T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)

ANABİLİM DALI

HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Doktora Tezi

Hüseyin Kurt

Ankara- 2003

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)

ANABİLİM DALI

HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Doktora Tezi

Hüseyin Kurt

Tez Danışmanı

Prof.Dr.Ethem Cebecioğlu

Ankara- 2003

T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)

ANABİLİM DALI

HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı :

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....

Tez Sınavı Tarihi .....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ……VIII

GİRİŞ……1

A. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. Kendi Eserleri……...1
2. Arşiv Belgeleri……. 3
3. Diğer Eserler…… 4

B. HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ

1. Siyasî Durum…… 9

2. Sosyal ve Kültürel Durum…… 16
3. Dinî ve Tasavvufî Durum……. 21

a) Mevlevîlik……. 24
b) Sa'dîlik…….. 26
c) Şazilîlik……. 40
d) 19. Yüzyılda Tekkeler ve Sosyal Fonksiyonları……... 42

BİRİNCİ BÖLÜM

HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A. TASAVVUFA İNTİSÂBINDAN ÖNCEKİ HAYATI

1. Soyu, Ailesi ve Lâkabı……. 55

2. Doğumu ve Çocukluğu…… 66
3. Gençlik Yılları ve Tahsil Hayatı ……. 67
4. Evliliği ve Çocukları…… 69
5. Memuriyetleri…….. 70

B. TASAVVUFİ HAYATI

1. Hocaları…… 72
2. Tekkesi……. 78
3. Aldığı İcâzet ve Halifelikler……. 86
4. Şeyhliği…… 87
5. Verdiği İcâzetler……... 88
6. Yetiştirdiği Talebeler ve Halifeleri…….. 89
7. Vefatı…… 90

8. Tarikat Silsileleri…….. 94

C. KİŞİLİĞİ
1. Tasavvufî Kişiliği……. 98
2. İlmî Kişiliği…….. 99
a) Meclis-i Meşâyih Başkanlığı…… 101
b) Verdiği Dersler…….. 111
c) Bir Mektubu…….. 112
3. Edebî Kişiliği……113
a) Yazarlığı…… 114
b) Şairliği …….. 115
4. Sanatçı Kişiliği……. 118
D. ESERLERİ
1. Eserleri Hakkında Gerekli Ön Bilgiler…… 120
2. Eserlerindeki Dil ve Anlatım Özellikleri……. 123
3. Eserlerinin Tanıtımı……. 127
a) Matbû Eserleri……... 127
b) Matbû Olmayan Eserleri……. 133
c) Nüshası Bulunamayan Eserleri……. 154

4. Elif Efendi'nin Eserleri İle İlgili Değerlendirme…….154

İKİNCİ BÖLÜM

HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

A. VARLIKLA İLGİLİ PROBLEMLER

1. Allah - Âlem ve İnsan İlişkisi……...158

2. Vahdet-i Vücûd…… 161

a) Vahdet-i Vücûdun Delilleri……... 168
b) Vahdet-i Vücûd ve Vücûdiyye (Panteizm)……... 175

3. Mutlak Varlık, Zât- İsim ve Sıfat İlişkisi……. 183

4. Vücûd (Varlık) Mertebeleri……..190

5. Varlık Aleminin Yurtları……. 210
6. Tevhid…….. 213

B. NÜBÜVVET VE VELÂYET

1. Nübüvvet (Peygamberlik) ……225

2. Hz. Muhammed (s)…….. 226

a) Hakikat-ı Muhammediyye……..230

b) Nur-ı Muhammedî ve Rûh-ı Muhammedî…….231

c) Hz. Peygamberin İmanı……. 237

d) Hz. Peygamberin Kalbi ve Sûreti…….. 238

e) Hz. Peygamberin Allah ile Konuşması ve Vahiy…….. 242

3. İnsan-ı Kâmil……243

4. Velâyet……. 249

C. TASAVVUF VE TARİKATLA İLGİLİ KAVRAMLAR

1. Tasavvuf ve Tarikat……. 251
2. Tevbe…… 254
3. Zikir…….. 256
4. Dua……266
5. Nefs ve Ruh…….. 270

a) Nefs……270
b) Ruh…… 273
c) Nefsin Güçleri……... 281

6. Akıl…….. 294
7. Kalb…….. 297
8. Muhabbet ve Aşk……. 302
9. İlham, Rüya, Kerâmet ve İstidrac…… 304
10. Murâkabe……. 308
11. Müşâhede……. 314
12. İntisab……... 315
13. Kurb-ı İlâhi……... 316
14. Allah'a Kavuşmanın Şartları…… 320
15. Fenâ ve Bekâ…… 321
16. Fakr…….. 323
17. Rızâ ve Teslîmiyet……... 324
18. Haller ve Allah'ın Yardımı…….. 326
19. Ecel ve Ölüm…… 327

D. AHLÂKİ VE PSİKOLOJİK KONULARLA İLGİLİ KAVRAMLAR

1. Amel-i Salih……. 332

2. Güzel Ahlâk …… 333

a) Adalet…… 334
b) Affetmek……... 335
c) Sabır…….. 336
d) Şükür……. 337
e) Sözünde Durmak……... 338
f) Hilm…….. 338

3. Kötü Ahlâk……... 339
a) Hased…… 340
b) Zulüm……... 340
c) Riyâ ve Kibir ……... 341
d) Zan……..……. 342
4. Uyku Âdâbı…….. 343

E. MA'RİFET VE BİLGİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. İman ve Ma'rifetullah…….. 344
2. Tefekkür……... 345
3. Bilgi, İlim ve Ma'rifet…….. 348
4. Hikmet ve İlm-i Ledün…… 352
5. Faydasız İlim ……... 354

SONUÇ 356

ÖZET 359

BİBLİYOGRAFYA 361

EKLER 376

ÖNSÖZ

Dinî ve sosyo-kültürel zenginliğimizin en önemli kaynaklarından biri olan tasavvuf düşüncesi, yetiştirdiği mütefekkir mutasavvıflar ve ortaya çıkardığı eserler açısından son derece önemli bir konuma sahiptir. Son dönemde yapılan çalışmalara baktığımızda; İslâm tarihi boyunca, diğer disiplinlere nazaran, eser ortaya koyma ve geniş kitleleri etkileme bakımından, tasavvufun üstünlüğü genel kabul görmektedir. Bu konuda İbn Arabî, Mevlânâ, Gazâlî gibi mutasavvıfları örnek olarak gösterebiliriz.

Üzerinde çalışma yaptığımız, Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi de, 19. yüzyıl ikinci yarısı ve 20. yüzyıl başı, Türk mütefekkir ve mutasavvıflarından biridir. Elif Efendi, 18. yüzyılın başından itibaren Osmanlı topraklarına gelen Sa'dîlik Tarîkatı'nın da, İstanbul'daki en önemli temsilcilerindendir. Ayrıca o, Osmanlı son döneminde İbn Arabî ve Mevlânâ geleneğini sürdüren bir şahsiyet olarak tanınmıştır. Böylece o, üç tarikatı ve düşünceyi birleştirerek, tasavvuf alanında ortaya yeni bir tarz koyabilmiştir.

Bu çalışmamız, bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, Elif Efendi ile ilgili belli başlı kaynaklar tanıtılıp değerlendirilmiştir. Ayrıca bu bölümde, müellifimizin yaşadığı dönemdeki siyasî, sosyal ve kültürel durumla, dinî düşünce ve tasavvufî akımlardan bazıları, genel bir bakışla incelenmiştir.

Birinci bölümde, Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin hayatı, kişiliği ve eserleri ele alınmıştır. Hayatını iki kısma ayırıp, birinci kısımda tasavvuf öncesi hayatı; soyu, ailesi, doğumu,

gençliği, yetişmesi, memurlukları, evliliği ve çocukları gibi konular üzerinde durulmuştur. İkinci kısımda ise tasavvufi hayatı; hocaları, şeyhliği, tekkesi, aldığı icâzetler ve halifeleri gibi konular incelenmiştir. Bu bölümde, onun tasavvufî, ilmî, edebî ve sanatçı kişiliği üzerinde de durulmuştur. Yine bu bölümde, onun matbû ve matbû olmayan eserleri tek tek tanıtılarak, bu hususta gerekli açıklamalar yapılmıştır.

İkinci bölümde ise, Mehmed Elif Efendi'nin tasavvufî görüşleri ele alınarak gerekli değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bölümde, önce onun varlıkla ilgili düşünceleri üzerinde durulmuştur. Bu başlık altında, vahdet-i vücûd, varlık mertebeleri ve tevhid konularındaki fikirleri ele alınmıştır. Sonra nübüvvet, velâyet, Hz.Muhammed (s.), Nur-ı Muhammedî ve Hakîkat-ı Muhammediyye, insan-ı kâmil gibi konular incelenmiştir. Ardından, onun tasavvuf, tarikat, tevbe, zikir, duâ, nefs, ruh, akıl, kalp, aşk, murâkabe, müşâhede, ilham, rüya, kerâmet, istidrac, intisab, fenâ, bekâ, fakr, rızâ, teslîmiyet, ölüm, ibadet, ahlâk, bilgi, ilim ve ma'rifetle ilgili görüşleri ele alınarak, gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Çalışmamızın sonuç kısmında, Mehmed Elif Efendi'nin hayatı, kişiliği, eserleri ve tasavvufî görüşleriyle ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Ekler kısmında ise, Elif Efendi'nin bazı eserlerinden örnekler sunulmuş, döneminde önemli görevler üstlenen Hasırîzâde Tekkesi'nin eski ve yeni çekilmiş resimlerine yer verilmiştir.

Bu araştırmamız sırasında, kaynaklarımızın büyük çoğunluğunun İstanbul'da bulunması ve müellifimiz hakkında bugüne kadar kapsamlı herhangi bir çalışmanın yapılmamış olması, bazı güçlükleri de beraberinde getirmiştir. Bu sebeple, özellikle "Hayatı" bölümünde, gerekli bilgi ve belgelere ulaşmada bazı noksanlıklar meydana gelmiştir.

Çalışmamızın başlangıcından itibaren, yakın ilgisini, isabetli yol göstericiliğini ve maddî-manevî her hususta yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu'na en içten şükranlarımı arz ederim. Ayrıca, manevî desteği yanında, büyük bir özveriyle çalışmalarıma katkıda bulunan eşime, çalışmam sırasında desteklerini esirgemeyen Ahmet Nureddin Bayram, Doç.Dr. Mustafa Aşkar ve Yard.Doç.Dr. Hayri Kaplan'a, değerli

arkadaşım İbrahim Baz'a ve diğer akademisyen arkadaşlarım, Ali Tenik, Mustafa Çakmaklıoğlu ve O. Nuri Küçük'e teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmamızın, bu alanda araştırma yapan değerli ilim erbabının yapıcı tenkitleriyle daha da zenginleşeceği kanaatindeyim. Gayret bizden, yardım ve başarı Allah'tandır.

Hüseyin Kurt

Ankara, 2003

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	: Bakınız
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
c.	: Cilt
CSR	: Cemaleddin Server Revnakoğlu Arşivi
çev.	: Çeviren
DBİA	: Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
H.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan

İLAM	: İlmî Araştırmalar Merkezi
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İA	: İstanbul Ansiklopedisi
İÜEFD	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
Ktp.	: Kütüphanesi
M.	: Milâdi
mad.	: Maddesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
neşr.	: Neşreden
nr.	: Numara
OA	: Osmanlı Ansiklopedisi
OM	: Osmanlı Müellifleri
OTDTS	: Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı

SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Tah.	: Tahkik eden
terc.	: Tercüme eden
trz.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
UUİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak
yay.	: Yayınlayan

G İ R İ Ş

A. HASIRÎZÂDE MEHMED ELÎF EFENDİ İLE İLGİLİ KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmamızın giriş kısmında, Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin yaşadığı dönem olan 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıl başlarında Osmanlı'da siyasi, sosyal, kültürel, dinî ve tasavvufî durumu ele alacağız. Ama öncelikle araştırmamızla ilgili belli baaşlı kaynaklar ve bu çalışmamızın metodu üzerinde durmak istiyoruz.

1. Kendi Eserleri

Herhangi bir şahıs ile ilgili olarak yapılan fikir ve biyografi çalışmalarında en önemli kaynak, şüphesiz o kişinin kendi eserleri ve açıklamalarıdır. Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin hayatı ve tasavvufî görüşlerini ortaya koyarken de bizim için en önemli kaynak, onun eserleri olmuştur. Burada onun birkaç önemli eserini zikretmekle yetineceğiz[1].

a) *Tenşîtu'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin*[2]. Elif Efendi'nin, 19. asrın iki büyük mesnevihanından biri olan Hoca Hüsâmeddin Efendi (ö.1281/1864) için yazdığı tercüme-i hâldir. Eserin sonuna, Elif Efendi'nin babası Şeyh Ahmed Muhtar Efendi (ö.1319/1901) ile

[1] Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin bütün eserleri, tezimizin 'Eserleri' kısmında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.
[2] Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1342/1923.

Yenikapı Mevlevîhânesi postnişînlerinden ve hocalarından Osman Selâhaddin Dede (ö.1304/1886)'nin biyografileri de eklenmiştir.

b) *el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele*[3]. Elif Efendi'nin tasavvufi görüşlerini, özellikle varlık mertebeleri ve vahdet-i vücud anlayışını ihtiva eden önemli eserlerinden biridir. Muhammed Burhanpûrî (ö.1029/1620)'nin *et-Tuhfetü'l-mürsele* isimli eserinin şerh ve açıklaması mahiyetindeki eser, 1339/1920'de te'lif edilmiş, 1342/1923 yılında İstanbul'da Bahriye Matbaasında basılmıştır. Eser,Türkçe olarak kaleme alınmıştır.

c) *Semeretü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*[4]. 'Nefsin Bilinmesi Konusundaki Sezgi Ürünleri' anlamına gelen bu eser, Elif Efendi'nin Arapça ve mensur olarak te'lif ettiği en önemli eserlerindendir. Hz. Ali'nin, 'nefsin tanımı' hakkındaki bir sözünün açıklaması mahiyetindeki bu eserde, ağırlıklı olarak nefs ve ruh mevzuları ele alınmakla birlikte akıl, kalp, sır, arş, kürsü, âlem, insan, ilim, hikmet, fenâ, bekâ, sabır, rızâ, teslîmiyet gibi tasavvufî konular da yer almaktadır.

d) *ed-Durru'l-mensûr min hazâneti esrâri'n-nûr*[5]. Elif Efendi'nin Arapça olarak yazdığı ve Nûr Sûresi'nin işârî tefsiri mahiyetindeki eseridir. Bu eser tefsir özelliği taşıdığı kadar, içeriğinde büyük ölçüde tasavvufi unsurlar da bulunmaktadır.

e) *en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'ân*[6]. Elif Efendi'nin Türkçe olarak te'lif ettiği en hacimli ve önemli bir eseridir. Kur'ân-ı Kerîm lügati tarzında kaleme alınan eser iki ciltten müteşekkildir. Elif Efendi'nin kendi hattıyla yazdığı bu eserin tek nüshası bulunmaktadır.

f) *Divân*[7]. Elif Efendi'nin en önemli ve hacimli elyazması eserlerinden biridir. Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerden oluşan *Divân*'da çeşitli mevzûlarda toplam 142 şiir yer almaktadır. Elif Efendi'nin kendi hattıyla kaleme aldığı bu eserin de bugün elimizde tek nüshası bulunmaktadır.

---

[3] Aynı müellif, *el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1342/1923.
[4] Aynı müellif, *Semeretü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2036.
[5] Elif Efendi, *ed-Durru'l-mensûr min hazâneti esrâri'n-nûr*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2038.
[6] Aynı müellif, *en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., (Sütlüce Dergâhı Elif Efendi Bölümü), No. 445-446.
[7] Aynı müellif, *Divân*, Süleymaniye Ktp., (Sütlüce Dergâhı,Elif Efendi Bölümü), No. 444.

2. Arşiv Belgeleri

Tarihi bir şahsiyetin hayatıyla ilgili bilgi veren ikinci önemli kaynak arşiv belgeleridir. Elif Efendi'nin, bir tarikat şeyhi olmasının yanında aynı zamanda resmi görevinin de bulunması, onunla ilgili birtakım arşiv belgelerine ulaşmamızı sağlamıştır. Bu arşiv belgelerinden bazıları, İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi ve Başbakanlık Osmanlı Arşivlerinde bulunmaktadır.

a) Osmanlı Arşivleri ve Şer'iyye Sicilleri Arşivinde[8] bulunan belge ve defterler, İstanbul ve Anadolu'daki tekke ve zâviyelerin yerlerini tespit etmekte birinci elden kaynaklardır.

b) Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Kâmil Kepeci, no. 6290/1. Tekkelerin nüfus sayım defteridir. Tahminen 1288/1871 yılında düzenlenen ve müellifi belli olmayan bu defterde, 258 tekkenin isimleri ve burada oturanların sayısı verilmiştir.

3. Diğer Eserler

Elif Efendi, kendi eserlerinde hayatıyla ilgili fazla bilgi vermemiş; daha çok itikadî-tasavvufî kavramlar ve fikrî unsurlar üzerinde durmuştur. Onun hayatıyla ilgili bilgileri genellikle diğer müelliflerin eserlerinden öğrenmekteyiz.

Elif Efendi'nin hayatı ve eserleri ile ilgili en önemli iki kaynaktan biri Ahmed Sâfî[9](ö.1344/1926)'nin *Sefînetü's-Sâfî*[10] adlı eseri, diğeri ise Hüseyin Vassâf[11] (ö.1347/1929)'ın

---

[8] İstanbul Müftülüğü bünyesinde bulunan Meşihât Arşivinde, Müzekkire Defterleri (1762, 1769-1777, 1734-1747), Kürsü Meşâyihi Defterleri (1748-1750), Makbuz Defterleri (1751-1754), Mukarrerat Zabıt Defterleri (1755-1757, 1761), Vâride Defterleri (1758-1759), Meclis-i Meşâyih Karar Hülâsa Defterleri (1763-1768) ve Müteferrik olmak üzere yedi çeşit defter grubu bulunmaktadır. (Bkz. B. Aydın, "Osmanlı Devletinde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyihin Şeyhülislâmlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi", *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul 1988, s. 93-103. Bunlar arasında bizim inceleme imkânı bulduğumuz Meclis-i Meşâyih Karar Hülâsa Defterleri, 1300-1341 tarihleri arasındaki müracaatları özetlemektedir. Bu defterlerde bulunan çoğu kararlar, atama ve tayinlerle ilgili olup, başka kaynaklarda adı geçmeyen Anadolu'daki tekke ve dergâhların yerlerini öğrenmemize, postnişinin ismini tespit etmemize yardım etmektedir.

[9] Hâlidiyye'den İsmet Efendi müntesibi ve İbn Arabî'nin fikirlerine bağlı Melâmî meşrep bir zât olan Ahmed Sâfî Bey (ö. 12 Zilkâde 1344/24 Mayıs 1926) tarafından on sekiz cilt olarak yazılan eserin başta 9, 10, 11 ve 12. ciltleri

Sefîne-i Evliyâ[12] adlı eserleridir. Çünkü bu iki kaynak, Elif Efendi'nin hayatı ve eserleri hakkında en geniş malûmat veren eserlerdir. Bunlardan başka, yine onun hayatı ve tarikatıyla ilgili olarak şu eserleri zikredebiliriz:

a) Mehmed Sâmi es-Sünbülî'nin *Esmâr-ı Esrâr*'ı.[13] II. Abdülhamid zamanında Divân-ı Hümâyûn Kalemi, Mühimme Odası görevlilerinden ve Halvetiyye'nin Sünbüliyye koluna mensup Mehmed Sâmi'nin te'lif ettiği bu eserde belli başlı bütün tarikatların silsileleri yer almaktadır. Bu eser, kendinden sonra yazılmış olan Hüseyin Vassaf'ın *Sefîne-i Evliya* adlı eserine kaynaklık etmiştir.

b) Ahmed Muhyiddin Efendi'nin (1327/1909) *Tomar-ı Tekâyâ'*sı, İstanbul'da bulunan 252 tekke ve postnişinlerinin isimlerini içermektedir. Eserde tekkelerin âyin günleri ve bunların yapıldığı semtler belirtilmekte; vakfiyesi verilmekte, kuruluşundan itibaren postnişin olmuş bütün şeyhlerin adları, doğum ve vefat tarihleriyle biyografileri hakkında özlü bilgiler kaydedilmektedir[14].

c) Tabibzâde Mehmed Şükrü'nün *Derûn-ı İstanbul'da Hankâhlar Beyânındadır*[15] adlı eseri. Bu eserin son yıllarda üç ayrı neşri yapılmıştır. 1- *Mecmuâ-i Tekâyâ*[16]; 2- *İstanbul*

---

olmak üzere Sütlüce Hasırîzâde Tekkesi, Sa'dîler ve 19. asır sonlarında kurulan Kâdiriyye'den Enveriye kolu kurucusu Şeyh Osman Şems Efendi hakkında değerli bilgiler vermektedir. Ayrıca eserin 3. ve 4. ciltlerinde Bektâşiyye ile ilgili bilgiler ve değerlendirmeler bulunmaktadır. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 4, s. 153. Bu eserin tanıtımı için bkz. Tosun, Necdet, "Kültür Tarihimize Işık Tutan Mühim Bir Kaynak: Sefînetü's-Safî", *İlam Araştırma Dergisi*, c. 1, sayı 2, (Temmuz-Aralık 1996), s. 179.

[10] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, Süleymaniye Ktp. Mikrofilm Arşivi, nr. 2096.

[11] Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i evliyâ-yı ebrâr fî şerhi esmâr-ı esrâr*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2305-2309. Osmanlıca'dan çev. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neşr., Ankara 1990-1999, I-II.

[12] Özellikle Osmanlı meşayihi hakkında eşsiz bir biyografi eseridir. Tercüme-i haller arasında tekke ve toplum hayatını aydınlatan, devrin bilgi, görgü, anlayış, fikir seviyesi hakkında bilgi veren edebiyat, sanat gibi sahalara ışık tutan anlatım ve ifadelere çokça rastlamak mümkündür. Yaklaşık olarak iki bin meşayihin biyografisini veren eserin birinci cildi Kadiriyye ve şubeleri, Rifaiyye, Bedeviyye, Şaziliyye, Desukiyye, Senusiyye, Zeyniyye, Kübreviyye, Sa'diyye, Bektaşiyye; ikinci cildi Nakşbendiyye, Bayramiyye; üçüncü cildi Celvetiyye ve Halvetiyye'nin bazı kolları; dördüncü cildi Şabaniyye, Çerkeşiyye, Uşşakiyye gibi yine Halvetiyye'nin bazı kolları; beşinci cildi Ramazaniyye, Cerrahiyye, Cihangiriyye, Mısriyye gibi Halvetiyye kolları yanında Mevleviyye meşayihinden bahsetmektedir.

[13] Mehmed Sâmi es-Sünbülî, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1316/1900.

[14] Eserin geniş tanıtımı için bkz. Kılıç, M. Erol, "Yedi Tepeli Şehrin Tekkeleri ve Muhyiddin Efendi'nin Tomar-ı Tekâyâ'sı", *İstanbul Armağanı- 3*, İstanbul 1997, ss. 259-274.

[15] Tabibzade Mehmed Şükrü Efendi, *Mecmua-yı Tekaya,* İstanbul Belediye Başkanlığı Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları Bölümü, nr.K.75, vr.36.

[16] Zâkir Şükrü Efendi, *Mecmuâ-i Tekâyâ*, Yay. M.Serhan Tayşi-K. Kreiser, Berlin 1980.

Tekkeleri Silsile-i Meşâyihi, Şinasi Akbatu[17]; 3- *İstanbul Hankâhları Meşâyihi*, Tabibzâde Mehmed Şükrü b. İsmail[18]. Hangi tarihte hazırlandığı belli olmayan elli dokuz varaklık eserde 159 tekke, meşâyih listesiyle birlikte yer almaktadır.

Yine Tabibzâde Mehmed Şükrü'nün *Silsilenâme-i Aliyye-i Meşâyih-i Sûfiyye* adlı eseri, tarikatlara göre yapılmış, silsileleri şematik olarak gösteren bir çalışmadır. Bu risâlede Peygamber Efendimizden (s) başlayıp, 20. yüzyıla kadar uzanan yirmi ayrı tarikat silsilesi yer almaktadır[19].

d) Bandırmalızâde Ahmed Münib'in *Mecmûâ-yı Tekâyâ*'sı[20]. Resmî kaynaklı istatistik cetvelleri ve tasnif çalışmaları dışında, Ahmed Münib Efendi'nin gayretleriyle meydana getirilmiş önemli bir kaynaktır. Eserde, mukâbele günlerine göre düzenlenen 305 tekke yer almaktadır. Ayrıca bu tekkelerin bulundukları semtler, tekke şeyhlerinin isimleri ve bağlı bulundukları tarikatlar da zikredilmiştir.

e) Erzurumlu Yeşilzâde Mehmed Sâlih'in *Rehber-i Tekâyâ*'sı. Eser 1919 tarihli olup, yazmada 343 tekkenin ismi verilmektedir[21].

f) Melekpaşazâde Kadri Bey'in *Hankâhnâme'si*[22]. Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi üyelerinden Melekpaşazâde tarafından yazılan eserde 255 tekkenin isimleri mevcuttur.

g) Ahmed Rif'at'ın *Mir'âtü'l-mekâsıd fî def'i'l-mefâsid*[23] adlı eseri. Bu eserde, Kâdiriyye, Rifâiyye, Desûkiyye, Bedeviyye, Sa'diyye, Şâziliyye, Mevleviyye, Gülşeniyye, Sünbüliyye, Şâbâniyye, Cerrâhiyye, Mısriyye, Bayramiyye, Celvetiyye, Zeyniyye, Nakşbendiyye, Hâlidiyye, Bektâşiyye silsileleri ve bazı tasavvufî, ahlâkî konular ele alınmaktadır.

---

[17] Akbatu, Şinasi, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihi", *İslâm Medeniyeti*, c.IV,sy. 3, ss. 51-96, (Ağustos 1980); c.V, sy. 1, ss. 81-103 (Ocak 1981), sy. 5/2, ss. 97-121 (Haziran 1981).

[18] Metin ve tıpkı basımı haz. Turgut Kut, Journal of Turkısh Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)Volume 19, Harward Üniversitesi 1995.

[19] Bkz. Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâyî, no. 1098.

[20] Bandırmalızade Ahmed Münib, *Mecmua-yı Tekaya*, Alem Matbaası, İstanbul 1307/1889-90.

[21] Erzurumlu Yeşilzâde Mehmed Salih, *Rehber-i Tekâyâ*, Süleymaniye Ktp., Tırnovalı Bölümü, no. 1035, 1335; Bu eserin tanıtımı ve neşri için bkz. Aşkar, Mustafa, "Yeşilzâde Sâlih Efendi'nin Rehber-i Tekâyâ'sı", *Tasavvuf*, sayı 3 (Nisan 2000), s. 129-167.

[22] Süleymaniye Kütüphanesi, Nuri Arlasez Bölümü, no. 36, 1833-46.

[23] Ahmed Rif'at, *Mir'âtü'l-mekâsıd fî def'i'l-mefâsid,* İstanbul 1293/1876.

h) İbnülemin Mahmud Kemâl İnal'ın *Son Asır Türk Şairleri*[24] adlı eseri.

ı) Sâdeddin Nüzhet Ergun'un *Türk Şâirleri*[25] adlı eseri.

i) Mustafa Kara'nın, *Tekkeler ve Zâviyeler*, (İstanbul 1977) ve *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri* (İstanbul 2001) adlı eserlerinde son dönem Osmanlı tasavvuf hayatıyla ilgili ve Meclis-i Meşâyihin kuruluşu, çalışmaları, programları hakkında geniş bilgiler vermiştir. Yine Mustafa Kara'nın "II. Abdülhamid Dönemine Tasavvuf Tarihi Açısından Genel Bir Bakış", (*II. Abdülhamid Dönemi Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992) adlı makalesinde de değerli bilgiler bulunmaktadır.

j) İrfan Gündüz'ün, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, (İstanbul 1984) adlı eseri, Osmanlı döneminin değerlendirildiği bir çalışma olduğu kadar, 19. asır için yapılan araştırmalar da büyük yer tutmaktadır. Özellikle devlet-tekke münasebetleri, tekkelerin denetim altına girme süreci ve 1826 Bektâşî nefyi hakkında yapılan ilk araştırma olması bu eserin değerini artırmaktadır.

Son zamanlarda yapılan, 19. yüzyıl Anadolu tasavvufi hayatıyla ilgili dikkate değer ilmi ve akademik çalışmalarla[26] ansiklopedi maddelerinde[27] de oldukça geniş malûmatlar bulunmaktadır.

---

[24] İbnülemin M. Kemâl İnal'ın bu büyük eseri, son dönemde Anadolu'da yetişen hemen hemen bütün şairlerin biyografilerini kapsamaktadır. Bu şairlerden büyük bir bölümü de ya şeyh efendilerden veya onların müntesipleri müridlerinden oluşmaktadır. Zira ilâhî aşk ile divân oluşturacak kadar çok şiir, na't, kaside, mersiye, gazel, tarih beyti yazan tekke mensubunun sayısı hiç de az değildir. Kendisi de Hâlidiyye Tarikatı'na müntesip olan İbnu'l-Emin'in bu eserinde çok sayıda tasavvuf erbabı hakkında bilgiler ve biyografiler yer almaktadır.

[25] Sâdeddin Nüzhet Ergun'un bu dört ciltlik eserinde şairlerin tasavvufî yönleri hakkında daha açıklayıcı bilgiler bulunmaktadır.

[26] M. Salim Güven'in, *Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliye* adlı tezi.(Basılmamış doktora tezi, İstanbul 1999). Şâziliyye ilk defa 19. yüzyılda Anadolu'ya gelmiş ve İstanbul'da tekkeler açmıştır. Bu tekkeler Kuzey Afrika ve Araplarla irtibat merkezi olmuştur. Bu çalışma, şeyhlerin siyasî yönleri ve II. Abdülhamid ile olan yakın ilişkilerini ortaya koyması bakımından önemlidir

Sezai Küçük'ün, *19. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler* adlı tezi. (Basılmamış doktora tezi, İstanbul 2000). Son dönem (19. yüzyıl) Mevlevîliği ile ilgili geniş çaplı bir araştırmadır.

Hür Mahmut Yücer'in, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf* adlı tezi.(Basılmamış doktora tezi, İstanbul 2001). 19. yüzyıl Anadolu tasavvuf hayatını anlatan, çok sayıda tarikat, tekke ve zâviyeleri, şeyh ve eserlerini ele alan değerli bir çalışmadır.

[27] Bu çalışmalardan bazıları şöyledir: M. Zeki Pakalın'ın *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (I-III, İstanbul 1971), R. Ekrem Koçu'nun *İstanbul Ansiklopedisi*, Tarih Vakfı Yayınlarından *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (I-VIII, İstanbul 1994) içerisindeki tarikatlar ve tekkeler hakkındaki makaleler; Dergâh Yayınları arasında çıkan *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1994), mutasavvıf edebiyatçılara ait çeşitli biyografi ve eser

B. HASIRÎZÂDE MEHMED ELİF EFENDİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ

Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi, 1850 yılında doğup, 1927'de vefat etmiştir. Hayatının hemen hemen tamamını Osmanlı'nın merkezi konumunda olan İstanbul'da geçirmiştir. Tasavvuf alanında birçok eser vermiş olan son dönem mutasavvıf-şairlerimizden Mehmed Elif Efendi, Osmanlı'nın son dönemi ile Cumhuriyetin ilk yıllarına (1850-1927) şahitlik etmiştir. Bu nedenle onun hayatını ve tasavvufi görüşlerini ele alırken, yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, kültürel, dinî ve tasavvufî durumunu da göz önünde bulundurmamız gereklidir.

Mehmed Elif Efendi, bir Sa'dî şeyhi olmasına rağmen, aynı zamanda Mevlevî ve Şâzilî tarikatlarından da hilâfet almıştır. Çalışmamızın giriş kısmında, onun bu câmiu't-turûk özelliğini de dikkate alarak, hilâfet aldığı tarikatlar hakkında kısa bir değerlendirme yapmanın yerinde olacağı düşüncesindeyiz.

1. Siyasî Durum

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti için siyasi, askeri, sosyal ve ekonomik alanlarda oldukça sıkıntılı ve uzun geçen bir dönem olmuştur. Bu yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı Devleti'nin başında, Tanzimat Fermanı'nı (1839) onaylamak zorunda kalan Abdülmecid (1839-1861); onun Batı yanlısı düşüncesine karşı daha muhafazakâr sayılan Sultan Abdülaziz (1861-1876) ve

---

tanıtımları, İletişim Yayınlarından çıkan *Tanzimattan Günümüze Cumhuriyet Ansiklopedisi*'indeki ilmî, dinî ve edebî yazılar. Yine Diyanet Vakfının çıkardığı *İslâm Ansiklopedisi* bu alanda önemli bir kaynak olup, içinde tekke ve tarikatlarla ilgili birçok makale yer almaktadır.

devleti koruyabilmek için öncekilerden farklı yöntemler uygulayan II. Abdülhamid (1876-1909) padişah olarak bulunmuşlardır[28]. Daha sonra sırasıyla Mehmed Reşad (1909-1918), Mehmed Vahidûddin (1918-1922) ve II. Abdülmecid[29] (1922-1924) dönemleri geçmiştir.

19. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren siyasî, askeri, sosyal, ekonomik alanlarda ve eğitimde çok hızlı gelişmelerin olduğu bir dönemdir. Yakınçağın başlarına kadar, sınırları oldukça geniş bir coğrafya üzerine yayılan[30] Osmanlı Devleti, Avrupa'daki ekonomik, siyasî ve askerî gelişmeleri takip edememiş, iç ayaklanmalar ve savaşlar gibi birçok sebepten dolayı gittikçe zayıflamış ve toprak kaybetmiştir[31]. 19. yüzyıl, bu gerilemeyi durdurmak için iktisadî, ictimaî, askerî ve idarî olmak üzere hemen hemen bütün sahalarda en çok ıslahatların yapıldığı dönem olmuştur. II. Mahmud döneminde başlanan ıslahat hareketlerine Sultan Abdülmecid döneminde de devam edilmiştir. Bu dönemde, 18 Şubat 1856'da Islahat Fermanı ilân edilmiştir.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması (1826), ulemânın gücünün kırılması ve yeni reform programlarının uygulamaya konulması, toplum içinde siyasî gücün Batı'da eğitim görmüş bürokratların eline geçmesine neden olmuştur[32]. Bu bürokratların başında Mustafa Reşid Paşa (1800-1858), onun himayesinde yetişmiş olan Mehmed Ali Paşa (1815-1871) ve Mehmed Fuad Paşa (1815-1869) gelmektedir. Bu dönemde, II. Mahmud döneminin aksine her din ve mezhebe, özellikle tarikatlara hoşgörüyle bakılmaya başlanmıştır[33].

13 Safer 1275/22 Eylül 1858'de Sultan Abdülmecid tarafından yayımlanan Talimatnâme ile İmparatorluk toprakları idarî teşkilat olarak eyalet, livâ, kaza ve köylere taksim edilmiştir. Bir de doğrudan İstanbul'a bağlı olan sancaklar vardı ki, bunlar da mutasarrıfların idaresine

---

[28] Toplam 93 gün idarede kalan V. Murad dönemi (30 Mayıs 1876-31 Ağustos 1876) dikkate alınmamıştır.
[29] II. Abdülmecid sadece halifelik yapmıştır.
[30] Yeniçağın başlarında Osmanlı Devleti'nin sınırları, Asya'da Yemen-Arabistan Yarımadası, Hind Okyanusu, Basra Körfezi, İran'dan Kafkasya'ya; Avrupa'da Dinyester Nehri'nin batı kıyılarından Romanya, Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan ve Arnavutluk'u içine alacak şekilde Avusturya'ya kadar dayanmıştı. Ayrıca, hemen hemen bütün Kuzey Afrika'yı, Doğu Akdeniz ve Ege Denizi adalarının tamamını da içine almaktaydı. Bu haliyle, üç kıtada toprakları bulunan, Karadeniz, Marmara, Ege Denizi ve Kızıldeniz'e tam anlamıyla egemen ve Akdeniz kıyılarının dörtte üçüne sahip olan bir devletti. Bkz. Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul 1993, c. 11, ss. 201-203.
[31] Beydilli, *Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa*, c. 1, ss. 71-79.
[32] Lapidus, M. İra, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, (çev. İ. Safa Üstün), İstanbul 1996, s. 68.
[33] Ortaylı, İlber, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *OTAM*, sayı 6, Ankara 1995, s. 286.

verilmiştir. 7 Cemâziyelevvel 1281/8 Ekim 1864 tarihinde idarî teşkilat tekrar yenilenmiş, daha ayrıntılı bir yapılanmaya gidilmiştir[34].

İlk defa bir kısım Osmanlı, Kırım'a bağımsızlığın tanındığı Rus harbinden (1774) sonra kendi değerlerinden şüphe etmeye başlamıştır. Zira sayısal olarak ve teçhizat bakımından Osmanlı kuvvetleri oldukça iyi bir durumdadır. Osmanlı'nın eski gücünü toparlayıp Batı ile rekabet edebilmesi için *"modernleşme"* bir ihtiyaç olarak görülmüştür[35]. Bütün bunlara karşılık Avrupa Medeniyeti'ni örnek alıp ıslahat yapmak isteyenler de onun hakkında doğru bir bilgiye sahip bulunmamaktadır.[36]

Bu dönemde, Yeniçerilerden müstakil olarak, talimli yeni bir ordu daha kurulmuştur. Sonradan Nizâm-ı Cedîd adını alacak olan bu ordunun yetiştirilmesi maksadıyla, muhtelif sınıflarda uzmanların gönderilmesi için Fransız hariciyesine müracaat edilmiştir. Tersaneyi genişletmek, yeni havuzlar, yeni gemiler inşa etmek, mevcutları modernize etmek maksadıyla Avrupa'dan mühendisler getirilmiştir. Deniz ticaretinin geliştirilmesi ve İstanbul'da beliren zahire kıtlığına engel olmak için devlet adamlarına birer ticaret gemisi almaları ve bu maksatla işten anlayan kimselerle birer şirket kurmaları bile emredilmiştir. Barut, kağıt ve kumaş fabrikaları veya imalâthâneleri kurulmuştur. İlmî eserler basmak üzere Üsküdar'da ikinci bir matbaa tesis edilmiştir.

Yeni kurulan Mühendishâne-i Sultânî, Mühendishâne-i Berr-i Hümâyûn'la birleştirilmiştir. Okullarda okutulmak için ilmî ve askerî eserler Türkçe'ye tercüme ettirilmiştir. İstanbul Kuruçeşme'de dil, edebiyat ve riyâziye(matematik) okutmak üzere açılan Yüksek Rum Mektebi'ne bir de tıp şubesi eklenmesi için müracaat edilmiş ve buna izin verilmiştir[37].

II. Mahmud döneminde Yeniçerilerin yerine Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye adıyla yeni ve talimli bir ordu kurulmuştur. Rüşdiye mektepleri kurulmuş; ilköğretim mecburiyeti

---

[34] Bkz. *Düstur*, I, s. 608, 825.

[35] Türköne, Mümtazer, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, İstanbul 1995, ss. 53-54.

[36] Ancak asrın sonlarında, modernleşmenin hangi ölçüde yapılacağı tartışılmaya, zihinlerdeki kaos açığa çıkmaya başladı. Batıyı üstün kılan teknik ve teknoloji mi alınacaktı yoksa kültür ve zihniyet de birlikte mi alınacaktı? Bu tartışmalar için bkz. Ülken, H. Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, I-II, İstanbul 1966-1975; Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, İstanbul 1989; aynı müellif., "90. Yılında Yeniden Okumak İçin Üç Tarzı Siyaset", *Türkiye Günlüğü*, sy. 31, Kasım-Aralık 1994.

[37] Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 190; Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul 1997, ss. 152-153.

getiren ferman (1824) bu dönemde yayımlanmıştır. Mekteb-i Ulûm-ı Edebiyye, Mekteb-i Ulûm-ı Âliyye, Tıbhâne-i Âmire (1826) ve Gurabâ gibi ilk sivil mekteplerin açılması da bu devrin sonlarında gerçekleşmiştir[38]. Aynı şekilde, yeni kurulan ordunun ihtiyaçlarını karşılamak üzere bazı fabrikalar tesis edilmiş; ilk nüfus sayımı yapılmış; posta teşkilatı kurulmuş ve yurtdışı çıkışları için pasaport kullanılmaya başlanmıştır.

II. Mahmud döneminde başlanılan ıslahat hareketlerine Sultan Abdülmecid tarafından da devam edilmiştir. Devlet adamları arasındaki çekişmeler, Mısır ordusu karşısında uğranılan Nizip bozgunu, on yedi yaşında tahta geçen tecrübesiz Batı hayranı padişahı zor durumda bırakmıştır. 3 Kasım 1839 tarihinde, devlet ile fert arasındaki münasebetleri tayin edecek kanunların çıkarılmasını vadeden Tanzimat ilân edilmiştir[39]. Suriye ve Lübnan olayları (1845), *"Mukaddes Mahaller Meselesi"* nedeniyle Rusya ile yeni bir savaşa girilmesi (Kırım Harbi 1853-1856), bu savaşta Osmanlı'ya ordularıyla yardım eden Fransız ve İngilizlerin isteğiyle Islahat Fermanı'nın ilân edilmesi (18 Şubat 1856), payitahtta İngiliz ve Fransız sefirlerinin etkinliğinin artması, çeşitli nazırlıkların kurulması, Meclis-i Hâs'ın öneminin artması, Kırım Harbi nedeniyle ilk defa dışarıdan borç alınması (24 Ağustos 1854), yurt içi ve dışından ilim adamlarının iştirakiyle *"Meclis-i Dâniş"* (Encümen-i Dâniş)[40]'in oluşturulması, on sene sonra bu meclisin dağılmasıyla Cemiyyet-i İlmiye-i Osmâniye'nin kurulması, medreseler eski sistemleriyle Şeyhülislâma bağlı olarak bırakılırken, yeni kurulan Rüşdiye, Dârulmaârif, Dârulfünûn, Ebe Mektebi (1842), Ziraat Mektebi (1847), Orman Mektebi (1858), Telgraf Mektebi (1860) gibi okulların Maarif Nezâretine bağlanması, İngiliz asıllı W. Churchill tarafından *Cerîde-i Havâdis* gazetesinin çıkarılması da bu devrenin yenilikleri arasında sayılabilir.

---

[38] Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul 1939-1945, c. II, ss. 145-150.

[39] Bu dönemde yapılan değişikliklerin esasını, askerî alanlardaki yenilikler ve gayretler oluştururken, Tanzimat dönemi (1839-1876) idarî, ekonomik, dinî ve sosyal alanlardaki düzenlemeleri kapsamaktaydı. Toplumun ihtiyaç duyarak talep ettiği bir yenilik değil, devletin bekâsı için uygulama alanına soktuğu bir değişme ameliyesi olarak Tanzimat, Osmanlı toplumuna derinlemesine nüfuz etmemesine ya da Müslüman nitelikli avam üzerinde derinlemesine etki bırakmamasına rağmen kendine göre *"yeni bir sınıf"* oluşturmayı başarmıştı.

[40] *Encümen-i Dâniş* ve kaynakları için bkz. A. Uçman, "Encümen-i Dâniş", *DİA*, XI, 177-178. Eğitim ve kültür seviyesinin yükseltilmesi için devlet tarafından ve özel gayretlerle birtakım farklı yöntemler uygulanmaya çalışılmış, ancak yine savaşlar, ekonomik zorluklar gibi nedenlerle akim kalmıştır. Bunların başında Bektâşîliğin ilgâsıyla birlikte ortadan kaldırılan *Beşiktaş Cemiyet-i İlmiye*'si gelir. Te'lif ve tercüme eserler neşretmek amacıyla devlet tarafından ihdâs edilen ve bir nevi ilimler akademisi kabul edilen *Encümen-i Dâniş* (1851)'in kuruluşu ve tamamen şahsî gayretlerle yürütülen *Encümen-iŞuara*'nın faaliyetlerini değerlendirmek gerekmektedir.

Yirmi iki sene tahtta kalan ve henüz otuz dokuz yaşında iken, 25 Haziran 1861'de vefat eden Abdülmecid'in yerine, pehlivan yapılı kardeşi Abdülaziz geçmiştir. Aldığı tasarruf tedbirleriyle devletin ekonomisinde geçici bir iyileşme sağlamasına rağmen, bir müddet sonra o da gidişata ayak uydurmakta gecikmemiştir. 1863'te Mısır, 21 Haziran 1867 tarihinde çıktığı Fransa ve İngiltere seyahatleri, bir Osmanlı hükümdarı olarak onun ilkleri arasındadır. Avrupa'dan pek çok yeni silah alımına gitmesi, bugünkü İstanbul Üniversitesi'ni Harbiye Nezâreti olarak inşa ettirmesi, Prusya'dan askerî uzmanlar getirerek Mekteb-i Harbiye'yi yeniden düzenlemesi (1869), Askerî Rüşdiye, birçok Askerî Kışla ve tersane inşa ettirmesi, Bahriye Nezâreti'ni kurması, yaptırdığı veya satın aldığı fırkateyn, zırhlı, kalyon ve korvetlerle Türk deniz kuvvetini dünyada üçüncü sıraya çıkarması, onun şahsî gayretlerinin neticesidir. Sultan Abdülaziz'in İzmit ile Sofya arasında döşettiği ağ sayesinde, toplam 452 km olan demiryolu ağı 1344 km'ye çıkmış; Amasya, Samsun, Kastamonu gibi Anadolu şehirlerinde yeni karayolları açılmış, 1864'te faaliyete geçen toplam telgraf merkezi yetmiş altıya ulaşmış, Tuna ve Dicle nehirlerinde gemi işletilmesi teşebbüsünde bulunulmuş, Süveyş Kanalı inşaatı tamamlanmış (1870), 1874'te Galata Tüneli açılmış, Boğaz işletmeciliği için Şirket-i Hayriye'ye imtiyaz hakkı verilmiş ve aynı yıl bir Macar uzmana İtfaiye Teşkilatı kurdurulmuştur.

1861'de İnâs Okulu faaliyete geçmiş; 1864'te Dil Okulu, 1868'te Fransa'nın verdiği nota sonucu Galatasaray Lisesi eğitime başlamıştır. 1869'da Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi neşredilerek eğitim işinin devletin aslî görevi olduğu ilân edilmiş ve yeni meslekî ve teknik okullar açılmıştır. 1866'da Mekteb-i Tıbbiye ve 1867'de Eczacılık Mektebi de kapılarını açmıştır. Fransız sisteminden alınan İdarî Teşkilat kanunuyla 1864'te Eyalet sistemi terk edilerek Vilâyet sistemine geçilmiştir. Adalet sisteminde değişikliklere gidilerek Mecelle Cemiyeti kurulmuş; Batılı devletlerin baskısıyla yabancılara mülk edinme hakkı verilmiştur. 1873'te yayımlanan irade ile vakıf mallarının yabancılara satılması serbest bırakılmış, Mithat Paşa'nın gayretleriyle çeşitli *"emniyet sandıkları"* ve*"memleket sandıkları"* oluşturulmuştur. 1930'a kadar Merkez Bankası görevini yapacak olan Fransız-İngiliz ortak girişimi olan Bank-ı Osmâni-i Şâhâne kurulmuştur. Bütün bu çalışmaları yeterli görmeyen Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Süâvi gibi şahsiyetler tarafından *"Yeni Osmanlılar Cemiyeti"* adıyla bir muhalefet grubu oluşturulmuştur. Dört milyon altın sarf edilerek Çırağan Sarayı, Kasırlar ve av köşkleri

yaptırılmış, borçlar 200 milyon altına ulaşmış, bütçe açığı ancak borçlarla kapatılma yoluna gidilmiştir.[41]

V. Murad'ın doksan gün süren saltanatı sonunda cinnet geçirmesi üzerine yine aynı ekip tarafından II. Abdülhamid tahta getirilmiş, 23 Aralık'ta *Kanûn-u Esâsî* ilân edilmiş, kurulan ilk meclisin milliyet taassubu üzerine çalışarak kararlar alması neticesinde Ruslarla asrın en kanlı 1293/1876-7 harbi başlamış, kısa sürede Rusların İstanbul kapılarına dayanması ile sonuçlanmıştı. II. Abdülhamid savaş kararını aldıran meclisi feshetmiş, ağır şartlar ihtivâ eden Ayestefanos Anlaşması'nı imzalamak zorunda kalmış, Karadağ, Romanya ve Sırbistan bağımsızlıklarını kazanmış, Fransızlar Tunus'u (1881), İngilizler İskenderiye'yi işgal etmiş (1882), Yemen'de Zeynîler isyan (1889, 1895 ve 1902) etmişti. Kıbrıs İngilizlere (1878), Girit Yunanistan'a bırakılmak zorunda kalınmış, Yunanistan'a kısmî seferberlik (1898) ilân edilip başarı kazanılmıştı. Bütün bu gelişmeler arasında Almanlara Bağdat demiryolu ihale edilmiş[42], Mekteb-i Mülkiye, Mekteb-i Hukûk, Sanâyi-i Nefise, Hendese-i Mülkiye, Dârulmuallimât gibi yüksek okullar, Mâliye Mektebi, Halkalı Ziraat Mektebi, Ticaret Mektebi, Orman ve Maâdin, Lisan, Dilsiz ve Âmâ Mektepleri kurulmuş, Vilâyet merkezlerinde Rüştiyeler, Bayezîd ve Yıldız Kütüphâneleri açılmış, Arşivler, Kataloglar hazırlanmış, Almanya'ya eğitim için Türk subayları gönderilmiş, Yıldız Çini fabrikası açılmış, Feshâne ve Hereke fabrikaları genişletilmiş, memurlar için tekaüt(emekli) sandığı kurulmuş, mahkemelerde *Müdde-i Umumîlik* müessesesi ihdâs edilmiş, Güney Afrika ve Japonya gibi uzak ülkelere din âlimleri gönderilerek İslâmiyet'in yayılmasına gayret gösterilmiştir.

Bütün bunların zararlı olduğu elbette ki düşünülemezdi. Ancak, *"eski olan ne varsa kötüdür"* anlayışı[43] artarak devam ediyordu. Yozlaşan, çürüyen kurumların yenilenmesi, değişen toplum ihtiyaçlarına göre yeni müesseselerin oluşturulması gerekiyordu. Islahat ve tecdîd çalışmaları esnasında da *"toplum faktörü"* de göz önünde bulundurulmalıydı.

---

[41] Bu dönem olayları için bkz. Mahmud Celaleddin Paşa, *Mir'at-ı hakikat,* (haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983, ss. 37-127; Danişmend, İ.Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I-VII, İstanbul 1971, c. IV, ss. 256-264; Ongunsu, İ. Hakkı, 'Abdülaziz', *İA*, c. I, ss. 57-60; Küçük, C., 'Abdülaziz', *DİA*, c. I, ss. 179-185.

[42] Danişmend, İ. Hami, *Kronoloji*, IV, ss. 285-379.

[43] Bir İngiliz deniz subayı olan Slade, süvarilerin son derece elverişli olan binicilik tarzının değiştirilip Avrupalılaştırılmasını yapılmayacak bir hata olarak niteler. Hıristiyan milletlerin uğruna savaş verdikleri insan haklarının, Osmanlılarda geleneksel olarak bulunduğunu, herkesin mal ve canının korunduğunu, kişiler arasında bir ayırım yapılmadığını, ancak bu sisteme boş ve zararlı darbeler yapıldığını ifade etmiştir. *Records of Travels*'den naklen Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, ss. 125-126, ayrıca bkz. S. Özarvarlı, *Son Dönem Kelâm İlminde Metod*, İstanbul 1994, s. 73.

2. Sosyal ve Kültürel Durum

19. yüzyıl, dünyada sosyal, teknik, coğrafî, ve fikrî bakımdan çok hızlı değişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Avrupa ülkeleri ve milletleri için yükselme, ilerleme anlamı taşıyan bu değişmeler, Osmanlı'nın dağılma habercisiydi....

Hiçbir sosyal olayı, meydana geldiği ortamın diğer sosyal olaylarından ayrı düşünmek mümkün değildir. Diğer bir ifade ile her sosyal olay, meydana geldiği ortamın vakıalarından biridir. Araştırmaya tâbi tutulan sosyal olayın çevresiyle uyum sağlaması, hâdiselerin bir bütün içerisinde kavranmasına bağlıdır[44].

Ahmed Vefik Paşa'nın takdirini kazanmış olan seyyah A. Slade'ye göre Sultan II. Mahmud'un aldandığı cihet ıslahat yolunda seçmiş olduğu istikâmetti[45]. O icraat ve teşebbüslerinin esaslarına ve hakiki mahiyetlerine atfetmesi lazım gelen ehemmiyet ve kıymeti, onların şekillerine vermişti. İşe yanlış yerden başlamış ve birçok şeye birden teşebbüs etmişti. Medeniyetin hikmetlerini öğretecek yerde, sarayda üniformalı uşaklar kullanmak gibi teferruatla meşgul olması, ıslahatların mahiyeti hakkında fikir vermektedir. 1826'dan sonra sarayın vakur muhteşem teşrifatının yerini, açıktan açığa resmî geçitler, üniformalar ve garip bir hengâme almıştır. Frenkler, camiye gitmeyi ihmal ettiği, şarap içtiği, çizme giydiği, Hıristiyanlara ziyafet verdiği için Sultan'ı methetmektedir[46].

---

[44] Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara 1995, ss. 1-5.

[45] A. Slade, *Record of Travels in Turkey*, pp. 21-73'den naklen A. Turhan, a.g.e., s. 163. A. Slade, Osmanlı'nın son döneminde içinde bulunduğu duraklamayla ilgili şu yorumu yapmaktadır: "Toplum bütün kesimleriyle canlı bir organizmadır. Duraklamadan, yeni vakıalara ayak uyduramamaktan bütün kurumlar, bütün gruplar nasibini alır. Hepsi aynı dertlerden muzdariptir. Çünkü hepsi aynı toplumun insan malzemesini kullanmaktadır. Tarikatlar ve tekkeler de malzemeye göre şekil almıştır. XIX. asırda Osmanlı toplumu geri kalmıştır hükmünü verirsek, tekke ve tarikatlar da geri kalmıştır; toplum ilerlemiştir dersek, tasavvufî kurumlar da ilerlemiştir. Yine hızlı bir dönüşüm ve değişim geçirmiştir dersek, tekke ve tarikatlar için de aynı şeyleri söyleyebiliriz. Ancak olaya sosyal kurum olarak değil de, tasavvuf geleneği içerisinde *"sâfi mutasavvıf"* olarak bakarsak, o zaman değerlendirmemiz tabiî ki daha farklı olacaktır." A. Turhan, aynı yer.

[46] Bazı seyyahlara göre Avrupa bu dönemde kendi pisliklerini savunmasız Osmanlı'ya akıtmaktadır. *Ahlâksız ve sefiller, adalet kaçkınları ve pervasız maceracılar, sayısız arılar gibi, İslâmiyet'in çürük yapılı vücudunu avlayıp yemeye üşüştüler. Türkiye Avrupa'dan civilizationun nimetlerini istemişti; Avrupa ise ona civilized kötülükleri gönderdi.* (H. Southgate, *Narrative of a Tour Through Armania*, London 1840, II, 328-329'dan naklen Baykara, Tuncer, *Osmanlılar'da Medeniyet Kavramı*, s. 6) Kavalalı Mehmet Ali Paşa'ya göre ise yanlış yapan padişahın kendisidir. Bâbıâli sivilizasyonu ters taraftan anlıyordu. Milleti kalkındırmanın yolunun apolet ve dar pantolon

Avrupalıya yaşayış tarzı ve şekli olarak benzeme anlamına gelen bu temâyül, artık Batı medeniyetinin üstünlüğünü tasdik etmekten, ona teslim olmaktan başka çare kalmadığını göstermektedir[47].

Nitekim çeşitli seyyahların eserlerinde II. Mahmud döneminde medenîleşmenin göstergeleri olarak içki, tiyatro, dans, balo, moda, kıyafet, kumar, araba gibi unsurların kabul edildiği gözlenmektedir[48].

Öte yandan ulemâ III. Selim'den itibaren, yenileşme ve Tanzimat dönemi boyunca genellikle devletin yanında yer alarak, desteğini reformlardan yana koymuş[49], bu yüzden Yeniçerilerle mücadele etmişlerdir[50]. Özellikle idarî ve askerî alandaki modernleşme hususunda Şeyhülislâm Abdülvehhab (1821-1822), Mehmed Tâhir (1825-28), Mustafa Âsım Efendiler (1818-19, 1823-25, 1833-46), Kazasker Velizâde Mehmed Emin ve Tatarcık Abdullah Efendi (1211/1797)'ler, Mehmed Es'ad ve Mustafa Behçet gibi medrese erbabı idareye destek oldular, Avrupa ile Osmanlı arasında bürokratlık yapmışlar, reformların planlayıcısı ve tavsiyecisi olarak esaslı rol oynamışlardır.

---

giydirmek olduğunu zannediyordu. Halbuki kıyafet topal bir insanı dimdik yapmıyordu. Kıyafetten başlayacakları yerde önce halkın kafasını aydınlatmak gerekiyordu. F.E. Bailey, *British Policy and Turkish Reform Movement*, Cambridge 1942, s. 172, not 153'ten naklen Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara 1973, ss. 173-174.

[47] Bu yöneliş başkasını büyük görme kendini küçük görme anlamına da gelmekteydi. Buna örnek olacak bir olayı *Menâkıb-ı Kethüdâzâde*'de okumaktayız: III. Selim zamanında yapılan Hendesehâne'ye muallim olarak tayin edilen *Frenk hocaya* 600 kuruş aylık tahsis edilirken okulun diğer hocası *Gelenbevi İsmâil Efendi*'ye 60 kuruş maaş bağlanmıştır. Gelenbevî'nin matematikteki ilmî derecesini ve çalışmalarını bilen Frenk Hoca meslektaşının aylığını da öğrenince *"sizde böyle kıymetli hocalar var da beni niçin tutarsınız"* diyerek haksız maaş almayı red etmiş, görevinden ayrılmıştı. Buna rağmen okulun ve devrin en büyük Matematik hocası Gelenbevî'nin aylığına sırf Osmanlı tebası olduğu için bir artışa gidilmemiştir. Bkz. Berkes, Niyazi, a.g.e., s. 241.

[48] M. Turhan, a.g.e., ss. 25-26. Tuncer Baykara bu seyyahların eserlerine göre yaptığı medeniyet göstergesinin küçük fakat ayrıntılı bir şemasını vermektedir. Bu seyyahların en meşhurları ve eserleri şunlardır: A. Slade, *Records of Travels in Turkey*, Greece, London 1832; H. Southgate, *Narrative of a Tour Through Armania*, London 1840, II; R. Walsh, *A Residance at Constantinople*, V. Fontanier, *Voyage en Orient*, Paris 1829.

[49] XIX. asır Osmanlı'da ulemâ ve tasavvuf erbabının modernleşme hareketine destek, tenkit ve sonuçları için bkz. Uriel Heyd, "The Ottoman Ulemâ and Westernization in the Time of Salim III and Mahmud II", *The Modern Middle East*, London 1993, s. 29-59; Özkul, Osman, *III. Selim Döneminde Osmanlı Ulemâsı ve Yenileşme Konusundaki Tutumları (1789-1807)*, (İÜSBE. Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme Anabilim Dalı Doktora Tezi), İstanbul 1996; Cihan, Ahmet, *Modernleşme Döneminde Osmanlı Ulemâsı (1770-1870)*, (İÜSBE, Sosyoloji ABD Doktora Tezi), İstanbul 1994; ayrıca bkz. Er, Hamid, *1699-1839 Arası Osmanlı Devleti'nde Eğitim Müesseseleri ve Yenileşme, Modernleşme*, (Doktora Tezi), İstanbul 1998.

[50] Cevdet Paşa'nın rivâyetine göre Alemdar'ın talimli ordu fikrine destek amacıyla ulemâdan Abdullah Kuşmânî gönüllü olarak Ramazan günlerinde kürsülere çıkıp, talimin faziletlerinden, Sekban-ı Cedîd'e yazılmak gerektiğinden, karşı çıkanların, özellikle ocaklıların hata ettiklerinden bahsetmeye başlamıştı. Ocak hakkında söz söylemek Yeniçerilere küfür etmek anlamına geldiğinden Fatih Camii'nde bir vaaz sırasında 7. Cemaat Ordabaşısı, hocanın eteğinden tutup kürsüden indirmiş. Vaiz Kuşmânî'nin *"Ulemâ yok mu?"* diye yardım nidâsına Odabaşı *"Yeniçeri yok mu?"* diye mukâbelede bulunmuş her iki taraf birbirine girmişti. Cevdet, *Tarih*, IX, s. 2251.

III. Selim ve II. Mahmud'un reformlarına ulemâ gibi tarikat şeyhleri de destek sağlamışlardır. Zira birçok Şeyhülislâm ya Nakşî ya da Mevlevî Tarikatı'na müntesiptir[51]. Mevlevîler, III. Selim ve Sultan Mahmud'un özel ilgisine mazhardır.

Bu dönemde Osmanlı'da yoksulluk rüzgârları esmekte, bu durum da faziletleri silip süpürmekte, ahlâksızlık ve sefahat artmaktaydı[52]. Nüfus elli beş milyon civarındaydı ve bu nüfusun yirmi üç milyonu zimmîlerden oluşmaktaydı. Bilhassa Rumeli'de zimmî nüfus hem sayı hem zenginlik yönünden korkunç boyutlara varmıştı. Antakya, Suriye ve Lübnan'da Nusayrî ve Dürzîler, Mardin ve Hakkâri civarında Süryanî ve Nastûrîler Fransa ile iç içe girmiş, isyanlar başlamıştı. Kuzey Afrika'da Mısır'ın başlattığı devleti bölme denemesi hızla yayılmış, gizli teşkilatlar İngiltere ve Fransa ile pazarlıklara oturmuşlardı. Rafeal Menasse adındaki bir Katoliğe resmini yaptıran, İtalyan Donizetti'ye marşlar besteleten ve balolarda kadınlarla düşüp kalkan Abdülmecid'in hilâfeti sahih olabilir miydi? Medrese hocaları ve talebeleri bu sorunun cevabını arıyordu[53].

Sosyal alanlardaki düzenlemeler geniş halk kitlelerini etkilediği için asrın ikinci yarısından itibaren sonuçları görülmeye başlamış ve toplum tepki vermeye başlamıştır. Bunların içerisinde çeşitli etnik ve ideolojik yapılanmaları, cemaat hareketlerini, (mesela Fedâîler hareketi) hürriyetçi grupları (Yeni Osmanlılar, İttihat-Terakkî Cemiyeti, Jön Türkler) sayabiliriz.

Bu dönemde medreseler üzerinde büyük baskılar kurulmuş, bir taraftan takip, kontrol ve jurnallerle ilim erbabının hürriyet istekleri susturulmuş, diğer taraftan da medrese tahsilinin seviyesi düşürülmüş, buraları cazibe merkezi olmaktan çıkarılmıştır. İlmiye sınıfını tamamen

---

[51] Uriel Heyd, "The Ottoman Ulemâ and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II", *The Modern Middle East*, London 1993, ss. 30-32.

[52] Bu dönemde özellikle saray erbabına hitaben tasarruf isteyen birçok irâde yayımlanmıştır. Bunlardan Sadrâzam Âli Paşa'nın kaleme aldığı ve Sultan Abdülmecid'in huzurunda okunan israf ve lüks karşıtı 8 Muharrem 1275 tarihli Hümâyûn sûreti için bkz. A. Âdil, *Hâdisât-ı Hukûkiyye*, cüz: II, ss. 213-14.

[53] Tartışmalar için bkz. A. Âdil, *Hâdisât-ı Hukûkiyye*, cüz: II, s. 18-19, 21. Kuleli Vak'ası'ndan sonra bir gün Sultan Abdülmecid Fatih'de selâmlık istemiş fakat Mabeyn Erkânı "Aman Fatih'e gitmeyiniz! Orası hocalar yatağıdır, hocalar ise sizin aleyhinizedir" demişler. Sultan Abdülmecid cevabında; Hocalar fena adamlar değillerdir, siz fena adamlarsınız ki beni onlara fena bildirdiniz şeklinde azarlamıştı. A. Âdil, *Hâdisât-ı Hukûkiyye*, cüz: I, ss. 211-212.

devre dışı bırakmak ve susturmak için yapılanların en kötüsü de 1309/1893-94'te on bin civarında talebe-i ulûmun mavnalara bindirilerek İstanbul'dan sürülmesi ve uzaklaştırılmasıdır[54].

19. yüzyılda Paşmakcızâdeler, Çerkeşbeyzâdeler, Dürrizâdeler[55] gibi ulemâ aileleri yanında Akşehirli Ömer Efendi (1268/1851), herkesten çok talebe yetiştiren Vidinli Hoca Mustafa Efendi (1272/1855), İmamzâde Es'ad Efendi (1276/1859)[56], Antakyalı Saîd Efendi, Denizlili Yahyâ Efendi, Şehrî Hâfız, Hâfız Seyyid Efendi, Birgivî Şâkir Efendi[57], Çorumlu Yusuf Bahrî Efendi gibi önemli zevat bulunmaktadır.

Bir savunma ve tepki hareketi olarak doğan, *modernist Müslümanlar* diye bilinen Cemâleddin Afgânî[58], Reşid Rızâ ve İstanbul kaynaklı *Genç Osmanlılar* tarafından temsil edilen panislâmistler, ümmetin birliği ve öze dönüş temâyülünü ifade etmekteydi. Siyasî otorite devletin bütünlüğü için, İslâm birliği düşüncesine destek oldu. Hilâfet kurumuna destek daha kuvvetle, istilâ altındaki bölgeler başta olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerinden geldi. Panislâmist fikirlerin taşıyıcı ve yayıcıları resmî görevlilerden ziyade tarîkat şeyhleriydi. Yönetim merkezi İstanbul iken bu şeyh efendilerin buluşma ve haberleşme merkezi ise Mekke idi[59].

Bu yüzyıla kadar ülkeye yeni akım ve motifler giriyordu. Fakat bunlar İslâm medeniyeti ve kültürü tarafından özümsenerek hüviyetini kaybedip yerlileşiyordu. Oysa bu asırda medeniyetin göstergesi sayılan yenilikler, yerli kültür ve medeniyete baskın çıkmaya başlamıştı. Ülkenin her köşesinde görülen ve hissedilen bu etkileşim, toplumsal yapının toptan değişmesine imkân hazırlamıştı. *"Artık toplum, yüzyıllardır inandığı ve uğrunda mücadele verdiği değerler dünyasından ayrılıyordu."* Özetle 19. yüzyılda maya tutmuş, zihniyet değişmeye başlamıştı.

---

[54] Asrın sonlarında ilmiye sınıfının durumunu anlatan kaynakların dökümü, sürgün olayına verilen tepkiler, ayrıntılar ve yorum için bkz. Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, ss. 136-137.

[55] İki yüzyıldan fazla devam eden Osmanlı ilmiye mesleğine altı şeyhülislâm, birçok kazasker, kadı ve müderris yetiştiren Dürrizâdeler için bkz. M. İşpirli, "Dürrizâdeler", *DİA*, X, ss. 36-39.

[56] Cevdet, *Tezâkir* (C. Baysun), IV, 8; *İlmiye Salnâmesi*, s. 651.

[57] Cevdet, *Tezâkir* (C. Baysun), IV, ss. 8-10.

[58] Hüseyin Vassâf, Cemâleddin Afgânî'yi *"Şeyh"* olarak vasıflandırmakta ve Murad Buhârî Dergâhı şeyhi Süleyman Belhî ile ilmî, tasavvufî mübâhaselerde bulunduğunu, ondan ahz-i feyz ettiğini kaydetmektedir. (Vassâf, *Sefîne*, II, 235) Abdülhamid döneminde Meclis-i Maarif âzâlığında bulunan daha sonra ise anlaşamadığı için Jöntürklere katılan Afgânî için bkz. H. Karaman, "Efgânî Cemâleddin", *DİA*, c. 10, ss. 456-466.

[59] Tarikat şeyhlerini panislâmist faaliyetler içerisinde değerlendiren yorumlar için bkz. Von Eckardt, "Pan-İslâmisizm ve İslâm Misyonu", (*Siyasî İslâm ve Panislâmizm* içerisinde çev. M. Türköne-Ü. Özdağ), Ankara 1993, ss. 60-80.

Ancak bizde yavaş ve sancılı geçen değişim dönemi esnasında Avrupa, buharı sanayide kullanmaya başlamış, aradaki mesafeyi daha da açarak yakalanması zor bir seviye elde etmişti.

Bütün bu değişikliklerden tasavvuf hayatının, tarîkat ve tekkelerin etkilenmemesi düşünülemezdi. Asrın başlarında edebiyat, musîki, hat gibi estetik alanda bir cazibe ve üretim merkezi, toplumun her kademesine yol göstericilik, ihtiyaçlara cevap kapısı, yolda kalmışların barınağı, ilim, kültür ve medeniyetin aktarım merkezi olan tekkeler, asrın sonlarına doğru diğer resmî ve sosyal kurumlar gibi öz bünyelerini koruyamayacak, çoğunluğu değişim geçirecektir.

3. Dinî ve Tasavvufî Durum

Osmanlı'nın son döneminde tasavvuf ve tarikatlar, halkın dinî ve ahlâkî yapısına kaynaklık eden, onları kaynaştırıp olgunlaştıran genel bir öğreti; özellikle büyük şehirlerde yaygın üst kimlik olarak rağbet edilen bir kurum haline gelmiştir[60]. Önceleri, şeriat asıl unsur, tasavvuf yardımcı unsur olarak algılanırken, 19. yüzyılda bu durum biraz değişikliğe uğrayarak tasavvuf, toplumun her kesiminde etkili bir konuma yükselmiştir[61]. Bu dönemde tarikat ve tekkeler, dernek, sendika, okul, hastane, misafirhane, belediye gibi birçok kurumun vazifesini üstlenmiş olarak görülür[62].

Bu dönemde çoğu kurumlarda olduğu gibi tarikatlarda da bazı bozulmalar olmuştur. Bu bozulmaların önüne geçmek için 1812 yılında yayınlanan bir fermanla aynı tarikata mensup tekkeler, âsîtânelere[63] bağlanmıştır. Yine bir fermanla, Şeyhülislâmlığa bağlı olarak Meclis-i

---

[60] Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984, ss. 14-39.

[61] Mustafa Kara, tekkelerin etkilerini araştırırken tasavvufun ve tekkelerin tarih boyunca toplumla her an iç içe bulunduğunu ve günlük hayattaki etkisinin diğer İslâmî ilimlere nazaran daha çok olduğunu vurgulamaktadır. Bkz. Kara, Mustafa, "Madalyonun Bir Yüzü; Tekkeler Kapandı İyi Oldu", *Dergâh*, Edebiyat, Sanat, Kültür Dergisi, sy. 10, s. 14.

[62] Yücekök, Ahmet, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1976, ss. 34-35. M. Kara'ya göre Osmanlı tasavvuf ricâli, tasavvuf kültürüne, fikir ve düşünce yeniliği olarak fazla bir şey katmamakla birlikte, tasavvufu ferdî cihaddan çıkarıp ictimâî cihad haline sokan, tekkeyi müesseseleştirerek, bunu toplumun her ferdine ve her ihtiyacına uzanan bir anlayış haline getirmişlerdir. Bkz. Kara, Mustafa, "Osmanlılarda Tekke Siyaseti", *Hareket*, (Ocak-Şubat 1975), sy. 109-110, s. 36. Ancak, Osmanlı tasavvuf kültürü ve literatürüne baktığımızda, onun "Osmanlı döneminde yetişen mutasavvıfların, tasavvuf kültürüne fikir ve düşünce yeniliği olarak fazla bir şey katmadığı" düşüncesinin pek isabetli olmadığı kanaatindeyiz.

[63] Âsîtâne: Merkez tekkeye verilen isim.

Meşâyih Başkanlığı kurulmuştur. Bu meclis, tekkelerin hiyerarşik olarak denetlenmesini sağlayacak merkezî bir sistem oluşturmuştur[64].

19. yüzyılın en önemli tasavvufî olayı şüphesiz 1876'da Vak'a-yı Hayriye (Yeniçeriliğin kaldırılması) ile birlikte Bektâşî tekkelerinin kapatılma kararıdır[65].

Bu dönemde siyasî, sosyal ve kültürel açılardan en etkili tarikat, Nakşbendiye'den Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (1778-1826)'ye nispet edilen Hâlidiyye koludur. Anadolu genelindeki dağılıma baktığımızda en çok tekkesi bulunan tarikatların Nakşbendiyye, Kâdiriyye ve Mevleviyye olduğunu görüyoruz[66].

Osmanlı padişahlarından birçoğu siyasî amaçlarla da olsa tekkelerle daima ilişki içinde olmuşlardır[67]. Bu padişahların çoğu çeşitli tarikatlara intisab etmişlerdir[68]. Tekkelerin yaygınlaşıp çoğalmasında yine devlet adamlarının sağladığı maddî ve sosyal destekler söz konusudur[69].

Bu yüzyılda tarikat ve tekkelerin içinde bulunduğu olumsuz durumun düzeltilmesi için bizzat tarikat erbabı tarafından birtakım ıslahatlar yapılmıştır. Bazı cemiyetlerin[70] kurulması

---

[64] Memiş, Abdurrahman, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Hâlidî Tekkeleri", *OA*, c. 4, s. 514.

[65] *BOA*, Cevdet, Adliye,no. 1734. Kararın metni ve yorumu için bkz. Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984, s. 142; aynı müellif, "Yeniçeri Ocağı'nın İlgası'ndan Sonra Meydana Gelen Bazı Tasavvufî Gelişmeler", *İLAM Araştırma Dergisi*, c. II, sy. 1, (Ocak-Haziran 1997), ss. 7-21.

[66] Bu üç tarikatın doksanın üzerinde tekkesi mevcuttur. Bu asırda, Sinâniyye, Cerrâhiyye, Bektâşiyye, Rifâiyye, Sa'diyye ve Celvetiyye'nin ise ellinin altında tekkesi olup, ikinci sırayı almaktadır. Bedeviyye, Bayramiyye, Gülşeniyye, Şâziliyye ise onun altında tekke sayısıyla son grubu oluşturmaktadır. Bkz. Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s. 48; Enver B. Şapolyo, bu dönemde İstanbul'da 450 tekkenin tespit edildiğini söyler. Sayılarını da şu şekilde verir: 95 Nakşî, 65 Kâdirî, 40 Rufâî, 69 Halvetî, 31 Celvetî, 26 Sünbülî, 3 Şâzilî, 5 Mevlevî, 14 Bektâşî, 34 Sa'dî, 24 Şâbânî, 12 Cerrâhî, 8 Bedevî, 9 Bayrâmî, 6 Uşşâkî, 6 Gülşenî, 3 Sinanî tekkesi. Bkz. Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, ss. 461-472.

[67] Meselâ, II. Abdülhamid, Panislâmizm politikasında şeyhlerden yararlanmıştır. Geniş bilgi için bkz. Sırma, İhsan Süreyya, "19. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Vesika", *İÜEF Tarih Dergisi*, sy. 31, İstanbul 1977, ss. 183-185.

[68] Padişahların hangi tarikatlara mensup olduğu konusunda bkz. Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, ss. 448-449.

[69] Bkz. Hasluck, *Christianity and Islam*, c. 2, s. 537.

[70] Bu dönemdeki tasavvufi cemiyetler, *Cemiyet-i Sufiyye-i İttihadiyye* ve *Cemiyet-i Sufiyye*'dir.

yanında, kimi yayın organları[71] da faaliyete başlamıştır. Beşik şeyhliği veya evlâdiye gibi hususların tarikatın temel prensipleriyle bağdaşmadığı dile getirilmiştir.

Önceleri kendi kuralları içinde hareket eden tekkeler, 1868'de Meclis-i Meşâyih'in kurulmasıyla Şeyhülislâm'a bağlanmıştır[72]. 2 Eylül 1334/1918 yılında çıkarılan bir talimatnâme ile şeyhlerin icâzet vermeleri, İstanbul'da Meclis-i Meşâyih, İstanbul dışında ise Encümen-i Meşâyih'in onayına bırakılmıştır[73].

Cumhuriyetin ilânından sonra 3 Mart, 429 sayılı Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti'nin kaldırılmasına dair kanunun 5. maddesi ile tekkeler resmen kabul edilerek, şeyhlerin tayin işlemleri Diyanet İşleri Reisliği'ne verilmiştir[74]. 23 Nisan 1920 yılında açılan TBMM'de çok sayıda tekke mensubu ve şeyh de bulunmuştur[75].

Çalışmamızın kapsamı içerisinde, bu dönemin dinî ve tasavvufî hayatını yansıtması açısından, Elif Efendi'nin de intisâbı bulunduğu Mevlevîlik, Sa'dîlik ve Şâzîlîlik tarikatlarını, onun yaşadığı dönem itibariyle kısaca ele almanın faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

a) Mevlevîlik

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö.959/1551)'ye nispet edilen Mevlevîlik, hakkında en çok araştırma yapılan ve yazılı kaynak bulunan tarikat olarak tanınmıştır[76]. Bunun nedenleri arasında,

---

[71] Bu dönemdeki tasavvufi yayın organları şunlardır: *Ceride-i Sufiye, Muhibban, Tasavvuf, Mihrab, Hikmet* ve *Mahfil*.

[72] Tekke ve tarikatların düzenlenmesi için devlet tarafından yapılan çalışmalar için bkz. Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke*, s. 190.

[73] Şeyhler tarafından halifelerine verilecek icâzetnâmelere dair talimatnâme için bkz. Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zâviyeler*, ss. 410-411.

[74] Arıburnu, Kemal, *Millî Mücadelede İnkılâplarla İlgili Kararlar*, Ankara 1957, s. 157.

[75] Birinci Meclis'e Kırşehir Milletvekili olarak giren Cemalettin Efendi, birinci başkan vekili; Mevlânâ Dergâhı postnişini Abdülhalim Çelebi, ikinci başkan vekili olmuşlardır. Hacı Bayram postnişini Şemsettin Efendi, Nakşî Şeyhi Servet Efendi, Tavas Bektâşî postnişini Mazlum Baba, Erzincanlı Nakşî Şeyhi Feyzi Efendi, birinci Meclis'te milletvekili olarak bulunan tarikat şeyhlerinden bazılarıdır. Bkz. Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 320; aynı müellif, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2002, ss. 81-95.

[76] 19. yüzyıl Mevlevîliği için bkz. Ali Nutkî, *Defter-i Dervişân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, no. 1194; Şükrî, *Silsilenâme*, vr. 64-74; A. Muhyiddin, Tomâr, s. 49-50; Mehmed Tâhir, *Yenikapı Mevlevîhanesi Postnişini Şeyh Celâleddin Efendi*, İstanbul 1326; Mehmed Ziya, *Merâkiz-i Mühimme-i Mevlevîyeden Yenikapı Mevlevîhanesi*, İstanbul 1329; Erdoğan, Muzaffer, "Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhaneleri", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4-5 (1976), s. 37; Özkan, Bilge, *İstanbul'daki Mevlevîhaneler*,

Mevlevîliğin daha çok şehirli ve eğitimli halk kitleleri arasında yaygınlaşması, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin eserleri etrafında eğitim halkalarının oluşması ve tarikat mensupları arasında şâir, hattat, musîkişinas gibi güzel sanatlar alanında ünlü şahsiyetlerin yetişmesini gösterebiliriz.

19. yüzyıl Mevlevî şeyhleri hakkında en önemli kaynaklar, yine tarikat mensubu kimseler tarafından te'lif edilen eserlerdir. Bunlardan bazıları, Konya Mevlânâ Müzesi Arşivi[77], Seyyid Ahmed Sahih Dede (1229/1813)'nin Mecmûatu't-tevârihi'l-Mevlevîyye[78], Şerifzâde Mehmed Fâzıl Paşa (1299/1882)'nin Şerhu'l-evrâd el-Musemmâ bî hakâyıkı ezkârı Mevlânâ[79], Abdülbâki Nâsır Dede (1236/1821)'nin Defter-i Dervişân II[80] ve Mehmed Ziya (1927)'nın Merâkiz-i Muhimme-i Mevlevîyye'den Yenikapı Mevlevîhanesi'dir[81].

Mevlevîlik tarihi alanında yapılan en kapsamlı çalışmalar ise Abdülbâki Gölpınarlı'nın Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik[82] ve Sezâi Küçük'ün 19. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler[83] adlı eserleridir.

1967; Göğünç, N., "Osmanlı Devletinde Mevlevîler", *Belleten*, 55/213 (1991), s. 356; Baykara, R. "Birinci Harb-i Umûmî'de Mücâhidin-i Mevleviyye Alayı", *Yeni Tarih Mecmuası*, Sayı 3 (1953), s. 106-108; Tuğlacı, Pars, "Çırağan Mevlevihanesi", *Tarih ve Toplum*, Sayı 13/78 (Haziran 1990), s. 45; Işın, Ekrem, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîler", *İstanbul'da Gündelik Hayat*, İstanbul 1995, ss. 267-315; Başer, Fatma Âdile, "Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Musîkişinas Abdülbâki Nâsır Dede", *İstanbul Araştırmaları 3*, (Ekim 1997).

[77] Mevlevîyye'nin merkezi ve pîr-evi olan âsîtânede postnişin Veled Çelebi'nin 1911 yılında bütün dergâhlardan istediği Mevlevîhanelerin tarihi, postnişinlerin terceme-i hâlleri gibi bilgi ve belgelerden oluşturduğu koleksiyondur. Arşivin tanıtımı için bkz. Gölpınarlı, Abdülbaki, "Konya'da Mevlânâ Dergâhı'nın Arşivi", *İÜİF. Mecmuası*, Sayı 1-4 (1955-56), s. 156-178; Önder, Mehmet, "Konya Mevlânâ Dergâhı Arşivi ve Mevlevîhaneler", *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı 14, İstanbul 1994, ss. 137-142.

[78] Seyyid Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatu't-tevârihi'l-Mevlevîyye*. Eserin bir nüshası Kudretullah Dede ilavesiyle Süleymaniye Kütüphanesi, Y.B., no. 1462'de bulunmaktadır. Eserin Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, no. 5446'da bulunan nüshası üzerinde bir çalışma yapılmıştır. (Bkz. Zorlu, Cem, *Mecmûatu't-tevârihi'l-Mevlevîyye'nin Neşri ve Tanıtımı*, SÜİF. Yüksek Lisans Tezi, Konya 1992) Mustafa Erdoğan, Kütahya Belediyesi Mustafa Hakkı Yeşil Kütüphanesi, no. 312 nüshasını tespit ederek üzerinde çalışma yapmıştır. (Bkz. Erdoğan, Mustafa, "İstanbul'da Kütahyalı Bir Şeyh Ailesi, Seyyid Ebûbekir Dede ve Ahfâdı", *İstanbul Araştırmaları*, 7, 1998.

[79] Şerifzâde Mehmed Fâzıl b. Mustafa Efendi, şeyhi Kudretullah Dede'nin isteğiyle *Evrâd-ı Şerîfe-i Celâliyye*'yi şerh etmeye başlamış, eserine Galata ve Lazkiye Mevlevîhaneleri şeyhleriyle, kendi zamanındaki bir kısım postnişinler hakkında bilgi eklemiştir. İstanbul 1283/1853.

[80] Defterde, Abdülbâki Dede'nin 1231/1815 yılında vefatından sonra Receb Hüsnî Dede (1245/1826), Abdurrahman Künhî Dede (1247/1831), Osman Selahaddin Dede (1304/1886), Mehmed Celâleddin Dede (1326/1908) ve Abdülbâki Baykara Dede'nin kayıtları mevcuttur. Bir nüshası İSAM Kütüphanesi'nde bulunan defterin tanıtımı için bkz. Özcan, N., "Defter-i Dervişân", *DİA*, c. 9, ss. 90-91.

[81] Mehmed Ziya Bey'in bu eseri, Yenikapı Mevlevîhanesi tarihi yanında diğer Mevlevî şeyhleri ve tarikat mensupları hakkında kısa bilgiler vermektedir. (İstanbul 1329/1911)

[82] Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983.

[83] Sezai Küçük'ün bu çalışması, son dönem Mevlevîlik üzerine kapsamlı bir araştırmadır. (MÜSBE., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2000)

Oldukça geniş bir coğrafî bölgeye yayılan Mevlevîlik, devletin toprak kaybetmesiyle gerilemeye mecbur kalmış ve bir kısım zâviyeleri kapatılmıştır. Mısır ve Halep gibi bölgelerde ise bir müddet daha varlığını sürdürmüştür. 19. yüzyılın ortalarında devletin sınırları içinde Osman Şevki Efendi'ye göre elli beş Mevlevîhane bulunurken[84], Bosnalı Şerifzâde Muhammed Fâzıl Paşa'ya göre elli[85]; 1305/1887 tarihli Konya Salnâmesi'ne göre on âsîtâne, elli yedi zâviye[86]; 1313/1898 Salnâmesi'ne göre ise on bir âsîtâne, altmış zâviye[87] mevcuttur. Mevlevîhaneler üzerine çalışan müelliflerden Abdülbâki Gölpınarlı, bu sayıları on beşi âsîtâne, yetmiş altı zâviye[88], Süheyl Ünver ve Mehmed Önder de toplam doksan dokuz Mevlevîhane olarak kaydetmiştir[89].

b) Sa'dîlik

Sa'dîlik, Kudüs civarında doğup Urfa'ya bağlı Birecik Kasabası'nda vefat eden Sa'deddin-i Cibâvî (700/1300-1301) tarafından Şam'da kurulmuş bir tarikattır. Şeybâniyye'nin bir kolu olan Sa'dilik;[90] *Âciziyye*, *Tegallübiyye*, *Vefâiyye*, *Selâmiyye* adlı dört ana şubeye ayrılmıştır[91].

Sa'dilik, 18. yüzyılın başlarından itibaren İstanbul'a, Abdusselâm Şeybânî (1165/1751)'nin temsil ettiği *"Selâmiyye"* ve Ebu'l-Vefâ-i Şâmî[92]'ye nisbet edilen *"Vefâiyye"* adlı iki kol ile gelmiştir. Selâmiyye Koska'daki *Abdusselâm Tekkesi*'nde, Vefâiyye ise *Taşlıburun Tekkesi*'nde neş'et etmeye başlamıştır. Taşlıburun Tekkesi kuruluş olarak daha önce gelmesine rağmen Sa'diyye'nin İstanbul'daki âsîtânesi Abdusselâm (Kovacı) Tekkesidir.

[84] Osman Şevki, Mevlevî Şeyhleri, *CSR*, no. 103, ss. 17-19; Küçük, Sezai, *19.Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler*, s. 36.
[85] Şerifzâde Muhammed Fâzıl Paşa, a.g.e., ss. 420-421; Küçük, Sezai, aynı yer.
[86] *1305/1886-87 Konya Salnâmesi*, ss. 229-331; Küçük, Sezai, a.g.e., s. 37.
[87] *1305/1886-87 Konya Salnâmesi*, s. 313-317; Küçük, Sezai, *19.Asırda*, s. 37.
[88] Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, ss. 334-335.
[89] Ünver, A. Süheyl, "Osmanlı İmparatorluğu Mevlevîhaneleri ve Son Şeyhleri", *Mevlânâ Güldestesi*, Konya 1964, ss. 30-38; Önder, Mehmed, "Konya Mevlânâ Dergâhı ve Merkez Arşivi", *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı 14, İstanbul 1994, s. 140. Sezai Küçük Mevlevîhanelerin sayısını seksen iki olarak tespit etmiştir. Bkz. Küçük, Sezai, a.g.e., s. 38.
[90] Harîrizâde, *Tıbyân*, II, 129b. Trimingham, Sa'diyye'yi Rifâiyye'nin bir kolu olarak kaydeder. (Bkz. Trimingham, *The Sufi Orders*, s. 280)
[91] Harîrizâde bu şubeler hakkında bilgi vermezken, Vassâf ve Pakalın isimlerini saymakla yetinir. Vassâf, *Sefîne*, I, s. 331 vd.; Pakalın, M. Zeki, *OTDTS*, III, s. 81. Silsileler için bkz. Şükrî, *Silsilenâme*, ss. 15-16.
[92] Vassâf, Sa'dî sülâlesinden ve Şam meşâyihinden olan Ebu'l-Vefâ'nın 1113/1703 veya 1115/1705 tarihinde İstanbul'a gelmiş olabileceğini söylerken XVIII. asrın başını işaret etmektedir. Vassâf, *Sefîne*, I, s. 341.

(Bursa'da da yine *Vefâiyye* yaygınlaşmıştır. Afyon, Kütahya ve Elmalı civarında ise ana koldan Şeyh Es'ad'ın halifeleri vasıtasıyla yaygınlaşmıştır[93].)

1. İstanbul'daki Sa'dî Tekkeleri

Ahmed Münîb Efendi'nin *Mecmûâ*'sına gore, bu dönemde İstanbul'da yirmi üç adet Sa'dî Tekkesi sıralanırken, bunlardan *"Şeyh Cafer Efendi"* ve Çavuşdere'sindeki *"Seyfî Efendi Tekkesi"* arsa halinde gözükmektedir. Hüseyin Vassâf *Sefîne*'nin V. cildinin sonunda yaptığı listede on dört Sa'dî Tekkesi sıralamaktadır[94]. *Rehber-i Tekâyâ*'da ise dokuz harap halde otuz iki tekke ismi verilmekte[95], dolayısıyla Ahmed Münîb Efendi'nin verdiği rakam doğrulanmaktadır.

19. yüzyılda İstanbul'da bulunan Sa'di tekkeleri ve bunların bulundukları yerler şu şekildedir:

"Abdusselâm (Kovacıdede)", Kadı Çeşmesi'nde *"Âbid Çelebi"*[96], Defterdar'da *"Balçık"*[97], Eyüp *"Cafer Paşa"*[98], Kasımpaşa *"Ciğerimdede"*[99], Edirneköprüsü *"Çakırağa*

---

[93] Şeyh Es'ad Efendi'nin halifesi Şeyh Ali Beyrûtî'den sonra Afyonlu Ûçizâde Şeyh Mehmet Cemâlî, Kütahyalı Evliyâzâde Şeyh İsmâil Hakkı (1282/1865). Şeyh Yunus Hakkı (1302/1884) şeklinde bir kol neş'et etmiştir. Es'ad Efendi Harîrizâde Kemâleddin Efendi'nin de şeyhidir. Bkz. Şükrî, *Silsilenâme*, s. 15.

[94] Vassâf, *Sefîne*, V, s. 270.

[95] Yeşilzâde Mehmed Salih, *Rehber-i Tekâyâ*, ss. 26-29.

[96] Fâtih İlçesi, Kadıçeşmesi Şeyh Resmî Mahallesi, Otlukçu Yokuşu'nda bulunmaktaydı. Abdullâh-ı İlâhî (897/1491)'nin halifelerinden Âbid Çelebi (903/1497-8) tarafından kurulmuşsa da uzun süre metruk kalmış ve Sa'diyye'den *Deli Şeyh* lâkaplı Şeyh Hüseyin Hamdi Efendi (1257/1841) tarafından yeniden ihyâ edilmiştir. Hamdi Efendi, Taşlıburun Tekkesi'nden hilâfet almış ve Hasîrizâde Tekkesi şeyhine damad olmuştur. Sa'dî âyinininden önce *Mesnevî* okutması nedeniyle buraya şeyh olacak kişilere, Mesnevîhân olması şartı getirilmiştir. İkinci Mustafa Sıdkî Efendi (1308/1890) ve Şeyh Salahaddin Bey oturmuştur. 1918 Fâtih yangınıyla ortadan kalkan tekke bir daha yapılamamıştır. Tanman, Baha, "Âbid Çelebi Tekkesi", *DBİA*, I, s. 57.

[97] Eyüp, Cezerî Mahallesi, Defterdar Caddesi, 67 ada 7 parsel sayılı, Tiryâki Hasan Paşa Vakfına bağlı Balçık Sa'dî Tekkesi'nde; Seyyid Abdurrahim (1225/1810), Kambur Salim (1234/1818)-Uşşâkiyye'den Mehmed Sâdık (1242/1826), Mehmed Emin (1257/1841) ve Mehmed Ziya (1294/1874),) Mehmed Ziyâ'nın kardeşi Mahmud Efendi (1299/1881) ve Safîr Hâlid Efendi (?) postnişin olmuşlardır. Ahmed Muhyiddin, *Tomâr*, s. 44. Ayrıca bkz. Akbatu, Şinasi, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşayihi", *İslâm Medeniyeti*, V, s. 97; Özdamar, Mustafa, *Dersaadet Dergâhları*, s. 47

[98] Eyüp, Kalanderhâne Caddesi üzerinde 57 numarada bir medrese ve türbeden oluşan külliye içerisinde bulunan Ca'fer Paşa *(Hacı Yahyâ Kâdirî veya Kırimî)* Tekkesi, XIX. asrın ortalarına kadar Kâdirî meşihâtına bağlı kalmakla birlikte, asrın ikinci yarısından itibaren Sa'dî meşihâtına geçmiştir. 1249/1833'de Seyyid Hasan Efendi (Kadirî) (bkz. Hatice Aynur, a.g.m., s. 34), 1289/1872'de Süleyman Efendi b. Mehmed, 1301/1883'de 1341/1922'de Mehmed Sâlih Sırrı Efendi (Sa'dî) postnişin olmuştur. (Geniş bilgi için bkz. A.B. Turnalı-E. Yücel, "Az Bilinen Tekkelerin Yerlerine Dair Bir Araştırma", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 70-71, Şubat 1991, ss. 177-180). Mehmed Süreyyâ'nın *Sicilli Osmânî*'sinde, Eyüp'te Sa'diye'den Câfer Paşa Dergâhı şeyhleri olarak Mustafa

Dergâhı"[100], Karagümrük *"Ejder"*[101], Yüksekkaldırım *Fındıkzâde (Ahmed İshak) Tekkesi*[102], Üsküdar Tabutcular'da *"Ganî Efendi (Hallaç Baba) Dergâhı"*[103], Kadıköy Kuşdili'nde *Hamidiye (Abdulbâki) Tekkesi"*, Mevlevîhâne Kapısı *"Hasan Kudsî Efendi Tekkesi"*[104], Sütlüce *"Hasırîzâde Tekkesi"*, Halıcılar Köşkü *"İsâ Efendi Tekkesi"*[105], Dâvud Paşa Kalesi'nde *"Kadem (Halil Hamid Paşa) Tekkesi"*[106], Gümüşsuyu *Kantarcıbaba Tekkesi*, Üsküdar Ahmediye'de *Malatyalı İsmâil Ağa*[107], Şehremini'nde *Râşid Efendi*, Davut Paşa İskelesi *Sancaktar*[108], Üsküdar

---

Efendi (1255/1839), Kırımlı Süleyman Avnî Efendi (ö.1287/1871) olarak geçer. Bkz. Mehmed Süreyyâ, *Sicilli Osmânî*, III, s. 102 ve IV, s. 472.

[99] Kasımpaşa, Camii Kebîr Mahallesi, Refik Saydam Caddesi, Küçük Hamam Sokağı, 926 ada 1 parselde bulunmaktaydı. Asrın sonlarında Şeyh Cafer-i Sâdık Efendi (1317/1899) ve oğlu Şeyh Halil Cemâleddin Efendi isimleri tespit edilebilmektedir. Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması,* s. 123, 156-157 nolu vesika.

[100] Edirnekapı, Salmatomruk civarında asrın başlarında kurulan Sa'diyeden Çakır Ağa Tekkesi şeyhleri şöyledir: 1- Ejder Efendi halifesi Seyyid Edhem Sabri Efendi (1243/1827). 2- Ejder Efendi'nin bir başka Halifesi olup Medine'de vefat eden Ahmed Sabri Efendi (1255/1839). 3- Eyüplü Şeyh Hulûsi Efendi (1287/1870). 4- Şeyh Hulûsi Efendi halifeleri Ali Haydar (1301/1883) ve Şeyh Hasan Efendi (1308/1890). Zakir Şükrî, a.g.e., s. 15; Akbatu, Şinasi, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihi", III, s. 69; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 106.

[101] Fatih, Hatice Sultan Mahallesi, Uzunyol Sokağı, 2521 ada 30 parselde bulunmaktadır. (Özdamar, a.g.e., s. 94) Bu asırda Tepedelenli Ali Paşa tarafından yaptırılan tekke meşihâtında Şeyh Mustafa Celâleddin Efendi halifesi Ejder Mehmed Sıdkî (1244/1828). Sıdkî Efendi'nin oğlu Şeyh Ali Rızâ (1277/1860), Şeyh Feyzullah Efendi (1293/1876) ve Şeyh Hakkî Efendi. Ahmed Muhyiddin, *Tomâr*, s. 95; Zakir Şükrî, a.g.e., s. 70; Akbatu, Şinasi, a.g.m., V, s. 106.

[102] 1217/1802 tarihinde yapılmıştır. Şeyh Ahmed İshak Efendi (1226/1811). Karabacak Şeyh Ali Hulûsi Efendi'nin halifesi Seyyid Fındıkzâde Ahmed Râşid Efendi (1244/1828). Râşid Efendi'nin halifesi Şeyh Osman Nûrî Efendi (1270/1853), Nûrî Efendi'nin oğulları Ali Haydar Efendi (1285/1868), Şeyh Ahmed Şemsî Efendi (1310/1892) ve Şeyh Mehmed Ârif Hilmi Efendi (1327/1909) sırasıyla meşihâta geçmiştir. Zakir Şükrî, a.g.e., s. 62. Ayrıca bkz. Mehmed Süreyyâ, *Sicilli*, I, s. 283.

[103] Vassâf, *Sefîne*, II, s. 53.

[104] Zâkir Şükrî Efendi'nin *Mecmûâsı*'nda, "Mevlevîhane kapısı civarında Mimâr Acem Kurbünde Şeyh Matrak Sa'dî adıyla geçen dergâh diğer kayıtlarda *Arabzâde Tekkesi* olarak zikredilmekte ve 1251/1835'de inşâ edildiği söylenmektedir. Tekke meşâhâtı şu şekildedir. Şeyh Matrak Hasan Mısrî (1260/1844). 2- Şeyh Abdurrahman Hıfzî Efendi (1265/1848'de tekkeden ayrıldı 1280/1863 senesinde vefat etti). Bundan sonra meşihâta Rifâî şeyhleri geçse de üç postnişin sonra tekrar 1302/21 Ekim 1884), Şeyh Osman Nihad Efendi (ö. 1312/1894) ve oğlu Mustafa İzzî Efendi ile aslî tarikatına intikal etmiştir. Ancak Rifâî postnişinler döneminde de Sa'dî âyinleri yapılmaya devam etmiş olmalıdır. Bkz. Zakir Şükrî, a.g.e., s. 48; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 118.

[105] Hasan Halife Mahallesi, Vatan ve Halıcılar Caddesi'nin kesiştiği köşede bulunmaktadır. *"Kilise Tekkesi"* olarak da bilinmektedir. Halvetiyye Dergâhı olarak vakfedilmiş daha sonra Sa'diyye meşâyihi eliyle idare edilmiştir. Postnişin listesi şimdilik bilinmemektedir.

[106] 1199/1784 tarihinde Davutpaşa İskelesi olarak bilinen Samatya Kasap İlyas Mahallesi'nde Sadrâzam Halil Hamid Paşa'nın binâ ettiği (*Fatih Camileri*, 282; Tanman, Baha, "Kadem-i Şerif Tekkesi", *DBİM*, IV, s. 327-28) Sa'diyye'den Kadem-i Şerif Tekkesi şeyhleri şöyledir: Sultan II. Ahmed tarafından Sûr-ı Hümâyûn münasebetiyle İstanbul'a davet edilen Şamlı Şeyh Ebu'l-Vefa Hazretlerinin halifesi Şeyh Mehmed Ziyâd Efendi (1205/1790) ilk postnişin olarak tayin edilmiş yerine oğulları; Seyyid Ahmed Efendi (?), Seyyid Abdurrahman Efendi (?), Seyyid Mehmed Efendi (?) ve Seyyid Abdullatif Efendi (1267/1850), Abdullatif Efendi'nin oğlu el-Hâc Ahmed Agâh Efendi (1293/1876), Âgâh Efendi oğlu Şeyh İsmail Bedreddin Efendi (1332/1913) geçmiştir. Zâkir Şükrî, a.g.e., ss. 20-21; Akbatu, Şinasi, a.g.m., IV, 74; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 135.

[107] Üsküdar İlçesi Tavâşî Hasan Ağa Mahallesi'nde bulunmaktadır. *Kapı Ağası, Kapı Ağası İsmail Ağa, Kovacı, Koğacı Efendi, Koğacı Dede, Fethi Efendi, Şeyh Fethi Efendi, Şeyh Keçi* adlarıyla da bilinmektedir. (A. Vefâ Çobanoğlu, "Malatyalı İsmâil Ağa Camii ve Tekkesi", *DBİA*, V, ss. 279-280) Meşîhatta ise Seyyid Mehmed Fethullah Efendi (Aynur, a.g.m., 37), Şeyh Şemseddin Efendi (Vassâf, *Sefîne*, V, s. 270) bulunmuştur.

Çavuş Deresi *"Seyfî Efendi"*, Otakcılar'da *"Sır"*, Okmeydanı *"Şeyh Cevher"*, Eyüp *"Taşlıburun (Lagarî)*, Eyüp *"Mûsâ Çavuş (Kirpasî) Tekkesi"*[109]

Bu listenin dışında, 19. yüzyılın sonlarında bazı Sa'di tekkelerinin kurulduğu da görülmektedir. Mesela Şehremini Ca'fer Ağa Mahallesi'nde bulunan *"Mehmed Râşid Efendi (İnâdiye) Tekkesi"*[110] bunlardan birisidir.

Burada kısaca, İstanbul'da bulunan önemli Sa'di tekkeleri ve bunların postnişinleri üzerinde durmak istiyoruz.

a- Abdusselâm Tekkesi (Kovacı Sa'dî Dergâhı):

Abdusselâm Dergâhı, Koska'da XVI yüzyılda yapılan Papaszâde Mustafa Paşa Külliyesi'ne XVIII. yüzyıl başlarında İstanbul'a gelen *Selâmiyye Kolu*'nun müessisi Abdusselâm Şeybânî (ö. 1165/1751) tarafından eklenerek oluşturulmuştur. Şeybânî'nin Pîr Sadeddin Cibâvî neslinden gelmesi, ilmî ve saygın şahsiyeti nedeniyle olsa gerek bu tekke İstanbul'daki Sa'dîlerin Âsîtânesi olmuştur[111].

---

[108] Koca Mustafa Paşa'da Yedikule'ye giden caddenin sağ tarafında bulunmaktadır. XIX. asrın başlarından itibaren Sancaktar Hayreddin Mescidine Sa'diyye Meşîhâtı konularak tekke oluşturulmuştur. Burada Seyyid Hâfız Mustafa Efendi (Aynur, *Sâliha Sultan*, 34, no, 26). Şeyh Rıf'at Efendi (Ahmed Münîb, *Mecmûâ-i Tekâyâ*, 7) ve Şeyh Sadeddin Efendi (Vassâf, *Sefîne*, V, s. 270) isimleri tespit edilebilmektedir. Şu anda cami olarak kullanılmaktadır. Tanman, Baha, "Sancaktar Hayreddin Mescidi ve Tekkesi", *DBİA*, VI, ss. 448-49.

[109] Düğmeciler Caddesi, Bıçakçı Ömer Sokak, 199 ada, 1 parsel üzerinde bulunmaktaydı. (Özdamar, a.g.e., IV, 34) Şeyh Emin Efendi halifesi Sa'dî Mustafa Tevfik Kirpasî (1234/1818). (Ayvansarâyî, *Hadîka*, I, 268; Mehmed Süreyyâ, a.g.e., IV, s. 466); Sıvacı Sâdık (1247/1831), Rifâiyye'den Yazıcı İbrahim (1273/1856), Nakşî Hâfız Ahmed (1282/1865), halifesi Mehmed Bahauddin (1300/1882) ve Mehmed Celâleddin efendiler bu dergâhta meşîhat etmiştir. Zakir Şükrî, a.g.e., s. 55; Özdamar, Mustafa, a.g.e., 34.

[110] Kurucu Şeyh Mehmed Efendi'den sonra 1313/1895 senesinde yerine oğlu Hâfız Mehmed Âkif Efendi geçmiştir. Albayrak, Sadık, a.g.e., s. 81, 73 nolu vesika.

[111] Bkz. Koçu, R. Ekrem, "Abdusselâm Tekkesi", *İ.A.*, I, s. 167; "Abdusselâm Tekkesi (Kovacı Dede Tekkesi)", *İstanbul Kültür ve Sanat Ansiklopedisi*, I, ss. 214-216; Tanman, Baha, "Abdusselâm Tekkesi", *DİA*, I, ss. 302-303; a.mlf. "Abdusselâm Tekkesi", *DBİA*, I, ss. 56-57. İstanbul'a ilk defa *"Kıyâmî"* tarikat getirdiği için diğer meşâyihin tensibiyle *Devrânî"* zikir yaptıran Nûreddin Cerrâhî halifelerinden Sertarikzâde Şeyh Emin Efendi'ye intisâb ederek teberrüken hilâfet almıştır. Bundan sonra Selâmiyye Kolu'na bağlı tekkelerde ilbâs-ı tâc ve ilbâs-ı post merâsimlerinde bir Cerrâhî şeyhinin rehberliği gelenek halini almıştır. Tanman, Baha, aynı yerler.

Kolancı İbrahim Sabri Efendi (1221/1806)'den sonra meşîhata geçen Şeyh Mehmed Emîn Elfî Efendi (1251/1835), deriden su kovası dikmekle geçimini temin ettiği için tekke *"Kovacı Tekkesi"* adıyla anılmaya başlamıştır. O dönemde âsîtânedeki meşâyihin meşhurlarındandır. 1244/1828 senesinde meşîhâta geçmiş bir sene sonra görevi oğlu Şeyh Muhammed Gâlib Efendi'ye bırakarak uzlete çekilmiştir. Abdusselâm türbesinde medfûndur[112].

Şeyh Mehmed Gâlib Efendi (1279/1862); 1245/1829 tarihinde babası Mehmed Emîn Efendi'nin yerine Âsîtâne'ye şeyh olmuş[113], *"Kovacızâde"* ismiyle ünlenmiş, otuz dört sene bu görevi sürdürmüştür. Teselya Yenişehri'ndeki Sa'dî Dergâhı şeyhi Şeyh Muhammed Efendi onun halifelerindendir[114]. Ramazan 1279/Şubat 1863 senesinde dergâhta Lafza-i Celâl zikri esnasında sayha atarak vefat etmiştir. Rivâyete göre güzel ahlâkı nedeniyle herkesin rağbetini çekmiş, Sultan I. Abdülhamid ve II. Mahmud ziyaret amacıyla tekkeye gelip gitmişlerdir. Şiirlerinde Şeyh Gâlib'in neş'esi ve aşkı görünmektedir.

"Cezbe-i aşk ile Şeyh Gâlib, Sa'dî nâgâh,

Cân-ı cânâna verüp, söyledi Allah, Allah,

Aşk-ı Hâk sırrına tesîr ediverdik de hemân

Terk-i cân eyleyerek son sözü oldu Allah, Allah."

Gâlib Efendi'nin vefatıyla İzmir Emir Sultan Dergâhı'nda medfûn, Yenişehri Sa'dî Dergâhı şeyhi Mehmed Efendi'den tarikat terbiyesi gören oğlu Yahyâ Efendi (1329/1911) postnişin olmuştur. Hüseyin Vassâf onun için *"son zamanlarında meşîhâtla kâbil-i tevfik olmayacak hâlâtı ihtiyar etmişti"* demektedir[115]. Ama hakkında bilgi vermediği bu hâlât nedeniyle olsa gerek ki Sultan Abdülhamid devrinde Hicaz'a sürülmüş, ancak II. Meşrutiyet'ten sonra İstanbul'a gelerek vefat etmiştir. Yahyâ Efendi (1329/1911)'den sonra Şeyh Ârif Hikmet

[112] Vassâf, *Sefîne*, I, s. 351.
[113] Vassâf, aynı yer; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 74.
[114] Vassâf, *Sefîne*, I, s. 351.
[115] Vassâf, aynı yer; Zakir Şükrî, a.g.e., s. 48.

Efendi postnişin olmuşsa da, bu dönemde Meclis-i Meşayih Reisi Mehmed Elif Efendi onu bu makamdan azlederek, yerine oğlu Yûsuf Zâhir Efendi'yi postnişin olarak atamıştır[116].

b- Abdülbâki Efendi Tekkesi:

Abdülbâki Efendi Tekkesi, Kadıköy Kuşdili mevkiinde, Zühdü Paşa Mahallesi'nde bulunmaktaydı. Tekkenin 19.yüzyılın hemen başında kurulduğu bilinmektedir. İlk postnişin Şeyh Abdulbâki Efendi (ö.1223/1808)'den sonra, önce oğlu İsmail Efendi (ö.1264/1848), sonra torunları Ahmed Hayri (ö.1274/1857) ve el-Hâc Şerîf Mehmed Efendi (ö.1275/1859) meşîhata geçmiş, bundan sonra tekke münhal kalıp yıkılmıştır[117].

Abdulbâki Efendi Tekkesi'nin arsası üzerine Ayşe Sıdıka Hanım 550 Osmanlı Lirası harcayarak *"Mecidiye Tekkesi"*ni inşâ ettirmiş, postuna Eyüp Taşlıburun Tekkesi mensuplarından Şeyh Hoca Tahsin Efendi'yi şeyh atamıştır. Bundan sonra dergâh *Mecmûâ-i Tekâyâ* sahibi Bandırmalızâde Ahmed Münîb Efendi uhdesine tevcîh edilmiştir[118]. Ahmed Münîb Efendi daha sonra Hâşimiyye Kolu'nun âsîtânesi olan Bandırmalı Tekkesi şeyhliğine geçmiştir.

Tanman, buraya *"Hamidiye Tekkesi"* de dendiğini, bunun da muhtemelen II. Abdulhamid'in dergâh inşâsına katkıda bulunmuş olmasından kaynaklandığını söylemektedir[119].

c- Hasîrizâde Tekkesi:

Tekke, Beyoğlu, Sütlüce Mahallesi, Elifî Efendi Sokağı'nda bulunmaktadır. 19. yüzyıl İstanbul tasavvuf hayatında oldukça canlı, toplum hayatında etkin ve hareketli, her kesimden insanın rağbet ettiği bir tarikat mekânıdır[120].

---

[116] Yûsuf Zâhir Efendi'nin, oturulamayacak kadar bakımsız olan tekkeye, ancak Pazartesi günleri âyin icrâsı için gelip gittiği rivâyet edilmektedir. Tanman, Baha, aynı yerler.
[117] Zakir Şükrî, *Silsilenâme*, s. 74; Tanman, Baha, "Abdulbâki Efendi Tekkesi", *DBİA*, I, s. 29.
[118] Tanman, a.g.m., s. 29.
[119] Tanman, aynı yer.

Eyüp Taşlıburun Tekkesi'nin beşinci postnişini Kırımlı Şeyh Süleyman Sıdkî Efendi'nin damadı ve halifesi olan Mustafa İzzî Efendi, mürşidinin vefatıyla Sütlüce'ye taşınmış, bir müddet sonra kiracı olarak oturduğu mekânı ve bahçesini satın alarak 1199/1785 tarihinde *Hasîrizâde Tekkesi* diye anılan dergâhı kurmuştur[121].

d- Mirza Baba (Etyemez) Tekkesi:

Kaynaklarda *"Etyemez Tekkesi"* ve *"Karabıçak Velî Tekkesi"* olarak da kaydedilmektedir[122]. Hangi tarihte yapıldığı bilinmeyen bu binaya[123] Şeyh Ebu'l-Vefâî Şâmî'nin halifesi *Karabacak Velî* lâkabıyla bilinen Şeyh Ali Hulûsi Efendi (1197/1782)[124] tarafından, Sa'diyye meşîhatı konularak tekkeye dönüştürülmüştür. Kuruluşundan tekkeler kapatılıncaya kadar Sa'dî şeyhlerince idare edilmiştir. Tekke postnişinleri şöyledir[125].

1- Seyyid Sadullah Hulûsi Efendi (ö.1216/1801), Odabaşı'ndaki *Kelâmî Tekkesi* ile Şehremini'ndeki *Remli Tekkesi*'nin meşîhatında bulunduktan sonra, 1206/1791-1792'de Koska Sa'dî âsîtânesine geçen Kolancı şeyh İbrahim Efendi'nin (ö.1221/1806) halifesidir.

2. Kovacı Şeyh Mehmed Emîn Efendi (ö.1251/1835), Şeyh Yûsuf el-Şâmî'nin halifesi olup, 1222/1807'de Mirza Baba Tekkesi'nin meşîhatını bırakarak vefatına kadar Abdusselâm Tekkesi'nde bu görevi sürdürmüştür.

---

[120] Sertoğlu, Mithat, "Südlüce ve Üç Hattat Mezarı", *Hayat ve Tarih Mecmûâsı*, sy. 3 (Mart 1977), ss. 13-17; a. mlf. "Halıcıoğlu'ndan Kasımpaşa'ya", a.g.d., sy. 4, (Nisan 1977), ss. 15-21; a. mlf. "Kasımpaşa", a.g.d., (5 Mayıs 1977), ss. 48-53; Tanman, Baha, "Hasîrizâde Tekkesi", *İstanbul Üniversitesi Sanat Tarihi Yıllığı*, VIII, (1977), ss. 107-142; aynı mlf. "Hasîrizâde Tekkesi", *DBİA*, IV, 7-9; aynı mlf. "Hasîrizâde Tekkesi", *DİA*, VI, 384-86; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 190.

[121] Zakir Şükrî, a.g.e., 58; Tanman, Baha, aynı yerler.

[122] Fatih, Samatya, Kasap İlyas Mahallesi'nde, Samatya Caddesi ile Etyemez Tekkesi Sokağı'nın kavşağında bulunmaktaydı.

[123] Tartışmalar için bkz. Ayvansâyî, *Hadîka*, I, ss. 32-33; H. Göktürk, "Etyemez Tekkesi", "Etyemez Tekkesi Mescidi", *İ.A.*, X, ss. 5395-96; Tanman, Baha, "Mirza Baba Tekkesi", *DBİA*, V, ss. 474-475.

[124] Şeyh Ali Hulûsi Efendi için bkz. Hocazâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, ss. 147-149. Vassâf, Hulûsi Efendi'nin vefat tarihini 1196/1782 olarak verir. Bkz. Vassâf, a.g.e., I, s. 390.

[125] Zakir Şükrî, a.g.e., ss. 61-62; Vassâf, *Sefîne*, I, s. 368 vd.; Tanman, Baha, aynı yer.

3. Seyyid Ahmed Raşid Efendi (ö.1244/1828), Ali Hulûsi Efendi'nin halifelerindendir. 1226/1811'de bu görevi terk ederek Molla Gürânî (bugünkü Fındıkzâde) semtinde ileride kendi lâkabı ile tanınacak olan *Fındıkzâde Tekkesi*[126]'nin meşîhatını üstlenmiştir.

4. "Saîdu'l-Enverî" nâmıyla bilinen Çorbacızâde Şeyh Mehmed Sadeddin Efendi (ö.1228/1813), Ahmed Raşid Efendi'nin halifesi olup, 1226/1811'de tekkenin meşîhatını üstlenmiştir.

5. Mehmed Sadeddin Efendi'nin oğlu Ahmed Râşid Efendi (ö. 23 Safer 1231/24 Ocak 1816)

6. İsmail Sıdkî Efendi (ö.1246/1830), Mehmed el-Bağdâdî'nin oğlu ve Şeyh el-Pîri el-Buhârî'nin halifesi olup, Sadeddin Efendi'nin göçtüğü gün tekkenin meşîhatına geçmiştir.

7. el-Hâc Sîneçak Mustafa Vehbî Efendi (ö.1274/1858), İsmail Sıdkî Efendi'nin halifesidir.

8. Ahmed Muhtâr Efendi (ö.1298/1881), Seyyid el-Hâc Mustafa Vehbî Efendi'nin oğludur.

9. Mustafa Ferîd Efendi (ö.1313/1896),

10. Hüsni Efendi (?)[127].

1309/1891-92'de II. Abdülhamid tarafından yenilenen tekke binası bugün SSK Hastahânesi arsasına katılmıştır[128].

---

[126] Fındıkzâde Tekkesi 1217/1802'de kurulmuştur. Sa'diyye'den Ahmed İshak Efendi (1226/1811), Ahmed Râşid Efendi (1244/1828), Şeyh Ahmed Efendi (az bir müddet v. ?), Şeyh Osman Nûri Efendi (1270/1854) (Mehmed Süreyyâ, a.g.e., III, s. 284), Nûri Efendi'nin oğulları Ali Haydar (ö. 1285/1868) ve Mehmed Şemsî Efendi (1310/1892-3), Şeyh Mehmed Ârif Hilmi Efendi (1 Zilkâde 1327/14 Aralık 1909) postnişin olmuştur. Zakir Şükrî, a.g.e., s. 62.

[127] Zakir Şükrî, a.g.e., ss. 61-62; Vassâf, *Sefîne*, I, s. 368; Tanman, Baha, aynı yer.

[128] Tanman, Baha, aynı yer; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 135.

e. Taşlıburun Tekkesi (Lagarî)

Taşlıburun Tekkesi, Helvai Tekkesi, Saçlı Emir Tekkesi ve Paşmakcı Tekkesi gibi İstanbul'da Melamî Tarikatı'na bağlı olarak kurulmuş,[129] ancak Gözoğlu Şeyh Hüseyin Efendi (1151/1738) ile birlikte XVIII. asrın başlarından itibaren Sa'diyye'nin *Vefâiyye Kolu*'na mekânlık etmiştir. II. Mahmud döneminde tekke yeniden inşâ edilmiş ve padişahın âyini izlemesi için kafesli bir bölüm ile Aralık İskele Sokağı'na bakan köşeye ahşap bir cümle kapısı yaptırılmıştır[130].

Sa'diye meşîhatına bağlanan Kırımlı Şeyh Süleyman Efendi'nin oğlu İsmâil Necâti Efendi (ö.1204/1789); Abdüsselâm Tekkesi şeyhi Mustafa Haydar Efendi'nin halifesi Ahmed Hulûsi Efendi (ö.1231/1815); Ahmed Efendi'nin halifesi Sâlih Efendi (1244/1828); Ahmed Efendi'nin oğlu Şeyh Süleyman Sıdkî Efendi (ö. 1308/1890) ve Şeyh Sadeddin Efendi (ö.1319/1901) sırasıyla meşîhat etmiştir[131]. Günümüze yalnız hazîresi ve arsası kalmıştır[132].

f- Yağcızâde (Balabanî) Tekkesi:

Üsküdar İlçesi'nde, Yeni Vâlide Külliyesi ile Şemsi Paşa külliyesi arasında kalan ve *"Balaban İskelesi"* olarak anılan kesimde İsfendiyar Mescidine meşîhat konulmasıyla kurulmuştu[133]. Sa'diyye Tarikatı'ndan Seyyid Ahmed Saîd Efendi (Yağcızâde) (1191/1777)[134] mescide meşîhat koyduğu için *"Yağcızâde Ahmed Efendi Tekkesi"*; son şeyh Balabanî Hüseyin

---

[129] Eyüp, Bahariye'de, Bahariye ve Mevlevîhânesi'nin karşısında idi. Kurucusundan dolayı Lagâri Mehmed Efendi Tekkesi olarak da bilinir. XVII. yüzyılın sonlarında Ayvansarâyî'ye göre Nakşî, Zâkir Şükrî'ye göre ise Bosnalı ve Bayrâmî Lagâri Mehmed Efendi (1093/1682) tarafından kurulmuştur. Ayvansâyî, *Hadîka*, I, s. 259; Şükrî, a.g.e., s. 57; Yılmaz, Nazif, a.g.e., s. 354; Işın, Ekrem, "Taşlıburun Tekkesi", *DBİA*, VII, s. 223.

[130] Işın, Ekrem, "Taşlıburun Tekkesi", a.g.e., VII, s. 223.

[131] Zakir Şükrî, a.g.e., s. 57; Akbatu, Şinasi, a.g.e., c. IV, s. 97; Özdamar, Mustafa, a.g.e., s. 36; Işın, Ekrem, aynı yer.

[132] Haskan, *Eyüp Tarihi*, c. I, s. 131.

[133] Mescid, İsfendiyaroğullarından Şeyh Balaban Ahmed Baba tarafından (1047/1637) yaptırılmıştır. Ayvasâyî, *Hadîka*, II, 204; Konyalı, İ. Hakkı, *Üsküdar Tarihi*, I, s. 173; Işın, Ekrem, "Yağcızâde Tekkesi", *DBİA*, VII, ss. 396-97.

[134] Yağcızâde Seyyid Ahmed Efendi, Selâmiyye'nin (Abdüsselâmî) kurucusu Seyyid Abdüsselâm Şeybânî'nin oğlu Abdüsselâm Tekkesi şeyhi Seyyid Mehmed Gâlib Efendi'nin halifesidir.

Hüsnü Efendi'den dolayı da *"Balaban Tekkesi"* olarak bilinmektedir. Tekke meşîhatı, Mehmed Nizâmeddin (Sûzî) Efendi (1238/1823) ile birlikte Sa'dî-Celvetî olmuştur.

Tekke'de Sa'diye'den Mudanyalı Mehmed Nizâmeddin Sûzi Efendi (ö.1238/1823), Rumelili İbrahim Efendi (ö.1245/1829), Mudanyalı Yâkub Efendi'nin oğlu Mehmed Nizâmeddin Efendi (?) ve Nizâmeddin Efendi'nin oğlu Mehmed Emîn Efendi (ö.1297/1879) postnişin olmuştur. Işın makalesinde tekke hazîresindeki mezar taşlarına dayalı olarak bundan sonra Seyyid Mustafa Hüdâvendi Hâlidî (ö.1310/1892)[135]'nin meşîhata geçtiğini böylece dergâhta Hâlidî zikirlerinin de yapılmaya başladığını kaydetmektedir[136]. *Sefîne* müellifi ise onun Ahmed Çelebi Mescidi'nde Cuma ve Pazartesi geceleri Hatm-i Hâcegân yaptırdığını ve seksen yaşında vefat edince İsfendiyar Mescidi hazîresine defn olunduğunu söyler[137].

Tekkenin ikinci bânisi Ayşe Sıdıka Hanım'ın eşi *hattât-ı şehîr* Şeyh Mehmed Âşir Efendi (ö.1323/1905)[138] ile birlikte Nakşî ve Sa'dî âyinleri birlikte sürdürülmüştür.

Tekkenin Âşir Efendi'den sonraki postnişini Balabanî Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi (ö.1928)[139]'dir. Hüseyin Vassâf onun basılmamış Hâlidiyye usûl ve âdâbından bahseden *Nesemât-ı Rûhâniyye*, terâcim-i ahvâle dair *Risâle-i Mir'âti'l-Ebrâr*, Şâzilîler hakkında *Burhânu's-Sâlikîn*, *Silsile-i Çiştiyye* ve *Dîvânçesi*'nin olduğunu haber vermektedir. Hüsnü Efendi

---

[135] Aslen Eskişehirli'dir. Abdullah-ı Mekkî'nin yanında kalmış yirmi üç senelik eğitim ve hizmetten sonra hilâfet alarak Üsküdar'a gelmiş, Eskihamam civarındaki mektepte ikâmet etmiştir. Akâide dair *Risâle-i Nehc-i Kavim* adlı bir eseri vardır. Vassâf, a.g.e., I, s. 213.

[136] Işın, "Yağcızâde Tekkesi", *DBİA*, VII, ss. 396-97. Ayrıca bkz. Behcetî İsmâil Hakkı el-Üsküdârî, *Merâkid-i Mu'tebere-i Üsküdâr*, (yay. B.N. Şehsüvaroğlu), İstanbul 1976, s. 42; Konyalı, İ. Hakkı, *Üsküdar Tarihi*, I, s. 173.

[137] Vassâf, *Sefîne*, II, s. 213.

[138] Zâkir Şükrî, a.g.e., s. 26; Akbatu, Şinasi, a.g.m., IV, s. 80.

[139] Balâbânî Hacı Hüseyin Hüsnü Efendi (1928), Şam valisi şair Ali Rızâ Paşa'nın oğludur. Arapça, Farsça bilir, *Mesnevî* okurdu. Kadıköy-Mecidiye Dergâhı şeyhi Yûsuf Bey (Fahir Ataer, A. Münib Efendi'nin oğlu) kendisinden *Mesnevî* okumuştur. Cemiyetlerde duâ etmesiyle tanınmıştır. Duâlarına M. Cami'nin münâcatıyla başlardı. (CSR. Dosya no. 139; Öztürk, M.Cemal, *Şeyh Nureddin Cerrahî ve Cerrahiye Tarikatı,* s. 117) Her gittiği tekkeden istihlaf olmakla tanınmaktadır. Aslen Neccarzâde Rızâ Efendi'nin halifesidir. Selimiye Tekkesi şeyhlerinden Saîd Efendi ile Sağır Hidâyet Efendilerden de hilâfeti vardır. Revnakoğlu hakkında şu bilgileri vermektedir: *"Balabânî merhum, irfanlı, dirayetli bir zât olduğu için duâları her yerde tekrar edilen muayyen sözlerden ibaret değildi. Yerine ve icabına göre duânın şeklini, girizgâhını değiştirir, bir yerde ettiği duâyı aradan uzun bir zaman geçmeyince başka yerde tekrar etmezdi. Çok defa yeniden duâ tertib eder, irticâlen cinaslar, telmih ve tevriyeler meydana getirir, ce'iyet-i elfâza dair bir hayli kelime istihdam ederdi." CSR Arşivi*, no. 138, Öztürk, M.Cemal, a.g.e., s. 116.

1305/1887'de *Risâle-i Hüsniye fî âdâbi'n-Nakşibendiye* ve 1333/1914'de *Mücmel-i Târih-i İslâm*'ı kaleme almıştır[140].

g- Hallaç Baba Tekkesi

Üsküdar'da Toptaşı İnkılâp Mahallesi'nde yer almaktadır. Tekkeyi bina eden Aziz Mahmud Hüdâyî'nin halifelerinden Abdulhay Efendi'den dolayı *"Abdulhay Efendi"*; III. Selim'in annesi Mihrişah Vâlide Sultan (1220/1805)'ın vefatından önce tabipliğini üstlenen Hallaç Baba'dan dolayı *"Hallaç Baba"* Tekkesi olarak da bilinmektedir[141].

Tekirdağlı Hallaç Baba'nın vefatından sonra dergâha Abdulganî Efendi postnişin olmuştur[142]. Bundan sonra dergâh meşîhatında Şeyh Muhammed Emîn Efendi (ö.1292/1875), oğlu Ali Fakrî Efendi (ö.1345/1929), Şeyh Ferîd Efendi (1908)[143] ve ünlü edebiyat ve mûsikî tarihçisi Sadeddin Nüzhet isimlerini görmekteyiz.

Üsküdarlı Hoca Vildan Efendi'den icâzet alan Ali Fakrî Efendi, babasının vefatından iki sene önce Sa'dî hilâfeti almış, bunun yanında Üsküdar *Selim Baba Tekkesi* şeyhi Ömer Efendi'den Nakşbendî, teberrüken Rifâî ve Sünbülî hilafetleri de almıştır. 1294/1877 Rus muharebesi esnasında Cibâli'de Sâdiye Kalyonu *Zuafâ-yı Askeriyye Hastalar Ağalığına* tâyin edilmiş, savaştan sonra bir müddet daha devlet hizmetinde bulunduktan sonra çekilerek zamanını *irşâd-ı ibâda* hasretmiştir. 1332/1913'de Meclis-i Meşâyih âzâlığında bulunan Ali Fakrî Efendi'nin, *Sa'dînâme* (Farsça 300 beyit), *Mevlevînâme* (Farsça 200 beyit), *Ekberiyye* (M. Arabî hakkında 200 beyit) ve *Âdâb-ı Nakşbendîye* hakkında bir risâlesi vardır. Ali Fakri Efendi, 1324/1906'da Seyyid Ahmed Buhârî Dergâh meşîhatına geçmiş, yerine halifelerinden Hüseyin Sadeddin Efendi'yi bırakmıştır.

---

[140] Vassâf, a.g.e., II, 213-214. Balabanî Zeiyâuddin Hüsnü Efendi (ö. 1928) A. Rıfkı'nın yazdığı *Bektâşî Sırrı*'na cevaben *Peyâm-ı Sabah*'ta *seri makaleler* yazarak karşılık vermiştir. Galata Mevlevîhânesi'nda yapılan bir ihtifal üzerine Tâhiru'l-Mevlevî ile çıkan karşılıklı tartışmaları için bkz. Tâhiru'l-Mevlevî, *Matbuât Âlemindeki Hayatım*, ss. 54-57.

[141] Raim, *Mir'ât*, 121; Uluçay, M.Çağatay, *Padişahın Kadınları ve Kızları*, Ankara 1980, s. 99; Tanman, Baha, "Hallaç Baba Tekkesi", *DBİA*, III, ss. 530-531.

[142] Konyalı, İ. Hakkı, *Üsküdar Tarihi*, I, s. 419.

[143] Vassâf, *Sefîne*, I, s. 368; "Ferîd Efendi", *İ.A.*, s. 5675.

Ali Fakri Efendi'nin altı halifesi vardır. Bunlar; Düzce'de vefat eden İshak ve Sâlih Efendiler, Bursa Sa'dî Dergâhı şeyhi Erzurûmî Hocazâde İsmâil Hakkî es-Sâfî, Sadeddin el-Vefî, Üsküdar Selim Baba Dergâhı şeyhi Ahmed Efendi, Nakşbendiyye'den Küçük Mustafa Efendi, Unkapanı Şâzilî Dergâhı şeyhi Bekir Efendi'dir[144].

Ahmed Ferîd Efendi ise Yenişehir Fenar'da Sa'diyye'den *"Dergâh-ı Atik"* tekkesi şeyhi şair Şeyh Muhammed Vehbî Efendi'nin oğludur. 1297/1879 senesinde Yenişehir'in Yunanlılar tarafından işgali üzerine İzmir'e gitmiş; pederinin 1303/1885'de burada vefatıyla İstanbul'a gelerek eğitimine devam etmiştir. 1313/1895 yılında Selânik'e giderek, Abdusselâm Dergâhı şeyhi iken oraya sürülen babasının halifelerinden Yahyâ Efendi'den icâzet almıştır. Selanik dönüşü Halıcıoğlu Mûsevî Mektebi muallimliğine atanmış, Üsküdar Hallaç Baba Dergâhı şeyhi Ali Fakrî Efendi'nin Ahmed Buhârî Dergâhı şeyhliğine atanmasıyla da 1324/1906'da onun yerine geçmiştir. Şeyh Ferîd Efendi'nin kendi mürîdlerinden Yenişehirli Hacı Hüseyin Paşa'nın kızı Vâhide Hanım bu tekkeyi yeniden yaptırmıştır. Ahmed Ferîd Efendi burada dört yıl dört ay on gün meşîhattan sonra vefat etmiştir. Sadeddin Nüzhet Ergun onu, çok okuyan, İslâmî ilimlere ve tasavvufa vâkıf, mûsikî ıstılahlarını içeren *Kâr-ı Nâtık* müellifi, üstün meziyetli bir şahsiyet olarak tanıtmakta; Dîvân tarzının kuvvetli şairlerinden olmasına rağmen şiirlerini bir araya getirmek kaygısında olmadığını eklemektedir[145].

Ferîd Efendi'nin erkek çocuğu olmadığı için henüz sekiz yaşındaki yeğeni Sadeddin Nüzhet buraya atanmıştır. Ancak onun da yaşının küçüklüğü nedeniyle kendisine, önce Koska Abdusselâm Sa'dî Dergâhı şeyhi Yahyâ Efendi, sonra da Ali Fakrî Efendi vekâlet etmiştir[146].

---

[144] Ahmed Sâfî, *Sefîne-i Sâfî*, XII, s. 1453; Vassâf, *Sefîne*, II, ss. 51-52.

[145] Ergun, S. Nüzhet, *Türk Şairleri*, I, s. 284.

"Katre-yi bir bahr-ı ummân eyledim
Zerreyi ben şems-i tâbân eyledim
Neşveyâb-ı feyz-i aşkım kendimi
Bâde-i vahdetle sekrân eyledim
Meyl-i ağvâr etmedim
Yâr ile ben ahd u peymân eyledim
Her güzel veçhinde, vallahi'l-azîm
Şâhid-i maksûd-ı seyrân eyledim
Ferdıyâ dâru's-surûr olsun cihân
Sînemi mir'ât-ı cânân eyledim." Ergun, S. Nüzhet, aynı yer.

[146] Sadeddin Nüzhet ancak 1921 tarihinde Sa'dî, Nakşî ve Rifâî icâzetini alarak Bâb-ı Meşîhata geçmiştir. Bkz. Bektaş, E. "Ergun, Sadeddin Nüzhet", *DİA*, XI, ss. 299-300.

c) Şâzilîlik

Başta Mısır olmak üzere Kuzey Afrika'nın hakim tarikatlarından olan Şâzilîyye,[147] Ebu'l-Hasan Şâzilî (ö.Mısır, 656/1258) tarafından kurulmuş ve kendisinden birçok kol neş'et etmiştir[148].

Anadolu'da ilk Şâzilî şeyhlerini XVI. asrın ortalarından itibaren görmeye başlasak da[149] bu tarikatın Anadolu'ya esas girişi XVIII. asrın son çeyreğine rastlamaktadır. İlk Şâzilî tekkesi 1200/1786 yılında Silahdâr Abdullah Ağa tarafından yaptırılan *"Alibeyköy Şâzilî Dergâhı"*dır[150]. Bu dergâhın açılışından kısa bir süre sonra şehrin merkezi sayılan Unkapanı'nda ikinci bir tekke daha açılmıştır[151].

Şâzilîyye'nin İstanbul'da etkinlik kazanması, Medeniyye Kolu şeyhlerinden Şeyh Muhammed Zâfir Efendi (1321/1903) zamanında olmuştur. İbrahim Berâde (?), Medeniyye'nin kurucusu Muhammed Hasan b. Hamza el-Medenî (ö.1363/1846)'nin oğlu Muhammed Zâfir Efendi'nin ilk mürîdlerindendir. Hasan Zâfir Efendi daha Trablusgarb'a gelmeden önce, 1233-

---

[147] Türkiye'de Şâziliyye üzerinde en geniş araştırma M. Salim Güven'in *Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye* (MÜSBE. Basılmamış doktora tezi İstanbul 1999) adlı çalışmasıdır. Ayrıca bkz. J.S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, ss. 270-271; Şapolyo, E. Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, ss. 197-199; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985, ss. 299-300; aynı mlf. "Şâziliyye", *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1987, s. 187; aynı mlf. "II. Abdülhamid Dönemine Tasavvuf Tarihi Açısından Genel Bir Bakış", *Abdülhamid Dönemi Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992; aynı mlf. "Şâziliyye Literatürü Üzerine Bir Deneme", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, IV, ss. 23-25, Bursa 1992; aynı mlf. "Şâziliyye Tarikatı ve Üç Büyük Şeyhi", *Hareket Dergisi*, Eylül 1981; aynı mlf, "Bedeviyye", *DİA*, V, 318-319; Tanman, Baha, "Şâzilîlik", *DBİA*, VII, ss. 139-141.

[148] Harîrizâde Şâziliyye'nin Nâsıriyye, Afifiye, Bekriyye, Dessûkiyye, Gâziyye, Râşidiyye, İseviyye, Bedeviyye, Cezûliyye, Mustâriyye, Neveviyye, Vefâiyye, Zerrûkiyye, Medeniyye, Asûriye, Bekriyye, Hanefiyye, İdrisiyye gibi kollarını saymaktadır. Salim Güven çalışmasında doksan bir kolun tanıtımını yapmış ayrıca bu kollara ait müstakil eser ve çalışmaları zikretmiştir. Bkz. a.g.e., ss. 307-362.

[149] İlk temaslarla ilgili olarak bkz. Güven, Salim, a.g.t., ss. 364-366.

[150] CSR, "es-Sa'dî Şeyh Ali Rızâ Efendi", no. 24; Özdamar, Mustafa, Dersaâdet Dergâhları, s. 49; Tanman, Baha, "Şâzilîlik", *DBİA*, VII, 140; M. Salim Güven, *Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye*, (Basılmamış doktora tezi), s. 367.

[151] Öz, Tahsin, *İstanbul Camileri*, I, s. 137; Tanman, Baha, "Şâzilîlik", *DBİA*, VII, s. 138.

1236/1818-1821 yılları arasında Medine'deyken intisâb etmiştir[152]. II. Abdülhamid döneminde İstanbul'a gelmiş ve Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Salahaddin Dede'ye Şâziliyye'den icâzet vermiştir[153]. Diğer taraftan Mahmûd Ebu'ş-Şâmât'ın da, Abdülhamid döneminde İstanbul'a geldiği, başta Mabeyn Başkâtibi Ali Rızâ Paşa olmak üzere birçok kişinin onun vasıtasıyla Şâziliyye Tarikatı'na girdiği ve Ali Rızâ Paşa'nın Şam'daki Baltacı Tekkesi'ni Şâzilîlere bağışladığı kaydedilmektedir[154].

Zâkir Şükrî'nin verdiği *Silsilenâme*'deki Şâziliyye kolunu ise Nakşî şeyhlerinin devam ettirdiği görülmektedir. Şeyh el-Hâc Ahmed Şem'î Efendi (1242/1826)'den hilâfet alan İstanbullu Şeyh Ahmed Hüdâverdî en-Nakşibendî (1225/1810), kendisinden sonra Eyüplü Şeyh Mehmed Eşref Nakşibendî'ye (1257/1841), o da Seyyid Osman Nakşibendî (1276/1859)'ye Şâzilî hilâfeti vermiştir. Ahmed Şem'î'nin yolunu, ayrıca Şeyh el-Hâc Hüseyin Şem'î (1247/1831) de devam ettirmiştir[155]. XIX. asırda Şâziliyye, İstanbul ve Bursa dışında yaygınlaşamasa da[156] bazı Anadolu kentlerinde Şâzilî şeyhlerine rastlamak mümkündür.

Bu dönemde İstanbul'daki başlıca Şâzilî tekkelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Unkapanı Şâzilî Tekkesi[157].

2- Ertuğrul Tekkesi[158]

---

[152] Vassâf, *Sefîne*, I, s. 259; Güven, M. Salim a.g.t., s. 368.
[153] CSR, 30/1; M. Salim Güven, a.g.t., s. 368.
[154] M. Salim Güven, aynı yer.
[155] Zakir Şükrî, *Silsilenâme*, vr. 55.
[156] Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, s. 16.
[157] Tekke, Fatih İlçesi, Unkapanı Haraççı Kara Mehmed Mahallesi'nde bulunmaktadır. Kaynaklarda *"Balmumcu Tekkesi"*, *"Şeyh Seyyid Ahmed Tekkesi"* ve *"Şem'î Şeyh Ahmed Efendi Tekkesi"*gibi adlarla anılan tekke, Şâzilîliği İstanbul'da temsil eden en eski iki merkezden birisidir. Bkz. Ahmed Muhyiddin, a.g.e., s. 184; CSR Arşivi, 24/12; Güven, Salim, a.g.t., s. 388.
[158] Beşiktaş İlçesi, Yıldız Caddesi üzerinde bulunan tekke, 1305/1887'de II. Abdülhamid tarafından Şâzilî Tarikatı'nın Medenî Kolu kurucusu Şeyh Hamza Zâfir Efendi (ö. 1321/1903) için tesis edilmiştir. *"Şeyh Zâfir Tekkesi"*, *"Ertuğrul Tekkesi"* isimleriyle de bilinen yapı âsîtâne niteliğindedir. Cami-tekke niteliğinde olan bu yapı, büyük bir külliyenin içerisindedir. Tekke, Osmanlı'nın ceddi Ertuğrul Gazi'nin hatırasını canlandırmak arzusunun yanısıra, II. Abdülhamid'in, yine bu amaçla Domaniç yöresi Türkmenleri'nden oluşturduğu Ertuğrul Alayı'nın ibadetine tesis edildiğinden Ertuğrul Tekkesi ismiyle anılmıştır.[158] Cami, tevhidhâne ve selâmlığı barındıran asıl yapı ile harem ve misafirhane binaları 1303/1886 yılında tamamlanmış, daha sonra bunlara 1324/196 yılında türbe, kitaplık ve çeşme de eklenmiştir. Bizzat Abdülhamid tarafından yaptırılan binâ eminliğine Plevne kahramanı Gazi Osman Paşa nezâret etmiştir. Bkz. CSR Arşivi, 76/2; Tanman, Baha, "Şâzilîlik", *DBİA*, VII, s. 140; aynı mlf. "Ertuğrul Tekkesi", *DBİA*, III, ss.196-198; Güven, Salim, a.g.t., s. 389; Osmanoğlu, Ayşe, *Babam Sultan Abdulhamid*, s. 26.

3- Alibeyköy Şâzilî Tekkesi[159]

Şâziliyye ile irtibatı olan en önemli tekke *Hasîrizâde Tekkesi'*dir. Sa'dî Tarikatı'na ait olan bu tekkenin müessisi ve ilk şeyhi Mustafa İzzî Efendi'ye, Unkapanı Şâzilî Dergâhı'nın beşinci şeyhi Abacı Hâfız Mehmed Rûmî Efendi (ö. 1280/1863) Şâziliyye'den icâzet vermiştir[160]. Tekke'nin Mustafa İzzî Efendi'den sonraki şeyhi Ahmed Muhtâr Efendi (ö.1319/1901) ile *Meclis-i Meşâyih* reisliği yapmış olan Mehmed Elif Efendi (ö.1346/1927)'nin de Şâziliyye'den icâzetli oldukları ve hilâfet aldıkları bilinmektedir[161].

d) 19. Yüzyılda Tekkeler ve Sosyal Fonksiyonları

Anadolu'da bulunan tekke yapıları âsitâne, dergâh, hankâh, zâviye gibi değişik isimlerle anılagelmiştir. Bunun yanında, Gülşenîhâne, Kalenderhâne, Kâdirîhâne, Mevlevîhâne gibi belirli bir tarikatın kurduğu müesseseleri ifade eden tekkeler de vardır. Pîr evi, âsitâne ve zâviye bir tarikatın merkezini ifade etmektedir. Merkez âsitâne içerisinde genellikle tarikatın pîri ile diğer postnişinleri medfûn bulunmaktadır. Zâviyeler ise âsitânelere bağlı, daha küçük kapsamlı yapılardır[162].

19. yüzyılda Anadolu'daki tekkelerin tarikatlar arasındaki dağılımına baktığımızda, Nakşbendiyye, Kadiriyye ve Mevleviyye'nin doksandan fazla tekke sayısıyla birinci sırayı aldıklarını görmekteyiz. Halvetiyye'nin kolları Şâbaniyye, Uşşakiyye, Sinâniyye, Cerrâhiyye ile Bektâşiyye, Rifâiyye, Sa'diyye ve Celvetiyye ellinin altında tekke ile ikinci sırada gelmektedir. Bedeviyye, Bayramiyye, Gülşeniyye ve Şâziliyye, onun altında tekke sayısıyla üçüncü sırayı

[159] Alibeyköy Silahtarağa Mahallesi'nde bulunan tekkeyi Silahtar Abdullah Ağa yaptırmıştır. İstanbul'da kurulan ilk müstakil Şâzilî Tekkesi'dir. II. Abdülhamid'in hazîne-i hâssadan ayırdığı 15000 kuruşla tekkeyi tamir ettiği *Bağdat Salnâmesi* kayıtlarından anlaşılmaktadır[159]. 1200/1785-86 tarihlerinde yaptırılan tekke *"Silahtar Abdullah Ağa Dergâhı"* ve *"Abdullah Efendi Tekkesi"* adıyla da bilinmektedir. Bkz. Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, s. 36; Revnakoğlu Arşivi, 30/1; Güven, M. Salim, a.g.t., ss. 385-395.
[160] CSR Arşivi, 24/12.
[161] İbnülemîn, M. Kemal İnal, *SATŞ*, I, s. 291.
[162] Ergin, O. Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, s. 224; Işın, Ekrem, Tekkeler, a.g.m., sayı 7, s. 236.

teşkil etmektedir. Ancak Halvetiyye, kollarına ait tekkeleriyle birlikte ele alındığında, yüzü aşkın sayısıyla en başta geldiği görülmektedir.[163]

Hâlidî şeyhlerinin büyük bir kısmı, irşad faaliyetlerini tekkelerin yanında, camiler, köy odaları, evler veya misafirhanelerde, her kesimden insana açık olarak sürdürmüş; bu nedenle intisâb edenlerin sayısı diğer tarikatlardan daha çok olmuştur.[164]

Mevlevî tarikatı için âsitâneler, binbir günlük çilenin çıkarılıp "dede" mertebesinin kazanıldığı kurumlardır. Mevlevî zâviyelerinin görevi ise seyyah dervişlerin barınma ve beslenme ihtiyaçlarını görmektir. Mevlevîhanelere sadece müslümanların değil, diğer din mensuplarının da geldiği, hatta bazı hıristiyanların nezirlerini getirdikleri ve Mevlevî mûsikîsi meşk ettikleri bilinmektedir[165]. Bu tekkeler aynı zamanda birer ilim yuvasıdır. Özellikle Fatih-Çarşamba'da kurduğu Mesnevîhane Tekkesi'yle tanınan Mehmed Murad Efendi (ö.) ve Eyüp Hâtuniyye Dergâhı'nda Hoca Hüsameddin Efendi (ö./1864), birer Nakşî şeyhi olmalarına rağmen mesnevî okutmuşlar ve "Mesnevîhan-i Şehir" adıyla meşhur olmuşlardır[166].

Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Nakşbendiyye şeyhlerinin birçok tekke kurduğu görülmektedir. Bu tekkeler, tarikat faaliyetleri dışında fahrî konsolosluk gibi bazı özel görevler de üstlenmişlerdir. Özbek, Hindî ve Afgan tekkeleri, bu grubun önde gelenleridir. Anadolu'nun her tarafında, özellikle Hicaz yolu üzerinde hacılara hizmet amacıyla kurulmuş birçok tekkeye de rastlamak mümkündür[167].

Arapça konuşulan bölgelerden gelen misafirlerin, saraydaki görüşmeleri sona erince II. Abdülhamid'in Şeyh Muhammed Zâfir Efendi için yaptırdığı Ertuğrul Tekkesi'nde ikâmet ettikleri bilinmektedir[168]. Şeyh Muhammed Zâfir Efendi (ö. 1903), bu haliyle Mağrib Bölgesi'nin (Fas, Cezayir, Tunus, Libya, Mısır, Sudan) fahrî konsolosu, tekkesi de konsolosluk gibi çalışmıştır.

---

[163] Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s. 47.
[164] Aynı yer.
[165] Aynı eser, s. 48.
[166] Âliye, Fatma, a.g.e., s. 34.
[167] Yücer, Hür Mahmut, a.g.e., s. 49.
[168] Osmanoğlu, A., *Babam Sultan Abdülhamid*, İstanbul 1994, s. 26; Güven, M. Salim, *Şâziliye*, s. 379.

Bu dönemde Üsküdar[169] ve Urfa'daki[170] Miskinler Tekkesi'nin bir cüzzam hastahanesi olarak çalıştığı görülmektedir. Diğer tarikatlardan farklılığı olmamakla birlikte bu tekke, şehre gelenlerin sağlık kontrolünü yapar, çeşitli bulaşıcı hastalıklara karşı onları karantinaya alıp tedavi eder ve çevrelerinde daima doktor bulundururlardı. İbrahim Hakkı Konyalı, kadın-erkek, küçük-büyük ayırım yapılmadan cüzzamlıların tekkeye alındığını, kendilerinden bir şeyh ve hususi âyinlerinin bulunduğunu kaydetmektedir[171]. Eyüp İdris Köşkü'ndeki Hâtuniye Tekkesi'nin, kimsesiz yaşlı kadınları barındırdığı, Osmanlı spor tarihinde önemli yeri olan güreşçilik ile okçuluğun Pehlivanlar Tekkesi ve Okçular Tekkesi'nde talim edildiği bilinmektedir[172].

Tekkeler tarihi açısından 19. yüzyılın en büyük karakteristik özelliği ve ayırıcı vasfı, içerisine meşihat konulan cami ve mescid sayısında belirgin bir artışın olmasıdır. İlk önce Nakşî-Hâlidî şeyhlerinin rağbet ettiği camiler, tekke ve tevhidhane vazifesi görmekte, günlük evrâd ve zikir, haftalık hatm-i hâcegânlar ve tevhid hatmeleri buralarda icra edilmekte daha sonra da bu uygulama resmîleştirilmektedir[173].

Yine bu dönemde yaygınlık kazanan diğer bir uygulama da, hane-tekke (hankâh) modelidir. Başta Nakşîler olmak üzere hemen her tarikatta örneklerini gördüğümüz bu usûl, son dönem şeyhlerinin tarikat neşrine başladıkları evlerini, zamanla ihtiyaca göre tadilat yaparak tekke haline getirmeleriyle ortaya çıkmaktadır[174].

---

[169] Dokuz daireden müteşekkil olan Üsküdar Miskinler Tekkesi'nin, II. Mahmud'un hazine vekili Ali Ağa tarafından 1225/1810 tarihinde on bir daire daha eklenerek yenilenmesi, Mürg-i Kevser Hanım'ın 1305/1887 yılında bir kuyu açtırması, tekkenin 19. asır boyunca hizmete devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Konyalı, İ.Hakkı, *Üsküdar Tarihi*, I, s. 235.

[170] Bkz. Kazıcı, Ziya, *İslâmî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıfla*r, İstanbul 1585, s. 115; aynı müellif, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Urfa'daki Vakıf Hizmetleri", *MÜİFD*, Sayı 5-6, İstanbul 1993, s. 94.

[171] Konyalı, İ.Hakkı, aynı yer. Üsküdar Miskinler Tekkesi 1328/1908 inkılâbından sonra kapatılmış, Boğaz Köprüsü'nün yapımı sırasında tamamen ortadan kaldırılmıştır. Pakalın, M. Zeki, *OTDS*, II, s. 546; ayrıca bkz. Mehmed İzzet Bey, *Rehber-i Umûr-ı Beytiyye*, İstanbul 1326, c. III, s. 33.

[172] Işın, Ekrem, "Tekkeler", *DBİA*, VII, s. 238.

[173] Meselâ, Ortaköy Câvid Ağa Dergâhı, Câvid Ağa Camii içerisine konulması, imâmet ve meşîhatın birleştirilmesiyle kayıtlara girmiştir. Bkz. Tunalı, E.B.-Yücel, E., "Az Bilinen Bazı Tekkelerin Yerlerine Dair", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı 70-71, Şubat 1991, s. 183.

[174] Mesela Yeşilzâde Salih Efendi, "Erzurum meşayîhinin ekserisinin hanelerini hasbeten Lillah tekke ittihaz edip, Ümmet-i Muhammed'in tezhib-i ahlâk ve irşâdlarına çalıştıkları, kimsenin sadakasına el açmadıklarını" haber vermektedir. Bkz. Yeşilzâde Sâlih Efendi, *Rehber-i Tekâyâ*, s. 48.

Topkapı Arşivi'nde bulunan bir deftere göre II. Mahmud döneminde İstanbul'da 260 tekke[175], Üsküdarlı Ahmed Mûnib Efendi'nin 1889 tarihinde basılan *Mecmuâ-i Tekâyâ*'sına göre ise 305 tekke bulunmaktadır[176].

Bazı yerli[177] ve yabancı[178] yazarlar, 19. yüzyılda tekkelerin bozulduğu fikrini ileri sürmüşlerdir. 20. asrın başlarında iyice artan bu bakış açısına göre; tekkelerdeki sayı artışına rağmen kifayetli şeyhler yetişmemektedir. Şeyhlik tevârüs yoluyla babadan oğula geçmekte ve çoğu zaman ehliyetsiz kişiler posta oturmaktadır. Nüfuz ve dıştan müdahalelerle atamalar yapılmakta, önceden beri varolan medrese-tekke çekişmeleri devam etmektedir.

---

[175] Kreiser, Klaus, "Medresen und Derwischkonvente in İstanbul: Quantitative Aspecte", İstanbul und das Osmanische Reich, Derwischwesen, Bougeschichte, Inschriftenkunde, Analecta Isıisiane, XIV, İstanbul 1995, ss. 155-178. Müellif, Topkapı Arşivi'nde bulunan D. 8432 no'lu defter çerçevesinde II. Mahmud dönemi İstanbul medrese ve tekkeleri ile burada meskûn talebe ve dervişlerin nüfusu konusunu incelemekte; bu asrın başlarında İstanbul'da 180 medrese ve 260 tekke bulunduğu sonucuna varmaktadır. 16-19. yüzyılda ortalama bir medrese başına 12-20 hücre, tekke başına ise 6-10 hücre bulunup; büyük bir medrese 30-56 talebeye ev sahipliği yaparken, büyük bir tekkede ise yaklaşık olarak 30-139 derviş yaşamaktadır. Talebe ve dervişlerin İstanbul nüfusuna oranını da inceleyen yazar, % 1-2 gibi oldukça küçük bir sonuç çıkarmaktadır. Bu rakamlar, devamlı ikâmet edenleri göstermekte olup gerçek sayının oldukça altındadır. (Kemal Beydilli, "Kitâbiyât", *Osmanlı Araştırmaları*, XIX, ss.329-335). *Muhibbân* sahibi ve yazarı Hacı Beyzâde Ahmed Muhtar, Meclis-i Mebûsân'da "Tekkelerdeki dervişleri ne yapacağız" sataşması üzerine yapılan bir tartışmada savunma yapan Rıza ve Mahir Efendilerin, altmış bin kişilik bir kitlenin duasını aldıklarını yazar. Bu rakamı da 311 dergâh şeyhinin "ailesi, nakiplerinin çocukları, dedeğânı, yed sahibi müridânıyla" her tekkenin 200 muhibbânı bulunsa altmış iki bin kişi ettiğini, halbuki aralarında dört-beş bin bendesi bulunan şeyh olduğunu söyleyerek delillendirmektedir. (*Muhibbân*, Sayı 1, Sene 2, 20 Kanûnievvel 1326/1910, ss. 109-112; ayrıca bkz. Albayrak, Sadık, *Meşîhat, Şeriat, Tarikat Kavgası*, II, s. LXIX.) Aynı derginin bir yıl sonraki başka bir sayısında ise tekke başına 100 derviş hesabından otuz bin rakamına işaret edilmektedir. Bkz. "Millet Meclisi'nde Tekke Müzâkereleri", *Muhibbân*, Sayı 6, 1 Haziran 1327/1911, ss. 149-152. Bu durumda genel nüfusa oran % 10-20'ye çıkmaktadır. Aynı makalede Meclis-i Mebûsan'daki Ahmed Mahir Efendi'nin konuşmasında, Abdülhamid devrinde her yerdeki Hâlidiyye müntesiplerinin sayıldığını ve yedi milyon dervişin tespit edildiğini söylediği de yazılıdır. Bkz. Muhibbân, aynı yer. İstanbul tekkelerinde ikâmet edenlerin sayısı için ayrıca bkz. İşli, H.-Zarcona, T., "La Population des Couvents de Derviches d'Istanbul à la fin du XIX e siècle", *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu*, II, pp. 214 vd.

[176] Bunlardan altmış beşi Nakşî, elli yedisi Kâdirî, on üçü Halvetî, yirmi üçü Sünbülî, yirmi beşi Şâbanî, yirmi ikisi Celvetî, on dördü Cerrâhî, üçü Gülşenî, üçü Sinânî, dördü Uşşâkî, yirmi üçü Sa'dî, sekizi Bedevî, ikisi Şâzilî, otuz beşi Rifâî, beşi Mevlevî, biri Bayramî olmak üzere toplam 305 tekke ismini âyin günleri ve meşâyih isimleriyle birlikte vermektedir. Bkz. Ahmed Münib, *Mecmuâ-i Tekâyâ*, s. 76.

[177] Süleyman Faik Efendi, Mecmuâ'sında, asrın başlarında İstanbul'daki tasavvufî oluşumlar hakkında kısa bilgi verdikten sonra önceki dönemlerle bir kıyaslama yapar. Ona göre III. Mustafa ve I. Abdülhamid zamanında Bağdat ve Halep taraflarından gelen Rifâî ve Sa'dî şeyhleri, bazı cahil kimselere hilâfet vererek çoğalmışlardır. İstanbul'a daha önceden gelen tarikatları öven Faik Efendi'nin tenkidleri daha çok âyin şekilleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bkz. *Faik Efendi Mecmuâsı*, İ.Ü. Ktp. TY., no. 9577, vr. 37 vd.

[178] M.A. Ubıcını'ya göre tarikatlar, Osmanlı'nın son devirlerine doğru artık bozulmuş, eski enerjilerini kaybetmiş ve halkın sırtından geçinmeye başlamışlardır. Ona göre, "sahte sûfilerin sesi kesilmeliydi. Sultan II. Mahmud, miskin yuvası haline gelen tekkeleri temizlemişti, ama bu kâfi değildi ve yapılması gereken daha çok iş vardı..." Ubıcını, *Türkiye 1850*, çev. C. Karaağaçlı, c. I, ss. 112-113. Yine, Galata Mevlevîhanesi'nde semâ izleyen Edmondo de Amıcıs da hayal kırıklığına uğradığını ve onların iki yüzlü davrandıklarını rivâyet eder. Bkz. Amıcıs, Edmondo, *İstanbul 1874*, çev. B. Akyavaş, Ankara 1994, ss. 360-363.

Araştırmacıları tekkelerin bozulduğu fikrine iten en önemli neden, 1811, 1836 ve 1847 tarihli düzenlemelerle ilgili padişah fermanları ve Meclis-i Meşâyih'in kuruluşuyla alınan 1868 tarihli kararlar olmalıdır[179]. Bu düzenleme önerileri, 20. yüzyıl başlarında Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar tarafından kurulması düşünülen *Cemiyet-i İttihâdiyye-i Sûfiyye*[180] ve başkanlığını Şeyhülislâm Mûsa Kâzım Efendi'nin yaptığı *Cemiyet-i Sûfiye* tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir.

Önceden olduğu gibi bu dönemde de mutasavvıfların kendi içinde "gerçek şeyh ve marifet ehlinin kalmadığı" şeklinde tenkid mekanizmasını işlettiği görülmektedir[181]. Gerçekten bu dönemde kifâyetli ve güçlü şeyhlerin yetişip yetişmediği tartışılabilir. Ancak 18. asra göre velûd ve birçok ilim dalında eser veren postnişin sayısı hiç de az değildir. Sâmit kitap yerine mütekellim kitap yazmayı tercih eden meşâyih sayısı da epeyce fazladır. Yine bu dönemde pek çok halife yetiştiren, farklı talebe gruplarına çeşitli dersler veren veya sadece bir eseri okutmasıyla ekol oluşturan şeyhler de vardır.[182]

> Araştırmalarımıza göre 19. yüzyıl, tekke-medrese münasebetleri açısından sakin ve uyumlu geçen bir devredir. Dikkate değer önemli bir husus da hemen hemen bütün tekke mensuplarının yazılı eğitime rağbet ederek, şer'î ilimleri tahsil etmiş olmaları ve okur-yazar olmayan meşâyihin bulunmamasıdır.[183]

Bu dönemde şer'î ilimlerin dili olarak Arapça, *Mesnevî* dili olarak Farsça değerini kaybetmeden tarikat mensupları arasındaki yerini korumaktadır. Anadolu, Kuzey Afrika, Suriye, Irak, Balkanlar gibi değişik bölgelerdeki mutasavvıfların ortak dili Arapça; şiirle uğraşan, *Mesnevî*'ye muhabbeti olan sûfilerin sohbet dili de Farsça'dır. Her iki dil de eğitim ve kültürü

---

[179] Fermanların yorumu için bkz. Gündüz, İrfan, *Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 196 vd.; Demirci, Mustafa, "Türkiye'nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar", *Türkiye Günlüğü*, sy. 45, Mart-Nisan 1997, s. 17.

[180] Bedeviyye şeyhi Nâilî Efendi tarafından hazırlanan teklifler için bkz. *Muhibbân*, Sayı 2, Şubat 1326/1911, s. 119-120; Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zâviyeler*, ss. 284-285; Albayrak, Sadık, *Meşîhat, Şeriat, Tarikat Kavgası*, c. II, ss. 114-116.

[181] Şeyh Muhiddin Efendi, 3 Ocak 1896 tarihinde Sultan'a yazdığı mektupta "Bu tasavvuf ehlinin duasına sakın inanmayınız. Onların postunda ne tac ne de hırkasında feyz ve bereket kalmamıştır" diyerek devrinin meşâyihini yetersiz ve gayr-ı ehil olarak değerlendirmektedir. Bkz. Kara, Mustafa, "Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar", a.g.e., IX, s. 989.

[182] Kara, Mustafa, aynı yer.

[183] Kara, Mustafa, "Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar", s. 986.

gerektirmektedir[184]. 19. yüzyılda mutasavvıfların verdiği eserlerin büyük çoğunluğu na't, kaside, gazel, mersiye gibi tekke edebiyatının bütün türlerini ihtiva eden divânlardan oluşmaktadır. Bu durum, dönemin kültür, edebiyat ve sanat açısından yüksek bir seviyede olduğunu göstermektedir.

Bu dönemde tekkeler eğitim ve kültür açısından da önemli görevler üstlenmişlerdir. Kültür kurumları; okulu da kapsayan, en geniş anlamıyla ilimle birlikte irfan veren, bir yaşam modeli öneren kurumlardır[185]. Bunlar sadece yazılı ürün vermekle kalmaz; aynı zamanda sözlü kültür de onun bir göstergesidir.

19. yüzyıl sonlarında İstanbul'un toplam nüfusu yedi yüz bin civarında olup, Müslümanların sayısı 350-400 bin kadardır. Buna göre, yaklaşık her bin kişiye bir tekke düşmektedir. Şehirdeki üç yüz küsür tekke, herkese olmasa da belirli sayıda insanın ibadetlerini yapmak, Kur'an, hadis, vaaz dinlemek, dostluk kurup geliştirmek, şiir söylemek veya dinlemek, mûsikî meşk etmek, güzel yazı yazmayı öğrenmek ve öğretmek gibi eğitim ve kültür faaliyetlerini yürütmüştür. Bu durum, tekke kültürünün toplum üzerindeki etkilerini göstermektedir. Mutasavvıflar sadece tekkelerde değil, ahlâk ve edeb eğitiminin verilebileceği her ortamda eğitim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir[186].

Konya'da Sıdkî Dede, Galata Mevlevîhanesi'nde Ahmed Celâleddin Dede,[187] Yenikapı Mevlevîhanesi'nde Osman Salahaddin Dede (ö.1304/1886), ölümünden sonra büyük oğlu Şeyh

---

[184] Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si, Hâfız'ın *Divân*'ı, Attar'ın *Tezkîre*'si, Şirâzî'nin *Bostan ve Gülistan*'ı gibi tasavvuf klasiklerini aslî kaynaklarından öğrenme ve anlama iştiyakı, Anadolu'da Farsça'nın öğrenilmesi ve yaygınlaşmasının en önemli nedeni olmuştur. Şer'î ilimler Arapça'nın tedrisini gerektirirken, gönül pırıltıları ve aşk nağmelerinin en güzel ifade tarzı olan Mesnevî formu da Farsça'nın öğrenilmesini gerekli kılmıştır.

[185] Ortaylı, İlber, *Anatomi Dersleri (Osmanlı Kültürü)*, İstanbul 1995, s. 169.

[186] Mesela Hoca Neş'et Efendi (ö.1222/1807) Nakşbendiyye ve Mevleviyye'den hilâfet sahibi olmasına rağmen Farsça hocalığı yapmış, velâyet yönünü gizleyip şiirleriyle tanınmıştır. Vaktini, Molla Gürânî semtindeki evinde haftada iki gün Farsça, bir gün Mesnevî okutarak, iki gün de Hatm-i Hâcegân yaptırarak ve ahbabıyla sohbet ederek geçirmiştir. Sohbetlerine Sadrazam Muhammed İzzet Paşa, Ârif Efendi, Şeyh Galip, Hanif Efendi gibi seçkin bir grup katılırdı. Üsküdar'da Ali Behçet Efendi (ö.1238/1823) ve Eyüp'te Feyzullah Efendi (ö.1284/1867) Nakşî olmalarına rağmen, Mesnevî okutmalarıyla üst bürokrat kesim arasında tanınmışlardır. Bkz. H. Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 96 vd.; Güzelyüz, Ali, *Hâce Neşet, Tûfân-ı Marifet*, (İ.Ü.S.B.E. Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1992, s. 15.

[187] Cevdet, *Tezâkir*, s. 13-17. F. Nâfiz Uzluk, İstanbul'da padişah camilerinde *Mesnevî* okutulması için özel bir vakıf kurulduğunu, III. Selim'in annesi tarafından Galata Mevlevîhanesi'nde ayrıca bir *Mesnevîhan*lık ihdâs edildiğini, Galata, Kasımpaşa, Yenikapı, Beşiktaş Mevlevîhanelerinde bulunan dervişlerle diğer isteklilerin oradaki *Mesnevîhan*dan *Mesnevî* okuduklarını, hatta ilk defa *Hüsn-i Aşk* şairi Gâlib Dede'nin başladığı *Mesnevî* okumasının, yüzlerce yıl sürdüğünü, kendi zamanlarında Galata şeyhi Ahmed Celâleddin Baykara'nın bu dersi verdiğini ve onunla son bulduğunu nakleder. Bkz. Ergin, O. Nuri, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. I, İstanbul 1939, ss.

Mehmed Celâleddin Dede (ö.1324/1906), onun da vefatıyla oğlu Şeyh Abdülbâkî Efendi, Perşembe günleri semâdan evvel *Mesnevî* takrir etmiştir. Fatih Camii'nde Selânikli Mehmed Es'ad Dede'den sonra Karahisarlı Ahmed Efendi, onun ölümünden sonra da Tâhiru'l-Mevlevî haftada bir gün Mesnevî okutmuştur. Bâyezid ve Üsküdar Yeni Cami'de ise bu işi Ahmed Remzi Dede yürütmüştür[188].

Dârulmesnevîler, mevlevîhanelerin dışında faaliyet göstermiş, herhangi bir tarikata mensup olsun veya olmasın herkese açık olmuşlardır. Bu müesseselerde Farsça öğrenmiş olan Cevdet Paşa'nın rivâyetine göre, o dönemde İstanbul'da iki *Mesnevîhane* bulunmaktadır. Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin (ö.1285/1869) Küçükmustafapaşa'da kurduğu Mesnevîhanesi, diğeri ise Fatih Çarşamba'daki Mehmed Murad Efendi (ö.1263/1848)'nin Mesnevîhanesidir. Meşhur tarihçi Cevdet Paşa da okuttuğu derslerin çeşitliliğiyle bir dârülfünûn olarak gördüğü Çarşamba Dârulmesnevîsi'nin açıldığı gün, (1260/1844) Mehmed Murad Efendi'nin elinden icâzetnâmesini aldığını, hangi Mevlevîhane'ye gitse saygı gördüğünü belirtmektedir[189].

Bu dönemde devlet adamlarıyla şeyhler arasındaki ilişkilerde gelişmeler görülmektedir. Birçok devlet adamı tekkelere gidip gelmekte ve şeyhlere ilgi gösterip, onlara intisâb etmektedir. Meselâ, II. Mahmud'un kızı Adile Sultan (ö.1898), Tophane Müşiri Mehmed Ali Paşa'nın zevcesidir. *Bâlâ Tekkesi* şeyhi Nakşî Ali Efendi'ye müntesiptir. Fındıklı'daki sarayı, ulemâ, meşâyih ve huffâz'ın toplanma yeri konumundadır[190].

Yenikapı Mevlevîhanesi, Osman Salahaddin Dede'nin gençlik döneminde, devrin ileri gelen devlet adamlarının, âlimlerin ve âriflerin toplantı yeri haline gelmişti. Bu toplantılara katılanlar arasında, kendisine intisâb eden Sadrâzam Keçecizâde Fuad Paşa ve Âli Paşa, Sadrâzam Mithat Paşa ve Şeyhülislâm Sadeddin ve Refik Efendiler bulunmaktadır[191].

192-209; Kara, Mustafa, "Osmanlılarda Tekke Siyaseti", *Hareket*, 9 (1974), Ocak-Şubat 1975, sy. 109-110, ss. 36-41.

[188] Pakalın, M. Zeki, *OTDS*, II, s. 490.

[189] Cevdet, *Tezâkir*, (40-Tetimme), s. 17.

[190] İbnülemin, M. Kemal İnal, *SATŞ*, I, s. 15. *Divân*'ı, Hikmet Özdemir tarafından baş tarafına geniş bir inceleme eklenerek yayımlanmıştır. (Ankara 1996.)

[191] Mehmed Ziyâ, a.g.e., s. 180; İbnülemin, M. Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, I, s. 436.

Osman Salahaddin Efendi (ö.1304/1886), İbni Arabî'nin *Fusûs*'unu, Irâkî'nin *Lemeât*'ını, Devvânî'nin *ez-Zevrâ*'sını taliplerine okutmasıyla bilinmektedir[192]. Toplum hayatında ve tasavvuf çevrelerinde de İbn Arabî etkisinin bir hayli fazla olduğu ve eserlerinin okutulduğu gözlenmektedir.

İstanbul'daki Buhara, Afgan veya Özbek tekkelerinin, Türklerin ata yurdu olan Orta Asya kültürünün canlı olarak yaşatılmasına mekânlık ettiğine daha önce değinmiştik. Nitekim Alman Şarkiyatçı Martin Hartman, Çağatay dili ve kültürü üzerine yayımladığı eserlerinde yer alan bilgilerin büyük bir kısmını Eminönü Buhara Tekkesi'nde derlemiştir[193]. Aynı şekilde bu tekkenin şeyhlerinden Süleyman Efendi asrın sonlarında hazırladığı Çağatayca-Osmanlıca *Lügat-ı Çağatay ve Türk-i Osmânî* (1298)'yi, Ahmed Yesevî'nin şiirlerinin çevirisi olan *Divân-ı Belâgat-ı Ünvân Sultânu'l-Ârifîn Hoca Ahmed Yesevî* (1299)'yi yayımlamıştır[194].

Tarih boyunca tekkeler birer gönül terbiyesi mektebi olarak tanınmışlardır. Aynı zamanda güzel sanatlar akademisidir, bilgi ve iletişim merkezidir, spor alanıdır, şifâhânedir, siyasî, askerî, ictimâî ve iktisadî ahlâkın, birlik ve beraberlik ruhunun işlendiği yuvalardır[195].

Müessese olarak tekkeler asırlar içinde milyonlarca insanın gönül dertlerine devâ olmuş, onların istifhamlarını itminâna, ümitsizliklerini iştiyaka, çaresizliklerini inbisâta ve dağınıklıklarını intizama ulaştırmıştır. Bu insanlar gerçek imanla bu çatılar altında tanışmışlar, Allah'ı sevmenin, Rasûlullah'a aşık olmanın doyumsuz zevkini bu müesseselerde tatmışlar; tatlı ve feyizli bir şelâlenin altında ruhlarını temizlemişler, gönüllerini aydınlatmışlardır[196].

Sabahlara kadar süren zikir ve tevhid geceleri, dinî hayata başka bir canlılık getirmiş, zikir meclislerinin kavrayıcı ve yetiştirici atmosferi sosyal hayatın farklı alanlarındaki insanları aynı duygularla coşturmuş ve gözyaşı döktürmüştür.

---

[192] Elif Efendi, *Tenşîtu'l-Muhibbîn*, s. 36.
[193] Zarcone, Thierry, "Buhara Tekkesi", *DBİA*, II, ss. 325-326. Bkz. "Zentralasiatisches aus Stamboul", *Islamischer Orient*, I, 1902 ve *Grammatik Ussi Lisânî Türkî Des Mehemed Sâdık*, Heidelberg 1902.
[194] Zarcone, aynı yer.
[195] Tekkelerin sosyal fonksiyonları için bkz. Ergin, O. Nuri, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul 1939, ss. 192-209; Kara, Mustafa, "Osmanlılarda Tekke Siyaseti", *Hareket*, 9 (1974), Ocak-Şubat, sy. 109-110, ss. 36-41; aynı müellif, "Tekkeler ve Zâviyeler"; aynı müellif, "Medeniyet Tarihimizde Tekkeler ve Zâviyeler", *Türk Yurdu*, c. 18 (50), sy. 127-128, (488-489), Mart-Nisan 1998, s. 108-115; Tanman, M. Baha, *İstanbul Tekkelerinin Mimarî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, (İ.Ü.E.F. Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1990, c. 1, s. 172 vd.; Bilge, Nâlan, "Spor Tekkeleri", *10. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, c. 5, Ankara 1994, ss. 2191-2200.
[196] Kara, Mustafa, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, I, s. 54.

Tekkelerin kültürümüze katkı sağladığı başka bir alan; oymacılık, kakmacılık, çinicilik, tezhip, vitray, hat ve tezhip gibi görsel sanatlardır. Sevdiği mekânı süslemek isteyen muhib, gönlünün derinliklerinden kopan ahengin güllerini, sevdiği kimseye armağan etmiş veya sevdiği mekânı süslemek için kullanmıştır. Anadolu topraklarında Türk- İslâm sanat eserlerinden bahsederken, tekke gibi asırlık müesseselerin de büyük etkileri olmuştur.

Tasavvufî düşüncenin yaygınlaşması, sohbetler, te'lif ve şerh suretiyle yazılan eserler sayesinde sağlanmakla beraber, tekke içerisinde bulunan küçük büyük kütüphanelerle desteklenmiştir. Bunlara ilaveten tekke külliyeleri içerisinde veya mutasavvıflar tarafından müstakil olarak kurulan kütüphaneler de halka kültür hizmeti vermişlerdir.[197]

18. asırda kütüphane tesisi ve koleksiyon oluşturma açısından daha çok medrese ve camiler temayüz ederken[198], 19. asırda tekke kütüphanelerinde belirgin bir artışın olduğu görülmektedir. Asırlardır Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde irşâd kandilini canlı tutan büyük âsitânelerde, matbaanın bulunmadığı o dönemin şartlarına göre, zamanla artarak gelişen kitap koleksiyonlarının bulunduğu bilinmektedir. Bu durum, tekkelerin aynı zamanda birer ilim ve kültür mekanları konumunda olduğunu göstermektedir.

---

[197] Kara, Mustafa, *Tekke ve Zaviyeler*, s. 176.

[198] XVIII. asrın sonlarına doğru tarikat erbabı tarafından tesis edilen kütüphanelerden birkaçı şunlardır: Şeyh Şerif Ahmed, 25 Zilkâde 1201/1878'de Tophane Kâdirî tekkesinde, hemen hemen tamamı Türkçe, tasavvufa dair eserlerden müteşekkil küçük bir kütüphane kurmuştur. (Erünsal, İsmail, *Türk Kütüphaneleri Tarihi*, II, s. 111); Şeyh Mustafa Hulûsi Efendi, Balat'ta cami, mektep ve kütüphaneden oluşan bir külliye kurmuş; 15 Şaban 1212/1798 tarihli vakfiye ile bu kütüphaneye 250 adet kitap koymuş, oğlunu birinci hâfız, damadını ise ikinci hâfız tayin etmiştir. (Erünsal, İsmail, a.g.e., II, s. 122); Celvetiyye Meşâyihinden Mehmed Hasib Efendi, 1208/1794'de Üsküdar'da yaptırdığı tekkesine, 1210/1795 senesinde yetmiş dört adet kitap vakfetmiş; Çarşamba semtinde Mehmed Murad Efendi, Tekkesi'ne, I. Abdülhamid devrinde (1189/1775) kütüphane ilave ettirmiştir. (Erünsal, İsmail, a.g.e., II, s. 110).

BİRİNCİ BÖLÜM

HASIRÎZÂDE MEHMED ELîF EFENDİ'NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Bu bölümde, Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin hayatı, tasavvufa intisabı, kişiliği ve eserleri gibi konuları ele alıp, gerekli değerlendirmeleri yapmak istiyoruz.

Çalışmamızın sistematiği açısından Mehmed Elif Efendi'nin hayatını iki ayrı başlık altında incelemeyi uygun gördük. Birinci başlık altında, onun tasavvufa intisâbından önceki hayatını; soyu, ailesi, doğumu, gençliği, yetişmesi, memurlukları, evliliği ve çocukları gibi konuları ele aldık. İkinci başlıkta ise, onun tasavvufi hayatını; hocaları, şeyhliği, tekkesi, aldığı icâzetler ve halifeleri gibi konuları incelemeye çalıştık.

A. TASAVVUFA İNTİSÂBINDAN ÖNCEKİ HAYATI

Mehmed Elif Efendi'nin hayatı çocukluğundan itibaren tasavvufi bir ortamda geçmiştir. Biz burada onun soyu, ailesi, doğumu, çocukluğu, gençlik yılları, tahsili, memurlukları ve evliliği gibi şeyhliğinden önceki hayatını ele almak istiyoruz.

1. Soyu, Ailesi ve Lâkabı

Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin[199] soyu Mısır'a dayanmaktadır[200]. Büyük dedelerinden Şeyh Halil Efendi (ö.1208/1793), 18. yüzyılın başlarında, Mısır'ın Delta bölgesinde[201], Demenhur[202] şehrinde doğmuştur[203]. Gençliğini burada geçiren Halil Efendi, daha sonra ticaret yoluyla[204] İstanbul'a gelmiş ve buraya yerleşmiştir.[205] İstanbul Kasımpaşa'da, İbadullah (Badulla) Mahallesinde bir ev satın alarak burada ikamet etmeye başlamıştır.

Şeyh Halil Efendi'nin oğullarından Emin Ağa[206], hasır ticareti ile uğraşmış[207] ve zamanla saraya "hasırcıbaşı" olmuştur. Halil Efendi, vaktinin büyük bölümünü onun dükkanında geçirdiği için "Hasırcı Şeyh" diye şöhret bulmuştur.[208] Bundan dolayı da soyundan gelenlere "Hasırîzâdeler" denilmiştir.[209] Şeyh Halil Efendi 1208/1793 yılında vefat etmiş ve Kasımpaşa'daki mezarlığa defnedilmiştir. 1908'lere kadar yerinde durmakta olan kabir taşı, daha sonraki yıllarda Evkaf İdaresince kaldırılmıştır.[210]

---

[199] Mehmed Elif Efendi'nin ismi bundan sonraki bölümlerde 'Elif Efendi' şeklinde kullanılacaktır.

[200] Ahmed Sâfi, *Sefinetü's-Sâfi*, Süleymaniye Ktp., Mikrofilm Arşivi, no:2096 c.12, s.1381; Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliya,* c.1, s.354; Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbin*, s.45; İnal, Mahmud Kemal, "Sıdkı" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1970, c.3, s.1671; Sertoğlu, Midhat, "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı", *Hayat Tarih Mecmuası* , İstanbul 1977, S.3, s.13; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", *İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Sanat Tarihi Yıllığı VII* (1976-1977), s.111.

[201] Mısır'da, Nil nehrinin Akdeniz'e döküldüğü yer, Nil Vadisi.

[202] Kıpti dilinde Timinhor (Horus şehri), Mısır'da çoğu Delta bölgesinde birçok yerin adıdır.

[203] Faydalandığımız kaynaklarda Şeyh Halil Efendi'nin doğum tarihi belirtilmemektedir. 1793 yılında ölümü göz önüne alındığında, muhtemelen 18. yüzyılın başlarında doğmuş olabileceğini tahmin ediyoruz.

[204] Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbin*, s. 45.

[205] Elif Efendi, aynı yer; Sertoğlu, Midhat, "Halıcıoğlu'ndan Kasımpaşa'ya", *Hayat Tarih Mecmuası* , İstanbul 1977, S.4, s. 15; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.111.

[206] Şeyh Halil Efendi'nin kaç çocuğunun olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, kaynaklarda isimleri geçenlere bakıldığında, en az üç oğlunun olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan Emin Ağa diye tanınan oğlu, hasırcılık mesleğindeki maharetinden dolayı dönemin Osmanlı sarayında "Hasırcıbaşı" olarak görevlendirilmiştir.

[207] Elif Efendi, aynı yer.

[208] Elif Efendi, aynı yer; Sertoğlu, Midhat, "Kasımpaşa" *Hayat Tarih Mecmuası* , İstanbul 1977, sy. 5, s. 48; İnal, Mahmud Kemal, "Sıdkı" maddesi, a.g.e. s.1671; Tanman, Baha, aynı yer.

[209] Ahmed Sâfi, *Sefinetü's-Sâfi*, c.12, s.1382; Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliya*, c.1, s.355. Günümüzde de onun soyundan gelenler "Hasırcıoğlu" soyadı ile devam etmektedir.

[210] Midhat Sertoğlu "Kasımpaşa" makalesinde bu konuda şu bilgileri veriyor: Şeyh Halil Efendi, 1973 yılında vefat etmiş ve Kasımpaşa'daki mezarlığa gömülmüştür. Oğulları Emin ve İsmail Ağalar ile aile efradından başka bazı kimseler de buraya gömülüydüler. Bu aile mezarlığı, 1908 yılına kadar durmaktaydı. II. Meşrutiyetin ilanından sonra 3, 4 ve 5. kabinelerde Evkaf (Vakıflar) Nazırı (Bakanı) olarak bulunan Mısırlı Halil Hammâde Paşa, geceleri taşları kırdırmak ve yapı müteahhitlerine satmak sûretiyle bu mezarlığı ortadan kaldırmıştır. Bu

Şeyh Mustafa İzzî Efendi (ö.1239/1823), Şeyh Halil Efendi'nin oğlu ve Hasırîzâde Tekkesi'nin kurucusudur.[211] Daha önce Cağferâbâd Tekkesi'nin[212] bulunduğu yere[213], 1784 ya da 1987 yılında Hasırîzâde Tekkesi'ni inşa etmiş ve bu tekkenin ilk şeyhi olmuştur[214]. Mustafa İzzî Efendi'nin şeyhlik süresi (1199/1784 veya 1202/1787- 1239/1823)[215] yaklaşık olarak 36 yıl sürmüştür.

Mustafa İzzî Efendi, Eyüp'te bulunan Sa'diye Tarikatı'ndan Taşlıburun (Lâgeri) Tekkesi şeyhi Süleyman Sıtkı Efendi'nin (ö.1197/1783)[216] damadı ve aynı zamanda halifesidir. 1795 yılında III. Selim'in teşebbüsüyle Halıcıoğlu'nda kurulan, Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn'un[217] açılış töreninde duâda bulunmuştur. Bundan sonra da okulun her tamiri veya açılışında, Sütlüce Hasırîzâde Tekkesi şeyhlerinin duâ etmeleri âdet haline gelmiştir.[218]

Yerine oğlu Süleyman Sıdkı Efendi'yi[219] bırakan Mustafa İzzî Efendi, 1823'de vefat etmiştir. Kabri, tekkenin mihrab duvarına bitişik olan türbede[220] bulunmaktadır.

---

nedenle Şeyh Halil Efendi'nin mezarı da kaybolmuştur. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Sertoğlu, Midhat, "Kasımpaşa", a.g.e. ss.48-53.

[211] İstanbul Sütlüce'de bulunan önemli Sa'di tekkelerinden biridir. 'Hasırîzâde Tekkesi' ayrı bir başlık altında ele alınmıştır.

[212] Hüseyin Vassaf, a.g.e. s.356; ayrıca bkz. Koçu, Reşad Ekrem, "Cağferâbâd Tekkesi" maddesi, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1963, c.6, s.3331; Sertoğlu, Midhat, "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı", a.g.mec. sayı:3, ss. 13-17; Tanman, Baha, a.g.m. s.112.

[213] Reşad Ekrem Koçu, Cağferâbâd Tekkesi'nin Vakâ-i Hayriye'den (Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması) sonra kapatılan diğer Bektaşî tekkeleri gibi, bu tarikatın elinden alınarak Nakşbendiler'e verildiğini ve *Mecmuâ-i Tekâyâ*'da Nakşbendî tekkeleri arasında adı geçen Bademli Tekkesi ismini aldığını iddia etmektedir. Bkz. Koçu, Reşad Ekrem, aynı yer.

[214] Ahmed Sâfi, *Sefinetü's-Sâfî*, c.12, s.1381; Hüseyin Vassâf'ın *Sefine*'de belirttiğine göre Şeyh Süleyman Sıdki Efendi, oğlu İsmail Neca ile damadı Mustafa İzzi Efendi'yi Sütlüce'de bir zaviye tesisine memur etmiştir. Bkz. Hüseyin Vassaf, a.g.e. , c.1, s.354.

[215] Baha Tanman, "Hasırîzâde Tekkesi" adlı makalesinde, yazarı ve yazıldığı tarih belli olmayan yazma bir mecmuada Hasırîzâde Tekkesi'nin kuruluş tarihi (târih-i binâ-i zâviye) olarak 1199 / 1784 yılının verildiğini belirtmektedir. Midhat Sertoğlu'nun "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı" makalesinde ise 1787 tarihi verilmektedir. Hüseyin Vassaf da 1199/1784 tarihini vermektedir ki, bize göre de bu tarih daha isabetlidir.

[216] Taşlıburun (Lâgeri)Tekkesi şeyhi Süleyman Sıdkı Efendi (ö.1197/1783), Çelebi Şeyh Abdurrahman Efendi'nin halifesidir. Kırım'da Ruslara karşı savaşmış ve bir süre burada kalmıştır. Daha sonra mânevi bir ihtarla İstanbul'a gelerek Taşlıburun Tekkesi şeyhi Abdurrahman Efendi'nin hizmetine girmiş; burada seyr u sülûkunu tamamlayarak onun halifesi olmuştur. Süleyman Sıdki Efendi, şeyhinin ölümü üzerine bu tekkeye postnişin olmuştur. Bkz.Vassaf, a.g.e. c.I, s.345; Tabibzâde M. Şükrü, *Mecmuâ,* s.57; aynı müellif, *Silsilenâme,* s.16.

[217] İstanbul Halıcıoğlu'nda , 1795 yılında topçu subayı yetiştirmek amacıyla kurulan okul.

[218] Ahmed Sâfi, *Sefinetü's-Sâfî,* s.1381; Vassâf, *Sefîne*, s.354.

[219] Hasırîzâde Tekkesi Şeyhi Süleyman Sıdkı Efendi, yine bir Sa'di Tekkesi olan Taşlıburun (Lâgeri) Tekkesi şeyhi Süleyman Sıdkı Efendi ile karıştırılmamalıdır. Hasırîzâde Tekkesi Şeyhi Süleyman Sıdkı Efendi, onun torunudur.

Kaynaklarda Mustafa İzzî Efendi'nin şiirle ilgilendiği ve bazı şiirleri olduğu belirtilmektedir.[221]

Şeyh Süleyman Sıdkı Efendi (ö.1253/1837), Şeyh Mustafa İzzî Efendi'nin oğlu ve Elif Efendi'nin de dedesidir. Annesi, Eyüp'te bulunan Taşlıburun (Lâgeri) Tekkesi şeyhi Süleyman Sıdkı Efendi'nin kızı Saliha Hatun'dur. "Şeyh Sülün Efendi" lakabıyla tanınmıştır.[222] 1239/1823'de babasının ölümünden sonra onun yerine şeyh olmuş; bu görevi 1837'de vefatına kadar sürdürmüştür.[223] Yaklaşık on dört yıl süreyle Hasırîzâde Tekkesi'nde şeyhlik yapmıştır.

Süleyman Sıdkı Efendi, Fatih Çarşamba'da bulunan Nakşbendiyye Tarikatı'ndan ve Murad Molla Tekkesi[224] şeyhi Mehmed Murad Efendi'den[225] "*Mesnevi*" okuyarak bu konuda icâzet[226] almıştır. Ayrıca Nakşbendiyye Tarikatı'ndan kendisine hilâfet[227] hırkası giydirilmiştir. Daha sonra Mevleviyye Tarikatı'na da intisab etmiş; Mevlevî sikkesi[228] giyerek kendi dervişlerine de aynı sikkeyi giydirmiştir.[229]

Genç yaşında olmasına rağmen akranları arasında bilgi ve ahlâkıyla sivrilen Süleyman Sıdkı Efendi, dönemin hükümdarı II. Mahmud'un da dikkatini çekmiştir. Birkaç defa tekkeye

---

[220] Ahmed Sâfi, a.g.e., s.1382 ; Vassâf, a.g.e., s.355.

[221] Baha Tanman, Elif Efendi'nin kızı Elife Orbeyi'nin, Hasırîzâde şeyhlerinin şiirlerini içine alan bir defterde Mustafa İzzî Efendi'nin de eserlerinin olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi" a.g.e. s.112.

[222] Ahmed Sâfi, a.g.e., c.12, s.1381; Elif Efendi, a.g.e., s.45; İnal, Mahmud Kemal, "Muhtar" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1969, c.2, s.983; Tanman, Baha, a.g.m. s.112.

[223] Ahmed Sâfi, a.g.e.,s.1383 ; Hüseyin Vassâf, a.g.e., s.357.

[224] Fatih semtinde bulunan tekke, "Murad Efendi Tekkesi" olarak da bilinmektedir. Damatzâde Mehmed Murad Efendi tarafından yaptırılmış; altı yıl sonra bu yapıya kütüphane eklenmiştir. Bkz. Şükri, a.g.e. s.16; Tanman, Baha, "Murad Molla Tekkesi ve Kütüphanesi", *DBİA*, V, ss. 516-517.

[225] Mehmed Murat Efendi (ö.1264 / 1848)'nin hayatı için bkz. Cevdet Paşa, *Tezâkir*, (Tetimme, 40), (Haz. C. Baysun), Ankara 1967, ss.13-17; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.133; Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, (Haz. Cemal Kurnaz) Ankara 1986, s.77; Şemseddin Sami, "Murad Efendi, Şeyh el-Hâc", *Kamûsu'l-A'lâm*. VI.4248-4249; Vassâf, *Sefine*, II, ss.236-237; İbnülemin, *Son Asır*, c.1, s.236; Gökman, Muzaffer, *Murad Molla, Hayatı, Kütüphanesi ve Eserleri,* İstanbul, 1943: "Molla Murad", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1986,VI, s. 389; Şentürk M. Hüdai, "Şeyh Mehmed Murad-ı Nakşibendî ve Vekâyi-Nâme'si", *İstanbul Araştırmaları*, Sayı 1, Bahar 1997, ss. 17-41.

[226] Dinî ve tasavvufî mahiyetteki bilim dallarında diploma karşılığı olan belge. Bkz. Pakalın,*Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. II, s.121.

[227] Şeyhin yerine geçme, görev ve sorumluluğunu sürdürme.

[228] Mevleviliğe mensup kişilerin başlarına giydikleri başlığa Mevlevî sikkesi veya sikke denirdi.

[229] Bu bilgiye dayanarak Süleyman Sıdkı Efendi'nin Mevleviyye Tarikatı'ndan da hilafet aldığını söyleyebiliriz.

gelip şeyhi ziyaret eden hükümdar, tekke binasını yeniden yaptırmaya karar vermiştir[230]. Ayrıca II. Mahmud, bir fermanla Süleyman Sıdkı Efendi'yi Rifâiyye, Bedeviyye ve Sa'diyye tarikatlarına münhasır olmak üzere "Şeyhü'l- Meşâyih"[231] tayin etmiştir.

Kısa sayılabilecek hayatında birçok talebe yetiştiren Süleyman Sıdkı Efendi, kırk iki yaşındayken, 1253/1837 yılında vefat etmiştir. Tekkeye bitişik türbede babasının yanına defnedilmiştir. [232]

Süleyman Sıdkı Efendi, "Kürsü Şeyhi"[233] olduğundan çeşitli konularda makaleleri vardır.[234] Ayrıca şair olarak da tanınmıştır.[235] Şiirlerini topladığı bir *Divançe'*si[236] mevcuttur[237]. Son günlerine kadar, zikir meclislerinde okunan ilâhilerin başında, sözlerinin Süleyman Sıdkı Efendi'ye ait olduğu bilinen cumhur ilâhisi[238] gelirdi.

Süleyman Sıdkı Efendi'den sonra Hasırîzâde Tekkesi'ne şeyh olarak büyük oğlu Hasan Rıza Efendi (ö.1302/1884) geçmiştir.[239] Hasan Rıza Efendi, ilâhi aşka ve çok cezbeli bir hayata

---

[230] Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1382; II Mahmud devrinde (1808-1839), 1836 yılında yeniden yapılan tekkeden günümüze sadece büyük bahçe kapısı kalmıştır. Kapının üzerindeki kitabenin ortasında II. Mahmud'un tuğrası yer almaktadır. Ayrıca bkz. Tanman, Baha, a.g.m. s.113.

[231] "Şeyhlerin şeyhi" anlamını taşıyan bir pâye.

[232] Ahmed Sâfi, *Sefînetü's-Sâfî*, s.1383 ; Hüseyin Vassâf, *Sefîne,* s.358.

[233] Cuma namazından önce veya sonra camide vaaz veren din alimi.

[234] Bu makaleler matbu değildir.

[235] İnal, Mahmud Kemal, "Sıdkı" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri* , c.III, s.1671; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi" , s.113.

[236] Küçük divan.

[237] Ahmed Sâfi Bey, Süleyman Sıdkı Efendi'nin şiirlerini topladığı eserin, bu dergahta çocukları tarafından mahfuz bulunduğunu ifade etmektedir. Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1382. Fakat araştırmalarımızda bu eser bulunamamıştır. Muhtemelen dergah yangınında diğer bazı eserlerle birlikte bu eser de yanmıştır.

[238] Evsat ve Nim-evsat usullerinde ölçülenmiş ve tarikat zikirlerinde dervişlerin koro halinde okudukları ilâhilere verilen ad.

Ahmed Sâfi, *Sefînetü's-Sâfî* adlı eserinde Süleyman Sıdkı Efendi'nin bir şiirini de vermektedir:

"*Gönül envârı hurşid-i hakikatten münevverdir*
Onun çün sırr-ı remzi ilm-i esmâya mazhardır

Hicâb ancak yine kendi özündür yoksa ey zâhid
Tecelliyât-ı vahdet serteser âlemde izhardır

Hemen sen murğ-ı cânın lâne sâz-ı bâğ-i teslîm et
Gelir gam çekme asla rızık maksuma mukaddestir

Tecellî-i celâl eylese me'yûs-ı atâ olma
Teselliyât-ı envâr-ı cemâl elbet mukadderdir". Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1382.

[239] Ahmed Sâfi , a.g.e. c.12, s.1384; Tanman, Baha, a.g.m. s.114.

sahip olduğundan, 1281/1864 yılında şeyhlik görevini küçük kardeşi Ahmed Muhtar Efendi'ye[240] bırakarak Üsküdar'da bir evde inzivâya çekilmiştir. 1302/1884 yılında, 73 yaşında iken yine burada vefat etmiştir. O da tekkedeki türbeye defnedilmiştir.[241]

Hasan Rıza Efendi'nin de şairlik yönünün bulunduğu ve bazı şiirlerinin olduğu bilinmektedir.[242]

Ağabeyinin uzlete çekilip şeyhlik görevini bırakmasından sonra, Süleyman Sıdkı Efendi'nin en küçük oğlu Ahmed Muhtar Efendi, Hasırîzâde Tekkesi'ne şeyh olmuştur.[243]

Elif Efendi'nin babası Şeyh Ahmed Muhtar Efendi[244] (1236/1820-1319/1901), Hasırîzâde Tekkesi'nin dördüncü şeyhidir. Şeyhlik süresi (1864-1879) toplam on beş yıldır[245]. Ahmed

---

[240] Süleyman Sıdkı Efendi'nin üç oğlu vardır. Bunlardan ikincisi, İsmail Necâ Paşa (ö.1314/1896), babasından halifelik almasına rağmen askerlik mesleğini seçmiştir. 1269/1852 Rus savaşında (mirlivâ) topçu komutanlığında bulunarak büyük gayret ve başarı göstermiştir. Bundan sonra emekliliğini istemiş ve inzivâ hayatına çekilmiştir. İsmail Necâ Paşa 80 yaşında vefat etmiş ve "*Cezîre-i Mesnevî*" müellifi Mevlevî Yusuf Sîne-çâk hazretlerinin kabrinin yanına defnedilmiştir. Matbu olmayan Arapça, Farsça ve Türkçe şiirleri vardır. Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1386-1387.

[241] Ahmed Sâfi , aynı yer; Tanman, Baha, aynı yer.

[242] Ahmed Sâfi Bey, Hasan Rıza Efendi'nin bir hayli şiiri olduğunu, fakat meczûbâne durumundan dolayı bunların çoğunun kaybolduğunu, elde kalan dört-beş parçanın da babası ve ailesine ait şiir mecmuasında kayıtlı bulunduğunu kaydetmaktadir. Ahmed Sâfi , *Sefinetü's-Sâfi*, s.1385.

Yine *Sefinetü's-Sâfi*'de, onun Hz. Peygamber (s)'e yazdığı bir na't-ı şerifi verilmektedir:

"*Kudûmun Hak Teâlâ'dan atâdır, Yâ Rasûlallah*
Zuhûrun derd-i isyâna devâdır, Yâ Rasûlallah

Hevâ-yı nefs ile müstağrak-ı deryâ-yı isyânım
Elim tut düşmüşüm, hâlim hebâdır, Yâ Rasûlallah

Dahîl-i handanım, bir garîb ü bî-kesim şaha
Niyâzım hazretinden, ilticâdır, Yâ Rasûlallah

Rızâî derd-i mendin lütf u ihsânın niyâz eyler
Boyun bükmüş kapunda bir gedâdır, Yâ Rasûlallah."

Bu na't'ı Hüseyin Vassaf, Süleyman Sıdkı Efendi'ye, Ahmed Safi Bey ise Şeyh Hasan Rıza Efendi'ye atfetmektedir. Bkz. Ahmed Sâfi, a.g.e., ss.1384-1385; Vassaf, *Sefine*, c.I, s.358.

[243] Ahmed Sâfi Bey, Ahmed Muhtar Efendi'nin, babasının ölümünden sonra ağabeyi Hasan Rıza Efendi ile birlikte adı geçen dergâha şeyh olduklarını, ancak Ahmed Muhtar Efendi'nin henüz 18 yaşında olması ve tahsilinin devam etmesinden dolayı hizmet-i meşihat görevinin Hasan Rıza Efendi tarafından ifâ edildiğini belirtmektedir. Ahmed Safî, a.g.e. c.12, s.1389, ayrıca bkz. Elif Efendi, a.g.e. s.54.

[244] Hasırîzâde Tekkesi şeyhi Ahmed Muhtar Efendi, yine bu dönemde yaşamış Giritli Ahmed Muhtar Efendi (ö.1328/1910) ile karıştırılmamalıdır. Giritli Ahmed Muhtar Efendi, tasavvufi mahiyetteki te'lif ve tercüme eserleriyle tanınmış son devir Osmanlı edibi ve devlet adamıdır.

Muhtar Efendi, Sa'diyye Tarikatı halifeliğini babasından almış, yine bu tarikatın hırkasını da babasının halifelerinden olan ve aynı zamanda halasının oğlu Şeyh Atâullah Efendi'den giymiştir.[246]

Ahmed Muhtar Efendi, "Mesnevihan-ı Şehir"[247] diye tanınan Hâce Hüsameddin Efendi'den (ö.1281/1864)[248] *Mesnevî* dersi görmüştür. Ayrıca, Şâzilî Şeyh Mehmed Emin Efendi ve İbrahim Berrâdetü'l-Medeni'den[249] Şâziliyye Tarikatı hilâfeti almıştır.[250] Daha sonra Hemdem Çelebi (ö.1275/1859)[251] zamanında, Mehmed Dede (ö.1274/1858)'den[252] Mevleviyye Tarikatı hilâfeti almıştır.[253]

Elif Efendi'nin *Tenşîtü'l-Muhibbîn*'de belirttiğine göre, Ahmed Muhtar Efendi, Horasanlı Sahibzâde Hoca Fazl Kâdir Efendi'den Nakşbendilik; Hamalı Şeyh Ömer el-Harîrî'den Rufâîlik ve Halvetî şeyhlerinden birinden de Halvetîlik icâzeti almıştır. Ayrıca Seyyid Ahmed el-Bedevî

---

[245] Baha Tanman, Ahmed Muhtar Efendi'nin şeyhlik süresini 1837'den, ağabeyi Hasan Rıza Efendi ile birlikte başlatmaktadır. Fakat o, bu dönemde fiilen şeyhlik yapmamıştır. Ancak Hasan Rıza Efendi'nin şeyhlik görevini bırakmasından sonra (1281/1864) bu görevi yürütmeye başlamıştır.

[246] Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliya*, c.1, s.362; Ahmed Sâfi, a.g.e., c.12, s.1389; Tanman, Baha, a.g.m., s.113. Ahmed Sâfi ve Hüseyin Vassâf, babası Süleyman Sıdkı Efendi'nin ağır hastalığından dolayı ayağa kalkamadığından, oğlu Ahmed Muhtar Efendi'ye bir meclis huzurunda törenle libas, tâc ve hırka giydiremediğini; ancak onun ölümünden sonra bu görevi, halifesi ve halazâdesi Şeyh Ataullah Efendi'nin yerine getirdiğini bildirmektedirler.

[247] Farsça, Mesnevî okuyan demektir. Kürsüde Mevlânâ'nın *Mesnevi*'sini açıp, onu okuyup açıklayarak vaaz veren kimseye *mesnevi-han* denir. Mevlânâ'dan sonra onun yerine geçen Hüsameddin Çelebi, belli zamanlarda *Mesnevi*'yi okuyup şerhetmeye başlamıştır. İlk *mesnevi-han* ve bu işle ilk uğraşan Hüsameddin Çelebi, bazı kimselere aynı görevi yapmak için icazet vermiştir. Siraceddin Mesnevi-han da bunlardan biridir. Ondan sonra şeyh olan Sultan Veled de aynı görevi sürdürmüştür. Mesnevi-hanlar özel bir destar sararlardı. Son zamanlarda Konya'da Sıdkı Dede, İstanbul'da Hoca Hüsameddin ve Şeyh Osman Selahaddin, Selanikli Mehmed Es'ad Dede, Galata Mevlevihanesi şeyhi Ahmed Remzi Dede meşhur mesnevi-hanlardandır. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s.503.

[248] Hoca Hüsameddin Efendi, çalışmamızın 'Hocaları' kısmında ele alınmıştır.

[249] Ahmed Sâfi, Şeyh İbrahim Berrâdetü'l-Medeni'nin aslı Medine'den geldiğini, İstanbul Yıldız'da Şâzili Hânkâhı şeyhi ve Şeyh Muhammed Medeni'nin halifesi olduğunu belirtir. Şeyh Muhammed Medeni'nin de önemli Şâzili şeyhlerinden ve bu tarikatın şubelerinden Medeniyye'nin kurucusu olduğunu kaydeder. Ahmed Safi, *Sefinetü's-Sâfi*, s.1390.

[250] Ahmed Sâfi, aynı yer; Hüseyin Vassâf, aynı yer; Tanman, Baha, a.g.e. s.114

[251] Bu dönemde Mehmed Said Hemdem Çelebi, Konya Mevlânâ Dergahı'nda postnişinlik makamında bulunmaktadır. Hemdem Çelebi'nin hayatı için bkz. Ali Nutkî, *Defter-i Dervişan-II*, ss.39-41; İbnülemin, *Son Asır,* IV, s.628; Gölpınarlı, Abdülbaki, a.g.e. s.171; Küçük, Sezai, a.g.e., ss.52-54. Türkçe, Arapça, Farsça şiirleri bulunan Said Hemdem Çelebi, ta'lik yazıda maharet sahibidir. Birçok levha ve işlenmiş mühür baskıları mevcuttur. Bkz. Elgin, N., 'Mehmed Said Hemdem Çelebi ve Sadrazam Reşid Paşa', *Anıt Dergisi*, sy. 28, Nisan 1961, ss.5-8; Küçük, Sezai, a.g.e., s.6.

[252] İstanbul Beşiktaş Mevlevihânesi'nin on dördüncü postnişini olan Mehmed Said Dede, özellikle neyzenlikte, zamanının üstadlarından kabul edilmektedir. Mehmed Said Dede için bkz. Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, I, s.264; Küçük, Sezai, a.g.t., ss.128-129.

[253] Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1390; Elif Efendi, babası Ahmed Muhtar Efendi'nin Mevlevi Tarikatı'na nisbetlerini, Yenikapı Mevlevi Şeyhi Osman Selahaddin Efendi vasıtasıyla olduğunu belirtmektedir. Elif Efendi, a.g.e. s.50.

(ö.675/1276)[254] ve Gavs-ı A'zam Abdülkâdir-i Geylânî (ö.562/1166)[255] hazretlerine de mânevî bağlılığı vardır. [256]

Sa'diye Tarikatı pîri[257] Sa'deddin Cibâvî'nin (ö.700/1300) soyundan gelen Şamlı Şeyh Yunus eş-Şeybânî, İstanbul'u ziyarete geldiğinde, Hasırîzâde Tekkesi'nde Ahmed Muhtar Efendi'nin misafiri olarak kalmıştır.[258] Bu misafirlikten memnun kalan Şeyh Yunus Şeybânî, Ahmed Muhtar Efendi'yi çok takdir etmiş ve yalnız Şeybânî soyundan gelenler arasında âdet olan beyaz sikke giymesi[259] ve beyaz destar[260] sarması için ona izin vermiştir.[261]

---

[254] 13. yüzyılda, Mısır'ın Delta Bölgesi'nde, Bedeviyye Tarikatı'nın kurucusu. Bedeviyye ve kaynakları için bkz. Trimingham, *The Sufi Orders in İslam*, Oxford 1971, ss.79-80; "Bedevi Tarikatı Tekkeleri", "Bedevi Topu", *İstanbul An.,* V, s.2364; "Bedevi", "Bedevi Topu", Pakalın, *OTDTS,* I,ss.191-192; Kara, Mustafa, "Ahmed el-Bedevi", *DİA,* V, ss.318-319; Tanman, Baha, "Bedevilik", *DBİA*, II, ss.121-122.

[255] Asıl adı Muhyiddin Ebu Muhammed b. Ebu Salih Zengidost olan Abdülkadir Geylani (470/1076 -562/1166), Hazar'ın güneyinde Gilan'a bağlı Neyf köyünde doğmuş, 562/1166'da Bağdat'da vefat etmiştir. İlk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra on sekiz yaşında, devrin ilim ve irfan merkezi Bağdat'a gelmiş, burada değişik alimlerden ders alarak tahsilini tamamlamıştır. Ebu'l-Hayr Muhammed b. Müslim Debbas (ö.525/1131) vasıtasıyla tasavvuf yoluna girmiş, 521/1127 yılından itibaren irşad ve nasihat faaliyetlerine başlamıştır. Abdülkadir Geylani, Gazali'nin geliştirip sistematize ettiği sünni tasavvuf ekolünü devam ettirmiştir. Adına izafetle Kadiriyye ve Geylaniyye diye anılan tarikatı, İslam dünyasının en yaygın tarikatlarından biri haline gelmiştir. Vaaz ve hutbeleri son derece etkili olan Abdülkadir Geylani'nin elli kadar eseri bulunmaktadır. Bunlardan en tanınmış olanları, *el-Gunye, el-Fethu'r-Rabbani* ve *Fütuhu'l-gayb* adlı eserleridir. Bkz. Gürer, Dilaver, *Abdülkadir Geylani*, İstanbul 2001, ss. 76 vd.

[256] Elif Efendi, a.g.e., ss. 48-49; Ahmed Muhtar Efendi bir şiirinde, Nakşbendiyye, Halvetiyye, Kâdiriyye ve Rifâiyye gibi bir çok tarikata da yakınlık duyduğunu ifade etmektedir.

" Şeyh Sa'deddin hâdî-i tarikatdır bana
Hem tarîk-ı Şâzilî akvâ-yı nisbetdir bana

Mevlevîyem, Kâdîrîyem Ahmedînin çâkerî
Nakşbendi'den de ahz-ı feyz u himmetdir bana

Halvetiyim fârigu'l-bâl ede Hak bu kemteri
Üns-ü billah ile matlab-ı sırr-ı vahdetdir bana

Kıldı Hak "Envâr-ı Kudsiye"yle zulmetden halas
Şeyh-i Şirvânî Velî nûr-ı basîretdir bana." Elif Efendi, a.g.e. s. 49.

[257] Farsça'da ihtiyar, yaşlı anlamına gelen kelimedir. Tasavvuf literatüründe ise tarikat liderine verilen isimdir. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 455.

[258] Hüseyin Vassâf, *Sefine*, s.362; Ahmed Sâfi, *Sefinetü's-Sâfi*, c.12, s.1390; Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbin,* s.48; Tanman,Baha, Hasırîzâde Tekkesi, s.114; İnal, Mahmut Kemal, "Muhtar" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, c.II, s. 984.

[259] Genellikle Mevlevîlerin giydikleri külâha sikke denmektedir. Bu, dövme keçeden yapılan, yekpare bal rengi veya beyaz, bir karış dört parmak uzunluğunda, içiçe geçmiş iki katlı külahtır. Sa'dilik'te de şeyhlerin beyaz sikke giymeleri adet olmuştu.

[260] Destar, Farsça bir isim olup, başa giyilen takke, fes ve benzeri şeyler üzerine sarılan sarığa denilmektedir.

[261] Hüseyin Vassâf, a.g.e. s. 363; Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1390; Elif Efendi, ag.e. s. Tanman, Baha, Hasırîzâde Tekkesi, s.114; İnal, Mahmut Kemal, "Muhtar" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, c.2,s. 984; H. Vassâf ve Ahmed

Ahmed Muhtar Efendi 1297/1879 yılında hacca gitmiş; yerine şeyh olarak oğlu Mehmed Elif Efendi'yi bırakmıştır.[262] Bu yolculuktan döndükten sonra inzivâya çekilerek, bu hali hayatının sonuna kadar devam ettirmiştir. 1319/1901 yılında, 84 yaşında vefat eden[263] Ahmed Muhtar Efendi, türbedeki aile kabristanına defnedilmiştir.[264]

Ahmed Muhtar Efendi, son derece yumuşak huylu bir kişiliğe sahip olmakla birlikte, dinin emirlerine, sünnet-i seniyyeye ve tarikat âdâblarına sıkı sıkıya bağlıydı.[265] İlmi, ilim adamlarını ve salihleri çok severdi. Yalnız kalmaktan hoşlanır, sürekli Allah'ı zikirle meşgul olurdu. Söz söylemekten çok dinlemeyi tercih ederdi. Tasavvuf ehlinin kitaplarını okumaktan hiç bıkmazdı.[266] Bu kitaplar arasında en çok Abdulvahhab eş-Şa'râni[267] (ö.973/1565)'nin eserlerini

---

Sâfi, hac dönüşü Ahmed Muhtar Efendi'nin tarikat elbiselerini üzerinden çıkarıp sadece fes üzerine sarık sardığını belirtirken; Elif Efendi ise, fes üzerine mutedil bir imame ile Şâzili şeyhlerinin giydiği kisveye benzer bir elbise giydiğini vurgulamaktadır.

[262] Ahmed Sâfi Bey, Ahmed Muhtar Efendi'nin hacca giderken yerine oğlu Mehmed Elif Efendi'yi vekil olarak bıraktığını, hac dönüşünde de onu hizmet-i meşihatla görevlendirdiğini, kendisinin de uzlete çekilerek sade bir hayatı tercih ettiğini belirtmektedir. Ahmed Sâfi , a.g.e. s.1391.

[263] Elif Efendi'nin *Tenşitü'l-Muhibbin*'de bildirdiğine göre, Ahmed Muhtar Efendi, ölümünden yaklaşık yirmi sene önce 84 yaşında öleceğini haber vermişti. Elif Efendi, a.g.e. s.52.

[264] Hüseyin Vassâf, Sefine, I, s.362; Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1390; Elif Efendi, a.g.e., s. 53; Tanman,Baha, Hasırîzâde Tekkesi, s.114; İnal, Mahmud Kemal, "Muhtar" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*,c.2,s. 984. Bahriye mektupcusu Hasan Tevfik Efendi'nin, Ahmed Muhtar Efendi'nin ölümü üzerine yazdığı tarih şöyledir:

"*Kıldı cennetde karar nur-ı ruh-ı Şeyh Muhtar*" (1319).

Elif Efendi'nin, babası için yazdığı Farsça manzum tarih ise şu şekildedir:

"*Ey Elif, tek olan pirin ölüm tarihini kırmızı mürekkeple yazarım.*
Doğru sözlü dostun ömrü, mahremiyette olduğunda zirveye (sonsuza) *ulaştı.*
Beş (ilavesiyle) *Al-i Aba'ya dahil oldu, Allah ona şehid sevabı verdi.*" Vassaf, a.g.e.,s. 362.

[265] Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbin* adlı eserinde, babası Ahmed Muhtar Efendi'nin orta boylu, buğday tenli, geniş omuzlu, büyük elâ gözlü, alnı geniş, sünnete uygun tarzda ve az siyahı bulunan beyaz sakallı olduğunu kaydetmektedir. Onun mütebessim yüzlü ve mütevâzî bir kişiliğe sahip olduğunu; bunun yanında Hakk ve halkın hukukunun korunmasına büyük önem verdiğini; hakkı söylemekten hiçbir zaman korkmadığını belirtmektedir. Ayrıca avam-havas ayırmadan herkese hürmet ettiğini, misafirinin hizmetini bizzat kendisinin yaptığını, fakirlere çokça infak ettiğini, hatta bu nedenle bir kesesinin ve parasının dahi olmadığını ifade etmektedir. Elif Efendi, a.g.e., ss.51-52.

[266] Okuduğu eserler arasında M. İbn Arabî'nin (ö..../1240) "*Risâletü'l-kuds fî menâsıhhati'n-nefs*" adlı eseri de vardır. Bkz. Elif Efendi, a.g.e., s.51.

[267] İmam Abdulvehhab Şa'râni (ö.973/1565)'nin esas adı, Abdülvehhab b. Ahmed b. Muhammed b. Zerka et-Tilimsani'dir. Mısır'ın Kalkaşend kasabasında 878/1493 yılında doğmuş, 973/1565'te yine Mısır'da vefat etmiştir. O sadece bir mutasavvıf değil, aynı zamanda Şafii mezhebinin önde gelen fıkıh alimlerindendir. Bir İbn Arabi hayranı olan Şa'râni'nin, *Fütuhat*'ı özetlemeye çalıştığı *el-Yevakit ve'l-cevahir* adlı eseri vardır. En önemli eseri, *et-Tabakatu'l-kübra* adıyla bilinen *Levakıhu'l envar fi tabakati'l-ahyar*'dır. Şa'râni'nin diğer bir eseri de bu tabakat!ın zeyli diyebileceğimiz *et-Tabakatü's-suğra*'sıdır. Abdulvehhab Şa'râni'nin hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-zeheb*, c. VIII, ss. 372-374; Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, c. VI, s. 218; Zirikli, *el-A'lam,* c.IV, s. 180; en-Nebhani, *Camiu keramati'l-evliya,* c.II. ss. 274-282; İmam Şa'rani, *Veliler*

okurdu.[268] Hatta bu konuda şöyle dediği rivayet edilir: "Şeyh Şa'râni şeyhim, *Letâifu'l-Minen*[269] mürşidimdir."[270] Kaynaklarda onun *Kûtu'l-kulûb*[271] ve *Risâle-i Kuşeyriye*[272] adlı eserleri de sıkça okuduğu kaydedilmektedir.[273]

Ahmed Muhtar Efendi, tarikatta âdet olmuş bir takım merasimlerden hoşlanmazdı. Bu nedenle dergâhta bazı merasimleri bile kaldırmıştı.[274] Son zamanlarında, bütün işleri oğlu Mehmed Elif Efendi'ye bırakmıştı. Semâhâne'de[275] yapılan zikir meclislerinde devamlı, fakat misafir gibi bulunurdu.[276] Herkes tarafından sevilen, sayılan, ilim ve irfan sahibi bir kimse olarak tanınmıştı.

Ansiklopedisi (*et-Tabakatu'l-kübra*), çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1986; Abdulvehhab Şa'râni, *et-Tabakatü's-suğra*, Tah. Abdülkadir Ahmed Ata, Kahire 1990.

[268] Elif Efendi'nin *Tenşitu'l-muhibbin*'de belirttiğine göre; Ahmed Muhtar Efendi, son zamanlarında İmam Abdulvehhab Şa'rani'nin ruhaniyetine de intisab etmiş, onun "*Envâr-ı kudsiyye fi edebi'l-ubûdiyye*" ve daha çok "*Letâifu'l-minen*" adlı eselerini mütâlâ ile meşgul olmuştur. Nadiren dergâhından dışarı çıkmış; dostları ve talebeleri ziyaretine geldikçe onlarla da sohbet etmiştir. Elif Efendi, a.g.e. s.51.

[269] *Letâifu'l-Minen ve'l-ahlâk (el-Minenu'l-kübrâ)*, Abdulvehhab Şa'râni'nin önemli eserlerinden biridir. Bu eser Mısır'da (1311/1894), Matbaatü'l-Âmire'de iki cilt halinde basılmıştır. Bkz. Kaplan, Hayri, "Fakih Bir Sûfi Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa'rânî", *ÇÜİF Dergisi,* sy. 18, ss. 94-118.

[270] Ahmed Sâfi, a.g.e. c.12, s.1391; Vassaf, aynı yer.

[271] Ebu Talib el-Mekki (ö.386/996)'nin eseri olup, asıl adı *Kutu'l-kulub fi muameleti'l-mahbub ve vasfi tarikı'l-mürid ila makami't-tevhid*'dir. Ebu Talib el-Mekki'nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Cami, *Nefehat Tercümesi*, s.172; İbn Tağriberdi, *en- Nucumü'z-zahira fi müluki Mısr ve'l-Kahira*, c.IV, s.175; İbn Hallikan, *Vefeyatü'l-a'yan*, c.III, s.430; Sezgin, Fuat, *Tarihu't-türasi'l-arabi*, c.I, ss.168-170; Yazıcı, Tahsin, "Mekki", İA, c.VII, ss. 643-644; Uludağ, Süleyman, "Ebu Talib el-Mekki", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, c. VII, ss. 21-22; Saklan, Bilal, "Ebu Talib el-Mekki", TDİA, c.X, s. 239. Bu eser Türkçe'ye iki defa tercüme edilmiştir. Bkz.1-Ebu Talib el-Mekki, *Kutu'l-kulub* (Kalplerin Azığı), 2 cilt, çev. Yakup Çiçek, İstanbul, 1998. Bu iki cilt tercüme, eserin tamamı olmayıp, birinci cildinin tercümesidir. Ayrıca bu eserin daha geniş tahlil ve tanıtımı için, adı geçen çevirinin giriş kısmına bkz. Mekki, a.g.e, ss. 42-50. 2- Ebu Talib el-Mekki, *Kutu'l-kulub* -Kalplerin Azığı, c.I-IV, çev. Muharrem Tan, İstanbul 1999.

[272] Abddülkerim el-Kuşeyri (ö.465/1072)'nin eseri olan *er-Risale,* tasavvufun temel kaynaklarından biridir. Bu eser, tasavvuf klasikleri arasında yaygınlık kazanmıştır. Abddülkerim el- Kuşeyri'nin hayatı ve eserleri için bkz. Münavi, *el- Kevakibü'd-dürriyye*, c.II, s.64; Hucviri, *Keşfu'l-mahcub*, s.382; Cami, *Nefahat Tercümesi*, ss.353-354; Subki, *et-Tabakatü'ş-Şafiiyye*, c.III, ss.243-247; İbn Hallikan, *Vefeyat*, c.II, ss.375-378; İbn Tağriberdi, *En- Nucumü'z-zahira*, c.V, ss.91-92; Zirikli, *el-A'lam*, c.IV, s.180; Katip Çelebi, *Süllemü'l-vusul*, v.122a; aynı müellif, *Keşfü'z-zünun*, c.I, s.520; Müstakimzade, *Mecelletü'n-nisab*, v.354b; Arberry*, Sufizm*, s.71;Ateş, Ahmet, "Kuşeyri", *İA*, c.VI, İstanbul, 1977, ss.1035-1038; Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.82; Uludağ, Süleyman, "Kuşeyri", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, c.VII, ss.15-18.

[273] Vassâf, *Sefine*, s.362.

[274] Vassâf, aynı yer; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.113.

[275] Semâ yapılan yere verilen isimdir. Genellikle daire şeklinde olup, döşemesi ayağı incitmeyecek düz tahtalardan yapılmıştır. Semâ'ı izlemek üzere gelen seyircilere mahsus (züvvar), parmaklıkla ayrılmış bir yer vardır. Bu kısım semâhâneden ayrıdır. Semâhâneye girilen kapının tam karşısında, ziyaretçilere ait yerin sonunda mihrab vardır. Sol kısımda türbe bulunur ve burası duvarla ayrılmamıştır. Çoğu defa mihrab istikametinin sağında minber, semâhânenin sağında ise *Mesnevi*'nin şerh edilip anlatıldığı bir kürsü bulunur.

[276] Vassâf, a.g.e., s.362.

Ahmed Muhtar Efendi, yaşadığı dönemde güçlü bir şair olarak bilinir.[277] Dinî-tasavvufî konularda birçok şiiri[278] ve binalarda kitâbe olarak kullanılmış manzum tarihleri vardır.[279]

2. Doğumu ve Çocukluğu

Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi[280], 3 Recep 1266/ 9 Mayıs 1850 tarihinde, İstanbul Sütlüce'de, Hasırîzâde Tekke'si bitişiğindeki konakta dünyaya gelmiştir.[281] Babası, Sa'diyye

---

[277] İnal, Mahmud Kemal "Muhtar" mad. a.g.e. s.985. Elif Efendi, babasının bir eseri bulunmadığını, ancak zühd, tevhid ve na't-ı Nebeviyyeye dair birçok şiirinin olduğunu bildirmektedir. Elif Efendi, *Tenşitü'l-muhibbin*, s.52; Ahmed Sâfi, a.g.e. s.1392; Vassâf, a.g.e. s.363; Tanman, Baha, a.g.m. s.114.

[278] Şiirlerinden bazıları şöyledir:

"*Tûr Hakk'ın tecellisine muvakkat bir mahaldir.*
Hazret-i Kelim'in zatına mahsus olmuştur.
Tur, namı irfan olan Muhammed'dir.
Haşir gününe kadar Kerîm'in atâsıdır." Vassâf, a.g.e., s.363.

Hasırîzâde Dergâhı'nın Semâhâne bölümünde bulunan şiir de Ahmed Muhtar Efendi'ye aittir.

"*Aşık-ı didar-ı Hak, subh u mesa giryan olur,*
Şem'-ı aşka per yakar, pervane-veş püryan olur.
Cism ü canın terk idüb, yine ademle na-bedid,
Kurtulur, ahkam-ı unsurdan, serâpâ can olur.
Hark idüb, keşti-i cismin bahr-ı aşka ğark ider,
Ka'r-ı deryada muhassal-ı gevher ü mercan olur.
Dergeh-i Hak'da, iradet- bahş olub bi-hûd olur,
İd-ı vasl-ı yara İsmail gibi kurban olur.
Ger feza-yı cana, Muhtar,eylesen, bir kez sefer,
Anda bi-keyf ü kem esrâr-ı Hüdâ seyran olur.
Usat-ı ümmetinden bir zelilim, Yâ Rasûlallah,
Suda'-ı cürmle gayet alîlim, Yâ Rasûlallah.
Heva-yı nefsle ömrüm geçirdim, eyledim zayi,
Rica-yı afva yüzüm yok, hacîlim, Yâ Rasûlallah.
Gider benden bu gaflet zulmetin, nur-ı hidayetle,
Elim al, düşmüşüm, gayet alilim, Yâ Rasûlallah.
Bağışla, Hazret-i Zehra ile sıbteyne Muhtar'ı,
Der-i âl-i âbâya ben dahilim, Yâ Rasûlallah." Ahmed Sâfi, a.g.e., s.1393; Elif Efendi, a.g.e., s. 52.

[279] Şeyh Sa'deddin Cibâvî'ye yazdığı methiye, daha sonra oğlu Elif Efendi tarafından on bir tahta levha üzerine altın yaldızla ve ta'lik hatla yazılmıştır.

"Sen kutb-u muallâsın yâ hazret-i Sa'deddin
İsminle müsemmâsın yâ hazret-i Sa'deddin
Dergâh-ı Muhammed'de Muhtar'a tavassut kıl
Dermandeye me'vasın ya hazret-i Sa'deddin.'' Ahmed Sâfi, a.g.e., s.1392.

Tarikatı şeyhlerinden Ahmed Muhtar Efendi(ö.1319/1901); annesi, Tiryakioğlu Hasan Paşa'nın[282] kızı Fatıma Bâise Hanım'dır[283]. Elif Efendi, çocukluk dönemini yine bu tekkede ve onun hemen yanında bulunan konaklarında geçirmiştir[284]. Altı-yedi yaşlarındayken babasının arzusu üzerine, Nakşbendî şeyhi Mesnevîhan-ı Şehir Hoca Hüsameddin Efendi[285] (ö.1280/1864)' den "Besmele-i Şerîf ve Elifbâ" dersini almıştır[286]. Böylece Hoca Hüsameddin Efendi, onun ilk hocası olmuştur[287].

3. Gençlik Yılları ve Tahsil Hayatı

Elif Efendi, ilk tahsilini Eyüp'te bulunan Mihrişah Valide Sultan[288] okulunda yapmıştır[289]. İlk tahsilinden sonra eğitimine devam ederek dönemin tanınmış birçok hocalarından dersler almıştır. Mesela, Vilâyetkapı Kethüdalarından Hoca Faik Efendi'den[290] (ö.1313/1895)

---

[280] Ahmed Sâfî, *Sefinetü's-Sâfi* adlı eserinde Elif Efendi'nin hayatını anlatırken, "Hasırîzâde Mesnevîhan Şeyh Mehmed Efendi" başlığını kullanmıştır. Hüseyin Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*'sında "Şeyh Muhammed Elif"; İbnülemin Mahmud Kemal İnal ise "Mehmed Elif" isimlerini tercih etmişlerdir. Elif Efendi'den bahseden diğer yazarlardan çoğu da "Mehmed" adını öne çıkarmışlardır. Biz de, Osmanlı son döneminde yaygın olan şekliyle "Mehmed" ismini kullanmayı uygun gördük.

[281] Bazı kaynaklarda Elif Efendi'nin doğum tarihi olarak 1266/1849 yılı geçmektedir. Hüseyin Vassâf, Ahmed Sâfî, Mahmud Kemâl İnal gibi birçok yazar ise, doğum tarihini 1266/1850 olarak vermektedir. Doğrusu da bu tarih olsa gerektir. Bkz. Hüseyin Vassâf, a.g.e., c.1, s.363 ; Ahmed Sâfî, a.g.e., c.12, s.1381 ; İnal, Mahmud Kemâl, "Elif Efendi" maddesi, *Son Asır Türk Şâirleri*, c. I, s.291; Sertoğlu, Midhat, "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı", *Hayat Tarih Mecmuası*, s.15; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.115.

[282] Tiryâkioğlu Hasan Paşa, Osmanlı son dönem paşalarından biridir.

[283] Fatıma Bâise Hanım 1312/1894 yılında ölmüş ve Hasırîzâde Tekkesi'nin yanında bulunan türbenin önüne defnedilmiştir. Bkz. Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1385.

[284] Faydalandığımız kaynaklara göre, Elif Efendi, altı-yedi yaşlarına kadar anne- babasının gözetiminde kalmış ve onların eğitiminden geçmiştir. Bkz. Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1383; Vassâf, a.g.e., s.362;

[285] Elif Efendi, ilk hocası Hüsameddin Efendi'den çok etkilenmiş ve ileriki dönemlerde onun hâl tercümesini bir kitapçık şeklinde yazıp yayınlamıştır. Bu konuyla ilgili geniş bilgi "Hocaları" bölümünde verilmiştir.

[286] O dönemde çocuklara, âdet olduğu üzere ilk ders olarak "Besmele"nin okunuşu ve "Elifbâ" öğretilir, yeni eğitim-öğretim hayatına başlayan çocuk için dua edilirdi. Bkz. Ergin, O. Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, s.244.

[287] Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1382 ; Vassâf, a.g.e., s.363.

[288] Ahmed Sâfî, Elif Efendi'nin ilk tahsilini yaptığı okulun adını Eyüp'te Mihrişâh Valide Sultan olarak kaydederken, Sadık Albayrak bu okulun adını Şah Sultan İlkokulu olarak vermiştir ki, adlarındaki yakınlığa bakılırsa bu ikisinin aynı okul olduğu görülür. Bkz. Ahmed Sâfî, *Sefinetü's-Sâfi*, c. 12, s. 1394; Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c.3, s.151.

[289] Bu dönemde Eyüp semti, din bilimleri eğitimi merkezlerinden biri konumundaydı. Eyüp ve çevresindeki birçok medresede Kur'an-ı Kerim, Tefsir, Hadis, Kelâm, Fıkıh, Tasavvuf gibi İslâmî ilimler okutuluyor ve bu alanlarda icâzet (diploma) veriliyordu. Bkz. İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, a.g.e., c.2, s.290.

[290] İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri'*nde Faik Efendi'nin Sadaret mektubi halifelerinden iken kapı kethüdası olduğunu, seksen yaşından sonra 10 Recep 1313'de vefat ettiğini kaydetmektedir. İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, a.g.e., c.2, s.291.

Arapça dersi okumaya başlamıştır. Hocalarından biri de Hâfız İbrahim Efendi'dir[291]. Daha sonra *Tarikat-ı Muhammediye* şarihi, Bayezıd muciz dersiâm[292] hocalarından Hâdimizâde Ahmed Hulûsî Efendi (ö.1307/1889)[293] ve Evkâf-ı Humâyun müfettişi, Bayezıd dersiâm hocalarından Şehrî[294] Ahmed Nüzhet Efendi'den[295] Kur'an-ı Kerim, Arapça, Farsça, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf gibi dinî ilimleri okuyarak icâzet almıştır[296]. Yine dönemin tanınmış simalarından Hafız Şâkir Efendi (ö.1315/1897)[297] ve Meclis-i Maarif Reisi Haydar Efendi gibi diğer bazı hocaların verdiği derslere[298] de katılmıştır[299].

Elif Efendi, bu derslerin yanında, Zeki Dede (ö.1290/1873)[300] ve Rakım Efendi'den (ö.1283/1866)[301] ta'lik yazıyı[302] meşk ederek hat sanatını da öğrenmiştir[303].

Elif Efendi'nin ders aldığı ve en çok etkilendiği iki önemli hocası daha vardır. Bunlardan biri, ilk hocası sayılabilecek Hoca Hüsameddin Efendi (ö.1280/1864), diğeri de meşhur Mevlevî şeyhi Osman Selahaddin Efendi'dir (ö.1304/1887)[304].

---

[291] A. Sâfî, a.g.e.,c.12, s. 1395; H. Vassâf, *Sefine* , s.364 ; Albayrak, Sadık, a.g.e., s. 152.

[292] Dersiâm, medreselerde talebeye ders veren müderrislerin ünvanıdır. Dersiâm olmak için okunması gereken ilimleri tahsil edip, medrese ıstılahınca icâzet (diploma) verilmiş olmak ve bir imtihanla ehliyetini ispat etmek gerekliydi. İmtihan heyeti, ders hocasının başkanlığı altında tanınmış alimlerden teşekkül ederdi. II. Abdülhamid döneminin ortalarına kadar dersiâm olmak isteyen mezun hocalar , senede bir defa teşekkül eden heyete müracaat eder, imtihan olurlardı. Sonraları bir çok hocanın toplanıp imtihan gün ve saatini beklemeleri dikkate alınarak, imtihan heyetinin medreselere gidip isteyenleri orada imtihan etmeleri usûlü benimsenmiştir. Dersiâmlığa her yıl on beş kişi ayrılırdı. Okuttuğu talebeye icâzet veren dersiâmlar hakkında muciz dersiâm tabiri kullanılırdı. Bkz. Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyileri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, c.I, s.427.

[293] Hâdimizâde Ahmed Hulûsi Efendi (ö.1307/1889) Osmanlı son dönem tanınmış hocalarından biri ve Mecelle Cemiyeti âzasıdır. Bu bilgilere göre Elif Efendi'nin, o dönemin klasik medrese eğitiminden de geçtiğini söyleyebiliriz.

[294] İstanbullu ve şehirli olmak anlamında kullanılan bir tabirdir.

[295] Ahmed Nüzhet Efendi, İstanbul'da dönemin tanınmış hocalarındandır.

[296] Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1394; Vassâf, a.g.e., s.365 ; Tanman, Baha, a.g.m. s.114.

[297] İbnülemin, Şâkir Efendi'nin, zamanının en kıymetli alimlerinden biri olduğunu belirtmektedir. İbnülemin, Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri* , c.2, s.291.

[298] Bu dersler İslâmî Bilimler alanında olduğu gibi, Sosyal bilimler ve Fen Bilimleri alanında da olabilir. Hatta Elif Efendi'nin ve bu dönemdeki birçok hocanın herhangi bir yabancı dili, özellikle Fransızca'yı iyi bildikleri göz önüne alınırsa, yabancı dil eğitimini de bu dersler arasında saymak mümkündür.

[299] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, c. 12, s. 1394; Vassâf, *Sefine* , s.365; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.115.

[300] İbnülemin, Zeki Dede'nin Bursalı ve Ta'lik hattatlarının en değerlilerinden olduğunu ve pek çok talebeye *Mesnevi* okuttuğunu yazmaktadır. İbnülemin, a.g.e., c.2, s.291.

[301] Ahmed Rakım Efendi (ö.1283/1866), son dönem tanınmış Osmanlı hattatlarındandır. Bkz. İbnülemin, Mahmut Kemal, *Son Hattatlar,* s.291; Derman, M.Uğur, *Türk Hat Sanatının Şaheserleri,* İstanbul 1982, levha 20.

[302] Ta'lik, hat sanatında kullanılan bir yazı çeşididir. Daha çok Osmanlı'da ve İran'da yaygındır. Meşihat dairesinde ve Şer'î mahkemelerde resmî yazı gibi kullanılmıştır. Eski hocalar yazılarında genellikle ta'lik hattı tercih etmişlerdir. Bkz. Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyileri ve Terimleri Sözlüğü*, s.391.

[303] Elif Efendi'nin hattatlığı, 'sanatçı kişiliği' bölümünde ele alınacaktır.

Görüldüğü gibi Elif Efendi, döneminde okutulan dinî içerikli derslerin yanında, sosyal içerikli dersleri de almıştır. Onun, zamanının diğer bazı tanınmış hocalarından da ileri düzeyde çeşitli dersler alarak iyi bir eğitim gördüğünü söyleyebiliriz[305].

4. Evliliği ve Çocukları

Faydalandığımız kaynaklarda Elif Efendi'nin evliliği ve çocuklarıyla ilgili yeterli bir bilgiye rastlayamadık. Bu nedenle, nüfus kayıtlarının bulunduğu Beyoğlu Nüfus Müdürlüğü'ne müracaat ettik. Buradaki kayıtlara göre, Elif Efendi'nin 1876 yılında Fatma Halide (ö.1948) hanımla evlendiğini ve bu evlilikten biri kız, üçü erkek olmak üzere dört çocuğunun olduğunu öğrendik. En büyük oğlu Yusuf Zâhir Efendi, İstanbul Koska'da bulunan Abdüsselâm Dergâhı'nın son postnişînidir.[306]

İlk seyr u sülûk dersini babasından alan Şeyh Yusuf Zâhir Efendi, dedesi Ahmed Muhtar Efendi'den Sa'diyye icâzetine nail olmuştur. Kendisinin aynı zamanda Şâziliyye ve Mevleviyye tarikatlarından da hilâfeti vardır. Hüseyin Vassâf, onun "zâhirî ve bâtınî ilimlere vâkıf" olduğunu kaydetmektedir.[307]

Yusuf Zâhir Efendi, Eyüp'te bulunan Sokollu Mehmed Paşa Medresesi'nde Farsça dersleri vermiştir. Abdüsselâm Dergâhı'nda da *Mesnevî* ve *Şemâil-i Şerîf* dersleri okutmuştur.

Yusuf Zâhir Efendi'nin, çoğu tasavvuf ve hadis konularında olmak üzere sekiz eseri mevcuttur.[308]

---

[304] Elif Efendi, bu iki önemli hocasının hayatını kaleme alarak bir kitapçık halinde bastırmıştır. *Tenşîtü'l-Muhibbîn* adını verdiği bu kitap, çalışmamızın 'Eserleri' kısmında ayrı bir başlık halinde ele alınmıştır.

[305] Aldığı dersler ve icâzetlere bakıldığında Elif Efendi'nin bugünkü İlâhiyat Fakültesi düzeyinde bir üniversite eğitimi aldığı söylenebilir. Daha sonra getirildiği memuriyet görevleri bu düşüncemizi doğrulamaktadır.

[306] Yusuf Zahir Efendi, tekkelerin kapatılmasıyla birlikte önce Üsküdar'da bulunan Selim Ağa Kütüphanesine, 1927 yılında da Süleymaniye Kütüphanesine müdür olarak atanmıştır.

[307] Vassâf, *Sefîne*, s. 347.

[308] Yusuf Zahir Efendi'nin eserleri şunlardır: *el-Muktetâf mine'l-âsâr fî ilm-i usûli'l-âsâr* (Bu eser hadis usûlüne dairdir), *Fethu'l-habîr fî tercemeti cezbi'l-kebîr* (İmam-ı Şazeli'nin *Cezbü'l- kebir* adlı eserinin tercümesidir), *el-Kavlü'l-heşîş fî tercemeti salâtı İbn Meşîş, et-Teşevvüf alâ menşei't-tasavvuf, et-Teşerrüf ala't-ta'arruf, Tercüme-i risâle-i Reslâniyye, el-Basâis fî şerhi'l-hasâis* (Hadisleri konu alan bir eserdir), *İfâde* (Allah'ın iradesiyle ilgili

5. Memuriyetleri

Yararlandığımız kaynakların çoğunda yer almamasına rağmen, İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Şer'iyye Sicilleri'ndeki kayıtlara göre Elif Efendi'nin bazı devlet memuriyetlerinde bulunduğunu görmekteyiz[309].

Elif Efendi, henüz on sekiz yaşlarındayken, Temmuz 1284/1868 tarihinde Kısmet-i Askeriye Mahkemesi[310] kâtipliğine tayin olmuştur. Bu ilk görevinden sonra, 1289/1873 tarihine kadar Divan-ı Ahkâm-ı Adliye'de,[311] mazbata[312] odasında istihdam edilmiştir. Bir süre sonra bu görevinden istifa ederek Hasırîzâde Tekkesi'nde meşihat hizmetine devam etmiştir[313].

İkinci memuriyet hayatında Elif Efendi'yi müderris olarak görüyoruz. 1291/1874 tarihinde Bursa Müderrisliği Başkanlığı görevine getirilmiştir. Cemâzi'l-âhır 1315/1897 tarihinde ise, Mûsıla-i Süleymâniye'ye[314] terfi etmiştir[315].

Elif Efendi, bu arada Hasırîzâde Tekke'sinde *Mesnevî* dersleri okutup icâzet vermiş, halka vaaz ve nasihatlerde bulunmuştur[316].

---

konuları ele alan bir eserdir.) Bkz. Vassâf, a.g.e., s.375. Yusuf Zahir Efendi'ye ait bu eserler *Sefîne*'de kaydedilmiş olup, diğer kaynaklarda geçmemektedir.

[309] Faydalandığımız kaynaklarda Elif Efendi'nin, Meclis-i Meşâyih başkanlığı dışındaki devlet memuriyeti konusunda hemen hemen hiç söz edilmemektedir. Şer'iyye Sicilleri kayıtlarındaki bilgilere göre ise, bazı memuriyet görevlerinde bulunduğu tesbit edilmiştir. Bkz. İstanbul Müftülüğü, Meşihât Arşivi, *Şer'iyye Sicilleri*, *Kürsü Meşâyihi Defterleri,* no. 1748-1750 ; Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c.3, s.151.

[310] Kısmet-i Askeriye, askerî mensuplarından ölenlerin terekeleriyle diğer evrakının tanzimi ve yüksek dereceli memurlar tarafından tahsil olunan paralarla ilgili mahkemenin adıdır. Bkz. Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.II, s.274.

[311] Divan-ı Ahkâm-ı Adliye, Tanzimat döneminde kurulan ilk Osmanlı temyiz mahkemesidir. Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin ikiye ayrılmasıyla 11 Zilkâde 1284/ 5 Mart 1868 tarihinde kurulmuştur. Meclis-i Vâlâ'nın diğer kolu ise aynı tarihte Şûrâ-yı Devlet olarak düzenlenmiştir. Ayrıntılar için bkz. İbnülemin, Mahmud Kemal, *Son Sadrazamlar,* II, s.320; Cevdet, *Tezakir*, IV, ss. 84-91; Özoğuz, Nejat, *Temyiz Mahkemesi*, Ankara 1944, ss. 21-22.

[312] Mazbata, bir meclis veya heyetin müzakere ve araştırmaları neticesinde ortaya çıkan ve bir çok kişi tarafından imzalanan tutanak.

[313] İstanbul Müftülüğü, Meşihât Arşivi, *Şer'iyye Sicilleri*, *Kürsü Meşâyihi Defterleri,* no. 1748-1750 ; Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c.3, s.151.

[314] Mûsıla-i Süleymaniyye, İstanbul'daki âlimlerin derecelerinden bir rütbenin adıdır. Hâmise-i Süleymaniyye'den sonra gelen derecedir. Mûsıla-i Süleymaniyye ile onun üstünde bulunanlara Kibar-ı Müderrisîn denilirdi. 1334/1916 İlmiyye Salnamesi'nde bu rütbeyi haiz on sekiz kişinin adı yazılıdır. Bkz. Pakalın, M. Zeki, a.g.e., c.II, s.585.

[315] *Şer'iyye Sicilleri*, aynı yer.

Elif Efendi'nin en son ve önemli görevi, Meclis-i Meşâyih Başkanlığı'dır. 23 Recep 1326/7 Ağustos 1907 tarihinde, bin kuruş maaşla Meclis-i Meşâyih Başkanlığı'na tayin olunmuştur[317]. O, bu görevini 1911 yılına kadar liyâkatla sürdürmüştür. Şaban 1328/1910 tarihinde kendisine üçüncü rütbeden Mecidî Nişanı[318] ödülü verilmiştir.

Elif Efendi, yaşı altmış beşi geçtiğinden 5 Mayıs 1330/1911 tarihinde Meclis-i Meşâyih Başkanlığı görevinden emekliye ayrılmıştır[319].

B. TASAVVUFî HAYATI

Elif Efendi, tüm hayatı boyunca tasavvufla ve tasavvufî düşünceyle içiçe olmuştur. Doğup büyüdüğü ve yaşadığı yerler tekke ve çevresidir. Bu nedenle onun hayatının büyük bölümünün, hatta tamamının tasavvufî bir çerçevede geçtiğini söyleyebiliriz. Bu çerçeveyi oluşturan çeşitli unsurlar vardır. Bunları hocaları, tekkesi, şeyhliği, aldığı icâzetler, yetiştirdiği talebeler ve halifeleri gibi başlıklar altında incelemeye çalışacağız.

1. Hocaları

---

[316] Ahmed Sâfî, *Sefinetü's-Sâfî*, c. 12, s. 1394;Vassâf, *Sefine* , s.364; Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c.3, s.151.
[317] Elif Efendi'nin Meclis-i Meşâyih Başkanlığı ayrı bir başlık halinde ele alınmıştır.
[318] Mecidî nişanı, Sultan Abdülmecid devrinde ihdas edilen ve üstün hizmet madalyası türünden bir Osmanlı nişanıdır.
[319] *Şer'iyye Sicilleri, Kürsü Meşâyihi Defterleri,* no. 1748-1750; Albayrak, Sadık, aynı yer.

Elif Efendi küçük yaşlarından itibaren iyi bir eğitim görmüş, döneminin tanınmış birçok hocasından çeşitli dersler almıştır. Bunlar arasında Hoca Hüsameddin Efendi, Bayezid dersiâm hocası Ahmed Nüzhet Efendi, Hâdimizâde Ahmed Hulûsi Efendi ve Osman Selâhaddin Dede gibi zâtlar da vardır. Bu hocalardan Hüsameddin Efendi ve Osman Selahaddin Dede, Elif Efendi'nin eğitim sürecinde ve tasavvufî hayatının şekillenmesinde önemli etkileri olmuştur.[320] Bu nedenle, kısaca onların hayatından bahsetmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

a) Hoca Hüsameddin Efendi (ö. 1280/1864)[321]

Hoca Hüsameddin Efendi, İstanbul Eyüp'te bulunan Nakşbendiyye Tarikatı'na bağlı Hâtuniye Tekkesi[322] ikinci postnişinidir. 19. yüzyıl İstanbul toplum hayatında "Mesnevîhan-ı Şehir" ünvânıyla tanınan iki büyük şeyhten biridir[323]. Hâtuniye Tekkesi, Hoca Hüsameddin

[320] Elif Efendi, bu iki hocasının tercüme-i hâlini *Tenşitü'l-Muhibbîn* adlı eserinde yazarak neşretmiştir.

[321] Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin hayatı için bkz. Şemsî, *Yâdigâr*, s. 226-227; Vassâf, *Sefine*, II, s. 221-225; Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbîn,* ss.1-45; Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf* (Basılmamış Doktora Tezi) s. 170. Mehmed Tahir Bey, Hüsameddin Efendi'nin tercüme-i hâlinin Hâlet Bey tarafından yazıldığını söylemektedir ki, bu ayrı bir çalışmadır. Bkz. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 67.

[322] 18. yüzyılın başlarında Kâriliğe bağlı olarak kurulan Hâtuniye Tekkesi, İstanbul Eyüp'te, Gümüşsuyu mevkiinde bulunmaktadır. "Çakmak Hasan Efendi, Selim Efendi, Hoca Hüsameddin Efendi, Hâtûniye, Hâtûnî ve Karılar tekkesi" gibi adlarla bilinmektedir. Bkz. Tanman, Baha, Hâtuniye Tekkesi, *DBİA*, IV, s. 20; Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s.170.

[323] 19. yüzyılda Mesnevîhan-ı şehir olarak ün yapan ilk şeyh Fatih-Çarşamba'da Mesnevîhâne Tekkesi'ni kuran Mehmed Murad Efendi'dir. 1203/1788 tarihinde dünyaya gelmiştir. Devrin medreselerinde okutulan Arapça, Farsça, Fıkıh, Mantık, Akaid gibi şer'î ilimleri tahsil etmiş, çeşitli hocalardan *Tuhfe-i Vehbî, Pend-i Attar, Gülistan ve Bostan, Hâfız Divânı, Mesnevî, Fütühat* ve *Füsûs* gibi eserleri okumuştur. Kürsü şeyhliklerinde bulunmuş. Sultanahmed Camii Kürsü Şeyhliğine kadar yükselmiştir. 1264/1848'de vefatına kadar ilimle ve eğitimle meşgul olmuş, Mesnevî şerhi dahil yedi eser vermiştir. Mustafa Vahyî, Kefevî Dergâhı şeyhi Râşid Efendi gibi halifeler yanında tarihçi ve fıkıh adamı Cevdet Paşa, ilk Meclis-i Meşayih Başkanı Feyzullah Efendi gibi birçok talebe yetiştirmiştir. Mehmed Murad Efendi, biyografisini, Mâ-Hazar (Pend-i Attar Şehri) isimli eserin sonuna yazmıştır. Ayrıca bkz. Cevdet Paşa, *Tezâkir* (Tetimme, 40), Haz. C. Baysun, Ankara 1967, ss. 13-17; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 133; Muallim Nâci, *Osmanlı Şâirleri*, Haz. Cemal Kurnaz, Ankara 1986, s. 77; Şemseddin

Efendi döneminde "Mesnevî Okulu" olarak ün yapmış; tekke mensuplarının çoğunun kadınlardan oluşması ve bir tür "huzur evi" fonksiyonu görmesi, bu ününün yaygınlaşmasına neden olmuştur[324].

Hoca Hüsameddin Efendi, bir Nakşî şeyhi olmasına rağmen 1247/1831 senesinde Mesnevî hatmini bitirmiştir. Bu hatmin duasını, seçkin katılımcıların bulunduğu bir merasimde Mehmed Murad Efendi yapmıştır[325]. Aynı yıl hacca gitmiş, dönüşte Hacı Evhâd Tekke'sinde *Mesnevî, Tefsir-i Kadı Beydâvî, Buhârî Şerîf* ve *Delâilü'l-Hayrat* gibi eserleri ders vermiştir[326].

1266/1849 yılında Mesnevî'yi ikinci defa hatmetmiştir. 1267/1850 tarihinde Sultan Abdülmecid'in, Hacı Evhâd Tekkesi'ne, orada yapılan dersleri izleyebilmek için mahfel yaptırması üzerine tekrar Hâtûniye Tekkesi'ne dönmüştür. 1270/1853'te gözlerini kaybetmesine rağmen derslerine devam ederek, okumaları halifesi Mustafa Vahyî Efendi'ye yaptırmış, kendisi de şerh ve açıklamalarda bulunmuştur. 1280/1863 yılında hastalığı iyice ilerlemiş olduğu halde dersleri bırakmayarak, üçüncü hatmini de tamamlamıştır. Yine aynı yıl, ilimle, eğitimle geçen doksan üç yıllık bir hayatı ve binlerce talebeyi geride bırakarak ebedî âleme intikâl etmiştir[327].

Hoca Hüsameddin Efendi, hayatının her safhasında sünnet-i seniyyeyi uygulamaya ve müridlerini de bu doğrultuda yönlendirmeye çalışmıştır. Yöneticilere ve siyasîlere yüz vermemiş[328], hiç evlenmemiş, varlıklı bir aileden gelmesine rağmen tekkelerde ikâmet ederek

---

Sâmi, "Murad Efendi, Şeyh el-Hâc", *Kâmûsu'l-A'lâm*, IV, 4248-4249; Vassâf, *Sefîne*, II, s. 236-237; İbnülemin, Mahmud Kemal, *SATŞ*, c. I, s.236; Muzaffer Gökman, *Murad Molla, Hayatı, Kütüphanesi ve Eserleri*, İstanbul 1943; "Molla Murad", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1986, VI, s. 398; Şentürk, M. Hûdâi, "Şeyh Mehmed Murad-ı Nakşbendî ve Vekâyitnâme'si", *İstanbul Araştırmaları*, Sayı I, Bahar 1997, ss. 17-41; Yücer, Hür Mahmud, a.g.t., s.171

[324] Yücer, Hür Mahmud, a.g.t., s.172; aynı yazar, "Eyüp'te Hâtuniye Tekkesi ve Tenşitü'l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsameddin", *Tasavvuf*, Sayı 10, s.219.

[325] Yücer, Hür Mahmud, a.g.m., s. 220.

[326] Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbîn* , ss. 7-9.

[327] Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbîn*, ss. 11-15; C. Server Revnakoğlu, Mesnevî derslerine katılanlar arasında Mithat Paşa, Cevdet Paşa gibi önemli şahsiyetlerin isimlerini de sayar. Bkz. Revnakoğlu, C. Server, "Tarikatlar Tarihine Toplu Bakış", *Tarih Dünyası*, c. I, S. 3, (1 Ekim 1953), s. 138.

[328] Mehmet Akif Ersoy, Hoca Hüsameddin Efendi'nin bu tavrını 25 Şubat 1341'de yazdığı bir şiirle dile getirmiştir.

> *"Nasılsa ismini duymuş ki bendeganından,*
> *Hüsam Efendi'yi aldırmak istemiş Sultan.*
> *İrâdeler geledursun, o, i'tizâr ederek,*
> *Saray civarına yaklaşmamış, değil gitmek.*
> *Bu izz ü nâz üzerinden epey zaman geçmiş.*
> *Günün birinde, Beşiktaş tarafında bir iş*
> *Sürüklemiş o havâliye Mesnevîhânı*

ömrünü geçirmiştir. Her kesimden insanla görüşüp sohbet eden Hüsameddin Efendi'nin derslerine daha çok kültürlü insanlar iştirak etmiştir. Nakşî olmasına rağmen Mevlevî sikkesi giymiş, ancak imameyi Mevlevîlerin sardığı gibi destar şeklinde değil, düz dolama yapmıştır. Okuttuğu ve şerh ettiği kitaplarla, o dönemin toplum hayatında önemli bir yer edinmiştir[329].

Elif Efendi, Mustafa Vahyî Efendi'den naklen, Hoca Hüsameddin Efendi'nin, te'life pek önem vermemesine rağmen üç eser bıraktığını kaydetmektedir[330]. Bunlar;

1. *Mesnevî*'nin ilk beyitlerine şerh için yazdığı bir risâle,

2. On beş cüz'ü tamamlanabilen *Sahih-i Buhârî* üzerine yazdığı Arapça bir şerh,

3. Tirmizî'nin *Şemâil-i Şerife-i Nebevî*'sinin tercümesi. Bu eser Mısır'da basılmıştır.[331]

b) Osman Selahaddin Dede (ö. 1304/1887)

O duyunca vak'ayı Abdülmecid'in erkânı,
"Çağırtayım mı?" demişler, "evet" demiş Hünkâr,
Takım takım yola çıkmış hemen silahşörler.
Hüsam Efendi henüz Dolmabahçe'lerde iken
Gelip yetişmiş adamlar üçer, beşer, geriden.
"Efendimiz bizi gönderdi, çok selâm ediyor"
"Görüşmek istiyorum, kendi istemez mi? diyor.
Uzun değil ki saray, işte dört adımlık yer,
Hemen dönün, gidelim hiç düşünmeyin bu sefer!
Dönün rica ederiz. Dinleyin, sabırlı olun,
Ben elli beş senedir teptiğim yegâne yolun.
Henüz sonundan uzakken, tükendi gitti ömür,
Tutup da bir geri döndüm mü, yandığım gündür!"
Bkz.Ersoy, Mehmet Âkif, Hüsam Efendi Hoca", *Safahat*, İstanbul 1987, s. 417.

[329] Abdübaki Gölpınarlı, onun Mesnevî okutmasından hareketle Mevlevîleştiğini söyler. Bkz. Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlevîlik ve Mevleviler*, ss. 321-322.

[330] Elif Efendi, *Tenşitü'l-muhibbîn* , ss. 16-17. Ayrıca bkz. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 67.

[331] Elif Efendi bu tercüme hakkında şöyle demektedir: "Eser-i mezkûr herkesin faydalanması için açık, beliğ bir Türkçe ile yazılmış âdetâ bir şerhtir. Bir şerh ki, erbab-ı vukûf dikkat ederse görür ki, kâffe-i şurrahın akvâlini gayet lâtif ve veciz bir surette câmi ve müfid bir kitab-ı celîdir ki, bu cemiyette bir misli daha yazılamaz, terceme olursa da böyle câmi' olamaz." Elif Efendi, a.g.e., ss. 16-17.

Yenikapı Mevlevîhânesi'nin en önemli şeyhlerinden Osman Selahaddin Dede, bu dergâhın on sekizinci postnişini olup, 19. yüzyıl siyasî hayatında etkisi bulunan şahsiyetlerden biridir.[332]

Osman Selahaddin Dede, 1235/1820 tarihinde, Yenikapı Mevlevîhânesi civarındaki evlerinde dünyaya gelmiştir[333]. Babası Abdülbâki Nâsır Dede (ö.1236/1821)'dir. Osman Selahaddin Dede henüz on bir yaşında iken; Şeyh Abdürrahim Künhî Dede'nin (ö.1247/1831)[334] ölümü üzerine 1247/1831'de Konya'da bulunan Hemdem Çelebi (ö.1275/1859)[335] tarafından postnişinliğe getirilmiştir. Yaşının küçüklüğü nedeniyle dergâhın yönetimi, Ümmî Sinan Dergâhı şeyhi, Halvetî Zekâi Efendi'nin damadı ve Yenikapı Mevlevîhânesi dervişlerinden Mehmed Sâdık Dede'ye verilmiştir. Mehmed Sâdık Dede aynı zamanda, Osman Selahaddin Dede'ye vekil ve mürebbi tayin edilmiştir[336].

Beşiktaş şeyhi Mehmed Kadri Dede (ö.1267/1851) ve Mehmed Sadık Dede'nin terbiyeleri altında yetişen Osman Selahaddin Dede, devrinin ileri gelen hocalarından da dersler okumuştur[337].

Osman Selahaddin Dede, Hoca Hüsameddin Efendi'nin *Mesnevî* derslerine iştirak etmiş; 1280/1864'te onun ölümünden sonra da Yenikapı Mevlevîhânesi'nde *Mesnevî* dersleri vermeye başlamış ve uzun yıllar bu derse devam etmiştir[338].

---

[332] Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, II, s. 190; III, s. 352; Zâkir Şükrü, *Mecmûâ-yı Tekâyâ*, 85; Mehmed Ziya, *Merâkiz-i Mühime-i Mevleviyyeden Yenikapı* Mevlevîhanesi, s. 160; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 171.

[333] Elif Efendi, Osman Selahaddin Dede'nin doğum tarihi ile ilgili olarak şunları aktarmaktadır: "Velâdet-i âliyeleri peder-i mükerremlerinin hatt-ı destiyle görülen tarihle sabit olduğu üzere 1235/1820 senesi Rebiülâhir'inin 10. günüdür. Buna binâen müddet-i ömürleri 69 sene, 1 ay, 8 gün olur." Bkz. Elif Efendi, a.g.e., s. 43.

[334] Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhlerinden Ebû Bekir Dede'nin en küçük oğlu, Ali Nutkî ve Abdülbaki Nâsır Dede'nin kardeşi olan Abdurrahim Künhî Dede (ö.1247/1831), bu dergâhın on yedinci postnişînidir.

[335] Mevlânâ soyundan, Konya Mevlânâ Dergâhı postnişinlik makamına oturmuş otuz bir zâttan, ilim ve kemaliyle tanınmış olan yirmi beşinci postnişin Mehmet Saîd Hemdem Çelebi, Hacı Mehmed Çelebi'nin oğludur. 1222/1807 yılında Konya'da doğmuş, 1275/1859 yılında yine Konya'da vefat etmiştir. Mevlânâ türbesinde medfundur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Şevki, *Mevlevî Şeyhleri*, s.14; Şerifzâde M. Fazıl Paşa, *Şerhu'l-evrâd*, s.419; Uğur, Ferit, "Mevlevîlik Üzerine Bazı Notlar", *Konya Halkevi Dergisi*, sy. 32, s.1746; Uzluk, Şahabettin, *Mevlânâ'nın Türbesi*, s.160; Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s.153; İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, c.IV, s.628; Elgin, Necati, "Mehmed Said Hemdem Çelebi ve Sadrazam Mustafa Reşid Paşa", *Anıt Dergisi*, sy.28, ss. 5-8.

[336] Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbîn* , s. 41; Mehmet Ziya, *Merâkiz-i Mühime-i Mevleviyyeden Yenikapı Mevlevîhanesi*, s. 163.

[337] Bunlar arasında Hoca Mahmud Efendi, Abdürrahim Efendi, Kaldırımîzâde Şehrî Ahmed Efendi, Tunuslu Mustafa Efendi ve Hoca Hüsameddin Efendi de bulunmaktadır.

Osman Selahaddin Dede, ilmi şahsiyeti ve şeyhliği yanında, Tanzimat dönemi siyasî etkinliği ile de tanınmıştır. Yönetim kadrosuyla kurduğu yakın ilişki sonunda, Yenikapı Mevlevîhânesini hürriyet fikirlerinin tartışılabildiği merkezlerden biri durumuna getirmiştir[339]. Yenikapı Mevlevîhânesi, şeyhin daha gençlik yıllarında devrin ileri gelen devlet adamlarının, âlimlerin, âriflerin toplantı yeri haline gelmiştir[340].

Osman Selahaddin Dede, Hoca İshak Efendi'ye cevap olarak *Risâle-i Vahdet-i Vücûd* isminde Türkçe risâle ve *el-Lisânü'l-Muhammediyye fî mâ dalle bihi'l-İseviyye* isimli Arapça bir eser te'lif etmiştir. Bunun yanında, Sultan Reşad adına yazdığı, padişahlarda bulunması gereken vasıflardan ve yüksek hasletlerden bahseden ahlâkî, siyasî risâleleri ve bazı tasavvufî şiirleri de vardır[341]. Bu kıymetli eserlerin tamamı, 1323/1906 yılında, dergâh kütüphanesinin altındaki ahırda çıkan yangın sonucunda yanmıştır[342].

19. yüzyılda, Tanzimat öncesi başlayan tarikatları ve tekkeleri kontrol altında bulundurma düşüncesinin son noktası, Meclis-i Meşâyih'in kurulmasıdır[343]. 1283/1866'da faaliyete geçen bu meclisin ilk başkanlığını da 1285/1868-1296/1878 yılları arasında Osman Selahaddin Dede yürütmüştür[344].

Devrinin en ünlü şeyhlerinden biri olan Osman Selahaddin Dede'ye, toplumun her kesiminden intisab edenler olmuştur[345]. Son zamanlarında hastalığı artan Osman Selahaddin

---

[338] Elif Efendi, a.g.e., ss. 39-41; Mehmet Ziya, a.g.e., ss. 164-166.

[339] Işın, Ekrem, "İstanbul Mistik Tarihinde Mevlevîler", *İstanbul Dergisi*, İstanbul 1993, sy. 4, s. 130.

[340] Bu toplantılara katılanlar arasında, kendisine intisab eden Sadrazam Keçecizâde Fuat Paşa, Prens Mustafa Paşa, Mehmet Ali Paşa, Sadrazam Midhat Paşa, Şeyhülislâm Sadeddin ve Refik Efendiler de bulunmaktadır. Bkz. Mehmet Ziya, a.g.e., s. 180.

[341] Elif Efendi, *Tenşitü'l-Muhibbîn*, s. 38; Mehmet Ziya, *Merâkiz-i Mühime-i Mevleviyyeden Yenikapı Mevlevîhanesi*, s. 191; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 171.

[342] Mehmet Ziya, bunlardan Sultan Reşad'a yazdığı "*Padişahlara Lazım Olan Ahlâkî ve Siyasî Vasıflar"* adlı eserinin bir nüshasının padişahta olduğunu nakletmektedir. Bkz. M. Ziya, a.g.e., s. 192; Işın, Ekrem, a.g.m., s.131. Mehmed Tahir, bu yangında yok olan kütüphane ve Osman Selahaddin Dede'nin eserleriyle ilgili şu kaydı düşmüştür: "Osman Selahaddin Efendi'nin tedrisine ibtidâr ve Aziz-i merhum (Celaleddin Efendi)'nin de takririne devam buyurduğu hâşiyeli ve kayıtlı Mesnevî-yi Şerif –ki bir eser-i fevkalâde... olup fakir de hizmet-i tahririnde bulunmuştu- orada bir avuç külden ibaret kaldı." Mehmet Tahir, *Yenikapı Mevlevîhânesi Postnişini Şeyh Celâleddin Efendi Merhum*, İstanbul 1326 , s. 9.

[343] Geniş bilgi için bkz. Ergin, O. Nuri, *Maarif Tarihi*, İstanbul 1999, c.I, ss. 241-243; Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1990, s. 302.

[344] Kara, Mustafa, age, s.304; Yücer, Hür Mahmut, a.g.t., s.275.

[345] Mehmet Ziya Bey'in bir özetini sunduğu, intisab edenler arasında önde gelen isimler şunlardır: Sultan Reşad, Sadrazam Keçecizâde Fuat Paşa, eşi Emine Behiye hanım, oğulları Nâzım ve Kâzım Beyler; Sadrazam Ali Paşa, Şeyhülislâm Sahib Molla Bey, Abdülvahid Çelebi Efendi, Hoca İshak Efendi, Harem-i Şerif Şeyhi Ziver Paşa, Yenişehir Mevlevihânesi postnişini Hasan Hüsnü Dede, Meclis-i Meşâyih Reisi, Sütlüce Sa'di Dergâhı Şeyhi Elif

Dede, 18 Cemâziyelâhir 1304/1886-1887 tarihinde, şeyhliğinin elli yedinci yılında vefat etmiştir[346].

2. Tekkesi

Elif Efendi postnişinlik vazifesini, büyük dedesi Mustafa İzzi Efendi'nin kurduğu Hasırîzâde Tekkesi'nde yürütmüştür. Bu gün Hasırîzâde Tekkesi, İstanbul Beyoğlu İlçesinde, Haliç'in kuzey kıyısında yer alan Sütlüce mahallesinde, Elifî Efendi sokağında bulunmaktadır[347]. Burada tekkenin tarihi, mimari özellikleri ve bugünkü durumu hakkında bilgi vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

a) Tekke'nin Tarihçesi

Tekkeyi Sa'diyye Tarikatı şeyhlerinden Hasırîzâde Mustafa İzzî Efendi (ö.1240/1824) inşâ etmiştir. Şeyh Halil Efendi'nin (ö.1208/1793) oğlu olan Mustafa İzzî Efendi, Eyüp'te bulunan Taşlıburun Tekkesi postnişini Şeyh Süleyman Sıdkı Efendi'nin (ö.1191/1777 veya 1197/1782) damadı ve halifesidir. Mürşidinin ölümünden sonra, Taşlıburun Tekkesi'nden ayrılarak Sütlüce'ye taşınmış, burada kiraladığı bir evde ikâmet etmiştir. Bir süre sonra bu ev ile

---

Efendi, Evkâf Nazırı, Mûsikî üstadı Hoca Zekâi Efendi, Manastır Valisi Mevlevî Hıfzı Paşa, Jandarma Dairesi Reisi Hakkı Paşa, Dâhiliye Nazırlarından Said Efendi, Edirne Mevlevîhânesi Postnişini Eşref Efendi, Tavşanlı dergâhı şeyhi Hasan Dede, Marmarisli Hüsameddin Dede, Çorum Şeyhi İzzet Dede, vd. Bkz. Mehmet Ziya, a.g.e., ss. 193-194. Ayrıca, Osman Selahaddin Dede'nin *Defter-i Dervîşân*'a kaydettiği liste için bkz. Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân* II, ss. 3-6, 9-14.

[346] Elif Efendi, *Tenşitü'l-muhibbîn*, s. 42; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, III, s. 452; Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 171; Zâkir Şükrü, *Mecmuâ-yı Tekâyâ*, s. 85; Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhanesi*, s. 166.

[347] Meyilli bir arazide, geniş ve ağırlıklı bir bahçe içinde, köşk niteliğinde olan meşruta binası ile birlikte bulunmaktadır. Satılmamak şartıyla mirasçılara, bir kimseye veya bir kuruma bırakılmış gayrimenkul demek olan meşrutalara tekkelerin hemen hepsinde rastlanmaktadır. Tekkenin misafirlerinin ağırlandığı selâmlık ve şeyhin ailesiyle birlikte ikâmet ettiği harem bölümlerinden oluşan meşruta binaları, bazı tekkelerde semâhaneyle aynı çatı altında bulunurlar. Diğer bazılarında ise semâhaneden ayrı bir blok teşkil ederler. Bu yapıda meşruta, tekkenin güney yönünde yer alan müstakil bir yapıdır. Günümüzde mevcut değildir.

çevresindeki araziyi satın alarak 1199/1784'te kendi tekkesini kurmuş, 1201/1786 yılında da vakfiyesini düzenlemiştir[348].

Hasırîzâde Tekkesi, II. Mahmud (hük. 1808-1839) tarafından 1231/1815 ve 1252/1836'da iki defa yeniden inşâ ettirilmiş, bu arada yapıya bir de hünkâr mahfili eklenmiştir. Bu eklemelerle tekke, tam teşekküllü bir tarikat kuruluşu niteliğine kavuşmuştur.

Zamanla harap olan tekke binalarını, önceden yapılmış cümle kapısı hariç olmak üzere, 1306/1888'de, son olarak II. Abdülhamid (hük. 1876-1909) yeniden yaptırmıştır. Bu arada dikkati çeken bir husus, bu son yapıların, tekkenin postnişini Elif Efendi tarafından tasarlanmış olmasıdır[349].

Tekkelerin kapatılmasından (1925) sonra kullanılmayan ve Vakıflar İdaresi'nin mülkiyetinde bulunan tevhidhâne-türbe binası giderek harap düşmüş, türbe kısmı çökerek yok olmuştur.[350] Harem ve selâmlık bölümlerinden oluşan ve Hasırîzâde ailesinin mülkiyetinde bulunan ahşap konak 1970'lere kadar mesken olarak kullanılmıştır. 1983 yazında, bir elektrik kazası sonucunda çıkan yangınla bu konak bütünüyle tarihe karışmıştır[351].

Hasırîzâde Tekkesi, Sa'diyye Tarikatı tekkelerinden biridir. İstanbul'da 19. yüzyılın sonlarına doğru sayıları yirmi dördü bulan bu tarikatın tekkelerinin büyük çoğunluğu, bugün

---

[348] Bu ilk yapının mütevazi ölçülere sahip bir zâviye olduğu tahmin edilebilir. Nitekim kuruluşundan kısa bir süre sonra, muhtemelen 19. yüzyılın başlarında III. Selim (hük. 1789-1807) tarafından genişletilerek tamir ettirilmiştir. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", *İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Sanat Tarihi Yıllığı*, S. VII (1978-1979), s.111.

[349] Elif Efendi'nin kızı Elife Orbeyi, Tekke'nin babası tarafından çizilmiş olan projelerinin yakın zamana kadar Semâhane yanındaki Şerbet Odasında muhafaza edildiklerini; 1976 sonbaharında kimliği meçhul şahıslarca, diğer birçok değerli kitaplarla beraber bunların çalındığını ifade etmiştir. Bkz.Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.116.
Amatör bir mimarın elinden çıkmış olan bu çizimlerin, mimarlık tarihimiz açısından çok kıymetli belgeler oldukları düşünülebilir. Elif Efendi'nin mimarlığı, "sanatçı kişiliği" kısmında ele alınmıştır.

[350] Elif Efendi'nin oğlu Şeyh Yusuf Zâhir Efendi'nin damadı olan tarihçi-yazar Mithat Sertoğlu'nun bildirdiğine göre, 1960'ların başında tevhidhâne bölümü Vakıflar İdaresi tarafından tamir ettirilmiş, ancak bu onarımdan sonra, yine kendi haline terkedildiğinden hızla harap olmaya başlamıştır. 1979'da bazı hayır sahipleri tarafından çatısı elden geçirilen yapı, halen çok harap durumda olup son günlerini yaşamaktadır. Son yıllarda Osmanlı eserlerine ve özellikle metruk tekkelere musallat olan hırsızlar tarafından tevhidhânenin bazı kitâbeleri ve süsleme ayrıntıları çalınarak antikacılara ve koleksiyonculara satılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sertoğlu, Mithat, ; Tanman, Baha, a.g.m., s.118.

[351] Tanman, Baha, a.g.m., s.119.

mevcut değildir. Geriye kalanlar arasında mimarî bütünlük ve iç süsleme bakımından hiçbir özelliğini kaybetmeden günümüze gelebilmiş hemen yegâne örnektir[352].

Tekkenin kurucusu ve ilk şeyhi Mustafa İzzî Efendi'dir. Mustafa İzzî Efendi'den sonra oğlu Süleyman Sıdkı Efendi (ö.1253/1837) postnişinliğe gelmiştir. "Şeyh Sülün" lâkabı ile tanınmış olan Süleyman Sıdkı Efendi, Fatih Çarşamba'daki Murad Molla Tekkesi şeyhi ve aynı semtteki Mesnevîhâne Tekkesi'nin bânisi, mesnevîhan Şeyh Mehmed Murad Efendi'den (ö.1265/1848) mesnevî okuyarak icâzet almış, ayrıca Mevlevî ve Nakşbendî tarikatlarına da intisab etmiştir[353].

Hasırîzâde Tekkesi'nin üçüncü postnişini Şeyh Ahmed Muhtar Efendi (ö.1319/1901), Süleyman Sıdkı Efendi'nin en küçük oğludur. Bu dönemin en ünlü mesnevîhanlarından Hatuniye Tekkesi şeyhi Hasan Hüsameddin Efendi'den (ö.1281/ 1864) mesnevî okumuş, Şâzilî tarikatından da hilâfet almıştır. Şâirlik yanı da olan Ahmed Muhtar Efendi, 1879'da yerine oğlu Elif Efendi'yi bırakarak hacca gitmiş, geldikten sonra bu görevine bir daha dönmemiştir. Böylece, Elif Efendi tekkenin son postnişini olmuştur[354].

Elif Efendi'nin şeyhliği süresince (1879-1925), Hasırîzâde Tekkesi parlak bir kültür hayatına sahne olmuştur. Dönemin tanınmış âlimleri[355], sanatkârları, mûsikî üstadları[356], tarikat

---

[352] İstanbul tekkelerinin geçmişleri incelendiğinde pek çoğunun tarih içinde çeşitli tarikatlar arasında el değiştirmiş ve tadilata uğramış oldukları görülür. Hasırîzâde Tekkesi ise Sa'diyye Tarikatına mensup bir aile tarafından kurulmuş ve kapandığı tarihe kadar, aynı ailenin riyâsetinde ve aynı tarikata bağlı olarak yaşamıştır. Bkz. Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.119.

[353] Hasırîzâde Tekkesi'nin tarihinde, Mevlevî tarikatı ile olan yakınlık ve *Mesnevî* eğitimi, Süleyman Sıdkı Efendi ile başlamış ve sonuna kadar devam etmiştir. Elif Efendi'nin, tekkenin âyin günü olan çarşamba günleri, öğle namazından sonra tevhidhânede bir saat kadar *Mesnevî* okuttuğu, bundan sonra Sa'dî ayininin icrâ edildiği, çoğu zaman Mevlevî Semâı'nın da yapıldığı bilinmektedir. Bkz. Vassâf, *Sefîne*, s.365.

[354] Elif Efendi, tekkelerin kapanmasından kısa bir süre önce büyük oğlu Yusuf Zâhir Efendi'ye hilâfet vererek onu İstanbul'da Sa'diyye Tarikatının âsitânesi olan Abdüsselâm Tekkesi'nin meşihatına tayin etmiştir. Kendi tekkesinde de, *Mesnevî* derslerinden sonra hareme çekilerek, âyinlerinin idaresini yine oğluna bırakmıştır. Bkz. Ahmed Sâfi, *Sefînetü's-Sâfî,* s.1398; Vassâf, a.g.e., s.366.

[355] Elif Efendi'nin kızı Elife Orbeyi, babasının, tekkenin âyin günü olan çarşambaları, öğle namazı ile âyin arasında ortalama bir saat süreyle Mesnevî okuttuğunu ve şerh ettiğini belirtmiştir. Bu derslere devam edenler arasında Dârûlfünûn müderrislerinden Mehmed Ali Aynî Bey, bahriyeli operatör doktor Râsih Bey gibi devrin tanınmış birçok simâsının bulunduğunu ifade etmiştir. Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.119

[356] Elife Orbeyi'nin ifadesine göre, tekkenin son yıllarında Zâkirbaşısı Kasımpaşalı Şeyh Cemal Efendi idi. Âyinlere talebeleri olan genç mûsikîşinaslarla ve bu arada Sadettin Kaynak ile beraber gelirdi. Tanman, Baha, a.g.m., s.121.

şeyhleri[357], devlet adamları ve saray mensupları[358] tekkedeki âyinlere, *Mesnevî* derslerine ve sohbetlere devam etmişlerdir[359].

b) Tekkenin Mimari Özellikleri ve Süslemeleri

Hasırîzâde Tekkesi, Sütlüce'nin Haliç'e bakan sırtlarında, oldukça geniş bir bahçe içinde bulunmaktadır.

Bahçenin Elifî Efendi sokağına açılan abidevî kapısı (cümle kapısı) II. Mahmud döneminde, 1836 yılında yaptırılmıştır. (Resim 1) Mermerden olan kitâbe kısmı hariç tutulursa, gri renkte kûfeki taşından imal edilmiştir.

Şekli sepet kulpunu andıran ve çıkıntılı bir kilit taşına sahip olan kemerin yanlarında, taşıyıcı görevi olmayan, tamamen tezyinî nitelikte dikdörtgen duvar pâyeleri yer almıştır. Bu pâyelerin sonunda, kapıyı yatay kuşatan, barok karakterli bir kanal silme mevcuttur. Bu silmenin üstünde kitabe panosu bulunur. Şeyh Süleyman Sıdkı Efendi'ye ait olan on sekiz mısralık manzum tarih kitabesinin[360] ortasında, ampir karakterde oval bir çelengin içinde II. Mahmud'un tuğrası yer alır[361].

---

[357] Bunlar arasında, Eyüp'te bulunan Nakşbendiye Tarikatı'ndan Kaşgârî Tekkesi Şeyhi, Sümbüliye Tarikatı'ndan Şah Sultan Tekkesi şeyhi, Meclis-i Meşâyih üyesi ve Beylerbeyi Bedevî Tekkesi şeyhi Sükûtî Efendi ve Uşşâkiye Tarikatı şeyhlerinden Ali Efendi'yi sayabiliriz. Bkz. Tanman, Baha, a.g.m., s. 116.

[358] Elife Orbeyi'nin bu konuda aktardığı bilgilere göre, Sultan V. Murad'ın kızı Fatma Sultan'ın kocası Damat Refik Bey, Elif Efendi'nin dervişi idi ve Sultan'la beraber Tekke'ye sıkça gelirlerdi. Ayrıca Prens Sabahaddin Beyin de Elif Efendi'yle yakınlığı vardı. Bu sebeple Sütlüce vapur iskelesinin yapılması için çok gayret sarfetmişti. Bkz. Tanman, Baha, aynı yer.

[359] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, c.12 , s.1396; Vassâf, *Sefîne*, c.I , s.368; İnal, Mahmud Kemâl, *Son Asır*, s.254.

[360] Bu kitabenin metni şöyledir:

"*Nâzım-ı dünya vü din şâhenşeh-i haydar-şiyem,*
Şems-i burc-ı ma'rifet, zıll-i Hüdâ Mahmud Han.

Ser-te-ser pîrân-ı ehlullahı tevkir eyledi,
Sâye-i şevket-penâhında tarikat buldu şân.

Gavs-ı şah-ı Sa'deddin Cibâvî'nin dahi,
Dergâhın yaptırdı, dervişanını etti şâd-mân.

Himmet-i şâh-ı cihan ile bu dergâh-ı cedîd,
Oldu, bir nev- tarh-ı zîbâ gülistân-ı ârîfân.

Bahçe kapısından girilince, ağaçlar arasından geçen ve arnavut kaldırımı ile döşeli bir patika Tekke'ye doğru uzanır. Biraz ileride, solda selâmlık köşkünün giriş kapısı, sağda ise abdest alma yeri görülür. (Resim 5). Burası, mermer bir kaidenin üzerine yerleştirilmiş, dikdörtgen prizma şeklinde mermer bir hazne ve şimdi mevcut olmayan musluklardan ibarettir. Mermer bir kapağı olan bu haznenin iki yüzünde "Aziz"[362] tarafından oval madalyonlar içine yazılmış manzum tarih kitâbesi yer alır[363]. Bu kitâbeden, haznenin 1287/1870 yılında, Nazif Ağa'nın[364] vasiyeti üzerine İsmail Paşa[365] tarafından yaptırılmış olduğunu öğreniyoruz.

Zikr edüp ashab-ı vecd-ü hâl aşk u şevk ile,
Ruz u şeb eyler duâ-yı devletin vird-i zebân.

Mazhar etti, izz ü ikbâl kudûm-ı şevketi,
Şimdi oldu, dergâh-ı Sa'dî saâdet-âşiyân.

Eylesün Allah, tahtında o şâh-ı âlemin,
Şevket-ü ikbâl ve ömr-ü nusret ile kâm-rân.

Yüz sürüp, hâk-ı der-i bâlâsına Sıdkî dedim,
Dil-gûşâ bir beyt, iki tarih bir gevher heman.

Yaptı Sa'di Hankâh'ın, kıldı ehlullahı şâd
Dâd-ger-i vâla-himem, kutbu'l-vücud, Mahmud Han"

Yazan, el-Fakir Arabzâde 1253. Ayrıca bkz. Vassaf, *Sefine,* s. 358.

[361] Tekke'nin ikinci inşâ tarihi olan 1252/1836 yılını veren bu kitâbe, güzel bir tâlik yazıyla, Arapzâde Mehmed tarafından yazılmıştır. Arapzâde, döneminin tanınmış hattatı ve tarih düşürmede usta şâiriydi. Bkz. İnal, Mahmud Kemâl, *Son Asır*, s.286.

[362] Bu kitabeyi yazan hattatın, 19. yüzyıl ta'lik hattatlarından Aziz Bey olması muhtemeldir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İnal, Mahmud Kemâl, "Aziz Bey" maddesi, *Son Hattatlar*, İstanbul, ss. 508-511.

[363] Kitâbenin metni şöyledir:

Geniş yüzde: *"Yâ Hû!*
Nazif Ağa ola yâ Rab mağfûr,
Vasiyet ettiği hayr ile me'cûr
Muvaffak oldu İsmail peşe
Karındaşı için etti sâ'yı mevfûr
Anın da sa'yi meşkûr ola yâ Rab
Ola hem neyl-i fi'l meyli mesrûr"
Sene 1287

Dar yüzde: *"Yâ Hû!*
İşte hazırdır erenler bunda su
Eyle ihlâs ile tecdîd-i vuzû"
Yazan Aziz, Sene 1287.

[364] Kaynaklarda Nazif Ağa hakkında herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak onun, Tekke'ye gelip giden, tanınmış dervişlerden biri olduğu düşünülebilir.

[365] Bu kişinin, haznenin yapılış tarihi olan 1287/1870'de Tekke'nin şeyhliğini yürüten Ahmed Muhtar Efendi'nin ağabeyi İsmail Necâ Paşa olması muhtemeldir.

Batı giriş cephesinde (Resim 2), açıldığı mekânlara göre ayrı isimler alan esas (semâhane) kapısı, hünkâr kapısı ve harem kapısı yer almaktadır. Harem bahçesinden, kûfeki taşından yapılmış bir merdivenle çıkılan harem kapısı ahşap olup, aynalı olarak imal edilmiş sade bir yapı görünümündedir. (Resim 10). Hünkâr kapısı da bu şekildedir. Esas giriş kapısı ise daha dikkat çekicidir. (Resim 3) Kûfeki taşından bir merdivenle çıkılan bu kapı camlı olup, taşıyıcı nitelikte iki ahşap sütun arasında yer almaktadır. Eklektik küçük başlıkları ve kaideleri olan bu sütunlarla cephe duvarı arasında, kapıyla aynı boyutlara sahip camlı ahşap bölmeler bulunmaktadır. Kapının üzerinde, Tekke'nin II. Abdülhamid devrinde yaptırılan üçüncü inşâsında konulmuş olan kitâbe bulunmaktadır[366]. (Resim 4)

c) Tekke'nin Bugünkü Durumu

---

[366] Mermere oyulmuş olan bu kitâbede, Ahmed Muhtar Efendi'nin te'lif ettiği ve Elif Efendi'nin ta'lik hatla yazdığı otuz mısralık tarih manzumesi yer almaktadır. Kitâbenin metni şöyledir:

"*Şâhenşeh-i devrânın ihsânı ile dünyâ,*
Ma'mûr u münevver, adlîle pes ü bâlâ.

Hiç görmedi emsâlini şems ü kamerin aynı,
Sultân Hamîd, el-hak, hâkân-ı cihân-ârâ.

Çün cedd-i emcedi Hân Mahmûd-ı kerem-kârın,
Âsârını, düşmüşken kıldı yeniden ihyâ.

Yâ Rab, bu şehinşâhı mansûr u muzaffer kıl,
Mes'ûlünü her demde lütfunla buyur i'tâ .
.....

Ervâh-ı müzekkâya ihlâsı olup sâbit,
Sıbt etti yed-i cûdun müstevfîr ü müstevfâ.

Sultan Cibâvî'nin mensûbu ile zâten,
Bu bendesine tefvîz olmuştu bu nev-inşâ.

İhlâs-ı derûn ile pîrine edüp hürmet,
Bezl eyledi mechûdun, kıldı himem-i vâlâ.

Olsun hidemâtta makbûl-i şehinşâhî,
Tahsîl-i rızâsından günden güne kâr-efzâ.

İhsân-ı şehinşâhı, şükründe dilim âciz,
Hâdim ile bir mısra'-ı târîh edeyim inşâ.

Bânî-i dovvum Muhtâr-ı Sultân Hamîd oldu,
Nev- tekye-i Sa'diyye uşşâka metâf-âsâ."

Nemekahû Mehmed Elif b. eş-Şeyh Ahmed Muhtar Efendi
Sene 1305.

Bkz. Vassâf, *Sefîne*, ss. 367-368; Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s. 120.

Hasırîzâde Tekkesi, bugün ne yazık ki tarihi fonksiyonunu kaybetmiş ve kendi kaderine terkedilmiş durumdadır. Diğerleriyle aynı kaderi paylaşan bu tekke, günümüzde metruk vaziyette ve harabe bir haldedir.

Tekkelerin kapatılmasından (1925) sonra kullanılmayan ve Vakıflar İdaresi'nin mülkiyetinde bulunan tevhidhâne-türbe binası giderek harap düşmüş, türbe kısmı çökerek yok olmuştur.[367] Harem ve selâmlık bölümlerinden oluşan ve Hasırîzâde ailesinin mülkiyetinde bulunan ahşap konak ise 1970'li yıllara kadar mesken olarak kullanılmıştır. 1983 yazında, bir elektrik kazası sonucunda çıkan yangınla konak bütünüyle tarihe karışmıştır[368].

Tarihi kültürel varlığımızın en güzel örneklerinden biri olan Hasırîzâde Tekkesi'nin, bugün terkedilmiş ve yıkılmaya mahkum harabe haldeki durumu üzüntü verci ve aynı zamanda düşündürücüdür. Döneminde önemli görevler üstlenen, tarihi ve mimari açıdan benzerleri bulunmayan bu yapıların yaşatılması, Türk kültür mirasının korunması anlamına da gelmektedir.

3. Aldığı İcâzet ve Halifelikler

Hasırîzâde diye bilinen aile, her şeyden önce Sa'diyye Tarîkatı mensupları ve temsilcileri durumundaydılar. Bununla birlikte gerek Elif Efendi, gerekse babası Ahmed Muhtar Efendi Sa'dilik yanında Mevlevîlik ve Şâzilîlik gibi tarikatlardan da icâzet ve halifelik almışlardır. Bu dönemde, birden çok tarikattan ders ve hilâfet almak, özellikle Sa'diler ve Mevlevîler arasında yaygın bir tutumdur[369].

---

[367] Mithat Sertoğlu'nun bildirdiğine göre, 1960'ların başında tevhidhâne bölümü Vakıflar İdaresi tarafından tamir ettirilmiş, ancak bu onarımdan sonra, yine kendi haline terkedildiğinden hızla harap olmaya başlamıştır. 1979'da bazı hayır sahipleri tarafından çatısı elden geçirilen yapı halen çok harap durumda olup son günlerini yaşamaktadır. Son yıllarda Osmanlı eserlerine ve özellikle metruk tekkelere musallat olan hırsızlar tarafından tevhidhânenin bazı kitâbeleri ve süsleme ayrıntıları çalınarak antikacılara ve koleksiyonculara satılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sertoğlu, Mithat, "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı", s. 18; Tanman, Baha, a.g.m., s.121.

[368] Hasırîzâde ailesinin mülkü olan harem ve selamlık binası 1983 yılında, içindeki kıymetli hat levhaları, tarikat eşyası ve kitaplarla birlikte tarihe karışmıştır. Bkz.Tanman, Baha, aynı makale, s.119. Tekke binası ise günümüze kadar ulaşabilmiştir.

[369] 19. yüzyılda tekke ve tarikatların yeniden değer kazanmaya başlaması, farklı tarikatlar arasında diyalogun artması ve ilişkilerin güçlenmesi sonucunu doğurmuştu. Bunda, Meclis-i Meşâyıh'ın göreve başlaması ve yönetimden destek görmesi de önemli ölçüde etkili olmuştur.

Elif Efendi ilk tarikat dersini, daha gençlik yıllarında babası Ahmed Muhtar Efendi'den görmüştür. 1297/1880 yılında, yine babasından Sa'dî Tarikatı hilâfeti almıştır[370]. Onun Şâzilî Tarikatı'ndan ilk şeyhi ve hocası da yine babası olmuştur[371]. Elif Efendi, Mevlevî Tarikatı'ndan ilk dersini ise Yenikapı Mevlevîhânesi postnişini Osman Selâhaddin Dede'den almıştır. *Mesnevî* derslerine devam ederek Cemâziyel-âhir 1303/1886 tarihinde icâzet almaya muvaffak olmuştur[372]. 9 Cemâziyel-ûlâ 1316/1898 tarihinde Konya Mevlânâ Dergâhı'nda postnişin olan Abdülvâhid Çelebi, Elif Efendi'nin *Mesnevî* dersi okutmasına ve Mevlevî şeyhleri gibi destar giymesine müsaade etmiş ve icâzet göndermiştir[373].

1287/1870 yılında, Yunus b. Ömer es-Sağlabî eş-Şeybânî adında Sa'diyye tarikatı şeyhlerinden bir zât Şam'dan İstanbul'a gelmiştir. Bu zat, Sa'diyye'nin pîri Sa'deddin-i Cibâvî (ö.700/1300)'nin kardeşi Şeyh Hilal b. Yunus eş-Şeybânî'nin evlâtlarındandır. O, İstanbul'da bulunduğu süre içinde Hasırîzâde Dergâhı'nda Ahmed Muhtar Efendi tarafından misafir edilmiştir. Elif Efendi de bu süre içinde ona yardımcı olmuş ve hizmetinde bulunmuştur. Bu misafirlikten memnun kalan Ömer es-Sağlebî, Elif Efendi'ye Şeybâniyye Tarikatı icâzeti ve hilâfeti vermiştir. Bu hilâfetle birlikte, yalnız Şeybânî ailesine has olan ve o zamana kadar başka kimseye verilmemiş beyaz Şeybâniyye sikkesiyle hırkası da verilmiştir[374]. Elif Efendi, bu suretle Şeyh Sa'deddin-i Cibâvî ve kardeşi Şeyh Hilâl-i Şeybânî'nin tarikatlarını birleştirmiştir[375].

Elif Efendi, bir vesileyle İstanbul'a gelen Şâziliyye şubesi Medeniyye şeyhlerinden Şeyh Muhammed Zâfir el-Medenî'nin (ö.1321/1903) halifelerinden İbrahim Berâdetü'l-Medenî'den (ö.?) de hilâfet almıştır. Böylece İmam Şâzilî'ye de iki tarikatla intisab etmiştir[376].

Ahmed Sâfi, Elif Efendi'nin Tunuslu Şeyh İsmail es-Sefâyih'ten de 1329/1911 yılında icâzet aldığını belirtmektedir[377].

---

[370] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s.1395; Vassâf, *Sefîne* , s.363 .
[371] Ahmed Sâfî, aynı yer; Vassâf, aynı yer.
[372] Vassâf, a.g.e., s.364; Ahmed Sâfî, Elif Efendi'nin Mevlevî Tarikatı'ndan hem icâzet hem de halifelik aldığını belirterek, bundan sonra Hasırîzâde Dergâhı'nda *Mesnevî* dersi okutmaya başladığını kaydetmektedir. Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1396.
[373] Vassâf, a.g.e., s.365.
[374] Yunus b. Ömer es-Sağlebî, Şeybânî ailesine has olan beyaz sikke ve hırkayı yalnız Ahmed Muhtar ile Elif Efendi'ye giydirmek ve başkasına giydirmemek şartıyla ikram etmiştir. Bkz. Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s.1395; Vassâf, *Sefîne* , s.363.
[375] Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1396.
[376] Aynı yer.

4. Şeyhliği

Ahmed Muhtar Efendi, 1297/1879'da hacca giderken Hasırîzâde Tekkesi'nde, yerine Elif Efendi'yi vekil olarak bırakmıştı. Hac dönüşünde bir daha şeyhlik postuna oturmayarak meşihat görevini tamamen oğlu Elif Efendi'ye vermiş, kendisi de inzivâya çekilmiştir[378].

Henüz genç sayılabilecek bir yaşta, Hasırîzâde Tekkesi'nde şeyhlik görevine başlayan Elif Efendi, bu görevi liyâkatla yerine getirerek kısa sürede çevresinde tanınmıştır[379].

Elif Efendi, şeyhliği müddetince Hasırîzâde Tekkesi'ni, İstanbul'daki en önemli merkezlerden biri durumuna getirmiş, dönemin birçok âlim, bilim adamı, sanatkâr ve siyasîlerin buluştuğu ortak bir mekân statüsüne çıkarmıştır[380].

Elif Efendi, 1879'dan tekkelerin kapatılış tarihi olan 1925'e kadar, uzun sayılabilecek bir süre (45 yıl), Hasırîzâde Tekkesi'nde postnişinlik görevini sürdürmüştür[381]. Bu zaman dilimi içinde o, Osmanlı'nın son dönemiyle Cumhuriyetin ilk yıllarındaki pek çok gelişmelere ve değişikliklere şahit olmuştur.

5. Verdiği İcâzetler

Elif Efendi, şeyhliği döneminde tasavvuf ağırlıklı dersler vererek birçok talebe yetiştirmiş, bunların bazılarına da icâzet vermiştir.

---

[377] Aynı yer.
[378] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s.1391; Vassâf, *Sefîne*, s.360.
[379] Vassâf, a.g.e., s.361; İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır*, s.256;Tanman,Baha, "Hasırizade Tekkesi", s.120.
[380] Vassâf, a.g.e., s.360; İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, a.g.e., s.257; Tanman,Baha, a.g.m., s.121.
[381] Hüseyin Vassâf, Elif Efendi'nin 1879'da babasının yerine vekâleten posta oturduğunu, 1319/1901'de babasının ölümü üzerine ise asaleten bu görevi yürüttüğünü belirtmektedir. Ahmed Sâfî ise, 1879'dan itibaren onun bu görevi sürdürdüğünü kaydetmektedir. Bkz. Vassâf, a.g.e., s. 364; Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1393.

Ahmed Sâfî'nin, *Sefînetü's-Sâfî* adlı eserinde belirttiği gibi Elif Efendi, o dönemde okutulan resmî ilimleri[382] özel olarak ve düzenli bir şekilde okutmuştur. Bu derslerin sonunda, 1325/1907 yılında iki oğluna[383] ve Âbid Çelebi Tekkesi şeyhi Selahaddin Efendi ile Sütlüce İmamı Hâfız Gaybî Efendi'ye icâzetname vermiştir[384].

Bu icâzet töreninde hazır bulunan ve daha sonra Konya Dergâhında postnişin olan Mesnevîhan Şeyh Muhammed Bahâuddîn Çelebi[385] de, Elif Efendi'den Mesnevî dersi okuyarak icâzetname almıştır[386].

Elif Efendi, daha sonraları, kendi halifelerinden olan Âbid Çelebi Tekkesi şeyhi Selâhaddin Efendi'nin, Mevlevî Tarikatı hilâfetiyle, *Mesnevî* okutmasına icâzet vermiştir[387]. Bu durum, Elif Efendi'nin ilmî yeterliliğini ve Mevlevî Tarikatı içinde de icâzet ve hilâfet verebilecek kadar yüksek bir konumda olduğunu açıkça göstermektedir.

6. Yetiştirdiği Talebeler ve Halifeleri

Elif Efendi'nin şeyhliği döneminde birçok talebe okuttuğu ve bunlara icâzet verdiği bilinmektedir. Bununla birlikte, gerek yetiştirdiği talebeler, gerekse halifeleri hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır[388]. Pek çok kişiye *Mesnevî* dersi vermesine ve ünlü bir Mesnevîhan olmasına rağmen o, diğer meslektaşlarına oranla bu alanda daha az tanınmıştır.

Faydalandığımız kaynaklarda Elif Efendi'nin halifeleri olarak öncelikle iki oğlunun ismi geçmektedir. Bunlar, büyük oğlu Yusuf Zâhir Efendi ile İbrahim Efendi'dir[389]. Fatih semtinde,

---

[382] Bu dönemde okutulan resmî ilimler, Kur'an, Arapça, Tefsir, Hadis, Akâid, Tasavvuf, Mantık gibi bilim dallarından oluşuyordu.
[383] Bunlar, Yusuf Zâhir Efendi ve İbrahim Efendi'dir.
[384] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s. 1397; Vassâf, *Sefîne*, ss. 364-365.
[385] Mevlevîlikle ilgili kaynaklarda, Muhammed Bahauddin Çelebi'nin Konya Dergâhına postnişin olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak onun, son dönemde kısa süreli olarak posta oturduğunu söyleyebiliriz.
[386] Ahmed Sâfî, aynı yer.
[387] Aynı yer.
[388] 1925'te tekkelerin kapatılmasıyla ortaya çıkan yeni durum ve dinî hayata getirilen sınırlamalar bunun nedenlerinden biri olarak düşünülebilir.
[389] Vassâf, Elif Efendi'nin halifelik verdiği küçük oğlunun ismini Sa'dî olarak vermektedir ki, bu, onun üç oğlundan sonuncusudur.

yine Sa'dî Tarikatına bağlı Âbid Çelebi Tekkesi şeyhi Selâhaddin Efendi ve Sütlüce İmamı Hâfız Gaybî Efendi de Elif Efendi'nin eğitiminden geçerek icâzet almışlardır[390].

Elif Efendi'den *Mesnevî* dersi okuyarak icâzet alan Şeyh Muhammed Bahâuddîn Çelebi , yine ondan Mevleviyye Tarikatı hilâfeti alarak daha sonra Konya Dergâhına postnişin olmuştur[391].

Elif Efendi'nin *Mesnevî* dersi verdiği talebeler arasında, 1908'de Yenikapı Mevlevîhanesi'ne postnişin olan ve 1909'da da Meclis-i Meşâyih üyeliğine atanan Şeyh Abdülbaki (Baykara) Efendi (ö. 1935) de vardır[392].

7. Vefatı

Elif Efendi, 1925'te tekkelerin kapatılışına kadar şeyhlik görevini hakkıyla yerine getirmiş, son yıllarda bozulan tekkelerin ilim, kültür ve sosyal hayattaki olumlu etkilerinin devam etmesini sağlayabilmiştir. Tekkeler kapatılmadan bir süre önce büyük oğlu Yusuf Zâhir Efendi'ye[393] hilâfet vermiş, son zamanlarında *Mesnevî* derslerinden sonra hareme çekilerek âyinin idaresini oğluna bırakmıştır. Kendisi de evinde inzivâya çekilerek zikirle meşgul olmuştur. O, son günlerinde bir müddet hastalanmıştır[394].

Elif Efendi, 28 Cemâziyelâhir 1345/Ocak 1927 Pazartesi günü öğleden sonra, 77 yaşında, Sütlüce'deki dergâhında vefat etmiştir[395]. Cenazesi, 1 Recep 1345/Ocak 1927 Çarşamba günü

---

[390] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s. 1397; Vassâf, *Sefîne*, ss. 364-365.
[391] Ahmed Sâfî, aynı yer.
[392] Vassâf, a.g.e., s.366.
[393] Yusuf Zâkir Efendi, tekkelerin kapatılmasından önce, Koska'da bulunan Sa'diyye Tarikatı'ndan Abdüsselâm Tekkesi'nde şeyhlik görevine başlamıştır. O tarihlerde "Kavacızâdeler" diye anılan ve bu Tekke'nin idaresinde bazı suistimalleri görülen aileden şeyhliği alarak, harap bir durumda olan binayı imar etmiş ve buraya yeniden eski itibarını kazandırmıştır. Bkz.Tanman, Baha, a.g.m., s. 115.
[394] Vassâf, a.g.e., s. 368.
[395] Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1398; Vassâf, a.g.e., s.367.

öğle namazından sonra, tekkenin yakınındaki Mahmud Ağa Camiinden kaldırılarak tekke ile cami arasındaki hazireye defnedilmiştir[396].

Elif Efendi'nin ölümü üzerine birçok kimse manzum tarihler yazmıştır. Bunlar arasında Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Abdülbâki Efendi (ö.1354/1935)[397], Üsküdar Mevlevî şeyhi Ahmed Remzi (Akyürek) Efendi (ö.1363/1944)[398] ve Tahiru'l-Mevlevî[399] (ö.1370/1951) de

---

[396] Baha Tanman'ın bildirdiğine göre, Elif Efendi ölünce, annesinin yanına defnedilmek istiyordu. Ancak tekkelerin kapatılmasıyla birlikte, tekke bahçelerine gömülmek kanunen yasaklandığından, bu vasiyeti yerine getirilememiştir. Bkz. Tanman, Baha, "Hasırizade Tekkesi", s.119.
Elif Efendi'nin kabir kitâbesi şöyledir: "*Hâzâ kabr-i âlim-i Rabbânî ve'l-ârif-i samedânî şeyhi'l-tarikat ve mâden-i hakikat Mehmed Elif bin eş-Şeyh Ahmed Muhtar eş-Şehir Hasırîzâde rahimehullah, 28 Cemâziyelâhir 1345*"

[397] Kaynaklarda Şeyh Abdülbaki Efendi'nin yazmış olduğu tarihe rastlayamadık.

[398] Üsküdar Mevlevî şeyhi Ahmed Remzi Efendi'nin manzum tarihi şöyledir:

"Sütlüce Dergâhı'nın şeyh-i güzîn-i kâmili,
Âlim-i, nehrun min leben sâkî-i kevser peyrevi.

Şîrden sâfî, aselden de elezz takrîr ile,
Elli yıl öğretdi, tefsîr ü hadîs ü Mesnevî.

Vâlidi Muhtâr Efendi kim, Hasırîzâde'dir,
Kâle-i irfânı nesceylerken olmuş münzevî.

Câ-nişîn itmişdi, bu ferzendini kable'l-vefât,
Sırrını sınv-ı celîlinde görünce muhtevî.

Seksene sinni karîb oldukda, itdi intikâl,
"İrci'î" emrin duyup, buldu makâm-ı uhrevî.

Geldi bir Gaybî mübeşşir yazdı, târih-i güher,
Kurb-ı Hak'da pür-safâdır, Şeyh Elîf-i ma'nevî. (1345)" Bkz. Vassâf, a.g.e., s. 369.

[399] Tâhiru'l-Mevlevî, Elif Efendi'nin ölümü üzerine yazdığı manzum tarihinin başında şöyle der: "*Merhum Şeyh Elif Efendi'nin irtihaline dair layık olan, fakat arzu ettiğim gibi olmayan târihi, nazar-gâh-ı ârifânelerine takdim eder ve bilvesile arz-ı ihlâs ve ihtiram eylerim, efendim*."
Tahiru'l-Mevlevî, 7 Kânûn-ı Sânî 1927. Bkz. Vassâf, aynı yer.
Tâhiru'l-Mevlevî'nin manzum tarihi de şöyledir:

''Sütlüce Dergâhı'nın şeyhi Elîf-i ekmelin,
Şöyle dursun zâtı, hatta mislini görmez felek.

Öyle bir allâme-yi irfân-ı yetîmi memleket,
Perveriş-yâb eylemez, sarf etse de birçok emek.

Fazl-ı ilmisiyle olmuştu, müşâr-ı âlemin,
Fazl-ı ahlâkîsinin hayrânı kalmıştı melek.

Elli yıllık müddetinde, hıdmet-i irşâdının
Zâtına olmuştu, tefhîm-i hakikat bir dilek.

Mesnevî-i Hazret-i Mollâ'yı tedrîs eyleyüp,

vardır. Elif Efendi'nin ölümünü, "tasavvuf âlemi için büyük bir kayıp" olarak değerlendiren[400] Hüseyin Vassâf da bir manzum tarih yazmıştır[401].

İştigâli oldu halka, Hakk'ı takrîr eylemek.

Dergâhında inzivâ etmişti yıllardan beri,
Mâ-sivâu'llah'dan çekmişti, çoktan el etek.

"İrci'î" fermân-ı fevrîsin nihâyet gûş idüp,
"Kâle: Sem'an tâ'aten, yâ Rabbenâ ve'l-emru lek."

Son deminde ehl-i istirşâda izhâr ettiler,
Cânı da, her şey gibi, cânân için vermek gerek.

Hak revân-ı pâkini tervîh u takdîs eylesin.
Çıksın istikbâline tebşîr-i Allahu ma'ak.

Mısra'-ı menkût ile târihini Tâhir, oku
Gitti şeyhü'l-ekberi devrin, cemâlullah'a dek.'' (1345) Bkz. Vassâf, a.g.e., s. 369.

[400] Vassâf, *Sefîne*, s. 371.

[401] Hüseyin Vassâf'ın Elif Efendi için yazdığı manzum tarih şöyledir:

''Şeyh Elif, pür-kemâlât, vâkıf-ı esrâr idi,
Ma'den-i aşk u muhabbet âşık-ı didâr idi.

Rabt-ı kalb etmiş idi o hazret cânânıma,
Aşkı müşted olduğundan kârı âh u zâr idi.

Feyz-i Mevlânâ'ya mazhar, ârif-i billah idi,
Mesnevî'den bahs ederken bülbül-i gülzâr idi.

Sırr-ı Sa'deddini, hâmil, mürşid-i kâmil idi,
Mesleği Allah yolunda *vârını îsâr idi.*

Sohbet-i pek âlimâne, hâli çok memdûh idi,
Vech-i pâki fi'l-hakika ma'kes-i dil-dâr idi.

Âlim ü ârif ü kâmil, mürşid-i hak-bin idi,
Şüphe etmem dest-gîrî, Haydar-ı Kerrâr idi.

Bunca âsârı şehadet etmede irfânına,
Vâris-i ilm-i şerîf, seyyidü'l-ebrâr idi.

Şeyh-i Ekber dinse lâyıktır, anın evsâfına,
Meclis-i pür-enveri, bir gülşen-i ezhâr idi.

Elli yıl mesned-nişîn-i feyz u irfân oldu o.
Pîr ü şeyh, kerîman-ı Hazret-i Muhtâr idi.

Nazm u nesr vâdisinin bir şehsuvârıdır o zât,
Mazhar-ı ilm-i ledün, bir sahibü'l-ikrâr idi.

8. Tarikat Silsileleri

İlm-i vahdette feridü'l-asr idi, Hak şâhidim,
Dâimâ mestûr idi, hem mahrem-i Settâr idi.

Hazret-i şeyhi görenler bahtiyardır, kâm-kâr,
Görmeyenler, şüphe etme, cümleten ağyâr idi.

Mazhar-ı keşf ü kerâmet, şeyh-i âlî-şân idi,
Çünki, her zerre ana bir kıble-i ruh-sâr idi.

Bahtiyâr oldu azîze arz-ı imân eyleyen,
Her biri vuslat-serâ-yı aşkda, sahib-i yâr idi.

Tam bin üç yüz kırk beşe oldu müsâdif rıhleti,
Çok zamandır da'vet-i Hakk'a ümîdi var idi.

Âkıbet vuslatla şâdân olmağa etti şitâb,
Matmah-enzârı zâten, âlemi envâr idi.

"Bâ fûyûz-ı tâmme" tam tarihdir, ol hazrete,
Öyle bir hazret ki, billâh, ülu'l-ebsâr idi.

Hak Teâlâ, kabrini müstağrak-ı nûr eylesün,
Şeyh Elîf'im gülşen-i aşkda bana bir yâr idi.'' Bkz. Vassâf, a.g.e., ss. 372-373.

Yine Hüseyin Vassâf bir şiirinde Elif Efendi'yi şu sözlerle övmüştür:

''Gülşen-i Sa'dî'de ra'nâ, bir gül-i irfandır,
Mürşîd-i ekrem, Cenâb-ı Şeyh Elîf-i pür-şândır.

Vech-i tâbânında her dem, rû-nümâdır, nûr-ı Hak,
Hikmet-âmuz-ı edebdir, sâhib-i ihsandır.

Feyz-i Mevlânâ'ya mazhar, rehber-i hak-bîndir
Zâtına, Kur'ân-ı nâtık dense, pek şâyândır.

Kâşif-i esrâr-ı vahdet, vâkıf-ı hakka'l-yakîn,
Teşne-gân-ı aşka bir, mâu'l-hayât-ı cândır.

Ahkarı, Vassâf'ı, tazimât ider, ez-cân u dil,
Medh u tekrîme sezâdır, sâlike bûrhândır.'' Vassaf, aynı yer.

Sa'dîlik, Mevlevîlik ve Şâzilîlik gibi üç ayrı tarikattan halîfelikleri bulunan Elif Efendi'nin, tarikat silsileleri hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Yaptığımız araştırmalara göre, onun, bu üç tarikatla ilgili silsilelerinin şu şekilde olabileceği kanaatindeyiz.

a) Mevlevîlik Silsilesi

Mevlevîlik tarikatı icâzeti ve halifeliğini Osman Selahaddin Dede'den alan Elif Efendi'nin silsilesini şu şekilde verebiliriz:

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî[402]

Hüsâmeddin Çelebi

Sultan Veled

Ulu Ârif Çelebi

Sultan Veled oğlu Âbid Çelebi

Sultan Veled oğlu Büyük Vâcid Çelebi

Ulu Ârif Çelebi oğlu Emir Âlim Çelebi

Ulu Ârif Çelebi oğlu Muzaffereddin Büyük Âdil Çelebi

Âbid Çelebi oğlu II. Emir Âlim Çelebi

Büyük Âdil Çelebi oğlu II. Muhammed Emir Arif Çelebi

---

[402] Mevlânâ ve Mevlevîlik hakkındaki bazı çalışmalar için bkz. Feridüddin b. Ahmed Sipehsâlar, *Risâle-i Sipehsalar*, (Mevlânâ ve Etrafındakiler), çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s.18; Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin, *Tıbyânu vesâili'l-hakâyık fî beyâni selâsili't-tarâik*, Süleymaniye (yazma), vr. 1/13a; Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, Süleymaniye, Yazma Bağışlar, No:2305,c.I,vr. 291-330; Brown, P. John, *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, Holland 1968, s.259; Hocazâde Ahmet Hilmi, *Hadikatü'l-evliya (Silsile-i meşayıh-ı mevleviyye),* İstanbul 1318, s. 16; Akdeniz, Kemal, *Tasavvuf ve Marifetullah*, İstanbul, 1985, s. 121; Ergin, Zafer, *19. Asırda Mevlevilik,* MÜSBE (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 2001; Çınar, Ali, *Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî ve Tasavvuf Düşüncesi*, AÜSBE (Basılmamış yüksel lisans tezi), Ankara 1996, s. 35; Haksever, Ahmet Cahit, *Son Dönem Osmanlı Mevlevilerinden Ahmed Remzi Akyürek*, Ankara 2002, ss.3-6.

II. Emir Âlim Çelebi oğlu II. Emir Adil Çelebi

III. Adil Çelebi oğlu Cemaleddin Çelebi

Cemaleddin Çelebi oğlu Kadı Mehmet Paşa oğlu Hüsrev Çelebi

Hüsrev Çelebi oğlu Muhammed Ferruh Çelebi

Ferruh Çelebi oğlu Bostan Çelebi

Ferruh Çelebi oğlu Ebû Bekr Çelebi

Karahisarlı II. Veled oğlu III. Muhammed Arif Çelebi[403]

Hasan Çelebi oğlu Pir Hüseyin Çelebi

Hasan Çelebi oğlu I. Abdülhalim Çelebi

Abdülhalim Çelebi oğlu II. Hacı Bostan Çelebi

II. Bostan Çelebi oğlu I. Muhammed Sadreddin Çelebi

II. Abdurrahman Çelebi oğlu IV. Muhammed Arif Çelebi

IV. Arif Çelebi oğlu II. Hacı Ebûbekir Çelebi

İsmail Çelebi oğlu Hacı Muhammed Emin Çelebi

Hacı Muhammed Emin Çelebi oğlu Muhammed Said Hemdem Çelebi

Şeyh Osman Selahaddin Dede

Şeyh Mehmed Elif Efendi[404]

---

[403] Ana tarafından Mevlânâ soyundandır.
[404] Bkz. Vassâf, *Sefine*, s.297.

b) Sa'dîlik Silsilesi

Elif Efendi öncelikle bir Sa'dî tarikatı şeyhidir. Bu tarikattan icâzet ve halifeliğini önce babası Şeyh Ahmed Muhtar Efendi'den, daha sonra da Şeyh Abdüsselâm eş-Şeybânî'den almıştır. Elif Efendi'nin Sa'diyye tarikatından silsilesi şöyledir:

Pir Sa'deddin el-Cibâvî eş-Şeybânî[405]

Şeyh Muhammed Şemseddin

Şeyh Ali el-Ekmel

Şeyh Ebû Bekir

Şeyh Ali el-Ecred

Şeyh Muhammed

Şeyh Hasan

Şeyh Hüsnü

Şeyh Ahmed

Şeyh Sa'deddin-i Sânî

Şeyh Mûsâ

[405] Kaynaklarda, Sa'deddin el-Cibâvî'ye kadar Sa'dîlik silsilesi şu şekilde verilmektedir: Hz. Ali (r.a.), Hasan el-Basrî (k.s.), Habîb-i A'cemî, Dâvud et-Tâî, Ma'rûf el-Kerhî, Seriyyü's-Sakatî, Cüneyd el-Bağdâdî, Şeyh Ebû Ali Rudbârî, Şeyh Ebû Ali Kâtib Hüseyin, Şeyh Ebû Osman el- Mağribî Saîd, Şeyh Ebû Kâsım Gürgânî Ali, Şeyh Ebû Bekir en- Nessâc-ı Tûsî, Şeyh Ebu'l- Vefâ İbrahim, Şeyh Ebu'l- Berekât el- Bağdadî, Şeyh Ebû Saîd el-Endelüsî, Şeyh Ebû Medyen el- Mağribî, Şeyh Yûnus eş-Şeybânî, Şeyh Mezîd eş-Şeybânî, Şeyh Abdullah eş-Şeybânî. Bkz. Vassâf, *Sefîne*, s. 343.

Şeyh İbrahim

Şeyh Muhammed Sa'deddin

Şeyh Sa'deddin-i Asfar

Şeyh Mustafa el-Meydânî

Şeyh İsmail

Şeyh İbrahim el-Meydânî

Şeyh Abdüsselâm eş-Şeybânî

Şeyh Mehmed Elif Efendi[406]

c) Şâzilîlik Silsilesi

Şâziliyye tarikatı halifeliğini Şeyh Muhammed Zâfir el-Medenî ve Şeyh İbrahim Berâdetü'l-Medenî'den alan Elif Efendi'nin bu tarikattan silsilesi de şu şekildedir:

Pir Ebu'l - Hasan Ali eş-Şâzili b. Şeyh Ebû Muhammed Sâlih

Şeyh Ebu'l- Abbas Mürsî

Şeyh Tâceddin b. Ahmed b. Atâullah el-İskenderî

Şeyh Dâver b. Bahla

Şeyh Muhammed

Şeyh Bahru's-Safâ

Şeyh Ali b. Vefâ

[406] Vassâf, *Sefine*, s.357.

Şeyh Yahya-yı Kâdirî

Şeyh Ahmed b. Ukbete'l-Hadramî

Şeyh Ahmed-i Zerûk

Şeyh İbrahim-i Efhâm

Şeyh Ali el-Dühâcî

Şeyh Abdurrahman

Şeyh Yusuf el-Fâsî

Şeyh Abdurrahman

Şeyh Muhammed b. Abdillah

Şeyh Kâsım-ı Hasâsî

Şeyh Ahmed b. Abdillah

Şeyh Arabî b. Ahmed

Şeyh Ali el-Cemîli'l-Avânî

Şeyh Ahmed ed-Dürkâdî

Şeyh Hasan Zâfir (1263/1847)

Şeyh Muhammed Hasan Zâfir el-Medenî

Şeyh Muhammed Zâfir Efendi

Şeyh Ahmed Muhtar Efendi

Şeyh Mehmed Elif Efendi[407]

C. KİŞİLİĞİ

Bir mutasavvıfın hayatını incelerken onu çeşitli yönleriyle ele almak, konunun daha iyi anlaşılması açısından önem arz eder. Osmanlı'nın son dönem mutasavvıflarından biri olan Elif Efendi, ilim adamlığının yanı sıra şâir, yazar ve sanatçı kimlikleriyle de tanınmıştır. Onun kişiliğini incelerken bu özellikleri üzerinde de durmamız yerinde olacaktır.

[407] Bkz. Vassâf, *Sefîne*, ss.246-259. Elif Efendi, Şeyh Hasan Zâfir'den sonra, diğer bir Şâzilî şûbesi olan Şeyh İbrahim Berâdetü'l-Medenî'den de Şâziliyye hilâfeti almıştır.

8. Tasavvufî Kişiliği

Elif Efendi, her şeyden önce bir mutasavvıftır ve onun kişiliğinde tasavvufî unsurlar ön plana çıkmaktadır. Tasavvufla içiçe yaşayan bir aileden gelen Elif Efendi de böyle bir ortamda doğmuş, büyümüş ve yetişmiştir. Bu nedenle, onun hayatının her döneminde ve kişiliğinde tasavvufi özellikleri görmemiz mümkündür.

Elif Efendi, gerçek bir mutasavvıf ve ilim adamında bulunması gereken mütevâzi bir kişiliğe sahipti. Küçük- büyük, avam- havas herkesle konuşur, onların dertlerini dinler ve çözümler getirmeye çalışırdı. Karşısındakilere yumuşak bir sesle ve üslûpla hitap eder, nasihatta bulunurdu.[408] Herkese eşit davranır, ayırım yapmazdı. O, insanları geniş bir yelpaze halinde kucaklamıştı.

Yaşadığı dönemde bazı müellifler onun tasavvufî şahsiyetinden övgüyle söz etmişlerdir. Meselâ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*'da onu, *"Orta boylu, beyaz sakallı, şehlâ bakışlı, hakikat görüşlü, mehâsin-i ahlâk ile mütehalli, keramet-i irfaniyye sahibi bir zât-ı mükerremdir. Şeref-i ziyaretleriyle müşerref ve iltifat ve teveccühleriyle müşerref oldum…"*[409] sözleriyle tanıtır. Ayrıca, onun, dergâhında inzivâya çekilmek istediğini, ancak ziyaretlerine gelip feyz almak isteyen ihvanı için irfanî sohbetler ettiğini belirtmekte[410] ve *"ders-i şerifleri pek yüksekti"*[411] notunu eklemektedir.

Elif Efendi'nin tasavvufî kişiliğini yansıtan bir husus da, en alt tabakadan en üst tabakaya kadar pek çok kimsenin onun sohbetlerine katılıp istifade etmeleridir.

Elif Efendi, kendi döneminde dışarıdan mutasavvıflara yöneltilen bazı itirazlara karşı çıkarak cevaplar vermiştir. Bunun yanında o, kendilerini sûfî olarak gösteren ve şeriata uygun hareket etmeyen kimselere karşı da tavır almıştır. O, tasavvufî açıdan şeriatın zâhirine mutâbık, Ehl-i Sünnet görüşüne sahip çıkan ve bu hususta hizmet eden bir mutasavvıf-şeyh kimliğiyle hayatını sürdürmüştür.

---

[408] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s.1394.
[409] Vassâf, *Sefîne*, s. 365.
[410] Aynı yer.
[411] Aynı yer.

2. İlmî Kişiliği

Elif Efendi'nin çocukluk ve gençlik yıllarında başlayan ilim aşkı hayatı boyunca devam etmiştir. Onun ilmî kişiliğinin oluşmasında, yanlarında tasavvufî eğitim gördüğü şahsiyetlerin önemli etkileri olmuştur. Bunlar arasında, babası Ahmed Muhtar Efendi (ö.1319/1901), Osman Selahaddin Efendi (ö.1304/1886) ve Hoca Hüsameddin Efendi (ö.1281/1864)'yi saymak gerekir. Ayrıca onun ilmî kişiliğinin gelişmesinde, okuduğu kitapların ve fikirlerinden yararlandığı şahsiyetlerin de önemli etkileri vardır. Çalışmamız süresince gördüğümüz kadarıyla bu şahsiyetlerin başında İbn Arabî ve Mevlânâ gelmektedir.

Tezimizin giriş kısmında işaret ettiğimiz gibi, Elif Efendi'nin yaşadığı dönemde Osmanlı Devleti siyasî, askerî ve sosyal bakımdan olduğu kadar ilmî bakımdan da duraklamanın içine girmişti. Buna rağmen o dönemde çeşitli ilim dallarında, özellikle tasavvuf alanında eser te'lif eden çok sayıda müellifin yetiştiğini görüyoruz. Böyle bir dönemde, ilmî hayatın canlılığını sürdürmesine, te'lif ettiği eserleriyle katkıda bulunan Elif Efendi, devrinin âlim şahsiyetlerinden ve velûd yazarlarından biri olarak temâyüz etmiştir.

İlmî hayatın durakladığı bir dönemde başta tasavvuf olmak üzere tefsir, kelâm, Arapça sarf ve nahiv bilgisi alanlarında eserler veren müellifimizin, gerek tekkesinde gerekse İstanbul'un diğer mekânlarında verdiği vaaz ve dersler, onun ilmî kudretini göstermeye yetecektir.

Eserlerini Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kaleme alan müellifimizin bu dilleri kullanmadaki başarısı, onun ilmî kapasitesini gösteren önemli bir diğer hususiyettir.

Müellifimizin eserlerini tetkik ettiğimizde, onun gerek kendi döneminde gerekse kendinden önce yaşamış, sahasında yetkili âlimlerin eserlerini gözden geçirip, onlardan da istifade ettiğini görmek mümkündür[412].

[412] Bunlar arasında İbn Arabî'nin ve Mevlânâ'nın bazı eserlerini sayabiliriz.

Ayrıca Elif Efendi'nin oldukça geniş bir kütüphaneye sahip olduğunu da bilmekteyiz[413]. Ahmed Sâfî ve Hüseyin Vassâf gibi onun döneminde yaşamış müellifler, onun bu ilmî konumuna işaret etmişlerdir[414].

Elif Efendi'nin dinî-tasavvufî sohbetlerine, döneminin devlet erkânı, ulemâ sınıfı, âvam - havâs pek çok kimsenin katılıp istifade etmeleri, onun ilmî nüfuzunun ne derece etkili olduğunu göstermektedir.

Elif Efendi'nin, Meclis-i Meşâyih başkanlığı, verdiği dersler ve okuduğu kitaplar göz önünde bulundurulduğunda, o dönemde parlak bir kariyer sahibi olduğu farkedilir. Esasen Osmanlı ulemâsı tek bir alanda ihtisaslaşmakla yetinmemiş, hemen hemen mütedâvil bütün ilimlerden de haberdar olmuşlardır. Bu durumdaki mütebahhir âlimlere de "Âlim-i Küll" denilmiştir.

a) Meclis-i Meşâyih Başkanlığı

Sa'diyye tarîkatı şeyhleri, henüz Meclis-i Meşâyih'in kurulma aşamasında, devletle yakın mesâi içinde olmuşlar ve bu hususta bazı görevler üstlenmişlerdir. Bu nedenle, Elif Efendi'nin Meclis-i Meşâyih başkanlığına getirilmesine geçmeden önce, kısaca bu meclisin kuruluşu ve tarihî gelişimi üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

aa) Meclis-i Meşâyih'in Kuruluşu ve Tarihî Gelişimi

19. yüzyıl sanayi çağında örgütlü toplum olma faaliyetleri hız kazanmış, her konuda müesseseleşme için çalışmalar başlamıştır. Bu gelişmeler bürokrasiyi ve resmî denetimi gerekli

[413] Hasırîzâde Tekkesi'nde muhafaza edilen bu kütüphanenin, tekkelerin kapatılması ve Elif Efendi'nin ölümünden sonra dağıldığını görmekteyiz.
[414] Ahmed Safî, *Sefînetü's-Sâfî* adlı eserinde, Hüseyin Vassâf da *Sefîne-i Evliyâ*'sında Elif Efendi'nin ilmî yönüyle ilgili bilgiler vermişlerdir. Bkz. Ahmed Safî, a.g.e., c. 12, s.1398; Vassaf, a.g.e. s.366.

kılmıştır. Sosyal bir kurum olan tekkeler, bu döneme kadar kendi kural ve kâideleri içerisinde faaliyetlerini yürütmüşlerdir[415].

Bu döneme kadar tekkeler ve mutasavvıflarla ilgili problemler, herkesin ilmî ve manevî yönüne saygı duyduğu meşâyihin hakemliği yoluyla çözülmüştür. Daha çok saygıya dayalı bu otoritelere, devletin de destek olduğunu ve kısmî yetki verdiğini söyleyebiliriz. Bu arada, bir yönüyle saraya bakan, yarı resmî diyebileceğimiz "Şeyhü'l-Meşâyihlik" makamının kurulduğunu görmekteyiz. Şeyhü'l-Meşâyihlerin daha çok manevî kemâline inanılan şeyhler için uygun tekke veya sahibi kalmamış tekkelere uygun şeyh bulunması amacıyla gayret gösterip, Şeyhülislâm veya Sadrazam nezdinde girişimde bulunduğu, arz tarzındaki bu tekliflerin rica gibi algılanıp çözüm üretildiği bilinmektedir[416].

Tekkeler, 19. yüzyıla kadar özerk sayılabilecek bir yapıya sahiptiler. Bağlayıcı bir metin olarak sadece Vakfiyenin şartlarına uymak durumundaydılar. Tekkelerin diğer faaliyetlerinin tümü şeyhler tarafından yürütülmekteydi. Bu durum 19. yüzyılın başlarında değişikliğe uğramıştır. Önce tekkelerin malî özerkliğine, sonra da idarî özerkliğine müdahale edilmiştir.

İlk idarî düzenlemelerin 18. asrın başlarından itibaren başladığını görmekteyiz. Hüseyin Vassâf, Eyüp Kadılığı'ndan Taşlıburun Tekkesi şeyhliğine geçen Şeyh Hüseyin Efendi (ö.1151/1738)'nin bir fermanla Sa'diyye meşâyihi üzerine "Şeyhü'l-Meşâyih" tayin edildiğini haber verir. İlk şeyhü'l-meşâyih tayininin de 1140/1727'de yine Sa'diler üzerine Şeyh Abdüsselâm Şeybanî (ö.1165/1752) ile başlamış olması ihtimalini bildirir[417].

İbnülemin Mahmud Kemâl'in kaydettiğine göre, II. Mahmud, sevdiği ve ara sıra ziyaret ettiği Sütlüce Hasırîzâde Tekkesi şeyhi Süleyman Sıdkî Efendi (ö. 1253/1837)'yi, Bedevî ve Sa'dî meşâyihi üzerine şeyhülmeşâyih tayin etmiş, bu hususta ferman yayınlamıştır[418].

---

[415] Tekkelerde, şeyhlerin kendinden sonraki vekilini, yetiştirdiği halife veya öğrenciler arasından manevi bir işaretle tayin ettiğini bilmekteyiz. Yetiştirilen halifeler farklı bölgelerde irşad faaliyetlerine gönderilirken, bunlar arasında ilmi yönden en üstün olanı, hocasından sonra merkezde postnişin olmaktadır. Bu görevlendirme işine resmi veya gayri resmi hiçbir müdahale olmazdı. Bkz. Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zâviyeler*, s. 179.

[416] Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri,* s.64 ; Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s.449.

[417] Vassaf, *Sefine*, c.I, s.342.

[418] İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır*, c.X, s.1671.

Tekke ve tarikatlarla ilgili bilinen ikinci resmî düzenleme 1226/1811 tarihli bir fermanla açıklanmaktadır. Bu fermanla, Tekke vakıfları Evkâf-ı Hümâyun Nezâretine bağlanmış, Osmanlı topraklarında aynı tarikata bağlı bütün tekkeleri, pîrinin medfun bulunduğu dergâh veya İstanbul âsıtânesi merkez kabul edilerek örgütlemiştir[419]. Ayrıca şeyh atamalarında Şeyhülislâmlığa bilgi verilmesi ve onayının alınması zorunlu hale getirilmiş, tarikat erbabı zâhir ulemâsına karşı resmen sorumlu tutulmuştur[420].

1256/1836 tarihli fermanla da dervişlerin kıyafetlerine dahi müdahale edilmiş, dervişlere şeyhinin imza ve mührünü taşıyan kimlik cüzdanı taşıma zorunluluğu getirilmiştir[421].

1254/1838-9 tarihli ferman ile vergi muâfiyeti kaldırılmış, herkesin eşit tutulması istenmiştir[422].

Osmanlı toplumunda malî hayat büyük ölçüde vakıflarla ilgiliydi. Sosyal müesseseler vakıfların sağladığı maddî kaynakla faaliyetlerini sürdürüyorlardı. Büyük vakıf gelirlerine sahip olan kurumlardan biri de tekkelerdi. Tekkelerin ıslahını isteyenler, bu gelirlerle de yakından ilgileniyorlardı[423].

Tekke ve tarikatları en çok etkileyen düzenleme, Tanzimat'la (1839) birlikte vakıf arazilerinden, mallarından ve hayvanlarından ticarî vergi alınması kararıdır. Bu, o kadar kolay bir iş değildi. Çünkü birçok tekkede kurucusunun bağışladığı emlâk ile daha sonraki postnişinin tekkeye bıraktığı mallar birbirine karışmıştı. Devletin vergilendirdiği mülkler ile dervişlerin şahsî taşınmazlarını birbirinden ayırmak kolay olmayacaktı. Diğer yandan bir bölgede gelir toplama hakkı en yüksek teklifi veren tahsildarlara veriliyordu. Devlet kâr gözettiği için vergi tamamen

---

[419] Bu fermanın ayrıntılı tahlili için bkz. BOA, Cevdet Evkaf, nr. 11874'ten naklen Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, s. 193; İrfan Gündüz eserinde bu belgeyi 'ilk düzenleme' olarak kabul etmektedir. Ayrıca bkz. Kara, Mustafa, ''Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar'', *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.IV, ss. 981-982; Aydın, Bilgin, ''Osmanlılarda Tekke Reformu ve Meclis-i Meşayihin Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi'', *İstanbul Araştırmaları*, sy. 7, İstanbul 1998, ss.93-107.

[420] Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s. 451.

[421] Kara, Mustafa, *Tekke ve Zaviyeler,* s.302.

[422] Tanzimat sonrası tekkelerin imtiyazlı durumuna açıklık getiren ilm-u haber için bkz. BOA, Kanun-ı Kalemiye Defteri, sene 1256'dan nakleden Ö. Lütfi Barkan, ''Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274/1858 Tarihli Arazi Kanunnamesi'', *Tanzimat*, İstanbul 1940, s. 353; Kaynak, Reşat, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat,* Ankara 1985, s. 351; Kara, Mustafa, ''Tanzimat Dönemi Tasavvufi Hayat'', *Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, s. 308.

[423] Kara, Mustafa, *Tekke ve Zaviyeler*, s.304.

toplayıcıların insafına bırakılmıştı[424]. Tarikat erbâbı bazen ürettiğinin hepsini vermek zorunda kalıyordu. Toplananların hepsi idareye ulaşamayabiliyordu. Sonuçta bu adaletsiz sistem dinî oluşumların tepkisini çekiyordu[425].

Meclis-i Vâlâ, Tanzimat dönemi boyunca tekkelerin düzenine, bazı ihtiyaçlarının karşılanmasına ve malî yardımlara karar veren organdı. Meselâ Vâlide Sultan'ın yaptığı bir bağışın dahi Meclis-i Vâlâ'dan geçmesi, bu alandaki merkezî kontrol politikasını göstermektedir[426].

Devlet, bir taraftan tekkelerin aslî gelir kaynaklarına el koyarak sınırlama getirmiş, diğer taraftan tekkeleri bir hiyerarşiye bağlayıp kontrolü sağlamak ve etkisizleştirmek amacıyla malî yardımlar yapmıştır. Bunun sonucunda devlet, tekke ve tarikat mensuplarının her hareketini yönlendirmeye başlamıştır[427].

Tasavvuf ve tarikatlarla ilgili en önemli merhale Meclis-i Meşâyih Başkanlığı'nın kurulmasıdır. 18. asrın ikinci yarısından itibaren başlayan düzenleme çalışmaları artık resmî bir kuruluş eliyle yürütülmek ihtiyacını gerektirmiştir. 1280/1863 yıllarında kuruluş hazırlıklarına başlanan Meclis-i Meşâyih, Şeyhülislâm Refik Efendi'nin gayretleri sonucu 1283/1866'da faaliyete geçmiştir[428].

Meclis-i Meşâyih, Osmanlı'daki bütün tekke, zâviye ve tarikatların yönetim ve denetimini üzerine almakla kalmıyor, tasavvufî düşünce, tarikat yapıları ve idaresinin geliştirilmesini de amaçlıyor ve şeyh atamalarını düzenliyordu[429].

---

[424] Barnes, J.Robert, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarikatlar", *The Dervish Lodge'*den çev. C. Türer, *Türkiye Günlüğü*, Mart- Nisan 1997, s.45. 19.yy'da Osmanlı evkaf malları ve evkaf yönetimi için bkz. Barnes, J.R., *An Introduktion to ReligiousFoundation in the Ottoman Empire*, Leiden 1986.

[425] Tepkiler için bkz. BOA, *İrade*, Meclis-i Vâlâ, nr. 632 ve 804.

[426] Ortaylı, İlber, "Alevilik, Nusayrilik ve Bab-ı Ali", *Türkiye'de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler* (Tartışmalı İlmi Toplantı İçerisinde) İstanbul 1999, s. 45.

[427] Kara, Mustafa, ''Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar'', *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.IV, ss. 983-986; Ortaylı,İlber, ''Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi'', *OTAM,* sy. 6, Ankara 1995, s. 286; aynı müellif, ''The Policy of the Sublime-Porte towards Naqshbandıs and other Tariqas during the Tanzimat Period'', *Naqsbandis in Western and Central Asia* (ed. E. Özdalga), pp. 69 vd.

[428] Bkz. *Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye,* İstanbul 1285, s. 63.

[429] Meclis-i Meşayih'in kurulmasından sonra, evlâdiyet ve hilâfet usulü ile verilmekte olan meşihat vazifesi, doğrudan bu meclis tarafından kontrol edilmeye başlanmıştır. Bir dergahın meşahatına mutasarrıf olan şeyh vefat ettiği zaman, meşihatın verilmesi için Meclis-i Meşayih'e müracat edilir, eğer müracat eden şahıs şeyhin sulbünden ise ve gerekli şartları da taşıyorsa, tayin gerçekleşirdi. Eğer meşihat evladiyet üzere olmaz ve şeyh de evladı

Meclisin ilk şekli bir başkan ve altı üyeden meydana geliyordu. Daha sonraki uygulamalarda bir süre, başkandan ayrı olarak, nâzır sıfatıyla şeyh olmayan bir kişi daha tayin edilmiştir. Bazı dönemlerde yönetim kurulunda iki de müderris bulundurulmuş, kâtiplik ve başkâtiplik ihdas edilmiştir[430].

Meclis-i Meşâyih'in ilk başkanı Yenikapı Mevlevihânesi postnişini Osman Selahaddin Dede (ö.1304/1886)'dir[431]. Bu tercihte Mevlevî muhibbi olan Sultan Abdülaziz'in etkisi olduğu kadar, Osman Selahaddin Dede'nin ilmî ve şahsî yetkinliğini de zikretmemiz gerekir. Zira, meclisin ikinci (1291/1874) ve üçüncü (1296/1879) devrelerinde [432] de o, başkan olarak bu makamda bulunmuştur.

Osman Selahaddin Dede'nin başkan olduğu dönemde, 1292/1874 yılından itibaren Meclis-i Meşâyih'e Nâzır sıfatıyla Kütahyavî Hakkı Efendizâde Yakup Asım Efendi devlet temsilcisi olarak atanmıştır[433].

1297/1880 yılında Halil Efendi Meclis-i Meşâyih Nâzırı olmuş, başkanlığa da Hüdâyî Dergâhı şeyhi Rûşen Efendi getirilmiştir[434]. Cemâleddin Efendi'nin 1301/1884 yılında deruhte ettiği Meclis-i Meşâyih Nâzırlığını 1304/1886 yılından itibaren Çerkeşşeyhizâde Mehmed Tevfik

---

olmadan vefat ederse, şeyhin mensup olduğu tarikatın halifelerinden birine görev verilirdi. Bkz. Aydın, Bilgin, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşayih", *İstanbul Armağanı*7, İstanbul 1998, s.99.

[430] Kara, Mustafa, "Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar", s.985. 1911 yılında meclis bir başkan ve iki üyeden teşekkül etmekteydi. Meclis son şeklini 1916'da almıştır. Ayrıntılar için bkz. Kara, Mustafa, aynı yer.

[431] İlk meclisin üyeleri; Sa'diyye'den Ataullah Efendi, Kadirihiyyehane posnişini Şerafeddin efendi, Merkez Efendi Dergahı posnişini Sümbüliyye'den Muhammed Nureddin Efendi, Nasuhi Dergahı şeyhi Muhyiddin Efendi ve Molla Murad Dergahı şeyhi nakşbendiyye'den Arif Efendi'dir. İkinci dönemde ise bu isimlere Sa'diyye'den Taşlıburun Tekkesi şeyhi Süleyman Sıtkı Efendi ve Ahmed Buhari Tekkesi şeyhi Süleyman Buhari Efendi eklenmiştir. Bkz. *1312 Yılı Devlet-i Aliyye Salnamesi*, ss.214-224; Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s.305.

[432] Üçüncü devrede bu isimlere Dülgerzade Dergahı şeyhi Rifaiyye'den Muhammed Sırri Efendi ve Mustafapaşa Dergahı şeyhi Nakşbendiyye'den Yahya Efendi eklenmiştir. Mecliste katip olarak Muhammed Hayrullah Efendi bulınmaktadır. *1312 Yılı Devlet-i Aliyye Salnamesi*, aynı yer; Kara, Mustafa, a.g.e., s.306.

[433] Kütahyalı Halilrüştü Efendi'nin oğlu olan Asım Yakup Efendi, 1287/1870'de İstanbul Kadısı, 1291/1874 Ramazan'ında Anadolu Payesi'yle Meclis-i Meşayih reisliği görevine atanmış; birkaçsene sonra da Kütahya Naib'i olmuştur. Süreyya, Mehmed, *Sicilli Osmani*, III, s. 285.

[434] Ruşen Efendi döneminde aza sayısı on üçe çıkmıştır. Önceki isimlere ilave olarak Kasımpaşa Mevlevihanesi'den Ali Efendi, Bandırmalı Tekkesi şeyhi Fahreddin Efendi, Selimiye Nakşi şeyhi Said Efendi, Müderris Tevfik Bey, Vani Tekkesi şeyhi Muhammed Emin Nakşbendi, Mirahor Halveti Dergahı şeyhi Hafız Nazif Efendi ve katip olarak da Müderris Hayri Efendi görev almıştır. Bkz. *aynı yerler*.

Efendi (1317/1899)[435] yürütmüştür. 1309/1891 tarihinden itibaren kâtipten ayrı olarak bir de mukayyid görevlendirilmiştir[436].

Bu dönemde, İstanbul ve Anadolu'daki dergâhları teftiş etmek üzere zaman zaman Meclis-i Meşâyih tarafından görevlendirmeler yapılmıştır. Meselâ 1304/1886 yılında, İstanbul ve diğer üç ilde bulunan tekke ve zâviyeleri denetlemek üzere müfettişliğe Hacı Ahmed Muhtar ile Müştakzâde Dergâhı şeyhi Ahmed Efendi getirilmiştir[437].

1310/1892-1315/1897 yılları arasında Meclis-i Meşâyih başkanlığı boş bırakılmıştır. Bu, II. Abdülhamid ve Şeyhülislâm Cemâleddin Efendi'nin bir tasarrufudur. Beş senelik aradan sonra Meclis-i Meşâyih başkanlığına Kadîrîhâne postnişini Seyyid Ahmed Muhyiddin Efendi getirilmiştir[438].

1320/1902 yılında Meclis-i Meşâyih ilk şekline dönüştürülerek devlet temsilcisi olarak görülen nâzırlık kaldırılmış, Ahmed Muhyiddin Efendi başkanlığa devam etmiştir[439].

1324/1907 yılında Meclis-i Meşâyih başkanlığına Elif Efendi tayin edilmiştir. 1327/1911 yılında Meclis yine bir değişikliğe uğrayarak 6-15 kişi arasında bulunan âzâ sayısı biri başkan

---

[435] Mehmed Tevfik Efendi'nin resmi tercüme-i hal evrakı, Şer'iye Sicilleri Arşivi 169 no'lu dosya içerisinde yer almaktadır. Çerkeşiyye'nin kurucusu Mustafa Efendi'nin torunu ve Osman Vehbi Efendi'nin oğludur. 1242/1826 tarihinde Ankara'da doğmuştur. İlmi payeleri aldıktan sonra on yıl Ankara'da müderrislik, üç yıl İstanbul Kadılığı ve Rumeli Kazaskerliği muavinliği yapmış, 1886'da Meclis-i Meşayih Nazırı olmuştur. 1889'da Anadolu, ertesi yıl Rumeli Kazaskeri payelerini almış ve Şeyhülislamlığın Meclis-i Müellefat Encümeni Başkanlığı'na tayin edilmiştir. Dedesi Çerkeşi Mustafa Efendi'nin tarikatına müntesip olan Mehmed Tevfik Efendi, vefatında da bir Şabani- Çerkeşi Tekkesi olan Aksaray Sofular'daki Ekmel Dergahı'na defnedilmiştir. Tasavvufi yönü ve şer'i ilimlerdeki vukufiyetiyle Meclis-i Meşayih'i tam bir ehliyetle idare ettiği söylenebilir. Mehmed Tevfik Efendi, İbn Arabi, Mevlânâ gibi mutasavvıfları küfür ile itham ederek Bursa'da fitne saçan, halkı ikiye bölen Abdurrahman b. Abdullah'a karşı *Levaihu'l-Kudsiyye* (İstanbul 1303) adlı eserini kaleme almıştır. (bkz. Şemsi, *Yadigar*, II, ss. 589-595.) Diğer eserleri ise şöyledir: *Ayetü'l-Beyan fi ilmi'l-mizan* (İstanbul 1306), *Hediyyetü'ül-sıbyan* (İstanbul 1308), *Divançe* (1283), *Kasaid-i Tevfik* (Şam 1286), *Behcetü't-tarf li ilmi's-sarf* (İstanbul 1308), *Meziyyet-i İslamiye* (İstanbul 1306), *Miftahu'l- akaid* (İstanbul 1301), *Şerh-i Akaid-i Nesefî Tercemesi'ndeki Hatalara DairRisale* (baskı yeri ve yılı yok). Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 56; Albayrak, Sadık, *Osmanlı Uleması*, IV, s. 126; Azamat, Nihat, "Çerkeşi Mustafa Efendi", *DİA,*VIII, s. 274.

[436] Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 305.

[437] Şer'iye Sicilleri Arşivi, 1764 nolu *Karar Hülasa Defteri*, sıra nr. 9.

[438] 1312 tarihli *Devlet-i Aliyye Salnamesi*, *aynı yer*; Kara, Mustafa, *aynı yer*.

[439] Azalar için bkz. 1312 tarihli *Devlet-i Aliyye Salnamesi*, *aynı yer*; Kara, Mustafa, *a.g.e*., ss.307-310.

ikisi âzâ olmak üzere üçe düşürülmüştür[440]. Bundan sonraki dönemde (1332-34/1914-16) ise Mehmed Gülşen Efendi başkanlık yapmıştır[441].

Meclis-i Meşâyih Başkanlığı'nın kurulmasından sonra devlet denetimi daha da artmış, tekkelerin bulundukları bölgelere göre, tarikat ayırımına gidilmeksizin otuz beş merkez tekkeye bağlanmıştır[442]. Mustafa Kara, Meclis-i Meşâyih'in kuruluşunu (1283/1866) "tekkeleri ve tarikatları kontrol altında bulundurma düşüncesinin kemâl noktası'' olarak değerlendirmektedir[443]. Zira Meclis üyeleri her ne kadar tasavvuf erbâbından oluşsa da, Şeyhülislâm'a bağlı bir birim olması, yıllardır süregelen bir geleneğe ters görünmektedir. Bu idarî düzenleme, aynı zamanda tekkelerin medrese yönetimi ve kontrolü altına girmesi anlamına da gelmektedir[444].

Makam-ı Meşihat'ın kurulmasından en çok etkilenen tarikatların başında Mevlevîlik gelmektedir. O zamana kadar herhangi bir makamdan izin almadan, Mevlevîhâne bulunan her bölgeye Çelebi'nin onayı ile atama yapılırken, önce "Meclis-i Ulyâ" daha sonra da "Meclis-i Meşâyih"in tasdik ve tasvibi şart olmuştur[445].

1334/1915-16 tarihinden sonra temsilcilik sayısı "on beş merkez tekkeyle" sınırlandırılmıştır[446]. İstanbul'daki bu on beş merkez tekkeden başka beş Mevlevîhâne ve sekiz Nakşî Tekkesi müstakil merkezler olarak kabul edilmiştir. Böylece Meclis-i Meşâyih'in denetim, kontrol ve haberleşmesi bu on beş merkez tekke[447] aracılığıyla olmuştur. İstanbul'daki merkez

---

[440] Tasavvuf çevreleri tarafından II. Meşrutiyetle birlikte Meclis-i Meşayih'in üye sayısı artırılarak her tarikattan ikişer aza daha katılacağı beklenirken, bu sayı daha da düşürülmüş, görülen işlemler öncekine oranla iyice azaltılmış, kurul etkisizleştirilmiştir. Bu duruma tepki için bkz. *Muhibban*, sene 2, sy. 1, 20 Kanunievvel 1326/1910, ss. 109-112; Albayrak, Sadık, *Şeriat Tarikat Kavgası*, II, s. 119.

[441] Kara, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler,* ss. 309-310.

[442] Meclis-i Meşayih için bkz. Kara, Mustafa, a.g.e., s. 302 vd; Ergin, Osman Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, I, ss. 280-281; Gündüz, İrfan, *Devlet Tekke,* s. 193.

[443] Kara, Mustafa, a.g.e., s. 298; aynı müellif, ''Tanzimat Dönemi Tasavvufi Hayat'', *Tanzimatın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, s. 306; Demirci, Mustafa, 'Türkiye'de Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar', *Türkiye Günlüğü*, sy. 45, Mart- Nisan 1997, s.17.

[444] Kara, Mustafa, a.g.e., s.305.

[445] Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 247.

[446] İstanbul Müftülüğü, Meclis-i Meşayih Defterleri, nr. 1760; Bu defter Sadık Albayrak tarafından yayınlanmıştır. Bkz. *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1996, c. 5.

[447] Bu merkezler şunlardır: 1- Sünbül Sinan Hankâh-ı Şerifi, 2- Merkez Efendi Dergâhı, 3- Unkapanı'nda Ahmed el-Buhârî Dergâhı, 4- Eğirkapı'da Cemaleddin Uşşâkî Dergâhı, 5- Ağayokuşu'nda Müştakzâde Tekkesi, 6- Mûsa Safveti Paşa Dergâhı, 7- Eyüp'de Taşlıburun Tekkesi, 8- Tophane'de Kadirihane, 9- Beşiktaş'da Buharizade Dergâhı, 10- Sütlüce'de Hasırîzâde Dergâhı, 11- Beykoz'da Raufi Dergâhı, 12- Üsküdar'da Hüdâyi Dergâhı, 13- Nasuh Dergâhı, 14- Rumelihisarı'nda Durmuş Dede Dergâhı ve 15- Türâbi Dede Dergâhı. Müstakil dergâhlar ise

tekkelere, diğerleri üzerinde denetim hakkı verilmesi 1334/1915-16[448] tarihli Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi'nin Merkez Tekâyâ Tâlimatnâmesi[449] ile kabul edilmiştir.

Meclis-i Meşâyih ile ilgili en son düzenleme 1336/1917 yılında, Meclis-i Mebûsan tarafından çıkarılan Meclis-i Meşâyih Nizamnâmesi ile yapılmıştır[450]. Bu talimatnâmeye göre, Anadolu'daki yerleşim bölgelerinde bulunan tekkelerin işleri de "Encümen-i Meşâyih" adıyla müftü ve iki üyeden oluşan bir kurula bırakılmıştır[451].

ab) Meclis-i Meşâyih Başkanlığına Tâyini

Ahmed Muhyiddin Efendi'den sonra Meclis-i Meşâyih başkanlığına 1325/1907'de Elif Efendi getirilmiştir. Onun görev yaptığı dönemde bu meclisin yapısında yine büyük bir değişiklik yapılmıştır. 1328/1911'de alınan bir kararla meclis âzâlarının sayısı üçe düşürülmüştür. Bu yıllarda Mûsa Kâzım Efendi şeyhülislâmlık görevinde bulunmaktadır. Elif Efendi'nin âzâlarından biri, Şerif Sükûtî Efendi, diğeri ise Sadık Efendi'dir. Elif Efendi bu görevini 1333/1914 yılında tamamlayarak emekliliğe sevkedilmiştir[452].

1328/1911 yılındaki düzenlemeyle, Meclis-i Meşâyih'in üye sayısının üçe indirilerek daha etkisiz bir duruma getirildiğini söyleyebiliriz. Yine de Elif Efendi bu görevini liyakatla yerine getirmeye çalışm, tarikatların ve meşâyihin konumlarını düzeltmek için uğraş vermiştir.

Elif Efendi'nin 1325/1907'den 1333/1914 yılına kadar toplam yedi yıl süreyle Meclis-i Meşâyih başkanlığını yürütmesi, onun siyasî olduğu kadar tasavvufî ve ilmî yönüyle de yakından

---

şöyledir: Yenikapı, Galata, Bahariye, Kasımpaşa ve Üsküdar Mevlevihâneleri, Beşiktaş Yahya Efendi Dergâhı, Fatih Emir Buhari Dergâhı, Eyüp Özbekler Kalenderhânesi, Üsküdar Özbekler Tekkesi, Sultanahmed Özbekler Dergâhı, Üsküdar Selimiye Dergâhı, Üsküdar Afgan Kalenderhânesi, ve Silivrikapı Bali Efendi Dergahı. Bkz. Albayrak, Sadık, *a.g.e*., ss.7-15.

[448] Kara, Mustafa, *Tekke ve Zaviyeler*, s.296.

[449] *Merkez Tekaya Talimatnamesi*'nin ihtiva ettiği konular ve değerlendirmesi için bkz. Aydın, Bilgin, *a.g.m., İstanbul Araştırmaları,* c. 7, ss. 97-98.

[450] Kara, Mustafa, a.g.e., s.304.

[451] Meclis-i Meşayih'in idari yapılanması için bkz. *Takvim-i Vekayi*, 9 Şevval 1336/18 Temmuz 1918; Kara, Mustafa, 'Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar', *a.g.e.,* ss. 985-988.

[452] Bazı kaynaklarda, Elif Efendi'nin bu görevi 1911 yılında bıraktığı şeklinde bilgiler vardır. Bkz. Albayrak, Sadık, *Son Devir*, s.256. Ancak aradaki boşluk ve Mehmed Gülşen Efendi'nin 1914 yılında bu göreve getirildiği göz önüne alındığında, onun, 1914'e kadar görevine devam ettiği hususu kuvvetle ihtimâl dahilinde görülebilir.

ilişkilidir. Çünkü Meclis-i Meşâyih, siyasî bir kimlik taşımasına rağmen, ilmî ve tasavvufî yeterlilik bakımından da önemli bir konuma sahiptir.

Bu dönemde tasavvuf ve tarikatlarla ilgili kararların alınması ve bunların yürütülmesinde Elif Efendi'nin büyük etkisinin olduğu açıktır. Yine bu dönemde devletle ilgili bazı kararların alınmasında Hasırîzâde Dergâhın'a, dolayısıyla Elif Efendi'ye danışıldığı, hatta bazı toplantıların bu dergâhta yapıldığı da belirtilmektedir[453].

b) Verdiği Dersler

Hasırîzâde Dergâhı'nın, zaman içinde önemini kaybeden, tekkelerin eğitim yuvası olma hüviyetini yeniden canlandırdığını ve onları eski fonksiyonel durumuna getirdiğini görmekteyiz. Özellikle Elif Efendi'nin şeyhlik yaptığı dönemde, burası sadece zikir ve semâ merasimlerinin yapıldığı bir yer olarak kalmayıp, yüksek düzeyde eğitim veren sosyal kurum görevini de üstlenmiştir.

Hasırîzâde Tekkesi'nde haftanın bazı günleri, belirli derslere ve faaliyetlere ayrılmıştı. Çarşamba günleri öğleden sonra *Mesnevî* dersi yapılıyordu[454]. Elif Efendi, bu dönemde *Mesnevî* öğretimi alanında tanınmış ve "Mesnevîhan" olarak ün yapmıştı. Bu derslere âlimlerden, sanatçılardan, yöneticilerden ve halktan pek çok kişi katılıyordu[455]. Cuma günleri, düzenli olarak âyin ve zikir yapılıyordu.

---

[453] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî,* s. 1398.

[454] Ahmed Sâfî, a.g.e., s.1397 ; Vassâf, *Sefîne*, s.366 ; Tanman, "Hasırîzâde Tekkesi", s. 116.

[455] Derslere devam edenler arasında, Dârülfünûn müderrislerinden Mehmed Ali Aynî, Bahriyeli operatör Dr.Rasih Bey, Beylerbeyi Bedevî Tekkesi şeyhi ve Meclis-i Meşâyih üyesi Sükûtî Efendi, Uşşakiye Tarikatı şeyhlerinden Ali Efendi, Kasımpaşalı Şeyh Cemal Efendi, Sadettin Kaynak, V. Murad ve damadı Refik Bey, Prens Sebahattin, Nakşî Tarikatı Kaşgarî Tekkesi şeyhi, Sünbüliye Tarikatı'ndan Şah Sultan Tekkesi şeyhi de bulunmaktadır.
Hasırîzâde Tekkesi'nde verilen Mesnevî dersleri, umûmî ve hususî olmak üzere iki gruba ayrılıyordu. Umûmî derslere herkes katılabilirken, hususî derslere ancak işin erbâbı, hocalar, şeyhler, ilim adamları, yöneticiler gibi yüksek düzeyden kimseler katılıyordu. Bu hususî derslerde daha çok *Mesnevî*'nin ağır konuları, İbn Arabî'nin

Tekke'de *Mesnevî* dersinden başka *Buhârî-i Şerîf* ve *Şemâil-i Şerîf* dersleri de veriliyordu[456].

Elif Efendi, hemen hemen bütün vaktini ilme, okumaya ve ders vermeye ayırmıştı. Onun Tevhid üzerine verdiği dersler de önemliydi. Bu alanda İbn Arabî'nin *"el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve Fusûsu'l-Hikem"*, Muhammed Burhanpûrî'nin *"Tuhfetü'l-mürsele"* isimli kitaplarını okutmuştur. Bunlardan başka *"Hikem-i Atâiyye"* ve diğer bazı eserlerden de faydalanmıştır[457].

c) Bir Mektubu

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* adlı eserinde, Elif Efendi'nin ilmî hayatına müteallik bir mektubuna yer vermiştir[458]. Kime yazıldığı tam olarak belli olmayan bu mektupta Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele* adlı eserinde bulunan bir tashih hatasının düzeltilmesini istemektedir. Bu hatayı kendisine bildiren kişiye de teşekkür etmektedir. Mektubun bir bölümü şu şekildedir:

"el-Kelimâtü'l-mücmele'de meydana gelen bir mürettib (dizgi) hatası, defalarca tashih edildiği halde, hasbe'l-beşeriyye gözden kaçmış ve bugüne kadar da düzeltilememişti. ...bizi îkaz etti. Kitaba baktık, hakikaten ... anlaşılmaz bir ibare olmuş. Müsveddelere müracaat ettik. Burada münderic olduğu, tertip ve tashih edilmiş bulunduğu halde, formalar ve sayfalarının tanziminde üç satır kadar bir ibârenin sâkıt olduğunu gördük. Bu hususta bizi îkaz buyurduklarından ve kitabın ... tamamlanmak fırsatı verdiklerinden dolayı azîm teşekkürler ederim. Çünkü kendime ve bütün ihvân-ı kirama hakikaten büyük bir hizmet oldu. Cenab-ı Hak feyzinizi artırsın.

Yazılmayan ibâre şudur, arz ediyorum:

---

eserlerinden Vahdet-i Vücûd gibi önemli konular ele alınıp izah ediliyordu. Bkz. Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s. 117.

[456] Vassâf, *Sefîne* , ss. 364-365.

[457] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s. 1399.

[458] Vassâf, a.g.e., s.366.

"Müellifin ifham ettiği bu mertebe için (mahv-ı vücûd-ı ayni'l-abd) ve (mahv-ı ehli'l-husûs) tabir ediliyor ki, vücûdu ancak, Zât-ı Hakk'a isbât ve mâsivâdan nefydir ki, zevk u müşâhedeye mukarin olursa tevhid-i hakikidir."

Lütfen kendilerinde bulunan nüshanın bu şekilde tashih buyurulması ve dostları nezdinde başka nüshalar varsa, onlara da lütfen ihtar buyurularak düzeltmelerini ve daha bu gibi hatalara rastlarlarsa haber vermeleri ricasıyla saygılar sunarım, mîrim, efendim."[459]

4 Muharrem 1341

Sütlüce Tekkesi Şeyhi ed-Dâî Elif

Bu mektup, Elif Efendi'nin ilmî kişiliğini yansıtması açısından son derece önemlidir. Çünkü öncelikle, yazdığı bir kitaptaki dizgi hatası nedeniyle kendisini ikaz eden şahsa teşekkür ederek başlamaktadır. Bu davranış, onun ilmî mütevâziliğinin ve seviyesinin bir göstergesi olarak düşünülebilir. Mektupta daha sonra, yapılan yanlışlığa dikkat çekilerek, açıkça doğru yazım şekli verilmektedir. Bu davranışıyla da ciddî bir ilim adamı titizliğini ortaya koyduğu görülmektedir.

3. Edebî Kişiliği

Elif Efendi, mensûr ve manzum eserler kaleme almış mutasavvıf bir müellif ve şairdir. Edebî kişiliği, onun şahsiyetinin en belirgin yönlerinden birini oluşturmaktadır. 'Hayatı' kısmında ayrıntılı bir şekilde ele alındığı gibi, o, küçük yaşlardan itibaren kendini tasavvufî bir çevre içinde bulmuş, o ortamda yetişmiş ve tarikat halifeliği almış bir şahsiyet olarak ömrünü sürdürmüştür. Gerek mensur telifâtından, gerekse *Divân*'ından öğrendiğimiz kadarıyla o, imanî ve tasavvufî düşünce, duygu ve bilgileri ön plana çıkaran bir çok eser vermiştir.

Çalışmamızın bu safhasında, onun edebî yönünü, yazarlığı ve şâirliği başlıkları altında ele alarak tanıtmaya çalışacağız.

---

[459] Bkz. Vassâf, *Sefine*, s.366.

a) Yazarlığı

Elif Efendi'nin edebî kişiliğinin bir yönünü yazarlığı oluşturmaktadır. Nitekim o, eserleri kısmında ele aldığımız gibi, on dört eserin müellifidir.

Elif Efendi'nin incelediğimiz eserlerinin birçoğunda tasavvufî unsurların ön plana çıktığını görmekteyiz. Te'liflerinden biri olan *Tenşîtü'l-muhibbîn* adlı eseri, mürşidleri Hoca Hüsâmeddin Efendi ve Osman Selahaddin Dede'nin hayatı ve şahsiyeti ile ilgili bilgileri içermektedir. Bu kitap, tasavvuf edebiyatımız açısından önemli sayılabilecek bir eserdir. Çünkü tasavvuf edebiyatının ürünlerinden olan menâkıb-nâme türünden bir eserdir.

Elif Efendi'nin diğer eserleri, tasavvuf felsefesinin ana konularını içermektedir. Bu eserlerde Allah, Allah-âlem ilişkisi, varlık mertebeleri, insan gibi konular vahdet-i vücûd (varlığın birliği) düşüncesiyle ele alınmaktadır. O, eserlerinde tevhid, isim, sıfat, hulûl, ittihad gibi teolojik konuların yanında, ahlâk felsefesine ilişkin konulara da yer vermiştir. Ele aldığı değişik konularla, başta tasavvuf olmak üzere tefsir, kelâm ve ahlâk bilimlerine ait çeşitli eserler de yazmıştır.

Elif Efendi'nin eserlerinin bir çoğunda ilmî dil üslûbu hakimdir. İlmî dilden kastedilen, tamamen anlaşılması zor bir dil değildir. Bazı eserlerinde anlaşılması zor ifadelere rastlansa da, çoğu eserlerinde sade ve anlaşılır bir dil kullandığı görülmektedir. Nitekim bu dönemin nesirlerinde ağır ve ağdalı bir dil hakimdir.

Elif Efendi'nin yazarlığı ile ilgili işaret edilmesi gereken bir husus da onun, eserlerini kaleme alırken bunu bir sebebe dayandırmasıdır. 'Eserleri' bölümünde ifade edileceği gibi o, eserlerinin çoğunu bir sebebe bağlı olarak te'lif etmiş; bir çok eserini, kendisine sorulan çeşitli sorulara cevap olarak yazmıştır. Bu durum, onun eserlerini daha sade ve anlaşılır bir dille yazmasını gerekli kılmıştır. Çünkü o, edebî bir eser ortaya çıkarmak yerine, kendisinden istenilen bilgileri yazılı halde sunmayı amaçlamıştır.

Elif Efendi'nin mensûr eserlerinde en çok görülen anlatım şekilleri; nasihat ve hitap yoluyla anlatım, doğrudan doğruya anlatım, delil ve ispat yoluyla anlatımdır. Müellifin önemli

ilmî çalışmalarından olan *el-Kelîmâtü'l-mücmele fi şerhi't-tuhfeti'l-mürsele* ve *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs* adlı eserlerinde, ele alınan konuların ağırlığı göz önünde tutularak zaman zaman soru-cevap, delil getirme ve örnekleme yoluyla anlatım şekli tercih edilmiştir.

Netice olarak Elif Efendi, tasavvufî düşünceleriyle, yaşadığı dönemin dinî ve sosyal hayatını anlamamıza yönelik önemli eserler kaleme almış bir müelliftir. Onun bazı eserleri, kültür tarihimiz ve tasavvufun önemli ekolleri olan Sa'dîlik ve Mevlevîlik için de kaynak niteliğindedir.

b) Şâirliği

Elif Efendi, son dönem tasavvufî Türk edebiyatımızın önemli temsilcilerinden biri olarak görülebilir. Şairliği ve şiiri hakkında günümüze kadar ayrıntılı bir çalışma yapılmamış olmakla birlikte o, şiirleriyle de tanınan divân sahibi bir şairdir.

Şiirlerinde "Elifî" mahlasını kullanan Elif Efendi, divân sahibi bir şair olmasına rağmen, ne edebiyat tarihçileri ne de tezkîre yazarları eserlerinde ona yer vermişlerdir. Bunun nedeni, onun edebî yönden önemsenmeyecek bir şahsiyet olmasından dolayı değildir. Belki onun, dönemindeki bazı şairlerden farklı olarak şiiri sırf sanat olarak görmemesinden ve şiirlerinin pek çoğunun tasavvufî muhtevalı olup, tekke şiirini[460] yansıtmasından dolayıdır. Şiirlerine

[460] Mutasavvıflar, baştan beri bizzat kendilerinin söyledikleri veya başkalarının tasavvufi olmayan maksatlarla söyledikleri şiirlerle, hâllerini ve meramlarını anlatmaya çalışmışlardır. Bu şiirlerde lâtif işaretler, ince mânâlar, hoş nükteler, zihni ve gönlü açan duygular, düşünceyi doyuran fikirler vardır. Böylece tekke şiiri ortaya çıkmıştır. Dinî-Tasavvufî Türk edebiyatı içinde yer alan tekke şiirinin fikir kaynağı, İslâm dini ve tasavvuftur. Mutasavvıfların esas maksadı şiir söylemek değildir. Fakat onlar, yaşadıkları his ve heyecan dolu hayatı şiir diliyle daha rahat, çoğu zaman mecazlı ve rumuzlu bir şekilde anlatmışlardır. Tekkeye mensup edipler, öğretici-eğitici görevleri sebebiyle eserlerinin çoğunu manzum olarak yazmışlardır. Ahmed Yesevî, Yûnus Emre, Senâî, Attâr, Câmi, İbn Fârız, Mevlânâ, Niyâzî-i Mısrî, Hacı Bayram-ı Velî büyük sûfî şâirlerindendir. Pek çok sûfînin dîvânı vardır. İlâhi denilen besteli şiirlerin hemen hemen tamamı, sûfî şâirlere aittir.

Tekke şiiri, halkın anlayabileceği bir dilde, başlangıçta millî vezin ve yaşayan Türkçe ile meydana getirilen edebî mahsullerdir. Divan Edebiyatı gibi hem halk şiirine, hem de klâsik şiirin cazibesine bağlı, iki taraflı bir hüviyete sahiptir. Tekke edebiyatında manzumeler aruz ve hece vezinleriyle yazılsa da, daha çok hece ölçüsü kullanılmıştır. Tekke şiiri ve şâirleri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. *Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klâsikleri*, 10 cilt; Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, ss.344-348; Gölpınarlı, Abdülbaki, *Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi*; Kocatürk, Vasfi Mahir, *Tekke Şiiri Antolojisi*; Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı*, İstanbul 1971; Güzel, Abdurrahman, "Tekke Şiiri"; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, 7 cilt.

bakıldığında Elif Efendi'nin şiiri sanat için değil, halkın dinî, sosyal ve ruhî eğitimi için bir vasıta olarak kullandığı görülecektir.

Duygu ve düşüncelerini sade bir tarzda ortaya koyan müellifimiz, çoğu Türkçe olmak üzere, Arapça ve Farsça şiirler de kaleme almıştır.

Elif Efendi'nin Türkçe yazdığı şiirlerine örnek olarak aşağıdaki şiirini verebiliriz:

"*Şeh-i iklîm-i hüsn-i mutlakın divânesiyim ben,*

Şarâb-ı bezm-i ins-i akdemin mestânesiyim ben.

Bu fânûs-ı fenânın nakş-ı rengârengi bî- ferdir,

Bu reng ü bû vü nakşın ser-te-ser bîgânesiyim ben.

Beni meftûn eden bir nûr-ı âlem-tâb bî- rengdir,

O şem'-ı şu'le-pâş-ı dâimin pervânesiyim ben.

Benim sûretde bu nakş u nigârım, zîb ü ferim hep,

Anınçündür ki bir şâhinşehin kâşânesiyim ben.

Bakup, sûret görenler her biri bir zanna düşmüşler,

Hümâ-yi evc-i ma'nânın, Elîfâ, lânesiyim ben."[461]

Elif Efendi'nin Arapça olarak yazdığı şiirlerinden birinin tercümesi şu şekildedir:

"*Ben onun konuşmasının benzerini hiç görmedim*

Güzellik bakımından ona denk olanını da...

Her güzellik onun güzelliğinden dolayıdır,

[461] Elif Efendi'nin yazdığı bu şiir, Bestekâr Kâzım Uz tarafından Uşşâk ilâhi olarak bestelenmiştir. Bkz. Ergun, Saadeddin Nüzhet, *Türk Mûsikîsi Antolojisi,* s. 708; Vassâf, *Sefine*, s.370.

Güzellikte ona ulaşabilen asla görülmemiştir.

Gönlüm, onun müjdesinden başkasına itibar etmedi,

Kalbimden daima onu zikredip durdum.

Kalb hevâ ve heves vadisinde kayboldu,

Ama onu sevmenin fikrinden (sevme arzusu) *asla silinmedi.*

Hevâ ve heves ile Elif (dost) *olduktan sonra,*

Kendi makamına bir daha asla dönmedi."[462]

Elif Efendi'nin Farsça yazdığı şiirlerden birinin tercümesi de şöyledir:

"*Eğer yarin müsaadesi ulaşırsa inciler delerim,*

Kendi sanatımı gösteririm de o sırrını gizlerim.

Ağzıma ağır bir kilit vurdu, bunun için çırpındım,

Yoksa ben anlatılacakları anlatırdım.

Gül bahçesinin fidanından gonca gibi açmadık,

Eğer açılırsam gülün kokusunu benden duyun.

Her ne kadar rakip beni dışardan uyumuş zannederse de uyumuş değilim,

Uyusam bile bu sarhoşluktandır.

Ey Elif, çabuk gel ki ölüm sarhoşluğundayım,

Tâ ki himmet süpürgesiyle gönül evini süpüreyim."[463]

---

[462] Vassâf, *Sefîne*, s. 367.

Elif Efendi, divân edebiyatında sıkça kullanılan edebî sanatlara zaman zaman yer verse de, şiirlerinde genellikle hece ölçüsünü kullanmıştır. Bu da, onun daha anlaşılır olmasını sağlamıştır. Divânında genel olarak gazel, na't, mersiye, medhiye gibi nazım türlerini kullanmıştır.

Elif Efendi'nin şiirlerinde görülen bir başka özellik de, onun sanat yapmaktan uzak, sâde, didaktik ve samimi şekilde yazmış olmasıdır. Onun bir tarikat şeyhi olduğunu düşündüğümüzde bu durumun tabiî olduğunu söyleyebiliriz.

4. Sanatçı Kişiliği

Elif Efendi, ilmî ve edebî kişiliği yanında, güzel sanatlara olan ilgisi yönüyle de tanınmıştır. Bu alanda özellikle hat sanatıyla meşgul olmuş, mimariye ilgi duymuştur.

Elif Efendi, gençlik yıllarında, döneminin meşhur hat hocalarından olan, Rakım Efendi'den ta'lik hattı meşk ederek icâzet almıştır. Müellifimiz, bu sanatını icrâ ederek, değişik yerlere birçok yazı yazmıştır. Bunlardan birkaçı şunlardır:

1. Hasırîzâde Tekkesi'nin semâhâne kapısının üzerinde mermere yazılmış bir manzûme.
2. Yine tekkenin semâhânesine, babasının yazdığı bir şiiri, tahta levhalar üzerine altın yaldızla yazmıştır.
3. Sütlüce'de bulunan Mahmud Ağa Camiinin kapısına yazdığı manzum tarih.

Kaynaklarda, bunlardan başka birçok levha ve manzum tarih yazdığı kaydedilmiştir.[464]

Bazı mutasavvıflarda gördüğümüz gibi, Elif Efendi'nin mimarlık yönü de bulunmaktadır. Baha Tanman'ın bildirdiğine göre, Elif Efendi'nin kızı Elife Orbeyi, Hasırîzâde Tekkesi'nin babası tarafından çizilmiş olan projelerinin, yakın zamana kadar semâhane yanındaki şerbet

---

[463] Aynı eser, s. 366.
[464] Bkz. İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar,* İstanbul 1955.

odasında muhafaza edildiklerini; 1976 sonbaharında kimliği meçhul şahıslarca, diğer birçok değerli kitaplarla beraber bunların da kaybolduğunu ifade etmiştir.[465]

Amatör ve mutasavvıf bir mimarın elinden çıkmış olan bu çizimlerin, mimarlık tarihimiz açısından çok kıymetli belgeler oldukları muhakkaktır.

[465] Bkz.Tanman, Baha, "Hasırîzâde Tekkesi", s.116.

D. ESERLERİ

1. Elif Efendi'nin Eserleri Hakkında Gerekli Ön Bilgiler

Yaptığımız araştırmalarda, Elif Efendi'nin eserlerinin tamamını ihtiva eden ve tanıtan müstakil bir çalışmaya rastlayamadık. Bununla birlikte, onunla aynı dönemde yaşayan bazı müellifler, eserlerinde Elif Efendi'nin hayatından ve te'lifatından kısmen de olsa söz etmişlerdir.

Müellifimizin hayatından genişçe bahseden Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî* adlı eserinde, onun, altı eserinin ismini zikretmektedir. Bunlar; *Muhtâru'l-enbâ fi'l-hurûfî ve'z-zurûfi ve ba'di'l-esmâ*, *el-Mebde'*, *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*, *ed-Dürru'l-mensûr fî hizâneti esrâri'n-nûr*, *el-Bârikât* ve *Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel* adlı eserlerdir[466].

Müellifimizden bahseden kaynaklardan Hüseyin Vassâf'ın *Sefîne-i Evliyâ*'sında ise, onun, on eserinin ismi geçmektedir. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:

1. *Muhtâru'l-enbiyâ fi'l-hurûfî ve'z-zurûfi ve ba'di'l-esmâ*[467].
2. *el-Mebde'*[468].
3. *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*[469].
4. *ed-Dürrü'l-mensûr fî hizâneti esrâri'n-nûr*[470].
5. *Risâle-i Ecel.*
6. *el-Bârikât.*

---

[466] Ahmed Sâfî, Hüseyin Vassâf'ın eserinde geçen dört eserden ve bunların dışındaki eserlerden bahsetmemektedir. Muhtemelen *Sefînetü's-Sâfî*'nin yazıldığı dönemde Elif Efendi'nin burada ismi geçmeyen diğer eserleri henüz te'lif edilmemişti. Bununla birlikte Ahmed Sâfî, Elif Efendi'nin Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerinden örnekler vermektedir. Ayrıca Ahmed Sâfî, Elif Efendi'nin zikrettiği eserlerinin basılı olmadığını, Muhammed Burhanpûrî'nin ilm-i tevhidden bahseden *Tuhfetü'l-mürsele* adlı kitabını derslerinde okuttuğunu kaydetmektedir. Bu da bize, müellifimizin bu döneme kadar altı eser te'lif ettiğini, diğer eserlerini ise daha sonra kaleme aldığını göstermektedir.

[467] Hüseyin Vassâf bunu, iki yüz sayfadan fazla önemli bir eser olarak tanıtır ve Türkçe olduğunu belirtir. Ancak eserin ismi muhtemelen yanlış yazılmıştır. *Muhtâru'l-enbiyâ* değil, *Muhtâru'l-enbâ* şeklinde olmalıdır. Bkz. Vassâf, a.g.e., s. 365.

[468] Arapça, İsagoci şerhi olduğu kaydedilmiştir. Aynı müellif, aynı yer.

[469] Arapça, Makale-i Ulviyye şerhi olduğu belirtilmiştir. Aynı yer.

[470] Arapça tefsir olarak tanıtılmıştır ki, Nûr Sûresi'ndeki "Nur âyeti"nin işârî bir tefsiri mahiyetindedir.

7. *el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele.*
8. *en-Nûru'l-furkân fî lügati'l-Kur'an.*
9. *Mürettep Divân*[471].
10. *Tenşîtü'l-Muhibbîn der-Menâkıb-ı Hoca Hüsâmeddin*[472].

İbnülemin Mahmud Kemâl, Elif Efendi'nin on dört eserinin isimlerini tam olarak vermekle birlikte, onların muhtevasından kısaca bahsedip, ayrıntıya girmemektedir. İlk kez İbnülemin Mahmud Kemâl'in söz ettiği, Hüseyin Vassâf ve Ahmed Sâfî'nin eserlerinde geçmeyen Elif Efendi'ye ait dört eserin isimleri şu şekildedir: *"et-Tenbîh"*, *"en-Nehcü'l-kavîm lîmen erâde en-yestekîm"*, *"Tasrîhu'l-ümmeti bî tevdîhi hükmi's-salâti bi't-terceme"*, *"İrşâdü'l-ğavin bî reddi nazariyeti Darwin"*[473].

Biz de, yaptığımız araştırmalar sonucunda, Elif Efendi'nin toplam on dört eserinin bulunduğunu tespit ettik. Bu eserlerin çoğu, oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından istinsah edilmiş olup, bunların Elif Efendi tarafından yazılan orijinal nüshaları elde mevcut değildir. Eserlerinin bir kısmı ise, müellifin kendi elyazması orijinal nüshalardır. Bu nüshalar tek olup çoğaltılmamıştır.

Kütüphane kayıtlarına baktığımızda, Elif Efendi'nin on dört eserinden sadece dokuz tanesinin isminin kayıtlı olduğu görülmektedir. Çünkü onun bazı eserleri bulunamamıştır. *"Divân"* ve *"en-Nûru'l-Furkân"* adlı iki önemli eserinin üzerinde kayıt numaraları bulunduğu halde henüz kütüphane kataloglarına geçmemiştir. Yaptığımız incelemelerde, bu iki önemli eserin Süleymaniye Kütüphanesi'ne daha sonradan getirildiğini, bu sebeple kütüphane kataloglarına henüz geçmediğini tespit ettik[474].

---

[471] Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerden oluştuğu belirtilmiştir. Vassâf, *Sefîne*, s. 365.
[472] Eserin matbû olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Aynı yer.
[473] İnal, Mahmud Kemâl, "Elif Efendi" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 2, ss. 292-293.
[474] Elif Efendi'nin Hasırîzâde Tekkesi'ndeki eserlerinden bir kısmı, oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından Râgıb Paşa Kütüphanesi'ne getirilmiş, oradan da Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Bu iki eser ise Elif Efendi'nin Hasırîzâde Tekkesi'ndeki özel kütüphanesinde bulunuyordu. Tekke'de son yıllarda çıkan yangınlarda birçok eser yanıp kül olmuştur. Elde kalan bu eserlerin de yok olma tehlikesini gören çocukları, Tekke'nin bazı eşyalarıyla birlikte bu iki eseri de Süleymaniye Kütüphanesine teslim etmişlerdir. Bu iki eser ve diğer bazı eşyalar bugün Süleymaniye Kütüphanesi, Sütlüce Hasırîzâde Tekkesi Bölümünde muhafaza edilmektedir. Dileğimiz, bu eserlerin en kısa zamanda kataloglara geçirilerek araştırmacıların ve bilim adamlarının hizmetine sunulması ve kültür değerlerimize kazandırılmasıdır.

Gerekli araştırma ve incelemelerimiz sonunda ortaya çıkan, Elif Efendi'nin eserlerinin tam listesi şu şekildedir:

1. *el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele.*

2. *Tenşîtü'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddîn.*

3. *Muhtâru'l-enbâ fi'l-hurûfî ve'z-zurûfî ve ba'di'l-esmâ.*

4. *el-Mebde'.*

5. *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs.*

6. *ed-Dürru'l-mensûr fî hizâneti esrâri'n-nûr.*

7. *el-Bârikât.*

8. *et-Tenbîh.*

9. *en-Nehcü'l-kavim limen erâde en yestekim.*

10. *Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel.*

11. *Tasrîhu'l-ümme bi tavzîhi hükmi's-salât bi't-terceme.*

12. *İrşâdü'l-ğavin bi reddi nazariyeti Darwin.*

13. *en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'ân.*

14. *Divan.*

Elif Efendi'nin *et-Tenbîh* ve *en-Nehcü'l-kavîm* adlı iki risâlesi, daha sonra oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından, *el-Bârikât* adlı eserine eklenerek bir kitap haline getirilmiştir.

Millet Kütüphanesi'nde 920 numara ile kayıtlı bulunan, Elif Efendi'ye ait *"Zeylü'l-menâkıb"* adlı risâle ise, ayrı bir kitap olmayıp, *Tenşîtü'l-muhibbîn*'in sonunda bulunan ve Şeyh Osman Selahaddin Dede'nin hayatını anlatan kısımdır.

Kaynaklarda geçtiği halde[475], Elif Efendi'nin bugün elimizde mevcut olmayan dört eseri vardır. Bunlar; *Muhtâru'l-enbâ fi'l-hurûfî ve'z-zurûfi ve ba'di'l-esmâ*, *el-Mebde'*, *Tasrîhu'l-ümme bi tavzîhi hükmi's-salât bi't-terceme* ve *İrşâdu'l-ğavin bi reddi nazariyeti Darwin* adlı eserleridir. Tasavvuf ve kültür tarihimiz açısından çok önemli olan bu eserlerin bugün mevcut olmaması büyük bir kayıptır.

Elif Efendi'nin mevcut eserlerinin tümü, bugün Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. *el-Kelimâtü'l-mücmele* adlı matbu eserinin birer nüshası, Ankara, Marmara ve Harran Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi gibi bazı kütüphanelerimizde de mevcuttur.

Müellifimizin, *el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele* ve *Tenşîtü'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin* adlı iki kitabının dışındaki eserleri yayınlanmamıştır.

2. Eserlerinin Dil ve Anlatım Özellikleri

Elif Efendi, eserlerini Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç ayrı dili kullanarak te'lif etmiştir. Eserlerinden altısını Arapça, yedisini de Türkçe olarak kaleme alan Elif Efendi'nin *Divân*'ı ise Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerden meydana gelmiştir. Eserlerinin önemli bir bölümünün Arapça olması, bu dönemde bilim dilinin Arapça olmasından dolayıdır. Elif Efendi, dilinin daha iyi anlaşılması için, eserlerinin büyük bir kısmını da Türkçe olarak kaleme almıştır. *Divân*'ında ise, Türkçe'nin yanında daha çok Farsça'yı tercih etmiştir. Çünkü Farsça, şiir diline daha yakın bir özelliğe sahiptir.

Elif Efendi, eserlerinde genellikle sade bir dili tercih ederken, zaman zaman bazı anlaşılması zor ifadeler ve terkipler de kullanmıştır. Özellikle Türkçe yazdığı eserlerde,

[475] Hüseyin Vassâf, Ahmed Sâfî ve İbnülemin Mahmud Kemâl, Elif Efendi'nin bu eserlerinden bahsetmektedirler.

Osmanlı'nın son dönemindeki ağdalı dil ile Arapça ve Farsça terkiplerle dolu ifadeler çokça görülmektedir.

Elif Efendi, şerh geleneğine uyarak anlaşılması zor ve kapalı ifadeleri, uzun izahlarla açıklamaya çalışmıştır. *el-Kelimâtü'l-mücmele* adlı eserinde bu tür şerhlere sık sık rastlanmaktadır[476].

Elif Efendi'nin *Divân* ve *en-Nehcü'l-kavîm* dışındaki eserleri nesirdir. Mensur veya manzum şekilde yazılmış eserleri, o dönemin kullanılan dil özelliklerini yansıtmaktadır. Aynı zamanda, yaşadığı dönemin dinî, tarihî ve sosyal olaylarına da ışık tutmaktadır[477].

Elif Efendi, manzumelerinde genel olarak hece veznini[478] kullanmış; rubâi[479], mersiye[480] ve beyit[481] tarzında, aruz vezniyle de yazmıştır. Şiirlerinde redif'in[482] yanı sıra yarım, tam ve zengin kâfiye[483] çeşitlerini de kullanmıştır.

Elif Efendi'nin nesrine ise şu kısa metin örnek olarak gösterilebilir: "*Vahdet-i vücud ve hakîkatler bilgisi çok ince konular olduğundan, kitabın şurasından burasından birkaç satırı veya bir konuyu bütünüyle okumakla anlamadaki amaç gerçekleşmez. Değerli okuyucularımızdan ricamız, kitabı baştan sona kadar sırasıyla okusunlar. Eğer anlaşılmayan bir yön olursa, onu anlamak için zihinlerini yormasınlar. Hemen bir sonraki konuya geçerek kitabı tamamlasınlar. Sonra tekrar başa dönüp kitabı yeniden incelesinler. Çünkü bir konu diğerini açıklayıcı nitelikte*

---

[476] Bkz. Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss.3-10 ; aynı müellif, *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*, ss.5-12.

[477] Bkz. Elif Efendi, *Divan*, s.11; aynı müellif, *en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'ân*, ss.2-5 ; aynı müellif, *Tenşîtü'l-muhibbîn bi menâkıbi Hâce Hüsâmeddin*, ss. 1-46.

[478] Vezin, mısra ölçüsüne verilen isimdir.

[479] Rubâi, dört mısradan meydana gelen bir nazım şekli olup, birinci, ikinci ve dördüncü mısralar aralarında kafiyeli, üçüncü serbesttir.

[480] Ölmüş bir kimsenin ardından yazılan şiir, ağıt.

[481] Beyit, aynı vezinde iki mısradan meydana gelen nazım birimine denir.

[482] Redif, mısra sonlarında ayniyle tekrarlanan ekler, kelimeler veya kelime topluluklarıdır.

[483] Kafiye, manzum yazılarda mısra sonlarındaki ses benzerliğine denir. Ses benzerliğinin azlığına ve çokluğuna göre çeşitlenir. Yarım kafiye, sessiz harfleri aynı, sesli harfleri değişik olan kafiye çeşididir. Tam kafiye, mısra sonlarındaki ses uygunluğunun bir sesli ve bir sessiz harf arasında sağlanmasıdır. Zengin kafiye ise, ses benzerliği yardımcı seslerle zenginleştirilen, yani iki sesten daha çok ses ile yapılan kafiye çeşididir. Ayrıntılar için bkz. Pekin, N.Suner-Karaman, N.Nomer, *Temel Edebiyat Bilgileri*, İstanbul 1982; Pekolcay, Neclâ-Eraydın, Selçuk, *İslâmî Türk Edebiyatı*, İstanbul 1975.

olduğundan, ilk okumada anlaşılmayan konu, ikinci ve üçüncü incelemelerde anlaşılabilir ve ondan yararlanılabilir."[484]

Elif Efendi eserlerinde yer yer Akâid ve Kelâm konularını da işlemiştir. Ancak bu konular, yine "vahdet-i vücûd" fikri çerçevesinde izah edilmiştir. Vahdet-i vücûd görüşü, sembolik ifadelerle anlatımın çok sık kullanıldığı nazik bir konu olmasına rağmen, bu izahlar yapılırken mümkün olduğunca değişik misaller verilerek, meselelerin kolayca anlaşılması sağlanmıştır. Elif Efendi, birtakım edebî sanatları kullanma kaygısı gütmeksizin, yalın, anlaşılır ifadeler ve kısa yoldan sonuca götüren, oldukça açık bir üslûp kullanmıştır.

Elif Efendi, eserlerinde bazı konuları izah ederken, örnek vermenin yanında, soru-cevap yöntemi kullanılmıştır. "*Ey insan, bu büyük zikir kimin için meydana gelir ? Bu sırra kim erişebilir ?... "*[485] cümleleri bu duruma örnek olarak verilebilir.

Elif Efendi'nin eserlerinde, herhangi bir konu anlatılırken âyet ve hadislere sıkça başvurulması da, dikkat çekici bir başka husustur. Birçok konu anlatılırken ilgili âyet ve hadisler verilerek, bunların ışığında izahlar yapılmıştır. Elif Efendi'nin bu tavrı, onun Kur'an ve Sünnet çizgisinden ayrılmamayı kendine şiar edinmiş, şeriatın zâhirine uygun, "ehl-i sünnet" görüşüne sahip çıkan bir mutasavvıf - âlim olduğunu göstermektedir.

Eserlerin yazılış amaçlarına gelince; Elif Efendi, bunları kendisinin büyük bir mürşid olduğunu isbat etmek için değil, insanlara faydalı olabilmek, şeriat, tasavvuf, tarikat ve hakikat kavramlarının neler olduğunu ortaya koymak gayesiyle yazdığını belirtmektedir[486].

Ayrıca müellifimiz, tasavvuf yoluna dair kalbine gelenleri kaleme aldığını, bunların derin mevzûlar içerdiğini, onları tam anlayabilmek için yüksek bir ilim ve irfana sahip olunması gerektiğini, kendisinin ise buna yeterince sahip olmadığını, fakat anlayabildiklerini okuyuculara

---

[484] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 3.
[485] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 43.
[486] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 3; aynı müellif, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 3-5; aynı müellif, *Semeratü'l-hads*, s. 4.

aktarabildiğini ifade etmektedir[487]. Bu da onun mütevâzi kişiliğini göstermektedir. Yine, bu yüksek hakikatlerin iyice anlaşılması için bazı izahlar yaptığını belirtmektedir[488].

Elif Efendi'nin eserlerinin bir çoğunda bazı tekrarlara da rastlanmaktadır. Bu tekrarlar edebî yönden uygun düşmese bile, kendisinin de ifade ettiği gibi, konunun iyice anlaşılıp akla yerleşmesi maksadıyla yapılmıştır.[489]

3. Eserlerin Tanıtımı

Elif Efendi'nin eserlerini tanıtırken bunları iki başlık altında incelemeyi uygun gördük. Buna göre önce matbû eserlerini, sonra da diğer elyazma eserlerini, yazılış tarihlerine göre sırasıyla tanıtmaya çalışacağız.

a) Matbû Eserleri

1. *el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele*

Elif Efendi'nin tasavvufî görüşlerini, özellikle varlık mertebeleri ve vahdet-i vücûd anlayışını ihtiva eden en önemli eserlerinden biridir. Eser, 1339/1920'de yazılmış[490], 1342/1923

[487] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 4; aynı müellif, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 4; aynı müellif, *Semeratü'l-hads*, s. 4.
[488] Elif Efendi, *el-Bârikât* , s. 5.
[489] Aynı eser, s. 6; aynı müellif, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 5.
[490] Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, s.1397; Vassâf, *Sefîne*, s.366; İnal, Mahmud Kemâl, a.g.e., s. 292.

yılında İstanbul'da, Bahriye Matbaasında basılmıştır. Türkçe olarak kaleme alınan eser, mukavva ciltli ve 114 sayfadan müteşekkildir.

Eser, isminden de anlaşılacağı gibi, Muhammed el-Burhanpûrî'nin[491] (ö. 1029/1620) vücûd, vücûd mertebeleri ve vahdet-i vücûd konularını ele alan *et-Tuhfetü'l-mürsele*[492] isimli eserinin şerhi mahiyetindedir. Ancak, Elif Efendi'nin bu kitaba yaptığı eklemeler, izahlar ve açıklamalar, onun değerini daha da artırmaktadır.

Eserin birinci sayfasında Elif Efendi'nin bir uyarısı yer almaktadır. O, bu uyarısında, hakikat ilimleri ve vahdet-i vücûd meselesinin ince bir konu olduğunu belirterek, eserin iyice anlaşılabilmesi için, okuyucuların onu dikkatli bir şekilde okumalarını rica etmektedir. Şayet yine anlaşılamayan bir husus bulunursa, kitabın birkaç defa okunması tavsiyesinde bulunmaktadır[493].

Kitabın giriş kısmında, Arapça olarak "hamdele" ve "salvele" bölümleri yer almaktadır. Elif Efendi, bu kısımda, böyle bir eseri yazmasının ve şerhetmesinin nedenlerini açıklamaktadır. Ona göre, öncelikli ve en önemli kulluk vazifeleri; tevhid ilmi, ilâhî tekliği bilme, Allah'ın varlığını ve birliğini her şeyde müşâhede etmektir[494]. Elif Efendi, bu konuda elde ettiği bilgileri, ilim arkadaşlarına ve talebelerine de aktarmak istemektedir[495].

Elif Efendi, tevhid ve vahdet-i vücûd konularında birçok kitap yazıldığını, ancak anlama güçlüğünden dolayı bunların çoğundan istifade etmenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu konuda yazılmış, kısa ve kolay anlaşılır bir eser olarak Muhammed el-Burhanpûrî'nin *et-Tuhfetü'l-mürsele* isimli risâlesini gördüğünü ifade etmektedir[496].

Bu eseri daha önceden okuduğunu söyleyen Elif Efendi, bu defa araştırmacılara ve ilim erbabına, özetinin bir şerh halinde sunulmasının faydalı olacağını düşünmektedir. Bu nedenle,

---

[491] Muhammed b. Fadlullah el-Burhanpûrî (ö. 1029/1620), Hindistan'da yetişmiş âlim ve mutasavvıftır. İmâm-ı Rabbânî'nin (1034/1624) döneminde yaşamıştır. Ethem Cebecioğlu'nun, *İmam-ı Rabbanî Hareketi ve Tesirleri* adlı eserinde belirttiğine göre, İmam-ı Rabbanî'nin hulefâsından bazıları, onun sohbetinde de bulunmuşlardır. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *İmam-ı Rabbânî Hareketi ve Tesirleri*, s. 166.

[492] Bu eserin yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi, 28947 ve İstanbul Belediye Başk. Kütüphanesi, 2523, 2524, 3324 numaralarda bulunmaktadır.

[493] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-Mûcmele*, s. 3.

[494] Aynı eser, s. 4.

[495] Aynı yer.

[496] Aynı eser, ss. 5-6.

"el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele" ismiyle bu özet şerhi yazdığını belirtmektedir[497].

Kitapta bu girişten sonra, *et-Tuhfetü'l-mürsele*'deki önemli bölümler cümle cümle şerh edilip açıklanmaya başlanmaktadır.

el-Kelimâtü'l-mücmele'de ele alınan ve şerhedilen başlıca konular şunlardır: Vücûd (varlık) ve vücûd mertebeleri, vahdet-i vücûd, zât-vücûd ilişkisi, tevhid, âlem-i ervâh, misâl, hayâl ve cisimler âlemi, müşâhede, murâkabe, insan-ı kâmil ve ma'rifetullah kavramları.

Elif Efendi, öncelikle "vücûd" kavramı üzerinde durur. Bu kelimenin lügat ve ıstılah mânâlarını örnekler vererek açıklamaya çalışır.[498]

Elif Efendi, bu şerhi yazarken büyük ölçüde Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö.638/1240) *Fusûsu'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* isimli eserinden faydalanmıştır. Bunu, onun şu sözlerinde açıkça görüyoruz: "*...Bu konu ile ilgili güvenilir gerçek bilgiler, Şeyh-i Ekber ve Kibrît-i Ahmer, Âriflerin Önderi, Gizlilikleri Bilenlerin Efendisi Muhyiddin b. Arabî (k.s) hazretlerinin kitaplarında, özellikle de el-Futuhâtu'l-Mekkiyye adlı kitabının başında ve ayrıca özel bölümünde görülür."*[499]

Şerhini bir dua ile sona erdiren Elif Efendi, eserin sonuna Farsça bir şiir ve doğru-yanlış cetvelini de eklemiştir.

Tespitlerimize göre, *el-Kelimâtü'l-mücmele*'nin basılmış bir nüshası bulunmaktadır. Bu da, 1342/1923 tarihli İstanbul Bahriye Matbaası baskısıdır.

Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmirli İ.Hakkı Bölümü 1275, Nâfiz Paşa 700 ve Tahir Ağa 483 numaralarda kayıtlıdır. Araştırmalarımızda, eserin Süleymaniye'den başka Ankara, Marmara, Selçuk, Erciyes ve Harran Üniversitelerinin İlâhiyat Fakülteleri kütüphaneleri gibi bir çok kütüphanemizde de mevcut olduğunu tespit ettik.

---

[497] Aynı yer.
[498] Bkz. Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 7.
[499] Aynı eser, s. 26.

2. *Tenşîtü'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin*

Elif Efendi'nin ikinci matbû eseridir. 1342/1923 tarihinde İstanbul'da bastırılmıştır. Elif Efendi bu eserinde, kendisinden feyz aldığı Mesnevîhan Hoca Hüsâmeddin Efendi (ö.1281/1864) ile Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhi Osman Selahaddin Dede (ö.1304/1886)'nin hayatını yazmıştır. Eseri ikinci defa bastıran Elif Efendi'nin büyük oğlu Yusuf Zâhir Efendi, bu menkıbelere ilâve olarak, dedesi Ahmed Muhtar Efendi'nin (ö.1319/1901) biyografisini de eklemiştir[500]. Eser Türkçe olup, mukavva ciltlidir ve 55 sayfadan meydana gelmiştir.

Sade bir dil ve anlaşılır üslupla kaleme alınmış olan eser, fasıllar (bölümler) halinde yazılmış, aralarda bazı yerlere *Mesnevî*'den beyitler yerleştirilmiştir.

Elif Efendi, bu eserini, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin talebesi olan Mustafa Vahyî Efendi'nin, bugün elimizde olmayan bir risâlesinden yararlanarak, kendi babası ve Hüsâmeddin Efendi'nin talebelerinden aldığı bilgilerle oluşturmuştur. Osman Selahaddin Dede'nin biyografisi ise, bizzat kendisi tarafından Arapça olarak yazılmıştır[501]. Elif Efendi bunu istinsah etmiş, oğlu Yusuf Zâhir Efendi de Türkçe'ye çevirmiştir[502].

Eser, Hoca Hüsâmeddin Efendi'yi medheden Arapça bir şiirle başlamaktadır. Girişte hamdele ve salveleden sonra kitabın yazılış amacı anlatılmaktadır. Buna göre, Hüsâmeddin Efendi, Elif Efendi'nin ilk hocasıdır. Bazı dinî ve manevî bilgileri ondan öğrenmiştir. Bu nedenle, Elif Efendi ondan, "... *Ulûm-ı maârif-i bâtıniyye ve hakâyık-ı dîniyye itibariyle üstâd-ı üstâdım ve üstâd-ı evvelim*..."[503] diye söz etmektedir.

Eserde, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin hayatı anlatılırken, onun hocalarından ve Nakşbendiyye usûllerinden de bahsedilmektedir.

---

[500] Bugün elimizde bulunan, eserin bu ikinci baskısıdır.
[501] Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, s.46. Osman Selahaddin Efendi tarafından yazılan nüsha bugün mevcut değildir.
[502] Elif Efendi, aynı eser, s.47.
[503] Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn*, s.3.

Elif Efendi, Mustafa Vahyî Efendi'den naklen, Hoca Hüsâmeddin Efendi'nin te'life pek önem vermemesine rağmen üç eser bıraktığını söylemektedir[504]. Bunlar;

1. *Mesnevî*'nin ilk beytini şerh için yazdığı bir *Risâle*,

2. *Sahih-i Buhârî* üzerine yazdığı ve ancak on beş cüz'ü tamamlanabilen Arapça bir şerh,

3. Tirmizî'nin *Şemâil-i Şerîfe-i Nebevî*'sinin tercümesidir. Bu eser Mısır'da basılmıştır[505].

Bu eserin *Zeylü'l-Menâkıb*[506] adlı bölümünde, Yenikapı Mevlevîhanesi şeyhi Osman Selahaddin Efendi'nin (ö.1304/1886) hayat hikâyesi anlatılmıştır. Bu bölümün giriş kısmında, Elif Efendi'nin oğlu Yusuf Zâhir Efendi, menkıbenin aslının Arapça olduğunu ve Osman Selahaddin Efendi tarafından kaleme alındığını belirtmektedir. Bunun bir nüshası Yenikapı Mevlevîhanesi'nde, diğer nüshası da Elif Efendi'de bulunmaktadır. Osman Selahaddin Efendi, *el-Lisânü'l-Muhammediyye fîmâ dalle bihi'l-İseviyye* adlı eserine yine kendisinin yazdığı hayat hikâyesini de eklemiştir. Elif Efendi, bu eserden de faydalanarak bu bölümü tekrar kaleme almıştır[507].

Elif Efendi, eserin bu bölümünde belirttiğine göre, Osman Selahaddin Efendi'nin iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan biri *el-Lisânü'l-Muhammediyye fîmâ dalle bihi'l-İseviyye* adlı Arapça risâle, diğeri de bu asrın ulemâsından bir zât için yazdığı vahdet-i vücûd'a dair Türkçe bir risâledir[508].

Bir Sa'dî şeyhi olan Elif Efendi'nin, biri Nakşî, diğeri Mevlevî iki mutasavvıfın hatıratını yaşatmak için gayret göstermesi oldukça önemlidir. Bu durum, birçok tarikattan icâzet alarak câmiu't-turuk olan kemâl ehlinin, bütün bu yolların Hakk'a götürdüğü kanaatinde olduğunu gösterdiği kadar, vefakârlığı ve sadakati de ifade etmektedir.

---

[504] Elif Efendi, a.g.e., ss. 16-17; ayrıca bkz. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s.67.

[505] Elif Efendi bu tercüme hakkında; "*Eser-i mezkûr herkesin faydalanması için açık, belîğ bir Türkçe ile yazılmış âdetâ bir şerhtir. Bir şerh ki, erbâb-ı vukûf dikkat ederse görür ki, kâffe-i şurrâhın ahvâlini gayet lâtif ve veciz bir surette câmi ve müfid bir kitab-ı celîdir ki, bu cemiyette bir misli daha yazılamaz. Tercüme olursa da böyle câmî' olamaz*" demektedir. Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn* , ss. 16-17.

[506] Elif Efendi, a.g.e., s.22.

[507] Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn,* s. 45.

[508] Aynı eser, s. 46.

Eser, bir şeyhin eğitim ve öğretime verdiği önemi, yaygın eğitimin şeklini ve dönemin tasavvufî hayatını yansıtması açısından da ayrı bir öneme sahiptir. Eserin belki de en önemli yönü, birçok kaynakta ismi geçmesine rağmen, hakkında toplu bir bilgi bulunmayan, Nakşî-Mevlevî arası ayrı bir meslek ihdâs eden Hoca Hüsameddin Efendi'nin yolunu tanıtması ve günümüze kadar ulaştırmasıdır.

Eserin önemli bir özelliği de, Hoca Hüsâmeddin Efendi ve Osman Selâhaddin Dede'nin hayatları anlatılırken, bazı tarihî ve siyasî olaylara ışık tutulması, devlet-tekke münasebetlerinin ele alınmasıdır.

Tesbitlerimize göre, bu eserin basılmış tek nüshası bulunmaktadır. Bu da, Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Bölümü 1217 ve Şazelî 120-121 numaralarda kayıtlı olan nüshadır. Eser, 1342/1923 tarihinde Bahriye Matbaasında basılmıştır. Elif Efendi'nin kitap üzerine el yazısıyla yazdığı bir nota göre bu nüsha, yine kendisi tarafından Yenikapı Mevlevîhanesi'ne hediye edilmiştir[509].

b) Matbû Olmayan Eserleri

Bu gün elimizde, Elif Efendi'nin, matbû olmayan ve tesbitlerimize göre tek nüshası bulunan sekiz eseri mevcuttur. Şimdi sırasıyla bu eserleri tanıtmak istiyoruz.

1. *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*

"Nefsin Bilinmesi Konusundaki Sezgi Ürünleri" anlamına gelen *Semeratü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs* isimli kitap, Elif Efendi'nin Arapça ve nesr olarak yazdığı en önemli eserlerden biridir. Kitabın kapak kısmındaki açıklamada da belirtildiği gibi bu eser, Hz.Ali''nin, "nefsin tanımı" hakkındaki bir sözünün şerhi mahiyetindedir. Eser, bez ciltli olup, 174x 122, 125x 66mm. ebadında, 23 yaprak ve 47 sayfadan teşekkül etmiştir.

[509] Eser, daha sonra buradan Süleymaniye Kütüphanesine aktarılmıştır.

Elif Efendi, kitabın sonunda bu eserin aceleyle hazırlandığını, ilk müsvedde nüshasının da Ramazan 1311/1893'de tamamlandığını belirtmektedir[510]. Eser, Elif Efendi'nin oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından 1347/1928 yılında istinsah edilmiştir. Okunaklı nesih hatla kaleme alınan eserde sade bir dil ve anlaşılır bir üslûp kullanılmıştır.

Eserin kapak kısmında müellifin künyesi, doğum ve ölüm tarihleri yer almaktadır. Ayrıca Yusuf Zâhir Efendi'nin, bu eserin Ragıb Paşa Kütüphanesi'ne vakfedildiğine dair yazısı ve imzası bulunmaktadır.

Besmele, hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, bu eserinin giriş kısmına şu cümle ile başlamaktadır: "Hamd, Allah'a mahsustur ki, O, nefsi yaratıp tesviye etmiş, ona kötülüğünü ve takvâsını ilham etmiş, "*Onu arındıran felâha ermiştir*" müjdesini verdikten sonra, "*Onu gizleyen hüsrana uğramıştır*" sözüyle uyarıda bulunmuştur."[511]

Elif Efendi, zaman zaman sayfa kenarlarına eklediği notlarla kendi ifadelerini de açıklama yoluna gitmiştir.

Kitabın giriş kısmında Hz. Ali (r.)'nin şahsiyetinden söz edilerek, o, "velîlik semâsının güneşi, ilim şehrinin kapısı, hikmet, mârifet ve bilim pınarının kaynağı" olarak vasıflandırılmıştır[512]. Yine bu kısımda, kitabın yazılışına sebep olan, Hz. Ali'ye sorulan soru ve buna karşılık onun verdiği cevap üzerinde durulmuştur. Buna göre eserin kaynağını, mebde' ve meâd bilgisinde derinleşmiş ârif bir zât olan Kümeyl b. Ziyad (r.a)'ın, "nefsin (ruhun) bilinmesi" hususundaki sorusuna Hz. Ali'nin verdiği cevap oluşturmaktadır[513].

Elif Efendi, bu sorunun ve cevabını, tasavvuf yoluna girmiş her tâlibin bilmesi gereken sözlerden biri olarak gördüğünü belirtmektedir[514]. Elif Efendi, bu konuda kendi acziyetini dile getirerek, gücünün yettiği kadarıyla bu sözü açıklamak istemektedir. Bunu yaparken de, Hz. Ali

[510] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 46.
[511] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 3.
[512] Aynı eser, s. 4.
[513] Aynı yer.
[514] Aynı eser, s. 5.

ve Kümeyl b. Ziyâd'ın ruhaniyetlerinden istimdat ederek bereketlendiğini, onları vesile kılarak, anladığı kadarıyla doğrusunu yazdığını ifade etmektedir[515].

Elif Efendi, bu eserine soru ve cevabın metnini vererek başlamakta, sonra da açıklamalarına geçmektedir. Eserde öncelikle nefsin sözlük ve ıstılah mânâları ele alınmakta, ünlü mutasavvıfların ve filozofların nefse getirdikleri tanımlamalar üzerinde durulmaktadır. Nefs kelimesine Kur'an'da verilen anlamlar ele alınarak açıklamalara gidilmektedir[516]. Nefsin mertebeleri, çeşitleri ve güçleri gibi sınıflandırmalar yapılmaktadır.

Eserde ağırlıklı olarak nefs ve ruh bahisleri ele alınmakla birlikte, başlıca şu konulara da yer verilmektedir: Akıl, kalp, sır ve birbirleriyle ilişkileri, arş, kürsî, kitâb-ı mübîn, yakîn, âlem, insan, idrak, düşünme, his, zikir, ilim, hikmet, zekâ, fenâ, bekâ, fakr, sabır, rızâ ve teslîmiyet.

Araştırmalarımıza göre, bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümünde, 2036 numara ile kayıtlı bulunmaktadır. 1347/1928 yılında istinsah edilen bu nüsha, Râgıb Paşa Kütüphanesi'ne vakfedilmiş, daha sonra Süleymaniye Kütüphanesi'ne nakledilmiştir.

Yine tespitlerimize göre, bu eser hakkında bugüne kadar herhangi çalışma yapılmamıştır.

2. *ed-Durru'l-mensûr min hızâneti esrâri'n-nûr*

"Nûr Âyetinin Sırlarının Hazinesinden Saçılan İnciler" anlamına gelen bu eser, Elif Efendi'nin Arapça olarak yazdığı kitaplardan biridir. Bu eser, Nûr Sûresi'ndeki Nûr âyetinin[517] bir açıklaması olması itibariyle tefsir özelliği taşıdığı kadar, içeriğinde büyük ölçüde tasavvufî unsurlar da bulunmaktadır. 1317/1899 tarihinde te'lif edilen bu eser, bez ciltli, 174x 122, 121x 65mm. ebadında ve 55 sayfadan oluşmaktadır.

---

[515] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 5.
[516] Aynı eser, ss. 6-7.
[517] Nûr, 24/35.

Eserin iç kapak kısmında, Ömer Hayyâm'ın[518], Allah'ın nûrundan bahseden iki beyitlik Farsça bir şiiri yer almaktadır. Bu şiirin hemen altında da, Elif Efendi'nin Arapça bir dörtlüğü bulunmaktadır[519].

Eserin giriş kısmı besmele, hamdele ve salvele ile başlamaktadır. Elif Efendi, bu kısımda şu düşüncelere yer vermektedir: Allah gizli bir hazinedir ve kendini tanıtmak ister. O, Nûr ismiyle vücûd (varlık) tecellîlerini yaratmıştır. Allah yaratmaya, ilk önce bir nûr yaratarak başlamıştır. Bu nurdan Peygamber Efendimiz (s.)'in nurunu yaratmıştır. O Nûr ile yokluk karanlığını kaldırmış, onunla birlikte diğer eşyalar da varolmuşlardır[520].

Elif Efendi, bu eseri yazma serüvenini ve amacını şu sözleriyle anlatmaktadır: *"Gençliğimden itibaren Nûr âyetini okumaya başladım; âdetâ onu kendime vird edindim. Allah'ın yardımıyla bir süre sonra o Nûr âyetinin bereketlerine nâil oldum. Öyle bir hale geldim ki, sanki kalbimde o mukaddes nurun ışıklarını hissediyordum. Nûr âyetinin mânâlarını ve gizli işaretlerini de kalbimde hissediyor ve anlamaya çalışıyordum. İstedim ki, bana hâsıl olan bu mânâları bir kağıda dökeyim. Böylece unutulmasın, muhafaza olunsun ve salih din kardeşlerim için bir hediye olsun. İtiraf edeyim ki, benim o Nûr âyetinden anladığım ve ifade edebildiğim mânâ ve işaretler, o âyetin gerçek anlamlarından ancak bir zerre kadardır..."*[521]

Eserin giriş kısmında, Elif Efendi'nin bir uyarısı da yer almaktadır. Buna göre, Nûr âyeti üzerine yazdığı yorumlardan bir kısmının bazı müfessirlerce de yapıldığını, dolayısıyla bunların sadece kendisine ait olmadığını belirtmektedir. Kendisinin, bu âyete, onunla ilgili Peygamber Efendimiz (s.)'den, sahabe-i kiram'dan ve büyük müfessirlerden gelen rivâyetlere sahih bir inançla iman ettiğini, bu rivâyetlerin ışığında kalbine gelen mânâları yazdığını ifade etmektedir[522].

---

[518] Ömer Hayam (ö.517-526/ 1123-1136), Selçuklu devrinin tanınmış İranlı âlim ve şâiridir.
[519] Elif Efendi, *ed-Durru'l-mensûr*, s. 3.
[520] Aynı eser, s. 4.
[521] Elif Efendi, burada bir ilim adamından beklenen mütevâzi bir üslûp kullanmaktadır. Kur'an âyetlerinin pek çok mânâları bulunduğunu, kendisinin bunlardan sadece bir anlamı ifade edebildiğini belirtmektedir. Bunu da şu misâlle dile getirmektedir: ''*Gerçek ehlullah yanında benim durumum, kahraman bir komutan yanında süt emen bir çocuk gibidir. Onların karşısında çölde yürüyen ve rüzgâra kapılan bir zerre gibiyim. Allah, hayır ve cömertliği dilediği kişi üzerine dökebilir*..." Bkz. Elif Efendi, *ed-Durru'l-mensûr*, s. 5.
[522] Aynı eser, ss. 6-7.

Bu uyarıdan sonra Elif Efendi, *"Allah göklerin ve yerin nûrudur..."*[523] âyetinin yorumuna geçmektedir.

Eserde başlıca şu konular yer almaktadır: Allah'ın "Nûr" isminin mânâları, Nûr isminin diğer isim ve sıfatlarla ilişkisi, ilk yaratılan Nûr, Nûr-ı Muhammedî ve Rûh-ı Muhammedî, Hz.Peygamber'in sûreti ve kalbi, Hz.Peygamber'in Allah ile konuşması, vahiy, peygamberlik, velîlik, peygamberlik nûru, vâridât, Allah'ın misâl getirmesi, varlıkların yaratılması, vahdet-i vücûd, iman, kalp, sır, duâ, hâl, vb. gibi.

Görüldüğü gibi Elif Efendi, Nûr âyeti çerçevesinde birçok tasavvufî konuya da temas etmiştir. Bu eserinde, büyük ölçüde İbn Arabî (ö.638/1240)'nin eserlerinden yararlanan müellifimiz, onun bu konulardaki görüşlerinden de istifade etmiştir.

Eserin sonunda, Elif Efendi'nin bir hatırlatması yer almaktadır. Bu hatırlatmada o, eserinin bir tefsirden ziyade, bazı lâtif işaretlerin kendi anlayışına göre mânâlarından ibaret olduğunu belirtmektedir. Buna göre, Elif Efendi'nin bu eserini, Nûr Sûresi'nin işârî bir tefsiri olarak tanımlayabiliriz.

Tespitlerimize göre, bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2038 numarada kayıtlı bulunan nüshadır. Elif Efendi'nin 1317/1899 yılında te'lif ettiği bu nüsha, oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından 1348/1929'da istinsah edilmiştir. Kitabın üzerinde bulunan bir nota göre, ilk olarak Râgıb Paşa Kütüphanesine vakfedilen eser, daha sonra Süleymaniye Kütüphanesi'ne getirilmiştir. Eser üzerinde bugüne kadar hiçbir çalışma yapılmamıştır.

3. *el-Bârikât*

Elif Efendi'nin, Arapça olarak yazdığı önemli eserlerinden biri de, *el-Bârikât* (Zuhurât, kalbe gelen mânâlar) adlı kitabıdır. Elif Efendi'nin iman, ahlâk ve tasavvuf konularındaki özlü sözlerinden oluşan bu kitap, 15 Şevval 1322/1904 tarihinde tamamlanmıştır. Eser, Yusuf Zâhir

[523] en-Nûr, 24/35.

Efendi tarafından, 1347/1928'de istinsah edilerek, üç ayrı kitap, bir cilt halinde toplanmıştır. Bunlar, *el-Bârikât*, *et-Tenbîh* ve *en-Nehcü'l-kavim lî men erâde en yestekîm* adlı risâlelerdir.

Eser, bez ciltli olup, 174x 121, 120x 70mm. ebadındadır. Üç kitaptan meydana gelen bu eser, *el-Bârikât* kısmı 35, *et-Tenbîh* kısmı 14 ve *en-Nehcü'l-Kavim* kısmı da 32 sayfa olmak üzere, toplam 81 sayfadan oluşmuştur. Okunaklı nesih hattıyla kaleme alınan eserde, sâde bir dil ve anlaşılır bir üslûp kullanılmıştır.

Önceleri müstakil risâleler olan bu eserleri, biz de ayrı ayrı ele almayı uygun gördük.

Elif Efendi, hamdele ve salveleden sonra, *el-Bârikât* adlı eserinin giriş kısmında, bu kitabın yazılış amacını ve kısaca içeriğini anlatmaktadır. Buna göre eser, hacim bakımından küçük, fakat mânâ bakımından büyük, kısa cümleciklerden oluşmaktadır[524].

Elif Efendi, burada, *"Hikmet, Allah tarafından istenilen kimselere verilir.* (Allah tarafından) *kime hikmet verilmişse o, büyük bir hayır*(iyilik) *üzeredir"*[525] âyetini zikrederek, kendisine böyle bir hikmet verildiği iddiasında bulunmadığını, bu tür zuhurâtlara da fazla önem vermediğini belirtmektedir. Çünkü ona göre, buna benzer sözler hatalı olarak da söylenebilir. Önemli olan, insanın bunları kendine rehber kılması ve onların içeriği ile amel etmesidir[526].

Yine eserin giriş kısmında, "*Allah bir kimseyi hidayete erdirmişse, o, gerçek mânâda hidayete ermiştir. Kimi de sapıtmışsa, onu doğru yola getiren olmayacaktır*"[527] âyetini zikrederek, insanın kendi çalışması sonucu hidayeti bulamayacağını, bunun ancak Allah'ın lütfuyla olabileceğini belirtmektedir[528].

Elif Efendi, bu kitabın, tertipsiz bir şekilde, kalbe nasıl geldiyse öylece yazıldığını ve *"Bârikât"* ismini aldığını kaydetmektedir.

---

[524] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 2.
[525] Bakara, 2/269.
[526] Elif Efendi, a.g.e., s. 3.
[527] Kehf, 18/17. Benzer âyetler için bkz. İsrâ, 17/97; Zümer, 39/36,37,23; A'raf, 7/178.
[528] Elif Efendi, a.g.e., s. 5.

Bu giriş bölümünden sonra, özlü sözler niteliğindeki cümleler maddeler halinde sıralanmaktadır. Burada toplam 111 madde mevcuttur. Bu maddelerde Elif Efendi, bazı imanî, ahlâkî ve tasavvufî konulardaki görüş ve düşüncelerini özlü bir şekilde ifade etmektedir[529].

Elif Efendi'nin, *el-Bârikât*'taki birinci özlü sözü şöyledir: "*Kâinat kitabına bir bak! Kur'an-ı Kerim'i bir oku! Apaçık olan âyetlere bir göz gezdir, onların mânâlarını anla! Bu mânâları anladığın zaman da durma, devam et ve daha fazlasını iste. Öğrendiklerinle yetinme, daha fazlasını öğrenmeye çalış. Yeterlidir diye bilgine itimat etme (güvenme). Çünkü Kur'an'da sonsuz derecelere götürecek (ulaştıracak) nice mânâlar vardır. Daima, "...Yâ Rabbi, benim ilmimi artır..."[530] âyetini oku...*"[531]

el-Bârikât'ta başlıca şu konulardaki düşünceler (sözler) yer almaktadır: Peygamberlerin gerekliliği, Hz.Muhammed'in önemi, Hz.Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi, iman, İslâm, tevhid, nefs, ahlâk, sabır, zikir ve zikrin önemi, adâlet, zulüm, sevginin gücü, şükür, bilgi ve Allah'ı bilmek, Allah'ı sevmek, ilim öğrenmenin önemi, dünyanın geçiciliği, hikmet, akıl-kalp ilişkisi, ilim-amel ilişkisi, Allah'ın yaratması, duanın önemi, dünya imtihanı, vb.

el-Bârikât, özlü sözler bölümünden sonra, fasıllar (bölümler) halinde devam etmektedir. Bu fasılların ilki, Elif Efendi'nin, Esmâ-i Hüsnâ'ya dair kalbe atılan bazı mânâları izah etmeye çalıştığı bölümdür[532].

el-Bârikât'ın diğer bölümlerinde ise; Allah'ı tanımanın, O'nun isim ve sıfatlarını bilmenin önemi, Allah'ın isimlerinin sonsuzluğu, Allah'ın belli isimleriyle her ihtiyaca karşılık verilmesi, duanın Allah'ın isimleriyle yapılmasının önemi, tevhid, kesbî ve vehbî ilim, bilginin elde edilmesindeki yollar, rüyalar, ilham, zikir, Kur'an'a ve Sünnet'e bağlılık, aklî ve sezgisel ilimlerin değeri, kerâmet ve istidrâc, tarikata girme ve bir mürşide bağlanmanın önemi gibi konular üzerinde durulmaktadır.

---

[529] Tespitlerimize göre Elif Efendi'nin bu özlü ifadelerinin bir kısmı, onun diğer eserlerinde de ele aldığı imanî, ahlâkî ve tasavvufî konuların bir özeti niteliğindedir.
[530] Tâhâ, 20/114.
[531] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 7.
[532] Aynı eser, s. 32.

Araştırmalarımıza göre, Elif Efendi'nin *el-Bârikât* adlı eserinin tek nüshası, oğlu Yusuf Zâhir Efendi'nin istinsah ettiği, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2035 numarada kayıtlı bulunan nüshadır. Bu nüsha, önce yine oğlu tarafından Ragıb Paşa Kütüphanesi'ne vakfedilmiş, daha sonra Süleymaniye Kütüphanesi'ne aktarılmıştır.

Bu eserle ilgili olarak günümüze kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

4. *et-Tenbîh*

Elif Efendi'nin, Arapça olarak yazdığı eserlerin hacim bakımından en küçüğü *et-Tenbîh* adındaki risâlesidir. Toplam on dört sayfadan ibaret olan bu risâle, önceleri müstakil durumdayken, daha sonra Yusuf Zâhir Efendi tarafından *el-Bârikât* adlı esere eklenerek bir ciltte toplanmıştır. Tasavvufî konulardan, özellikle zikirden bahseden bu risâle, 1342/1923 yılında te'lif edilmiştir. Yusuf Zâhir Efendi bu risâleyi 1347/1928 yılında istinsah etmiştir.

Hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, zikir ve zikir ehliyle ilgili bazı sözleri örnek getirerek, bunların Kur'an ve Sünnete göre doğru olup olmadıklarını incelemektedir. Elif Efendi'ye göre, mutasavvıfların bazı şatahat türünden sözleri te'vile ve açıklamaya muhtaçtır. Bunu da, tasavvuf yoluna yeni girmiş olanların ümitlerinin kırılmaması ve ayaklarının kaymaması için[533] yapmaktadır. Çünkü ona göre, tasavvuf yoluna yeni girenler, bazı şatahat türü sözleri, zâhirine bakarak yanlış anlamakta, bu nedenle inkâra gitmekte ve böylece ayağı kaymaktadır[534].

et-Tenbîh'te genel olarak zikir ve zikir ehli, zikrin çeşitleri, dilin, kalbin ve sırrın zikirleri, gerçek zikrin mahiyeti gibi konular üzerinde durulmaktadır.

Tespitlerimize göre, *et-Tenbîh*'in Elif Efendi tarafından yazılan müstakil nüshası bugün elimizde bulunmamaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2035 numarada kayıtlı bulunan nüsha, Yusuf Zâhir Efendi'nin istinsah ettiği ve *el-Bârikât* adlı esere eklenen nüshadır.

---

[533] Elif Efendi, *et-Tenbîh*, s. 38.
[534] Elif Efendi, *et-Tenbîh*, s. 40.

5. *en-Nehcü'l-kavîm limen erâde en yestekîm*

Elif Efendi'nin, "Dosdoğru Olmak İsteyene Sağlam Yol" anlamına gelen, Arapça ve manzum olarak kaleme aldığı eseridir. İman, tevhid, vahdet-i vücûd gibi tasavvuf ve bazı kelâm konularının ele alındığı bu kitap, Elif Efendi'nin tamamen manzum ve Arapça olarak yazdığı tek eseridir. Elif Efendi tarafından te'lif edilen ilk nüshası müstakil olan eser, Yusuf Zâhir Efendi tarafından, 1348/1929'da istinsah edilerek, *el-Bârikât* adlı eserin son kısmına eklenmiştir. Eser, nesih hatla yazılmış olup, 32 sayfadan oluşmaktadır.

Eser, beyitler şeklinde ve fasıllar (bölümler) halinde yazılmıştır. Bölümler ayrı ayrı başlıklar olmayıp, birbirini takip eden konulardan meydana gelmiştir.

Hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, kitabın giriş kısmında, en büyük şâhidinin Kur'an ve Sünnet olduğunu belirterek, bu iki asıl kaynağın ışığında bazı hakikatleri ortaya koymaya çalıştığını vurgulamaktadır[535].

Yine kitabın giriş bölümünde Elif Efendi, mârifet ehli hocalarından ve şeyhlerinden çok şeyler öğrendiğini, sonra da Allah'ın lütfuyla göğsünün açıldığını ve ilimleri gözle görür gibi bir basîrete sahip olduğunu belirtmektedir[536].

Bu eserde, vahdet-i vücûd başta olmak üzere başlıca şu konular üzerinde durulmuştur: Allah'ın isim ve sıfatları, ilm-i ledün, sır, zikir ve zikrin faydaları, mürşid-i kâmil, Kitap ve Sünnet'e bağlılık, nefs, peygambere, âhiret gününe ve kadere iman, cennet, cehennem, haşr, rü'yetullah, mûcize, kerâmet, vahiy, Hz.Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi, vb.

Eser, bazı nasihat ve duâların yer aldığı bölümle sona ermektedir.

Bu eserin de müstakil nüshası bulunmamaktadır. Bugün, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2035 numarada kayıtlı bulunan nüsha, Yusuf Zâhir Efendi'nin istinsah ettiği ve *el-Bârikât* adlı esere eklenen nüshadır.

---

[535] Elif Efendi, *en-Nehcü'l-kavim*, s. 51
[536] Elif Efendi, *en-Nehcü'l-kavim*, s. 52.

6. *Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel*

"Ecel Kalkanı ile Korkunun Giderilmesi" anlamına gelen, *Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel* adlı bu kitap, Elif Efendi'nin Türkçe olarak yazdığı eserlerdendir. 1324/1906 yılında te'lif edilen bu eser, tasavvufî olduğu kadar kelâm konularını da ihtivâ etmektedir. Elif Efendi, bu eserinde genel olarak hayat, ölüm, ecel ve kader konularını ele almaktadır.

Eser, düzgün rik'a yazıyla, oldukça sâde bir dille ve anlaşılır bir üslûpla kaleme alınmıştır. Bu eser, mukavva ciltli, 200x140, 155x155 mm. ebadında ve 52 sayfadan oluşmaktadır.

Besmele, hamdele ve salveleden sonra Elif Efendi, giriş bölümünde kitabın yazılış sebebini ve amacını şu şekilde belirtmektedir: *"... Gıyabında kendisine sevgi duyduğumuz, övgüye değer niteliklere sahip, aynı zamanda incelikler taşıyan maarif tutkunu bir zât, aşağıda yazılı zor bir konuyu* (hayat ve ecel) *soru şeklinde bu acize göndererek, anlaşılır biçimde kısa bir açıklamada bulunmamı istemişlerdir..."*[537]

Elif Efendi, öncelikle kendisi hakkında gösterilen güzel zan ve iltifata teşekkür etmektedir. Bu davranışıyla o, nâzik ve mütevâzi bir kişiliğe sahip olduğunu da göstermektedir.

Elif Efendi, sözü edilen konunun, dinimizin çözümü zor meselelerinden biri olduğunu, hatta bu hususta iman yönünden bazen ayakların kaydığını belirtmektedir. Ona göre, böyle önemli konular ancak ilim, marifet ve akıl gücü yüksek, irfan sahiplerinin kaldırabileceği bir yüktür. Bu nedenle, soruya cevap vermede bir süre kararsız kaldığını, ancak "*tamamına ulaşılamayanın* (elde edilmeyenin) *hepsi terkedilmez*" hükmüne uyarak, bu hususa açıklık getirmeye çalışacağını ifade etmektedir. Bunu da, Kitap ve Sünnet'in delilleriyle, âlimlerin, kelâmcıların sözleri ve yöntemleriyle yaptığını vurgulamaktadır[538].

---

[537] Elif Efendi, *Def'u'l-vecel*, s. 3.
[538] Aynı eser, s. 4.

Elif Efendi'nin, bu eserinde ele aldığı belli başlı konular şunlardır: Hayat, ölüm, ecel, kaza ve kader, tıbbü'n-nebevî, sağlığı koruma ve ecel ilişkisi, rızık, Allah'ın ilmi, sâlih emel, cüz'î irâde, vb.

Elif Efendi, bu hususları açıklarken değişik misâller getirerek, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

Tespitlerimize göre, bu eserin tek nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa 477 numarada kayıtlı bulunan nüshadır. Elif Efendi'nin 29 Zilhicce 1324/1906 tarihinde tamamladığı[539] bu eser, Ahmed Hayri[540] tarafından 20 Safer 1325/1907 tarihinde istinsah edilmiştir[541]. Eser hakkında bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

7. *en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'ân*

Elif Efendi'nin Türkçe olarak te'lif ettiği en hacimli ve önemli bir eseridir. Kur'an-ı Kerim Lügati tarzındaki bu eser, iki ciltten ve toplam 1112 sayfadan oluşmaktadır. Eserin birinci cildi 600, ikinci cildi ise 512 sayfadır.

Elif Efendi, bu önemli eserini düzgün ta'lik hattıyla, sâde bir dille ve anlaşılır bir üslûpla kaleme almıştır. Bugün elimizde bulunan iki ciltlik eser, Elif Efendi'nin kendi hattıyla yazdığı orijinal nüshadır. Eser, meşin kaplı, 280x200, 200x150mm. ebadındadır.

Eserin birinci cildinin ilk sayfasında, Elif Efendi'nin, kitabın yazılmasına 22 Rebiu'l-evvel 1339/1920 tarihinde başlandığı ve 17 Rebiu'l-evvel 1340/1921'de tamamlandığı ile ilgili notu bulunmaktadır. Bu notun hemen altında da, Elif Efendi'nin imzası yer almaktadır[542]. Eserin ikinci cildi ise, 17 Rebiu'l-evvel 1340/1921'de başlanıp, 12 Rebiu'l-evvel 1341/1922 tarihinde tamamlanmıştır[543].

---

[539] Elif Efendi, *Def'u'l-vecel*, s. 52.
[540] Ahmed Hayri, Elif Efendi'nin ders verdiği talebelerinden biridir.
[541] Elif Efendi, Aynı yer.
[542] Elif Efendi'nin imzası, Arapça "Elif" yazısı şeklindedir.
[543] Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, II, s. 512.

Eser, alfabetik sistemle, Arapça harf sırasına göre ve bâblar halinde düzenlenmiştir.Birinci cilt, "Hemze Bâbı" ile başlayıp, "Sâd Bâbı"yla sona ermektedir. İkinci cilt de, "Dât Bâbı"yla başlamakta ve "Yâ Bâbı" ile sona ermektedir.

Birinci cildin giriş bölümünde, besmele ve Rahmân Sûresi'nin ilk beş âyetinden sonra Arapça olarak uzunca hamdele ve salvele kısmı yer almaktadır. Bu bölümde Elif Efendi, bu eseri yazma sebebini ve amacını açıklamaktadır. Buna göre, Birinci Dünya Savaşı yıllarında Elif Efendi, ülkenin içine düştüğü durumdan çok müteessir olmuştur. Bu üzüntüden kurtulmak için bir meşguliyet aramaktadır. Bu meşguliyetin de hem Allah'ın rızasına vesile, hem de herkesin faydasına olmasını istemektedir[544]. Elif Efendi'nin bu konudaki kendi ifadeleri şu şekildedir: *"... Düşündüm, istedim ki, bu meşgalem hayırlı, faydalı, faydası devamlı ve umuma şâmil olsun. Bu harb esnâsında onunla hem kendim müteselli olayım hem de Allah muvaffakiyet verirse neticeden din kardeşlerim de müstefîd olsunlar..."*[545]

Yine giriş bölümünde belirtildiğine göre, Elif Efendi, önceden beri Ebû Bekr Muhammed b. Azîz es-Sicistânî' nin, *"Garîbu'l-Kur'ân"*[546] bâbında te'lif etmiş olduğu, *"Nüzhetü'l-kulûb"*[547] isimli eserini tercüme etmek istemektedir. Fakat bu tercümeye bazı sebeplerden dolayı başlayamamıştır. Daha sonra Elif Efendi, es-Sicistânî'nin bu eserinde, yalnız "Garîbu Lügati'l-Kur'an'ı" (Kur'an'ın Anlaşılmayan Kelimeleri) toplamış olduğunu, böylece kitapta az sayıda kelimenin şerh edildiğini görmüştür. Bu da, kitabın faydasını o zamana ve belli kesimlere hasrederek sınırlamıştır. Elif Efendi ise, yaşadığı dönemde Arap edebiyatına rağbet azaldığından ve onun Kur'an Lügati, garib (kapalı, anlaşılmayan) hükmüne girdiğinden, bu eserin olduğu gibi tercüme edilmesinin fazla bir yarar sağlamayacağını düşünmektedir. Bunun üzerine Elif Efendi, bu kitabın üslûbunu ve ondaki kelimeleri alarak, bunlara şerhe muhtaç gördüğü daha birçok kelimeyi de ekleyerek[548] bu eserini meydana getirmiştir.

---

[544] Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, s. 5.
[545] Aynı yer.
[546] Kur'an'daki kapalı ve anlaşılması güç olan ifadelari, kelimeleri toplayan, açıklayan eser.
[547] Bu eser, 1990'da Beyrut' ta bastırılmıştır.
[548] Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, c.I, s. 7.

Elif Efendi, bu eserini hazırlarken, Râgıb Isfahânî (ö.502/1108)[549]'nin *el-Müfredât*'ı[550], İbnü'l-Esîr (ö.606/1210)[551]'in *en-Nihâye*'si[552] gibi birçok muteber lügatlardan, rivâyet ve dirâyet tefsirlerinden de istifade etmiştir[553].

Elif Efendi, bu eserinde, genel olarak es-Sicistânî'nin metodunu kullanmakla birlikte, kendisi de bazı orijinal metodlar geliştirerek uygulamıştır. Eser, Arapça harf sırasına göre, "Bâb"lar ana başlıklar halinde ve bu "Bâb"lar da "Fasıl"lar şeklinde alt başlıklara ayrılarak düzenlenmiştir. Buna göre, meselâ "Hemze Bâb"ında ilk olarak hemzenin hemze ile, sonra elif, be, te, se… ile kullanılması gibi sıralama yapılmıştır. Bir fasıl'da önce meftûh, sonra mazmûm, daha sonra da meksûr olan kelimeler sıraya göre verilmiştir. Her sayfanın başına, o sayfada yer alan kelimenin birinci ve ikinci harfi getirilerek, kelimeyi bulmada okuyucuya kolaylık sağlanmıştır.

Birinci cildin giriş bölümünde, bir de "İhtar" yer almaktadır. Bu uyarıda Elif Efendi, kitabını es-Sicistânî'nin üslûbu üzere yazdığını, ancak onun ve diğer lügatların yaptığı gibi sadece aslî harfleri kullanarak tertip etmeyip, Kur'an'da geçen lâfızları gerek aslî gerekse gayri aslî olsun, birinci harfleri "Bâb", ikinci harfleri ise "Fasl" olarak kullandığını belirtmiştir. Bu şekilde, zâid harfler de tertipte muteber tutulmuştur. Bunun da, kitaba müracaat edenlere kolaylık ve dikkat kazandırdığını, zaman kaybının da önlendiğini kaydetmiştir[554].

Eserin giriş bölümü Arapça bir dua ile sona ermektedir. Bu bölümden sonra, "Bâb" ve "Fâsıl"lar başlamaktadır.

Eserin birinci cildi, alfabetik sırayla, "Hemze Bâbı" ile başlayıp, "Sâd Bâbı"yla sona ermektedir. İkinci cilt ise, "Dât Bâbı"yla başlamakta ve "Yâ Bâbı" ile sona ermektedir.

---

[549] Râgıb Isfahânî (ö.502/1108), Kur'ân tefsiri ve ahlâk konularında eserler veren Arap müellifidir.

[550] Râgıb el-Isfahânî'nin bu eserinin tam adı, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*'dır. Hacimli bir Kur'ân lügati olan eser, 1322/1904'de Mısır'da bastırılmıştır.

[551] Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö.606/1210), tefsir ve hadis âlimidir. Edebiyat ve biyografi alanlarında da eserleri vardır. Hayatı ve eserleri için bkz. Müstakimzâde, *Mecelletü'n-nisâb*, v. 8a; İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c.III, ss. 141-143; Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-ulûm*, I, s. 284; Mehmed Zihni, *Kitâbü't-terâcim*, İstanbul 1887, ss. 8-10.

[552] Tam adı, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* olan Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in bu eseri, hadislerdeki nadir kelimeleri alfabetik sıraya göre açıklayan, garîbü'l-hadis konusunda önemli bir kaynaktır. 1963'te Kahire'de beş cilt halinde yayımlanmıştır.

[553] Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, c.I, s. 8.

[554] Elif Efendi, *en-Nûru'l-Furkân*, c.I, ss. 9-10.

Elif Efendi, bu esrinde, ele aldığı kelimeleri açıklarken genellikle şu metodu kullanmıştır: Önce kelimenin Kur'an'da hangi âyette ve nasıl geçtiği yazılarak, buradaki anlamı verilmiştir. Bundan sonra, kelimenin nereden geldiği belirtilerek, lügat mânâları üzerinde durulmuştur.

Elif Efendi'nin, iki ciltlik bu önemli eserinin tek ve orijinal nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Henüz kataloglara işlenmeyen bu eser, kütüphanenin Sütlüce Dergâhı özel bölümünde, birinci cildi 445, ikinci cildi 446 numara ile kayıtlıdır. Yakın tarihimizde yazılan bu eser hakkında henüz herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

8. *Dîvân*

Elif Efendi'nin, en önemli ve hacimli elyazması eserlerinden biri de şüphesiz onun *Divân*'ıdır. Birçok mutasavvıf şâir gibi, o da, divân yazma geleneğine uyarak şiirlerini bir araya toplamış ve bu eserini meydana getirmiştir.

Elif Efendi, *Divân*'ını Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerden oluşturmuştur. Şiir dili olarak Türkçe'nin yanında Farsça ve Arapça'yı da kullanması, onun bu dillere olan vukûfiyetini göstermektedir.

Divân, sâde, okunaklı bir şekilde ve rik'a hattı ile kaleme alınmıştır. Bugün elimizde bulunan eser, Elif Efendi'nin kendi el yazısı ile yazdığı orijinal nüshadır. Eser, meşin ciltli, 280x200, 200x150mm. ebadında, toplam 59 yaprak ve 117 sayfadır. Eserin üzerinde hangi tarihte yazıldığına dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Muhtemelen Elif Efendi bu eserini, son dönemlerinde, gençliğinden itibaren yazdığı şiirleri bir araya toplayarak meydana getirmiştir[555].

Elif Efendi'nin *Divân*'ındaki şiirlerde genellikle kâfiye düzeni vardır. Divân Edebiyatı nazım şekilleri olan münâcât[556], na't[557], medhiye[558], mersiye, gazel[559] vb. türlerinde yazdığı

[555] Elif Efendi, *Divân*, ss. 4-5.
[556] İçinde Allah'a yakarış ve duâ bulunan şiirlerdir.
[557] Hz. Muhammed (s.)'i övmek için yazılan şiirlerdir.
[558] Bir kimseyi övgü için yazılan şiirlerdir.
[559] Gazel, beyitler halinde yazılan şiirdir. Uzunluğu beş ile on beş beyit arasında değişir.

şiirlerde aruz veznini kullanmıştır. Türkçe yazdığı şiirlerin çoğunda ise hece ölçüsünü tercih etmiştir.

Elif Efendi, gerek nesir gerekse manzum eserlerini kaleme alırken edebî sanat yapma gibi bir endişeye girmemiş, kalbine doğduğu gibi ve serbest şekilde yazmıştır. Onun şâirliğini ve şiirlerini ele alırken, bu hususa da dikkat edilmelidir.

Elif Efendi'ye göre, şâirlik övünülecek bir üstünlük değildir. Çünkü bu özellik, insanın yaratılışından gelmektedir. Yaratılıştan gelen bir özellik de üstünlük sayılmaz. Bununla birlikte o, bu eserinde bir hayli hüner bulunduğunu da ifade etmektedir. *Divân*'ın giriş kısmındaki bir şiirinde bunu şöyle anlatmaktadır:

"Şâirliğe mâil değilim, müftehir olmam,

Şi'r ile ki, mevcuttur o, tab'ı beşerde.

Bi't-tab' olan şeye fazîlet diyemem ben,

Bir hayli hüner var ise de gerçi eserde."[560]

Elif Efendi, bu eserinin bir belâgat şiirleri divânı sanılmasını da istemez. Bununla birlikte bu eser, tasavvuf zevki ve neş'esi verebilecek bir niteliktedir. Bunu da şu mısralarında dile getirir:

"Divân-ı eş'âr-ı belâğat sanmasın ihvanımız,

Sultân-ı ışk-ı vahdetin menşûrudur divânımız.

Esrâr-ı vahdetdir bütün, ayn-ı hakikatden gelir,

Cûy-ı zülâl-i ma'rifetdir, çeşme-i hayvânımız."[561]

---

[560] Elif Efendi, *Divân*, s. 7.
[561] Aynı eser, s. 9.

Görüldüğü gibi, Elif Efendi, mütevâzi bir üslûpla bu eserinin önemini belirtmektedir. Onun *Divân*'ı sadece bir şiirler topluluğundan ibaret sayılmamalıdır. Çünkü o, şiirlerini bazı yüksek makamlardan ilham alarak yazdığını ifade etmektedir:

"Bir âleme erdi gönül ki, sa'd ü nahsın hükmü yok,

Şimdi müsâvi oldu müşteri ile keyvânımız."[562]

Bu mısrada anlatıldığına göre, "gönül, uğur ve uğursuzluk hükümlerinin geçerli olmadığı yüce bir âleme erdi. Şimdi bizim yanımızda, Müşteri (Jüpiter) ile Keyvanımız (Satrün) eşittir."[563]

Elif Efendi'nin *Divân*'ı, üç bölümden (sifir) oluşmaktadır. Bu üç bölümde toplam 142 şiir bulunmaktadır. Bunların 92 tanesi Türkçe, 43'ü Farsça, 7'si de Arapça'dır.

Divân'ın birinci bölümünde toplam 28 adet şiir bulunmaktadır. Bunların 14 tanesi Türkçe, 13'ü Farsça, bir tanesi de Arapça'dır. Bu bölümdeki şiirlerde münâcât, na't, tevessül ve medhiyeler yer almaktadır.

Eserin ikinci bölümünde toplam 75 adet şiir vardır. Bunlardan 53'ü Türkçe, 20'si Farsça, iki tanesi de Arapça'dır. Bu bölümdeki şiirler genellikle gazel tarzında yazılmıştır. Türkçe şiirlerden biri hece ölçüsüyle ve kıt'alar[564] halinde kaleme alınmıştır.

Divân'ın üçüncü bölümünde bağımsız (müteferrikât) şiirler yer almaktadır. Bu bölümdeki toplam şiir sayısı 39'dur. Bunlardan 4'ü Farsça rubâî, 10 tanesi kıt'a, 7'si beyit, 18'i de medhiyedir.

Divân'ın giriş kısmı olan iç kapağında, Farsça yazılmış bir açıklamadan sonra, altı beyitlik Türkçe bir takdim şiiri vardır. Elif Efendi bu açıklamada, *Divân*'ın birinci bölümünde, bütün ihtiyaçları gideren Yüce Dergâha münâcât, Hz.Peygamber'e övgü (na't) ve tevessülât (Allah'a yaklaştıracak ameller) bulunduğunu; ayrıca Hz.Peygamber'in sinesine yaklaştıracak,

---

[562] Aynı eser, s. 54.

[563] Yıldız ilmine göre Müşteri ile Zuhâl yıldızlarının bir araya geldikleri saat en uğurlu saattir. Bu saatte Allah'tan istenilen her şeye kavuşulacağına inanılır. Sa'd uğurlu, nahs ise uğursuz demektir. "Nahs" kelimesi Türkçe'ye "nâkıs" olarak geçmiştir.

[564] Kıt'a, dört mısrâdan oluşan nazım şeklidir.

onun âlini, halifelerini ve evliyâyı öven şiirler olduğunu belirtmektedir. Bunların dışında kaside, tevhid, fütühât, nasihat ve hasbihal içerikli şiirlerin de bulunduğunu kaydetmektedir[565].

Divân'ın birinci bölümü, besmele ve Arapça bir dörtlük ile başlamaktadır. Bu dörtlüğün tercümesi şöyledir: *"Varlık (Zuhûr) Allah'ın ismiyle başladı. Varlığın ilki, ilâhî tecelliyi kabul eden bir Nûr'dur. Rahman ve Rahim olan Allah o Nûr'la tecelli etti. O nûr doğunca bütün aylar da ondan doğdu."*[566]

Birinci bölümün giriş kısmında Farsça bir kıt'a da bulunmaktadır. Burada yazar şöyle seslenmektedir:

"Allah'ın isimlerinin kuvvet ve bereketiyle her iş kolay olur.

Kur'an'ın anahtarı olan "Besmele", aynı zamanda İsm-i Âzam olarak geldi.

Düşüncelerin güzelliği Rahman ve Rahim olan Allah'ın nûrundandır.

Onunla çözümü güç büyük bir iş olsa da, her zorluk çözülür."[567]

Divân'ın birinci bölümü, 25 beyitlik Farsça bir münâcâtla devam etmektedir. Bu bölümün son şiiri ise, 33 kıt'adan oluşan Türkçe bir şiirdir. Bu şiirin ilk ve son kıt'aları şöyledir:

"Kullukta tahlit eyledim,	"... Tevbe Elif her kârdan
Estağfirullah el-Âzim.	*Evrâd hem ezkârdan.*
İfrat ve tefrit eyledim,	*Hatta bu istiğfardan,*
Estafirullah el-Âzim..."	*Estağfirullah el-Âzim."*[568]

[565] Elif Efendi, *Divân*, s. 3.
[566] Aynı eser, s. 4.
[567] Elif Efendi, *Divân*, s. 5.
[568] Aynı eser, s. 82.

Elif Efendi'nin bu şiiri, manzum dua ve yakarış özelliği taşımaktadır. İçten gelen bir aşkla söylenen şiir, anlaşılır ve sade bir dille yazılmıştır.

Bu bölümdeki şiirlerde ele alınan başlıca konular şunlardır: Tevhid, dua, zikir, tevbe, Peygamber Efendimiz(s.)'e na'tlar; Hz.Ebû Bekir, Hz.Osman ve Hz.Ali'ye medhiyeler; Hakikat-ı Muhammediyye'yi övgü için yazılmış "Kasîde-i Nûriye"; Hz.Fatıma'ya medhiye; Şeyh Sa'deddin Cibâvî, Şeyh Ebu'l-Hasan Şâzilî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Şeyh Abdülkadir-i Geylânî ve Şeyh Muhyiddin İbn Arabî'ye medhiyeler; Mevlânâ Molla Câmî'nin bir na'tına nazire ve Hacı Bektaş-ı Velî Hângâhında dede-babalık makamında bulunmuş olan Turâbî Baba adında bir Bektaşî dedesine nazire, vb.

Divân'ın ikinci bölümü besmele ile başlamaktadır. Elif Efendi, bu bölümdeki şiirlerini Arapça'daki harf sırasına göre düzenlemiştir. Bu bölüm, "Elif" harfiyle başlayıp, "Yâ" harfiyle sona ermektedir. Bu bölümdeki gazeller, mısra kâfiyeleri hangi harfle sona eriyorsa, o harf altında birleştirilmiştir. Meselâ, kâfiyeleri "Elif" harfiyle sona eren gazeller "Elif"harfi altında, "Bâ" harfi ile sona erenler de "Bâ" harfi altında... toplanmıştır. Bu bölümde bulunan şiirler, Ashâb-ı Kehf, semâ, ... gibi konuları ihtiva etmektedir.

Divân'ın üçüncü bölümü, birbirinden bağımsız (müteferrikât) şiirlerden oluşmuştur. Bu bölüm de besmele ve ardından Farsça bir rubâî ile başlayıp, Hoca Hüsâmeddin (ö.1288/1866)'in menkıbelerini anlatan Arapça on beyitlik bir şiirle sona ermektedir. Bu bölümde ele alınan konulardan bazıları şunlardır: Mevlânâ'nın *Fîhî mâ Fîh* adlı eserine övgü, kızı Fatıma'nın ölümüne mersiye, babası ve Şeyh Osman Selahaddin (ö.1304/1886)'in ölümü için mersiyeler, Şeyh Sa'deddin-i Cibâvî, V. Murad'ın kızı Fatma Sultan, enişte si ve Hoca Hüsâmeddin için yazılan şiirler ve "*Menâkıbu'l-ahyâr ve mevâhibu'l-ebrâr*" adlı eser için yazılan bir takriz.

Bugün elimizde bulunan *Divân*'ın tek nüshası, Elif Efendi'nin kendi el yazısı ile yazdığı, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan nüshadır. Kütüphane kataloglarında ismi yer almayan bu eser, 444 numara ile Sütlüce Hasırîzâde Dergâhı özel bölümünde muhafaza edilmektedir[569]. Bu eser de, Elif Efendi'nin oğlu Yusuf Zâhir Efendi tarafından, diğer kitaplarla birlikte önce Râgıb

[569] Bu eser, Elif Efendi'nin diğer önemli eserlerinden *en-Nûru'l-Furkân fî Şerh-i Lugât-i Kur'an* ile birlikte Sütlüce (Hasırîzâde) Dergâhından gelen eserler bölümündedir.

Paşa Kütüphanesi'ne bağışlanmış, daha sonra buradan Süleymaniye Kütüphanesi'ne aktarılmıştır.

c) Nüshası Bulunamayan Eserleri

Elif Efendi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili bazı kaynaklarda geçtiği halde[570], onun, bugün elimizde mevcut olmayan dört eseri daha vardır. Bunlar; *Muhtâru'l-enbâ fi'l-hurûfî ve'z-zurûfî ve ba'di'l-esmâ*[571], *el-Mebde'*[572], *Tasrîhu'l-ümme bi tavzîhi hükmi's-salât bi't-terceme*[573] ve *İrşâdu'l-ğavin bi reddi nazariyeti Darwin*[574] adlı eserleridir. Müellifimizin diğer eserlerini gördükten sonra, tasavvuf ve kültür tarihimiz açısından önemli olduğunu zannettiğimiz bu eserlerin bugün mevcut olmaması büyük bir kayıptır.

4. Elif Efendi'nin Eserleriyle İlgili Değerlendirme

Elif Efendi, bir ilim adamından beklenen ölçüde çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Onun bu özelliği, büyük ölçüde eserlerine de yansımıştır. Bunun sonucu olarak, sadece tasavvuf konularında yazmakla kalmamış, tefsir, hadis, kelâm ve dil (şiir, edebiyat) konularında da eserler vermiştir. Hatta onun bazı eserlerinde felsefî unsurlara da rastlanmaktadır. Onun eserleri, bu yönleriyle de incelenebilir düşüncesindeyiz.

Elif Efendi, üzerinde durduğu konuları açıklarken, metod olarak mutlaka bu konudaki âyet ve hadislere de başvurmuştur. Bu âyet ve hadislerin yorumunu yaparak, bunların ışığında sonuca ulaşmaya çalışmıştır. Yine üzerinde durduğu konuları incelerken, bu konularda daha önce yazılmış muteber eserlerden de yararlanmıştır. Sonra da, akademik bir üslûpla, kendi görüş ve düşüncelerini ortaya koymuştur.

---

[570] Hüseyin Vassâf, Ahmed Sâfî ve İbnülemin Mahmud Kemâl, Elif Efendi'nin bu eserlerinden bahsetmektedirler.
[571] Hüseyin Vassâf bunu, iki yüz sayfadan fazla önemli bir eser olarak tanıtır ve Türkçe olduğunu belirtir. Ancak eserin ismi muhtemelen yanlış yazılmıştır. *Muhtâru'l-enbiyâ* değil, *Muhtâru'l-enbâ* şeklinde olmalıdır. Bkz. Vassâf, a.g.e., s. 365.
[572] Arapça, İsagoci şerhi olduğu kaydedilmiştir. Aynı müellif, aynı yer.
[573] Namazda sûrelerin Türkçe okunamayacağına dair bir risâle olup, özellikle namazın beş vakit olmasının hikmetlerini izah etmektedir. Aynı yer.
[574] Darwin nazariyesinin reddiyle ilgili açıklamaları ihtiva etmektedir. Bkz. İnal, Mahmud Kemâl, "Elif Efendi" maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 2, ss. 292-293.

Genel olarak, çok yazan müelliflerde sıkça görüldüğü gibi, Elif Efendi'nin eserlerinde de bazı tekrarlara rastlanmaktadır. O, bu yola, konunun önemi açısından ve daha iyi anlaşılması amacıyla başvurmuştur.

Elif Efendi, ele aldığı mevzûları incelerken sadece gerçeği ve doğru olanı ortaya çıkarmaya çalışmış, bunu yaparken de, Ehl-i Sünnet anlayışından ve çizgisinden ayrılmamaya özen göstermiştir. O, her şeyden önce, Kur'an ve Sünnet'in savunuculuğunu yapmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

MEHMED ELÎF EFENDİ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Mehmed Elif Efendi, sohbet ve sözlü eğitimi esas alan bir gelenekten gelmekle birlikte, düşüncelerini manzum ve mensur olarak da ifade eden bir mutasavvıftır.

Tasavvuf kültürünün tekke ve zâviyelerde yaygın bir biçimde ders olarak okutulduğu, hemen her semtte bir veya birkaç tekkenin bulunduğu bir dönemde (19.yüzyıl) yaşayan Elif Efendi'nin, iyi bir tasavvuf eğitimi aldığı eserlerinden anlaşılmaktadır.

Tasavvufî görüşlerini etraflıca ele almamıza yetecek kadar geniş ilmî ve fikrî malzeme bırakan Elif Efendi'nin eserleri, tasavvufun fikrî ve amelî temel konularında önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Ayrıca, Allah'ın varlığı ve birliği, kader, ecel ve ölüm gibi, kelâma dair bazı konularda da göz ardı edilemeyecek açıklamalar getirmekte, hatta bunları müstakil başlıklar altında ele alarak, oldukça hacimli fikrî malzemeler sunmaktadır.

Elif Efendi'nin fikirlerini incelemeye, felsefenin ve tasavvufun önemli problemlerinden olan varlık ve mertebeleri, vahdet-i vücûd ve tevhid konularıyla başlamak, onun tasavvufî düşüncesinin boyutlarını ortaya koymak bakımından önemlidir. Daha sonra nübüvvet ve velâyet, Hz.Muhammed (Nur-ı Muhammedî ve hakîkat-ı Muhammediyye), insan-ı kâmil gibi konulardaki görüşlerini incelemeyi uygun gördük. Ardından tasavvuf, tarikat, tevbe, zikir, duâ, nefs, ruh, akıl, kalp, sevgi, murâkabe, müşâhede, ilham, rüya, kerâmet, istidrac, mürşid, fenâ,

bekâ, fakr, ölüm, ibadet, ahlâk, ma'rifet ve bilgi ile ilgili kavramları ele aldık. Araştırmamızın bu bölümünde, onun, tasavvufun fikrî ve amelî alanına giren konulara ilişkin görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

Bu bölümde ele alınan konular, Elif Efendi'nin, bazen müstakil başlıklar altında yer verdiği düşünceler, bazen de münhasıran bir konuyu işlemek için te'lif ettiği eserlerde öne çıkardığı meseleler göz önünde bulundurularak tespit edilmiştir.

Onun tasavvufî görüşlerini bütünüyle ortaya koymak, her şeyden önce eserlerini sistematik tahlil yöntemiyle ele almanın yanında, düşüncelerinin oluşmasına tesir eden şahsiyetler çerçevesinde de değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Meselenin bu şekilde ele alınışı, müellifimizin düşüncelerini ortaya çıkaran malzemeyi ve incelenen konuyu daha iyi anlamamıza imkân verecektir. Bir monografi çalışması olan bu tezimizde, konuyu sahanın verdiği sınırlılık içinde, fazla ayrıntıya girmeden ortaya koymak gerekirse de, tahlil edilen bir düşünceyi ifade eden kavramın anlam çerçevesine de işaret etmek yerinde olacaktır.

A. VARLIKLA İLGİLİ PROBLEMLER

Elif Efendi'nin, varlıkla ilgili problemler konularındaki görüşlerinin temelinde, genel olarak İbn Arabî'nin aynı hususlardaki düşüncelerinin tesiri bulunduğu görülür. Eserlerinin hemen hemen hepsinde onun bu konulardaki, özellikle vahdet-i vücûd hakkındaki görüşlerini bulmamız mümkündür. Biz de bu başlık altında Elif Efendi'nin, Allah- âlem ve insan ilişkisi, vahdet-i vücûd, varlık mertebeleri, tevhid, Zât - isim ve sıfat ilişkisi konularındaki düşüncelerini incelemeye çalışacağız.

1. Allah - Âlem ve İnsan İlişkisi

Tasavvuftaki Allah - insan ve âlem ilişkisinin temelinde, İslâm'ın varlık düşüncesi yer almaktadır. Varlığın hakikatini Allah'tan başka kimse bilemediği için, insanın varlığı bilmesi bir yönüyle olup, varlığın özü itibariyle değildir. İslâm düşüncesinde, "varlığı kendi zatından ve kendi zatıyla olan mevcuttur" şeklinde ifade edilen varlık,[575] herhangi bir delile ihtiyaç duymayacak kadar açıktır ve genel olarak üç kısımda incelenmiştir:

a) Vâcibu'l-Vücûd (Mutlak Vücûd): Allah Teâlâ kendi zatıyla kâim, varlığında başkasına muhtaç olmayan, kadîm, vâcib, değişme, parçalanma ve eksilmeden münezzeh, bâkî ve tektir. Hakk'ın zâtı kendisiyle kâimdir. Allah'ın zâtı idraklerimizin dışında olan ehadiyetin aynıdır. Akıl ve duyular sınırlı olduğu için O'nu kavrayamaz.

b) Mümkinü'l-Vücûd (Umumî Vücûd): Eşyaya nispet edilen bu vücûd, gerçek vücûd olmayıp, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîlerinin çeşitli şekillerde görüntüsüdür. Eşya, varlığı bir başkasına bağlı, kendi zatıyla ma'dum, hâdis (sonradan olma), mümkün, değişen, parçalanıp eksilebilen, fâni ve çoktur. Mutasavvıflara göre, mevcut varlıklar vücûd itibariyle Hakk'ın aynı, taayyün (meydana çıkma) itibariyle gayrıdır.

c) Mümteniu'l-Vücûd (Adem): Vücudun zıddı olup yokluk demektir. Adem, ezelden ebede kadar kendisinden bir şey çıkmayan ve hareket meydana gelmeyendir. Adem, mutlak ve izâfî olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak ademi tasavvur ve idrak etmek mümkün değildir. İtibarî (izâfî) adem ise, bil-kuvve mevcud olup, bil-fiil yok olan şey mânâsına gelir. Çekirdeğin içindeki sûretler, insanın zâtında gizli olan kabiliyetler açığa çıkmadığı sürece bil-kuvve mevcud, bil-fiil yoktur, ademdir.

Mutlak varlıkta bilkuvve mevcut olan kudret ve çeşitli nispetlerin, sıfat ve isimlerin birer alâmeti ve nişânesi olarak bilfiil tecellî ve tezahürü, âlem ve eşya denilen bu şehâdet âlemini ve

---

[575] Bkz. Ertuğrul, İ. Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1991, ss. 9-10-78 vd.; Kam, Ferid - Aynî, M. Ali, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İstanbul 1992, ss. 87-89; Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara 1990, ss. 34, 38, 79; Kılıç, M. Erol, *Muhyiddin İbnü'l- Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 112 vd.

aradaki varlıkları meydana getirmiştir. Bu âlemdeki bütün varlıklar, mânâ olarak mutlak vücûd'u temsil eden ve varlığı ona bağlı olan; madde olarak ise kendi çokluğunu meydana getiren bir birliğin üyesidir[576].

Allah - âlem ve insan ilişkisi, tasavvuf düşüncesinin en önemli konularından birini teşkil etmektedir. Bu ilişki, *Teizm* (Theisme), *Deizm* (Deisme), *Panteizm* ve *Pan-anteizm* adı verilen birtakım felsefî ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tasavvuf düşüncesinin temellerinden olan vahdet-i vücûd'u iyi anlayabilmek için bu felsefî sistemler hakkında kısaca bahsetmek faydalı olacaktır.

Teizm; Tanrı- âlem ilişkisinde Allah'ın varlığını ve birliğini, aşkınlığını, kâinatı yaratıp yönettiğini, ilâhî kaynaklı bir dini, vahyi, peygamberi, ruhu ve onun ölümsüzlüğünü prensip olarak kabul eden felsefî bir ekoldür. Bu düşüncede, Tanrı âlemle içiçe olup, sürekli olarak dünya işlerine müdahale etmektedir.

Deizm; Tanrı-âlem ilişkisinde Tanrı'nın aşkınlığını kabul eden ve Tanrı'yı aklî bir zorunluluk olarak gören, fakat her türlü vahyi ve ilhamı, vahyin bildirdiği Allah'ı, dini ve kader anlayışını inkâr eden felsefî bir sistemdir. Bu sistemde, Tanrı âlemi yaratmış ve bir kenara çekilmiş, dünya işlerine karışmamaktadır.

Panteizm; Tanrı-âlem ilişkisinde, varlığın ve âlemin varlık sebebini, bizzat o şeylerin özünde var sayan; yaratan ile yaratılanı, Tanrı ile âlemi içiçe aynı şeyler kabul eden, içkin Tanrı anlayışını savunan felsefî sistemdir. Bu sistemde, varlığın yaratan ve yaratılan gibi ikiliği kaldırılmakta ve varlığın birliği; Tanrı ile âlemin aynı şey olduğu kabul edilmektedir. Bu düşünceye göre, "Tanrı her şeydir" veya "her şey Tanrı'dır."

Pan-anteizm ise, Tanrı-âlem ilişkisinde, Tanrı'nın vücudunun (cevher) âlemi ihata etmiş ve onda mündemiç olduğu fikrini savunur. Bu görüş, içkin ve aşkın Tanrı anlayışlarını savunan felsefî sistemleri birleştirme yoluna gitmiştir. Bu ekole göre, Tanrı ile âlem aynı şeyler değildir, her şey Tanrı'da mevcuttur, fakat âlemin tamamı ulûhiyeti teşkil edemez. Tanrı bir yönüyle

---

[576] Bu konudaki ayrıntılar için bkz. Ertuğrul, İ. Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1991, ss. 9-10-78 vd.; Kam, Ferid - Aynî, M. Ali, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İstanbul 1992, ss. 87-89; Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara 1990, ss. 34, 38, 79; Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü,* Ankara 1990, s. 256 vd.

aşkın, âlemin dışında; diğer yandan içkin, âlemin içindedir. Tanrı'nın varlığı, şeyleri ve âlemi kendi varlığı ile ihata etmiş ve onlarda sağlam bir şekilde yerleşmiştir[577].

Elif Efendi, kaleme aldığı bir çok eserinde, Allah-âlem ve insan ilişkilerine de yer vermiştir. Özellikle *el-Kelimâtü'l-mücmele* adlı eserinde o, tasavvuftaki varlık anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır. Vahdet-i vücûd düşüncesinin, panteizm anlayışından farklı olduğunu kaydeden müellifimiz, bu konuda İbn Arabî'nin görüşlerinden de istifade ederek, ehl-i sünnet çizgisinde fikirler serdetmiştir. Şimdi, Elif Efendi'nin varlıkla ilgili görüşlerinin temelini oluşturan, vahdet-i vücûd hakkındaki düşüncelerini incelemek istiyoruz.

2. Vahdet-i Vücûd

İslâm düşünce tarihinde vahdet-i vücûd, Allah'ı zât itibariyle aşkın, isim ve sıfatlar yönüyle içkin kabul eden; Allah'tan başka hiçbir gerçek vücûd kabul etmeyen; bütün varlıkları Mutlak Vücûd'un isim ve sıfatlarının görüntüsü ve tecellîsi sayarak, hakiki varlığa nazaran, onların ezelî ve ebedî yokluğu ifade ettiğini, keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir görüştür.[578]

Vahdet-i vücûd düşüncesinin temelinde, kelâmî münakaşaların esasını teşkil eden ve sûfilerin tasavvuf anlayışlarının merkezinde yer alan tevhid meselesi bulunmaktadır. Tevhid, beşeriyet eserlerinin (izlerinin) yok olup, ulûhiyetin ortaya çıkmasıdır. Cüneyd-i Bağdadî'nin ifadesiyle, "Kadîmi sonradan olandan ayırmaktır."[579] Tevhidin hakikati, bir şeyin tekliğine, o şeyin tekliği hakkındaki doğru bir bilgi ile hükmetmektir. Bundan dolayı âlemdeki her şey, Allah'ın vahdâniyetini ispat eder[580].

---

[577] Kam, Ferid-Aynî, M. Ali, *İbn Arabî'de Varlık*, ss. 9-17; Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü,* Anlara 1990, ss. 49,200,201,267,293 vd.; Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd,* ss. 1-7.

[578] Değişik vahdet-i vücûd tanımları için bkz. Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücûd ve Panteizm,* s. 108; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1968, c.I, s. 576; Ertuğrul, İ.Fenni, *Küçük Kitapta Büyük Meseleler*, İstanbul 1976, s.34; Aydın, Hüseyin, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976, s. 145; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 506-507; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 741-742.

[579] Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 97; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 414.

[580] Hucvirî, a.g.e., s. 411.

Tevhidin en son ve en mükemmel hâli olarak kabûl edilen vahdet-i vücûd düşüncesi, ilk İslâm mutasavvıfları tarafından dile getirilmekle beraber, İbn Arabî tarafından sistemleştirilmiştir. Ancak o, eserlerinde "vahdet-i vücûd" terimini kullanmamıştır. Daha sonra bu kavram, onun genel fikrî muhtevası çerçevesi içinde teşekkül bulmuştur.[581]

İbn Arabî'ye göre, varlık bir tek hakikatten ibarettir. Bu, *"Lâ mevcûde illallah"* yani "Allah'tan başka vücûd yoktur" sözüyle ifade edilir. Ancak bu söz *"Her şey Tanrı'dır"* anlamına gelmez. Allah mutlak varlıktır. O'nun varlığının sebebi yoktur, kendi zâtıyla vardır. Mutlak varlık olan Allah, her türlü kayıt ve şarttan uzaktır. O'nun dışındaki her şey izafîdir; onların hakikat oluşları, mutlak hakikate bağlıdır.[582]

İbn Arabî'de âlem, Allah'ın bilgisi yönüyle kadîmdir. Yoktan zuhûra gelmiş değildir. Hak'tan çıkmıştır, fakat mahiyet itibariyle aynı değildir. Bir olan *"mutlak varlık"* ve O'nunla, zuhûr mahâlli olan mümkün varlık arasında bir nispet farkı vardır. Allah "ez-Zâhir" ismi yönüyle eşyanın aynı, "el-Bâtın" ismi yönüyle gayrıdır. Mümkün varlık olan insan yaratılmamış olsaydı kendisinin, mutlak varlık olan Allah'tan gayrı olduğunu bilemezdi.[583]

Allah Teâlâ, kendisinde gizli olan kemâlâtını, şuhûdî bir zevkle bilmeyi arzu etmiş ve halkı da bu zevkle bilinmek üzere yaratmıştır. Bu durumda ilâhî sevgi, Allah'ın âlemi yaratma sebebidir. Âlem, Allah'ın sevgisinin ve zâtî aşkın bir sonucu olarak, müşahhas varlıklar halinde tecellîsidir. Kemâlât-ı ilâhiyye en kapsamlı sûrette sadece insanda tezâhür edebilir ve Hak kendisini onda görür. Bunu görmeyi istediğinde, sıfat ve isimlerin en kâmil sûreti olan insanı yaratmıştır. Bu durum sürekli bir oluşu anlatmaktadır. İbn Arabî bunu şöyle ifade eder: *"Yüceler yücesi olan Allah, esmâ-i hüsnâsının âyân-ı sâbitelerini kâmil bir surette görmek istedi. Bir şeyin kendi benliğini kendi nefsiyle görmesi, o şeyin ayna gibi başka bir şeyde kendini seyretmesine benzemez. Çünkü kendisine bakılan yerin verdiği surette, bakanın kendi nefsi görünür. Böyle bir yer olmasaydı ve Allah'ın ona tecellisi bulunmasaydı kendisine bir suret görünmezdi."*[584] *"İnsan,*

---

[581] Konuk, Avni, *Fusûs Şerhi*, I. L; Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfi*, Beyrut 1981, s.1145; Cebecioğlu, Ethem, *İmam-ı Rabbanî Hareketi ve Tesirleri*, İstanbul 1999, s. 96.
[582] İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 46.
[583] Aynı eser, s. 48.
[584] İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, ss. 48-49.

âlemde Allah'ın maksûdudur. O, gerçekten hâlifedir. Esmâ-i ilâhinin zuhûr mahâllidir. Âlemin hakikatlerinin; melek, felek, ruh, cisim, tabiat, cemad, nebat ve hayvanın toplandığı yerdir."[585]

Hakiki vücûd bir olmakla beraber, âlemdeki ve mahlûkattaki tecellîleri farklıdır. Kâinattaki yaratıklar, hangi kabiliyette takdir edilmişse o tarzda vücûd bulur. Bu durum, duvarlarında çeşitli aynalar bulunan bir odaya giren kişinin, kendisinde bir değişme olmadığı halde, her aynada farklı yansıması gibidir.

Mutasavvıflar, vahdet-i vücûd düşüncesine bazı âyet ve hadisleri delil getirmişlerdir. Bu âyetlerden birkaçını şu şekilde sıralayabiliriz:

"Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, onu ancak Allah attı."[586] *"Sana gerçek sûrette biat edenler, Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli, onların eli üstündedir."*[587]

"Kullarım sana Beni sorunca (onlara söyle), Ben çok yakınım."[588] *"Biz ona şah damarından daha yakınız."*[589] *"Biz ona sizden daha yakınız, fakat siz göremezsiniz."*[590] *"Bütün işler* (sonunda) *O'na döndürülür."*[591]

Bu konuda Hz. Peygamber (s.)'in şu hadislerini zikredebiliriz:

"Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu."[592] Meclisinde bu hadis okunan Bayezid-i Bistâmî, "*Şu anda da öyledir*" diyerek, O'nunla birlikte başka hiçbir şeyin var olamayacağını, ancak izafî olarak var olabileceğini vurgulamıştır[593].

"Şüphesiz Rabbiniz sağır ve gaib değildir. O sizinle bindiğiniz develerin semerlerinin başları arasındadır."[594]

---

[585] İbn Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I, s. 162.
[586] Enfâl, 8/17.
[587] Fetih, 48/10.
[588] Bakara, 2/186.
[589] Kâf, 50/16.
[590] Vâkıa, 56/85.
[591] Hûd, 11/123.
[592] Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, (I-II), 3. Baskı, Beyrut trs., II, 130.
[593] Ertuğrul, İ.Fenni, a.g.e., s.55.

Vahdet-i vücûd düşüncesini savunanlar, Allah-âlem ilişkisini anlatırken, varlıkların zuhûrunu kendi anlayışlarına uygun olarak açıklamaya çalışmışlardır. Onlara göre, âlemin yaratılışı, çeşitli mertebelerden geçerek gerçekleşmiştir. Varlık mertebeleri denilen bu mertebeler, beşli ve yedili taksime tâbi tutularak izah edilmiştir. Onların bu tarzda değerlendirdikleri mertebeler, hakikî olmayıp, aklî ve keşfîdir. Yani onlar bi'l-kuvve mevcud, bi'l-fiil ma'dumdur.

Elif Efendi'ye göre, vahdet-i vücûd üzerine söz edenler üç gruba ayrılır. Bunlardan bir grup, "Yüce Hakk'ın, tüm varlıkların özü (bâtını) ve gerçeği olduğunu, ilmî bir yakîn ile bilenlerdir." Onların, varlıklarda Hakk'ı müşâhedeleri yoktur; çünkü gözlerinde perdeler vardır. Bu nedenle onlar, tüm varlıkları Hakk'ın vücûduyla ayakta duran birtakım ilâhî takdir ve sûretler olarak bilirler. Bu bilgi, onlardaki yakınlığı anlatan bir bilgidir. Onlar, fark makamında olan, Hak yolunun aşağı tabakasına mensup yolculardır.[595]

Vahdet-i vücûd üzerine söz edenlerden diğer bir grup, "kalb yönünden bir hâl (durum) ile Hakk'ı varlıklarda müşâhede edenlerdir." Bunlar orta halli müşâhidlerdir ki, bazen onlarda nefsin nitelikleri üstün gelerek müşâhedelerine engel olur. Bununla birlikte bu mertebe, ilmî yakınlık mertebesinden daha yücedir. İlmî yakınlık mertebesi, yüce bir mertebe ise de, aklın yorumlarından ileriye gidemez. Oysa kalbin müşâhedesi, tüm akıl yorumlarının üstündedir. Haber almak yani duymak, görmek gibi değildir.[596]

Vahdet-i vücûd üzerine söz eden gruplardan üçüncüsü de, "Hakk'ı varlıklarda, varlıkları da Hak'ta müşâhede edenlerdir." Bunların müşahedesi, yukarıda anlatıldığı gibi kalbe ve hâle bağlı değildir. Burada anlatılmak istenen mutlak bir müşâhededir ki bunu sağlayan ve devam ettiren şey ruhsal ve bedensel güçlerin tamamıdır.[597]

Bu mertebede kulun, Hakk'ı varlıklarda müşahedesi, varlıkları Hak'ta müşahedesine engel olmadığı gibi, varlıkları Hak'ta müşâhedesi, Hakk'ı varlıklarda müşâhedesine engel olmaz. Çünkü kul, bu mertebede Yüce Hakk'ın hem "ez-Zâhir" hem de "el-Bâtın" adlarının tecellilerine aynı anda mazhar olur. Böylesine bir kulun bakışında zâhir (madde ve cisimler) bâtına (mânâ ve

---

[594] Buhârî, Megazî, 38; Muslim, Zikir, 44.
[595] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 66.
[596] Aynı eser, ss. 67-68.
[597] Aynı yer.

ruha), varlıklar Hakk'a, Hak da varlıklara engel değildir. İşte bu mertebeye, "fark ba'de'l cem'" (birlikten sonra ayrılık) ve "bekâ ba'de'l fenâ" (fenâdan sonra bekâ) mertebesi denir. İşte bu mertebe, bir önceki mertebeden daha yücedir. Bu mertebe, peygamberler ve onların yolunu izleyen kutupların makamıdır[598].

Dinin açık hükümleri ile Hak yolunun edeplerine açık ve gizli, söz ve davranış olarak karşı gelenlerin, varlıklarda Hakk'ı kalb gözü (basîret) ile müşâhede etmeleri kesinlikle mümkün değildir. Ancak bu, ilmî yakınlık, akıl ve görüş sahibi kimseler için mümkündür. Yani Yüce Hakk'ın, tüm varlıkların özü olduğuna ilişkin bilgi ve bu bilginin sağladığı yakınlık yalnızca Hak yolunun yolcularına mahsus değildir.[599]

Elif Efendi'ye göre, varlık âlemi, tümüyle varlık alanına çıkma yönünden Yüce Hakk'ın aynıdır. Çünkü varlıklar için, Hakk'ın dışında tek başlarına var olma ve varlıklarını sürdürme gibi nitelikler yoktur. Bu açıdan bakıldığında tüm varlıklar, Yüce Hakk'ın ilâhî isim ve sıfatlarının tecellî ve zuhûrlarından başkası değildir. Hakk'ın tek ve benzersiz varlığı, varlıklarda zâhir olmuş; varlıklar da Hak'la ayakta durmaktadırlar. Bu yönden tüm varlıklar Yüce Hakk'ın aynı olmuşlardır. Şöyle de denilebilir; tüm varlıklar Hakk'ın ezelî ilminde, sabit zâtlar yönünden Hakk'ın aynı; kendi nefislerinde çeşitli sûretlerle ortaya çıkmaları durumunda Hakk'ın gayrıdırlar. Hak, varlıkları birbirlerinden ayıran sûret, resim ve sayı gibi niteliklerden münezzehtir (uzaktır). Varlıkların, Hakk'ın gayrı olmaları yalnızca bir varsayımdır. Çünkü gayrılık iki vücûdu gerektirir ki, bu da mümkün değildir. Hakk'ın vücûdundan başka bir vücûd kabul etmek ise bâtıl bir görüştür.[600]

Varlıklar, yalnızca gerçek iç yüzleri yönünden Hak'tırlar. Çünkü bütün yaratıklar, ilk taayyün (belirme) mertebesinde ilâhî işler olarak, ikinci taayyün (belirme) mertebesinde ise sabit zâtlar olarak Hakk'ın aynıdırlar. Dışta, birbirlerinden ayrı niteliklerle duyulara görünecek biçimde ortaya çıktıklarında ise Hakk'ın kendisi değildirler[601].

Elif Efendi, varlık âleminin vücûd yönünden Hakk'ın aynı, çeşitli sûretlerde ortaya çıkmaları yönünden Hakk'ın gayrı olduğunu anlatabilmek için; deniz üzerinde oluşan dalga ve su

[598] Aynı eser, s. 69.
[599] Aynı yer.
[600] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 69.
[601] Aynı eser, ss. 70-71.

kabarcıkları ile kardan yapılmış bir testiyi örnek olarak verir. Gerçekte vücûd yönünde dalga ve su kabarcıkları ile kardan (buzdan) yapılmış testi suyun aynıdır. Ancak dalga, su kabarcığı ve kardan testi gibi değişik biçimlerde ortaya çıkmaları yönünden suyun gayrıdırler. Görülüyor ki gayrılık, yalnızca durum ve görünüş yönündendir. Bunlar aldıkları biçimleri kaybettiklerinde tekrar asılları olan suya karışırlar ve sudan ayırt edilemez olurlar. Nitekim Kur'ân'da, "*Allah'ın zâtından (vechinden) başka her şey yok olucudur*"[602] buyurulmuştur.

Müellifimize göre, bazen çöllerde, uzun ve düz yollarda oluşan serap, bakana su gibi görünür. Gerçekte serap, havanın tâ kendisidir, ama oluşturduğu görüntü, duyuları yanıltacak derecede bir biçim aldığından havadan başka bir şey gibi gözükür. Çünkü havanın görünmediğini biliyoruz. Bununla birlikte havada, hava ile oluşup, hava ile ayakta duran ve varlığı olmayan serap, havanın dışında su gibi görünmüştür.[603]

Bu misâllerden de anlaşıldığı gibi, müellifimize göre, kâinatta bulunan her şey ve bütün varlıklar vahdet-i vücûdu (varlıkta birliği) göstermektedir. Bu düşüncede, kâinatta bulunan bütün varlıklar Allah'ın isim ve sıfatlarının birer yansımasıdır. Allah'ın Zâtı değişmez, ancak tecellîleri değişir. O'nun isim ve sıfatlarının değişik tecellîleri, kâinattaki varlıkları meydana getirmiştir. Görüldüğü gibi, Elif Efendi'nin tasavvuf anlayışı, vahdet-i vücûd sistemi üzerine kurulmuştur.

a) Vahdet-i Vücûd'un Hak Olduğuna İlişkin Deliller

Elif Efendi, vahdet-i vücûd'un hak ve mutlak bir gerçek olduğuna ilişkin içte ve dışta, ilâhî kitaplarda, özellikle Kur'an'da sayısız bilgi ve belgeler olduğunu belirterek, bu konuda Kur'ân'dan ve hadisten deliller getirmektedir.

1. Kur'ân-ı Kerim'den Deliller:

Elif Efendi, vahdet-i vücûd'a delil olarak Kur'ân-ı Kerîm'den şu âyetleri zikretmektedir:

---

[602] Kasâs, 88.
[603] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 72.

"*Doğu ile batı Allah'ındır. Her nereye dönerseniz* (dönünüz) *Allah'ın yüzü* (zâtı) *oradadır*."[604]

Elif Efendi bu âyeti şöyle yorumlar: "*Doğuda ve onda olan tüm varlıklar, batıda ve onda olan tüm varlıklar ve ikisi arasında bulunan tüm varlıkların sûret ve nitelikleriyle belirlenip yaratılması, her parça üzerinde ilâhî isim ve sıfatlarla tecelli, yalnızca Şânı Yüce Allah'a aittir*."[605]

Hem beden, hem de kalb gözünüzle; aklınız, ruhunuz ve sırrınızla varlık âleminde her ne yöne dönerseniz dönünüz, Hakk'ın katkısız öz varlığı (zât-ı bahtı) oradadır. Çünkü duyulara ve akla görünen bütün varlıklar, tümüyle Hakk'ın takdiri, biçimlendirmesi, ortaya çıkarması ile olup, aldıkları biçimler yönünden Hakk'ın gayridir ve yoklukturlar. Hakikat ve varlık yönünden ise Hakk'ın aynıdırlar. Yani onlar, yaratılmış varlıklar olarak aldıkları biçimlerle Hak değildir. Ancak onlarda zâhir olan Hakk'ın aynıdır.[606]

Elif Efendi'ye göre, bu âyette geçen doğu ve batı sözcükleri, asıl anlamları dışında, varlıkların iki yüzüne işaret ederler. Bu iki yüzden biri, Yaratıcı ve Rabb'e bakan yüzüdür. Buna doğu denilmiştir. Diğeri ise varlıklara bakan yüzüdür ki, bu yüze de batı denilmiştir. Varlıkların bütünü olan âlemin de iki yüzü vardır. Varlıklar, Hakk'a bakan yüzleri ile Hakk'ın aynı, varlıklara bakan yüzleri ile Hakk'ın gayridirler. Bununla birlikte varlıkların aldığı biçim ve nitelikler Hakk'ın belirleme ve yaratması ile ortaya çıktığından yine Hak'tırlar.[607]

"*Biz ona* (insana) *şah damarından daha yakınız*." [608]

Elif Efendi, insan boynunun her iki yanında yer alan ve beyni besleyen iki ana damara şah damarı denildiğini hatırlatarak bu âyeti şu şekilde açıklar: *Allahü Teâlâ bu âyette şöyle buyurur:*

---

[604] Rahmân, 26, 27.
[605] Elif Efendi, a.g.e., ss. 72-74.
[606] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 73. Bu konudaki benzer düşünceler için bkz. Kılıç, M.Erol, *Muhyiddin İbnü'l- Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 124 vd.
[607] Elif Efendi, a.g.e., s. 75.
[608] Kâf, 16.

"İnsan vücudu, bizim bir ve benzersiz olan vücudumuzla ayakta durmaktadır. Çünkü Biz ona, Rubûbiyetimizden olan ruhu üfledik. Bu nedenle Biz ona (insana) şah damarından daha yakınız. Yani insanın özü ve hakikati Bizim varlığımızdan olduğu için Biz ona, onun nâsûtundan (beşerî sûretinden) daha yakınız."[609]

"*Her nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir*." [610] Elif Efendi bu âyetin tefsirinde, "*Ey insanlar! İster karada, ister denizde, ister yedi gök ve yer katları arasında, ister gizli, ister açık olsanız, her şeyi çepeçevre kuşatan Allah sizinle beraberdir. Bu nedenle O'ndan kaçmak ve gizlenmek mümkün değildir*"[611] der.

"*Biz ona (ölüm halindeki insana, ey baş ucunda bekleşen eş, dost ve akrabası) sizden daha yakınız. Lâkin (içinde bulunduğunuz gafletten) sizler (Bizi) görmüyorsunuz.*" [612]

"*Ey en mükemmel insan olan habibim! Dinin hükümlerini yerine getirip, korunmasında sana açıktan biat edenler bilsinler ki onlar, gerçekte Allah'a biat ediyorlar. Allah'ın (kudret) eli onların elleri üzerindedir*."[613]

Müellifimiz bu âyeti yorumlarken şu kudsî hadisi misâl olarak getirir:

"*Onun kulağı olup, onunla işitirim. Onun gözü olup, onunla görürüm. Onun eli olup, onunla tutarım*."[614]

"*O (Şânı pek yüce Allah, başlangıcı olmayan) İlk ve (sonu olmayan) Son'dur. (İlâhî ad ve kemâl nitelikleriyle, yüce sanatıyla) Zâhir ve (bilinmeyen zâtı yönüyle O, beden ve kalb gözleriyle görülmeyen, akıl ve kalble idraki mümkün olmayan) Bâtın'dır. Ve O, her şeyi hakkıyla bilendir*."[615]

---

[609] Elif Efendi, a.g.e., s. 76.
[610] Hadîd, 4.
[611] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 76.
[612] Vâkıa, 85.
[613] Fetih, 10.
[614] Benzer bir hadis metni için bkz. Buhârî, Rikak, 38.
[615] Hadîd, 3.

"*İmanda yakınlığa erenler için yeryüzünde Allah'ın varlığını belgeleyen açık belgeler vardır. Nefislerinizde dahi aynı belgeler vardır. Ancak siz onları görmüyorsunuz*." [616]

"(Ey varlığı en mükemmel olan habibim!) *Kullarım sana Ben'den sorduklarında, Benim onlara çok yakın olduğumu söyle.*" [617]

"*Yâ hateme'n-nebiyyîn!*(Ey elçilerimi tamamlayan mühür! Bedir Savaşı'nda kâfirlerin yüzleri ve gözlerine toprak) *attığın zaman, gerçekte sen atmadın, lâkin Allah attı*." [618]

Elif Efendi bu âyetin yorumunda; "*Görünüşte atan sendin, fakat takdir edilen beşer kuvvetinle değildi bu atış*" der ve ekler: "*Sende, güç ve kudretiyle zâhir ve kâhir olan Allah, senin elinle attı.*"[619]

"*Şânı yüce olan Allah, aşağı ve yukarı âlemleri, bunlarda ve aralarında olan her varlığı çepeçevre kuşatmıştır*."[620]

2. Hadisten Deliller

Vahdet-i vücûda getirilen delillerin ikincisi Peygamber (s.) Efendimizin sözleridir diyen Elif Efendi, bu konuda Ebû Hureyre (r.a)'den rivâyet edilen Peygamber (s.) Efendimizin şu duasının yeterli olduğunu belirtir:

"*Allah'ım, Sen, Sen'den önce bir nesnenin olmadığı İlk (evvel)sin, Sen, Sen'den sonra bir nesnenin olmadığı Son'sun. Sen, Senin üstünde bir nesnenin olmadığı Zâhir'sin, Sen, Senin dışında bir nesnenin olmadığı Bâtın'sın...*"[621]

---

[616] Zâriyât, 20, 21.
[617] Bakara, 186.
[618] Enfâl, 17.
[619] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 76.
[620] Nisâ, 126.
[621] Kütüb-i Sitte Muh., c. 8, s. 201, no. 13(2315); Elif Efendi, a.g.e., ss. 77-78.

"*Arabın söylediği sözlerin en doğrusu şair Lebid'in sözüdür ki, o şöyle demiştir*: *"Uyanık ol da bil ve anla ki, Allah'tan başka her varlık bâtıl (yok olucu), ve kendisinden yararlanılan her nimet de kaybolucudur*."[622]

Elif Efendi bu sözü şu şekilde açıklar: "Ey Hakk'ın birliğinin gerçeğini bilmek isteyen basiret ehli! Hakk'ın katkısız öz varlığından başka, duyularla algılanan şu varlıklar gerçekte mevcud-ı hakiki değildir. Hakk'ın belirlediği ölçü ve sûretlerde ve yine Hakk'ın yaratmasıyla ortaya çıkan varlıklar, duyularla algılanan biçimleriyle yokturlar."[623]

Bâtıl sözcüğü, Hak sözcüğünün karşılığıdır. Ehli keşfe göre, Hak vücûddan ibarettir ve buna vücûd-ı mutlak (kayıtsız varlık) da denir. Bâtıl ise Hakk'ın dışındaki varlıklardan ibarettir ki, buna da adem-i mutlak (kayıtsız yokluk) denir.

"*Sizden birisi namaza durduğu zaman Rabbi ile söyleşir. Kuşkusuz onun Rabbi, onunla kıble arasındadır*."[624]

Elif Efendi bu hadisi şöyle yorumlar: Kulun Rabbi ile konuşması, nefsinden ona dua, tesbih ve Kur'ân okumasıdır. Rabbin kul ile konuşması ise kulun sırrına hitab etmesidir. Bu bir gerçektir. Kulun, bu gerçeği aklı ile kabul etmesi, onun huşû ve huzû'unu artırır.[625]

Namazda kulun Rabbi ile söyleşmesi, nefsin kendi kendine konuşması veya şeytanın bir vesvesesi değildir. Bunlar, yani nefsin kendi kendine konuşması veya şeytanın vesvesesi, nefse ait birtakım hatıralardır ki, namazın hakikatini bozar ve aşırı gaflet doğurur. Daima kul nefsine, nefsi de kula birşeyler söyler.[626]

Namazda kul ile kıble arasında Rabbi'nin bulunması, Rabbin kuluna yakınlığını anlatmak içindir. Yoksa Allah, zaman ve mekândan uzaktır. Allah için bir yön belirlemekte her ne kadar tevhide ters düşen bir durum ise de, ibadette kıbleye yani Kâbe'ye yönelmek emrolunmuştur.[627]

"*Yüzünü Mescid-i Haram'a çevir*!"[628]

---

[622] Buhârî, Edeb, 90; Müslim, Şiir, 3; Tirmizî, Edeb, 70.
[623] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 79.
[624] Kütüb-i Sitte Muh., c. 8, s. 212, no. 15.
[625] Elif Efendi, a.g.e., s. 80.
[626] Bilgi için bkz. Wilcox, Lynn, *Sufizm ve Psikoloji,* çev. Orhan Düz, İnsan Yay. İstanbul 2001, s. 173 vd.
[627] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 81.

Bu emre uymak ise, her müslümana vâciptir. Namazda kıbleye yönelmeyi terketmek Hakk'a isyandır. Meğer ki kul, ilâhî tecellî ve müşâhedeyle kendinden geçmiş bulunsun[629].

"*Allahu Teâlâ kıyâmet gününde şöyle buyurur: "Ey Âdemoğlu! Ben hasta oldum, hatırımı sormadın." Kul: "Ey Rabbim! Ben Senin hatırını nasıl sorabilirim? Sen Âlemlerin Rabbisin". Hak Teâlâ buyurdu: "Filan kulumun hasta olduğunu bildiğin halde, onun hatırını sormadın. Eğer onun hatırını sorsaydın, Benim onunla beraber olduğumu da bilirdin".*

"Ey Âdemoğlu! Senden Beni yedirmeni istedim, fakat sen Beni yedirmedin". Kul: "Ya Rabbi! Ben Seni nasıl yedirebilirdim? Sen Âlemlerin Rabbisin." Yüce Allah buyurdu: "Filan kulum senden yiyecek istediğini bildiğin halde sen ona yedirmedin. Eğer ona yedirmiş olsaydın, Beni onun yanında bulurdun."[630]

Elif Efendi'ye göre, bu kudsî hadiste geçen hasta ve aç olan kimseler, Yüce Hak'ta fâni (yok) olup, Yüce Hak ile bâki (sonsuz) olan kimselerdir. Yüce Hak sürekli onlarla özel bir yakınlık içinde olduğu için onlara yapılan iyilik, aslında Allah'a yapılmış demektir. Yani o kulların hoşnutluğu Allah'ın hoşnutluğudur.[631]

"*Muhammed'in nefsi (ve hayatı kudret) elinde bulunan (Allah)'a yemin ederim ki, eğer siz yeryüzünün en aşağı tabakasına bir ip sarkıtmış olsaydınız, Yüce Allah'ın üzerine düşerdi*."[632]

Bu hadisin şerhinde Tirmizî, bazı hadis bilginlerinin, sarkıtılan ipin, "Allah'ın ilmi" üzerine düşerdi dediklerini rivâyet etmiştir. "Allah'ın ilmi" ilâhî kudret ve sultanı da içine almaktadır. Allah'ın ilmi, kudret ve sultanı ise her yerdedir.

Bütünüyle varlık âleminin bâtını ve hakikati, Hakk'ın tek olan vücûdu olup, cümlesi Hak ile ayakta durmaktadır. Hepsinin de aynalarında Hak ortaya çıkınca, gökler ve yeryüzü Hak'tan boş kalamaz[633].

---

[628] Bakara, 2/144, 149-150.
[629] Elif Efendi, a.g.e., ss. 81- 83.
[630] Bu hadisi Muslim ve Tirmizî, Ebû Hureyre (r.a)'den rivâyet etmişlerdir. Bkz. Kütüb-i Sitte Muh., c. 13, ss. 279-280, no. 25 (4685).
[631] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* s. 84.
[632] Tirmizî, Tevhid, 36.
[633] Elif Efendi, a.g.e., ss. 85-86.

İç yüzünü yalnızca Allah'ın bildiği ilâhî kudret ve sultân, Hakk'ın kemâl ve kerîm sıfatlarındandır. İlâhî kemâl sıfatları ise Eş'ârî ve şühûd ehline göre zâtın aynıdır. Yani Hakk'ın bir olan zâtı üzerinde bir fazlalık veya başkaca bağımsız bir varlık değildir. Bu nedenle, hadiste geçen "*Allah'ın üzerine düşerdi*" ifadesini başka türlü yorumlamaya gerek yoktur. Nitekim Peygamber Efendimiz bu hadisin arkasında Hadîd Sûresinin 3. âyetini okumuştur.[634] "*O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır. O, her şeyi bilendir.*"[635]

Bu âyette belirtildiği gibi, Allah ilktir, her şeyden öncedir, başlangıcı yoktur ve varlıkları O yaratmıştır. Sondur, varlıkların yok oluşundan sonra da O bâkidir. Zâhirdir, varlığı pek çok delillerle gün gibi açıktır. Bâtındır, Zâtının hakikati duyular ve akıllarla idrak edilemez.

Elif Efendi, vahdet-i vücûda delâlet eden âriflerin ileri gelenlerinin sayılamayacak kadar çok sözleri olduğunu, ancak bunları buraya almadığını, isteyen kimselerin, onların kitaplarına başvurmalarını tavsiye etmiştir.

Ona göre, velîleri söyledikleri ve yazdıklarından dolayı inkâr etmek, daha da ileri giderek onların küfürlerine hükmetmek doğru değildir. Çünkü bu durum oldukça tehlikelidir ve imanın gitmesine neden olabilir. Unutulmamalıdır ki, her velinin Allah katında bir makamı, mazhar olduğu şühûd ve tecellîsi vardır.[636]

Görüldüğü gibi müellifimiz, Kur'ân ve hadisten getirdiği misâllerle vahdet-i vücûd düşüncesini açıklamaya çalışmıştır. O, İbn Arabî gibi bazı mutasavvıfların, bu konudaki sözleri nedeniyle küfürle itham edilmelerine karşı çıkmış ve onların sözlerinin iyice anlaşılmadığı hususu üzerinde durmuştur.

b) Vahdet-i Vücûd ve Vücûdiyye[637] (Panteizm)

---

[634] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 89.
[635] Hadîd, 3.
[636] Elif Efendi, *a.g.e.*, s. 90.
[637] Vücûdiyye, Farsça'da "Heme-ost" (her şey odur) cümlesiyle formülleştirilen panteizm kelimesinin karşılığıdır. Zira "Her şey odur" cümlesinin ihtiva ettiği mânâ ile panteizm lafzının ifade ettiği anlam arasında bir fark yoktur. Ayrıntılar için bkz. Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücûd ve Panteizm*, s. 10; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 525.

Vahdet-i Vücûd ve Vücûdiyyenin (Panteizm) aynı olmadığını belirten Elif Efendi, bu konuda bazı açıklamalar da getirmektedir. Onun bu hususdaki açıklamalarına geçmeden önce, kısaca vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farklar üzerinde durmak istiyoruz.

Varlığın birliği esasına dayanan vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farkları, bir bardak kaynak suyu ile bir bardak deniz suyuna benzetebiliriz. Karşıdan bakıldığında aralarında bir fark görülmeyen bardakların içindeki suların farkı, içildikleri zaman anlaşılır. Bazen vahdet-i vücûd ile panteizm aynı zannedilerek birbirinin yerine kullanılmıştır. Ancak aşağıda sıralanan farklar dikkate alındığında, vahdet-i vücûd ile panteizmin ayrı ayrı şeyler olduğu anlaşılmaktadır[638].

1. Vahdet-i vücûd, vahye ve ilhama dayanan bir bilgiyi temel olarak kabul ederken, panteizm akla dayalı bilgileri esas alarak varlığın birliğini sezmeye çalışır.
2. Vahdet-i vücûdu zevk yoluyla müşâhede edenler arasında ihtilâf yoktur. Panteistlerin bilgileri his ve akla dayandığı için aralarında zıt fikirler görülür. Duyular ve akıl her insanda farklı olduğundan, zihnî kuvvetler insanları tek bir fikre yöneltmez.
3. Vahdet-i vücûdu müşâhede edenler, Allah'a mutlak meçhul derler ve O'nu bu mertebede sıfatlardan da tenzih ederler. Bununla beraber, Ulûhiyet mertebesinde es-Sem'î, el-Basîr, el-Mürîd ve el-Kadîr gibi isimlerini kabul ederler. Panteistler ise, Hak Teâlâ'ya "illet-i ûlâ" veya "cevher" ismini verirler.

---

[638] Vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farklar için bkz. Tahralı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alâkalı Bazı Meseleler", Konuk, Avni, *Fusûs Şerhi* içinde, c. I, ss. LXI-LXIV; Kam, Ferid, a.g.e., ss. 55-64; aynı müellif, *Vahdet-i Vücûd*, (Bu kitap, bir önceki eserin başka bir neşridir) sad. Ethem Cebecioğlu, Ankara 1994, ss. 51-61; Ertuğrul, İ.Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 65 vd.; Ülken, H.Ziya, *İslâm Felsefesi*, s. 242 vd.; Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* ss. 250-252; Kılıç, M. Erol, *Muhyiddin İbnü'l- Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, s. 126 vd.; Bolay, S. Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, ss. 185-190. İsmail Hakkı Bursevî, Hak ehli sûfiyyenin "mezheb-i vücûdiyye üzere" olmakla suçlanmasını, yanlış bir anlama olarak değerlendirir. "*Muhakkak ki, Allah bütün âlemlerden münezzehtir*" (Âl-i İmrân, 3/97) âyeti sırrınca, sûfîlerin Hak ile halk arasında bir irtibat kurmadıkları halde nasıl olup da vücûdiyye mezhebinden sayılacakları sorusunu sorar. Ona göre burada Allahü Teâlâ'nın âlemlerin Rabbi olması hasebiyle onunla halk arasında, olsa olsa sultan ile raiyyet arasındaki ilişki gibi bir bağlantı olur. Raiyyet demek, sultânın saltanatı demektir. Saltanat ise mertebedir. Binâenaleyh, mertebenin îtibârının olmayışı, sultânın vücûdunun ve raiyyetin olmamasını gerektirmez. (Bkz.Bursevî, Kitâbü'n-Netîce, c.II, s.332) Ferid Kam da, kâinat kitabında bulunan her kelimeden ayrı ayrı anlamlar çıkarıp, kelimelerin bütününden bir mânâ elde edemeyen bazı düşünürlerin, a'yânda kevn ile açıklanan vücûdu (varlığı), vahdet ehlinin bu kelimeye verdiği öbür mânâ ile karıştırarak, onların irfan mesleğine Vucûdiyye adını verdiklerini söylemektedir. Böylece bu kimseler, vahdet ehline yaptıkları sataşmalarla insaf ölçülerinden oldukça uzaklaşmışlardır. Halbuki vahdet ehli, Cenâb-ı Hakk'ı görmüş, gördüğünü "vücûd"dan başka bir kelimeyle ifade edememiş; kesret ehli (zâhir ulemâsı) ise sûfîlerin "vücûd" tabirinden, a'yânda açıklanan mânâyı kastettiklerini zannederek, onu bir türlü Cenâb-ı Hakk'ın şânına lâyık görememişlerdir. Bkz. Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücûd ve Panteizm*, ss. 107-108.

4. Vahdet-i vücûdu müşâhede edenler, taayyünlerin ve eşyanın hakikatinin Hak olduğunu söylerler, fakat taayyün ve eşyaya Hak demezler. Bunu "Hak Hak'tır, eşya eşyadır" sözüyle ifade ederler. Panteistler ise eşyanın taayyünlerine Hak derler.
5. Panteistlerin, varlığın birliği hakkındaki görüşleri, vahdet-i vücûdu bir parça andırır mahiyette gözüktüğünden, bu durum, İslâm âlimlerini vahdet-i vücûd düşüncesine karşı dikkatli olmaya ve tavır almaya sevk etmiştir. Bu yüzden onlar, Hakk'ın eşyadan tenzih edilmesi için aklî deliller ortaya koymaya mecbur olmuşlardır.
6. Vahdet-i vücûd anlayışına göre, hakiki vücûdun her mertebesinin bir hükmü vardır ve ona uymak gerekir. Bu yüzden onlar, Hz. Peygamber'in getirdiği dinî prensiplere riayet ederler. Panteistler, kendilerini böyle bir kayda bağlı ve mükellef görmezler.
7. Vahdet-i vücûdun inceliklerini zevkan yaşayıp idrak edebilmek için, Kur'an ve Hadislere dayalı dinî ilimleri öğrendikten sonra, bir mürşid-i kâmilin gözetiminde tasavvufî eğitimi tamamlamak gerekir. Panteistlerin ilimlerini ve aralarındaki çelişkilerini anlamak için akıl yeterlidir.
8. Vahdet-i vücûd, "Fenâfillah" mertebesinde müşâhede edilen bir bilgidir. Bu sebeple insanlar bu tür bilgileri birbirinden alamazlar. Panteizm ise filozofların birbirlerinden alıp, kendi akıl ve bilgi seviyelerine göre yorumladıkları nazarî bir ilimdir.
9. Vahdet-i vücûda zevkan vakıf olanlar, Hakk'ı hem tenzih, hem de teşbih ederler. Panteistler ise sadece teşbih ederler.
10. Vahdet-i vücûd ilâhî hikmetlere ait bir ilimdir. Bunu müşahede edenlere "hakîm-i ilâhî" denir. Panteizm ise tabiî hikmetlere ait bir ilimdir. Bu ilim sahiplerine "hukemâ-yı tabiiyye" denir. [639]

Netice olarak, birbirine benzer gibi görünmesine rağmen bu iki nazariye arasında temel bazı farklar bulunduğu görülmektedir. İfade tarzlarındaki benzeyişten dolayı bazen birbiriyle karıştırılsa da, vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farklar belirgindir. Bu bakımdan iki nazariyeyi aynı görmek mümkün değildir.

Vahdet-i vücûd görüşünde olanlarla vücûdiyyecileri (panteistler) bir ve aynı sanmanın hata olduğunu söyleyen Elif Efendi'ye göre, her bilimin kendine özgü terimleri vardır. Bu

[639] Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s.17; Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücûd ve Panteizm,* s.112; Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, ss. 90-93.

terimlerden bazıları, birçok bilim dalında da aynıdır. Yani bir sözcük, birden fazla bilim dalında terim olarak kullanılabilir. Sözcükler aynı olmasına rağmen, yüklendikleri terim anlamları birbiriyle çelişecek derecede ayrılırlar. Hakikatlar bilimi olan İslâm tasavvufunun birçok terimi, aynı sözcüklerle Kelâm, Felsefe ve İşrâk (Doğuş) Felsefesinde de terim olarak kullanılır.[640]

Terimler arasındaki bu aynılık, birçok araştırmacıyı yanıltmış ve içinden çıkılmaz yanlış açıklama ve yorumlara neden olmuştur.[641]

Pek çok büyük velînin küfrüne fetvâ verdirerek, idam edilmelerine neden olan ve yanlış anlaşılan terimlerden biri de, "Vücûd-ı Mutlak" tamlamasıdır. İşte bu terim, yukarıda bahsi geçen bilimlerin de ortak terimidir. Bununla birlikte, bu terime her bilimde ayrı bir anlam yüklenmiştir. Bu anlam farklarını bilmeyenlerin, tasavvuf biliminden söz etmeleri doğru değilken, bilim ve din adına düzeltilmesi imkânsız olan çirkin yorumlarda bulunarak, büyük velîlere iftiraya kadar gidebilmişlerdir.[642]

Söz konusu iftira ve tekfirden nasibini alanlar arasında, Büyük Şeyh Muhyiddin Arabî, Şeyh Abdülkerim Cilî ve İbn-i Fârıd başta gelmektedirler.[643]

Bununla birlikte iftiraya uğrayan bu büyükleri, verdikleri fetvâlarla temize çıkaran Zenbilli Ali Efendi, İbn-i Kemâl Paşa gibi Şeyhülislâmlar da yok değildir.

Elif Efendi, burada "Vücûd-ı Mutlak" terimiyle amaçlanan asıl anlam üzerinde durmak istediğini belirtir[644].

Öncelikle bütün tasavvuf şeyhlerinin "Hakk'ın benzersiz tek olan zâtı, Hakk'ın kendi öz varlığıdır" inancında olduklarını belirten müellifimiz, İbn Arabî'nin, *Futûhât-ı Mekkiyye*'nin başında kendi inancını şöyle dile getirdiğini belirtir:

"(*Hz.Şeyh kendisini işaret ederek) O, söz ve inanç olarak şahâdet (tanıklık) eder ki; Yüce Allah bir tek ilâhtır. Onunla birlikte ilâhlıkta bir ikincisi yoktur. O, eş ve çocuk edinmekten yana*

[640] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 93-98.
[641] Bkz. Cebecioğlu, Ethem, "Some Reasons For The Inability of Layman To Understand Sufism", *Tasavvuf*, sy. 1, Ankara 1999, ss. 9-27.
[642] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 98-100.
[643] Aynı eser, s. 102.
[644] Aynı eser, s. 104.

çok yüce ve temizdir (münezzehtir). O, ortağı olmayan bir Mâlik (sahip), yardımcısı (veziri) olmayan bir Melik (hükümdar)tir. O'nunla birlikte işleri evirip çeviren başka bir yaratıcı da yoktur. O, varlığı kendinden olan Yüce bir zâttır. Varlığında bir başkasına muhtaç değildir. Ondan başka her şey varlığında O'na muhtaçtır. Bütün âlem O'nunla vardır. O vâcibu'l-vücûd (varlığı zorunlu) olarak en yüce, başlangıcı ve sonu olmayandır. O, nefsi ve zâtı ile kâim ve hiçbir şeye bağlı olmayan bir Vücûd-ı Mutlak'tır."[645]

Hz.Şeyh, adı geçen kitabının ikinci bâbında şöyle demektedir:

"*En kutsal zât olan Hakk'ın öz varlığı bizzat kendi zâtı ile mevcuttur; ve mutlak (kayıtsız) varlığı kendisi dışında hiçbir şeyle kayıtlı değildir. Varlığına hiçbir nesne sebep ve illet değildir ki, o şeyden illetli (ma'lul) olsun. O'nun varlığı madde gibi bir şeye sebep ve illet değildir. O, sebep ve illetlerin ve bunlara bağlı nesnelerin icâd edicisi ve yaratıcısıdır. O, şânına lâyık olmayan niteliklerden bütünüyle pâk bir Melik'tir ki, ezelen ve ebeden mülkünden uzak olmadı. Gerçekte varlık âlemi Allah'ın varlığı ve var etmesi ile var olup, bizzat zâtları yönünden kayıtsız bir varlığı yoktur. Kayıtsız (mutlak) varlık, zâtı yüce ve her şeyden münezzeh bir varlıktır ki, O, zâtı ve nitelikleriyle, varlıkları da yoklukları da mümkün olan her nesneye aykırıdır. Çünkü âlem baştan başa mutlak olmayan (kayıtlı) bir varlıktır*."[646]

Yine İbn Arabî, *Futûhât*'ın altıncı bâbında şöyle der:

"*Gerçekte bilinenler dört kısımdır. Bunlardan biri Subhân olan Yüce Hak'tır. Şânı Yüce Hak, Mutlak Vücûd'la nitelenmiştir. Çünkü O mukaddes zât, bir şey için bir şeyle illetlenmedi. Bir şeye illet de olmadı. O, zâtıyla vardır. O'nu bilmek, O'nun var olduğunu bilmektir*."[647]

Bu açıklamalarda da görüldüğü gibi İbn Arabî, Ulûhiyet konusunda ehl-i sünnetle herhangi bir ayrılık içinde değildir.

Yüce Hak'la ilişkilendirilen bilgi, O'nun zâtının ne olduğuna dair değildir. Çünkü kulların bilgisi Hakk'ın zâtıyla bağlantı kuramaz ve sonradan yaratılmış hiçbir varlık O'nun

---

[645] İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l- Mekkiyye,* I, s. 26; Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 105.
[646] İbn Arabî, a.g.e., I, s. 112; Elif Efendi, a.g.e., s. 105.
[647] İbn Arabî, a.g.e., s. 246

zâtını kavrayamaz. Öyle ise kulların bilgisi Yüce Hakk'ın varlığı ile ilişkilidir. Çünkü, Yüce Hakk'ın ezelen ve ebeden var olduğu bilinir.[648]

Bu durumda Hz.Şeyh ve ona uyanların, "Varlıklarda ortaya çıkan ve onların aynı olan zâtın şânı ne yücedir" sözlerinden dolayı vücûdiyye'den, yani panteistlerden oldukları ileri sürülemez. Bu söz Hz.Şeyh'e aittir. *Futûhât*'ın birçok yerinde o, bu sözü aynen veya anlam olarak söylemiştir. Ancak bu sözden maksadının ne olduğunu da açıklamıştır.

"*O, zâtlarında yaratılan nesnelerin aynı değildir. O'nun şânı pek yücedir. Gerçekte O, O'dur, nesneler de nesnedir.*"[649] Bu sözlerinde de görülüyor ki, İbn Arabî, eşyaya Allah dememektedir. Eşya eşyadır, Allah da Allah'tır.

Burada anlaşılıyor ki, Hakk'ın vücûdu ile bütün her şeyin vücûdu bir ve aynı değildir. Müellifimiz, Hz. Şeyhin sözlerini şöyle yorumluyor: "*Hakk'ın bir ve benzersiz vücûdu (varlığı) zuhûrda her şeyin aynıdır. Varlıkların biçim ve sûretlerinde onların aynı değildir. Yüce Hak, varlıklara benzemekten yana çok yücedir. Öyle ise Hak Hak'tır, varlıklar da yalnızca varlıklardır*."[650]

Elif Efendi, "Varlıkların bâtını ve hakikati, Hakk'ın bir olan varlığının aynıdır" derken, varlıkların kayıtsız, başlı başına olmadıklarını kastetmektedir. İşte bu, mutlak bir iman ve tevhiddir. "Varlıklar aldıkları biçim ve sûretlerle Hakk'ın aynıdır" diyen vücûdîlerin bu tutumları ise küfür ve sapıklığın tâ kendisidir[651].

Görüldüğü gibi, Elif Efendi'nin, varlık mertebeleri ve vahdet-i vücud hakkındaki düşünceleri, İbn Arabî'nin aynı konudaki görüşleriyle paralellik göstermektedir. Buna göre, Elif Efendi'nin, büyük ölçüde İbn Arabî'nin görüşlerini benimsediğini ve benzer düşünceler serdettiğini; yapılan haksızlıklara karşı da onu savunduğunu söyleyebiliriz. O, Osmanlı'nın son döneminde yetişen ve özellikle İbn Arabî geleneğini ve vahdet-i vücûd anlayışını sürdüren müellif mutasavvıflarımızdan biridir.

---

[648] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 106.
[649] İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l- Mekkiyye,* I, s. 46,
[650] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 107-108.
[651] Aynı eser, ss. 109-110.

Elif Efendi'nin, hemen her eserinde vahdet-i vücûd meselesine yer verdiği halde, vahdet-i şuhûd[652] hakkında hiç söz etmemesi dikkat çekicidir. Ancak, onun vahdet-i vücûd anlayışını, vahdet-i şuhûda yakın veya onu da içine alan bir sistem olarak düşünebiliriz. Bunun yanında, onun, tamamen İbn Arabî'nin düşünce sistemini ve varlık görüşünü benimsediği için böyle bir yola başvurduğunu da söyleyebiliriz.

3. Mutlak Varlık, Zât, İsim ve Sıfat İlişkileri

İbn Arabî düşüncesinde "Mutlak Varlık", sadece Tanrı-Âlem ilişkisini değil, bütün vahdet-i vücûd sisteminin özünü meydana getirmektedir. Ona göre, ontolojik açıdan "Vücûd (Varlık)" birdir. Bu, "Mutlak Birlik"tir. Buna ister Küllî Cevher densin, ister ilk Muharrik, ister Küllî Ruh, Küllî Akıl vb. ne denirse densin, tek Hakikat, tek Vücûd vardır; o da, Hakk'ın vücûdudur. Eşyanın ayrıca bir vücûdu yoktur. Onlar Allah'ın vücûdu ile varlığa gelen (kâim olan) çeşitli şekil (sûret) ve tezahürlerdeki tecellîden ibarettir.[653]

İbn Arabî, genel olarak varlığı; "Mutlak Varlık", "mümkün varlık" ve "ne var ne de yok olan, ne ezelî, ne de zamanda olan varlık" olmak üzere üçe ayırıyor. Mutlak Varlık Tanrı, Mutlak Varlığa bağlı olarak varlığa gelen mümkün varlık, âlem ve son kategoride yer alan hakikatlerin hakikati, idelerin idesi, en yüksek cins, İlk Akıl vb. olan tanımlanamayan varlık[654]. Aynı şekilde İbn Arabî, Vücûd'u bir başka açıdan ezelî ve ezelî olmayan diye ikiye ayırıyor.

---

[652] Vahdet-i şuhûd (görülenlerin brliği), bir görme, sâlikin her şeyi Allah'ın tecellîleri olarak görmesi ve O'ndan başkasını görmemesi hâlidir. Bu hâl daha çok vecd ve istiğrak halinde kendini gösterir. Bu hâlde iken sâlik, nefsinden fâni olması sebebiyle kendini de göremez. Bu hâl geçtikten sonra Hak ile halkı, Yaratan ile yaratılanı ayrı görür. Vahdet-i şuhûdda sâlikin her şeyi bir görmesi geçicidir. Birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücûdda ise, birlik bilgidedir. Bkz. Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s.19; Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücûd ve Panteizm,* s.113; Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, ss. 91-93.

[653] Afifî, *Muhyiddin İbnu'l- Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 70.

[654] Bkz. Aynı eser, s. 72.

Ezelî, kendi nefsiyle var olan Hakk'ın vücûdu; hâdis (ezelî olmayan) ise, âlemin sûretiyle sabit olan Hakk'ın vücûdudur[655].

"Allah'tan başka vücûd yoktur" sözüyle İbn Arabî, "her şey Allah'tır" demek istemiyor. Âlemin sûretiyle sabit olan sadece Hakk'ın tecellîsisidir[656]; yoksa Hakk'ın Zâtı değildir. Çünkü Mutlak Varlık (İlâhî Hüviyet) hiçbir kayıt ve şarta bağlı değildir. Bu varlık dışındaki herşey ise izafî (göreli)dir; onların Hakikat oluşları Mutlak Hakikate bağlıdır. "*...O'nun zâtından başka her şey yokluğa mahkumdur...*"[657]

İbn Arabî, epistemolojik (bilgi) yönden de "Hakikat" üzerinde duruyor ve bu hakikati üç ayrı açıdan inceliyor. Bunlardan birincisi, dış âlemde tezahür eden hakikattir. Bu hakikat, bir yönüyle duyu ve akıl sınırları içindedir. Bu âleme, her çeşit münasebeti yüklendiği için çokluk âlemi, görünüşler âlemi, ya da Plotinos'un madde dünyasına tekabül eden yokluk âlemi de denilmektedir. İkincisi, doğrudan algılayıp bilemediğimiz, ancak akıl yürüterek çıkarabildiğimiz hakikattir. Bu hakikat, teistik dinlerde kabul edilen Tanrı, hayallerde ve inançlarda meydana getirilerek inanılan, mahdut, kullarının kalplerine sığan Tanrı'lardır. Halbuki, mutlak Tanrı hiçbir şeye sığmaz.[658] Çünkü O, eşyanın ayn'ı olduğu gibi, kendi nefsinin de ayn'ıdır[659]. Fakat Allah, zâtı itibariyle âlemden ganîdir."[660] İbn Arabî, Tanrı'nın hangi kayıt ile olursa olsun, kayıtlanmasını çok Tanrıcılık sayarak, O'nu, hem teşbih, hem de tenzih etmek sûretiyle bütün kayıt ve tahditten kurtarmış oluyor. Çünkü, küllîlikten yoksun olan bir varlığın Tanrı olması imkânsızdır. Bu küllîlik ise, ancak hakikatin iki ayrı vechesi olan aşkınlık ve içkinlik ile mümkündür. Yani Tanrı'yı sadece aşkın, ya da sadece içkin kabul etmek, onu aşkınlık veya içkinlik ile tahdit etmektir. İbn Arabî böyle bir tahdidi kabul etmiyor.

Her şeyin zâtı olan Hakikat'e içkin ve aşkın bütün sıfatlar yüklenebilir. Bunun için "O, fiilen görünmekte olan, âlemdeki şeylerin bütün isimleriyle isimlenmiştir."[661] Bizim isimlerimiz

---

[655] İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Şevki Bey Matbaası, 1287, s. 109. Bundan sonraki bölümlerde, *Fusûs*'un Nuri Gençosman tarafından Türkçe'ye yapılan çevirisiyle aslı karşılaştırılmalı olarak gösterilecektir. *Fusûsu'l-Hikem*, çev. N. Gençosman, İstanbul 1981, s. 211.
[656] Allah'ın eşyada eserini ortaya koyma kudreti.
[657] Kasas, 28/88.
[658] Gürer, Dilaver, "İbn Arabî'de Dinlerin Aşkın Birliği ve İbadet Meselesi Hakkında Bir Değerlendirme", *Tasavvuf*, sy. 11, ss. 9-54.
[659] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 125; Afifî, a.g.e., ss. 48-49.
[660] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 230.
[661] İbn Arabî, *Futûhât*, IV, 251; aynı müellif, *Fusûs*, s. 24.

O'nun isimleri olduğu içindir ki, biz ve âlemde mevcut olan her şey, sadece Tanrı'yı tasvir eden birer sıfattan ibarettir. Zira her varlık, Mutlak Varlık olan Tanrı'nın isim ve sıfatlarının bir eşyada eserini ortaya koyma kudreti (tecellîsi)dir. Buna göre, yaratılanların sıfatlarının gösterdiği bütün yücelik Tanrı'ya aittir[662].

Bu noktada, Hakk'ın "Vücûd"unun mertebe mertebe inerek zuhûr ve tecellisi olan isim ve sıfatları üzerinde kısaca durmamız yerinde olacaktır. İbn Arabî'ye göre, Zât'ın (Allah) sonsuz isim ve sıfatları vardır. Bunlar, ancak kendilerinde zâhir olan eserlerle bilinirler. Sıfat ve isimler gibi bu eserler de sonsuzdur[663]. Bu sonsuz varlığa rağmen "Allah zâtı bakımından tek ve eşsiz, isim ve sıfatları bakımından ise bir kül, bütündür. O'nun eşsiz birliği, kendisinde bilkuvvet mevcut olan bütün isim ve sıfatların toplamıdır."[664] Yani ilâhî isim, bir nevi ilâhî Zât'ın sonsuz tezahürlerden birindeki ilâhî zâttır; ya da bu zât'ın bir sûretidir. Bu sebeple sıfat; objeler (nesneler) dünyasında tezahür eden ilâhî bir isimdir.

Zât'ın (Vücûd'un) muhtelif mertebelerindeki bu tecellileri, O'nun sevgiye dayalı hareketinden çıkmaktadır. Kâinatta sevgi ile ilgisi olmayan bir hareket yoktur[665]. Avni Konuk'un "*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*"nde belirttiği gibi, her hareketin olduğu yerde bir hareket ettirici vardır. Hareket ettirici hayat sahibidir. Hayat bir sıfattır ve sıfat mevsuftan (vasıflandırdığı şeyden) ayrı olmayacağı için onun aynıdır. Vücûd, hayat ile muttasıf olunca kendi nefsini ve zâtını idrak etmesi gerekir. Bu ise onun zâtını bilmesidir. Buna göre, İlim de Hayat gibi bir sıfattır. Binaenaleyh vücûd ilim ile de muttasıf bir sıfat olur. Buradan İrade ve Kudret; Vücûd'un bunlarla muttasıf olmasından Semi', Basar, Kelâm ve Tekvin sıfatları meydana gelir. Bütün bu sıfatların imamı ise Hayat sıfatıdır. Zira hayatın olmadığı yerde ne hareket, ne ilim, ne kudret ve ne de icâb bulunur[666]. Demek oluyor ki, sıfat ismin menşeidir. Yani bir yerde sıfat olmazsa isim de olmaz. Kendisinde ilim olmayana âlim, hayat bulunmayana hayy denilemez. Buna göre şeyler (nesneler, objeler), ilâhî isimlerin "meclâ (tecelli yeri)" ve "mazharı

[662] İbn Arabî, *Futûhât*, II, s. 604; III, s. 186.
[663] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 14.
[664] İbn Arabî, a.g.e., ss. 30-31.
[665] Aynı eser, s. 109.
[666] Bkz. Konuk, A. Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Mukaddime, İstanbul 1988, s. 16.

(zuhur yeri)" olmaktadır. Bu tecelli ve zuhurda şeyler görüldüğü halde, onların bâtını durumunda olan isim, sıfat ve zât görünmemektedir.[667]

Elif Efendi'ye göre, kuşkusuz yüceliğiyle sonradan yaratılmış niteliklerden temiz ve uzak olan Hak vardır. O'nun varlığı, isim ve sıfatlarla ve akla dayalı durumlarla sınırlı değildir. Öyle ki, mutlak sınırlamasından da yüce, katkısız bir öz varlık (vücûd-ı mahz)tır.[668]

Elif Efendi'ye göre, Öz Varlık olan Hakk'ın zâtının bilinen belirli bir sûreti yoktur. Yani görülmeyen varlıklara (ruh ve meleklere) benzemediği gibi, görülen varlıkların nitelikleri olan geometrik şekillere de benzemez. O, çok yücedir.[669]

Varlıkların biçim ve nitelikleri birbirlerine yakın ve son derece sınırlıdır. Oysa Hakk'ın Zâtı, kayıtsız (Mutlak) varlık olarak sonsuzdur ve bütün varlığı, her yönden çepeçevre kuşatmıştır (Muhît). O'nu herhangi bir nesne ile sınırlamak mümkün olmadığı gibi, O'nun için herhangi bir yön belirlemek de mümkün değildir. O, zaman ve mekânın da ötesindedir.[670]

O katkısız öz varlık, sonradan yaratılmış varlıklar gibi bir şeye sığmaz ve onlar gibi bir şeyle kuşatılamaz (ihata edilemez). Özetle söylemek gerekirse O, ne bir nesne için kaptır; ne de bir nesne, O'nun için kap olabilir.[671]

Bununla birlikte, akıl ve duyularla anlaşılan biçim ve çizgileriyle varlık âlemi (kâinat), baştan başa Yüce Hakk'ın ilâhî isim ve sıfatlarının ortaya çıkışından (zuhurundan) başka bir şey değildir[672].

Elif Efendi'ye göre, Yüce Hakk'ın, ilâhî isim ve sıfatlarıyla ortaya çıkmadan önceki tenzihiyeti ne ise, şu andaki tenzihiyeti de odur. Çünkü, ilâhî isim ve sıfatların çeşitli şekillerde ortaya çıkması, söz konusu tenzihiyeti bir değişikliğe uğratmamıştır. Şu anda ve sonsuza dek O'nun münezzehlik durumu sabit ve süreklidir.[673]

---

[667] Geniş bilgi için bkz. Aynı eser, s. 17 vd.
[668] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 5-6.
[669] Aynı yer.
[670] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 7.
[671] Aynı yer.
[672] Aynı eser, ss. 7-8.
[673] Aynı eser, s. 9.

Katkısız mutlak varlık, sonradan yaratılmış her varlığın hakikatidir ki, bu akıl almaz durum varlıkların içlerine yerleştirilmiştir. İşte, varlıkların dış sûretleriyle gözükmelerinin dayanağı, bu durumdur.

Başlangıçtan sonsuza değin, en büyüğünden en küçüğüne varıncaya kadar hiçbir varlık, O katkısız Mutlak Varlığın zuhurundan uzak değildir. Bu durum, sonradan yaratılmış varlıkların, Yüce Hakk'ı içine alan bir kap oldukları biçiminde anlaşılmamalıdır.[674]

Hakk'ın Öz varlığına ad olarak dayandırılan "vücûd" sözcüğü, "ortaya çıkma ve meydana gelme" anlamlarında değildir. Çünkü ortaya çıkma ve meydana gelme, çıkış yeri anlamına gelmez.

Görülüyor ki, ortaya çıkma ve meydana gelme olan vücûd; soyut zihinde değil de, gerçek varlığı ile var olan Hakk'ın zâtı üzerine dayandırılamaz. Bu anlamda vücûdun dayandırılmadığı Şânı büyük Allah, zâtı ve pek üstün nitelikleriyle yücedir. Hakk'ın zâtı, soyut zihinlerin dışında gerçek bir varlıkla mevcuttur. Dış varlıklara Hakk'ın nuruyla bakan aydınlık gözler O'nu görürler.[675]

Bizler, Allah'ın varlığı ve birliğine inananlar topluluğu olarak, Hakk'ın zâtına dayandırılan vucûdun, yine Hakk'ın zâtıyla kâim olduğuna inanıyoruz. Ve yine inanıyoruz ki, sonradan yaratılmış varlıklar Yüce Hakk'la kâimdir. Bütün varlıkların kendisiyle kâim olduğu Yüce Hakk'tan başka, zâtıyla kâim hakiki bir varlık yoktur[676].

Elif Efendi'ye göre, O katkısız öz varlık, zâtı itibariyle –ki, O'nun zâtı tümüyle gaybdır- hiçbir kimseye (nebî, resûl ve mukarrebun melekleri de olmak üzere) görünmez. İlim yönünden ve müşâhede biçiminde de olsa durum aynıdır. Çünkü Allah, Yüce Zâtı için, "*O'nun benzeri gibi hiçbir şey yoktur...*"[677] buyurmuştur. O'nun hakkında bilinenler, "…*Ve O, işiten ve görendir*"[678] âyetiyle işaret olunduğu gibi ilâhî sıfatların parıltılarıdır. Akıl O'nu, bütün kuvvetleriyle de olsa idrak edemez. Çünkü O'nu idrak etmede aklın getireceği hiçbir belge ve kanıt yoktur. İnsanın,

---

[674] Aynı eser, s. 10.
[675] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s.10.
[676] Aynı eser, s. 11.
[677] Şûrâ, 11.
[678] Şûrâ, 11.

gerçeğe uygun veya uygun olmayan birçok maddî ve manevî özellikleri ortaya koyabilen vehmi de, O Yüce Zâtı idrak edemez.[679]

Kuşkusuz insana hem dışta hem de içte birçok his (duyu) verilmiştir. İnsan, bu duyularıyla maddî ve manevî varlıkları idrak eder ve birbirleriyle kıyaslayarak onlar hakkında bilgi sahibi olur. Çünkü, sonradan yaratılmış nesneler, insanla ölçülebilecek benzer bir yapıya sahiptirler. Bununla birlikte bu varlıkları iç yüzleri ile bilmek mümkün değildir. Oysa benzeri olmayan Yüce Öz varlık, hangi nesne ile kıyaslanabilsin ki, akıllar ve vehimler O'nu idrak edebilsinler.[680]

Her kim, şânı yüce ve benzersiz Zâtı, duyuları, aklı ve vehmi ile, diğer varlıklarla karşılaştırarak bileceğini ve idrak edeceğini düşünürse o, aldanmış ve zamanını boş yere harcamış olur. Çünkü Nebî (s.), "*Allah'ın zâtı hakkında düşünmeyiniz*"[681] buyurmuştur. Kim bu peygamber emrine uymazsa, doğru yoldan çıkarak sapıklık vadilerinde yok olup gitmeye mahkumdur[682].

Var olmayı, varlığın bir türü sayan İbn Arabî, varlığın vücûda gelebilmesi için, varlık mertebeleri veya düzeyleri diyebileceğimiz mertebelerden birinde tezahür etmesini şart koşmaktadır. Bu mertebeler, her ne kadar Plotinos'un sudûr nazariyesindeki mertebelere benziyorsa da, vazifeleri ve mahiyetleri yönünden tamamen farklıdırlar. Burada da bütün varlık âlemi, Hakk'ın "Vücûd"unun mertebe mertebe inerek (tenezzül ederek), tezahür ve tecellisinden ibarettir. Fakat bu zuhur, düz bir çizgi halinde ve cevherden pay alırcasına değil, öncesi ve sonrası belli olmayan, zamansız ve mekânsız, sayısız, ânında var olup-yok olan, tecelliler, zuhurlar şeklindedir. Her şeyi muhît olan Allah, mevcut olan bütün varlığı, olup bitenleri ihata etmiştir. O'nun bilgisi ve iradesi dışında hiçbir şey olamaz. Varlık mertebeleri dediğimiz bu mertebeler nelerdir? Bu mertebeler nasıl tesbit edilmiştir? Bunların belirli bir sayısı var mıdır? Şimdi, bu gibi sorulara cevap bulabilmek için, bu itibarî merhaleler üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

---

[679] Elif Efendi, a.g.e., s. 12.
[680] Aynı eser, s.13.
[681] Benzer bir hadis metni de şu şekildedir: "*Her şeyi düşününüz. Fakat Allah'ın zâtını düşünmeyiniz. Zira O'nu tam anlamıyla kavrayamayarak helâk olursunuz.*" Ebû Nu'aym, Hilye, VI, 67; Beyhakî, Şa'abu'l-İman, I, 136, (No. 120). Bu hadis hakkında değerlendirmeler için bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, ss. 261-262.
[682] Elif Efendi, a.g.e., s. 13.

4. Vücud (Varlık) Mertebeleri

Tasavvuf düşüncesinde Allah-âlem ilişkisini kurmaya çalışan vahdet-i vücûd sisteminde, vücûd'un ve nesnelerin yerini tayin etmek, aynı zamanda, varlıkta hangi noktada "ayniyet" ve "gayriyet"in başladığını tesbit etmek açısından önem arzetmektedir.

Varlık mertebeleri nazariyesi İbn Arabî'ye aittir. Ondan önce bu probleme eserlerinde yer veren olmamıştır. O, *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserinde bu meseleye önemli bir yer ayırmaktadır[683]. Vücûd'un tenezzül (iniş) mertebeleri olarak kabul edilen bu mertebelerin sayısı hakkında mutasavvıfların ihtilâf ettiğini görmekteyiz. Bu mertebeler ikiden başlayarak, üç, beş, yedi ve daha yukarı, sonsuza kadar gitmektedir.[684]

Fusûs şârihi A.Avni Konuk ile İ.Fennî Ertuğrul, özellikle yedi mertebe üzerinde durmuşlar. Bunlardan İ.Fennî Ertuğrul, bu konuda Muhammed b. Fadlullah el-Burhanpûrî el-Hindî'nin, *"et-Tuhfetü'l-mürsele"* adlı eserini esas almayı tercih etmiştir.[685] Aslında vücûdun tenezzülü (inişi) ile ilgili itibarî olan bu derecelendirme küllî hallerdir; cüz'î durumlar için adet ve sınır söz konusu değildir. İbn Arabî, Avni Konuk ve birçok mutasavvıfın da belirttiği gibi, bu mertebelerin tesbiti, öncelikle tamamen keşfîdir. Daha sonra ise keşif bilgileri akılla temellendirilip sistemleştirilmiştir. Böyle bir sıralama ve tasnifte herhangi bir zaman, mekân ve tahditten söz etmek imkânsızdır. Çünkü, bu mertebelere ayırma tamamen itibaridir.

Elif Efendi'nin varlık görüşü, Allahu Teâlâ'nın dışındaki mahlukâtta hakiki mânâda bir varlık (vücûd) görmeyen, onları mecâzen var kabul eden (mevcud) ve bu varlıkların kademe kademe bazı varoluş aşamalarından (merâtib-i vücûd) geçerek, oluşumlarını tamamladıklarını öne süren bir anlayış temeline dayanmaktadır.

Ona göre, Allahu Teâlâ birdir, ama birliği sayılarla ölçülen birler gibi değildir. Kadîmdir, ama bir şeye nisbetle mukaddem olan kadîmler gibi değildir. Evveldir, ama evvelinde bir

---

[683] Bilgi için bkz. İbn Arabî, *Fusûs*, s. 5; Konuk, Avni, *Fusûs Şerhi*, c. I, s. 10, 109, 119.
[684] Meselâ, Şeyh Abdülkerim Çelebi, *"Merâtibu'l-Vücûd"* adlı risâlesinde kırk mertebeyi zikretmiş ve bunların sınırsız olduğundan söz etmiştir.
[685] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i* Vücûd, s. 49. Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele* adlı eseriyle bu kitabı şerhetmiştir.

başlangıç noktası olan evveller gibi değildir. Âhirdir, ama âhirinde bir son nokta olan âhirler gibi değildir[686]. O'nun vücudu vâcibdir ve O'ndan başka bir vâcibu'l-vücûd daha yoktur. Bütün mahlukâtın (mümkinu'l-vücûd) yaratıcısıdır, O'ndan başka bir yaratıcı yoktur[687]. Şu anda yine yaratıp durmaktadır. Meselâ, bir kişi gözünü kapayıp açmak istese, O halketmezse kapayıp açamaz, nefes alıp veremez.

Allahu Teâlâ halketmezse insan hareketlerinden herhangi birine güç yetiremez. Yaratıcı'nın kudreti, diğer eşyada da buna göre kıyas olunabilir. Âhirette de her şahsın ve her şeyin (eşyanın) hareketlerine Allahu Teâlâ bunun gibi hâlıktır. Vücûd-ı Hakiki'nin bir ve onun da Allahu Teâlâ'ya mahsus olduğu, O'nun bâki, mevcudâtın ise vücûd-ı hayal olduğu ve hiçbir gerçekliklerinin bulunmadığı hususu, ancak belli bir makamdan sonra kavranabilir[688].

Vâcibu'l-Vücûd olan Allahu Teâlâ, mümkinu'l-vücûd olan bütün mevcudâtı kuşatıcı (Muhît) ve bilicidir (Âlim). Nitekim Kur'an'da "*İyi bil ki, onlar Rablerine kavuşmaktan kuşku içindedirler. İyi bil ki, O, her şeyi kuşatmıştır"*[689]*, "...Ve kuşkusuz ki Allah, bilgi olarak (ilmen) her şeyi kuşatmıştır*"[690] buyurmuştur. İşte hiçbir mevcudât yoktur ki onda Allah'ın nûru olmasın. Bütün eşyayı sıfatlarıyla, kudretiyle ve ilmiyle kaplamış durumdadır[691].

Vücûd sahibi olup var olabilmek için, vücûd mertebelerinin (merâtib-i vücûd) herhangi bir yerinde mevki, başka bir ifadeyle tezâhür sahibi olmak gerekir. Mutlak Vücûd'un hakikatini idrak etmek mümkün değildir. Ancak taayyün ederek izâfî vücûd mertebelerine tenezzül etmesiyle birlikte idrak edilebilecek duruma gelir[692].

Mutasavvıflar, gerçekte bir olan Vücûd'un mertebeleri konusunu daha iyi anlamak ve anlatabilmek için ikili, üçlü, dörtlü, beşli, altılı, yedili, hatta kırklı ve yüzlü taksimata gitmişlerdir. Bu sınıflandırma cüz'iyyât itibariyle değil, külliyât itibariyle olup, sonuçta hepsi

---

[686] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 7-8.
[687] Aynı eser, s. 9.
[688] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s.10.
[689] Fussilet, 41/54.
[690] Talâk, 65/12.
[691] Elif Efendi, a.g.e., s.11.
[692] Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd*, s.17; Kam, Ferid, *İbn Arabî'de Varlık,* s.112; Kılıç, M. Erol, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık Mertebeleri*, s. 195.

aynıdır ve biri diğerinin daha ayrıntılı şeklinden ibarettir. Çünkü cüz'iyyât itibariyle vücûd mertebelerini sınırlandırmak ve bir sayıya hasretmek mümkün değildir[693].

Biz burada, müellifimizin *el-Kelimâtü'l-mücmele fi şerhi't-tuhfeti'l-mürsele* adlı eserinde yaptığı gibi yedili tasnifi ele alırken, aynı zamanda onun, konuyla ilgili görüşlerini karşılaştırmalı bir şekilde incelemeye çalışacağız.

a) Lâ-taayyün, Ehadiyet ve Mutlak Vücûd Mertebesi

Her türlü kayıt ve şarttan münezzeh, makamsızlık makamındaki Mutlak Vücûd, henüz hiçbir taayyûn göstermediğinden birinci mertebeye bu ad verilmiştir. Ehadiyyet, Ehadiyyet-i Zât, Zât-ı Baht, Gayb-ı Mutlak, Hakikatu'l-Hakâik gibi pek çok isimlerin de verildiği bu mertebede Mutlak Vücûd, hiçbir isim, sıfat ve fiille kayıtlı olmayıp her türlü taayyûnât kayıtlarından tamamıyla arınmıştır. Bütün taayyün, nisbet ve şuunlar da bu mertebede O'nun zâtında eriyip yok olmuş ve Zât ile aynı olmuşlardır. Bu mutlak gayb mertebesinin bilinemez oluşundan dolayı, ancak O'na selbî yoldan, olumsuzlama ile işaret edilebilir. Bu mertebede o, ancak tenzih ve tavsif olunabilir. Bu mertebede iç (bâtın) ve dış (zâhir) birbirine eşit olup henüz farklılaşmamış ve hiçbir şey daha meydana çıkmamıştır[694].

Bu mertebe, salt Zât ve Vücûd mertebesidir. Bunun hiçbir şekilde idraki mümkün değildir[695]. Kadîm ve ezelîdir. "Allah vardır, O'nunla beraber hiçbir şey yoktur" hadisi ile O'nun âlemlerden ganî olduğunu bildiren âyet[696] bu dereceye işaret etmektedir. O, bu makamda ezelde nasılsa şimdi de aynı hâl üzeredir. Yani O, âlem yaratılmadan önceki halini aynen muhafaza etmektedir. Hz.Peygamber (s.) soranlara, Allah'ın âlem yaratılmadan önceki halini şöyle tasvir etmiştir: "O, üzerinde ve altında hava olmayan 'amâda idi."[697] Bu hadisteki ifadeler açıkça manevî bir mertebeyi işaret etmektedir ki, o da bilinmezliktir. Hz.Peygamber (s.) de Allah'ın sıfat ve isimlerden de beri olduğu bu Mutlak Vücûd makamında O'nun düşünülmesini

---

[693] Merâtib-i Vücûd ile ilgili tasnifler ve değerlendirmesi için bkz. Tahralı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler", *Fusûs Şerhi* içinde, I, ss. XLV-XLVIII; Kılıç, M. Erol, a.g.e., s. 192.
[694] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s.12.
[695] En'âm, 6/103.
[696] En'âm, 6/19.
[697] Tirmizî, Tefsiru Sûreti Hûd, I; İbn Mâce, Mukaddime, 13; İbn Hanbel, IV, 11-12.

yasaklamıştır[698]. Çünkü akıl, varlıkları ancak kavramlarla, yani isim ve sıfatlarla düşünebilir. Halbuki bu makamın insana ne bilgisi ne de kavramları verilmiştir. Öyleyse bu makam ebediyen bilinemez olarak kalacaktır[699].

Elif Efendi'ye göre, bu mertebe Yüce Hakk'ın sırf zât mertebesidir. Bu mertebede Yüce Hakk, ne isim ne de nitelikleri (sıfatları) yönünden ortaya çıkıp belirmemiştir. Bu mertebeye Hakk'ın katkısız, halis, öz varlık mertebesi de denir. Bu mertebede bir bilinmezlik ve belirsizlik söz konusu olduğundan ilâhî niteliklerin ve bu niteliklere bağlı övgülerin yeri bulunmaz. Benzersiz, halis öz varlık ilâhî niteliklerden ve bu niteliklerin övgülerinden uzak ve yücedir. Bu mertebede, O'nunla ilgili hiçbir anlatım hiçbir tanım ve işaretten söz edilemez. Bu nedenlerle bu mertebeye "zât" veya "Ehadiyyet Mertebesi" de denir. Bu mertebenin üstünde başka bir mertebe daha bulunmaz.[700]

b) İlk Taayyün, İlk Akıl, ve Hakikat-ı Muhammediyye Mertebesi

Mutlak Vücûd'un kendi ahadiyyetini vâhidiyyete inkılâb ettirmesi suretiyle taayyünatına başlaması sebebiyle bu ad (ilk taayyün) verilmiştir. Bu mertebeye ilk cevher, ilk akıl, ceberut âlemi ve vâhidiyyet diye de isimlendirilmiştir. Mutlak Vücûd açısından bakıldığında, ilk taayyün mertebesi varoluş sürecinin başlangıcıdır. Mevcûdât açısından bakıldığında ise gerçek yaratma (halk) fiili ancak bu hakikat-i Muhammediyye mertebesinden sonra başlayacak ve bütün mahlûkât ondan yaratılacaktır. Sıfatlar bu mertebede zâtının aynı olduğundan, bu ilim, Zât'ın kendi zâtını bilmesinden ibaret olur. Bu mertebede Allah, bütün isim ve sıfatların eserleri kendisinden zâhir olsun veya olmasın, "Allah" ism-i câmi'i ile isimlendirilir. Sayı, aded ve

[698] el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, s. 311, Hadis no: 1005.
[699] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, s. 50.
[700] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 13.

kesretin olmadığı bu mertebe, lâ-taayyün mertebesinin zâhiri, lâ-taayyün ise hakikat-i Muhammediyye'nin bâtını olduğundan her ikisi de aynı hakikatin ön ve arka yüzleri olmaktadır. Eşyanın hakikatinin potansiyel (bi'l-kuvve) olarak bulunduğu bu mertebede henüz temeyyüz yoktur. Yani bilen (âlim), bilinen (malûm) ve ilim aynıdır[701].

Elif Efendi'ye göre, ilk belirme ve ortaya çıkma mertebesi aynı zamanda vahdet (teklik) mertebesidir. Taayyün (belirme ve ortaya çıkma), işlerden bir işle bağlantı kurarak belirlenen bir şeyin seçilir bir duruma gelmesidir.[702]

İlk belirmede beliren şey Yüce Hakk'a ortaklık etmez. Çünkü ilk belirme zât mertebelerinden bir mertebedir. Bu mertebede Hakk için "vücûd" nitelemesiyle yalnızca "zât" anlatılmak istenir. Bu nedenle bu mertebeye vahdet (birlik) mertebesi denilmiştir. Bu mertebenin üstünde, belirsizlik mertebesinden başka bir mertebe yoktur. Belirsizlik mertebesine zât kimliğinin gaybı, 'mutlak 'amâ, 'öncesizlik' ve 'sonrasızlık' gibi ifadelerle işaret edilmiştir. Bu konuda geçen "üstünde ve altında, öncesiz ve sonrasız" sözcükleri, yer ve zaman anlamlarında kullanılmamıştır. Akıl bu sözcükleri, anlamak ve idrak etmek istediği anlamları birbirlerinden ayırmak için kullanır[703].

İlk belirme mertebesi, Hakk'ın, zâtı, ilâhî nitelikleri, akıl ve duyularla idrak edilen bütün varlıklarla ilgili bilgisinden (ilminden) ibarettir. Bu mertebede henüz hiçbir varlık yaratılmadığından bilen, bilinen ve bilgi gibi bir ayırım söz konusu değildir. Tüm varlıklar bu mertebede ilâhî bilgiden ibarettir. Bütün ile parça, biçim ve sûret ilâhî bilgide birdir. Parçalanma ve bölünme kabul etmez.

Bu ilk belirme ve ortaya çıkma mertebesine; Yüce Hak, kendi zât ve niteliklerini ve daha sonra yaratacağı cümle varlıkları geçmeksizin ve ayırmaksızın toplu olarak bildiği için, vahdet (birlik) mertebesi de denildi.

Bu mertebede ilâhî bilginin diğer bir adı da "Birlik Nuru"dur. Bu nur, her varlığın varlık nedeni ve bütün hakikatlerin de hakikatidir. Bu nur, Hz.Muhammed (s)'in kadri yüce

---

[701] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, s. 56; Ögke, Ahmet, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin Marmaravî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, s. 286.
[702] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 14.
[703] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 14-16.

(mükerrem) nuru olduğundan, "Muhammed (a.s)'ın Hakikati" denir. Dolayısıyla bu mertebenin bir adı da, "Muhammed (a.s)'ın Hakikati Mertebesi" olarak anılır ve bilinir.[704]

c) İkinci Taayyün, Âlem-i Melekût ve Vâhidiyyet Mertebesi

Vahdetin Vâhidiyyet, Hakikat-i Muhammediyye'nin Hakikat-i insâniyye halini aldığı ve Zât'ın, sıfat ve isimlerinin gereği olan bütün küllî ve cüz'î mânâları detaylı olarak bildiği ve birbirinden ayırdığı makamdır. Bu mertebede varlıklar proje halinde olup henüz vücûtları yoktur. Onların vücûtları ve farklılıkları birtakım ilmî sûretlerden ibarettir. Bu "ilmî sûretler", projeler, çokluk (kesret) âlemindeki varlıkların icadına yarayan ilâhî illetleri teşkil ederler[705]. Bu ilmî sûretlerin sebebi de bütün isim ve sıfatları Zât'ında toplamış olan Allah'tır.

Buraya kadar zikredilen ilk üç mertebe (lâ-taayyün, ilk taayyün ve ikinci taayyün) aslında iç içe konumdadır. Bu mertebeler kadîm ve ezelî olup, öncelik ve sonralığı, zamanla ilgisi olmayan, sadece itibarî ve aklî bir durumdur[706].

İlk taayyünde tayin edilen her ilmî sûrete, dış dünyadaki eşyanın hakikati ve onu terbiye eden özel Rabb'i de denir. Mutasavvıflar, her bir ilmî sûrete "ayn-ı sâbite" ve hepsine birden de "a'yân-ı sâbite" adını vermişlerdir. A'yân-ı sâbite'ye kelâmcılar "ma'lûm-i ma'dûm", filozoflar "mâhiyet", Mu'tezile de "şey-i sâbit" demişlerdir. A'yân-ı sâbite (gizli hakikatler veya mümkinlerin hakikatleri) nazariyesini ilk defa İbn Arabî kullanmıştır. Onun bu metafizik sistemi Eflâtun'un "ideler nazariyesi"ne benzetilebilir. Afifî bu sistemi, İşrakîler'in "zihnî varlık" teorisiyle, kelâmcıların cevher ve sıfatları aynı sayan teorilerinin garip bir karışımı olarak kabul

[704] Aynı eser, s. 17.
[705] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 23; İzmirli, İ.Hakkı, *Hakkın Zaferleri*, s. 180.
[706] Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ertuğrul, İ. Fenni, *Vahdet-i Vücûd* , s. 17.

eder[707]. Ancak İbn Arabî bu hususu, keşfî ve İslâmî birçok esasa dayandırmak suretiyle bir senteze varmaktadır[708].

İbn Arabî'ye göre dış dünyada mevcut olan nesneler, bu şekilleriyle tecelli etmeden önce, Allah'ın ilâhî zâtında bilkuvve (proje halinde) ve varlığın detaylı tasavvurunun bilgisi olarak ezelî bilgide yer alır. Ezelî bilgide yer alan tecellilerin bilgileri ezelî bilgiye uygun düşer; çünkü o bilgileri yansıtır. A'yân-ı sâbite bir çeşit ilâhî bilinç ve Zâtı temsil eder. Ona göre zâtî olan nisbetleri temsil eden a'yân-ı sâbitenin hiçbir sûreti yoktur[709]. Gayb âleminin ve varlığın ilk anahtarları durumunda olan ve "kader" diye de isimlendirilen a'yân-ı sâbite'yi Allah'tan başka kimse bilemez; ancak dilediği kulunu bunlardan bazısına vâkıf kılar[710]. İbn Arabî burada, "Allah vardı, O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu"[711] hadisini zikreder. Allah, a'yân-ı sâbiteye varlık elbisesi giydirdi ve onların ortaya çıkmasına sebep oldu. Biz o zaman zâtlar ve varlıklar olarak Allah'ta idik[712].

Mümkün varlıkların ilm-i ilâhî'deki bu sabit hakikatleri vücûd kokusunu koklamamışlardır, fakat varlıkların ilmî sûretleri (ideleri) olarak tespit edilmişlerdir. İbn Arabî, bu ilmî sûretleri, Allah'tan sonra ikinci failler olarak düşünmektedir[713]. Bu yönüyle Eflâtun'un ideler nazariyesine benzemektedir. Ancak sûretlerin aynı zamanda cüz'î haller ve ilâhî zâtta makûl sûretler olmasıyla ondan ayrılıyor. A'yân-ı sâbite, Plotinos'un "ilk aklı" ile de bir benzerlik içindedir[714].

Mutasavvıflar, a'yân-ı sâbite'nin etkinlik ve edilginliğini ortaya koyan bir başka yaklaşımı, "feyz-i akdes" ve "feyz-i mukaddes" kavramlarıyla açıklarlar. Buna göre "feyz-i akdes", a'yân-ı sâbite ile onlardaki aslî kabiliyetlerin ilm-i ilâhîde sübûtu, feyz-i mukaddes de a'yân-ı sâbite'nin gerektirdikleri ve tâbi olduklarıyla, onların zuhurunu gerçekleştirmesidir[715].

---

[707] Afifî, *İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 56.
[708] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, s. 52.
[709] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 11.
[710] İbn Arabî, a.g.e., s. 60.
[711] Buhârî, Bedu'l-Halk, *Tefsiru Sûreti'l-Mâide*; İbn Hanbel, II, s. 313; el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II, s. 130.
[712] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 86.
[713] İbn Arabî, a.g.e., s. 120; İzmirli, İ. Hakkı, a.g.e., II, s. 182 vd.
[714] Erdem, Hüsamettin, a.g.e., s. 52.
[715] Kam, Ferid, a.g.e., s. 115; Ertuğrul, İ. Fenni, a.g.e., s. 14.

A'yân-ı sâbite edilginlik açısından Zât ile "Ayniyet", etkinlik açısından ise "Gayriyet" ifade eder. Yani "ilmî sûretler", Allah'ın vücûdunda ilmen sabit olan hakikatler ve projeler olarak Zât'tan ayrı değildir. Burada ayniyet vardır. Sûretler temayüz ettikleri ve birbirinden ayrıldıkları için de gayriyet vardır. Bu mertebe gayriyetin ilk başladığı mertebedir[716].

Elif Efendi'ye göre bu mertebe, Yüce Hakk'ın, kendi zâtı ve nitelikleriyle, akıl ve duyularla idrak edilen her varlığı ayrı ayrı seçme ve ayırma yoluyla bilmesinden ibarettir. Yani ilk belirme mertebesindeki toplu bilginin ayrıntılı duruma gelmesidir.

Bu ikinci belirme mertebesine, ilâhî ad ve niteliklerin Hakk'ın kendi zâtından çıkmasından dolayı "vâhidiyyet" (teklik) mertebesi de denir.

Bu mertebe, genel anlamda "kâmil insanın hakikati" olduğundan, "insanın hakikati mertebesi" adını almıştır.

Bu üç mertebe (vahdet, ehadiyyet ve vâhidiyyet mertebeleri) ilâhî niteliklerden olduğu için öncesizdir. Çünkü öncesiz olanın nitelikleri dahi öncesiz olur.

Müellifimize göre, bu konuda söylenecek söz şudur: Bu üç mertebede öne alma veya sona almanın zamanla bir ilgisi yoktur. Akıl, anlama ve bilmede böyle bir anlatıma gitmiştir. "Allah önceden böyle idi, daha sonra böyle oldu" gibi bir anlayıştan Allah'a sığınırız diyen Elif Efendi, bu durumu iyi anlayabilmek için bir örnek vermektedir:

Buna göre, bir padişah için aynı anda dört mertebe vardır:

Padişah yapısı itibariyle bir cisimdir.

Canlı bir varlıktır.

İnsandır.

Padişahtır.

---

[716] Erdem, Hüsamettin, a.g.e., s. 53.

Şimdi bu padişah için, önce cansız bir cisimdi, sonra canlandı, sonra insan oldu, en sonda da padişah oldu, diyerek dört mertebe zamanla ilgili duruma getirilemez[717].

İşte padişah için öngörülen bu dört mertebenin, öne veya sona alınmadan, yani zamanla ilgilendirilmeden aynı anda onda var olduğu anlaşılır. Söz konusu ilâhî mertebeleri de böyle anlamak gerekir.

d) Ruhlar Mertebesi

A'yân-ı sâbite'deki "ilmî sûretler"in ruhlar mertebesine inmesidir. İlmî sûretler bu makamda kendilerini, emsallerini ve Hakk'ı kavramış birer basit cevher olarak zuhur etmektedir. Bunlar cisim olmadıklarından bir şekle, renge, zaman ve mekâna sahip değildirler. Bunlar tamamen manevî varlıklardır. Parçalanma ve birleşme kabul etmezler. Bu manevî âlemi insanın duyularıyla idraki imkânsızdır. Onun için bu âleme "âlem-i gayb", "âlem-i ulvî" ve "âlem-i melekût" da denilmektedir[718].

Bu mertebede ruh, kendi zâtı ile kâim olup, varlığını sürdürmek için bedene muhtaç değildir. Mücerretliği açısından bedene ters, işleri yürütme ve tasarruf açısından ise beden ile ilgisi vardır[719]. Yani ruhun, kemâle ermek için daima bedene ihtiyacı vardır. Eflâtun'da olduğu gibi beden bir zindan ve hapishane değildir. Ruh bir yönden bedenin aynı, diğer yönden gayrıdır. Bu mertebe, gayretin şuurlu olarak ilk ortaya çıktığı mertebedir. Kendini, kendi emsalini ve menşei olan Hakk'ı müdrik olan ruhlara Allah, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"[720] diye sorunca, onlar da "Evet" diye cevap verirler. Burada Allah, "Ben" ve "siz" zamirleriyle gayriyeti fiilen başlatmış olmaktadır. İlk olarak ikinci taayyünde ortaya çıkan gayriyet, aşağıya doğru inildikçe daha da netleşecektir[721].

Elif Efendi'ye göre, ruhlar âlemini, meleklerin yüce ruhları ile bedenlere girmeden önceki insanların soyut ruhları oluşturmuştur. Ruhlar âlemine, vâhidiyyet mertebesine en yakın

---

[717] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 17-19.
[718] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, s. 53.
[719] Konuk, Avni, a.g.e., I, s. 25, 110; İzmirli, İ. Hakkı, a.g.e., II, s. 181.
[720] A'râf, 7/172.
[721] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, s. 54.

mertebe olması nedeniyle "En Aşağı Melekler Âlemi", Yüce Hakk'ın "Kün!" emriyle varolduğundan da "Emir Âlemi" adları verilmiştir. Çünkü Kur'ân'da,"... *Ruh Rabbimin emrindendir, de!*"[722] buyurulmuştur.

Âlem, Allah'tan başka bütün varlıklara verilen bir ad olup, Yüce Yaratıcı'nın vücûd, kudret ve hikmetine bir işarettir.

Burada vücûd sözcüğü ile Hakk'ın öz varlığı değil de, Hakk'ın vücûduyla (zâtıyla) yarattığı varlıklar anlaşılmalıdır. Yaratılmamış varlıkların vücûdu Hakk'ın vücûduna oranla gölge gibidir. Gerçekte ise gölgenin bir varlığı yoktur. Âlemlerin her biri ilâhî birer zuhur yeridir. İlâhî sonsuz niteliklerin gereği olarak ortaya çıktıklarından, ilâhî nitelikler gibi de sonsuzdurlar. Bu varlıkların sayısını, sınırını ve yaratılış amacını Allah'tan başka kimse bilemez. Âlem, bakışı ve görüşü kısa kimselerin ileri sürdüğü gibi yalnızca bu bizim âlemimiz olan dünya ve gök cisimlerinden ibaret değildir. Bunların dışında, gözlerle görülmeyen, akılla dahi tasavvur edilemeyen, düşüncesi bile insan kalbine gelmeyen sayısız âlemler vardır. Bunları, her şeyi çepeçevre kuşatan Allah'ın ilminden başkasının kavrayamayacağını belirten Elif Efendi, bu noktadaki duygularını şu beyitle dile getirir:

"*Ey gönül! Sende söylenecek söz çok.*

Üzüntüm o ki dinleyecek kimse yok."[723]

Müellifimize göre, ruhlar âlemi sonradan yaratılmış varlıklardandır. Maddenin bulaşığından arındırılmış, birleşme kabul etmeyen basit ve lâtif bir cevherdir. O soyut ve basit olan ruhlar, Yüce Hakk'ın "Bâtın" isminin mazharları oldukları için beden gözleriyle görülemezler. Ruhları ancak ruhlar ve ruhaniyet kazanmış kimseler görüp, bilebilirler. Bu kimseler, Peygamberler ve onların varisleri olan velîlerdir. Bunların dışında kalanlar ise ruhları ne görebilir, ne de onlarla konuşabilirler[724].

---

[722] İsrâ , 85.
[723] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 22.
[724] Aynı eser, s. 23.

e) Misâl Âlemi

Ruhlar âlemi ile cisimler âlemi arasında yer alan misâl âlemi, Mutlak Zât'ın parçalanma, ayrılma ve birleşme kabul etmeyen sûretler ve şekiller ile hariçte zuhurudur[725]. Böylece her bir ruh, cisimler âleminde bürüneceği sûretin bir benzerine bürünmüş olur. Bunun için bu mertebeye "misâl âlemi", insanın hayal gücünün buraya ulaşmasından dolayı "hayal âlemi", "berzah âlemi" ve "mürekkebât-ı lâtife" de denilir. Bu mertebe bir üst mertebedeki ruhlar âlemi ile bir alt mertebedeki cisimler âlemi arasında bir ara mertebe (berzah) olduğundan, ruhlara göre kesif, cisimlere göre ise daha lâtiftir. Misâl âleminin sûretleri, insana rüyada ve havâssa hem rüyada hem de uyanıkken münkeşif olabilir. Rüyada görülen bazı olaylar de şehâdet âleminde aynen ortaya çıkabilir[726].

Misâl âlemi, ruhlar âlemi ile cisimler âlemi arasında bir geçiş vasıtası görevi yüklenmiştir. Bu âlem, ruhlar âleminin daha lâtif olan sûret ve şekillerini, daha kesif olan madde âlemine taşımaktadır. Zayıf bir tasavvur gücüne sahip bir sâlik, misâl âleminden bir şey göremez. Halbuki duyulur dünyada olan her şey misâl âleminde de mevcuttur. Misâl âleminde olanların hepsi ise duyular dünyasında mevcut değildir. Bunlar nuranî varlıklar olduğu için cismanî varlıklara göre daha fazladır. Berzah âlemi olması dolayısıyla da her iki âlemin hükümlerini toplamaktadır[727].

Elif Efendi'ye göre, misâl âlemine bazı bağlantılarından dolayı "Bağımsız Hayâl Âlemi" veya "Kayıtsız Hayâl Âlemi" adları da verilmiştir. "Bitişik Hayâl Âlemi" ve "Kayıtlı Hayâl Âlemi" adlarıyla anılan insanın hayâl gücü, misâl âleminden bir şûbedir. Misâl âlemi, sözcüklerle tanımlanamadığı ve cümlelerle açıklanamayacak kadar ince ve lâtif olduğu için "Semseme Âlemi" veya orada görülen her şey mutlak gerçek olduğu için de "Gerçeğin Yeryüzü" adlarıyla anılır.[728]

Görüldüğü gibi birçok adlarla anılan misâl âlemi, Yüce Hakk'ın "Kün!"(Ol!) emriyle meydana gelmiş ve bileşik, lâtif nesnelerden oluşmuştur. Ruhlar âlemi gibi soyut olmasına karşın

---

[725] Konuk, Avni, a.g.e., I, s. 111.
[726] Erdem, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, s. 54; Ögke, Ahmet, *Yiğitbaşı Velî*, s. 288.
[727] Ayrıntılı bilgi için bkz. Konuk, A.Avni, a.g.e., I, s. 111; Ertuğrul, İ.Fenni, a.g.e., ss. 18-19; İzmirli, İ. Hakkı, a.g.e., II, s. 181.
[728] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 23. Ayrıca bkz. Çakmaklıoğlu, Mustafa, "Muhyiddin İbnü'l- Arabî'ye Göre Hayal ve Düzeyleri", *Tasavvuf*, sy. 10, ss. 299-330.

basit bir yapıda değildir. Soyut olduğu için de madde ve kaba unsurların özelliklerini taşımaz. Bileşik olmasına rağmen, lâtif olduğundan madde unsurları gibi bölünme, parçalanma, ayrılma gibi nitelikleri kabul etmez.[729]

Özetlemek gerekirse, Beşinci mertebe, yani misâl âlemi mertebesi ne yalnız ruhanî, ne de yalnız cismanîdir. Belki her iki tarafa da meyilli, her iki yönün de sûretlerini göstermeye uygun ve iki tarafı birbirinden ayıran bir çizgi ve berzahtır.

Elif Efendi'ye göre, bu âlem hakkında âriflerin kitaplarında birçok ayrıntı, değişik anlatım biçimleri ve dağınık açıklamalar vardır. Bununla beraber Misâl Âlemi ile ilgili gerçek ve güvenli bilgiler, bu âleme girerek, gözleriyle görenlerin ve araştıranların söz ve anlatımlarıdır. Bu âleme yapılacak yolculuğun bedenle yapılacağı anlaşılmasın. Çünkü madde unsurlarından oluşan bedenlerin bu âleme girme imkânları bulunmamaktadır. Bu nedenle bu âleme ancak ruhanîler girebilir. Bunun dışında murâkabe (derin düşünme), muhayyile ve rüya yoluyla bu âleme girmek mümkün değildir. Ârifler bu âleme, bedenlerinden soyutlanarak ruhlarıyla ve isteyerek girerler. Bedenlerinden soyutlanan ruhlar, misâl âleminin cesetlerinden birini giyerek bu âlemde ortaya çıkarlar. Bunun geniş açıklaması "*Futuhât-ı Mekkiyye*"de vardır. Bunların dışında bazı ârifler uykuda ve bazıları da "Bitişik ve Kayıtlı Hayaller Âlemi" denilen hayallerinde uyku ile uyanıklık arasında (yakaza durumunda) bu âlemi görerek orasının nitelik ve özel durumlarını bilirler[730].

Misâl âlemini görenlerden her biri, gördüklerini kendi hâl ve makamlarına göre değişik söyleyiş biçimleriyle anlatmaya çalışır. Bu konuda, uyku ve hayal gücünün, hata ve yanlışa düşmesi durumu uzak olmadığından gerekli titizliği göstermek gerekir.

Müellifimize göre, bu konu ile ilgili güvenilir gerçek bilgiler, Şeyh-i Ekber ve Kibrit-i Ahmer, Âriflerin Önderi, Gizlilikleri Bilenlerin Efendisi Muhyiddin b. Arabî (k.s) hazretlerinin kitaplarında, özellikle de *"el-Futuhâtu'l-Mekkiyye"* adlı eserinin başında ve ayrıca özel bölümünde görülür.[731]

---

[729] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 24.
[730] Aynı eser, s. 25.
[731] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 26.

Müellifimiz bu konuda son olarak, hayal gücü, akıl yürütme, rüyalar; ayrıca karşılaştırma ile söylenen sözlerin güven verici olmadığını, her şeyin doğrusunu ise Allah'ın bildiğini belirtmektedir.

f) Şehâdet Âlemi, Cisimler Mertebesi

Bu mertebede, bir üst mertebedeki mürekkeb cevher-i lâtif, zâhire doğru biraz daha yaklaşarak, parçalanma, bölünme, bitişme kabul eden mürekkeb cevher-i kesif haline gelmektedir.Beş duyu ile idrak edilip, açıkça müşâhede edilebilmesi sebebiyle bu ad verilmiştir.

Cisimler âlemindeki her sûret, devamlı bir oluş (kevn) ve yok oluş (fesâd) içindedir. Buna "teceddüd-i emsâl" veya "halk-ı cedîd" de denilmektedir. Bu âlemde her bir "ân" içinde hem var oluş, hem de yok oluş gerçekleşip durmaktadır. Bu durum ölçülemeyecek kadar çok kısa bir zaman diliminde ve çok süratli bir şekilde gerçekleştiği için, duyu organlarıyla idrak edilemez. Bu süratten dolayı varlıklar istikrar üzere olur ve varlıklarını devam ettirirler. Bu sürekli var ve yok oluş, Allah'ın Mûcid (vücut veren, icad eden, yaratan), Muhyî (hayat veren, yeniden yaratan), Mümît (öldüren), Kayyûm (ezelî ve ebedî, devamlı), Hâlık (yaratan) gibi isimlerinin gereği olarak ortaya çıkmaktadır[732].

Elif Efendi'ye göre, göklerdeki yıldız ve gezegenler, yeryüzünün tüm varlıkları cisimler âlemini oluşturur. Cisimler âlemi genelde üç kısma ayrılır:1. Eflâk (Gezegenler), 2. Erkân (Temel unsurlar), 3. Müvelledât (Doğanlar). Gezegenler (felekler) yaygın olarak dokuz tane bilinir. Temel unsurlar (erkân), doğal olan dört unsurdan (anâsır-ı erbaa) ibarettir: Toprak, hava, su ve ateş. Doğanlar (müvelledât), filozoflara göre üçtür: Maden, bitki ve hayvan. Filozoflar, insanı hayvanlar içinde saymışlardır. Keşif ve basiret ehli, insanı dördüncü canlı kabul etmişlerdir. Âriflerden bir kısmı da, beşinci canlı olarak cinleri doğanlar sınıfına koymuşlardır.[733]

Müellifimize göre, keşf ve şuhûd ehlinden gerçeğin araştırıcıları, insanı yaratılışın amacı olarak görüp, bağımsız bir canlı saymışlardır. Geçmiş ümmetlerin kitapları ile Kur'an-ı Kerim,

---

[732] Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd*, s. 55.
[733] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 25.

insanın yaratılış amacı olduğunu birlikte desteklemişlerdir. Peygamber (s.) Efendimizden rivâyet edilen şu hadis bu durumu açıklamaktadır:

"*Allah, Âdem'i kuşkusuz kendi sûretinde yarattı*."[734] Başka bir rivâyet ise, "*Rahmân'ın sûretinde yarattı"* şeklindedir[735].

Birçok ârif de, cinni başlı başına bir varlık kabul ederek canlı (müvelledât) sayısını beşe çıkarmışlardır. Bu konuda şu ayeti de delil getirmişlerdir: "*Ve cinleri de dumansız bir ateşten yarattı*."[736] Bu ve benzeri âyetlere baktığımızda, cinlerin yaratılışı ve yaratıldığı unsurun diğer canlılardan farklı olduğu açıkça görülür.

Cinler âlemi, melekler ve ruhlar âlemlerinden başkadır. Meleklere ve ruhlara oranla cinlerin letâfetleri çok düşük olup, bir çeşit ağırlığa sahiptirler.

Elif Efendi, burada evrim konusuna da temas etmektedir. Ona göre, Canlılar hakkında sağlıklı ve en güçlü hüküm, gerçeğin ta kendisi olmasından dolayı âriflerin görüşüdür. Çünkü Yüce Yaratıcı, insanı yaratmak istediğinde bir maymun yaratıp bunu kıvamdan kıvama geçirerek şeklini insana tamamlamak yerine, doğrudan doğruya insanı yaratmıştır. İşte bu yaratılış, akıl ve hikmet yönünden daha mükemmel ve en uygun bir yoldur. Bunun tersi bir görüşe sahip olmak tam bir ahmaklıktır.[737]

Cisimler Âlemi Mertebesi, katı maddelerden ve parçalardan meydana gelmiş varlıklardan ibarettir. Bu ağırlığı olan varlıklar çok küçük parçalardan oluştuğu için, tekrar parçalanıp, bölünebilir. Bu parçalanıp bölünme, birbirlerinden ayrışma ya fizikseldir veya kimyasaldır. Hangisi olursa olsun cisimlerin bölünüp parçalanmayı kabul etmeleri, onların yaratılışlarının yani tabiatlarının özelliklerindendir.[738]

g) İnsan-ı Kâmil, Mertebe-i Câmia

[734] Bu hadis hakkındaki tartışmalar için bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, ss. 269-274.
[735] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 25-26.
[736] Rahman, 15.
[737] Elif Efendi, *a.g.e.*, s. 27.
[738] Aynı eser, s. 28.

Mutlak Vücûd'un en son tecellisi ve mazharlarda zuhuru bakımından en son örtüsü olan bu mertebe, cismanî, nuranî, vahdet ve vâhidiyyet mertebelerinin hepsini kendisinde toplayan mertebedir. Lâ-taayyün hariç, kendinden önceki bütün zuhur mertebelerinin hakikatlerini kendinde toplar. Her mertebe, ilâhî bir ismin mazharı olduğu gibi, insan da Allah isminin mazharıdır. Çünkü insan ilâhî sûret üzere yaratılmıştır[739].

Allah ismi nasıl bütün isimler üzerinde öncelik sahibi ise insan-ı kâmil mertebesi de, taayyün olarak en sonda bulunsa da, gerçekte bütün mertebelerin üstündedir. Dolayısıyla hakikat-ı insaniyye bütün mertebelerin hakikatlerini câmi' olduğundan, aslında ondan hariç hiçbir şey de yoktur. Allah'ın şehâdet âleminde tecellisi, sıfatları, isimleri ve fiilleri iledir. İnsan-ı kâmil de bütün âlemlerin hülâsası olduğu için, zât, sıfatlar, isimler ve fiillerin bütün tecellileri onda toplanmıştır. İbn Arabî'ye göre insan-ı kâmil, aynı zamanda âlemin ruhudur[740].

Elif Efendi'ye göre, yedinci mertebe toplu bir mertebe olup, lâ-taayyün (belirsizlik) mertebesi olan "ehadiyyet-i zâtiyye" (Zâtın tekliği) bunun dışındadır. Taayyün mertebeleri Hak zâtının ad ve nitelikleriyle belirme ve ortaya çıkma (zuhûr) mertebeleridir. Lâ taayyün mertebesi ise gayb-i hüviyet (Zât kimliğinin bilinmezliği) mertebesidir.[741]

Müellifimize göre, tüm mertebeleri kendinde toplayan yedinci mertebe, Yüce Hakk'ın kendisiyle tecelli ederek ortaya çıktığı son elbisedir. İşte bu en olgun ve en toplayıcı zuhûr yeri insandır. Bu mertebeye de "insan mertebesi" denir. Burada sözü edilen insan, noksanlığı ve tamlığı kabule yatkın yaratılan insandır. Böylece Hakk'ın zuhûr ve tecellileri insanla tamamlanmış olur. Çünkü imkân âleminde insandan daha tam bir zuhûr yeri ve bir ayna yaratılmadı. Zuhûr mertebelerinin tamamı, insan kadar tam ve ayrıntılı değildir. İlâhî ad ve niteliklerin tam olarak insanda ortaya çıkması (zuhûru), insanın geçen beş mertebeyi kendinde

---

[739] İbn Arabî, *Fusûs*, ss. 117-118.

[740] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 106. İbn Arabî ve mutasavvıfların varlık mertebeleri hakkındaki düşünceleri için bkz. Konuk, A. Avni, *Fusûs Şerhi*, c. I, ss. 10-68; c. II, 27-31, 181-185; c. III, ss. 71-72; Ertuğrul, İ.Fenni, a.g.e., ss. 14-26; Kam, Ferid, a.g.e., s. 116 vd.; Ülken, H. Ziya, *İslâm Düşünce Tarihi*, ss. 156-158; Sunar, Cavit, *İmam Rabbânî-İbn Arabî, Vahdet-i Şûhûd, Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960, ss. 24-26; Tahralı, Mustafa, "Fusûsu'l-Hikem'de Tezadlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûs Şerhi* içinde, c. II, ss. 27-31; aynı müellif, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", ss. 13-35; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, ss. 262-264; Kılıç, M. Erol, a.g.e., ss. 184-251.

[741] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 27.

toplamasını gerektirmiştir. Bu nedenle insan mertebesi bütün mertebeleri kendinde toplayan tam bir mertebedir[742].

Bu yedi mertebeden birincisi, zuhûr ve taayyünün (ortaya çıkma ve belirmenin) yokluğu mertebesidir. Diğer altı mertebe ise taayyün ve zuhur (belirme ve ortaya çıkma) mertebeleridir.

Zuhûr mertebelerinden ilk ikisi, (vahdet ve vâhidiyyet mertebeleri) Hz.Muhammed (a.s)'in hakikati ve insanın hakikati olarak ortaya çıkar. Nurlu ve kâmil akıllar bu durumu idrak ederler.[743]

Kalan dört mertebe, içindekilerle ortaya çıkarlar ve duyular da onları idrak eder. Örnekler vererek bundan daha çok açıklamada bulunmaya edeb ve şeriat dili uygun değildir. Daha doğrusu sözcükler, harfler ve sesler anlatmaya yeterli olmayıp, kör bir bıçak gibi kalırlar.[744]

Elif Efendi'ye göre, geriye kalan son bir mertebe vardır ki, bu da insan cinsidir. İnsan, kendi himmeti ve isteğiyle beşeriyet sınırlarından yükselerek, tabiat arzından Yüce Zât'ın hakikat göklerine çıktığı zaman, anılan altı mertebe gösterişsiz ve zorluksuz en küçük parçasına varıncaya kadar genişliğiyle kendinde ortaya çıktığı anda ona insan-ı kâmil (olgun insan) denilir. Çünkü ilâhî ad ve nitelikler, insanın varlık aynasında tam bir biçimde parlamaya başlar.[745]

Söz konusu yükseliş ve genişleme, bütün yönleriyle en olgun bir biçimde Nebîmiz Muhammed (a.s)'e olmuştur. Bu nedenle O'na, "Hâtemü'n-Nebiyyîn" (peygamberlerin mührü, sonu ve tamamlayıcısı) denilmiştir. "Hatm-i nübüvvet" (peygamberliğin mührü), peygamberlik makamında tamlığın ifadesidir. Bu da Hz. Muhammed (s.)'e ait özel bir makamdır.

Müellifimize göre, velîlikte anılan yükseliş ve genişleme bir velide gerçekleşirse, o velî "Hatemü'l-evliyâ" (velîlerin mührü) olur. "Hatmü'l-velâye" (velîliğin mührü), kâmil insan mertebelerinden en üstün mertebedir. Hatm-i nübüvvet peygamberlik işini sona erdirirken, hatm-i velâyet velîlik işini sona erdirmez. Kıyâmete kadar her zaman hatemu'l-evliyâ[746] bulunabilir.

---

[742] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 27-28.
[743] Aynı eser, s. 29.
[744] Aynı yer.
[745] Aynı yer.
[746] Bu kavramların geniş açıklaması için bkz. Gürer, Dilaver, *Fusûsu'l-hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri*, s. 54 vd.

Çünkü hatemü'l-evliyâ, velîlik mertebelerinde makam sahibi velîler için tam bir olgunluktur. Yoksa kendinden sonra velî gelmez anlamında değildir[747].

5. Varlık Âlemi'nin Yurtları

Elif Efendi, varlık mertebelerini, yedili taksimattan başka üçlü taksimata göre de izah etmeye çalışmıştır. Burada mertebeler için "yurt" terimini kullanmıştır.

Müellifimize göre, varlık âlemi için üç yurt (mertebe) vardır. Bunlardan biri, "taayyün-i evvel" (ilk belirme) mertebesidir. Bu mertebeye, "vahdet (birlik) yurdu" da denir. Bu ilk yurdun diğer bir adı da, "şuûn"dur. Şuûn, şe'n sözcüğünün çoğulu olup emirler, işler anlamına gelmektedir. İlâhî şuûn ise, ilâhî isim ve sıfatlara bağlı işlerdir.[748]

Varlık âlemi için belirlenen ikinci yurt, "taayyün-i sânî" (ikinci belirme) mertebesidir ki, bu mertebe *"a'yân-ı sâbite"* olarak da bilinir.

A'yân-ı sâbite; varlıkların asıllarına ait sûretlerin, ilâhî bilgide ortaya çıkarak belirmesidir. Şuûn aynı anlama gelse de, a'yân-ı sâbite şuûndan daha kapsamlı bir detaya sahiptir.[749] Müellifimize göre bu konu, sadece düşünce ve akıl gücüyle anlaşılabilecek türden değildir[750].

Varlıklar için belirlenen yurtlardan üçüncüsü de, ilâhî bilginin dışında meydana gelen bir belirmedir. Böylece varlıklar, Allah'ın "*Ol!*" emri ile, ilâhî bilgide mevcut olan asıl sûretleri üzere, şehâdet âleminde (madde evreninde) ortaya çıkmışlardır. "A'yân-ı hariciye" (dış belirmeler) adı verilen bu mertebede, her varlık gözle görülür ve elle tutulur bir yapıya sahiptir.[751]

---

[747] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 29-30.
[748] Aynı eser, s. 48.
[749] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 49-51.
[750] Aynı eser, ss. 52-53.
[751] Aynı eser, s. 54.

Elif Efendi'ye göre, bu durum şu şekilde de anlatılabilir: Varlıkların hakikatlerinin, sonradan oluşum elbisesiyle, yani çeşitli yol ve sûretlerle, dış dünyada, duyuların duyup algılayacağı bir biçimde ortaya çıkması sürecine "üçüncü vatan" denir. Gerçekte bu durum, yüce Hakk'ın, yaratıklara ait niteliklerle görünmesidir. İşte buna, "a'yân-ı hârice" (dış belirmeler) denir.[752]

Müellifimize göre, tüm varlıklar ikinci yurtta, yani a'yân-ı sâbitede (ilmî sûretlerle belirmelerde), varlık olma (vücûd) kokusunu hiç koklamamışlardır. Varlıkların ilâhî bilgide, ilmî sûretlerde belirmeleri, ilâhî bilgi açısından olumsuz bir durum değildir. Burada olumsuz bir durum söz konusu ise, bu katkısız bir yokluk olmasıdır.[753]

A'yân-ı sâbite'nin, hüküm ve sonuçlarıyla, duyuların idrak edebileceği bir biçimde ortaya çıkması (vücûd bulması), ancak Hakk'ın vücûduyla (zâtıyla) gerçekleşmiştir. Bu nedenle, idrak edilmesi istenen her nesnede, idrak olunan gerçek, yalnız Hakk'ın vücûdudur. Burada vücûddan maksat, Hakk'ın benzersiz yüce Zâtı değil, O'nun güzel isim ve övgüye lâyık ilâhî sıfatlarının eserleridir.[754] Bu konuda bazı ârifler şöyle demişlerdir:

"Gözün görerek, kulağın işiterek, burnun koklayarak, elin dokunarak, aklın bilerek idrak ettiği (algıladığı), Hakk'ın vücûdundan başkası değildir."[755]

Güneş ve diğer kaynaklardan yayılan ışıklar, Allah'ın belirlemesiyle ortaya çıkmışlardır. Bunların tamamı sonradan yaratılmıştır. Gerçek aydınlık, Hak Zâtının aydınlığıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "*Allah, göklerin ve yeryüzünün nurudur* (aydınlığıdır)."[756]

Müellifimize göre, Hak Zâtının ortaya çıkış şiddetini ve devamlılığını, normal insan idraki tam olarak bilemez ve kavrayamaz. Çünkü zuhûrun şiddeti ve devamlılığı, duyular için bir perdedir. Sonra, insan duyuları, dış görünüşü duyumlayıp kavrayabilecek özellikte yaratılmıştır.

---

[752] Aynı eser, s. 55.
[753] Aynı yer.
[754] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele* Aynı eser, s. 56.
[755] Aynı yer.
[756] Nur, 35.

Bununla birlikte, nebî ve resûllerle, onların vârisleri olan Allah dostları, kendilerinden karanlık ve nur perdeleri kaldırıldığı için, Hakk'ı Hak'la idrak ederler.[757]

Görüldüğü gibi müellifimiz, zât, vücûd, isim ve sıfatlar konularında, vahdet-i vücûd (varlığın birliği) anlayışına, dolayısıyla İbn Arabî'nin bu hususdaki düşüncelerine paralel görüşler ortaya koymuştur. Allah, âlem, varlık, insan ve varlığın birliği gibi, felsefe ve tasavvufun tartışmalı konularında derinlemesine fikirler beyan etmiştir. Bunu yaparken de, Kur'ân'ın yolundan ve Ehl-i Sünnet çizgisinden ayrılmamıştır.

6. Tevhid

Tevhid, Arapça'da Allah'ın birliğine iman etmek,[758] O'nu tasavvur ve tahayyül olunan şeylerin hepsinden birlemek[759] anlamlarına gelmektedir. Cem ve farkın bir olması, Allah'ın zâtını, akılla tasavvur olunan, zihnen hayal edilebilen her şeyden uzak tutmak diye de tarif edilmektedir.[760] Tevhidin tasavvuf ıstılahındaki anlamı da bu tanımlardan pek farklı değildir. Mü'minin, Allah'ın her şeyden evvel ve her şeyden yakın olduğuna, yakînî tarzda şehadet etmesi,[761] başka bir ifade ile, eşyanın fiilî mahiyetine ilişkin doğru bir anlayıştır. Bu, âlemi ve onda bulunan her şeyi Allah'a dayanarak anlamaktır.[762] Müridin seyr u sülûku esnasında bir derece ve makamdan diğerine yükseldiği, temel hedefi olan makamdır.[763]

Elif Efendi'ye göre, şüphesiz tevhidin pek çok incelikleri ve tevhid ehlinin de anlatılması gereken durumları vardır. Bunlar anlaşılmadan tevhid konusu da açıklığa kavuşmaz.[764]

---

[757] Elif Efendi, a.g.e., s. 58.
[758] İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c.III, s. 450; Tehânevî, *Keşşâf*, c.III, s. 1468; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît*, ss. 1016-1017.
[759] Gazâlî, *Tasavvufun Esasları*, s.40; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, c.III, s. 482.
[760] Kâşânî, *Istılahatu's-sûfiyye*, s. 219; Ebû Hazzam, *Mu'cemu'l-mustalahâti's-sûfiyye*, s. 64; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 718.
[761] Hasan Şarkavî, *Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye*, s. 92.
[762] Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İstanbul 1997, s. 30.
[763] Tehânevî, *Keşşâf*, c.II, s. 542.
[764] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 31.

Müellifimize göre, ulûhiyet mertebelerine (ehadiyet, vahdet ve vâhidiyet) özel, ilâhî güzel isimler vardır. Varoluş mertebeleri olan varlık çeşitleri ile insanlara bu güzel adların verilmesi uygun olmaz. Yani sonradan yaratılan bu varlıklar, gerçek anlamları yönünden ilâhî adlarla adlandırılıp, nitelendirilemezler. Sonradan vücud bulmuş bir nesneye gücünden dolayı "Hallâk" denilemeyeceği gibi, güzel şiir yazan veya güzel söz söyleyen bir kimseye de "Hallâku'l-Meânî" (mânâların yaratıcısı) denilemez. Bununla beraber Kitap ve Sünnette örnekleri olduğu için, mecâz yoluyla "Musavvir, Kerîm, Mu'tî, Mâni', Hakîm, Halîm" gibi bazı adların insanlara da konulabileceğine izin verilmiştir.[765]

Yine varlık mertebeleri için verilen bazı isim ve sıfatlar, ulûhiyet mertebeleri için verilemez. Ancak, Kitap ve Sünnette "vech (yüz), yed (el), kadem (ayak), istivâ (kaplama, kuşatma), nüzul (inme), meci (gelme), dahk (gülme)" gibi sözcükler Allah için kullanılmıştır. Bunları sözlük anlamları ile anlamamak gerekir. Bu sözcüklerle ne anlatılmak istendiğini ancak Allah bilir. Bu sözcüklere oranla Allah'a yakıştırılacak sözcük sayısı çoğaltılamaz. Örneğin; "Cenâb-ı Hak dilerse" yerine "Cenâb-ı Hak canı isterse" şeklinde söylenemez. Çünkü böyle yapmak, kulluk edeblerinden, şeriat hükümlerinden, sünnet sınırından ve İslâm topluluğundan çıkmaktır. Düşmanlığın ve kovulmanın da bir nedenidir.[766]

Elif Efendi'ye göre, yüce Hakk'ın katkısız saf varlığı (zâtı) için iki kemâl vardır. Bunlardan biri zâta nisbet edilen kemâl, diğeri ise ilâhî isimlere nisbet edilen kemâldir.

Kemâl; lâyık olan bir varlık için, lâyık olduğu bir şeyin, lâyık olduğu bir şekilde ortaya çıkmasıdır. Bu anlamda Hakk'ın zâtına kemâl nisbet edilmesi uygun olmaz. Her şeyden önce kemâlin, "ortaya çıkma" ile kayıtlı olması buna engeldir. Çünkü ortaya çıkmada "ileri geçme veya geride kalma" gibi anlamlar vardır[767].

Hakk'a nisbet edilen kemâl, Hakk'ın başlangıcı ve sonu olmayan zâtıyla kâim ve öncesizdir. Hakk'ın zâtının kemâli, noksanlıktan uzak, şânı Yüce Allah'ın kendi zâtı üzerine, kendi zâtında, kendi zâtı için hiçbir ayrılık olmaksızın zuhûrundan ibarettir. Şöyle de denilebilir:

---

[765] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 32.
[766] Aynı yer.
[767] Aynı eser, s. 33.

"Hakk Teâlâ Hazretleri, bilinmeyen zât kimliğinde de kendi zâtı üzerine gizli kalmamak için, isim ve sıfatlar olmaksızın, kendi zâtıyla; dışta bir belirme de olmadan, kendi zâtı için ve kendi zâtı üzerine zuhûruna, Hakk'ın zâtına ait kemâl denir." Bu, Hak zâtının, lâ taayyün mertebesinde, hiçbir isimle adlanmadan ve hiçbir sıfatla nitelenmeden, kendi kendine kayıtsız zuhûru demektir. Bu açıklama, bazı cahil ve kasıtlı kimselerin, "Lâ taayyûn mertebesinde Cenâb-ı Hak kendi zâtını dahi bilmezdi" tarzındaki bâtıl görüşünü reddetmek içindir.[768]

Zâta ait kemâl için mutlak zenginlik gereklidir. Mutlak zenginlik (ğınâ-i mutlak), Cenâb-ı Hakk'ın, ilâhlığı ve yarattığı varlıklarla ilgili tüm işleri, kendi zâtında görmesi ve bilmesidir. Bu da, gerekli bütün hükümleriyle, topluca olan bir durumdur.

İlâhî sayılan işlerin hükümleri; ilâhî sıfatlar, celâl, cemâl ve kemâl isimleri, başlangıcı ve sonu olmamak gibi niteliklerdir.[769] Sonradan yaratılarak var olan nesne ve durumların hükümleri ise, dinen ve aklen, güzel veya çirkin olmak, yok olmak veya kaybolmak gibi sıfatlardır. İlâhî işlerin hükümleri ile yaratıklarla ilgili hükümler, sürekli birbirleriyle bağlantı içindedir. Meselâ; yaratmak yaratıklarla, rızık vermek rızıklandırılanlarla, terbiye etmek terbiye edilenlerle, affetmek affedilenlerle, gücü yetmek gücü yetilenlerle bağlantı içindedir. Bunun tam tersi de söylenebilir.[770]

İlâhî işlerin varlıklar üzerinde sürekli bir etkisi vardır. Bu etki varlıkların vazgeçilmez ve ayrılmaz iş ve durumlarından ibarettir.

Yüce Hakk'ın, varlık alanına çıkacak nesne ve olayları toplu olarak görmesi ve bilmesi, bütün bunların zât birliği içinde olmasındandır[771].

Elif Efendi, bu durumun daha iyi anlaşılabilmesi için verilen şu örneğe dikkat edilmesini ister. Buna göre, tüm sayılar bir tek sayıdan çıkmıştır ki, bu temel sayı da birdir. Yani bir sayısı, tüm sayıların içine yerleştirildiği sayıdır. Başka bir ifadeyle, tüm sayılar bir sayısının içinde

---

[768] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* s. 33.
[769] Aynı eser, s. 34.
[770] Aynı yer.
[771] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 35.

saklıdır. Bu durumda bir sayısı için çokluk nitelemesi yapılamaz. O, sayı olarak birdir ve tektir. Sonsuza kadar bütün sayılar birden çıkmış olsa da, bir hakkındaki verilen hüküm değişmez.[772]

"Mutlak Bir" gerçekte sayı değildir. Çünkü her sayı, bir alttaki sayı ile bir üstteki sayının toplamının yarısına eşittir. Beş sayısını ele alalım. Beş sayısının bir alt sayısı dörttür, bir üst sayısı ise altıdır. Dörtle altının toplamı on, onun yarısı da beştir. Bu anlatım biçimi, bir sayısı dışında ikiden başlayarak tüm sayılar için geçerlidir.[773]

İki sayısının bir alt sayısı "mutlak bir" değil, yalnızca kendisinin yarısıdır. İkinin bir üst sayısı üçtür, toplamı dört eder, yarısı ise ikidir. Bir'e gelince, onun bir alt sayısı olmadığından sayı kabul edilemez. Belki tüm sayılar, her aşamada bir'in değişik biçimlerde tekrarı ve ortaya çıkışından ibarettir. Bu nedenle sonsuza kadar uzanan sayılar bir'in varlığı içinde gizlidir. Sayıları belirleyen birlerden her biri, gerçekte sayı olmayan bir'in aynıdır. Sayılar, bir'in varsayılan mertebeleridir. Bir sayısı, bu mertebelerin her birinde ayrı ayrı ortaya çıkarak sayıları oluşturmuştur.[774] Müellifimize göre, eğer bu örnek anlaşılırsa, zâtın zâtına, zâtı için ortaya çıkışı da anlaşılmış olur.[775]

Hakk'ın zâtının, kendi zâtını müşahedesine "mutlak zenginlik (ğınâ-i mutlak)" adı verilmesinin nedeni, noksan niteliklerden uzak ve temiz olan Hakk'ın, bu müşahede ile, âlemlerin tüm ayrıntılarıyla ortaya çıkmasından müstağnî (doygun) olmasıdır. Çünkü Sübhan olan Hakk'ın kendi zâtını müşahede etmesinde, âlemlere ve âlemlerde olan nesnelere ihtiyacı yoktur.[776]

Bütün varlık âlemini, bir olan zâtında toplu olarak müşahede eden (gören ve bilen) Yüce Hak, âlemlerin ayrıntılarından doygun ve zengindir[777].

a) İlâhî İsim ve Sıfatlar

---

[772] Aynı yer.
[773] Aynı eser, s. 36.
[774] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 36.
[775] Aynı yer.
[776] Aynı eser, s. 37.
[777] Aynı yer.

Allah'ın isimleri; Allah ve Rabb gibi yalnızca Cenâb-ı Hakk'ın zâtına taalluk eden *esmâ-i zâtiyye*; Kâhir, Âlim, Kerîm gibi O'nun sıfatlarına taalluk eden *esmâ-i sıfatiyye* ve Hâfız, Rezzâk gibi O'nun fiillerine taalluk eden *esmâ-i fiiliyye*[778] olmak üzere üç kısma ayrılır. Allah'ın sıfatları ise, zıtlarıyla değil, ancak kendileriyle tavsif olunabileceği (Kudret, İzzet, Azamet gibi) zâtî sıfatlar ve zıtlarıyla tavsif olunması da câiz olan (Rızâ, Rahmet, Gazab gibi) fiilî sıfatlar olmak üzere ikili bir tasnife tâbî tutulabilir. Ayrıca ihsan, lütuf, rahmetle ilgili (Mun'im, Hâdî gibi) cemâlî sıfatlar ve kahır, izzet, azametle ilgili (Müntakım, Mudıll gibi) celâlî sıfatlar şeklinde bir sınıflandırma mümkündür.[779]

İlâhî bir isim, Zât'ın sınırlı ve belirli bir sûretidir. Sıfat ise, dış âlemde tezahür eden ilâhî bir isimdir. İlâhî zâtın sûretleri ve cüz'î halleri olarak isimler, her biri kendisine özgü niteliklere sahip olan ve bu niteliklerden dolayı biri diğerinden ayrılan; fakat zât bakımından yine de Bir Zât'la ve birbiriyle ayrı olan bir çokluktur.[780]

Elif Efendi'ye göre, Hakk'ın öz varlığı için olan iki kemâlden biri de ilâhî isimlerdeki kemâldir. İlâhî isimlerdeki kemâl, Hakk'ın kendi zâtı üzerine zuhûrudur ki, bu da, haricî taayyünlerde kendi zâtını şuhûdundan ibarettir. Haricî taayyün, âlemler ve âlemlerde olan şeylerdir. Yani ilâhî isimlere ait kemâl, Hak Teâlâ Hazretleri'nin ilâhî işler dışında belirlediği varlıklar ve bu varlıklarla ilgili işlerde görülmesidir (şuhûdu). Buna, varlık âlemi ve içindekilerin yaratılması, böylece ilâhî isimlerle ilgili kemâlin ortaya çıkması denir.[781]

Gayba ait şuhûd, ilimle ilgili bir şuhûddur. İlâhî isimlerle ilgili kemâlin ortaya çıkması olarak nitelenen şuhûd ise, ilimde var olan varlık âleminin yaratılmasıdır. Bu ortaya çıkış (şuhûd), varlık, zât ve nefis olacaktır. Bu durum, mücmel (toplu) olanın, mufassal (ayrıntılı) bir varlıkta ortaya çıkışıdır. Buna, Vahdet'te (Bir'de) gizli olan çokluğun, ayrıntılarıyla ortaya çıkması da denir.[782]

İlâhî isimlere ait kemâl, zât'a ait kemâlin tam tersi olarak her nerede ortaya çıkıp vücûd bulmuşsa, bu âlem ve içindekiler için bir durak olmuştur. Burada, varlıklara "vücûd"

[778] el-Kâşânî, *Istılâhât*, ss.28-30.
[779] el- Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.58.
[780] el-Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, ss.54-56; İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s.149.
[781] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 40.
[782] Aynı yer.

yakıştırması gerçek anlamda olmayıp, nisbî (göreceli)dir. Gerçekte vücûd birdir. Âlem ve içindekilere dayandırılan vücûd ise izâfi, göreceli, nisbî ve karşılaştırmalıdır. Yoksa varlıklarda gerçek vücûd akla uygun değildir[783].

İlâhî isimlerle ilgili kemâl, tüm ayrıntılarıyla âlem yaratılmadan ortaya çıkmaz. İlâhî isim ve sıfatların gerektirdiği şekilde, ayrıntılar yönünden tüm varlıklar tek tek yaratılmadan, ilâhî isimlerle ilgili kemâl zâhir olmaz (ortaya çıkmaz). Müellifimize göre, bu duruma şu örnekler verilebilir:

Bütün eşyâ ve mahlukât, ilâhî isimlerin tezâhürüyle var olur. Meselâ hava, Hayy isminin mazharı olup hareket halindedir. Su da, Muhyî isminin mazharı olup, helâk ve yok oluşu ortadan kaldırır. Bunlar gibi, ekmekçi, Nâfi' ismine; ekmek, Kayyûm ismine mazhardır. Ölçü ve tartı ile bir şeyler satan, Adl ismine; zehir gibi zararlı nesneler de Celâl ismine mazhardır. Bunların yanı sıra, saltanat, İsm-i A'zam ile, vezirlik Vekîl ile, müftülük İlim ile, eğitim ve öğretim ise, *"Allah ona (Âdem'e) isimleri öğretti"*[784] sırrı ile ilgilidir. Çünkü isim, müsemmâyı, yani sahibini gösterir, ona işaret eder. Bir bakıma Allah'ın isimleri kullarına birer emanettir.[785]

Peygamberlerin sıfatlarından ikisi, emîn ve sıddîk olmalarıdır. Kendilerinden sonra gelen ümmeti de onun mazharıdır. Emanete ihanet eden, "Emîn" sıfatına mazhar olamaz. Ev ve dükkan durumunda olan bizim vücûdumuz, Allah'ın Mûcid, Sâni', Hâlık, Musavvir, vb. isimlerinin neticesidir. Hidâyete ulaşanlar Hâdî, sapıklığa düşenler ise Mudıll ismi dairesindedir[786].

Elif Efendi'ye göre, Zât kendi kendine vardır; isim, sıfat[787] ve na't[788] ise, ancak O'nunla vardır. Zât olmadan bunlar olmadığı gibi, bunlar da zâtın tanıtıcı özellikleri konumundadır. Zâtı olan, mutlaka müsemmâ, men'ût ve mevsûftur. Hakk'ın halkla ilişkisi, sadece isim, na't ve sıfatla olup; bunlar, Zât ile halk arasında perdedirler. Kul Allah'ın iradesini, yaratmasını, fazlını

---

[783] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 41.
[784] Bakara, 2/31
[785] Elif Efendi, a.g.e., s. 42.
[786] Aynı eser, s. 43.
[787] Sıfat, vasıflandırılan varlıktan ayrılması düşünülemeyen şeydir. Sıfat, na't ve vasıf kabul etmez; çünkü sıfat, zâtı ile kâim değildir. Kendisi başkasıyla kâimdir; ama başkası kendisiyle kâim olmaz. Bkz. et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 344; el-Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 537.
[788] Na't, ahlâk, ahkâm ve ef'âl itibariyle sıfatlanmış olanların anlattığı sıfatlardır. Na't ile vasıf aynı anlama geliyormuş gibi görünse de, esasında vasıf mücmel (özet), na't ise mufassaldır (ayrıtılı). Bir şey vasfedilirken tüm özellikleri ifade edilir; na't edilirken ise, özellikleri tek tek sayılır. Bkz. et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 344.

ve ihsânını andığında, O'nun na'tlarını hatırlamış ve O'nu sıfatlarıyla vasfetmiş olur. O'nun ilmini, kudretini, kelâmını ve dilemesini andığında ise, O'nun sıfatlarını zikretmiş ve O'nu sıfatlarıyla vasıflandırmış olur[789]. Cenâb-ı Hakk'ın zâtı için nitelik (keyfiyet) ve fiilleri için de teklif (emir) yoktur[790]. O'nun, Allah ve Rahman isimleriyle, "Samediyet" (O'nun hiç kimseye muhtaç olmayıp, herkesin ona muhtaç olması) sıfatı müstesnâ, esmâ-i ilâhiyyeden her biriyle mütehallık olunabilir. Çünkü bu isimler, sadece O'na müteallik olup, onlarla mütehallık olmak, onları idrak ve ihâta edebilmek mümkün değildir. Nitekim: *"Onların ilmi bunu kapsayamaz"*[791] âyeti buna işaret etmektedir[792].

Allah'ın sıfatları, birbirinden başka (mütegâyir) ve bir diğerinin misli (mütemâsil) değildir. Meselâ, O'nun ilmi, ne kudretinin aynıdır, ne de gayrıdır. Allah'ın işitme sıfatı, görme sıfatı değildir; fakat görme sıfatından ayrı da değildir. Allah'ın sıfatları, ne O'nun zâtıdır, ne de zâtından başkadır. O'nun zâtının illeti olmadığı gibi, sıfatlarının illeti de yoktur[793].

Elif Efendi'ye göre, İlâhî isimlerden "Kâdir ve Kâdir"in kemâli, ilâhî sıfatlardan "Kudret"in sonucu olan makdûrâtın (ilâhî kararın eserlerinin) tek tek ayrıntılarıyla ortaya çıkmasına bağlı olduğu gibi; "Âlim ve Allâm" adları "ilim" sıfatı ile bilinenlerin; "Hâlik ve Hallâk" adları, "Tekvin ve Halk" sıfatları ile yaratılanların; "Rezzâk" adı, "Terzik" sıfatı ile rızıklandırılanların, tüm ayrıntılarıyla tek tek ortaya çıkmalarına bağlıdır.[794]

Dolayısıyla ilâhî sıfatların eserleri tüm ayrıntılarıyla tek tek ortaya çıkmadıkça ilâhî isimlerin kemâlleri de görülüp bilinmez.

Elif Efendi burada, ittihad[795] ve hulûl[796] konularına da temas ederek gerekli açıklamaları yapmaktadır. Ona göre, durum yukarıda anlatıldığı gibi olmasına rağmen, Yüce Hakk'ın katkısız

---

[789] Elif Efendi, a.g.e., s.43.
[790] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 44.
[791] Tâhâ, 20/110.
[792] Elif Efendi, a.g.e., s. 45.
[793] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 41.
[794] Aynı yer.
[795] İttihad, iki ayrı şeyin tek ve bir olması anlamındadır. Tasavvufta, vahdet-i vücûd, her şey, kendi kendine var olan mutlak, bir ve gerçek varlığın temâşâ edilmesi mânâlarına gelir. Bizâtihi yok, ancak başkası sayesinde var olan şeyler bu temâşâ esnasında birleşir ve tek olarak görülür. Burada, farklı iki aslî varlığa sahip olan şeyin birleşmesi söz konusu değildir. Yani, Allah'ın zâtı ile insanın ve diğer varlıkların vücudunun birleşmesi muhaldir. Bkz. Kâşânî, *Istılâhât*, s. 358.

öz varlığı, sonradan vücûd bulmuş varlıklara girmiş (hulûl etmiş) veya onlarla birleşmiş (ittihad etmiş) değildir. Oysa iki vücûd olması gerekir ki, biri diğerinin içine girsin veya biri diğeri ile birleşsin. Gerçek vücûd birdir; o da Yüce Hakk'ın öncesiz ve sonrasız zâtıdır. Öyle ise, Yüce Zât'ın varlıklara hulûlu ve ittihatı asla mümkün değildir. Sonra yaratılmışların vücudu gerçek olmayıp göreceli (nisbî)dir. Sonradan ortaya çıkan, öncesiz olanla karşılaştığı zaman onun izi ve adı dahi kalmaz.[797]

Keşf ehli ve hakikat erbâbının zevk ve vicdanlarına göre, Allah'ın benzersiz zâtı olan vücûdu tektir. Zâta ait nitelikler çok olsa da vücûd yine bir'dir. Çokluk ise ilâhî nitelik ve adların eserleri olan varlıklardadır. Varlıkların çokluğu da ilâhî zâtın çokluğunu gerektirmez ve birliğini bozmaz[798].

Müellifimize göre ubûdiyyet (kulluk), Rabb'in fiillerine razı olmak, ibadet ise Rabb'in razı olacağı davranışlarda bulunmaktır.

Dinin ubûdiyyet, emir ve yasak gibi hükümleri ile, dünya ve ahirete ait azab, elem ve huzur, bütünüyle Yüce Hakk'ın belirlemesine (taayyünatına) bağlıdır. Yüce Hakk'ın öz varlığı olan zâtı, şu yaratılan nesne ve olaylardan ve bunlara benzemekten münezzehtir. O, bütün varlıkları çepeçevre kuşatmıştır (Muhît'tir).[799]

İhata sözcüğü, lügatte bir nesneyi bütün yönlerinden bir çember gibi çevirmek ve kuşatmak anlamına gelmektedir. Bu anlamdan hareketle bir nesneyi içten ve dıştan, baştan ve sondan kemâliyle bilmeye de ihata denmiştir.[800]

Yüce Hakk'a dayandırılan ihata ise, din bilginleri yanında bilmeye dayalı bir durumdur. Yüce Hakk, yarattığı her varlığın başlangıcını, amacını, sayısını, cinsini, niteliklerini ve sonunu, hiçbir varlığın bilemeyeceği bir olgunlukta bilir. Buna göre, ihâta-i ilâhiyye (ilâhî kuşatma), ihâta-i ilmiyye (ilmî kuşatma) ile birlikte, zât ve kudret ile de olduğu için toplu bir kuşatma söz

---

[796] Hulûl, lügatte bir şeyin diğer bir şeye girmesi anlamındadır. Tasavvuf ıstılahında ise, Allah'ın bazı eşyaya veya kişilere girmesi inancıdır. Bu inançta olanlara hulûl ehli denilir. Bkz. Tehânevî, Keşşâf, c.I, s.385;
[797] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele* , s. 41.
[798] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 42.
[799] Aynı eser, s. 43.
[800] Aynı eser, s. 44.

konusudur. İhâta-i külliyye (zât, kudret ve ilimce kuşatma)nin dışında hiçbir şey kalmaz. Çünkü ilâhî kuşatmanın dışı ancak katıksız bir yokluktur.[801]

Elif Efendi'ye göre, Hakk'ın, varlıkları küllî bir ihâta ile kuşatması, avam tabakasının zihinlerinde hayal ettikleri gibi değildir. Yani bir cismin daha büyük bir cismin içine sığması veya bir mektubun zarfa girmesi gibi değildir.[802]

Müellifimize göre, Hakk'ın varlıkları ihâtası, ittihat ve hulûl de sanılmamalıdır. Güzel konuşma, güzel yazı yazma, resim yapma, şiir ve şarkı okuma gibi özellikler bir insan için gerekli niteliklerdendir. Bütün bu nitelikler bir insanda bulunsa, o insan için, en güzel nitelikleri ihata etmiş denilir. Bu nitelikler, bunlara sahip olan insanın fiziksel varlığında bir artıklık meydana getirmeyeceği gibi, bunlardan birinin noksanlığı da bir kimseyi insanlıktan çıkarmaz. Bunun gibi, varlıkların yüce Hak tarafından kuşatılması, yüce Hakk'ın zâtında bir fazlalık oluşturmaz[803].

Nitelendirilen varlığın, kendi niteliklerini ihatası (kuşatması), onun zâtında bir fazlalık oluşturmaz. Bunun doğruluğu herkesçe kabul edilir. Bir niteliğin, nitelenen varlıkta yok olması da, o varlığın yok olmasını gerektirmez. Bu konuda en uygun örneklerden biri de, çeşitli dalga biçimlerine sahip olan denizdir. En üstün örnekler Sübhân olan Hak içindir.[804]

Bir zarfın (kabın), bir şeyi içine alarak onu ihatası, Hakk'ın ihatasına örnek olamaz. Bir bütünün parçasını ihatası da böyledir. Çünkü bu iki örnekten birinde *hulûl* (içine alma), ikincisinde ise *ittihad* (birleşme) vardır.[805]

Elif Efendi'ye göre, bütün âlemler, en küçük parçalarına varıncaya kadar "a'raz"dırlar. Felsefeciler a'razı, "varlığı kendisi ile olmayıp, bir başkasının varlığına ihtiyaç duyan nesne" olarak tanımlamışlardır. Bu durum ise cevherin tam tersinedir. Çünkü cevher, varlığının ayakta durmasında bir başka varlığa muhtaç olmayan nesnedir. Bununla birlikte, gizlileri gören gerçek

---

[801] Aynı yer.
[802] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 45.
[803] Aynı yer.
[804] Aynı yer.
[805] Aynı eser, s. 46.

şuhûd ehli yanında cevher diye nitelenen nesneler de a'razdır. Hiçbiri kendi varlıklarında, kendileri için yeterli değildir ve hepsi de Yüce Hakk'ın varlığına muhtaçtır.[806]

Özetle belirtmek gerekirse; yüce ve aşağı, ruh ve cisim, basit ve bileşik her ne varsa, hepsi de Hak Teâlâ tarafından yaratılmış varlıklardır. Bunların hiçbirinin varlığı kendi başına değildir. Yüce Hakk'ın isteğiyle ortaya çıkan ve ayakta duran fâni varlıklar olmakla hepsi de a'razdırlar.[807] Yaratılan her varlık, Allah'ın isim ve sıfatlarının birer tecellîsi olarak meydana gelmektedir.

[806] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 47.
[807] Aynı yer.

B. NÜBÜVVET ve VELÂYET

Çalışmamızın bu bölümünde, Elif Efendi'nin, tasavvufun önemli kavramlarından olan nübüvvet ve velâyet konularındaki görüşlerini incelemeye çalışacağız. Bu başlık altında onun, peygamberlik, Hz. Muhammed (s.), nûr-ı Muhammedî, hakîkat-ı Muhammediyye, insan-ı kâmil ve velâyet konularındaki düşüncelerine yer vermek istiyoruz.

1. Nübüvvet (Peygamberlik)

Nübüvvet, Arapça bir kelime olup, lügatte şan, şeref ve yücelik anlamlarına gelir.[808] Istılahta ise, Hakk'ın isim, sıfat ve hükümlerinin bilinmesi için, ilâhi hakikatleri haber vermek[809] mânâsındadır. Bu kavram Kur'ân'da beş yerde geçmektedir.[810] Tasavvuf terminolojisinde nübüvvet iki kısma ayrılır: a) Umumî nübüvvet: Bu nübüvvet kesintisizdir. Buna nübüvvet-i bâtına, nübüvvet-i mutlaka, nübüvvet-i vâris, nübüvvet-i velî, nübüvvet-i sâriye ve verâset-i velî gibi isimler de verilir. Nübüvvet ve velâyet meselesi, Hakîm Tirmizî (ö.216/831)'nin "hatmu'l-velâye" görüşü ile başlamış, İbn Arabî'de sistematik hale gelmiştir.[811] İbn Arabî, Hz. Muhammed (s.)'in getirdiği şeriat çerçevesinde, evliyânın keşf ve ilham yoluyla Allah'tan aldıkları irfanî bilgilere, umumî ve mutlak nübüvvet der. b) Husûsî nübüvvet: Yeni bir şeriatın getirilmesidir ki, Hz. Muhammed (s.)'le son bulmuş ve kapısı kapanmıştır. İbn Arabî buna, nübüvvet-i teşrî, nübüvvet-i teklif gibi isimler verir. Bu, nebî ve resûllere hastır.[812]

---

[808] İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, s. 256; Âsım Efendi, *Tercüme-i Kâmûs*, s. 525.
[809] Tehânevî, *Keşşâf,* c.III, ss. 1528-1529.
[810] Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres,* s. 687.
[811] Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 272.
[812] İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, c.I, ss. 429-430; Arberry, *Sufism,* s. 101.

Elif Efendi, ümmetleri birer misâl olarak nitelemiş, onların ruhlarının ise peygamberler olduğunu belirtmiştir. Peygamberler olmazsa, o ümmetlerin de cansız beden gibi ruhsuz kalacağını vurgulamıştır.[813]

Peygamberlerin insanlara, insanca yaşamayı öğreterek, üstün bir toplum modeli sunduğunu belirten Elif Efendi, peygamberlerin olmaması durumunda, insanların yırtıcı hayvanlar gibi birbirlerini parçalayıp yiyebileceklerini söylemektedir. Buna örnek olarak da, Hz. Peygamberden önceki Arapların ve diğer milletlerin içinde bulundukları kötü durumları göstermektedir.[814]

Elif Efendi, peygamberliğin gerekli olmadığını, bunun yerine aklın yeterli olduğunu savunanlara da karşı çıkarak; "Eğer peygamberlik yerine akıl yeterli olsaydı, ehl-i fetret denilen insanların durumları fesada gitmezdi. Çünkü onların içlerinde nice akıllı insanlar vardı"[815] demektedir.

2. Hz. Muhammed (s.)

Peygamberlik halkasının sonuncusu olan Hz. Muhammed (s.), pek çok mutasavvıf ve şâirin ilham kaynağı olmuş; onun şemâili, sîreti, hilyesi[816], sözleri, davranışları ve ahlâkı hakkında çok sayıda na'tlar[817] yazılmıştır.

Divan sahibi olan müellifimiz Elif Efendi, bu eserinde ve diğerlerinde, Hz. Muhammed (s.)'i öven, ondan bahseden yazılar ve şiirler kaleme almıştır. Şiirlerinde ondan Ahmed, Mahmûd, Hâmid, Mustafa, Nûr-ı Hüdâ diye bahsederken, düz yazılarında genellikle Muhammed, Nebîmiz, Efendimiz isimlerini kullanmıştır.

---

[813] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 3.
[814] Aynı eser, s. 4
[815] Aynı yer.
[816] Hilye hakkında geniş bilgi için bkz. Güngör, Zülfikar, *Türk Edebiyatında Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesimî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 2000.
[817] Na't için bkz. Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yay., Ankara 1993; Abdullah Selahaddîn-i Uşşâkî, *Hz. Peygambere Na'tlar,* (haz. Mehmet Akkuş), Şelâle Yay. İstanbul 2002.

Elif Efendi'ye göre, Hz. Muhammed (s.) bütün âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. O, en mükemmel şekilde ve insan-ı kâmil olarak yaratılmıştır. Âlemlerin yaratılış sebebi de odur. Çünkü, kâinât ve içindeki bütün varlıklar, onun nurundan yaratılmıştır.[818]

Müellifimize göre, tevhidin hakikati Hz. Muhammed (s.) ile tamamlanmıştır ve gerçek tevhid onunla bilinmiştir.[819] O, beşeriyete çıkmış ilâhi bir güneştir.[820] İnsan, akıl ile şereflenmiştir. Akıl ise, Hz. Muhammed (s.) ile şeref bulmuştur.[821] O, insanlara parlak bir nurdur.[822]

İman ışığı, kaynağı Hz. Peygamber ve onun âlinin sevgisi olmadıkça, hiçbir zaman kalbin penceresini aydınlatmaz.[823] Dünya ve ahirette hiçbir şey, Hz. Peygamber'i ve onun ehl-i beytini sevmekten daha üstün olamaz.[824]

Bilindiği gibi Ehl-i Beyt'e sevgi ve saygı, Kur'ân, hadis ve İslâmî geleneğin emridir. Kur'ân'da, "*…Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt, Allah sizden günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister*"[825] buyurulmaktadır. Müellifimiz de, Ehl-i Beyt sevgisi üzerinde çokça durmakta ve bunu da şu hadislere bağlamaktadır: "*Ashabıma ve ehl-i beytime hürmet ederek bana hürmetinizi muhafaza ediniz. Kim onlara hürmetle bana olan hürmetini teyid ederse, Allah da onu dünya ve âhirette korur.*"[826]

Bu hususdaki başka bir hadis de şu şekildedir: "*Bir kimse Ali'yi severse beni sevmiş olur. Ali'ye buğzeden bana buğzetmiş olur.*"[827]

Birçok eserinde, Hz. Peygamberin husûsiyetlerini Kur'ân ışığında ele alan müellifimiz, özellikle *Divan*'ında, ondan övgüyle söz eden Arapça, Farsça ve Türkçe na'tlar kaleme almıştır. Bu na'tlardan biri şöyledir:

---

[818] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 3.
[819] Aynı yer.
[820] Aynı eser, s. 4.
[821] Aynı yer.
[822] Aynı eser, s. 8.
[823] Aynı eser, s. 7.
[824] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 8.
[825] Ahzâb, 33. Bu âyette hitabedilen Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber'in ev halkıdır. Eşleri, evlâtları, torunları ve damadı Hz. Ali, Ehl-i Beyt'i teşkil ederler.
[826] Gümüşhanevî, *Râmûzu'l-Ehadîs*, s. 19. Aynı konudaki hadisler için bkz. Buhârî, Fedâilü ashâbi'n-Nebî, 5; Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 221-222; Ebû Dâvud, Sünne, 16; Tirmizî, Menâkıb, 58, İbn Mâce, Mukaddime, 11.
[827] Hâkim, *Müstedrek*, III, 135; Münâvî, *Künûzü'l-hakâik*, s. 62; Ahmed b. Hanbel, I, 118,119.

"*Şâh-ı iklîm-i bekâ mazhar-ı nûr-ı ehadî,*

Mebde-i feyz-i ezel rahmet-i mahz-ı ebedî.

Ahmed u Hâmid u Mahmûd muallâ elkâb,

Mefhar-ı âlemiyân ümmetinin mu'temedî.

Olmasa olmaz idi âlem u Âdem îcâd,

Hayme-i kevnin o'dur çünki yegâne amedî.

Nâme-i emr-i nübüvvette o'dur Bismillah,

Hem de divân-ı risâlette odur hatm-i zedî.

.....

Bir nefes etmedi Hak gönlümü hubbundan dûr,

Hamdullah şürb-i aşkına yaktım kebedî.

Ey tabîb-i dil u cân bir nazarın kâfidir,

Bende-i muhlisin işte budur mu'tekadî.

Melce'-i dergeh-i lütfundur Elif'in ancak,

Başka bir yerde onun kalmadı dâd u sitedî."[828]

Müellifimiz, bu şiirinde Hz. Peygamber (s.)'i çeşitli isim ve sıfatlarla övmektedir. Onun için Ahmed, Hamid, Mahmud gibi isimleri kullanmakta ve ümmetin dayanağı, âlemlerin övüncü ve yaratılış sebebi, peygamberliğin son mührü gibi sıfatları vermektedir. Elif Efendi'nin başka bir na'tı da şu şekildedir:

[828] Aynı müellif, *Divan*, ss. 9-11.

“Mebde-i feyz-i ezel, salli ilâhi aleyhi

Evvel-i cümle evveli, salli ilâhi aleyhi.

Yani o bedrü’d-dücâ,

Tâc-ı ser-i enbiyâ,

Nûr-ı Hüdâ Mustafa,

Salli ilâhi aleyhi.

Pâdişeh-i muhterem,

Nûr-ı uyûn-i ümem,

Seyyid-i âlî himem,

Salli ilâhi aleyhi.

.....

Hâkim-i necm-i felek,

Dâver-i ins ü melek,

Sârim-i erbâb-ı şek,

Salli ilâhi aleyhi.

Bir dile etse eser,

Hubb-ı o hayrü’l-beşer,

Def olur andan keder,

Salli ilâhi aleyhi.

Aşkı ile yanayım,

Hizmetine varayım,

Lütfunu yalvayayım,

Salli ilâhi aleyhi.

Eyle salât ü selâm,

Durma Elifâ müdâm,

Sıdk ile her subh u şâm,

Salli ilâhi aleyhi."[829]

a) Hakîkat-i Muhammediyye

Bütün güzel isimleri kendisinde toplayan, ilk taayyünle birlikte bulunan zât ve ism-i a'zam mânâsına gelen *Muhammedî hakîkat* anlayışına göre, her şey bu hakikatten ve bu hakikat için yaratılmıştır[830]. İlâhî bilgi, onunla, bütün peygamberlere ve velîlere, hatta Hz.Muhammed (s.)'in kendisine nakledilir[831]. *Cevâmiu'l-kelim*[832] sadece rûh-i Muhammedî'ye verilmiştir. Âdem su ile balçık arasında bir şey iken Hz.Muhammed (s.) bir peygamberdi[833] ve onun rûhu Hz.Âdem'den (a.s) bu yana bütün peygamber ve velîlerde tezâhür etmiştir. Müslüman bir velî, bilgisini Hz.İsâ (a.s), ya da Hz. Mûsâ (a.s) gibi herhangi bir peygamberden tevârüs ettiği zaman

[829] Elif Efendi, *Divan*, ss. 12-13.
[830] el-Kâşânî, *Istılâhât*, s. 60; el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* s.40. Ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri,* s. 202; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 312.
[831] Konuk, Avni, *Fusûs Şerhi*, c.I, s. 129,211,223; c.III, s. 258.
[832] *Kelîm* sözü, kelimeler anlamında alındığında *cevâmiu'l-kelîm*, Allah'ın sözleri, en kapsamlı kelimeler ve kelimelerin birliği anlamlarına gelir. Bu kelime aynı zamanda ilâhi bilincin muhtevaları, ilâhi isimlerin bağlı olduğu nesneler ve ilâhi isimler anlamına da alınabilir. Dolayısıyla bu kelime, ilâhi Zât, görülen âlem ve bunlar arasındaki ilişkiler olarak anlaşılabilir. Bkz. el-Afifi, *Muhyiddin ibnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi,* ss.237-238; ayrıca bkz. Gürer, Dilaver, *Peygamberlerin Öyküleri*, s. 205.
[833] Bkz. İbn Arabî, *Tedbîrât*, s. 139.

bile, bunu rûh-i Muhammedî veya nûr-i Muhammedî vasıtasıyla yapar[834]. Hz. Muhammed (s.), varoluş sürecindeki tek ve eşsiz varlıktır; onun ferdiyyeti de işte buradan gelmektedir. Onun üstünde, Zât-ı Mutlak'tan başka hiçbir şey yoktur. O, içte (bâtın) yerleşik olup, Allah'ı dışa (zâhir) yansıtır. Yani kendisine sahip olan herkese bütün ilâhî bilgiyi aktarır[835]; hatta bütün kutupların kutbu (kutbu'l-aktâb)[836] odur[837].

Elif Efendi, *Hakîkat-i Muhammediyye*'nin, *ıtlâkıyyet* mertebesinde Cenâb-ı Hakk'ın Hâlık oluşu sıfatı ve "*Lâ ilâhe illâ hû*" tevhîdinin nûruyla yaratıldığını[838] söyler. Allahu Teâlâ, gizli bir hazine iken tanınıp bilinmeyi sevmesi neticesinde, bu sevgi ile ilk olarak Hz.Muhammed'in (s.) rûhu olan *rûh-i Muhammediyye*'yi yaratmıştır[839]. Nitekim Rasûlullâh (s.): *"Allah'ın ilk yarattığı şey benim rûhumdur; Allah'ın ilk yarattığı şey benim nûrumdur; Allah'ın ilk yarattığı şey benim aklımdır; Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir"*[840] buyurur. Zaten o olmasaydı, Cenâb-ı Hak mevcûdattan hiçbir varlığı yaratmazdı[841].

Görüldüğü gibi Hakîkat-i Muhammediyye, Hz. Muhammed (s.) ve bütün velîlerde tecellî eden ilâhi nurdur. Müslümanlar buna "Hakîkat-i Muhammediyye" ismini vermişlerdir. Çünkü bu nur en fazla Hz. Muhammed'de tecellî etmiştir.

b) Nûr-ı Muhammedî ve Ruh-ı Muhammedî

Elif Efendi'ye göre, Allah'ın ilk yarattığı şey, Hz. Muhammed (s.)'in nuru ve onun ruhudur. Bu nur ve ruhdan sonra ise, akıl ve kalem yaratılmıştır. Allah önce "dürre-i beyzâ"[842]

---

[834] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 8.
[835] Konuk, A. Avni, *Fusûs Şerhi*, c.I, s. 211.
[836] Bursevî bu konuda şöyle der: Âlemin kutbu, aynı zamanda âlemin kalbi mesâbesindedir. Âlemin kalbi de hakîkat-ı Muhammediyye'dir. O halde âlemin sûreti ve mânâsı, başlangıcından sonuna kadar onunla korunmaktadır. Bkz. Bursevî, İ.Hakkı, *Kitâbü'n-netîce*, c.II, s. 83.
[837] el-Afifi, *Muhyiddin ibnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi,* ss. 87-88.
[838] Elif Efendi, *el-Bârikât,* s. 47.
[839] Aynı eser, s. 48.
[840] Benzer bir hadis metni için bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.I, s. 265. Bu hadis hakkındaki tartışmalar için bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 271; Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, ss. 212-215.
[841] Elif Efendi, a.g.e., s. 48.
[842] Dürre-i beyzâ, Arapça'da beyaz inci demektir. Tasavvufta akl-ı evvel (ilk akıl) anlamındadır. Şu iki hadis bu anlamı verir: Allah'ın ilk yarattığı şey, dürre-i beyzâdır", "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır." Bkz. el-Aclûnî, a.g.e., 115.

(beyaz inci, nur)'yı yaratmıştır. Onun için Allah Resûlüne, "Nur-ı Muhammedî ve ruh-ı Muhammedî" denilmiştir. Allah Resûlü için "ilk akıl, ilk kalem, yüce kalem, yüksek kalem, dürre-i beyzâ"[843] isimleri de kullanılmıştır.[844]

Müellifimize göre, Allah Resûlü mahlûkâtın ilkidir. O, yaratılış ve fizikî olarak değil, ruhen varlığın ilkidir. Bu nedenle Allah Resûlüne, "sonradan yaratılmış nur" denilmiştir. Allah Teâla ona işaret ederek âyet-i kerimede şöyle buyurmuştur: "*...Size Allah tarafından bir nur gelmiştir ve apaçık kitap gönderilmiştir*".[845] Buradaki nurdan maksat, Allah Resûlüdür.[846]

Arapça'da ışık, aydınlık[847] mânâlarına gelen nur, aynı zamanda Allah'ın isimlerinden biridir. Allah'ın zâhir ismiyle tecellî etmesine nur denir. Kâinattaki sûretlerde ortaya çıkan vücuddur. Nur, gizlenmiş bir şeyin, ledün ilmiyle ortaya çıkmasına denildiği gibi, kalpten mâsivâyı çıkarıp atan ilâhi vâridâta da denir.[848]

Hz. Cebrâil'in rivâyet ettiği bir hadiste Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: "Kadîm olan nur, hem idrak edilir, hem idrak edilmez. Hem anlaşılır, hem anlaşılmaz." Yani kadîm olması hasebiyle anlaşılmaz. Hâdis olması hasebiyle anlaşılır. İdrak ettiğimiz şey muhdis olan nurdur. Bu, "Muhammedî Nur" olarak adlandırılmıştır. Yani her şey o nurla idrak edilir. Zahiren, gözle gördüğün şekliyle nur olamaz. Ancak, kalb gözüyle o nur hissedilir. Allah'ın hidâyetiyle ve basîret gözüyle o nur görülebilir.[849]

Bu manevî nur, insanın içinde bulunur. Aynı zamanda imanın özü ve Allah sevgisidir.

Müellifimize göre, bu iki nur arasında (nur-ı kadimle nur-ı muhdes) fark şudur: Nur-ı kadîm, Allah'ın ilk yarattığı şeydir. Bundan nur-ı muhdes yaratılmıştır. Bu, nur-ı kadimi izhar

---

[843] Bu kavramlar için bkz. Kâşânî, *Istılâhât*, s. 322; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 425; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 230; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 186.
[844] Elif Efendi, a.g.e., s. 49.
[845] Mâide, 15.
[846] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 12.
[847] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c.III, s. 739; *el-Mu'cemu'l-vasît*, c.II, s. 961.
[848] Bkz. Kâşânî, *Istılâhât*, s. ; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 246; Tehânevî, *Keşşâf*, II, s. 1294; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 562; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 376.
[849] Elif Efendi, a.g.e., s. 13.

etmiştir. Allah'ın kadim olan nurundan, Peygamberimizin hâdis olan nuru yaratılmıştır. Mahiyet bakımından ikisi aynıdır. Ama sûret bakımından aynı değildir.[850]

Daha sonra Allah o nurla bütün eşyayı yaratmıştır. Demek ki, her şey mahiyet bakımından Allah'ın nurunun aynı, fakat sûret bakımından gayrıdır.

Bu mânâyı daha iyi anlayabilmek için, Elif Efendi şu misâli getirmektedir: "Bu, bizim bir kandili, yanan bir kandille yakmamız gibidir. Sönük kandil, yanan kandille nasıl aynı değilse ve o ışığını yanan kandilden almışsa, Allah resûlü de, kendi nurunu kadîm olan Allah'ın nurundan almıştır. Birinci nur ikinci nura tesir etmiştir. Işık verme bakımından ikincisi birincisi gibi olmuştur. Onun sûretini almıştır. Evet, ışığını ondan almıştır; fakat o, başka bir kandildir. Kendisine sadece tesir etmiştir. Bu bakımdan ikinci kandil birinci kandil gibi olamaz; çünkü başkasıdır."[851]

Elif Efendi şöyle devam etmektedir: "Eğer böyle olmasa, nur-ı kadîm kesinlikle mümkün olan maddede olamaz ki, biz bunu tenzih ediyoruz. Bilmemiz gereken, cisimlere izâfe edilen nur; mesela güneşi, ayı, yıldızları, şimşekleri ışıklandıran nur, kandilden, ateşten meydana gelen ışık, Allah'ın kadîm nuru olamaz. O halde niçin onlara da nur denilmiştir? Çünkü, hissi olan karanlık sebebiyle gözle görülmeyen şeyleri ışıklandırmaktadırlar. Yani karanlıkta göremediğimiz şeyleri onların vasıtasıyla görebildiğimiz için, ışık verdikleri için biz onlara nur diyoruz. Fakat hakiki mânâda onlar nur olamazlar. En doğrusu bunların ışıklarına nur denmemesidir. Ateşin, güneşin, ayın aydınlığına "nur" diyemeyiz. Onlara "ışık" veya "aydınlık" demeliyiz."[852]

Müellifimiz burada, nur ve ziyâ (ışık, aydınlık) kavramlarını birbirinden ayırmıştır. Ziyâ, genel olarak gözle görülebilen maddî aydınlık için kullanılırken; nur, manevî ışık ve aydınlığı ifade etmektedir.

Kur'ân'da, "*...Meselü nûrihî...*"[853] âyetinde Allah'ın kendisine izâfe ettiği nur, nûr-ı kadîm değildir. Bu, Allah'ın Nur ismiyle daha sonra yarattığı, Nûr-ı Muhammedî'dir.

---

[850] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s.14
[851] Aynı eser, s. 15.
[852] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s.17.
[853] Nûr, 35.

Yine başka bir âyette, "*Ben insanları ve cinleri (mahlûkâtı), ancak Bana kulluk etsinler (Beni tanısınlar) diye yarattım*"[854] buyuruyor. Allah, bu şekilde, Nur isminin tecellisiyle yaratmış olduğu bazı şeyleri öğretmek istemiş. Çünkü Allah, kadîm ilmiyle biliyor ki, kullar teşbihsiz, misâl getirmeden bu âyetlerden anlayamazlar. Onun için misâller getirmiştir.[855]

Allah'ın bazı müteşâbih âyetlerde kendini tanıttığı malûmdur. "*...Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir...*"[856] "*...Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (Zâtı) oradadır...*"[857] âyetleri bu hususa misâl verilebilir.

Müellifimize göre, Allah'ın bir benzeri olmadığı için, başka bir şeyi kendisine izâfe etmesi de imkânsızdır. Allah, kullarının anlaması için ince, lâtif ve mucizevâri belâgat yoluyla misâl vermiştir. Allah niçin kendi nefsine izâfe ederek bu hâdis olan nurdan bahsetmiştir? Çünkü Hz. Muhammed'in (s.) Allah katında çok şerefli ve yüksek bir mertebesi vardır. Allah, bu söz ve anlatımla şu noktaya işaret etmektedir: "Ey kullarım, siz Benim asıl nurumu, ezelî nurumu ve onun sırlarını kavrayamazsınız ve onu lâyıkıyla anlayamazsınız. Anlayabilmeniz için, o nurdan ve onun kemâlâtından meydana gelen Muhammed (s.)'in nuruna bakınız. Size vermiş olduğum o misâle bakarak düşünmeye çalışın. Onun nurunu kendime izâfe etmem, teşrifimden (onu şereflendirmemden) dolayıdır. Yoksa benim benzerim, nazîrim, mislim olamaz." Çünkü Allah Resûlü, zaten mükemmel bir müzhirdir, ekmeldir. İnsanlık âleminde hiç kimse ona denk olamaz. Misâl olarak getirilmesi gereken Hz. Muhammed (s.) olduğu için, o misâl getirilmiştir.[858]

Allahü Teâla şöyle buyurmuştur: "*...O nur mişkât gibidir...*"[859] Mişkât lügatte, duvarda kandilin konması için açılan yer (pencere) olarak geçmektedir. İşte bu mişkât, Hz. Muhammed (s.)'in beşerî olan sûretinden ibarettir. Allah Resûlünün nuru, Allah'ın nuruna nispeten o pencerede yanan kandil misalidir. Bu, Allah Resûlünün beşeriyetidir. Âyette işaret edilen, o

[854] Zâriyât, 56.
[855] Elif Efendi , a.g.e., s. 21.
[856] Fetih, 48/10.
[857] Bakara, 2/115.
[858] Elif Efendi , *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 22.
[859] Nûr, 35.

beşeriyet sûretidir. "*Zâhirî şeklimle ben sizin gibi bir insanım. Hakikatte ise ben bir nurum*"[860] demek istiyor.[861]

Misbâh, lügatte tutuşturulan fitil demektir. Fitil ise, gaz vasıtasıyla yanmaya müsait olan şeydir. Âyette ise misbah, Allah Resûlünün mukaddes olan ruhu anlamına gelmektedir. Ehl-i hakîkat katında onun ruhu için, "Ruh-ı a'zam" (büyük ruh) veya "ruhların ruhu" tabiri kullanılmıştır. Çünkü diğer ruhlara verilen güzel hayat, o ruh vasıtasıyla olmuştur. Büyük şeyh İbn Arabî şöyle demiştir: "*Ya Rabbi; o büyük perdeyi benim ruhumun hayatı kıl*".[862] Burada, Allah Resûlüne "Ruh" denilmiştir.[863]

Müellifimize göre, "Büyük perde" Allah Resûlüdür. Allah Resûlü niçin tümüyle ruh-ı a'zamdır? Çünkü, Allah'a yakınlık derecesi ancak onun vasıtasıyla olur.[864]

Allahü Teâlâ bir misâlle bu durumu şöyle izah etmektedir: "*O misbah bir camın içerisindedir*."[865] Zücâce, camdan yapılmış bir zarfa (kaba) denir. O, camın içinde bir kandil yansın diye hazırlanmıştır. Ehlullah'ın katında ise zücâce, içinde kandil yanan cam parçası, Allah Resûlünün sâfî, geniş ve nurânî kalbine işarettir. Aynı zamanda her şeyi tam ve mükemmel gösteren mü'minin kalbidir. O kalp ki, bir hadis-i kudsîde işaret edilerek; "*Hiçbir şey benim rahmetimin büyüklüğünü içine alamamıştır. Ancak mü'min olan kulumun temiz kalbi benim rahmetimi kapsayabilmiştir. Benim rahmetimin büyüklüğünü anlayabilmiştir*"[866] buyurulmuştur. Mademki mü'minin kalbi Allah'ın büyüklüğünü, rahmetini ihata edebiliyor, gerçek anlamda mü'min-i kâmil başta Peygamber Efendimizdir. Bakara Sûresi'nin son âyetini okuyan bunu anlar. Sonra diğer peygamber ve ümmetleridir. Bu durum nasıl izah edilebilir?

Âyet-i kerimeden anlaşılan birinci husus şudur: Peygamberler iman bakımından sizin gibi değildirler, sizden çok farklıdırlar. Hz. Peygamberin imanı da kendi şanına lâyık bir imandır.

---

[860] Bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 281.
[861] Elif Efendi , a.g.e., s. 23.
[862] İbn Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I, ss. 136-137.
[863] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 22.
[864] Aynı eser, s. 23.
[865] Nûr, 35.
[866] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 24.

Çünkü o, ilk önce kendisine indirilene iman etmiş, daha sonra mü'minler ona ittiba ederek iman etmişlerdir.[867]

Müellifimize göre, bu âyette ikinci bir işaret daha vardır: Hz. Peygamber kendisine indirilenin tümüne iman etmiştir. Fakat mü'minler bunların tümünün bilincinde değillerdir. Çünkü bazı âyetler, emirler ve durumlar sadece Hz. Peygambere mahsustur. Bunları ümmetine açıklamamıştır. Bazı şeylerde de Hz. Peygambere, "ümmetinin bazılarına söylemek" izni verilmiştir ki, onlar da âlim ve havas insanlardır. Onlar, Hz. Peygambere gönderilen emirleri bilirler. Ümmetin herhangi birinin anlayamayacağı bir şekilde onlara bazı emirler bildirilmiştir ki, bu âlimler peygamberlerin vârisleridirler.[868]

Hz. Peygambere indirilen emirlerden üçüncüsü ise, tüm insanlara tebliğ yoluyla emrolunan hususlardır. O da, Allah'tan gelen emirleri güzel bir şekilde insanlara tebliğ etmiştir.

Demek ki, Hz. Peygambere indirilen üç kısma ayrılıyor: Birincisi, kendisine özel; ikincisi, ümmetin içindeki bazı insanlara özel; üçüncüsü de tüm insanlara tebliğ edilendir.[869]

c) Hz. Peygamberin İmanı

Müellifimize göre, Hz. Peygamberin bütün insanlara tebliğ ettiği, İslâm şeriatıdır. Konusu ubûdiyet, itikat, ameller ve ahkâmdır. Peygamberler de bu emirlere diğer insanlar gibi uymak durumundadır. Bu emirlerin hükmü herkes içindir. Allah Resûlünün imanı, gerçek anlamda bunların tümünü içermektedir. Bu, en mükemmel imandır. Diğer insanların imanı ise bir şeye kayıtlıdır, bağlıdır.[870]

Hz. Peygamberin imanı, bütün imanları kapsamaktadır. Mü'minlerin imanı ise, sadece kendilerine gönderilen emirlerle kayıtlıdır. Çünkü onlar, Hz. Peygambere gönderilen o üç

---

[867] Aynı yer,
[868] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 25. Ebû Hureyre'den rivâyetle, Ebû Huzeyfe b. Yemân şöyle demiştir: "*Nebî (s.)'den iki kab dolusu ilim belledim. Bunlardan birini size açıkladım. Diğerine gelince, onu meydana çıkaracak olsam benim şu boğazım kesilir.*" Bkz. Buhârî, İlim, 42.
[869] Elif Efendi , a.g.e., s. 25.
[870] Aynı eser, s. 26. Elif Efendi burada Bakara Sûresinin son âyetini misâl olarak getirmektedir.

kategorinin farkında değildirler. Allah'a, meleklere, kitaplara, resûllere ve onların gereklerine iman etmişlerdir. Dolayısıyla onların imanları mukayyed bir iman haline gelmiştir.[871]

Hz. Peygamberin imanı ise gayr-ı mukayyeddir. Kapsayıcı ve bütüncüldür. Allah tarafından kendisine gönderilenlere tüm şekliyle iman ettiği için onun imanı daha kapsamlıdır. Kendisine mahsus olan o emirleri sadece kendisi ve Rabbi bilir. Başka kimse bilmez. Nitekim Allah Resûlü bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur: "*Allah ile beraber olduğum bir vakit vardır. Ne mukarrabin meleklerden, ne de gönderilmiş diğer peygamberler yanıma gelmezler.*"[872] Bizim için meçhul olan bu durum, onunla Rabbi arasındaki bu sır, son peygamberin bir işaretidir.[873]

d) Hz. Peygamberin Kalbi ve Sûreti

Elif Efendi'ye göre, Nur Sûresindeki âyet-i kerimede geçen "zücâce" (içinde kandil bulunan cam), Hz. Peygamberin kalbinden ibarettir.

Kalb denildiği zaman bazen göğsümüzdeki et parçası olarak anlaşılabilir ki, bu, iç organlarımızdan biridir. Her canlıda bu tür kalp mevcuttur ve canlıların hayatı için gerekli bir organdır.

Bâtın ehlinin katında ise kalp, gerçek anlamdaki bu kalp değildir. Belki bu, asıl kalpten mürekkep veya asıl kalbin yeridir. Onların ıstılahlarında kalp, zikr-i mahal ve irade-i hâl'dir. O, hakiki kalbin bir mahallidir. Sanki hakiki kalp gibi zikir yeridir. Fakat maksat hâlin kendisidir.[874]

Hakiki kalb, lâtif bir cevherdir, nûrânidir ve maddeden soyutlanmıştır. İnsan, ancak o kalb ile gerçek insan olabilir. Filozoflar bu kalbi taşıyan insanlara, "nefs-i nâtıka (konuşan nefs)" demişlerdir.[875]

---

[871] Elif Efendi , *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 26.
[872] es-Serrâc, *Lüma'*, s. 161,478; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* s. 525; İmam-ı Rabbânî, *el- Mektûbât,* ss. 106, 154, 250, 307; Bursevî, İ.Hakkı, *Kenz-i mahfî,* s. 101; Elif Efendi , *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 34.
[873] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 27.
[874] Elif Efendi , *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 27.
[875] Aynı eser, s. 28.

Nefs-i nâtıka[876] olarak tabir edilen hakiki kalbin bâtını ruhtur. Nefs de onun bâtını olur. İnsana can veren hayvani ruhun mahalli de kalptir. Onu meydana çıkartan yine o ruhtur.[877]

Müellifimize göre, bu âyetten çıkarılan mânânın sonucu şudur: Hz. Peygamberin nurunun misâli ve nurlu sûreti, bir pencereye benzer. Burada bir kandil mevcuttur ve bu kandil, onun ruhudur. Bu mukaddes ruhun kandili ve sâfi olan kalbinin kandili de, o pencerenin içerisindedir. Burada kastedilen şey, Hz. Peygamberin bâtınının (içi), zâhiri (dışı) gibi olmasıdır. Yani camın içindeki şey, dışarıdan nasıl görünüyorsa, Hz. Peygamberin içi de dışı gibi görünmektedir. Onun zâhiri, bâtını gibi sâfî, mukaddes ve nurânidir. [878]

Hz. Peygamberin beşerî sûreti, diğer insanların sûretine benzemez. Onun sûreti öyle bir özelliğe sahiptir ki, "Hakîki nurdan tecellî eden özelliğe münasip bir sûret-i beşeriyettir." Kur'an'da her ne kadar "*Ben beşerim*" demişse de, bu beşeriyet noktasında, fizikî anlamda "*Evet ben insanım, fakat hakîki anlamda ben nurum*" demiştir. Yine bir hadisinde " *Beni rüyasında gören, Allah'ın nurunu görmüştür*" buyurmuştur. Çünkü yakaza halinde veya uykuda onu görmek, sadece onun sûretini görmektir. Fakat hakikatte o, Allah'ın nurundandır.[879]

Müellifimize göre Allah, Hz. Peygamberin kalbini, kandil olarak vasıflandırmıştır. Kabiliyet ve saflık bakımından başka kalplerden ayrı (farklı) olduğunu anlatmak için Allah şöyle buyurmuştur: "*...Onun kalbinin kandili, sanki nurdan yapılmış bir yıldızdır...*"[880] Efendimizin nurlu kalbinin kandili, diğer nurlu kalplerin saflığı gibi değildir. Belki daha nurlu ve berraktır. Onun kalbi yıldız gibidir. İşâret ehlinin gördüğü şekliyle, kandil ve yıldızın arasında ne kadar fark varsa, Hz. Peygamberin kalbi ve diğer nurlu kalplerin arasındaki fark da o kadardır.[881]

Hz. Peygamberin mukaddes ruhunun ışığı, nurlu olan kalbinin kandilinde ışık vermiştir. Bu da onun beşerî sûretinde tecellî etmiştir. Her durumda feyz ve bereket o ışıktan gelmektedir. Her şey onun elindedir. Allahü Teâlâ, kendine mahsus olan bazı füyûzâtı, Hz. Peygamberin kadrinin

---

[876] Nefs-i nâtıka, zâtında maddeden sıyrılmış, ancak yaptığı işte maddeyle bitişik olan bir cevherdir. Bkz. Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 244; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 369; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 549. Felsefede nefs-i nâtıka, his ve hareketle beraber idrak, tenkid, muhakeme kabiliyetine sahip aklın nefsle irtibatlı yönü şeklinde tanımlanır. Bkz. Çankı, M.Kemal, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 107.
[877] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 28.
[878] Aynı eser, s. 29.
[879] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr,* s. 29.
[880] Nûr, 35.
[881] Elif Efendi, a.g.e., s. 30.

üstün olması bakımından açıklayarak şöyle buyurmuştur: "O Allah Resûlünün nuru mübarek bir nurdur ve büyük feyzlere kâbildir. O nur, gayba dair bazı sırları açıklamaktadır. Gizli hazinelerde saklanan bu gerçekler, yokluk karanlığında dahi olsa, Hz. Peygamberin nuru ile meydana çıkmaktadır."[882]

Elif Efendi'ye göre, "*...O nura ateş sirayet etmese dahi yine ışık olarak kalacaktır...*"[883] mânâsındaki âyette "nâr", Hz. Cebrail'dir. Bu âyetin işârî bir mânâsı ise şöyledir: O şecereden feyz alan bu nur, Feyyâz'dan, Hz. Peygamberin mukaddes ruhuna geliyor. Onun kalbi, melek gelmese dahi bu tecelliye kâbil ve lâyıktır.[884]

Ateş ile saçtığı ışık arasındaki birliktelik, bu tür soyut nur için gerekli değildir. Burada ateş olmadan da ışık varlığını sürdürür.

Müellifimize göre, mukaddes olan Hz. Peygamberin nuru ve sonsuz nice nurlar, Allah'ın feyzinden, ezelî nurundan gelir. Bu işin bir yönüdür. Konunun başka bir yönü daha vardır. Âyet-i kerimede güzelliği ve sâfiliği temsil edilen peygamberlik ve resûllüğün nuru, Hz. Muhammed (s)'e özgü veliliğe katılarak, "*nur üstünde nur*" olmuştur. Yani Allah Resûlü, iki nurla nurlanmıştır. Biri, son peygamberliğin nuru, diğeri de, kendisine mahsus velâyet nurudur.[885]

Müellifimize göre, bazı velilerin katında nur, bazen Allah'tan gelen vâridattır ki, temiz, saf ve selâmetli kalplerin üzerine vârid olur. Allah'ın varidatları (Allah'tan gelen yardımlar, mevhibeler) ard arda geldikçe nur üzerinde nur olur. Bunun Allah katında yeri çok büyüktür. Bu nuru bilmeye kimsenin gücü yetmez. Ancak Allah'ın inayeti ile bilinebilir. Bundan dolayı âyetin sonunda şöyle buyurulmuştur: "*...Bu nur, kesbî olarak verilmez. Allah, kullarından istediğini bu nura ulaştırır*."[886] Ebedî olarak cehaletin karanlığından kurtulmuş olan Hz. Peygamberin ma'rifetini tam olarak hiç kimse bilemez. Bu, ancak Allah'ın hidayetiyle bilinir.[887]

---

[882] Aynı eser, s. 31.
[883] Nûr, 35.
[884] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 32.
[885] Aynı eser, s. 34.
[886] Nûr, 35.
[887] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 35.

Bu bilgi Allah tarafından bir kimseye verilmişse, o, cehalet karanlığından kurtulmuştur. Bu bilgi, ancak bazı özel kimselere verilmiştir.[888]

Müellifimize göre, Hz. Peygambere, peygamberlik yönüyle verilmiş bilgi de tam olarak bilinemez. Âyette, " *O sadece Allah'ın elçisidir*"[889] buyurulmuştur. Evet, Hz. Peygamberin nurunu tam olarak bilmeyenler için, o sadece bir peygamberdir. Çünkü onların bilgisi bunun ötesine geçemiyor. Hz. Peygambere inanmayan veya ona dil uzatanlar ise onu tanımayanlardır. Onu tanısalardı, bunu yapamazlardı.[890]

e) Hz. Peygamberin Allah İle Konuşması ve Vahiy

Elif Efendi'ye göre, her nebî gibi, Hz.Peygamber (s.) de Hz. Cebrâil vasıtasıyla ve vahiy yoluyla Allah Teâlâ ile konuşmuştur. Ancak Hz.Peygamber bazı ihtiyaçlarını, arada bir vasıta olmadan, direk olarak Allah ile görüşmüştür. Onun, aslında herhangi bir meleğe ihtiyacı yoktur. Allah nurlanmasını istediği her şeyi nurlandırır. Neyi irade ederse onu yapar. O, gizli sırları ve gerçekleri açıklar ki, onlara Hz. Peygamberden önce ve sonra hiç kimse muttali olmamıştır. [891]

Efendimiz (s.), kendine mahsus bazı şeyleri direk olarak Allah'tan alır. O, peygamberlik vasıtasıyla değil, velîlik yoluyla Allah ile irtibata geçer. Vahiy getiren meleğin vasıtası olmaksızın, kendi işlerini Allah ile görür. Cebrail'in onun yanına gelmesi, peygamber ve resûl olması bakımından Allah'ın emri gereğidir. Nasıl ki, padişahlar yazdıkları mektupları bir elçi vasıtasıyla gönderirler; bu da onun gibidir. [892]

Müellifimize göre, peygamberleri göndermesi, Allah'ın egemenliğinin şiârıdır. Bilinen bir âdettir ki, Allah bir hikmete binaen bir şeyi gizli tutmak isteyip, onun ortaya çıkmasını

---

[888] Aynı yer.
[889] Fetih, 29; Sâd, 65; Hac, 49.
[890] Elif Efendi, a.g.e., s. 35.
[891] Aynı eser, s. 33.
[892] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 33. Burada şekil olarak bir benzetilme mevcuttur. Muhtevada ise durum çok farklıdır.

istemiyorsa ve bu şahsa özel bir durum ise; onu makamına yükselterek, gizlice ona öğretir. Onunla Allah arasında herhangi bir vasıta yoktur. Ondan başka hiç kimse o mekâna giremez.[893]

Bu sırra Hz. Peygamber (s.) de şöyle işaret etmiştir: "*Benim Allah ile aramda öyle bir zaman vardır ki, ne bir melek, ne de bir peygamber o vakte*[894] *giremez.*"[895]

3. İnsan-ı Kâmil

İslâm tasavvufunda *"insan-ı kâmil"* olarak idealleştirilen insana, düşünce tarihi boyunca farklı açılardan yaklaşılmıştır. Bu sebeple insan hakkında çok çeşitli fikirler ve tanımlar görülür. Lügatte *"e-n-s"* kök fiilinden türetilen *"ins"* ve *"insan"* kelimesi, insanlık nevine ait bir şahıs, kabile, grup, insan topluluğu, bir şeyin ortaya çıkması, vahşiliğin zıddı olan medenîlik, yakınlık, sevimli olmak, alışmak, göz bebeği, siyah nokta, parmak ucu, düşünmek ve işitmek anlamlarına gelir[896]. Bu mânâlardan çıkan sonuca göre insan, vahşiliği terk eden, madenî olan, yakınlık duyduğu şeylere alışabilen bir varlıktır.

İslâm düşüncesinde insanla ilgili ilk bilgiler Kur'an'da görülür. Kur'an'da insan, "zayıf olarak yaratılmış"[897], "nankör"[898], "aceleci"[899], "çok cimri"[900], "tartışmaya çok düşkün"[901], "çok zalim, çok cahil"[902], "hırslı"[903], "Rabbine doğru çabalayıp duran"[904] ve "en güzel biçimde

---

[893] Aynı eser, s. 34. Elif Efendi, burada da padişahla elçi örneğini vererek konuyu anlatmaya çalışmaktadır.
[894] Kelime olarak zaman anlamına gelen vakt, tasavvuf ıstılahında, sâlikin içinde bulunduğu, geçmiş ve gelecekle ilgisi olmayan hâli şeklinde tanımlanmıştır. Sâlikin hâli eğer dünya ise, yani aklı, fikri, hissi dünya ile ilgili ise, vakti dünyadır; âhirette ise âhirettir. Vakt, sâlikin üzerinde gâlip ve hâkim durumda bulunan duygu ve düşüncedir. İbn Vakt; zamanlamayı iyi yapan, her şeyi vaktinde yapan sâliktir. Sûfi, ibn vakttır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 30; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 518; Sühreverdî, s. 528; Kâşânî, s. ; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 441; Sülemî, s. 117, 243. Ayrıca bkz. Küçük, O.Nuri, "Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı", *Tasavvuf*, sy. 9, ss. 221-238.
[895] İbn Hanbel, V, s. 299, 311. Ayrıca bkz. es-Serrâc, *Lüma'*, s. 161,478; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* s. 525; İmam-ı Rabbânî, *el- Mektûbât,* ss. 106,154, 250,307; Bursevî, İ.Hakkı, *Kenz-i mahfî,* s. 101; Elif Efendi , *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 34.
[896] Cevherî, *Ta'rîfât*, III, ss. 904-906; Rağıb el-Isfahânî, s. 94; İbn Fâris, I, s. 145; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, ss. 147-150; Tehânevî, *Keşşâf*, I, ss. 277-280.
[897] Nisâ Sûresi, 4/28.
[898] İbrahim, 14/34; İsrâ, 17/67; Hac, 22/16; Şûrâ, 42/48; Zuhruf, 43/15; Âdiyat, 100/6.
[899] İsrâ, 17/11.
[900] İsrâ, 17/100.
[901] Kehf, 18/54.
[902] Ahzâb, 33/72.
[903] Meâric, 70/19.

yaratılan"[905] olarak nitelendirilir. Bu ayetlerde de görüldüğü gibi, Kur'an insanın daha çok ruh yönüne dikkat çekmektedir.

Âlemin yapısı, bütün girift ayrıntılarıyla bir minyatür şeklinde insanda yansıdığı için, insan mikrokozmoz, âlem de makrokozmoz olarak isimlendirilmektedir. İnsan bir küçük âlemdir ve büyük âlem olan kâinatın ruhu ve sebebidir. Büyük âlemde olan her şeyin benzeri küçük âlemde de olduğundan, insan bütün âlemin bir hülâsasıdır[906]. Bu bakımdan Hak, en mükemmel biçimde insanda tecellî eder. Bu tecellî de ancak Hakk'ın en mükemmel tecellîsinin mazharı olan ve mikrokozmoz olarak da isimlendirilen insan-ı kâmilde ortaya çıkar. Âlemin zübdesi olan insan-ı kâmilde, âlemde var olan şeylerin somut ferdî sûretleri değil, hakikatleri mevcuttur. Bu açıdan insan-ı kâmil, Hakk'ın varlık âlemindeki halifesidir[907].

İnsan-ı kâmilin en güzel örneği, aynı zamanda bir beşer olan Hz.Muhammed (s.)'dir. İslâm tasavvufunda insana verilen değerin tezahürü, Hakikat-i Muhammediyye anlayışında görülür. Yaratıkların en şereflisi olan ve kemâli isteyen bir kimse için, bütün mertebeleri aşarak Hakikat-i Muhammediyye'ye ulaşmak bir idealdir. Bu sebeple, sûfiler ferdî mânâda insan-ı kâmil olabilme idealini sürekli canlı tutmuşlardır. Kevnî mânâda âlemdeki en mükemmel varlık olan insan, bu durumunu ferdî mânâda da gerçekleştirebilmek için bilgiyi hayata geçirerek, ilim-amel bütünlüğünü sağlamaya gayret etmektir.

İslâm tasavvufunda, insan-ı kâmil anlayışının bir tezahürü olan Hakikat-i Muhammediyye veya Nûr-ı Muhammedî terimi, III/IX. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Vahdet-i vücûd düşüncesiyle yakından alâkalı olan bu terim, bir nur, bir hakikat veya bir öz olup, Hz.Muhammed'in manevî şahsiyetinde sembolleşmektedir[908].

Nitekim İslâm inancına göre Allah, cisim, heyet ve şekilden münezzehtir. Allah zât, isim ve sıfat sahibidir. Ancak Allah'ın sıfatları mahlûkatın sıfatlarına benzemez. Bu düşüncenin

---

[904] İnşikâk, 84/6.
[905] Tîn, 95/4.
[906] İbn Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I, ss. 153-155.
[907] İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, ss. 31-33; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul 1998, s. 317, 323, 332; Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, ss. 26-27. Ayrıca bkz. Gürer, Dilaver, "İbn Arabi'de Dinlerin Aşkın Birliği ve İbadet", *Tasavvuf*, sy. 11, s. 9-54.
[908] Demirci, Mehmet, "Nûr-ı Muhammedî", *DEÜİF Dergisi*, I, İzmir 1983, ss. 239-245.

temelinde, Hz.Peygamber'in *"Allah Âdem'i kendi sûreti üzere yarattı"*[909] hadisi yer almaktadır.[910]

Elif Efendi'ye göre, bu hadîs-i şerifte ifade edilen hakikat, cismânî sûret değil, bâtınî ve manevî sûrettir. İnsanın beden ve nefs tarafı değil, ruh ve sır tarafıdır.[911]

İbn Arabî, bu hadisteki zamirin Allah'a râci olduğunu ifade eder ve bu görüşü *"Rahman sûretinde"* hadisinin desteklendiğini belirtir. Ona göre, bu durum fark makamı olarak düşünüldüğünde mânâ, *"Allah'ın sûretinde"* şeklinde olur. Cem makamı olarak düşünülürse, *"Hak makamında kulun varlığı, yani kulun sûreti"* şeklinde olur[912]. Âdem'den kastedilen, eşyanın zuhuruna sebep olan, bütün mevcudatın kendisinde toplandığı, âlemin ruhu ve zübdesi kılınan insan-ı kâmildir[913]. İbn Arabî, âlemin yapısı bütün girift ayrıntılarıyla, bir minyatür şeklinde insanda yansıdığı için, insanı "âlem-i sağir" olarak isimlendirmektedir. Bu bağlamda, âlem de "insan-ı kebîr" olmaktadır. İnsan-ı kâmil olarak Hz. Muhammed, Hakk'ın sûreti üzere yaratılmış ve Hakk'ın tecellîlerinin ilkidir[914].

Mevlânâ da, İbn Arabî gibi, âlemin yansıması olan insanı, küçük âlem olarak isimlendirmektedir. İnsanı anlatırken, ona kozmik bir varlık olarak bakmakta ve insanlık cevherini kâinatın odak noktası yapmaktadır. Mahiyet itibariyle böyle yüce bir değere sahip olan insan, şayet kendi varlığının ve cevherinin farkında değilse, yazık olmuş gitmiştir[915].

---

[909] Müslim, I, 119; Aclûnî, I, 379, 1215 nolu hadis; Suyûtî, I, 532, 3928 nolu hadis.
[910] Bazıları "sûret" kelimesinden renk, şekil ve heyet gibi mânâlar anlamışlardır. Ancak, Gazâlî'nin de belirttiği gibi kastedilen bunlar değildir. Bu hadis, insanın ruhu ile ilâhî ruh arasında cevherde, sıfatta ve fiillerde bir benzerlik bulunduğu şeklinde yorumlanır. Böylece, insan kendi bedenine, Allah da âleme hâkimdir sonucu çıkar. Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 44, 460.
[911] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 36.
[912] İbn Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, I, ss. 136-137.
[913] Konuk, A.Avni, *Fusûs Şerhi*, IV, s. 137.
[914] Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 313, 336.
[915] Mevlânâ, *Mesnevî*, V, s. 3570; Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, s. 36.
Mevlânâ'nın bu düşüncesi şu beyitlerde açıkça görülür:

"*Sen baştan başa denizsin, ıslaklığı ne istersin ki?*
Sen tamamıyla varlıksın, yokluğu ne ararsın ki?
Ey parlak ay, tozu ne yapacaksın?
Ay bile, senin yüzüne bakar da sararır.
Sen hoşsun, güzelsin, her türlü hoşluğun madenisin.
Neden şaraba minnet edersin ki?
Başında "Biz insan oğullarını ululadık" tacı,

İsim ve sıfatlar âlemi, nispet ve izafet kabilinden olup, âlemlerin Rabbi mertebesine delâlet eder. Bu mertebenin tafsil edilmiş şekli âlem; özü ise Âdem'dir. Âlem isimlerin aynası; Âdem ise müsemmanın aynasıdır. İşte bu mânâ sebebiyle *"Allah Teâlâ Âdem'i kendi sûreti üzere yarattı"*[916] buyrulmuştur. Allah Âdem'i hakikat sûretinde yaratmıştır. Cem' âleminde O'nun için bir sûret tasavvur edilemez. Sûret, ancak fark âleminde olur[917].

Aziz Nesefî (ö.700/1300), insan-ı kâmili, bâtınını değiştirmek suretiyle, varlık dairesini tamamlayarak kemâl noktasına ulaşan, şeriat, tarikat ve hakikat bakımından mükemmel olan kişi olarak tanımlar. Ona göre bu üç kavramın genel amacı, insanları doğru sözlü, doğru davranışlı, bilgili ve güzel ahlâk sahibi yapmaktır. Kâinatta daima bulunan insan-ı kâmil, küçük âlem olan insanın kalbi, büyük âlem olan kâinatın halifesi konumundadır[918].

Tasavvuftaki insan-ı kâmil düşüncesini en geniş şekilde inceleyen sûfi, Abdülkerim el-Cîlî'dir (767-826 veya 832/1366-1423 veya 1429). Ona göre, insan-ı kâmil sözüyle kastedilen Hz. Muhammed (s.)'dir. Cîlî, her insanın insan olmak yönüyle, diğer fertlerin bir nüshası olduğunu, birinde bulunan şeyin diğerinde de bulunduğunu belirtir. Bununla birlikte eşya, yani varlıklar bazı insanlarda bil-kuvve, bazılarında bil-fiil mevcuttur. Kendilerinde eşyanın bilfiil bulunduğu şahıslar peygamberler ve kâmil olan velîlerdir. Bunlardaki kemâlde de farklılıklar vardır. Bu bakımdan bazıları kâmil, bazıları ekmeldir. Varlık âleminde Hz.Muhammed (s.) kadar, kemâliyle taayyün eden başka bir şahıs zuhur etmemiştir[919].

Cîlî'ye göre, insan-ı kâmil demek*, "evvelinden âhirine kadar eflâk-ı vücudun ve merâtib-i vücûdiyyenin kendi üstünde döndüğü "kutb"* demektir. *"Bu mânâca olan insan-ı kâmil, vücûdun evveli olmayan zamanından ebedü'l-âbâda kadar mümted olmak üzere şey-i vâhiddir."* İnsan-ı kâmilin farklı zamanlarda ve görüntülerde ortaya çıkabileceğini belirten Cîlî, insan-ı

Boynunda "Biz sana kevser ırmağını verdik gerdanlığı" var.
İnsan cevherdir, gök ona ârâzdır.
Her şey fer'idir, her şeyden maksat odur.
Ey akıllar, tedbirler, fikirler kulu kölesi olan bey,
Mademki böylesin, kendini neden böyle ucuza satıyorsun?" Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, V, ss. 3571-3576.

[916] Aclûnî, I, s. 379, 1215 nolu hadis; Suyûtî, I, s. 532, 3928 nolu hadis.

[917] Bursevî, İ.Hakkı, *Kenz-i Mahfi*, ss. 183-184; Ertuğrul, İ.Fenni, ss. 33-39.

[918] Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi, İnsan-ı Kâmil,* çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1990, s. 14, 71, 113; Düzen, İbrahim, *Aziz Nesefî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan,* Ankara 1991, ss. 219-221.

[919] Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsanü'l- kâmil*, çev. A.Mecdi Tolun, haz. S. Eraydın-E. Demirli-A. Kartal, İstanbul 1998, ss. 256, 339-340.

kâmili kendi şeyhi Şerefüddin İsmail el-Cebuti suretinde müşahede ettiğini, daha önce de Şeyh Şiblî (ö.334/945) suretinde zâhir olduğunu ifade eder. Ona göre bu durum, bir kimsenin rüyada, bir şahsı başka bir şahıs suretinde görmesine benzer. Keşfin en düşük mertebesi, rüyada caiz olan şeyin uyanık iken de caiz olmasıdır[920].

Cîlî, sözlerinden tenasüh anlayışının çıkarılamayacağını, maksadının Hz.Muhammed'in her sûrette sûretlenmeye kâdir olduğunu belirtmekten ibaret bulunduğunu vurgular. Hz. Muhammed, her dönemin en mükemmeli ile sûretlenebilir. Bu mazhariyete nâil olan kimseler, zâhirde onun halifeleridir. O da bâtında onların hakikatidir. Ona göre insan-ı kâmil zâtî isimlere ve ilâhî sıfatlara hak kazanmıştır.[921]

Elif Efendi'ye göre, gerçek mânâda insan-ı kâmilin en güzel örneği, aynı zamanda bir beşer olan Hz. Muhammed (s.)'dir. Çünkü, ilk yaratılan onun nuru ve ruhudur. Allah onu en güzel ve mükemmel bir şekilde yaratmıştır. Diğer bütün varlıklar ve kâinat, onun nurundan yaratılmıştır. Daha sonra insan-ı kâmil olarak, diğer peygamberler, sahabeler ve velîler gelmektedir.[922]

4. Velâyet

Velî lügatte; yakın ve dost mânâlarına gelmektedir.[923] Velâyet de, birbirine yaklaşma, yakınlık, yardımcı olma, akrabalık, (vav'ın esreli şekliyle) emirlik, sultanlık, valilik vb. anlamları ihtiva eden bir kelimedir. Istılahta ise, Allah'ın kulunu, kulun da Mevlâ'sını dost edinmesi ve Allah'ın, onun üzerinde isimleriyle tecellî etmesidir.[924] Tehânevî, velâyet için "Hak ile halkta tasarruf etmektir. Nübüvvetin bâtınî yönüdür. Zira nübüvvet, zâhirde haber vermek, bâtında ise

---

[920] Aynı eser, ss. 345-346.
[921] Aynı yer.
[922] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, ss. 39-41. İnsan-ı kâmilden murad, Hz. Muhammed (s.) ve onun manevî mirasına sahip olanlardır. İnsan-ı kâmil, Allah'a gerçek mânâda halife olmuştur. İnsan-ı kâmile güneş, bulut, simurg (otuz kuş), bahr-ı muhit gibi çeşitli isimler verilmiştir. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 398.
[923] el-Velî, Allah'ın isimlerinden biridir. Kudsî bir hadiste velînin tanımı şu şekilde verilir: "*Allah bir kulunu sevdiği zaman onun gören gözü, duyan kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olur. Bu kul, Allah'tan bir şey istese, bu isteği kabul görür. Allah'a sığıdığında, Allah onu korur. Kim bir velîme düşmanlık yaparsa, ona harp ilân ederim.*" Bkz. Buharî, Rekâik, 38.
[924] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. XV, s. 407.

nefislerde tasarrufta bulunmaktır"[925] der. Ayrıca, kulun nefsinden fâni olarak Hakk'ta bekâya ermesi[926] anlamında da kullanmıştır.

Kur'ân'da, "*Allah mü'minlerin velîsidir*"[927], "*Takvâ sahipleri Allah'ın velîleridir*"[928] âyetlerine göre, tüm inananlar Allah'ın dostudur.

Dört türlü velâyet vardır: 1- Velâyet-i uzmâ: Son peygamber (s.)'in velâyeti. 2- Velâyet-i kübrâ: Diğer peygamberlerin velâyeti veya ceberûtî velâyet. 3- Velâyet-i vustâ: Melekûtî velâyet, evliyânın velâyeti. 4- Velâyet-i suğrâ: Tüm mü'minlerin velâyeti.[929]

Hakim Tirmizî ve İbn Arabî gibi mutasavvıflara göre, nebîlerin velâyet yönünün, onların nübüvvet yönlerinden üstündür. Çünkü velâyet, peygamberlerin Hakk'a dönük yüzü, nübüvvet ise halka dönük yüzüdür. Ayrıca, Velî Allah'ın ismi, velâyet de O'nun sıfatıdır. Peygamberlik ise insanın sıfatıdır. Bazıları bu düşünceden yola çıkarak, mutlak sûrette velînin nebîden üstün olduğunu savunmuş ise de, bu görüş taraftar bulmamıştır.[930] Mutasavvıflar, her nebînin bütün velîlerden üstün olduğunu söylerler.

Elif Efendi'ye göre, Allah'a yakınlıktan maksat ma'rifettir. Ma'rifet olmadan dostluk da olmaz. Ona göre velî, Allah'ı bilen, kendisinden Kur'ân, hadis ve şeriate muhalif hiçbir söz, fiil ve îtikadı olmayan, tâate devam eden ve ma'siyetten tamamen tevbekâr olan kimsedir. O, aynı zamanda, Hakk'a hizmette kusurlarının farkında olan, şehvet lezzetleriyle meşgul olmayan, himmetini daima Hakk'a ve O'nun rızasına yönelten kişidir.[931]

---

[925] Tehânevî, *Keşşâf*, c.III, ss. 1528-1529.
[926] Hıfnî, *Mustalâtu's-sûfiyye*, s. 268. Kâşânî de velâyeti aynı anlamda tanımlamıştır.
[927] Âl-i İmran, 3/68; Bakara, 2/227.
[928] Enfâl, 8/34.
[929] Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 754; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 517.
[930] İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât*, II, s. 224.
[931] Elif Efendi, Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 41.

C. TASAVVUF VE TARİKATLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Bu bölümde, Elif Efendi'nin üzerinde durduğu, tasavvuf ve tarikatlarla ilgili kavramlardan tevbe, zikir, duâ, nefs, ruh, akıl, kalb, muhabbet, murâkabe, müşâhede, ilham, rüya, kerâmet, istidrâc, intisâb, rızâ, teslîmiyet, fakr, fenâ, bekâ, ecel ve ölüm gibi konuları ele alıp incelemek istiyoruz.

1. Tasavvuf ve Tarikat

Mutasavvıflar, kendi içinde bulundukları hâl ve makamlara göre, tasavvufa çeşitli tanımlamalar getirmişlerdir.[932]

[932] Tasavvufun bazı tanımları şu şekildedir: Tasavvuf, ilâhi ahlâkla ahlâklanmaktır. (el-Kâşânî, *Istılahât*, s.156) Zâhiren şerîatin âdâbına vâkıf olup, onun zâhirî hikmetlerini bâtında ve bâtınî hikmetlerini de zâhirde görebilmektir. Bu iki (zâhirî ve bâtınî) hikmetin edeplerine vâkıf olan kimse kemâle erer. (İbn Arabî, *Fütûhât*, c. XIII, s.162; el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, ss.26-27) Allah'ın, ilâhî kelâmını anlamak ve ilâhî hitâbından hüküm çıkarmak üzere, dostlarının gönlüne açtığı bir keşf ve ilham ilmidir. (et-Tûsî, *el-Lüma'*, s.20) Kalplerin kirlerden temizlenmesi, yaratıklara karşı güzel davranmak ve şer'î konularda Resûlullah'a tâbi olmaktır. Mülkiyet ve varlık iddiâsından uzaklaşarak göklerin yaratıcısına bağlanıp, beşerî sıfatlara esâretten kurtulmaktır. (et-Tûsî, a.g.e., s. 27) Nefsin tüm haz ve isteklerini terketmektir. (el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 439; el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, terc. Süleyman Uludağ, *(Hakîkat Bilgisi)*, İstanbul 1982, s.117) Kitap ve sünnete dört elle sarılmak, hevâ, heves ve bid'atlere uymamak, şeyhlere hürmet etmeye büyük değer vermek, yaratılanı hoş görmek, vird ve zikre devam etmek, ruhsat ve te'villere göre hareket etmeyi bırakmaktır. (el-Kuşeyrî, a.g.e., s. 438) Kulun her vakitte, o vakitte işlenmesi en uygun olan amelle meşgul olmasıdır. (Aynı eser, s. 280; es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Avârif),* terc. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, (*Tasavvufun Esasları*), İstanbul 1990, s. 69) Mücerred bir tevhîd, semâ'ı anlamak, iyi geçimli olmak, başkalarını tercîh etmeyi (îsâr) tercih etmek, seçim yapma yetkisini (ihtiyâr) terketmek, süratli vecd, havâtırı keşf

En kapsamlı tarifiyle tasavvuf; Kur'an ve Sünnette yer alan, insanın ruh yönüne ve gönül terbiyesine işaret eden, maddenin ve dünyanın geçiciliğini işleyen, kalbî davranışları esas alan, bir ahlâk ve tefekkür sistemidir.[933] Daha kısa bir anlatımla tasavvufu, Kur'ân'ı, Hz. Peygamber (s.) gibi anlamak ve yaşamaya çalışmak şeklinde de tarif edebiliriz. Tasavvuf eğitiminin verildiği kurumlara ise tarikat adı verilir. Başka bir ifadeyle tarikat, tasavvuf yoluna girenlerin (sâlik) kendilerine mahsus bir yolculukla (seyr) menzilleri aşıp, mânevî makamlarda yükselerek Allah'a ulaşmalarının eğitimidir.[934]

Elif Efendi, *el-Bârikât* adlı eserinde, tasavvufun, "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak" şeklindeki tarifinin daha isabetli olduğunu belirterek,[935] bu tanımı tercih etmiştir. Yine aynı eserinde, "Tasavvuf edebden ibarettir" sözünü[936] zikrederek, tasavvufun âdâba ait yönünü ön plana çıkarmıştır.

Elif Efendi, nasıl ki İslâm beş temel üzerine bina edilmişse, tasavvufun da aynı şekilde beş esasının bulunduğunu belirtmiştir. Bunlar; az konuşmak, az yemek, az uyumak, uzlet ve devamlı zikirdir.[937] Bu beş esas birbirleriyle ilişkilidir. Az yiyen ve gereksiz konuşmalardan sakınan kimseye hikmet verilir. Karnı aç olan kimse fazla uyuyamaz ve seher vakti erken kalkıp zikirle meşgul olur. Uykusuzluk ve açlık, kişiyi insanların arasına karışmaktan alıkoyar;

---

etmek, çok sefer yapmak, kazanmayı (iktisâb) bırakmak ve mal biriktirmeyi haram saymaktır. (el-Kelâbâzî, *et-Taarrûf*, s. 89) Tasavvuf kavramı şu eserlerden karşılaştırmalı olarak incelenebilir: et-Tûsî, *el-Lüma'*, ss. 14-27; el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, ss. 279-283; el-Kelâbâzî, *et-Taarrûf*, ss. 89-92; el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, ss. 111-124; es-Sühreverdî, *Avârif*, ss. 64-71.

[933] Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.18.

[934] el-Kâşânî, *Istılâhât*, s. 65; el- Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 61.

[935] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 21.

[936] Aynı yer.

[937] "Hakk'a ulaştıran yollar, mahlûkâtın nefesleri sayısıncadır" sözünün işaret ettiği mânâyı da göz önünde bulundurursak, tarikat esasları, her tarikat kurucusunun veya sonradan gelen meşâyihin anlayış ve terbiye usûllerine göre farklılık arzeder. Mesela, müellifimizin beş temel esasa dayandırdığı tarikat usûlü, Necmüddin el-Kübrâ'da "on esas (usûlü aşere)" şeklinde ortaya çıkar ki, bunlar; tevbe, zühd, Allah'a tevekkül, kanaat, uzlet, devamlı zikir, tamamen Allah'a yönelme, sabır, murâkabe ve rızâdır. (Bkz.Necmüddin el-Kübrâ, *Usûlü Aşere*, Şerh: İsmail Hakkı Bursevî, Terc.: Mustafa Kara, (*Tasavvufî Hayat* içinde), İstanbul, 1980). Cüneyd el-Bağdâdî de "gündüzleri sâim (oruçlu), geceleri kâim (namazda) olmak, ihlâsla amel, îfâsı süresince amellere dikkat ve titizlik, her durumda Allah'a tevekkül" şeklindeki beş esastan söz eder. Ebû Ahmed Kalânisî, "bizim yolumuzun esasları üçtür: İnsanlardan hakkını istememek, kendi nefsinden insanların hakkını istemek ve başa gelen her olayda hep kendini kusurlu görmek" der. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî de yedi esasdan söz eder: Kur'an-ı Kerim'e sımsıkı sarılmak, Hz. Peygambere (s) uymak, helal lokma yemek, başkalarına eziyet vermemek, günahlardan kaçınmak, tevbe etmek ve görevleri yerine getirmek. el-Husrî de,"sonradan olana (hâdis) takılıp kalmamak, kadîm olanı birlemek, ihvândan ayrılmak, vatandan uzaklaşmak, bildiğini ve bilmediğini unutup hiçliğe soyunmak" şeklindeki altı esası öne çıkarır. (Bkz. et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 221)

dolayısıyla uzlette[938] kalır. Uzlette de devamlı zikirle[939] meşgul olur. Böylece kalbi saflaşır ve hikmetler zuhur etmeye başlar. Kalbi saflaşınca Allah'ın isimleri tecellî edip gönlüne, oradan da diline gelir. Devamlı zikir halinde bulununca da, bu zikrin nuru kalbine nüfûz ederek muhabbetullah meydana gelir. Bunun neticesinde zikirden hiç ayrılmaz. "*Kim bir şeyi severse onu çokça anar*"[940] hadisi buna işaret etmektedir.[941]

Müellifimize göre, tasavvuf yolunu gerçek mânâda ancak hâl ehli olanlar anlayabilir. Çünkü tasavvufî hikmetler, yoruma müsait bir takım sembol, mecaz ve farklı ifadelerle dile getirildiğinden, bazı yanlış anlamalara sebep olabilmektedir. Bu nedenle konuyu tam anlamak ya da anlaşılamıyorsa aleyhinde konuşup inkâr etmemek gerekmektedir. Çünkü işin iç yüzünü bilmeyenler, çok çeşitli yanlışlara kapılmışlar ve bir daha hak yolu bulamamışlardır.[942]

Diğer alanlarda olduğu gibi tasavvufun da kendine has bazı söylemleri, yorumları ve uygulamaları vardır. Bilindiği gibi tasavvuf, sembolik ifadelerin çokça kullanıldığı bir alandır. Bu nedenle, bazı ifadelerin anlaşılması için tasavvuf terminolojisinin de iyi bilinmesi gerekmektedir. Alan dışı olanların, bu terminolojiyi bilmedikleri için bazı yanlış anlamalara ve yorumlara gittikleri görülmektedir.[943]

Elif Efendi, tarikatin kapısının şeriat olduğunu, şeriate uygun olmayan hiçbir tasavvuf, tarikat, hakikat ve ma'rifet anlayışının dînen makbûl sayılamayacağını ifade etmektedir. Buna

---

[938] Uzlet, tıpkı bir ölü gibi başka insanlarla beraber yaşamaktan, inzivâ ve halvet yoluyla yüz çevirmek demektir. Mürîdin, kendisine mânevî terbiye veren şeyh ve mürşidine yaptığı hizmetler de uzlet hayatının içinde olup, halkla münâsebet sayılmaz. Uzletin esası, halvet yoluyla duyu organlarını çeşitli tasarruflardan uzak tutmaktır. Uzlet, insan ruhunun kendileriyle denendiği her türlü âfet, fitne ve belâlarla güçlenmesini, kötü özelliklerinin terbiyesini ve denetim altına alınmasını sağlar. Ayrıca halvet ve uzlet ile nefsin his ve şehvetle ilgili gücü de kesilmiş olur. (Necmüddin el-Kübrâ, *Usûlü Aşere*, ss. 52-58)

[939] Devamlı zikir, Allah'tan başka her şeyi unutarak, sadece ona zikretmek demektir. Buradaki unutmadan maksat, -bir ölü gibi- Allah'tan başka bütün varlıkları ve eşyayı unutmaktır. Nasıl ki, bir tabip hastasının zararlı unsurlarla olan ilişkisini kestikten sonra, onun vücudunda bulunan zararlı maddelerin de vücudunu terk etmesi için ona müshil içiriyor ve bundan sonra da bünye tabii durumuna kavuşuyorsa, aynı şekilde devamlı zikir de müshilin yerini tutan mâcun ve ilaç gibidir. Devamlı zikir neticesinde, "*Beni zikrediniz, Ben de sizi zikredeyim*" (Bakara, 2/152) âyetinin mânâsı gerçekleşir ve zikredenle zikredilen yer değiştirerek zâkir mezkûrda fânî olur; mezkûr ise zâkirin halîfesi olarak bâkî kalır. (Necmüddin el-Kübrâ, *Usûlü Aşere*, ss. 56-62)

[940] Aclûnî bu hadisin, Ebû Nuaym ve Deylemî tarafından, Hz. Âişe (r.)'den merfû' olarak rivâyet edildiğini belirtir. Bkz. el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* c.II, s. 222.

[941] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 24.

[942] Aynı eser, s. 27.

[943] Alan dışı olanların tasavvufu niçin anlayamadıkları için bkz. Cebecioğlu, Ethem, "Alandışı Laymen'lerin Tasavvufu Anlayamamalarının Sebepleri Üzerine" I-IV, (Bu makalenin İngilizce çevirisi, *Tasavvuf* Dergisinin 1. sayısında yayınlanmıştır.)

göre, Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Seniyyeye tam anlamıyla bağlı kalmayan herhangi bir tasavvuf yolunun kabul edilmesi mümkün değildir.

2. Tevbe

Tevbe, lügatte günahtan af dileyerek ondan vazgeçip geriye dönme, günahtan pişmanlık duyarak onları terk etmedir. Tevbe, af ve özür dilemenin en beliğ bir çeşididir[944]. Tevbe-i nasuh ise, İbn Abbas'ın tanımıyla, "kalble pişmanlık, dil ile af dileme ve bedenle günaha dönmemeye niyet etmedir."[945]

Dinî açıdan tevbenin tamam olması için, tevbe edenin şu şartları taşıması gerekir: Çirkinliğinden ve kötülüğünden dolayı günahı terk etme, aşırı gittiği için pişmanlık ve üzüntü duyma, alışkanlıklarını terk etmeye azmetme ve vakit geçirmeksizin sâlih amel işleyerek günahın ardından sevap kazanmadır.[946]

Elif Efendi'ye göre, tasavvuf hayatının kapısı sayılan ve ruhun selâmeti için mü'mini Allah'tan ayıran günahın zararlı olduğunu idrak etmekten doğan tevbe, Allah ile insan arasındaki perdelerin kalkmasına vesile olan ilk makamdır. Tevbe, inanmış kişinin kötü huylardan ve İslâm'ın ruhuna zıt davranışlardan sıyrılması, samimiyetle güzel huylara dönmesidir. Kul yaptığı günahlarda ısrar etmeyip, Hakk'ın rızasını kazanma yollarını aradığı sürece Allah'ın rahmet kapısını her zaman açıktır.

Elif Efendi, Kur'ân'da geçen "*...Allah tevbe edenleri sever...*"[947] âyetini açıklarken şöyle der: "Allahü Teâlâ kullarını ibadet için yaratmıştır. İbadetin ilk mertebesi, Allah'ın nehyettiklerinden tevbe edip, O'na yönelmektir. Âyet buna işaret eder. İkinci mertebesi de iki türlüdür. İlki, kulun zâhirini beden ibadetiyle arıtmadır ki, bu, dille ikrâr ve bedenle hizmette

---

[944] Cevherî, I, ss. 91-92; Rağıb el-Isfahânî, s. 76; İbn Fâris, I, s. 357; İbn Manzûr, I, s. 454.
[945] Mekkî, I, 179; Cürcanî, s. 76.
[946] Kâşânî, *Istılahâtu's-Sûfiyye*, s.117; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 70; Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, ss.161-62.Rağıb el-Isfahânî, s. 76; Kara, Mustafa, *TTT*, ss. 50-51; Yılmaz, H.Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 168-170.
[947] Bakara, 2/222.

bulunmaktır. Diğeri, bâtınını kalb ibadetiyle arıtmadır ki, bu da tasdik, iman ve hâlis bir niyetle olur. İşte, "*...(Allah) temizlenenleri sever"*[948] âyetinin mânâsı da budur."[949]

Müellifimiz, tevbe konusundaki değerlendirmeleriyle, sâlikin yaptığı hataları telâfi ederek, Hakk'ın hükümlerine râzı olup, her türlü muhalafetten arınmak sûretiyle, sülûkunu devam ettirmesi gereğine işaret etmektedir. İbadetin ilk mertebesinin de tevbe olduğuna değinen müellifimiz, tevbenin, sadece günahlardan dil ile dönüş değil, "Zâhirini beden, bâtınını da kalb ibadetiyle arınması" şeklinde anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Buna göre tevbenin, insanın şahsiyet tekâmülünde önemli bir rolünün olduğu anlaşılmaktadır.

3. Zikir

Zikir, unutmanın zıddı olup, lügatte bir şeyi ezberleyip korumak, hatırlamak, şeref, öğüt, namaz, dua ve övgü anlamlarına gelir. Bir şeyin dilde dolaşıp akması, devamlı olması, hatırlanması gereken bir şeyi korumak, Allah'ı anmak da zikirdir. Kur'an'ın sıfatlarından biri olan Zikr-i Hakîm, her türlü ihtilaf ve çelişkiden uzak, sağlam ve şerefli mânâlarına gelir[950].

Tasavvuf terminolojisinde zikir, Allah'ı anmak, hatırdan çıkarmamak ve unutmamak şeklinde ifade edilir. Zikir, tasavvuf ve tarikat ehli kişilerin belli kelime ve ibareleri çeşitli miktar

---

[948] Bakara, 2/222.
[949] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 28.
[950] Rağıb el-Isfahânî, *Müfredât*, ss. 179-180; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, ss. 1507-1509; Firuzabâdî, *Kamusu'l-Muhît*, Kahire 1989, c.II, s.34; Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, s. 512; Asım Efendî, *Kamus*, İstanbul 1305, c. II, s. 346. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.539. et-Tûsî, zikrin iki yönüne dikkat çeker, birincisi tehlil, tesbih ve Kur'an okumak; ikincisi de Allah'ın birliğini, isimlerini ve sıfatlarını hatırlatma (tezkîr), şartlarına göre kalpleri uyarmadır. Bkz. et-Tûsî, *el-Lüma'* , s.223.

ve yerlerde, edebe riâyet ederek, ferdî ya da toplu olarak söylemeleridir. Zikrin hakikati, zikreden kişinin kendisinden geçip, Allah'ın dışında her şeyi unutmasıdır.[951]

Zikir, genel olarak dilin ve kalbin zikri olmak üzere ikiye ayrılır. Kişinin sürekli olarak diliyle Allah'ı anması, dilin zikridir. Kalbin zikri ise, sevilenin hakikatinin kalbde tasavvuru ve bu düşüncede yoğunlaşmasıdır. Başka bir sınıflamaya göre zikir, hafî (gizli) ve cehrî (açık) olarak iki kısma ayrılır. Hafî zikir, zikredenin sadece kendisinin işitebileceği alçak bir sesle yaptığı zikirdir. Cehrî zikir, yüksek sesle veya çevrede bulunanların işitebileceği şekilde, sesli olarak yapılan zikirdir[952].

Kur'an-ı Kerim'de zikirle ilgili birçok âyet bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı şunlardır:

"Beni anın, Ben de sizi anayım."[953] *"Ey iman edenler, Allah'ı çok anın."*[954] *"Allah anıldığında müminlerin kalbi ürperir."*[955] *"Onlar ayakta, otururak ve yanları üzere Allah'ı zikrederler."*[956] *"Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et."*[957] *"Allah'ı çok zikreden erkekler ve Allah'ı çok zikreden kadınlar: Allah, bunlar için bağış ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır."*[958]

Hz.Peygamber (s.) de zikrin önemini şu hadisleriyle dile getirmiştir.

---

[951] Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 101,464; Serrâc, *el-Lüma' ,* s. 290; Kelâbazî, *et-Taarruf,* s. 106; Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 301; Tehânevî, *Keşşâf,* I, s. 563.

[952] Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, ss. 588-589; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 783. Mutasavvıflara göre, tasavvufi manada zikir telkinini ilk olarak Hz. Muhammed (s.) yapmıştır. O, dört halifesine de değişik usullerde zikir telkin etmiş; tarikat kurumlarının teşekkülünden sonra da her tarikat bu dört usule göre zikirlerine şekil vermişlerdir. Bu dört çeşit zikir telkini şunlardır:
1. Sıddîkıye: Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret ederken, Hz. Ebubekir'in kulağına üç kez Allah isminin zikir telkininde bulunmuştu. Bu sırada Hz. Peygamber (s) uylukları üzerinde, Hz. Ebubekir de ayaklarını önde kavuşturarak oturmuş vaziyetteydiler. Hafî (gizli) zikir bu hadiseye dayanır.
2. Kübreviye: Hz. Ömer müslüman olduğu sırada Hz. Peygamber ile kucaklaşmış, bu esnada Peygamber Efendimiz, "Lâ ilâhe illallah" kelime-i tevhidini cehrî (sesli) olarak ona telkin etmiştir. Fakat Hz.Ömer ayakta duramayıp yere çöktüğü için, Kübrevîler ayaklarını önde kavuşturmuş vaziyette otururak zikrederler.
3. Nurbahşiye: Hz. Peygamberin, Hz. Osman'ı telkin ettiği harfsiz ve sessiz kalbî zikir çeşididir.
4. Cehriye: Hz.Peygamber, Hz. Ali'yi diz üstü oturtturup, gözlerini kapattırmış ve üç defa "Lâ ilâhe illallah" demiştir. Daha sonra da aynı cümleyi üç kere de ona tekrarlattırmıştır. Bu nedenle cehri (sesli) zikir yapan tarikatlar, genellikle silsileleriyle Hz. Ali'ye bağlıdırlar. Bkz. Aynî, M. Ali, *Tasavvuf Tarihi*, ss.241-243; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss.201-202.

[953] Bakara, 2/152.

[954] Ahzâb, 33/41.

[955] Enfâl, 8/2.

[956] Âli İmran, 3/191.

[957] Âli İmran, 3/41.

[958] Ahzâb, 33/35.

"Bir topluluk oturup Allah'ı zikrederse, melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar."[959] *"Allah'ı o kadar çok zikredin ki, size mecnun –deli-divâne- desinler."*[960] *"Size amellerinizin en hayırlısı haber vereyim mi? Allah'ı zikretmek."*[961] *"İçinde Allah'ın anıldığı ev ile içinde Allah'ın zikredilmediği ev diri ile ölü gibidir."*[962]

Kur'an ve Sünneti kendisine rehber edinen ilk dönem zâhidlerinden Hasan-ı Basrî, manevî zevkin namaz, Kur'an okuma ve zikirde aranmasını ister. Ona göre, bunlardan manevî bir haz alamayan kişinin kalbi kasvetlidir[963].

Kuşeyrî zikri, Allah'a giden yolda uyulması gereken kuvvetli bir esas olarak görür. Ona göre, Allah'a ulaşmanın tek yolu olan devamlı zikir, dilin ve kalbin zikri olmak üzere ikiye ayrılır. Daimî zikir mertebesine dilin zikriyle ulaşılır. Zikrin belli bir vaktinin olmayışı ve zikreden kişinin zikrine karşılık bulması zikrin özellikleri arasındadır. Bu açıdan kul bütün vakitlerde zikir yapabilir. Namaz ibadetlerin en şereflisi olmakla beraber bazı vakitlerde kılınması caiz değildir. Kalble yapılan zikre herhangi bir sınırlama yoktur. Her zaman ve her yerde yapılabilir. Kuşeyrî, zikredenlerin zikirlerine karşılık bulmalarıyla ilgili olarak, *"Beni zikrediniz, Ben de sizi zikredeyim"*[964] âyetini delil getirmek suretiyle, Allah'ın, kendisini ananları andığını belirtir [965].

İslâm tasavvufunun kurumlaşmasından sonra, Melâmetîler ve Nakşbendîler hafî zikri, Rifâîler ve Kâdirîler ise cehrî zikri esas almışlardır. Bu zikirler hem otururak hem de ayakta icra

---

[959] Muslim, Deavât, 8.
[960] Ahmed b. Hanbel, Musned, III, 68, 71.
[961] Tirmizî, Deavât, 6.
[962] Buhârî, Deavât, 66/1, VII, 168; Muslim, Salâtu'l-Musâfîrîn, 211.
[963] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 371. Zikir, başkasına sezdirmeden kalb ve ruhla Allah'ı hatırlayıp zikretmek ve Allah'ın haram kıldığı şeyleri yapacağı anda kişinin Allah'ı hatırlayıp vazgeçmesi olmak üzere ikiye ayrılır. Bunlardan ikincisi, birincisinden daha üstündür. Bkz. Gazâlî, I, s. 297.
Zünnûn-ı Mısrî'ye göre, Allah zikreden kulunu her şeyden korur, kul da Allah'ın dışında her şeyi unutur. Böylece kul için Allah her şeye bedel olur. Sehl b. Abdullah Tusterî de, Allah'ı unutmaktan, O'nu zikretmemekten daha büyük bir günah bilmediğini söyleyerek zikre verdiği önemi belirtir. Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., s. 368, 372.
[964] Bakara Sûresi, 2/152.
[965] Kuşeyrî, *er-Risâle*, ss. 367-370. Gazâlî ise zikri, Kur'an okumadan sonra en üstün ibadet olarak değerlendirir. Ona göre faydalı olan zikir, devamlı ve kalb huzuruyla yapılan zikirdir. Kalbin gafil olduğu bir sırada sadece dil ile yapılan zikrin faydası olsa da bu azdır. Başlangıçta her ne kadar zikirden bir tat alınmasa da, zamanla ünsiyet ve muhabbet meydana gelir. Bunun neticesinde de kişi yaptığı zikirden zevk almaya başlar. Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, I, ss. 295, 303-304. İbn Arabî de zikri, ilâhî bir sıfat olarak nitelendirir. Ona göre Allah, *"Beni anın ki Ben de sizi anayım"* (Bakara, 2/152) âyetiyle kendi zikrini kulun zikriyle irtibatlandırmış, kendisini zikredeni O da zikredeceğini bildirmiştir. Çünkü zikir, zikri doğurmaktadır. Bkz. İbn Arabî, *el-Futuhâtu'l-Mekkîyye*, II, s. 302.

edilebilir. Şayet ayakta dönerek yapılırsa, buna "devr" ve "deverân" adı verilir. Yesevîlikte, hançereden testere ve bıçkı sesi gibi ses çıkarılarak yapılan zikre ise "zikr-i erre" denilir.[966]

İslâm tasavvufunda Allah'ı sürekli anma, O'na olan yakınlığın bir tezahürüdür. Allah'ı anma, *"Kur'an ahlâkı ile ahlâklanma"* olarak görülür. Kur'an'ı özümseyerek anlayan bir insan, yaptığı her işi doğruluktan ayrılmadan, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet vecdiyle yapar.

Elif Efendi'ye göre, zikir konusunda nefse düşen en büyük görev, Rabbini zikretmesi, Mîsak Günü'nde Hak Teâlâ ile kadîm (ezelî, ilk) ahdini zikretmesi (hatırlaması), O'ndan başlayıp birçok yurtta belirli zaman için kalıp, özellikle de, ona en zor gelen bu unsurî yurtta (unsurlar, madde âlemi içerisinde) kalıp, yine O'na dönüşünü zikretmesidir.[967] Çünkü insan, asıl vatanından kopup, dünyadaki mecâzî vatanına gönderilmiştir. Bu nedenle, içinde daima asıl vatanının özlemini duymaktadır.

Müellifimize göre, genel anlamı itibariyle zikir, yüce isimleri ve üstün sıfatları ile Hak Teâlâ'yı vasfetmektir. Bu ise, tasavvuf ve sülûk adâbı kitaplarının birçok yerinde genişçe açıklandığı üzere, çeşit çeşittir. Buna göre zikir, zikreden kimseyi dört duruma ulaştırır:

1- Gaflet perdesinin kalkması.
2- Kesret perdelerinin kaybolması.
3- Müşâhedenin sürekliliği.

4- Gece sohbeti ve özellikle seher vakitlerini değerlendirmek. Gece sohbeti (müsamere)[968], âyette işaret olunduğu gibi, "Hak Teâlâ'nın gayb âleminden ariflere hitabı"dır.[969] "*Ya vahiy yoluyla, ya perde arkasından, ya da bir elçi göndermesi dışında Allah'ın bir beşerle konuşması söz konusu değildir.*"[970] Bunu, "gece sohbeti" ifadesiyle imâ etmişlerdir. Zira, "gece sohbeti" lügatte, "akşamdan sonra; gece karanlığı vaktinde sohbet etmek, karşılıklı konuşmak" demektir. Sözü edilen hitap da, gayb âlemindendir ve dünyevî hayat gecesinin karanlığındaki

---

[966] Zikir ve zikir çeşitleri için bkz. Yılmaz, H. Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 162 vd.
[967] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 24.
[968] Müsamere (gece sohbeti), tasavvufta Hakk'ın kul ile gizlice konuşması, Hakk'ın sır ve gayb âleminden âriflere hitabı ve hatırlamanın unutulmaya yüz tuttuğu sırada ruha gelen serzeniş şeklinde tarif edilmiştir. Bkz. Tehânevî, *Keşşâf*, I, s. 658; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 472; Serrâc, *Lüma'*, s. 426; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 496.
[969] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 26.
[970] Şûrâ, 42/51.

insana ulaşmaktadır. Bu yüzden imâ (bu kinâye) uygun düşmüştür. Bu gücün sahibine şu âyette işaret olunur: "*Bilmiyorsanız zikir ehline sorunuz.*"[971]

Elif Efendi'ye göre, Allah'ın, bir kulunu kendisini zikre muvaffak kılması, onun için vadettiği nimetlerin en üstünüdür. Çünkü Allah, "*Kulum Beni zikrettiği zaman Ben de onu zikrederim*"[972] buyuruyor. Allah'ın zikri, hatırlaması, kulun onu zikretmesinden daha öncedir. Allah ona izin ve güç verdiği için zikredebiliyor. Bundan daha büyük nimet ne olabilir? Kul Rabbinden gafilken bile Rabbi onu zikreder, hatırlar."[973]

Elif Efendi'ye göre, bazı tarikat ehlinin sözlerinde, zikir ve zikir ehliyle ilgili çeşitli ifadeler yaygın bir şekilde bulunmaktadır. Çok kısa ve veciz oluşları nedeniyle, bu sözlerin mânâları, çoğu zaman okuyanlar tarafından tam olarak anlaşılmamaktadır. Bunlar, zâhiren şeriata ve sünnete aykırı düşebilmektedir. Çünkü bu sözlerin zâhirî mânâları, Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnetle çatışabilmektedir. Onun için bu sözleri, zâhirine göre yorumlamak mümkün değildir. Bunlar, açıklamalara ve bu konudaki âyetlerle takviyeye muhtaçtır. Kur'an ve hadisin ışığında onlara bakmak gerekir ki, Kur'an ve Sünnete uygun düşsünler. Çünkü asıl olan onlardır.[974]

Müellifimiz, bu muğlak sözleri, âyet ve hadislerin ışığında te'vil etmeye, açıklamaya çalıştığını belirtmektedir. Bunu da, tasavvuf yoluna yeni girmiş olanların ümitlerinin kırılmaması, onlara kolaylık olması ve ayaklarının kaymaması için yaptığını ifade etmektedir. Çünkü bu yola yeni girmiş olanlar, bu sözleri yanlış anlayarak inkâra gidebilmekte ve böylece ayakları kayabilmektedir.[975]

Ona göre, genelde söyleyeni belli olmayan bu sözler, tasavvuf ehli arasında çok yaygındır. Bunlardan bazıları şunlardır: "Dilin zikri lâklâkadır (mânâsız, boş söz). Kalbin zikri vesvesedir. Sırrın zikri de sırdır." Onların, "dilin zikri mânâsızdır" sözünden maksat, ubûdiyet niyeti olmayan, sadece dille yapılan zikirdir. Bu, Allah'a ibadet ve yakınlık maksadı taşımayan, Onun,

---

[971] Enbiyâ, 21/7.
[972] Bakara, 2/152.
[973] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s.16
[974] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 37.
[975] Aynı eser, s. 38.

"*Beni zikredin*"[976] ilâhî emrini ve Onun büyüklüğünü düşünmeden, sevgisini taşımadan, cansız varlıkların tokuşmasından meydana gelen şuursuz ses gibidir.[977]

Müellifimize göre, bu ilk tür zikirler, mânâsız sözlerden ibarettir. Çünkü bu zikir, kesinlikle zikredenin kalbinde bir tesir yaratmamaktadır. Zikrullah ile kalbin nurlanması, nefsin temizlenmesi, ruhun saflaşması, göğsün açılması gibi durumlar meydana gelmemektedir. Meşrû ve zâhirî şartlar dahilinde, edebe riâyet ederek, sâlih bir niyetle yapılan dilin zikri ise, tamamıyla faydadan hâlî değildir. Bilakis bunu yapan sevap alır. Ahirette de onun menfaatini görür. Çünkü o, zikirden sayılan şeyleri yapar; meselâ Kur'an okur, tesbih çeker, salavât getirir. Bunu yapan gaflet üzere olsa dahi onun sevabını alır. İnsan tümüyle dünyevî düşüncelerden kurtulamadığı için, Allah da, tümüyle o sözleri boş saymıyor. Çünkü Allah, kulun aczini bilir. O affedici ve günahları örtücüdür. Bundan dolayı dilin zikri mutlak olarak anlamsız değildir. Bilakis uhrevî sevabı vardır ve zikredenin uyanmasına sebep olur. Zâkir bununla belki kalbî zikre ulaşır. Bu faydalar, Kitap, sünnet ve mutasavvıfların sayısız eserleriyle sabittir.[978]

Bilindiği gibi, yapılan zikir insan ruhunu etkilemektedir. Zikir sırasında yapılan tekrar da, insanda Allah şuurunun oluşmasına yardımcı olmaktadır.

Elif Efendi, bu konudaki yanlışlığa dikkat çekerek, bazıları tarafından yapılan kalbî zikrin, "zorlamayla yapılan bir zikir" olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu, himmet ve tasarruftan âciz olan bazı şeyhlerin, elleri kalbe vurarak yaptıkları zorlama zikirdir. Çünkü, o şeyhlerin güçlü bir himmeti yoktur ve talebelerinin kalplerine tesirli bir bakışla nazar edemedikleri için zorlamayla bu zikri yapmaktadırlar.[979]

Ona göre, gerçek olmayan bu zikir, vesvese ve vehimden ibarettir. Eğer zikreden bir fayda gördüyse de, bunu zorlamayla görmüştür. Bu faydanın eseri devam etmez. Vehmî olan bir güçten meydana geldiği ve o şeyhten müride gelen himmet gayr-i samimi olduğu için bu vesvesedir. Bunda, nefis ve hevânın da katkısı vardır. Böyle yapılan zikir, hiçbir fayda sağlamaz. Bazı tesirleri görülse de, bunlar asılsız hayâlâttan ibarettir. Hatta bazı zararları dahi olur. Bazen öyle zarar verir ki, hastalıkla neticelenir. Bu şekildeki bir zikirde dünyevî, uhrevî, zâhirî ve bâtınî

[976] Bakara, 2/152.
[977] Elif Efendi, a.g.e., s. 39.
[978] Elif Efendi, *el- Bârikât*, ss. 40.
[979] Aynı eser, s. 41.

fayda yoktur. Bu gerçek anlamda kalbî bir zikir değildir. Bundan dolayı bu zikre vesvese denmiştir. [980]

Elif Efendi'ye göre, gerçek şeyhlerin yanında geçerli olan kalbî zikir ise şöyledir:

Dilin susup, kalben Hakk'la beraber olarak, zorlamasız ve yapmacıksız, hûşû içinde, ihlâsla ve tefekkürle yapılan zikirdir. Gafletten hâlî olan, dâhili ve hârici nefse kayıtlı olmadan yapılan bu zikir elbette muteberdir. Çünkü burada zâkirin, nefsle ilgili ve gaflet uyandıracak herhangi bir meşgalesi yoktur.[981]

Elif Efendi, burada râbıta konusuna da temas ederek, bu hususta yapılan bir yanlışa işaret etmektedir. Buna göre, "bazı tarikat ehlinin kendilerine şart olarak saydıkları rabıtayı, aynı zamanda şeyhleri de kendilerine yapın, diye emrediyorlar. Kendi tarikatlarında özel bir şekilde, şeriatta ve diğer tarikatlarda yeri bulunmayan bir şekilde bu râbıtayı tavsiye ediyorlar. Böylece müridlerine kötülük etmiş oluyorlar. Belki bu insanlar, bu tür bir rabıtayı kendi nefislerinden çıkarmışlardır ve bu sadece kendilerinden menkul olan bir durumdur. Bu, önceki ve sonraki ulemânın katında bâtıl olan, bid'at sayılan kötülüklerden birisidir."[982]

Müellifimiz, burada, gerçek olmayan zikri, bazı şeyhlerin, kendileri tarafından uydurdukları râbıtaya benzetmektedir. Çünkü, bu şekildeki bir râbıta, zâkiri zikirden ve mezkûrdan (Allah'tan) gaflette tutar. Zikri ve Allah'ı düşünmeden, bir kulu düşünür. Râbıtada aslolan ise, Allah'ı düşünmektir.

Elif Efendi'ye göre, gerçek bir zikir ise, insanın nefsine ve kalbine gaflet gelmeden, derin tefekkürle yapılan ve her hâl üzere faydalı bir zikirdir. Bu zikirle zâkirin kalbi nurlanır ve ona uyanıklık verir. Zâkir biraz derinleştiği zaman, bu zikri yapa yapa kendini düzeltir ve zikr-i hafi'ye kadar gider. Kalbin kendi kendine zikretmesi olan zikr-i hafi'ye, "zikr-i sırrî" (çok gizli zikir) de denir. Zikirden asıl maksat, bunun elde edilmesidir. Mutlak mânâda kastedilen zikirden

[980] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 42.
[981] Aynı eser, s. 47.
[982] Aynı eser, s. 48.

de zikr-i sırrî anlaşılır. Buna göre, kalple yapılan zikir, tümüyle vesveseden ibaret değildir. Bilakis Kitap ve sünnetin hükmüyle, dinî, dünyevî ve uhrevî faydaları, aslı ve yeri vardır.[983]

Zikr-i sırrî (sırrın zikri)**,** Allah'ın, kulun sırrında (kalbinde) kendini zikretmesidir. Sırru'l-abd, ruhun, bedendeki varlığı gibi görülmeyen ve kalbe konulan ilâhî bir lâtîfedir. Bu, kulun Allah'tan aldığı bir hisse ve ilâhî bir lütuftur. Bu sır, ilâhî tecellî ve müşâhede yeridir. Bu sırra, "kalbin gerçeği" ve "kalbin içi" de denilir. Bu şekildeki zikri, hadiste işaret olduğu gibi, hafaza melekleri işitmediği gibi, zikreden de bunun farkında olmaz. Çünkü o, kendisinden geçmiştir. Kul, o makamda fânî olduğu için, Rabbi kulun kalbinde kendini zikretmektedir. Kulun sırrında zâkir Allah olduğu için, kul hem zikri hem de mezkûru unutur. Çünkü tüm sıfatları Allah'ın sıfatlarında kaybolmuştur. "Lâ mevcûde illâ hû" mertebesine çıkmıştır. Öyle bir dereceye gelir ki, kul kendisinde kaybolur. Hem nefisten, hem zikirden, hem de mezkürden bîhaber olur. Çünkü zikreden kendisi değil, sanki Allah'tır. Allah kendi zikrini onun kalbinde yapar. Onun kalbinde zikir, zikreden ve zikrolunan birleşmiştir. Kulun tüm sıfatları burada kaybolur. Burada insan, tümüyle zikir gibi olur. Fakat kendisi bunun farkında olmaz. İşte bu zikrullaha, "zikr-i sırrî" denilir. Bu öyle gizli bir durumdur ki, Allah'tan başka kimse bunun hakikatini bilemez. Bu, zikrin son mertebesidir. Bundan daha üstün bir zikir mertebesi yoktur.[984]

Elif Efendi, bu mertebeye ulaşabilmek için zâkirin bazı çalışmalar yapması gerektiğini belirterek şöyle der: "Ey insan, bu büyük zikir kimin için meydana gelir; kim bu sırra erişebilir? İnsan önce diliyle zikredecektir. Şeriatın çizdiği ölçülere riayet ederek (şeriatın çizdiği dairede), zâhirî ve bâtınî temizlikle (Allah'tan başka her şeyin kalpten silinmesi), salih bir niyetle, ubûdiyet kastı ile yapılan zikir, zikr-i sırrî'nin başlangıcı olmaktadır. Dil ile yapılan zikir, mükemmel bir şekilde yapılırsa kalbî zikre vesile olur. Kalbî zikir de, zikr-i sırrî'ye vesile olur."[985] Buna göre, zikirde bir tekâmül söz konusudur.

Elif Efendi, burada bir uyarıda da bulunmaktadır. Buna göre, âriflerin kitaplarını okuyan talebeler için, yazılanları iyice düşünme ve araştırma gereklidir. Çünkü bazı sözlerden kastedilen anlam gizli, kısa ve özdür. Onların kastettikleri mânâ, bu kısa söz içinde gizlidir. Dışarıdan bakıldığında, İslâm'a, Kitaba ve sünnete muhalif gibi görünür. Bu ise onlara karşı şüphe ve

[983] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 51.
[984] Aynı eser, s. 52.
[985] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 53.

tereddüt uyandırır. Ârif bir velîde, hiçbir zaman Kitaba ve sünnete muhalif bir söz sâdır olmaz. Eğer onlarda böyle bir şey görülürse, araştırmacılar bunların zahirine bakmamalı, gerçek manasına ulaşmak için araştırma yapmalıdır. Bazı tevillerle bunları açıklamalı, eğer kendisi bilmiyorsa, bir bilene sormalıdır.[986]

Elif Efendi, zikir ve murâkabe yoluyla Hakk'a ulaşmak isteyen kimselere seslenerek şöyle der: "Ey Hakk'ı isteyen murâkıb! Hak zâtının üstün olan nuru kalbinde parıldamaya başladığında, senin bâtınında (ruhunda, sırrında) İllallâh'ın soyut anlamından başka bir şey kalmaz. Eğer bâtınındaki zikir diline dökülecek olsa, o ancak "illallâh" olur. Kulun dilinden dökülen "illallâh" zikri bir süre daha devam eder. Sonunda kulun sırrından ruhuna düşünme, zorlama ve yapmacık olmadan (Hû) isminin nurları inmeye başlar. Ruhdan kalbe inen (Hû) ismini kul, ister istemez anmaya koyulur. Bu, kalbin, ruhun ve sırrın bir anışıdır ki, bu anışa kulun nâsût (fizik) bedeni de katılır. Bu anışta ses yoktur. Melekler bile bu anışı bilemezler"[987].

Görüldüğü gibi, Elif Efendi, tasavvufta zikir konusunu eleştirel bir tarzda ve objektif olarak ele alıp, bu hususta yapılan bazı yanlış uygulamalara dikkat çekmiş; doğru ve gerçek zikrin nasıl olması gerektiği üzerinde durmuştur. Zikrin tasavvufta ve seyr u sülûkta önemli bir husus olduğunu kaydeden müellifimiz, bunu yaparken de gerçek bir şeyhden ve mürşid-i kâmilden ders almanın gereğini vurgulamıştır.

4. Duâ

Duâ, lügatte yakarış, yalvarış, niyaz, nidâ, çağrı, dâvet, Allah'tan dilekte bulunma ve halini arzetme anlamlarına gelmektedir.[988] Tasavvuf ıstılahında da kulun Hakk'a yakarışıdır. Mutasavvıflara göre, halkın duâsı lisanla, zâhidlerinki fiille, âriflerinki ise hâl diliyledir. Duâ, sevgiliye özlem duymaktır ve Hakk'ın huzuruna utanarak çıkmaktır.[989]

---

[986] Aynı eser, s. 54.
[987] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* s. 97-102.
[988] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. XIII. s. 550; Râzî, *Sıhâh*, c. I, s. 154; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 139; Asım Efendi, *Kâmûs*, c. IV, s. 954.
[989] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 572.

Duâ, insanın tekebbür ve istiğnâdan vazgeçip, Allah'ın mutlak kudretini, adaletini ve merhametini kavramasından doğan bir boyun eğmedir. Allah, kâinat nizamına (kader), fert ve toplumun bağlı olduğu zorunlu yasalara (sünnetullah) ters düşmeyen duâları kabul edeceğini vaadetmektedir.

Elif Efendi'ye göre, bütün mahlûkât her hâl ve durumda Allah'a muhtaçtır. Allah'ın nice kapıları vardır ve açıktırlar. Fakat o kapılar Allah'ın isimleriyle açılırlar. Allah'ın nice güzel isimleri vardır.[990] İstediğin isimle duâ edebilirsin. Her ihtiyaç için de, şifreli özel bir isim vardır. Ancak o isimle bu ihtiyaç kapısı açılabilir. Allah'a mahsus olan isim ve sıfatlarla O'na dua edilmelidir.[991]

Her muhtaç için Allah'ın huzuruna gidecek bir kapı vardır. İnsan ihtiyacına göre o kapıdan girmelidir. Bu özel isimlerle irtibat kurup, yalnızca Allah'tan istemelidir. Bu isimlerden herhangi birinin sırrını bilen kimse, o isme uygun şekilde zikir ve duâ eder ve böylece ihtiyacına kavuşur.[992]

Müellifimize göre, insan için en güzeli, Allah Resûlünden gelen ve hadislerde öğretilen şekliyle duâ etmektir. Sonra, Allah Resûlünün vârisleri olan evliyâ-i kâmillerden rivâyet edilen sözlerle duâ etmektir. Hz. Peygamberin hadislerinde ve evliyânın rivâyetlerinde kendine uygun bir duâ bulamayan kimse, Allah'ın tüm isim ve sıfatlarını içeren, özel ismiyle duâ etmelidir. Bu, "Yâ Allah" veya "Allahümme"dir. Allah'ın, o ihtiyaca uygun ismiyle duâ edilirse, bu duâ kabul edilir. Meselâ, hasta olan, "Şâfî" ismiyle duâ edip, şifâ istemelidir.[993] Müellifimiz, İsm-i Âzam'la duâ etmenin de, duânın kabulünde müessir olduğunu belirtmektedir. [994]

Elif Efendi'nin sıkça yaptığı duâlardan bazıları şu şekildedir:

---

[990] Allah'ın güzel isimleri hakkındaki âyetler için bkz. A'raf, 180; İsrâ, 110; Tâ-Hâ, 8; Haşr, 22-24.
[991] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s.19.
[992] Aynı yer.
[993] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s.20
[994] Aynı yer

"Yâ Rabbi! Senden başka hiçbir ilah yoktur. Kulların tedbiri senin elindedir. Ey gökleri ve yeri mükemmel yaratan! Ey tüm mülkiyetin mâliki, celal ve ikram sahibi olan! "*Allah bir şeyin olmasını istediği zaman 'Ol!' der, o da hemen oluverir.*" [995]

"Yâ Rabbi! Seni her şeyden tenzih ederim. Ben, yeryüzündeki kulların içinde en kötüsü, en günahkârı ve en reziliyim. Ya Rabbi! Senin rahmetini dilemekten başka elimde artık hiçbir şey kalmadı. Çünkü senin rahmetin, içinde yaşadığım dünyadan daha geniştir. "*Benim rahmetim her şeyi kapsamıştır*."[996] Ümitsizlikten ve O'nun rahmetinden ümit kesmekten yine O'na sığınırız."[997]

"Yâ Rabbi! Bize hidâyet et. Bizi gerçek ve doğru yola eriştir. Bize yardım et ve yardımınla bize güç ver. Sana itaat etmemizde de bize güç ver. Sevdiğin ve râzı olduğun şekilde bize muvafakat ver Yâ Rabbi!"[998]

"Yalnız Allah'tan yardım diler ve O'na tevekkül ederim. Dönüş ancak O'nadır. Allah, dilimizi ve kalbimizi kendisinden başkasına meyletmekten muhafaza buyursun. Gerçek doğruyu Allah söyler ve yalnız Allah hidâyete erdirendir."[999]

"Yâ Rabbi! Kalbimizi Senden başka hiçbir şeye meylettirme. Bizi hidâyete erdirdikten sonra kendi katında bize rahmet bahşet. Çünkü verenlerin en mükemmeli Sensin."[1000]

Elif Efendi, "Allah" isminin, sadece Allah'a mahsus olduğu için, hiç kimseye bu ismin konulamayacağını belirtir. Aynı zamanda, ikilem veya çoğul olarak da bu lafz-ı celîle söylenmez. Her isim ondan çıkar ve yine ona gider. Bu isim, tüm isimlerle vasıflanır. Başka isimler ise, onun gibi bütün isimlerle vasıflanmaz. Bu isimler, zât menzilindedir. Buna işareten âyet-i kerimede "*Allah için esma-i hüsnâ vardır. Onlarla dua ediniz*"[1001] buyurulmuştur.[1002]

---

[995] Yâsin, 82.
[996] A'raf, 156; Mü'min, 7.
[997] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s.20
[998] Aynı eser, s.34.
[999] Aynı eser, s.2.
[1000] Aynı müellif, *ed-Durru'l-mensûr*, s.36.
[1001] A'raf, 180.
[1002] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 56.

Müellifimize göre, bu ismin bir özelliği olarak, mutlak mânâda her hâl ve harekette o isimle duâ edilebilir ve zikir yapılabilir. Duâ için özel bir isim olsa dahi , o ismin yerine "Allah" lâfzı söylenebilir. Meselâ, Rezzâk ya da Şâfî ismi yerine Allah diyebilirsin. Nasıl ki, günahkâr bir insan, günahlarını hatırlayıp korkuya kapıldığı zaman, "Yâ Gaffâr" yerine "Yâ Allah" diyor. İşte bu mevkide, Allah ismi Gaffâr yerine girebiliyor. Nasıl ki, aç bir kimse Rezzâk yerine Allah derse ve o ismin duâsına icâbet edilse, Rezzâk isminin tecellisiyle cevap verilir. Zor duruma düşmüş hasta da, hastalık halinde Allah dediği zaman, Şâfî isminin tecellisiyle ona cevap verilir.[1003]

Allah ismi öyle bir isimdir ki, tüm isim ve sıfatları kendinde toplamıştır. Allah ismi mademki tüm isimleri içeriyor, yerde ve gökte, imkân dairesinde herhangi bir şey ona nispet edildiği zaman, o nurdur. Çünkü nur lâfzı lügatte, kendi nefsinden zâhir ve başkalarını da açıklayıcıdır.[1004]

Görüldüğü gibi, dua kulluğun özü ve başlı başına bir ibadettir. İnsan, kendi acziyetini anlayarak Allah'a yönelir. Allah da ona, isimlerinin tecellîsiyle cevap verir. Bu nedenle, Allah'a, O'nun güzel isimleriyle dua edilmelidir.

5. Nefs ve Ruh

Elif Efendi'ye göre nefs, ruh, akıl, kalp ve beden birbirleriyle ilişki içinde olup, birbirlerinden ayrılmazlar. Ona göre nefs ve ruh aslında aynı cevher olup, farklılık onların zâtında, mâhiyetinde ve hakikatinde değil, yalnızca sıfat ve özelliklerindedir. Müellifimizin, genellikle birlikte ele aldığı nefs ve ruh kavramlarını ayrı başlıklar halinde incelemenin, konunun daha iyi anlaşılması açısından uygun olacağı kanaatindeyiz.

[1003] Aynı eser, s. 57.
[1004] Aynı müellif, *ed-Durru'l-Mensûr*, ss. 4-6.

a) Nefs

Nefs, lügatte nefes almak, rüzgârın esmesi, zât, kendi, bir şeyin özü, can, kan, ruh, kalb, akıl, göz, genişlemek, ferahlamak, soluk, rahatlama ve kendisiyle akledilen şey anlamlarına gelmektedir[1005]. Nefs, insan, hayvan ve bitkilerin var olabilmesi için zorunludur. Nefs olmadan bunların varlığından söz edilemez. Nefs, gördüğü fonksiyonlara göre ruh, can ve akıl şeklinde isimlendirilmektedir.

Nefs, insandaki şehvet ve gadap kuvvetlerinin toplandığı, şerrin kaynağı, kötülüğün ve kötü huyların temeli olarak görülmektedir. İnsan ruh, nefs ve bedenden meydana gelir. Ruhun akıl, nefsin hevâ ve arzu, bedenin de duyu sıfatı vardır. İnsanda hem bu dünyanın hem de ahiretin nişanları bulunmaktadır. İnsan bunları tanıdığı zaman Allah'ı daha kolay tanır[1006]. İnsanın, biri hisseden biri de hissedilen olmak üzere iki yönü vardır. Nefsin hakikati bu iki özelliğin bir olma ve uyuşma noktasıdır. İnsanın nefsiyle uyum sağlaması ve bir olma yönü kendisinde değil, kendisinin üstünde bulunan Allah'ın yüce hakikatindedir[1007].

Kur'an-ı Kerim'de nefs, kişi, insan ve can mânâlarında kullanıldığı gibi[1008]; insana vesvese veren[1009], kötülüğü emredici duygu, arzu ve istek anlamlarında da kullanılmıştır[1010]. Zâtullah[1011], insan ruhu[1012], kalb ve sadır[1013] da nefs için kullanılan mânâlardandır. Bir âyette nefs; *"Allah'ın kendisinden razı, kendisinin de Allah'tan razı olarak huzura eren"* şeklinde nitelendirilmiştir[1014]. Allah, "nefsini kötü sıfatlardan arındırıp iyi sıfatlarla bezeyenleri, kurtuluşa erenler" diye vasıflandırmış[1015]; bunun gerçekleşmesi için, nefs mücâhedesi yapmayı tavsiye

---

[1005] Cevherî, III, ss. 984-985; İbn Fâris, ss. 460-461; İbn Manzûr, VI, ss. 4500-4504; Gazâlî, III, s. 4; Fîruzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, c. IV., s. 413; Râzî, *Sıhâh*, s. 280; Münâvî, *et-Teârîf*, s. 707; Cürcânî, *et-Ta'rifât,* ss.-242-43; Asım Efendi, *Kâmûs*, c.II., s. 1031.
[1006] Kuşeyrî, *er-Risâle,* ss. 86-87; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* ss. 309-312.
[1007] Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (I-X), İstanbul 1992, IX, ss. 201-202.
[1008] Bakara, 2/48, 123, 233, 281; Âli İmran, 3/25, 30, 145, 161, 185; Nisâ, 4/32, 45; En'âm, 6/98, 151; A'raf, 7/189.
[1009] Kâf, 50/16.
[1010] Yusuf, 12/53; Nâziât, 79/40; Şems, 91/7.
[1011] Âli İmran, 3/28; Mâide, 5/116; En'âm, 6/12, 54; Tâhâ, 20/41.
[1012] En'âm, 6/12; Zümer, 39/42.
[1013] Âli İmran, 3/154; A'raf, 7/205; Yusuf, 12/77; Fussilet, 41/53.
[1014] Fecr, 89/27-28.
[1015] A'lâ, 87/14; Şems, 91/9.

etmiştir[1016]. Hz.Peygamber (s.) de "nefsin arzularına, hevâ ve hevese uymayı, hak yoldan sapma" olarak nitelendirmiştir[1017].

Mutasavvıflar, nefsi genel olarak nefs-i emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râzıye, merzıyye ve kâmile olmak üzere yedi kısımda incelemişlerdir. Bunlardan beş tanesi Kur'an'da açıkça geçerken, ikisi sûfiler tarafından Kur'an âyetlerinden yorumlanarak çıkarılmıştır. Nefsin bu derecelerini esas alan tarikatlara, "nefsanî tarikatlar" adı verilmiştir. Bunlara göre; nefs öldürülmez, dizginlenerek kontrolü ruhun emrine verilir. Bu da daimî bir çalışma ve gayret ister.

Bilindiği gibi, sûfilerin nefs kavramıyla kastettikleri, insanın kötü sıfatları ile yerilen huy ve davranışlarıdır. Nefs, insanın hakikati, şehvet ve gadap kuvvetlerinin toplandığı mânâ[1018], bedene yerleştirilen ve kötü huyların kaynağı olan bir lâtife, bir sırdır. Güzel huyların kaynağı ise, ruhtur. Ruhun idarecisi akıl, nefsin idarecisi ise hevâdır[1019]. Nefs, kötülüğü emredici olarak nitelendirildiği için, ona karşı koymak sûfiler arasında ibadetin başı olarak görülür.[1020]

Nefsin bâtınî sûretini ahlâk olarak vasıflandıran Gazâlî, ahlâkın meydana gelmesi için, nefsin şu üç kuvvetinin dördüncü kuvvet olan îtidal kuvveti üzere bulunması gerektiğini söyler. Nefsin bu kuvvetleri, ilim (akıl), gadap ve şehvet kuvvetleridir. İlim kuvvetinin mutedil olmasına hikmet, gadap kuvvetinin i'tidaline şecâat, şehvet kuvvetinin i'tidaline iffet denir. Gadap kuvveti aşırı olursa tehevvür ve atılganlık, az olursa âcizlik ve korkaklık adını alır. Şehvet kuvveti aşırı olursa aç gözlü ve obur, az olursa donukluk ismi verilir. İlim kuvvetinin aşırı olanına çirkinlik,

---

[1016] Ankebût, 29/69.
[1017] Buhârî, Rikâk, 4, 5.
[1018] Gazâlî, *İhyâ,* c.III, s. 4.
[1019] Kuşeyrî, s. 75; Hucvirî, s. 309, 313.
[1020] İlk mutasavvıflardan Hâris el-Muhâsibî, nefsin tasdik ettiğini Allah'ın tasdik etmeyeceğini, Allah'ın doğruladığını da nefsin doğrulamayacağını söyleyerek, nefsin kolaylıkla tanınabileceğini belirtir. Nefsin işi, Allah'a itaatten uzaklaşmak ve O'nun sevmediği şeylere yönelmektir. Çünkü o, bütün kötülüklerin madenidir. Bkz. Mekkî, I, s. 84; Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye lî Hukukıllah*, (Tah. Abdülhalim Mahmud), Kahire 1990, ss. 258-261. Tusterî, nefsin arzu ve vesveselerini günahların en büyüğü olarak görür ve ondan kaçınmaya çalışır. Ona göre, bu vesveselerden Allah'ın zikri ile korunan kalbde bir nur parlamaya başlar. Şeytan da ondan uzaklaşır. Bkz. Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer Suhreverdî, *Avârifu'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, çev. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul 1990, s. 575. O, "nefse ve arzularına muhalefet ederek Allah'a yapılan bir ibadet gibi, başka bir şeyle ibadet yapılmamıştır" sözüyle, nefsin yukarıda belirtilen arzularına karşı koymanın önemini belirtir. Cüneyd Bağdadî, nefsin bu vasıflarını şu şekilde sıralar: "Kötülüğü emreden nefs, insanı helâk olmaya çağıran, düşmana yardımcı olan, hevâ ve arzulara uyan ve çeşitli kötülüklerin kaynağı olan nefstir." Bkz. Kuşeyrî, *er-Risale,* s. 121.

bozukluk ve cerbeze, az olanına ahmaklık denir. Ahlâkın esası hikmet, şecaat, iffet ve adalettir. Diğerleri bunların teferruatıdır."[1021]

İbn Arabî'ye göre, insanın iki kısmından biri olan nefs, diğer kısmı olan bedene yerleştirilerek onu idare eden fakat gözle görülmeyen bir lâtifedir. Bu bakımdan insanın ikili mahiyetinin tamamlayıcısıdır. Nefs, Allah'ın ruhundan üflediği anda ilâhî nefha ile tesviye edilmiş beden arasında zuhur etmiştir. Bir yönüyle tabiatı, bir yönüyle de ruh-ı ilâhîyi kabul eden nefsin üstünlüğü de buradadır. Sadece ilâhî nefha olması onu faziletli kılmamaktadır. Nefs, insana berzah âleminden verilen bir sıfat olması cihetiyle kötülenmiş, Allah'a izâfe edilmesi cihetiyle ise övülmüştür[1022].

b) Ruh

Ruh, lügatte, bedene hayat veren hoş bir rüzgâr, nefes, soluk, sevinç, can, rahat, ferahlama, hareket veren enerji, dinlenmek ve koku anlamlarına gelir[1023]. Tasavvuf ıstılahında ruh, ilâhî zâtın Rubûbiyetinin ortaya çıktığı nuranî bir cevherdir. Cevher olması zâtının mazharı, nuraniyetinin mazharı da ilmidir. Cevher olması yönüyle nefs-i vâhide; nuranî olması itibariyle ilk akıl diye isimlendirilir[1024]. Lâtif bir zât olan ruhun bedende dolaşması, lambadan çıkan ışığın yayılıp evin içini aydınlatması ve suyun ağacın damarlarında yayılması gibidir[1025].

Kur'an-ı Kerim'de ruh, vahiy[1026], Hz.İsa (a.s)[1027], Cebrail[1028], kuvvet, sebat ve yardım[1029] mânâlarında kullanılmıştır. Bazen de insan ruhu yerine nefs terimi tercih edilmiştir[1030]. Bu âyetlerde vurgulandığı gibi ruh, Allah'ın emir âleminden yarattığı, kadîm olmayan lâtif bir varlıktır. Ruh, ârâz ve sıfat değil, cevher ve ayn'dır. Ruh bedende var olduğu sürece Allah o

[1021] İbn Meserre, *el-Muntekâ*, ss. 18b-19a; Gazâlî, *İhyâ,* III, ss. 52-53.
[1022] İbn Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkîyye*, II, s. 749.
[1023] Cevherî, I, ss. 367-371; Râgıb el-Isfahânî, ss. 369-371; İbn Manzûr, *Lisân,* III, ss. 1763-1771; Tehânevî, *Keşşâf,* I, ss. 884-885.
[1024] Cürcanî, *et-Ta'rîfât,* ss. 126-127; Gazâlî, *İhyâ,* III, ss. 3-4; Tehânevî, a.g.e., I, ss. 877-879; Kâdî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (I-II) Dersâdet 1314, I, ss. 709-710.
[1025] Gazâlî, a.g.e., III, s. 3; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (I-IV), Beyrut 1969, III, ss. 60-61.
[1026] Şûrâ, 42/52; Mü'min, 40/15.
[1027] Nisâ, 4/171.
[1028] Bakara, 2/97; Nahl, 16/102; Şuarâ, 26/193.
[1029] Mücadele, 58/22.
[1030] Âli İmran, 3/185; Fecr, 89/27; Kıyâme, 75/2; Yusuf, 12/53; En'âm, 6/93; Şems, 91/7.

bedene hayat verir. Ancak canlılığı ruhla değil, hayatladır[1031]. Allah Teâlâ'nın; *"De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir"*[1032] buyurduğu gibi, ruhun mahiyeti hakkında bilgimiz yeterli değildir.

İnsan ruhu bilen, idrak eden, emir âleminden gelmiş, aklın onun künhünü idrak etmekten aciz olduğu, sadece Allah'ın bildiği bir lâtifedir[1033]. Hayatın sebebi ve insan bedeninin kendisiyle hayat bulduğu varlık ağacının çekirdeği olan ruh; Allah'ın fiilleri cinsinden basit, soyut ve zâtının bilinmesi mümkün olmayan bir cevherdir. Yaratılışı itibariyle Allah'ı tanıyıp, O'nun kendini yaratan olduğunu bilir. Fakat bedenle birleşince birçok etkilere maruz kalır. Bunun neticesinde marifet ve kulluğu terk eder, çevrenin tesiriyle saflığı ve letâfeti bozulur. Bu bakımdan, onu asliyetine geri döndürmek için zorlu bir gayret gerekir. Bunun yolu da Allah'a götüren bilgiden geçer[1034].

İbn Arabî, ruhun beden denilen ölüm ve değişmeye tâbi olan karanlık ve karmaşık maddî cevherden farklı, basit bir cevher olduğunu kabul etmektedir. O, ruhla, canlı ve faal olan, faaliyetleri sadece hatırlama, hafıza, anlama, ayırt etme ve tefekkürden ibaret kâmil ve basit cevheri kastetmektedir. Onun her türlü bilgiyi almaya kabiliyeti vardır, hiçbir zaman soyut fikirleri almaktan yorulmaz. Ona göre; "ruh ne bir cisimdir ne de bir ârâz; emir âlemine ait bir cevherdir. İlâhî emir de ne bir cisim ne de bir ârâzdır; ilk akıl, evrensel nefs ve sırf ruhlar gibi bir güçtür. Ben sözüyle işaret edilen hakikattir."[1035]

Genel olarak nefs ve ruh sözcüklerini birlikte ve aynı anlamda kullanan Elif Efendi'nin, bu konuyu ele aldığı müstakil bir eseri de vardır. Bu eser, *Semerâtü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs* (Nefsin Bilinmesi Konusunda Sezgi Ürünleri)'dir[1036].

[1031] Kelâbâzî, s. 99; Kuşeyrî, s. 223; Hucvirî, ss. 390-391; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993, ss. 193-195. Özellikle Hucvirî ve İbn Kayyım el-Cevziyye ruh konusunu derinliğine inceleyerek kelâmcıların, ruhçuların ve felsefecilerin bu konudaki görüşlerine yer verirler. Ruhun kıdemine inananları tenkit ederek onun muhdes olduğunu vurgularlar.

[1032] İsrâ, 17/85.

[1033] Gazâlî, *İhyâ*, III, ss. 3-4.

[1034] Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, çev. Cengiz Yağcı, İstanbul trz, ss. 51-52.

[1035] Afifî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 112. Karş. İbnu'l-Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkîyye*, (I-IV), Mısır 1293 h., II, ss. 912-913.

[1036] Elif Efendi bu eserini 1311/1893 yılında te'lif etmiştir. Arapça olarak kaleme alınan eser, genel olarak nefs ve ruh hakkındadır.

Elif Efendi bu eserinde, sahabeden Kümeyl b. Ziyâd (r.a) dan rivâyet edilen, Hz. Ali (r.a)'nin nefs ve ruh hakkında bir sözünü naklederek, bu sözün açıklamasını yapmaktadır. Kümeyl b. Ziyâd'dan rivâyet edildiğine göre Hz. Ali (r.a) şöyle demiştir: Mü'minlerin emiri, efendim Hz. Ali'ye sordum. "Ey mü'minlerin emiri, nefsimi bana tanıtmanı (bildirmeni) isterim." Bunun üzerine bana: "Ey Kümeyl, hangi nefsi tanıtmamı istiyorsun?" deyince, ben: "İnsan nefsini... Her nefis bir ve tek değil midir?" dedim. O dedi ki: "Ey Kümeyl, nefsler dört çeşittir. Nebatî (bitkisel) nâmî (büyüten, üreten, çoğaltan), hayvanî (canlılık sağlayan), hissî (duyusal), kudsî nâtık (akıl ve düşünce sahibi) ve ilâhî küllî. Bunların her birinin de beş gücü ve iki özelliği vardır. Nebatî nâmî nefsin beş gücü, tutucu, çekici, sindirici, dışarı atıcı ve düzenleyici olması; iki özelliği ise artış ve eksilmedir. Bunun kaynağı karaciğerdir[1037].

Hayvanî hissî nefsin beş gücü, işitme, görme, koklama, tatma ve dokunmadır. İki özelliği ise rıza ve gazaptır. Kaynağı kalptir.

Kudsî nâtık nefsin beş gücü, fikir, zikir, ilim, bilim ve zekâ (kavrama gücü)'dır. Bunun kaynağı (bedensel ve cisimsel bir merkezi) yoktur. Melekî (meleklere özgü) nefslere en çok benzeyen bunlardır. İki özelliği ise nezâhet ve hikmettir.

İlâhî küllî nefsin beş gücü de şunlardır: Fenâda bekâ (yokluk içre kalıcı var olma), şakâda (sıkıntı, zorluk, meşakkat, dünya hayatı), naîm (rahatlık, mutluluk), zillette izzet, zenginlikte fakirlik ve belâda sabır. İki özelliği ise rıza ve teslimiyettir. Bunun kaynağı Allah'tandır ve yine O'na döner[1038].

Yüce Allah "…*Ona ruhumdan üfledim*…"[1039] buyurdu. Yine Yüce Allah "*Ey mutmain nefs, razı olmuş ve razı olunmuş halde Rabbine dön!*"[1040] buyurdu. Akıl ise hepsinin merkezi (ortası veya vasıtası, aracı)dir."[1041]

[1037] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 2b.
[1038] Elif Efendi, *Semerâtu'l-hads,* s. 3a.
[1039] Sâd, 72; Hicr, 29.
[1040] Fecr, 27-30.
[1041] Elif Efendi, a.g.e., s. 3a.

Elif Efendi, Hz.Ali (ra)'nin bu sözünün açıklamasına, nefs kelimesinin anlamını vererek başlamaktadır. Ona göre, nefs kelimesi sözlükte "bir şeyin aynı (özü, kendisi, gerçeği, hakikati) ve zâtı" demektir. Buna göre, "insanın nefsi" onun zâtıdır[1042].

Resmî hikmet ehlinin (filozoflar, tabipler) ıstılahına göre nefs, "canlılık, his ve iradeye dayalı hareket (istemli hareket) gücünü taşıyan buharımsı, lâtif (ince, şeffaf, hücrelere nüfuz edici) bir cevher"dir. Bazı hükemâ buna "hayvanî ruh" adını vermişlerdir. Onlara göre, "nâtık nefs" anlamındaki kalp ile beden arasındaki vasıta budur.[1043]

Mutasavvıfların ıstılahında ise nefs, başka bir şeyle bağlantı kurulmaksızın (herhangi bir sınırlama ve belirlemede bulunulmadan mutlak anlamda) kullanıldığında "yerilen huylara (ahlâk) ve kötü fiillere mahal olan şey" demektir. Fakat herhangi bir şeyle bağlantı kurularak kullanıldığında, ne ile kayıtlandırıldı ise ona göre anlam alır. Bu durumda nefs; ruh, kalp ve sır, zât olarak bir ve aynı şeydir. Fakat bu tek şeyin çeşitli yönleri, durumları veya diğer varlıklarla ilgi ve nisbetleri göz önüne alındığında, ortaya çıkan görecelikler açısından birbirinden farklıdır. İşte hikmet ehlinin (filozoflar) "nâtık nefs" diye adlandırdıkları ve her bir insanın "ben" sözüyle işaret ettiği "insanî lâtife" budur. Nefs, tezkiyeye bağlı olarak terakki eder ve mertebeleri kateder. Her mertebede farklı lâkapları vardır. Meselâ, tezkiye öncesinde lâkabı, "nefs-i emmâre" (kötülüğü çokça emreden nefs)'dir. Sonra sırasıyla levvâme, mülhime, mutmainne gibi. Kur'an ayetlerinin, hadislerin ve velî sözlerinin işaret ettiği lâkaplar gelir[1044].

Filozoflar, "mutmain nefs"i "aklî güç", diğerlerini ise hayvan gibi şehvete (arzulara) meylettiği için "hayvanî nefs" diye ifade ederler.

Bu isimlendirmelerin ve tabirlerin hepsi de nisbetler, izâfetler ve görecelikler (yaklaşımlar) uyarıncadır. Anlam birdir, gerçekte çekişme ve farklılık yoktur. Elif Efendi'ye göre, Hz.Ali'nin sözünde geçen nefsin sayıca çokluğu göreceli bir durumdur. Hakikatte nefs birdir[1045]. Nefsin sayıca çokluğu mertebeler açısından ortaya çıkan göreceli bir durumdur. Bu

[1042] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 3b.
[1043] Aynı eser, s. 4a.
[1044] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads,* s. 3b.
[1045] Aynı eser, s. 4a.

dört nefs, insandaki şeyleri ifade etmektir. Nefsin bitkilerle ve hayvanlarla nisbeti ise insandaki sıfatları uyarıncadır[1046].

Nefsin tanımlarından sonra Elif Efendi, yukarıda bahsedilen nefsin çeşitlerini açıklamaya başlamıştır. Ona göre nebatî nâmî nefs, insan ve diğer canlılarda aynıdır. Buna dayalı olarak nefs, büyümeye nisbet edilmiştir. Zira, nâmî gücün etkisi, ona eşlik edende (o gücün sahibinde); yani bedende ortaya çıkar. İşte o etki, cisimdeki (bedendeki hücrelerin) büyüme ve çoğalma yetkinliğini gerçekleştirmeye vesile olan "büyütme"dir. Bunun bitkilere izafe edilmesi ise, alınan gıdalar üzerinde işlemde bulunmak suretiyle, şahsı ve nev'i koruması, bedeni yönetmesi ve gerekli hücreleri üretmesi nedeniyledir[1047].

Elif Efendi'ye göre nefsin diğer bir çeşidi olan "hayvanî hissî nefs", nefsin ikinci mertebesidir. Bunda da insan ve diğerleri ortaktır. Onun için bu nefse, "iradeye dayalı hareket edici (istemli hareket sahibi) ve algılayıcıdır" demek doğru olur. Diğer bir ifade ile o, hayvandır (canlı). Onun hayvanî hissî diye nitelendirilmesi ise, bir açıdan hayvanlardaki his ve hareketi gerektiren mizacî bir güç gibi olmasından dolayıdır. Bu nedenle, mutlak anlamda hayvan diye isimlendirilir. Hayvanî hissî diye isimlendirilmesinin diğer bir sebebi ise, ona eşlik edenin, (yani o hayvanî hissî nefsin sahibi) durumlar ve nitelikler açısından diğer hayvanlardan farklı olmamasından dolayıdır. Yani faydalı olanı almak, zararlı olanı atmak gibi ki, duyusal algılamada tasavvur edilen bu iki husus, istek ve korkunun gereklerindendir[1048].

Nefsin üçüncü mertebesi, "kudsî nâtık" nefstir. Bu, yüksek bir mertebedir ve onun vesilesiyle insan diğer canlılardan ayırt edilir. Bununla "insan olmaklık", insanda bilfiil gerçekleşir. Bu hususta insanla ancak onun üstündeki canlılar ortaktır. Kudsî nâtık nefs, kendi zâtında, özü itibariyle maddeden soyuttur. Fakat bedenle olan bağlantısı ve ilgisi sebebiyle, gerçekleştirdiği fiillerinde ona (maddeye, bedene) bağlıdır. Soyut olduğu için bu fiillerini gerçekleştirirken, bedene girmeden, beden içindeki irtibat noktası ve kendi makamı olan kalpten, bedeni yönetmektedir. "Kudsî nefs" diye nitelendirilmesi ise, soyut varlıkların alanları, yurtları olan "kudsî huzurlar" ile bağlantılı olma melekesini elde etmesinden ve kendisinde gayb işaretlerinin ve melekût sırlarının tecelli etmesinden dolayıdır. Bu yüzden, "melek"e nisbet

[1046] Aynı eser, s. 4b.
[1047] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 5a.
[1048] Aynı eser, s. 5b.

edilip, "melekî nefs" diye de isimlendirilir. Bazıları ise ona, "kudsî güç" ve "melekî güç" adını da verirler[1049].

Nefsin dördüncü mertebesi "ilâhî küllî" nefstir. Bu, nefsin en yüksek mertebesi, gayesi, hedefi ve ulaşabileceği son sınırıdır. Sözler, kavramlar ve zihin kalıpları onu ifade etmede yetersiz kalmıştır. Onu tarif etmeye çalışan mutasavvıflar, zâhir ehli dinleyicilerin anlayış derecelerindeki farklılığa binaen, kimi zaman zındıklıkla, mülhidlikle, hulûl ve ittihad[1050] ile itham etmişlerdir[1051].

Elif Efendi, filozofların kalp, ruh ve nefs diye adlandırdıkları soyut varlığın aynı varlık olduğunu düşündüklerini; bu soyut varlığın, bedenin canlılık ve kalıcılığını sağlaması açısından "ruh", küllî ve cüz'îleri kavraması açısından "kalb", düşünme özelliği açısından ise "nâtık nefs" olarak isimlendirildiğini savunduklarını belirtmektedir[1052].

Muhakkık sûfi şeyhlere göre ise; ruh, nefs, akıl, kalp ve sır, zât itibariyle bir ve aynı, nisbetler ve izafetlerden kaynaklanan sıfatlar ve yaklaşımlar sebebiyle birbirinden farklıdır. O, maddeden soyuttur, bedene girmeksizin kendine özgü makamında, bedenle ilişkilidir ve onu yönetmektedir. Bu, güneşin yeryüzüyle ve diğer semavî cisimlerin de kendi felekleriyle ilişkisi gibidir. Güneş dünyaya, diğer yıldızlar da kendi feleklerine ısı ve ışık gönderir ve böylece etki eder. Aralarında cisimsel bağ ve araç olmamasına rağmen etkileme özellikleri vardır[1053].

Elif Efendi'ye göre uyku, uyanıklık, müşâhede ve hayâl etme halinde, farklı sonsuz sûretleri kabullenenin de çeşitli kısımları ve mertebeleri vardır. Bunlar mutasavvıfların kitaplarında ayrı ayrı ele alınmıştır. İşte bunlardan biri de "izafî ruh"tur[1054] ki, "küllî nefs" diye adlandırılır. "Yeşil zümrüt", "kızıl yakut", "levh-i mahfuz" ve "kitab-ı mübîn" diye de ifade edilir. Çünkü o, "kalem-i a'lâ" (yüce kalem)'nın ona nakşettiği her şeyi tamamen kabul etme özelliğine sahiptir. Kıyâmete kadar varlık sahasına gelen hiçbir şey ondan kaçamaz[1055].

[1049] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 5b.
[1050] İttihad ve hulûl konusunda bkz. 817 ve 818 nolu dipnot.
[1051] Elif Efendi, a.g.e., s. 5b.
[1052] Aynı eser, s. 6a.
[1053] Aynı eser, s. 6b.
[1054] Muzaf, ilâhî bağışlara ve tecellilere mazhar olduğu için Allah'a izafe edilen ruh.
[1055] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, 6b.

Ruh veya nefs, yaratıcısına yönelmesi ve vasıtasız şekilde O'ndan medet alması açısından, "ilâhî hazrete izafe edilen ruh" diye; tenezzülü[1056], misalî hissi, yalın, bileşik sûretlerle zuhuru ve sûretlenişi[1057] açısından "kitab-ı mübîn" diye adlandırılır. "…*Yaş ve kuru ne varsa mutlaka bir kitab-ı mübindedir*"[1058] âyetiyle buna işaret olunur[1059].

Nefs, kendisinden zuhur eden misalî ve hissî varlıklara yetkinlik vermeye ve onları yönetmeye yönelişi açısından ise, "küllî nefs" diye adlandırılır. Hz. Ali (r.a)'nin bu mertebeyi kastederek, nefs için "ilâhî küllî" ifadesini kullanmasının hikmeti budur. Nefs arındığı ve anlatılan iki mertebedeki sıfatlarından sıyrıldığı zaman, cüz'ün (parçanın) külle (bütün) birleşmesi gibi ilâhî küllî nefs ile birleşir. Böylece gerçeğe dönüşür, onun (küllî nefsin) sıfatlarıyla görünür ve o olur. Elif Efendi, bu konuda sözlerin, ibarelerin sınırlı olduğunu, unsurlar âleminde (cismanî âlemde) bu tür hakikatleri, bundan başka bir şekilde anlatmanın imkânsız bulunduğunu ifade eder. Bu arada muhatabına da seslenerek, bu ifadeleri anlayabiliyorsa bunu ilerletmek için gayret göstermesini, eğer anlayamamışsa "yakîn (ölüm) gelene dek Rabbine kulluk etmesini" tavsiye eder[1060].

Elif Efendi, bundan sonra, "güç" ve "özellik" kavramlarını tanımlayarak, nefste bulunan "beş güç" ve "iki özelliği" açıklamaya başlar.

c) Nefsin Güçleri

Müellifimiz, Hz.Ali (r.a)'nin sözünde de geçtiği gibi, insanda bulunan dört çeşit nefsten her birinin beş gücü olduğunu belirtir. Ona göre güç, canlıların zor işleri gerçekleştirebilmesini sağlayan şeydir. Bu, gücün kaynağı olan "kudret" olarak da kullanılmıştır. Kudret ise, yine canlıların bir şeyi yapma veya terketmesini sağlayan sıfattır. Bu, bir şeyin bir başkasını değiştirmesinin kaynağı diye ifade edilen, "etkinlik (tesir edicilik)" vasfı için de kullanılmıştır.

[1056] Ruhun bu âleme derece derece inişi, yönelişi, tecelli edişi.
[1057] Bunları arş, kürsî, gökler ve aralarındaki felekler, melekler, yıldızlar, dört unsur, üç ürün, yani madenler, bitkiler ve hayvanlar olarak belirtebiliriz.
[1058] En'âm, 6/59.
[1059] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 7a.
[1060] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 7b.

Allah insanda, insanın ruhuna ve cismine (bedenine) nisbet edilen (bağlı olan) birçok güç terkip etmiştir[1061].

Müellifimiz, bu tanımlardan sonra nefsin güçlerini açıklamaya başlar. Ona göre ilâhî inâyet, ondan kaynaklanan devamlılığın her şey üzerine feyezan etmesini ve böylece onların kalıcılığını gerektirmiştir. Şeylerin bir kısmı, mutlak olarak şahsıyla kalıcı olmaya uygun iken, bir kısmı ise şahsıyla belli bir süreye kadar, nev'i ile de âlemin son bulmasına kadar kalıcı olmaya uygundur. İşte, bu son kısma dahil olanlardan biri de insandır[1062].

İnsan, hem şahsını hem de nev'ini korumaya muhtaçtır. İşte bundan dolayı, Allahu Teâlâ ona, muhtaç olduklarını elde etmesi için bazı güçler yüklemiştir. İnsanın muhtaç olduğu ilk şey, büyüme ve gelişmeyle şahsı koruma, sonra üreme yoluyla nev'i korumaktır. Bu şekilde Allah, bu ikisi üzerine birtakım güçleri görevlendirmiştir. Bu güçler, bazıları tarafından "nebatî güçler" diye adlandırılırken, bazılarınca da "tabiî güçler" olarak adlandırılır ki, kastedilen anlam aynıdır. Bunların hedefi, gıdalar ve beden üzerinde tasarrufta bulunarak şahsı ve nev'i korumaktır[1063].

Elif Efendi'ye göre, nebatî nâmî nefsin beş gücünden ilki "tutucu" olmasıdır. Tutucu güç, beden için asıl olanları, bedenin bekâsı ve diğer güçlerin işlevini gerçekleştirebilmesi için, çekici güç tarafından bedene çekilerek biriktirilen gıdaları tutma işlemiyle görevlendirilmiştir. Bu güç, âdeta kendisi üzerine diğerlerinin bina edildiği bir temeldir. Zira bu güç olmazsa diğer güçlerin işlevi de geçersiz olur[1064].

İkincisi "çekici" güçtür. Beden mizacı ve şahsın korunmasında uygun olan faydalı gıdaları, çözünenlerin yerini alması ve büyümede malzeme olarak kullanılması için cezbetme işlemiyle görevlendirilmiştir[1065].

Üçüncüsü "sindirici" güçtür. Istılahta sindirmek, bulduğu gıdaları uygun hale getirmek işlemiyle görevlendirilmiş güç demektir.

[1061] Aynı eser, s. 7b. Elif Efendi burada, özellik anlamı için "hassâ" kelimesi değil, "hâssiye" kelimesinin kullanıldığını söyleyerek, ikisi arasındaki farkı şöyle açıklar: *"Bir şeyin hâssası demek, onun mutlak olarak başkalarından ayrılmasını, temyizini sağlayan özgünlük sebebidir. Hâssiye ise, bilinen sonucun, bilinmeyen sebebi anlamında kullanılır. Buna göre, hâssa kavramı daha geniş kapsamlı ve genel anlamlıdır."*

[1062] Aynı eser, s. 8a.

[1063] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 8a.

[1064] Aynı eser, s. 8b.

[1065] Aynı yer.

Dördüncüsü "atıcı" güçtür. Alınan gıdalardaki işe yaramayan, büyümeye uygun düşmeyen birikmiş zararlı maddeleri bedenden uzaklaştırma işlemiyle görevlendirilmiş olan güçtür[1066].

Beşincisi "düzenleyici" güçtür. Çekici gücün aldıklarının, sindirici güç tarafından uygun hale getirilmesi ve atıcı güç tarafından arıtılmasından sonra düzenlenmesi işlemiyle görevlendirilmiştir. Bu güç, cevherleri, yani kullanılacak arıtılmış maddeleri alır, her birini tabiatı gereği uygun olana (kana, ete, yağa, nutfeye, kemiğe, sinire, deriye vs. beden parçalarına) verir. Böylece her organ kendisine uygun olanı kabul eder, güçlenir ve büyür. Sonuçta, bu güçler sayesinde, Rab isminin hükmü gereği, hem şahsın korunması ve gelişmesi hem de nev'in korunması gerçekleşir[1067].

Elif Efendi, nebatî nâmî nefsin iki özelliğinin bulunduğunu; bunlardan birinin "artış", diğerinin de "eksilme" olduğunu belirtir. İlkinin, sorunsuz çalışabilen güçlerin işlem düzeninden; ikincisinin de mizacı bozan bir arıza sebebiyle güçlerin işlemlerindeki düzenin bozulmasından ortaya çıktığını söyler. Bu, nefsin kaynağının, yani onun fillerinin başlangıç noktasının karaciğer olduğunu, çünkü bu organın, bedendeki tabiî canlılık devamının en büyük sebeplerinden olduğunu vurgular. Elif Efendi'ye göre, bütün bunlar, nebatî nâmî nefsin hükmüdür. Burada belirtilenlerin hepsi tabiîdir, iradeye dayalı değildir. Bu nedenle, bitkiler ve insanlar onda ortaktır. Bu mertebede duraklayanlar, insan hükmünde değil, sadece bitki hükmündedir[1068].

Dört nefsten biri olan, "hayvanî hissi"nin de yine "beş gücü" vardır. Bunların ilki "işitme"dir. İşitme, beş idrak gücünden biridir. Kulak kanalının iç yüzeyinde yayılmış sinirlerden tertip olunmuştur. Bu sinirlerin özelliği, sesi idrak etmeleridir. Kulak ise, sanatkârın âleti ve binicinin biniti ne ise, onun gibi sadece bir âlettir. Diğer güçler, yani görme, koklama, tatma ve dokunma da böyledir.

İşitme gücünün bir özelliği de, tek fiil sahibi ve tek güç olmasıdır. Zira aynı anda birçok ses ona ulaştığında, bir kısmını diğerlerinden ayrı idrak etmeye gücü yoktur. Fiilin de ihtiyarı yok gibidir. Fakat görme gücü böyle değildir. Çünkü, başka yön yerine, görülen yöne doğru

[1066] Aynı eser, s. 9a.
[1067] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 9a.
[1068] Aynı eser, s. 9b.

âletini, yani gözünü çevirme ihtiyarı gibi bir özelliği vardır. Koklama, tatma ve dokunma da böyledir.[1069]

İkincisi "görme"dir. Bu da beş idrak gücünden biridir. Birbirine kavuşan ve göze doğru (yaklaştıkça) birbirinden ayrılan, içleri boş iki sinirden tertip olunmuştur. İki göz, görme fiilinde onun iki âletidir. Görme gücünün özelliği, baktığı şekilleri, cisimleri ve renkleri, ışık vesilesiyle idrak etmesidir.[1070]

Üçüncüsü "koklama"dır. Bu da beş idrak gücünden biri olup, beynin önündeki iki uzantı içerisinde tertip olunmuştur. Özelliği, hava vasıtasıyla kendisine ulaşan kokuları idrak etmesidir.[1071]

Dördüncüsü "tad"dır. Tad alma beş idrak gücünden biridir. Dilin dış yüzeyine yayılan sinirler içerisinde tertip olunmuştur. Özelliği, ağızdaki yaş salgı (tükürük)nın yenilen ile karışması vasıtasıyla tatları idrak etmesidir.[1072]

Beşincisi "dokunma"dır. Bu da beş idrak gücünden biridir. Bedenin tümüne yayılmıştır. Özelliği, dokunma ve temas sırasında idrak edebileceklerini; sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, sertlik, yumuşaklık vs. yi idrak etmesidir. Bu gücün insandaki en etkin olduğu yer, eldir.[1073]

Bu beş güç, "beş dış his" ve "hayvanî güçler" diye adlandırılır. Bunlar vasıtasıyla, sadece duyumsanabilenler idrak edilebilir. Anlaşılacağı üzere bu beş his, güç insan ve bütün hayvanlarda ortaktır. Denilmiştir ki, hayvanı hayvan yapan his, sadece "dokunma"dır. Çünkü diğer hisler, hayvanlığın (canlılığın) kalıcılığına rağmen yok olabilir. Fakat dokunma bunun aksinedir. Zira o yok olunca, hayvanlık hükmü ortadan kalkmış gibi olur. Bu açıdan o, hayvanî güçler arasında asıl gibidir.[1074]

Hayvanî hissî nefsin "iki özelliği vardır. Bunların ilki "rıza", ikincisi "gazab"dır. Bu iki özelliği, bu güçler zorunlu kılar. Çünkü, hayvanî hissî nefs, bunlar vasıtasıyla, algılanabilir bir

[1069] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 9b.
[1070] Aynı eser, s. 10a.
[1071] Aynı yer.
[1072] Aynı yer.
[1073] Aynı eser, s. 10b.
[1074] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 10b.

şeyi idrak edip, onu tabiatına ve arzusuna uygun gördüğü zaman, ondan hoşnut olur. Onu uygun görmediği, aksine onda terslik (karşıtlık) ve istenmezlik hissettiği zaman, ona öfkelenir.[1075]

Bu konuyu Elif Efendi şöyle izah eder: Hayvan (canlı) olması açısından insanın iki işlemi vardır. Bu iki işlem onun hayvanî güçlerinden kaynaklanır. Bunlardan ilki, "faydalıyı çekmek (almak)"tir. Bu işlemi, "arzu (şehvet)" gerekli kılar. Çünkü, güçleri açısından hayvanî hissî nefs, bir şeyi idrak edip, onda kendi tabiatına uygunluk algılar. Böylece onun kendisine yararlı olduğunu hayal edince, ona yaklaşması için, insanı tahrik eden hayvanî arzusu harekete geçer. Sonuçta, o şeyden hoşnut olma haline ulaşır. İşte bu (rıza hali), bir şeyin varlığını istemenin kemâlidir ve böylece ondan hoşnut olur. Onun doğruluğu hakkındaki bu durum, vehmin hükmü (etkisi) gereği güçlenir. Bazen öyle olur ki, haddi zatında razı olunması gerçekten gerekmeyen şeylere yönelik de olabilir. Fakat onun farkına varmaz. Çünkü o (hayvanî hissî nefs), gerçek faydalı ve gerçek zararlıyı idrak edemez. Sadece, hissî faydalı ve hissî zararlı olanları idrak edebilir. Zira, bir şeyi gerçek şekilde idrak etme, nâtık nefse özgüdür.[1076]

Nefs mertebelerinin sınıflandırılması sırasında, hayvanî hissî mertebede bahsedilen işlemlerin ikincisi, "zararlıyı atmak"tır. Bu işlemi, korku icap ettirir. Çünkü hayvanî nefs, güçleri vasıtasıyla bir şeyi idrak edip, onda kendi tabiatına zıtlık ve yabancılık hissedip, onun kendisi için zararlı olduğunu hayal edince ondan ürker ve böylece korku ortaya çıkar. Zira, hayalî bile olsa, nefste zararlı bir sûret hasıl olunca, zararlı olduğu düşünülen şeyi def etmek için, onu harekete geçiren bir korku hasıl olur. O şeye karşı nefse de gazab hali arız olur. Bu (gazab) ise, öfkelenilen şeye zarar verme iradesidir. Onun doğruluğu hakkındaki bu durum, yine vehmin hükmü gereği güçlenir. Bazen bu durum, -daha önce geçtiği üzere- haddi zatında öfkelenilmesi gerçekten gerekmeyen şeylere yönelik de olabilir.[1077]

Hikmet ehli katında bu iki özellik, "hayvanî işlem" diye isimlendirilir. İşlem, (amel, iş, fiil) üç kısımdır: 1- Nebatî. Bu, nebatî güçlerin eseridir. 2- Hayvanî . 3- İnsanî.

İdrak de iki kısımdır: 1- Hayvanî idrak: Araya hatalar girer şekilde cüz'îleri idrak etmektir. 2- İnsanî idrak: Küllîleri gücü nisbetince idrak etmektir.

[1075] Aynı eser, 11a.
[1076] Aynı eser, s. 11b.
[1077] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 12a.

Hayvanî hissî nefsin kaynağı, (yayılma ve başlangıç menbaı) kalbdir.[1078]

Dört nefsten bir diğeri, "kudsî nâtık" nefstir. Onun da "beş gücü" vardır. Bunlardan ilki, "fikir"dir. Fikir (düşünme, akletme), nefsin ilkelere (esaslara, temellere) doğru hareket edip, bilinmeyenleri soruşturmak ve öğrenmek için onlardan (ilkelerden), amaçlara (araştırılan, öğrenilmek istenen hedeflere, konulara) geri dönmesidir. İşte, kudsî nâtık nefse ait bu güç, mebde' (başlangıç) ve me'âdı (dönülen yer, son) bilme yollarından (başlangıç noktalarından), Mübdi' (Başlatan) ve Mu'id (Geri Döndüren, Sona Erdiren)'i bilme zirvelerine yükselişin en önde gelen vesilesidir. Fikrin en büyük semerelerinden biri de, Hak Teâlâ'nın müşâhedesi demek olan, hakiki tezekkür (zikir) evcine (yüksek noktasına) çıkmaktır. Bu en üst noktaya fikir gücü olmaksızın ulaşılmaz. Allah'ın insana en büyük lütfu budur. Zira O, yaratılmışlar arasında bu özelliği sadece insana vermiştir.[1079]

Fikir gücünün insandaki en güçlü şey olduğunu belirten müellifimize göre o, diğer cismanî ve ruhanî güçler üzerinde ezici bir üstünlüğe sahiptir. Elif Efendi, bu hususu şu misâlle açıklar: Görmez misin ki, fikretmeye, düşünmeye daldığı zaman insanı nasıl meşgul ediyor; o anda insan, ister bir çığlık, ister güçlü gök gürültüsü olsun hiçbir ses duymuyor. Aynı şekilde, gözle görülenleri de görmüyor. Dışarıdan onu izleyen bir başkası, onu bir şeye bakıyor zanneder. Halbuki o, sadece bakıyor durumdadır ama görmemektedir. Aynı şekilde, koklaması, tatması ve dokunması da devre dışı kalıyor; sadece düşündüğü şey ne ise, onun şuurundadır.[1080]

İşte bunun sayesinde, Allah'ın velî kulları, insanların hilelerine ve eziyetlerine, başlarına gelen felâket, hastalık, elemlere ve zamanın musîbetlerine dayanabilmektedirler. Çünkü onlar, O'nun sürekli tefekkürü içinde olmaları nedeniyle hiçbir zorlukla ilgilenmezler. Sadece Allah ile meşgul olmaları sebebiyle, bütün zorluklardan ilgileri uzaklaşmıştır; onlardan etkilenmezler. Şimdi, (günümüzde) bizim gibi zayıflar, onların başına gelenlerin en hafifine düçâr olsak, hiçbir şeye gücümüz yetmez. Onlar vazifelerinde, gönüllerinin hoşluğu sebebiyle, her şeyden, her dertten kalbini boşaltmış, başka bir meşgalesi kalmamış; boşalıp rahatlayan ve yapmak istediği işe kendisini tamamen verebilecek durumdaki biri gibidir. Bir an bile Rablerine kulluktan ayrı kalmazlar, vakitleri onlara dar gelmez, başlarına gelenlerden ötürü içlerinde bir sıkıntı

[1078] Bu konudaki ayrıntılar "Kalb" bahsinde ele alınmıştır.
[1079] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads,* s. 12b.
[1080] Aynı eser, s. 15a.

hissetmezler. Bunlardan hiçbirini duymazlar, "Bilakis onlar bir bahçede eğlenmekte (sevinmekte)dirler."[1081]

Kudsî nâtık nefsin ikinci gücü "zikir"dir. Zikrin sözlükte iki anlamı vardır. Birincisi, "bir şeyi telaffuz etmek, söylemek", ikincisi, "hafızaya alınanın anlamını, onu unuttuktan sonra mulâhaza etmektir (tekrar hatırlamak)". Buradaki anlamı ise, "bir şeyin zihinde hazır olmasının devam etmesi"dir. Öyle ki, bir an dahi zihinden kaybolmaz. Bu, unutmanın zıddıdır.

Zikir konusunda nefse düşen en büyük görev, Rabbini zikretmesi ve Mîsak Günü'nde Hak ile kadîm (ezelî, ilk) ahdini hatırlaması; O'ndan başlayıp, belirli zaman için birçok yurtta, özellikle ona en zor gelen bu unsurî yurtta (unsurlar, madde âleminde) kalıp, yine O'na dönüşünü zikretmesidir.[1082]

Kudsî nâtık nefsin üçüncü gücü "ilim"dir. İlim, âlim için gerçekleşen (âlimde gerçekleşen) bir hakikat (gerçek, gerçeklik)tir. İlim varlığa, onun hakikati ne ise öylece taallûk eder. Yokluğa, var olup ortaya çıktığında ne ise, o hakikat üzere taallûk eder. İlmin etkisi (eseri, sonucu), ona sahip olanda ortaya çıkar. "Bilineni, olduğu gibi tanımaktır" diye de söylenilmiştir. Buradaki anlamı ise, o hakikati gerektiren kabullenici güçtür. O, kıymetli, yüksek ve engin (kapsamlı, geniş) bir güçtür. Niteleyiciler, onun enginliğini olduğu gibi nitelemekten âciz kalmışlardır. Çünkü o, insanın tek tek sayamayacağı ilimleri ve bilgileri içine alır.[1083]

Kudsî nâtık nefsin dördüncü gücü "hilim"dir. Gazab kılıcının ortaya çıktığı sırada sükûnet, huzur ve olgunluk göstermek, güç ve kudreti bulunmasına rağmen, kendisine karşı yapılan haksızlığa karşılık vermeyi terketmek veya tehir etmektir.[1084]

Elif Efendi, burada, bu nefsin bir gücü olarak insandaki zekâ kavramı üzerinde de durur. Ona göre zekâ (kavrama, nebâhe), sözlükte üstünlük, fetânet ve uyanıklık demektir. Buradaki anlamı ise, nefsi yukarı doğru hareket ettiren, söz konusu edilmiş güçlerin gerektirdiği bu yüce sıfatları kabullenen ve gerekli kılan güç demektir. Şurası açıktır ki, fikre, zikre, ilme ve hilme

---

[1081] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 17a.
[1082] Bu hususstaki ayrıntılar için "Zikir" konusuna bakılabilir.
[1083] Elif Efendi, burada aslî ilimlerden bahsederek, bunların şeriat, tarikat, hakikat ve ledünnî ilimleri olduğunu belirtir. Bu konudaki ayrıntılar için "İlim" bahsine bakılabilir.
[1084] Ayrıntılar için "Hilim" bahsine bakılabilir.

sahip olan nefs, mutlaka üstünlük ve şeref sahibidir. O üstünlük ise, kemâlinden dolayı idrak ve anlama süratinden, fetânet ve zekâdan kaynaklanan mertebe ve şeref yüksekliğidir. Dolayısıyla o (nefs), zeki, üstün ve fetânet sahibi olarak nitelendirilmeye lâyıktır.[1085]

Kudsî nâtık nefsin "kaynağı yoktur". O, nebatî nâmî nefs ve hayvanî hissî nefs gibi değildir. Kesâfeti (yoğunluğu, katılığı, yani cismanî olmayı) ve süflîliği gerektiren unsurlar ve tabiatlarla ilgili olmaması açısından, "melekî nefslere en çok benzeyen şeyler bunlardır."[1086]

Bunun da "iki özelliği" vardır. Biri "nezâhet"tir. Nezâhet lügatte, hoşlanılmayan ve kötü (çirkin) olan her şeyden uzaklaşmaktır. Buradaki anlamı ise, tabiatların ve unsurların gerektirdiği düşüklük (değersizlik, alçaklık), suflîlik, kötülük ve saireden zâtın uzak (beri, nezîh) olmasıdır.[1087]

İkincisi "hikmet"tir. Hikmet, eşyanın sırlarına vakıf olmak, sebeplerin sonuçlarla ilgisini, varlıklar düzeninin ayarlanış sırlarını bilmek, gerekenleri gerektiği şekilde bilmek ve onların muktezasınca amel etmek demektir. Bu özelliğe sahip olan kişi, şu âyette buyurulduğu gibi kendisine hikmet verilmiş olan "hakîm"dir: "*Hikmeti dilediğine verir, kime hikmet verilmiş ise doğrusu ona çok hayır verilmiştir.*"[1088]

Elif Efendi'ye göre, bu güçler ve kudsî nâtık nefse ait iki özellik, birbirinden ayrılmaz şeylerdir. Nefs için bu mertebe gerçekleşince, onun bu beş gücü ve iki özelliği eksiksiz şekilde var demektir. Biri diğerinden ayrılmaz. Onların her biri, diğerinin varlığını da zorunlu kılar.[1089]

Bu özellik (hikmet), nebatî nâmî nefste ve hayvanî hissî nefste bulunmaz, bilakis o ikisinde bunun zıddı bulunur. Zira, o ikisinin bazı güçleri, hariçte (dış dünyada, varlık sahasında) diğerleri bulunmazken de mevcut olabilir. Her ne kadar o güçler o ikisinde mevcut ise de, bu, bilfiil değil, bilkuvve (potansiyel) olarak mevcut olmadır. Eserleri hariçte ortaya çıkmadığı için,

---

[1085] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 20a.
[1086] Aynı yer.
[1087] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads,* 23a.
[1088] Aynı eser, s. 23b.
[1089] Aynı eser, s. 24a.

bilkuvve olanlar itibara alınmaz. Çünkü yetkinliğin gerçekleşmesi, eserin ortaya çıkışıyla olur.[1090]

Dört nefsten sonuncusu, "ilâhî küllî" nefstir. Onun da "beş gücü" vardır. İlki "fenâda bekâ"dır.[1091]

İlâhî küllî nefs güçlerinin ikincisi, "şakâda naîm"dir. Burada "naîm", refah, rahatlık, iyi hâl demektir. "Şakâ" ise onun zıddıdır. Zira o, güçlük ve zorluk demektir. "Şakâda naîm", öyle bir güçtür ki, onun sayesinde refah ve rahatlık hasıl olur. Nefse en zor ve en güç gelen bu unsurî yurtta, geçici ve belirli bir süre için konaklamasından kaynaklanan zorluk ve güçlük içerisinde iken, gizlice ve açıktan, şekilce ve mânâca kulluk vazifelerinde iyi hale ulaşılır. Bu ise ancak, mâsivâdan alıkoyan Allah ile meşguliyetle mümkün olur ki, bunun sebebi de müşâhedeye dalmaktır. Kul, mâsivâ yerine Allah ile meşgul olduğunda –ki bu sırada o, hoşnut kılan yaşam içindeki hususî bir lezzet içerisindedir- artık hangi şeyden üzüntü duyabilir, eziyet görebilir, hangi şey sebebiyle iyi hali ve gönül rahatlığı bozulabilir ki? Her ne kadar görünüşte (dışarıdan bakıldığında) hiss mertebesinde (yani, bizzat bedenen hissediyor şekilde) bir zorluğa ve güçlüğe düşmüş olsa bile bu, mecazî, zâhirî şakâdaki, hakikî, bâtınî naîmdir. İnsanlar onu zâhiren şakâ içerisinde görür, halbuki o, bâtınen naîm içerisindedir.[1092]

İlâhî küllî nefsin üçüncü gücü, "zillette izzet"tir. "İzzet" burada, "yakınlık ve zâtî tecelliye mazhar olma izzeti"dir. "Zillet" ise, "nefsin, kendisinde sabit bulunan zâtî fakirliğinden dolayı, O'na muhtaçlık duygusu ile, Hak Teâlâ'ya kullukta zelîl (itaatkâr, hakir, boyun eğer) olması"dır. Şu halde, burada kastedilen anlam şudur: Bu nefs öyle bir güç sahibidir ki, o güç, Allah Teâlâ'ya yakınlık izzetini, O'na, gerçek ve tam muhtaçlık vesilesiyle sırf kulluk içerisinde, nefsin zilletinde zâtî tecelliye mazhar olmalığı kabullenir ve yüklenir. Zira kul, kendisini Rabbi'nin kulluğunda, O'na her hâlukârda muhtaç görmek suretiyle zelîl kılarak yaklaşmaya devam eder. Sonuçta, Allah Teâlâ onu, yakınlık makamı, müşâhede ve zâtî tecellîsi ile aziz kılar. Böylece o kul, yaratılmışların üstüne yükselen bir aziz olur; büyük musibetler ona dokunmaz, bunlardan hiçbiri ona etki etmez. Zira o, Allah'ın yardımı ile her şeye galip ve üstün olmuştur. Bununla beraber onu, o izzete ve şerefe kavuşturan zâtî zillet, onda hâlâ bâkidir. Zira, ezelî ilim

[1090] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 26 b.
[1091] Bu konudaki ayrıntılar, "Fenâ ve Bekâ" başlığı altında verilmiştir.
[1092] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 26b.

huzurunda, o zilleti gerektiren kulluk özü sabittir (kulluk ve kulluğa eşlik eden zâtî özellikleri ondan ayrılmaz). İşte bu, "zillete izzet"tir.[1093]

İlâhî küllî nefsin dördüncü gücü, "zenginlikte fakirlik"tir. "Fakirlik (fakr)", zâtî fakirliği müşâhede dolayısıyla mülk (sahiplik) iddiasından uzak olmaktır.[1094]

İlâhî küllî nefsin beşinci gücü, "belâda sabır"dır. Sabır, insan tabiatına uygun düşmeyen her şey anlamındaki, hoşlanılmayan şeylere karşı nefse hakim olmaktır.[1095]

İlâhî küllî nefsin de "iki özelliği vardır." Birincisi "rızâ"dır. Hayvanî hissî nefsde geçtiği üzere, buradaki "rızâ", sözlük değil ıstılah anlamıyladır. Mutasavvıfların lisanı ile, "Kulun öyle sâdık duruşudur ki, hiçbir hâlinde, ne ilerleme (öne geçme), ne geri kalma, ne de fazlalık ister." Bu da, kulların mertebelerine bağlı olarak çeşit çeşittir. Meselâ genelin (avâmın) rızâsı, kulun Rab olarak Allah'tan, din olarak İslâm'dan, nebî-rasûl olarak Hz. Muhammed (s.)'den razı olmasıdır. Böylece Allah Teâlâ ve Rasûlü ona bütün şeylerden daha sevgili, ta'zime ve itaate en lâyığı olur.[1096]

İlâhî küllî nefsin "kaynağı", vasıtasız olarak "Allah'tan"dır. Şu âyette ona izâfe edilen üfürmeden dolayı: "*Ona ruhumdan üfledim*"[1097], "*ve yine o'na döner*"[1098]. Şu âyette de, ona şeref kazandırmak için gerçekleşen ilâhî hitaptan dolayı: "*Ey mutmain nefs!*" Nitekim yüce Allah, ilâhî küllî nefsin, O'ndan vasıtasız olarak kaynaklanmasına işaret ederek, "*Ona ruhumdan üfledim*" buyurdu. Bu izâfet şereflendirme amaçlıdır. Kendisine üfürülene (Hz. Âdem'e) meleklerin secde etmesini gerektiren, işte o ilâhî küllî nefsdir. "*Ona hemen secde edin!*" âyeti ise, Hz. Âdem'in büyük değerini te'kid içindir. Melekler bu mânâyı anlayınca hemen secde ettiler. İblis ise anlamadı, Hz. Âdem'e baktı ve onun sadece şekilini görünce, yüz çevirip büyüklendi ve kovulanlardan oldu. Nitekim yüce Allah, ilâhî küllî nefsin, O'ndan başladığı gibi yine O'na geri dönüşüne işareten, "*Ey mutmain nefs*", yani "ey itaatkâr nefs", sana verilen sebebiyle Rabbinden

[1093] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 27a.
[1094] Bu konudaki ayrıntılar "Fakr" bahsinde ele alınmıştır.
[1095] Ayrıntılar için "Sabır" konusuna bakılabilir.
[1096] "Rıza ve teslîmiyet" ayrı bir başlık halinde ele alınmıştır.
[1097] Secde, 32/7-9; Hicr, 15/28-29.
[1098] Teğâbün, 64/3.

"razı olmuş" ve şükretmen sebebiyle, O'nun katında "*Razı olunmuş halde rabbine (geri) dön!*"[1099] O'ndan başladığın (kaynaklandığın) gibi...

Bu nefs, ilâhî huzura izâfetle ve –geçen âyette- vasıtasız olarak Allah Teâlâ'dan kaynaklanmakla şereflendirildiği gibi, -bu âyette- yine O'nun kudsî huzuruna vasıtasız olarak geri dönme ilâhî hitabıyla şereflendirilmiştir. "Akıl" ise, insanların yaratılış fıtratı gereğince, derecelerinin farklı farklı oluşu sebebiyle, hepsinin (yani bu dört nefsin) merkezidir. Zira bu nefslerin hiçbiri akıldan ayrılmaz, işleri ancak onunla gerçekleşir. Nefsin ve aklın her birinin kemâli diğerinin kemâline bağlıdır. Yani nefsin kemâli, aklın kemâlincedir, aklın kemâli de nefsin kemâlincedir. Birbirinden ayrılmaz ikilidirler. Diğer bir ifâdeyle, nefs kemâle eriştikçe, akıl da kemâle erişir; akıl kemâle eriştikçe de nefs kemâle erişir. Kısacası her biri, hâller ve vasıflar açısından diğeriyle uygun düşer.[1100]

Görüldüğü gibi, Elif Efendi, nefsin özellikleri ve güçleri hakkında, ayrıntılı şekilde bilgiler vermiştir. O, nefsin ve ruhun özelliklerini, tasavvufî kavramlarla birleştirerek açıklama yoluna gitmiştir. Böylece, nefs ve ruhta bulunan güçleri, genelde insanla, özelde de tasavvufî hayatla ilişkileri açısından ele alarak, bu kavramları daha somut şekilde anlatma imkânı bulmuş ve bundan pratik faydalar sağlamıştır.

Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi Elif Efendi, nefsi salt kötü olarak nitelendirmez. Nefs, insanın onu tanımasına ve kullanmasına göre şekillenmektedir. Buna göre nefs, iyilikte de kötülükte de kullanılabilir. İnsana düşen ise, onu, yani kendini tanıyıp, iyiliğe ve Hakk'a yönelmesidir.

6. Akıl

[1099] Fecr, 89/27-30.
[1100] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, 28a.

Akıl kelimesi, Arapça "u-k-l" kök fiilinden gelir. Yakalamak, tutmak, engellemek, idrak etmek, menetmek, zapt etmek, deveyi iple bağlamak, kösteklemek, cezbetmek, sığınak ve nefsin arzularını bağlayan yükümlülük mânâlarına gelmektedir[1101].

İlk dönemlerde deveyi bağlamak, anlamak anlamlarında daha yaygın olan akıl, daha sonraları duygu ve düşünceleri, kavram ve olayları birbirine bağlayan ruhî melekeye verilen isim olmuştur. Akıl, ilmi almaya ve kabul etmeye hazırlayan kuvvettir, cehaletin zıddıdır. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran en önemli özelliktir[1102]. Türkler, bu melekeye hayır ve şerri ayırdediş, anlayış anlamında "us" derlerken[1103], Batı dillerinde de, iyi ile kötü, doğru ile yanlış arasını temyiz eden melekeye akıl adı verilmektedir[1104].

Akıl, varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç şeklinde tanımlanabilir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayıran güç olan akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyon olarak görülür[1105].

İnsana Allah'ın bağışladığı en büyük nimet olan akıl, aynı zamanda insanı insan yapan ve onu diğer canlılardan ayıran, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran en önemli haslettir. Kur'an'da 750'den fazla yerde akıl ve düşünmeye yer verilmesi, İslâmiyet'in akla verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir. Kur'an'a göre insanın düşünmesi[1106] ve öğüt alması, ibret alması[1107], hidayete ermesi[1108], cahillikten kurtulması, kalbî körlükten yani basiretsizlikten uzaklaşması[1109] için en iyi yardımcı akıldır.

[1101] Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, (I-VIII), (tahkik: Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmirî), Beyrut 1988, I, s. 159; Cevherî, V, ss. 1769-1772; İbn Fâris, IV, ss. 69-72; Ragıb el-Isfahânî, ss. 341-342; İbn Manzûr, IV, s. 3046.
[1102] Halil b. Ahmed, I, s. 159; Râgıb el-Isfahânî, s. 341; İbn Fâris, IV, s. 69; İbn Manzûr, IV, s. 3046.
[1103] Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügati't-Türk*, (I-IV), çev. Besim Atalay, Ankara 1985, I, s. 36, 197, 286.
[1104] Yakıt, İsmail, "Mevlânâ'da Akıl ve Aklın Kritiği", *SDÜİF Dergisi*, sy. 3, Isparta 1996, ss. 1-8.
[1105] Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, İstanbul 1989, II, s. 238.
[1106] Sâd, 38/29; Kasas, 28/51.
[1107] Tâhâ, 20/54; Zümer, 39/21.
[1108] Bakara, 2/171; Zümer, 39/17-18.
[1109] Bakara, 2/172.

Aklı, ilmin kaynağı, yeri ve kökü olarak nitelendiren Gazâlî'ye göre, bilgi akılla idrak edilir[1110]. Akla nispetle ilim, ağaca nispetle meyve, güneşe nispetle ışık ve göze nispetle görme gibidir. Dünya ve ahiret saadeti onunla kazanılır[1111]. Gazâlî'ye göre, "akıl kelimesi lügatte ve kullanılış yönüyle bu garîzanın esas ismidir. İlimlere akıl denilmesi, onun sonucu olmaları itibariyledir. Nitekim bir şey, meyvesi ve neticesiyle bilinir." "Kalbdeki akıl garîzası, gözdeki görme kuvvetine benzer. Kalbde meydana gelen ilim, gözdeki görme kuvvetine ve şeylerin aynlarını görmeye benzer." O, insanların akıl yönüyle farklı yaratılışta olduklarını, bu yüzden, kiminin zeki, kiminin ahmak, kiminin de kâmil insan olarak vasıflandırıldığını belirtir. Ona göre, Peygamber'in aklı ile çöl bedevisinin aklı bir değildir[1112].

Mevlânâ, insanların akıl yönüyle farklı olduklarını; "Meleklerin kanatları insanların akıl kanatlarına benzer. İnsanların akılları arasında da çok fark var"[1113] sözü ile ifade eder. Ona göre akıllı, aklını yerinde kullanan, hem dünya hem de ahiret yolunda ondan faydalanan ve kendini yüce hakikate verip ölümsüzlüğe ulaşan kişidir. Mevlânâ da aklın sınırlı olduğunu ve her şeyi kavramasının mümkün olmadığını belirtir. Aklın yetersizliği, özellikle metafizik alandadır. Çünkü bu alanda akıl değil, aşk hâkimdir[1114].

Netice olarak, mutasavvıfların akılcılığı, felsefî anlamda salt akılcılık değildir. Çünkü onlara göre vahiy, ilham ve duyular da akıl gibi bilgi kaynağıdır. Akıl, zât itibariyle sınırlı olduğu için tek başına hakikate ulaşamamaktadır. Bunun için onlar, aklın yanına, psikolojik yönünü temsil eden kalbi, Kur'anî ifadeyle "fuâd"ı koymaktadırlar.

Elif Efendi'ye göre, ilk nurdan sonra yaratılan ilk şey akıldır. Bu nedenle akıl, varlıkları ve onları Yaratan'ı anlamada, bilmede önemli bir konuma ve değere sahiptir. Ancak, Allah'ı tanımada ve yaratılan diğer varlıkları bilmede, akıl tek başına yeterli değildir. Çünkü akıl, ruhî güçlerden sadece birisidir. Hakikate ulaşmak için aklın yanında vahiy, ilham, sezgi gibi unsurlar da gereklidir.[1115]

[1110] Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 4.
[1111] Gazâlî, a.g.e., I, s. 82. Gazâlî, aklın üstünlüğünü göstermek için birçok ayet ve hadisi delil getirir. Bkz. Aynı eser, I, ss. 83-84.)
[1112] Gazâlî, *İhyâ,* I, ss. 86-87.
[1113] Mevlânâ, *Mesnevî*, (I-VI), çev. Veled İzbudak, İstanbul 1990, I, ss. 1537-1540, 3635.
[1114] Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, s. 9.
[1115] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 25.

Müellifimize göre insan, hayır ve şerri akıl sayesinde idrak eder; ne söylediğini ve ne yaptığını onunla bilir. Akıl, kalpte bulunan ve kişinin doğru ile yanlışı ayırt etmesine yarayan bir nurdur.[1116]

Müellifimiz burada, tasavvuf düşüncesindeki akıl ve nefsin birbirleriyle ilişkileri konusundaki görüşlere uygun fikirler ortaya koymaktadır. Akıl insanı Allah'ın hoşnut olacağı şeylere, nefs ise hevâ ve heveslere çağırır. Aklın çağrısına uyan, imana ve tevhide ulaşır. Nefsin çağrılarına kapılan kimse de sapıklığa ve küfre düşer.[1117]

7. Kalb

Bütün din ve mistik düşüncelerde insanın ana merkezi olarak kabul edilen kalb, göğüste asılı duran ve insanın hakikati olan lâtif bir cevherdir. Lügatte bir şeyi, bir yönden diğer bir yöne, bir halden başka bir hale çevirmek; bir taraftan öbür tarafa dönmek anlamına gelir. İnsan kalbine de, sürekli yön değiştirip halden hale geçtiği için bu isim verilmiştir[1118]. Kalb, nefs, ruh, fuad, akıl, çekirdek, tohum ve yılan diye de isimlendirilir. Ancak bunlar mecaz olarak kullanılır[1119]. Kalbe nefs denilmesi, nefsin bedende olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan mutasavvıflar, kalbi ruh ve nefs arasında mücerred nurânî bir cevher olarak tanımlarlar[1120]. İnsanın idrak eden ve bilen, muhatap olarak alınan, cezalandırılan, korkutulan ve aranılan kısmı olan bu kalb, ruh ve nefse mahsusu melekût âlemindendir.

Kur'an'da kalb, "doğru"[1121], "kibirli"[1122], "yalvaran"[1123], "günahkâr"[1124], "imanla mutmain olan"[1125], "Allah'ı anmaktan gaflet eden"[1126], "hasta olan"[1127], "hidayete ulaşan"[1128],

[1116] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads,* s.25.
[1117] Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* s. 321.
[1118] Râgıb el-Isfahânî, ss. 681-682.
[1119] Cevherî, I, ss. 204-206; İbn Manzûr, V, ss. 3713-3715; Cürcanî, *Ta'rîfât,* s. 203; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, (I-II), Editör: Refik el-Acem, Beyrut 1996, II, s. 1335.
[1120] Tehanevî, II, 1335.
[1121] Şuarâ, 29/46; Sâffât, 37/84.
[1122] Mü'min, 40/35.
[1123] Kâf, 50/33.
[1124] Bakara, 2/283.
[1125] Bakara, 2/260; Ra'd, 13/28; Nahl, 16/106.
[1126] Kehf, 18/28.
[1127] Ahzâb, 33/32.

"anlama kabiliyetine sahip olan"[1129], "takva sahibi olan"[1130], "imanın yeri"[1131] ve "kendisiyle akledilen"[1132] olarak çeşitli vasıflarla nitelendirilmektedir. Bu ifadeler, Kur'an'ın kalbe verdiği değeri göstermektedir.

İnsanlar beden yönüyle değil, gönüllerindekiyle, yani kalblerindeki iman ya da inkârla değer kazanır veya kaybederler. Sûret ve şekilleri konusunda herhangi bir seçme hakkına sahip değildirler. Şu milletten, şu anne babadan ve şu ülkenin bir ferdi olayım diye bir istekte bulunamazlar. Ancak kalb ve gönül öyle değildir. Kalb, Allah'ın tecelli ettiği yerdir. Onun için Allah'ın huzuruna, her türlü çirkinlik ve kötülükten uzak, temiz bir gönülle çıkmak gerekir[1133]. Kalbi kötü ahlâklardan temizleyerek güzel hasletlerin yerleşmesini sağlamak insanın elindedir. İnsan, aklını kullanarak kendi arzu ve isteğiyle iyiliği ya da kötülüğü seçer. Yaptığı bu davranışlar onun kalb aynasının görüntüsü, dışa yansımasıdır. Cam kavanozun içindekini göstermesi gibi, ameller de gönülde, kalbte olanı yansıtırlar. Gönlü saf ve berrak bir aynaya benzeyen kişi, ilâhî feyz sayesinde birtakım keşiflere mazhar olur[1134].

Mutasavvıflar, genellikle kalbi organların en üstünü sayarak, onu krala, diğer organları da askerlere benzetmişlerdir. Kalb iyi olursa, diğer organlar da iyi, kötü olursa diğer organlar da kötü olur. Hz. Peygamber'in şu hadisi bunu açıklar mahiyettedir: *"O, iyi olduğunda bütün beden iyi olur. Şayet bozulursa bedenin diğer organları da bozulur."*[1135] Kalbin bozukluğu yalan, gıybet ve boş sözlerle kendisini gösterir. Kalbi bu kötülüklerden kurtarmak için, Allah'ı zikirle imar ve tezkiye etmek gerekir. Sadece zâhirî amellere önem verip kalb amellerine önem vermeyen bir kişi kurtuluşa eremez. Allah'a kavuşmak isteyen kimse, O'na teslim olmalı, dünyaya kalbinde yer vermemelidir.

İbn Arabî kalbi, mecazî olarak bâtınî bilgiyi nakleden âlet veya bu bilginin tecellî ettiği merkez kabul etmektedir. Burada âletle kastedilen, göğüste yer alan kalb değil, cismanî ve manevî bakımdan onunla ilgili olduğu halde, ondan farklı ve başka olan bir şeydir. Kalb kelimesi

---

[1128] Teğâbün, 64/11.
[1129] A'raf, 7/179.
[1130] Hac, 22/32.
[1131] Hucurat, 49/14.
[1132] Hac, 22/46.
[1133] Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Fîh-i Mâ Fîh*, çev. A. Avni Konuk, Yay. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, s. 169.
[1134] Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, s. 44.
[1135] Buhârî, İman, 39; Muslim, Musâkât, 107; İbn Mâce, Fiten, 14; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, IV, 270; Dârimî, Büyu', 1.

sadece insanın aklî yönünün, ruhun bir sembolüdür. Bu kalb, İbn Arabî'nin "küllî akıl" ilkesinin ayrılmaz bir parçasıdır. Çünkü sûfinin kalbi filozofların "cüzî aklı" ile aynıdır. Sûfinin kalbi, hayalgücü aracılığıyla, kendisinde aksettirilen şeyi yansıtır. Bu durumda himmetin teksif edildiği şey, bir dış hakikate sahipmiş gibi görünür, fakat onu sûfiden başkası göremez[1136].

Tasavvuf psikolojisi alanında önemli bir yere sahip olan Şihâbüddîn es-Sühreverdî (ö.632/1234)'nin belirttiğine göre; insanın duygu ve bilinç merkezi durumundaki kalbin, biri nefse, diğeri de ruha yönelik iki yüzü vardır. Ruha bakan yönüyle ruhtan, nefse dönük yüzüyle de nefsten etkilenir. Nefsin kalp üzerindeki olumsuz etkisi, mutmainliğe erinceye kadar sürer. Sâlikin nefsi, seyr u sülûk ile mutmainne derecesine ulaştığı zaman, artık nefs de kalbe olumlu etkiler yapacak dürtüler göndermeye başlar. Böylece, onu yönlendirmekten kurtulur ve kişinin sülûku sona erer. Çünkü artık o, nefsin kötülük yapma yönündeki isteklerine karşı mücadelede başarılı olmuş ve kendi kendini iyiliğe yönlendirir duruma gelmiştir. Nefs bu şekilde dizginlenince, Yüce Allah'ın buyruklarını yerine getirmeye başlar. Kalp de nefs-i mutmainneden tarafa yönlenerek oradan da iyi etkiler alır. Böylece müridlerin, tâliblerin ve sâdıkların nefsi, kalp ve nefsin arasındaki cins benzerliğinden dolayı kalp özelliği alır.[1137]

Elif Efendi'ye göre, kalpte başlayan hastalıklar ve bozukluklar kalbi katılaştırıp paslandırır ve kalbin sonsuzluk yolunu tıkayarak Allah'tan uzaklaştırır. Bunun insan hayatındaki en tehlikeli görünümü, kalple dilin farklı oluşudur. Bu durum Kur'anî ifadeyle iman zayıflığına ve şahsiyet bozukluğuna yol açar. Kalple dilin uyuşmazlığı insanın kalbine ihanetidir. Hastalıklardan arınmış bir kalp, insanı yaratıcı ile doğrudan temasa getirmenin yanı sıra, eşya ve olayların tetkikiyle varlık ve oluşun seyrini mânâlandırmada da en emin rehber olur[1138].

Müellifimize göre, kalp denildiği zaman bazen göğsümüzdeki et parçası olarak anlaşılabilir ki, bu bilindiği gibi iç organlarımızdan biridir. Her canlıda bu tür kalp mevcuttur ve canlıların hayatı için gerekli bir organdır.

Tasavvuf ehlinin katında ise kalb, gerçek anlamdaki bu kalb değildir. Belki bu, asıl kalbden mürekkep veya asıl kalbin yeridir. Onların ıstılahlarında kalb, "zikr-i mahal ve irade-i hal"dir. O,

---

[1136] Ebu'l-Alâ Afifî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1974, s. 108, 122.
[1137] Sühreverdî, *Avârif*, ss. 105-106.
[1138] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr,* s. 26.

hakiki kalbin bir mahallidir. Sanki hakiki kalp gibi zikir yeridir. Fakat maksat halin kendisidir.[1139]

Hakiki kalb, latîf bir cevher olup, nûrânidir ve maddeden soyutlanmıştır. İnsan, ancak o kalb ile gerçek insan olabilir. Filozoflar, bu kalbi taşıyan insanlara nefs-i nâtıka (konuşan nefis) demişlerdir.[1140]

"Nefs-i nâtıka" olarak tabir edilen hakiki kalbin bâtını ruhtur. Nefs de onun bâtını olur. İnsana can veren hayvani ruhun mahalli de kalptir. Onu meydana çıkartan yine o ruhtur.[1141]

Elif Efendi kalbi, hayvanî hissî nefsin kaynağı (yayılma ve başlangıç menbaı) olarak görür. Ona göre, maddî şekil olarak kalb, hayvanın iç organlarından kozalak şeklinde bilinen bir organdır. Bedenin, düzgünlük ve bozukluk hususunda kendisine güvenilen reisi gibidir. Bedenin sağlığı veya rahatsızlığında asıl olan odur. Yaratılışı tam (organ ve sistemleri tam) olan hayvanlardaki hayvanî ruhun da madenidir. Canlılık, bütün organlara oradan ulaşır. Dolayısıyla, bu nefsin kaynağı, meskeni ve fiillerinin başlangıç noktası, göğsün sol tarafına yerleşik bulunan kalptir. Bu durumdan, bütün bu işlerde, insan ve diğerlerinin ortak olduğu anlaşılmaktadır. Zira hepsi için de, "büyüyen, hisseden, iradeyle hareket eden cisim" diye söz etmek mümkündür. Binaenaleyh bu mertebede olduğu sürece, sırf şekil ve beşerî şemâili ile insan, diğerlerinden ayırt edilir (farklı) değildir.[1142]

Elif Efendi, "*Evimi; tavaf edenler, kendini ibadete verenler, ruku' ve secde edenler için temiz tutun, diye İbrahim ve İsmâil'e ahd verdik.*"[1143] âyetini misâl getirerek, bu âyette temiz tutulması istenen evden masadın, kalb olduğunu belirtir. Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, ruku' ve secde edenlerden murad ise kudsî ruhlardır (melekler).[1144]

Sonuç olarak; yapıları gereği nefs, ruh, beden, akıl ve kalp birbirleriyle karşılıklı iletişim ve etkileşim içerisindedirler. Nefs, bedeni sürekli kötülüklere çekmeye çalışır. Kötü davranışların kaynağı durumundaki nefs ile, güzel huyların kaynağı konumundaki ruh, birbirleriyle sürekli

[1139] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 27.
[1140] Aynı eser, s. 28.
[1141] Aynı yer.
[1142] Elif Efendi, *Semerâtü'l-hads*, s. 25b.
[1143] Bakara, 2/125.
[1144] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 76.

çekişme halindedirler. Bu çekişmeye sahne olan yer ise kalptir. Kalb, bazen ruhun çağrılarının, bazen de nefsin isteklerinin etkisi altında kalır. Akıl ise, nefsin isteklerine set çekip, insanın şeytana uyup, felâketlere sürüklenmesine engel olmaya çalışmakta; ona her zaman doğruyu ve hakikati göstermektedir.

8. Muhabbet ve Aşk

Muhabbet, sözle anlatılması mümkün olmayan, zevkan yaşanan bir hâldir. Muhabbet insanın çalışmasıyla elde edilmeyip, Allah'ın bağış ve ihsanıdır. Bu bakımdan insan muhabbete ehil değilse, ne kadar istese de ona nail olamaz; muhabbet ehli ise, ne kadar uğraşsa da onu engelleyip uzaklaştıramaz.

Lügatte, muhabbet teriminin kökü olan (*h-b-b*), semantik olarak şu beş mânâyı içine alır:

1. Duruluk ve beyazlık, 2. Yükseklik ve ortaya çıkma, 3. Bağlanmak ve sebat etmek, 4. Bir şeyin özü, 5. Muhafaza etmek ve tutmak. Bu mânâlar muhabbet için gerekli olan şeylerdir. Çünkü muhabbet, sevginin safı, kalbin sevgilisine duyduğu arzuların heyecanıdır. Muhabbetin yükselip ortaya çıkması, kalbin sevgiliye ayrılmamacasına bağlanmasından, sevenin en şerefli şeyi olan özünü ve kalbini sevgiliye vermesinden, azim, irade ve düşüncelerinin ona yönelmesindendir[1145].

Hubb, saf sevgi ve muhabbettir. *Muhabbet* de bu hâlis sevginin ismidir. Aynı kökten gelen *habbetu'l-kalb* kalbin ortasındaki kara sevda olarak isimlendirilirken, *Habib* de sevgili ve arkadaş demektir. Hubb teriminin iki harfinden (Ha) boğazın en uzak köşesinden, (Be) ise boğazın sonu olan dudaktan çıkar. Bu bakımdan muhabbet sevenden başlar ve sevgilide biter. Bir başka açıdan (Ha) ve (Be), ruh ve bedeni sembolize etmektedir. Bu durumda seven, ruhundan ve bedeninden çıkıp sevdiğiyle beraber olmaktadır[1146].

[1145] İbn Fâris, II, ss. 26-28; İbn Manzûr, I, ss. 742-746; Kuşeyrî, ss. 497-498; İbn Kayyım el-Cevziyye, III, ss. 11-12; Suad el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, Beyrut 1981, s. 301.
[1146] Kuşeyrî, s. 506; İbn Kayyım el-Cevziyye, III, s. 12.

Kur'an'da sevgi ile ilgili olarak *"muhabbet"* kelimesinin farklı şekilleri seksenden fazla ayette geçmekle birlikte, sûfiler sevgi konusunda genellikle şu ayeti dile getirirler:

"İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını Allah'a denk tanrılar edinir de onları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise çok daha fazladır."[1147]

Hz.Peygamber sevginin önemini vurgulayarak onu imanın vazgeçilmez şartı olarak nitelendirmiştir. Bu konudaki hadislerden ikisi şöyledir:

"Sizden biriniz kendisi için sevdiğini, kardeşi için de sevmediği sürece iman etmiş olmaz."[1148]

"Ben sizden birinize çocuğundan, ailesinden ve bütün insanlardan daha sevimli olmadıkça, iman etmiş olmaz."[1149]

Elif Efendi'ye göre, "Sevgi öyle bir güçtür ki, onun üstünde hiçbir güç yoktur."[1150] Vücud (varlık), sevgiyle zuhur bulmuştur. Sevgiyle vücuda nizam verilmiştir. Varoluş nizamı da yine sevgiyle devam eder."[1151]

Elif Efendi'ye göre, en büyük sevgi, Allah'ı sevmektir. En güzel sevgi ise, yaratılan her şeyi Allah için sevmektir.[1152]

Ona göre, dostu sevmenin işareti, sevilenin (mahbubun) muvafakatı ile belli olur. İnsan, Rabbine karşı olan sevgisini, O'na uymakla belli eder. İnsan, mahbubuna muvafakat etmediği (uymadığı) müddetçe, O'nu gerçekten sevmiyordur.[1153]

Sevgi, mahbubu (sevileni) sevenleri sevmek ve sevmeyenleri sevmemekle mükemmelleşir.[533]

[1147] Bakara, 2/165.
[1148] Suyûtî, II, 649.
[1149] Buhârî, İman, 8; Muslim, İman, 69, 70; Nesâî, İman, 19; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Suyûtî, II, 649.
[1150] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 5.
[1151] Aynı eser, s. 13.
[1152] Aynı eser, s. 9.
[1153] Aynı yer

9. İlham, Rüya, Kerâmet ve İstidrac

Elif Efendi, ilham, rüya, kerâmet ve istidrac gibi konuları birlikte ele alarak açıklama yoluna gitmiştir. Biz de bu mevzuları aynı başlık altında değerlendirmeyi uygun gördük.

İlham, doğrudan ve aracısız olarak Allah'tan alınan bilgi demektir. Düşünme ve aklî delil çıkarma yollarıyla elde edilmeyip, Allah'ın ilhama mazhar olabilecek nitelikteki kalpte, feyz yoluyla yarattığı özel bir mânâ ve ilimdir. İlham, kalbe konulan iyilik hissi ve hayır duygusu şeklinde de tarif edilmiştir.[1154] İlhâmî bilgi, ya ilâhî hitabı işitmek, ya da gayb âlemini görmek sûretiyle olur. İlhamın kaynağı ya doğrudan Allah'tır veya melektir. Nitekim İbn Arabî, velîlerin ilhamı, peygamberlere vahiy getiren meleğin aldığı kaynaktan aldığını belirtir.[1155]

Rüya, uyku sırasında görülen birtakım sûretler, zihinde beliren düşünceler ve olaylardır.[1156] İbn-i Haldun rüyayı, "uykuda iken insanî olan ruhun, mânâlar âlemine dalması sonucu gâipten kendisine akseden varlıkların şekil ve sûretini bir anda görmesi" olarak tanımlar.[1157]

Klasik kelâm kaynaklarına göre kerâmet, peygamberlik iddiası olmaksızın bir kimsede bazı olağanüstü hallerin ortaya çıkması olayına denir. Yine kelâmcılara göre, kendisinde böyle bir hâl meydana gelen kimse salih amel sahibi değilse, bu hârikulâde durum istidrac adını alır. Peygamberlerden zuhur eden hârikulâde hâllere ise mûcize ismi verilir.

Elif Efendi, *el-Bârikât* adlı eserinde, önemsenmemesi gereken bazı hâlleri ele aldığı bölümünde, ilham, rüya, kerâmet ve istidrac konularından da bahsetmiştir. O, bu konuları genellikle birlikte ele alarak işlemiştir.

Ona göre, insan rüyasında yemek yer, su içer, giyinir, insanlarla konuşur vs. Böyle rüyalar salih bir rüya değil, şeytanın dahli olan rüyalardandır. İnançla ilgili olan konularda bir rüya görülürse, bunun doğruluğu veya yanlışlığı olabilir. Bunlara da fazla önem verilmemelidir. Ancak şu rüyalara önem verilir ki, Allah bir kimseyi o rüya ile uyarır. Onun irşadını ister, ona bir

---

[1154] Tehânevî, *Keşşâf*, II, s. 1308; Gazâlî, *İhyâ,* III, s. 17.
[1155] İbn Arabî, *Fusûs*, s. 63.
[1156] Gökyay, Orhan Şaik, "Rüyalar Üzerine", *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1982, s.183; ayrıca bkz. Tatçı, Mustafa-Çeltik, Halil, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüya Tabirnameleri*, Ankara 1995.
[1157] İbn-i Haldun, *Mukaddime*, s. 102.

müjde verir veya onu korkutmak ister. İnsanın herhangi kötü bir davranışıyla, müstehak olduğu şekilde onu cezalandırır. Bu çeşit rüya, salih bir rüyadır.[1158]

Böyle bir rüyanın görülmesi için hazırlık gerekmez. Bu, ansızın ve kendiliğinden görülen bir rüyadır. Bu rüyanın işareti, rüyayı görenin bir hedefi, amacı olmadığı halde onun kalbinde ve ruhunda bir infial yaratmasıdır.[1159]

Elif Efendi, eğer bir insan amel-i salih bakımından, Rabbine hizmet etmede, ibadette, edebde, Kitap ve sünnete bağlılıkta zayıfsa, o insanın kalbine gelen ilham türü şeylerin de, salih olmayan birer rüya hükmünde olduğunu belirtmektedir. Bu durumda vird ve zikirler de sonuçsuzdur. Bu gibi kimselere bazı şeyler gördürülebilir.[1160] O kimsenin kalbine gelen şey Allah tarafından değildir. Bu, kendisine verilmiş bir nimet de değildir. Bunlar, nefs ve şeytan tarafından kendine verilmiş bazı havâtır türü şeylerdir. Bunlar, şeytanın kandırması, vesvesesi veya bazı istidracî hallerdir.[1161]

Müellifimize göre ilham, evliyanın kendilerine kaynak olarak aldıkları, Kur'an ve Sünnetten alınan ilimlerden elde edilmemişse, bu ilham, gören için sadece Allah'tan uzaklık ve azap neticesini doğurur. Elif efendi bu hususta şu âyeti misâl verir: "*Kim Allah'ın zikrinden yüz çevirip Allah'ı zikretmiyorsa, kendisine bir şeytan arkadaşlık eder....*"[1162] Bir başka âyette Allah; "*...Şeytan onların kötü amellerini iyi gösteriyor*"[1163] buyurmuştur.[1164]

Elif Efendi, delil ve aklî yollarla elde edilen ilimlerin de, eğer Kitap ve sünnete dayanmıyorsa, yine rüya gibi kalbe gelen istidrâcî şeyler olduğunu belirtir. Ona göre, delil getiren âlim çok zeki ve ilminde derin olsa bile, sadece akla dayandığı için yine o rüya hükmüne girer. Çünkü böyle bir ilimden fayda sağlanmaz. Bu, bir bakımdan ilimdir; fakat birçok bakımdan cehalettir.[1165]

[1158] Elif Efendi, e*l-Bârikât*, s. 28.
[1159] Aynı yer.
[1160] Aynı eser, s. 31.
[1161] Aynı eser, s. 32.
[1162] Zuhruf, 43/36.
[1163] En'am, 6/43.
[1164] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 32.
[1165] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 32.

Elif Efendi, bazı ilham ve rüyaların fâsid olmasının işareti olarak da şunları eklemiştir: "Bir kimsenin kalbinin kerâmetlere meyilli olması, kerâmet görmeyi ve göstermeyi istemesi, duâlarının hemen kabul edilmesi arzusu ve vehmine kapılarak nefsin haz duyduğu bazı şeyleri istemesi bâtıldır, doğru değildir. Farz edelim ki, bu insanın istediği kabul edildi ve kerâmete benzeyen bazı durumları oldu. O kimse bilsin ki, bu kerâmet değil, sadece istidractır. Her insanın yapabileceği bir durumdur.[1166]

Netice olarak, bir kimse Kitap ve sünnete bağlı değilse ve sağlam bir dînî inancı yoksa, onun gördüğü bu gibi şeyler kerâmet değil, istidractır.[1167] Müellifimiz, bu gibi hâllerin tasavvufta istenen bir durum olmadığını, önemli olanın şeriata bağlılık ve istikamet olduğunu belirtmiştir.

Elif Efendi'ye göre, sâlik, seyr u sülûk sırasında herhangi bir sebebe (içe ve dışa dönük sebepler) dayanarak bazı rüyalar görür. Bazı güzel sesleri işitir. Vecd halinde bazı hareketleri hisseder ve bazı konuşmaları duyar. Rüyasında güzel sûretleri veya durumları görür. Sâlik, insanın nefsini hoşnut edecek buna benzer bazı şeyleri görürse, bu sâlih rüyalardandır.[1168]

Sâlik'e gösterilen bu rüyalar bazen batıl da olabilir. Bu rüyaların batıl olmasının işareti, o rüyayı gören kimsenin, kendi nefsinde bir pişmanlık hissetmesi ve 'keşke bu rüyayı görmeseydim' demesidir. Böyle rüyalar da Allah tarafındandır ve sâlikin bundan bir ders çıkarması gerekir. Rüya sonunda sâlikin kalbinde bir kasâvet ve sertlik meydana geliyorsa, yine bu tür rüyalardandır.[1169]

Müellifimize göre, rüyanın salih olduğunun işareti ise şöyledir: Bir insan rüyasının sonucunda amel-i salihe daha çok sarılıyor, hizmet ve ibadet konusunda daha dikkatli davranıyorsa, o rüya salih bir rüyadır. O rüya sonucunda sâlik, ahlakî bakımdan daha mükemmel bir duruma gelmişse, yine o rüya bir müjdedir. Rüya sonucu, ilâhi bilgileri öğrendiği zaman veya güzel haslet ve durumları kendi sıfatı olarak gördüğü ve Allah'ın herhangi bir sıfatını öğrendiği zaman, yine o bir müjdecidir. O rüya sonucunda kalbinde bir genişlik hissederse, yine o Allah tarafından verilmiş bir müjdedir. "*Allah kimin hidayetini isterse onun göğsünü İslam'a açar,*

[1166] Aynı eser, s. 33.
[1167] Aynı eser, s. 31.
[1168] Aynı eser, s. 29.
[1169] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 29.

kimin dalaletini isterse de onun göğsünü daraltır. Sanki göğe tırmanıyormuş gibi zorluk çeker..."[1170] âyetinde buna işaret vardır.[1171]

10. Murâkabe

Murâkabe, bakma, gözetme, gözaltında bulundurma, kendi iç âlemine bakma, dalıp kendinden geçme, dikkati belli bir noktaya toplama mânâlarına gelen bir terimdir. Tasavvuf ıstılahında ise, Allah'ın her an bütün hal ve davranışları görüp vakıf olduğu şuur ve idraki içinde olmaktır[1172]. Kalbi zarar veren şeylerden korumak, gönle gelen şeylerin Allah'ın bilgisinin dışında olmadığını yakînen kavramaktır[1173].

Kur'an-ı Kerim'de bununla ilgili olarak; *"Allah her şeyi murâkabe etmektedir."*[1174] *"İnsan hiçbir söz söylemez ki onu gözetleyen, dediklerini zapteden biri hazır bulunmasın."*[1175] âyetleri ve benzerleri yer alır.

Hz.Peygamber (s.) de, "ihsan hadisi" olarak şöhret bulan bir sözlerinde bu durumu şöyle açıklar: *"Allah'a sanki O'nu görüyormuş gibi ibadet et. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görüyor."*[1176]

Bu âyetlerde ve hadiste belirtildiği gibi, insan her an kontrol altındadır. İnsan Allah'ın her şeye kâdir olduğunu yakînen bilir, Allah'ı görüyormuş gibi davranışlarına yön verirse gerçekten murâkabe yapıyor demektir. Bu da, her an Allah'la beraber olma şuurudur.

Hâris el-Muhâsibî, "bâtınını murâkabe ve ihlasla düzelten kimsenin zâhirini Allah mücahede ve sünnete tâbi olmakla süsler" diyerek murâkabenin zâhir bâtın dengesindeki önemine işaret eder[1177]. Zünnûn-ı Mısrî'ye göre murâkabenin alâmeti Allah'ın tercih ettiğini

---

[1170] En'am, 6/125.
[1171] Elif Efendi, a.g.e., s. 30.
[1172] Cürcanî, *Ta'rîfât*, s. 236; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, ss. 377-378; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 517.
[1173] Serrâc, *Lüma',* s. 53.
[1174] Ahzâb, 33/52.
[1175] Kâf, 50/18.
[1176] Buhârî, İman, 37; Tirmizî, İman, 4.
[1177] Sulemî, s. 60.

tercih etmek, büyük gördüğünü büyük görmek ve küçük gördüğünü küçük görmektir. Bu da Allah'ın iradesine teslim olmakla gerçekleşir. Cüneyd-i Bağdadî ise "bir kimse murâkabenin hakikatine ererse, başkalarından değil, sadece Rabbinden alacağı nasibi elden kaçırmamak için kaygılanır" sözüyle bu hale ulaşan kişinin halktan temin edeceği menfaatleri düşünmeyeceğini belirtir[1178].

Kuşeyrî, murâkabeyi her türlü hayrın aslı olarak görür. Ona göre murâkabe, kulun Allah'ın her an kendisini denetlemekte olduğunun şuurunda olmasıdır. Bu şuur halinin sürekli olması, onun Rabbini murâkabesidir. Bu hale ulaşmak isteyen kul nefs muhasebesi yaparak durumunu düzeltir. Kendisi ile Allah arasındaki haller itibariyle kalbini denetler ve her an Allah'ın rızasını düşünürse, bütün hallerinde Allah'ı murâkabe etmiş olur[1179].

Elif Efendi'ye göre, Allah'a kavuşmanın şartlarından biri de murâkabedir. Bunu, vahdet-i vücûd (varlığın birliği) murâkabesi olarak da isimlendirmiştir. Ona göre murâkabe, lügatte gözetme, göz altında bulundurma, kendi iç âlemine dalıp kendinden geçme, denetleme ve kontrol etme gibi anlamlara gelmektedir[1180].

Tarikat ehlinin dilinde (tasavvuf terimi olarak) *murâkabe*; kulun, Yüce Hakk'a kalben yönelmesi sürecine verilen bir isimdir.

Müellifimize göre, inanan bir kul, Hakk'ın her durumda kendisini gördüğünü, aklından hiçbir zaman çıkarmaz. Yine Hakk'ın görmesinden gizlenemeyeceğini, şüphe götürmez bir biçimde bilir.[1181]

Elif Efendi, murâkabeyi üç grup insana göre çeşitlere ayırarak açıklamıştır. Bunlar:

1. Mü'minlerin genelinin murâkabesidir. Bu, yerine getirmekten sorumlu oldukları emirlere uymak ve yasaklardan kaçınmaktır.
2. Hak yolunun yolcuları olan müridlerin murâkabesidir. Bu da, bütün durumlarda kalbin Hak'la hazır olmasıdır. Bu murâkabeye "kalb huzuru" veya "sürekli gizli zikir" de denir.

[1178] Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 333.
[1179] Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 331.
[1180] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 90.
[1181] Aynı eser, s. 91.

3. Hakk'a kavuşanların murâkabesidir. Bu da, Yüce Hakk'ın bütün varlıklarla beraber olduğunu düşünmektir.[1182]

Müellifimize göre, vahdet-i vücûd murâkebesi, *"Lâ ilâhe illallah"* cümlesinin anlamıyla aynıdır. Bu cümlenin anlamı şudur. "Kendi zâtıyla kâim Allah'tan başka hiçbir varlık yoktur. Bütün varlıklar, ancak Allah'ın takdir edip belirlemesi, yaratması ve ayakta tutması ile vardırlar."[1183]

İşte, bu anlamı sürekli düşünmeye, *vahdet-i vücûd murâkabesi* denir. Bu murâkabe için abdestli olmak gerekli değildir. Bununla birlikte abdestli olmak daha iyidir[1184].

Vahdet-i vücûd murâkabesi için farz namazlarda olduğu gibi özel bir zaman belirlemek de gerekli değildir. Bütün zaman ve durumlarda bu murâkabe yapılabilir.

Murâkabede, bedene giren ve çıkan nefesler düşünülmez; yalnızca tevhid cümlesinin anlamı düşünülür. Tevhid cümlesinin anlamı düşünülürken, bu güzel cümleyi oluşturan harfler ve bunların ağızdan çıkışları gibi dil kuralları üzerinde durulmaz.[1185] Yani murâkabede şekil değil, mânâ önemlidir.

Müellifimize göre, kalbi murâkabeden alıkoyacak düşüncelerden temizlemek ve uzak tutmak gerekir. Öyle ki, kalpte vahdet-i vücûd düşüncesinden başka bir düşünceye yer kalmasın.

Söz konusu murâkabe için özel bir yer seçmek de gerekmez. Temiz olan her yer ve ortamda, yürürken, ayakta iken, otururken, yatarken, yerken ve içerken murâkabe yapılabilir.[1186]

Elif Efendi'ye göre, murâkabe yapmanın ve murâkabede başarıya ulaşmanın ilk şartı, kişinin kendi inniyyetinden (benliğinden) kurtulmasıdır.

[1182] Aynı yer, s. 91.
[1183] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 92.
[1184] Aynı eser, s. 93.
[1185] Aynı yer.
[1186] Aynı eser, s. 94.

Ona göre inniyyet (benlik), Yüce Hakk'ın benzersiz olan zâtı dışında, insanın ruh ve bedeninden oluşan varlığıdır. İnsan kendi varlığını, Hakk'ın varlığı dışında bağımsız bir varlık kabul etmekten kurtulmadıkça, murâkabede başarılı olamaz.[1187]

Müellifimize göre, zevk ve şühûd ehlinin dışında, "kendi varlığımla birlikte bir Rab ve kulluk edilen Yüce Hak vardır" düşüncesinden hiçbir kimse kurtulamıyor. Bununla birlikte kul, kendi varlığını yok sayarak murâkabeyi sürdürürse, gerçekten tevhidin hakikatine erer. Tasavvuf terimlerinden olan "mahv", "mahk" ve "inmihâk" sözcükleri bu mertebe için kullanılmıştır.[1188]

Bu noktada Elif Efendi, tevhid cümlesinin iki bölümüne dikkat çeker. Bunlardan *Lâ ilâhe* (ilâh yoktur) birinci bölümü, *illallah* (yalnız Allah vardır) ikinci bölümü oluşturur.

Birinci bölüme "nefy" (yok etme, yok sayma) denir. İnsanın kendi varlığını yok etmesi, Tevhid cümlesinin birinci bölümünün anlamıyla aynıdır. Yani "Lâ ilâhe" düşüncesi inniyyetin yok edilmesidir[1189].

Bundan sonra bâtında (gönülde) Subhân olan Hakk'ın isbatı gelir ki, bu da, tevhid cümlesinin ikinci bölümü olan *illallah*'ın anlamıyla aynıdır. Bu ikinci bölüme "isbat" denir.

Kişinin, tevhid cümlesinin anlamını, belirtildiği biçimde düşünerek murâkabeyi sürdürmesi sonucu, kendi varlığı ve Hakk'ın benzersiz tek zâtı dışındaki bütün varlıkların düşüncesinden kurtulacaktır. Bu mertebede tevhidin anlamı, "Allah'tan başka varlık yoktur" şeklindedir.[1190]

Müellifimiz; "Gerçekte Hakk'ın benzersiz varlığından başka varlık yoktur. Bu durumda hangi varlığı nefyedip, hangi varlığı isbat ediyoruz, yani nefyin ve isbâtın anlamı nedir?" şeklindeki bir soruya da şöyle cevap verir:

"Bu insanların çoğu ikicilikten ve çokluktan kurtulamaz. Yani Yüce Hakk'ın varlığı ile birlikte kendini ve diğer yaratılmışları da "varlık" olarak görür. Oysa bu anlayış, tevhid anlayışına ters düşen bir durumdur. Çünkü yaratılmışlara gerçek varlık kimliği vermek ilâhî

[1187] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 94.
[1188] Aynı eser, s. 95.
[1189] Aynı yer.
[1190] Aynı yer.

müşahede ve ma'rifete bir engeldir. İşte insanlarda nefyedilecek durum, onların gerçeğe aykırı olan kuruntulu anlayışlarıdır."[1191]

Ona göre, gerçeğe aykırı olan her kuruntulu anlayış (vehim), Hakk'ın karşıtı olan bâtılın da kendisidir. Kişinin üzerine vâcib olan ise, bâtılı nefyederek ondan kurtulmaktır. Tevhidin bu birinci mertebesinden sonra Subhân Hakk'ın gönülde Yüce Hakk'ın tecelli evidir. Tecelli evi bâtılın bulaşıklıklarından temizlenmeden, Hak orada tecellî etmez.[1192]

Elif Efendi'ye göre, dinin yasaklarından kaçınmak, bâtıldan uzaklaşmak demektir. Yani insanın zâtını ve kalbini bâtılın kirlerinden temizlemek yasaklardan kaçınmakla mümkün olur. Emirlere sımsıkı sarılmak da manevî güzellik, bereket ve nurların insan gönlüne inerek, orasını ilâhî tecellilerle süslemesi demektir[1193].

Bu konuda Allah Kur'ân'da şöyle buyurmuştur:

"*Evimi tavaf edenler, kendini ibadete verenler, ruku' ve secde edenler için temiz tutun, diye İbrahim ve İsmâil'e ahd verdik.*" [1194]

Bu âyette temiz tutulması istenen evden murad kalbtir. Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, ruku' ve secde edenlerden murad da kudsî ruhlardır (melekler).

Gerçekte Hak zâtının üstün olan nurunun pırıltısı, kulun gönlünü tümüyle kuşatmadıkça, bâtıl olan anlayışlar, yani ikilik ve çokluk anlayışları kulun gönlünden asla gitmez.[1195]

Müellifimiz, murâkabeye dalan kimseye seslenerek şöyle der: "Ey Hakk'ı isteyen murâkıb! Hak zâtının üstün olan nuru kalbinde parıldamaya başladığında senin bâtınında (ruhunda, sırrında) İllallâh'ın soyut anlamından başka bir şey kalmaz. Eğer bâtınındaki zikir diline dökülecek olsa, o ancak "illallâh" olur. Kulun dilinden dökülen "illallâh" zikri bir süre daha devam eder. Sonunda kulun sırrından ruhuna düşünme, zorlama ve yapmacık olmadan (

Hû) isminin nurları inmeye başlar. Ruhdan kalbe inen (Hû) ismini kul, ister istemez

---

[1191] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 96.
[1192] Aynı yer.
[1193] Aynı eser, ss. 97-98.
[1194] Bakara, 125.
[1195] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 98.

anmaya koyulur. Bu kalbin, ruhun ve sırrın bir anışıdır ki, bu anışa kulun nâsût (fizik) bedeni de katılır. Bu anışta ses yoktur. Melekler bile bu anışı bilemezler[1196].

11. Müşâhede

Lügatte görme, perdenin açılması, temâşâ ve seyr etme anlamlarına gelen müşâhede, tasavvufî bir terim olarak, Hakk'ın gönüllerde hazır olması, zâtî tecellî, eşyayı tevhid deliliyle görmek, ayn-i cem makamı ve hakka'l-yakîn hâli olarak tarif edilmiştir.[1197] Müşâhedenin doğru ve sağlıklı olması için temaşa edenin temaşa edilen ile kâim ve onda fânî olması gerekir. Cüneyd-i Bağdadî bu hâli, "Sâlikin kendisini kaybedip Hakk'ı bulmasıdır" diye tarif etmiştir.[1198]

Elif Efendi'ye göre, Hakk'ın kendi zâtındaki müşâhede, müşâhede edilenin tanık yokluğu ve aynî (kendisi) olmaması nedeniyle, gayba ve ilme ait müşâhede denir. Bu durum, ayrıntıların mücmel olanda müşâhede edilmesidir. Daha belirgin anlatmak gerekirse kapı, pencere, masa ve sandalye gibi eşyanın ağaçta, birçok harf ve kelimenin bir hokka dolusu mürekkepte birbirinden seçilmeden görülmesi, buna iyi bir örnektir. Daha önceki konularda bahsi geçtiği gibi, pek çok sayı, bir'in nefsinde (zâtında) toplu olarak görülebilir. Dalları, yaprak ve meyveleri ile bir hurma ağacını tek bir hurma çekirdeğinde görmek, yine bu konuya bir örnektir. Buradaki görmek (müşâhede) gözle görmek anlamında değildir. İlim sahibi ve firâsetli bazı kimselerin, kuşkuya yer bırakmayacak bir biçimde bilmeleridir. İşte, bu tür görmeye gaybî ve ilmî müşâhede denir.[1199]

12. İntisâb

Elif Efendi, bir mürşid-i kâmil aramak ve tarikata girmek isteyenlere ölçü olması bakımından bazı hususlardan bahseder. Bunlar, geçmiş günahlarından dolayı pişman olmak ve bunlara tevbe etmek, sadık rüyalar görmek ve iyi ameller işlemektir.

[1196] Aynı eser, ss. 99-100.
[1197] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* s. 488; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 40; Serrâc, *Lüma'*, s. 68, 100.
[1198] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 488; Serrâc, *Lüma'*, s. 69.
[1199] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 101.

Bir insanın mürşid-i kâmil araması ve onun eli altında pişmanlık hissetmeden geçmiş günahlarından dönmesi de rüyalar gibidir. Pişmanlık hissetmeksizin bir mürşidin aranması, genelde nefsin hevesâtından kaynaklanan bir durumdur. Bu durum, kalıcı ve devamlı değildir. Sonucu da hayırlı olmaz. Geçmiş amellerinden memnunsa ve iyi şeyler yapmışsa, onlara dayanarak bir mürşid-i kâmil arayabilir. Elif Efendi burada, "*O kimseler ki, geçmişte iyi ameller yapmış ve o amellerinden Allah'a şükredip, daha sonra kötülük yapmazlarsa, Allah onların günahlarını iyilerle tebdil eder*"[1200] âyetini zikreder.[1201]

13. Kurb-ı İlâhî

Lügatte yakınlık anlamında kullanılan kurb, tasavvuf ıstılahında Allah'a ibadet ve taatte yakın olmak, Hakk'ın tevfik ve inâyetine yakın olmak, kul ile Allah arasında araçların bulunmaması ve kulun, Hak ile arasındaki ezelî ahde vefâ etmesi, "*Kâlû belâ*"da verdiği sözde durması gibi mânâlara gelmektedir.[1202]

Kul Rabbine yakın olduğu zaman, Rabbi de kuluna yakın olur. Yakınlık karşılıklıdır. Kendisine bir karış yaklaşan kuluna Hak bir kulaç yaklaşır. O, kuluna şah damarından daha yakındır. Kul ile Allah arasındaki yakınlık, zaman ve mesafe itibariyle değildir. O, kuluna sevgisiyle, inâyetiyle, rızâsıyla, lütfuyla ve ihsanıyla yakındır. Allah, kendisine yakın olan kulunun gören gözü, işiten kulağı, duyan kalbi ve tutan eli olur.[1203]

Elif Efendi'ye göre Allah'a yakınlık (kurb) iki yolla olur. Bunlardan birisi farzlarla olan yakınlık, diğeri ise nâfilelerle olan yakınlıktır. Bu iki yakınlık, Allah'ın seçkin kullarına has, özel bir durumdur. Bir de genel anlamda bir yakınlık vardır ki; itaat eden, isyan eden, yüce olan, aşağı olan her varlık bunun kapsamına girer. Bu konuda, yüce Hak Kur'ân'da şöyle buyurmuştur:

[1200] Furkan, 25/70.
[1201] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 34.
[1202] Tehânevî, *Keşşâf*, II, s.1164.
[1203] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 42.

"*Biz ona şah damarından daha yakınız*.[1204] "*Biz ona sizlerden daha yakınız*."[1205] "*Her nerede olursanız olun O, sizinle beraberdir*."[1206] "*Dikkat edin, O, her şeyi çepeçevre kuşatmıştır*.[1207]

Görülüyor ki bu yakınlık, Hakk'ın, bütün varlıklara olan yakınlığı olduğu için buna "genel yakınlık" (kurb-i umûmî) denilmiştir. Hiçbir varlık bu yakınlığın kapsamı dışında kalamaz.

Müellifimize göre, kulun Hakk'a olan iki yakınlığı, Hakk'ın bütün varlıklara olan yakınlığının kul tarafından görülüp idrak edilmesidir. Bu durum kulun, kitap ve sünnet doğrultusunda kulluk ve davranışlarda bulunduğunun bir kanıtıdır. Böylesine ancak "muhlis" (her işi Allah için işleyen) kul denir[1208].

Şühûd, yaratılmış her varlıkta ilâhî fiili görmektir. Ayrıca bu duruma *"huzur"* da denir. Huzur, kulluğun edeblerini gerektiren bir durum olduğu için, kul hiçbir mertebede, dinin açık emir ve yasaklarını yerine getirmekten kaçamaz. Çünkü dinin emir ve yasaklarını uygulama zorunluluğunun düştüğü bir mertebe yoktur. Müellifimiz, bunun tersi bir görüş ileri sürmenin zındıklıktan başka bir durum olmadığını belirtmektedir.

Ona göre, Allah'a yakınlık iki yolla gerçekleşir:

1. Farz ve vâciplerin dışında fazladan yapılan işlerle ki, bunlar namaz, oruç, sadaka, hac, umre, tesbih, tehlil, zikir gibi Hakk'ın hoşnutluğunu kazandıracak güzel davranışlardır. Bunlara nafileler denir. Nafilelerin sağladığı yakınlığı da "kurb-i nevâfil" (nafilelerin sağladığı yakınlık) denir.

2. Farz ve vâcip olan ilâhî emir ve yasakları yerine getirmekle gerçekleşen yakınlığa da "kurb-i ferâiz" denir. Farza yakınlığı nedeniyle vâcip de farzdan sayılmıştır. Çünkü vâcibin bir anlamı da farz demektir. Yasaklardan kaçınmak da farzdır. Çünkü bir yasağın işlenmesi bir

[1204] Kâf, 16.
[1205] Vâkıa, 56.
[1206] Hadîd, 4.
[1207] Fussilet, 54.
[1208] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 57-58.

farzın da terkedilmesi demektir. Bu nedenle farzların bir kısmını yapıp, bir kısmını terketmek kulluğa yakışmaz. Yüce Allah bu çelişkili duruma şöyle dikkat çekmiştir:

"*Sizler kitabın bir kısmına inanır ve bir kısmını inkâr mı edersiniz*?"[1209]

Bu âyette, ilâhî emirlerin yerine getirilmesi iman, terkedilmesi ise inkâr olarak nitelendirilmiştir. Böylesine çelişkili bir durum ilâhî yakınlığa engeldir ve ilâhî rızadan uzaklaşmaktır. Nafilelerde de durum aynıdır.[1210]

Hz. Muhammed (s.)'in sünnetine sarılmak ve mekruhlardan sakınmak da yakınlık için gereklidir. Yüce Allah bu konuda şöyle buyurur:

"*Elçi size ne getirmişse onu alınız. Size neyi yasaklamış ise ondan da kaçınınız.*"[1211]
"*Kim (Allah'ın) elçisine uyarsa, o Allah'a uymuş demektir*."[1212]

Müellifimize göre, nafile ibadetlerin sağladığı ilâhî yakınlık, beşerî nitelikleri yok eder. Beşerî nitelikler, gâfil kulun dünya yaşantısını oluşturan oyun, eğlence, süslenme, mal ve evlât çokluğu ile övünme, gençliği, gücü, güzelliği, aklı, siyaseti, bilgisi, çirkin iş ve davranışlarıdır.[1213]

Sayılan bu nitelikler, nafilelerin sağladığı yakınlıkla fenâ bulduktan sonra, bunlara karşılık olarak ilâhî kemâl nitelikleri kulun gönül aynasında zuhur etmeye başlar. Bu da kulun, Allah'ın izni ile ölüp dirilmesidir. Yani nefsinin ölmesi, kalbinin dirilmesidir. Böylece, fenâdan sonra bekâya başlar ki, bu durum, ilâhî kader ölçülerine ters değildir. Yani kader ve kaza dışında ölüyü diriltme söz konusu değildir. Örneğin Hz. İsâ (a.s.)'ın ölüleri diriltmesi, bir peygamber mucizesi olarak ilâhî bilgide vardı ve öylece karara bağlanmıştı. Bu nedenle nebî ve resûller, kavimlerinin istedikleri her olağan dışı olayları gerçekleştiremezler ve ilâhî vahyi beklerlerdi. Bu konuda Kur'an'da sayısız âyet vardır.[1214]

[1209] Bakara, 2/85.
[1210] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* s. 59.
[1211] Haşr, 7.
[1212] Nisâ, 80.
[1213] Elif Efendi, a.g.e., ss. 60-61.
[1214] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 60.

Müellifimize göre, yakınlık derecesindeki bir kulun işitmesi ve görmesi için, kulak ve göze ihtiyacı yoktur. Çünkü kul, tüm bedeni ile idrak etmeye başlar. Kulun körlük ve sağırlık bile bedeninin idrakine engel olamaz. Söz konusu işitme ve görmeye, görülen ve işitilen nesnelerin uzaklığı da engel değildir. Uzaklıktan amaç, yalnızca yer uzaklığı değildir. Zaman uzaklığı da böyledir. Örneğin, binlerce yıl önce yaşamış bir kimseyi görmek ve onunla konuşmak veya yıllar sonra gelecek bir kimseyi görüp, onunla konuşmak gibi.

Kulun (namaz, oruç, zekât ve hac gibi) farzları yerine getirerek ulaştığı yakınlığın anlamı; kulun tüm varlıkların, hatta kendi varlığının bilincinden fenâ bulmasıdır. Bu öyle bir durumdur ki, kulun bakışında, Hakk'ın varlığından başka bakacak bir şey kalmaz. Bu da kulun kendi bakışından bile fenâ bulmasıdır.[1215]

Kulun Allah'ta yok olması, farzları yerine getirmenin bir sonucudur. Bu durumda kul, farzları yerine getirirken sevap, nimetlerin artması, cehennemde azab edilme korkusu gibi durumları hiçbir şekilde aklına getirmez. Kul farzları, soyut ilâhî yakınlığa ermek için tam bir ihlasla yerine getirir[1216]. Bu konuya, Peygamber Efendimizden rivâyet edilen şu kudsî hadis dayanak teşkil eder:

Ebû Hureyre (r.a)'den rivâyetle Rasûlullah (s.) Efendimiz dedi ki; Allahu Teâlâ şöyle buyurdu: "*Kim benim velî kuluma düşmanlık ettiyse, ben ona savaş ilân ettim. Kulum bana farzları yerine getirmekten daha sevgili bir şeyle yaklaşmadı. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaktan yüz çevirip olumsuz bir tavır takınmadı. Öyle ki ben onu sevdim. Ben onu sevince de ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı oldum. Yani o benimle işitir, benimle görür, benimle tutar ve benimle yürür...*"[1217]

Bu hadis değişik sözcüklerle ve çeşitli biçimlerde rivâyet olunmuştur. Ancak hepsinde de amaç aynı ve birdir[1218]. Bu da, Allah'a gerçek anlamda kulluk ederek, O'na dost ve yakın olmaktır.

[1215] Aynı yer.
[1216] Allah'a yakınlık her ne kadar soyut bir kavram ise de, Allah'a kulluk etmenin amacı olamaz. Allah'a yalnız Allah için kulluk edilir. "*Hiçbir şeyi Rabbine kullukta ortak yapmasın*."(Kehf, 110)
[1217] Buhârî, Kitâbu'r-Rikâk, 38. Bu hadis hakkındaki tartışmalar için bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 118.
[1218] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* ss. 64-66.

14. Allah'a Kavuşmanın Şartları

Elif Efendi'ye göre Allah'a kavuşmak demek, O'nun ma'rifetine ve müşâhedesine ermek demektir. Bunun için de bazı şartların yerine getirilmesi gerekir. Yoksa Allah'a kavuşmayı ummak ham bir hayalden öteye gitmez. Şimdi kısaca, Allah'a kavuşmanın şartları üzerinde duralım.

a) Hz. Peygamberin Sünnetine Uymak

Müellifimize göre, Allah'a kavuşmanın şartlarından biri, söz ve davranışta, gizli ve açıktan Resûlullah (s.) Efendimize uymaktır. Yani din ve dünya işlerinde Efendimizin yolunu (sünnetini) ölçü almak, Allah'a kulluğun temelini oluşturur. Bu şartı yerine getirmeyen bir kimse, elinden birçok hârikalar da görülse ilâhî ma'rifet ve müşâhedeye ulaşamaz. Kuşkusuz sünnete uymanın temelinde de sağlam bir inanç vardır.[1219]

b) Vahdet-i Vücûd Murâkabesi

Elif Efendi'ye göre, Allah'a kavuşmanın ikinci şartı, "vahdet-i vücûd" (varlığın birliği) murâkabesidir. Murâkabe, lügatte gözetme, göz altında bulundurma, kendi iç âlemine dalıp kendinden geçme, denetleme ve kontrol etme gibi anlamlara gelmektedir[1220]. Tarikat ehlinin dilinde (tasavvuf terimi olarak) *murâkabe* ise; kulun, Yüce Hakk'a kalben yönelmesi sürecine verilen isimdir.[1221] Bu durum, psikolojik olarak zihnin Allah'a konsantrasyonu olarak yorumlanabilir.

[1219] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* s. 68.
[1220] Aynı eser, ss. 90-92.
[1221] Bu konuyla ilgili ayrıntılar için "Murâkabe" bahsine bakılabilir.

15. Fenâ ve Bekâ

Fenâ, lügatte yokluk, hiçlik, geçici anlamında; bekâ ise devamlı, kalıcı mânâsında kullanılmaktadır. Tasavvuf ıstılahında, kötü huyların ve davranışların yok olması fenâ, yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması bekâdır. Kulun kendi nefsâni sıfat ve vasıflarından sıyrılıp çıkması fenâ, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi bekâdır. Nefsinden fâni olan Hak ile bâki olduğu gibi, Allah'ta fâni olan da Allah ile bâki olur.[1222]

Elif Efendi'ye göre bekâ, "Unsurî tabiatın gereği olan rusum (şekiller, şekilcilikler, görünüşler, görüntüler), âdetler ve alışkanlıkları (bağımlılıkları) terketmek suretiyle, beşerî sıfatlardan fenâya erip, Hakk'ın sıfatlarıyla bekâ bulmak"tır. Bu nefs sahibi insan, kudsî hadiste işaret olunduğu gibi, bu güç sayesinde Hak ile duyar, O'nunla görür, O'nunla tutar hale gelir. Zira, Allah Teâlâ onu, kendisinin (zât-ı âlîsinin) hoşnut olduğu şeylerde kullanır (çalıştırır), onu daima "şeriate ve hakikate uygun" hareket ettirir. Öyleyse o sırada kul, Hakk'ın onda tasarruf etmesiyle bakî, kendisinin tasarruf etmesinden de fânîdir, sıyrılmıştır. Bu hâlin anlamı "ismet"tir. Çünkü o kul, meselâ öfkeleniyorsa, sadece Allah'ın öfkelendiği şeye öfkelenir. Aynı şekilde, ancak Allah'ın hoşnut olduğu şeyle hoşnut olur. Bu, Allah'ın onu öfkeli ve hoşnut kılması sebebiyledir, kulun nefsinden değildir. Zira kul, o anda, kendi üzerinde tasarrufta bulunmaktan fânîdir. O halde, onun öfkesi, Hakk'ın öfkesi, onun hoşnutluğu, Hakk'ın hoşnutluğu demektir. Diğer niteliklerde de durum böyledir.[1223]

Müellifimize göre, insan farz ve nafileleri yapmakla, günahlardan kaçınmakla ilâhi isimlerin tecellîsine mazhar olur. Sayılan bu nitelikler, nafilelerin sağladığı yakınlıkla fenâ bulduktan sonra, bunlara karşılık olarak ilâhî kemâl nitelikleri kulun gönül aynasında zuhur

---

[1222] Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 36; Serrâc, *Lüma',* s. 284, 417. Üç türlü fenâ vardır: 1- Fenâ fi'l-kusûd: Kulun kendi irade ve arzusuna göre değil, Allah'ın irade ve isteğine göre hareket etmesi, kendi iradesini Allah'ın iradesinde fâni kılması ve yok etmesidir. Bu durumda sâlik, "Lâ ma'bûde illallah", "Lâ maksûde illallah" ve "Lâ matlûbe illallah" der.
2- Fenâ fi'ş-şuhûd: Allah'tan başka bir şey görmeme, aşk ve vecdin tesiriyle her şeyi Allah'ın tecellîsi olarak görmektir. "Lâ meşhûde illallah" bu haldeki sâliklerin sözüdür.
3- Fenâ fi'l-vücûd: Varlıkta fâni olmak, her şeyi Allah olarak görmek ve bilmek, bu hâle zevkle ulaşmaktır. Bu mertebede bulunanlar, "Lâ mevcûde illallah" derler. Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 37; Serrâc, *Lüma',* s. 285, 418.
"Fenâ fi'llah", Allah'ta fâni olmak, kulun beşeri vasıflardan ve aşağı arzulardan sıyrılıp, ilâhi vasıflarla donanmasıdır. Allah'ta bâki olma haline de "bekâ billah" denir. "Fenâ fi'r-resûl", sâlikin Hz. Peygambere duyduğu aşk ve muhabbetin tesiriyle onda fâni olmasıdır. "Fenâ fi'ş-şeyh" ise, müridin mürşidde, dervişin pîrinde fâni olmasıdır. Müridin kendi irade ve arzularını yok edip, yerine şeyhinin irade ve arzusunu koymasıdır. Şeyhte fâni olmak, Allah'ta fâni olmanın başlangıcıdır. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri,* ss. 175-176.
[1223] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele,* s. 60.

etmeye başlar. Bu da kulun Allah'ın izni ile ölüp, tekrar dirilmesidir. İnsan, fenâdan sonra bekâya başlar ki, bu durum, ilâhî kader ölçülerine ters değildir. Yani kader ve kaza dışında ölüyü diriltme söz konusu değildir. Meselâ, Hz.İsâ (a.s.)'ın ölüleri diriltmesi, bir peygamber mûcizesi olarak ilâhî bilgide vardı ve öylece karara bağlanmıştı. Bu nedenle nebî ve resûller, topluluklarının her istedikleri olağan dışı durumları gerçekleştirmezler ve ilâhî vahyi beklerler idi. Bu konuda Kur'an'da sayısız âyetler vardır.[1224]

Kulun beşerî niteliklerinin, Yüce Hakk'ın niteliklerinde fenâ bulması kuşkusuz nafilelerin yerine getirilmesinin sonucudur[1225].

Kulun (namaz, oruç, zekât ve hac gibi) farzları yerine getirerek ulaştığı yakınlığın anlamı; kulun tüm varlıkların, hatta kendi varlığının bilincinden fenâ bulmasıdır. Bu öyle bir durumdur ki, kulun bakışında Hakk'ın varlığından başka bakacak bir şey kalmaz. Bu da kulun kendi bakışından bile fenâ bulmasıdır.

Müellifimiz, bu konuda sonuç olarak, "Sen bulanık vücud denizindesin. Orada yok olmadığın sürece o deniz berraklaşmaz"[1226] sözüyle, geçici vücudumuzu bâki kılmak için onun, Mutlak Vücud'da fâni olmasının gerekliliğini dile getirmiştir. Böylece, Allah'ta fâni olmakla yine O'nda bekâ bulunur. Çünkü gerçek mülk sahibi ancak Allah'tır.

16. Fakr

Lügatte yoksulluk anlamına gelen fakr, tasavvuf ıstılahında birkaç mânâda kullanılmaktadır. 1- Sâlikin hiç bir şeye mâlik ve sahip olmadığının şuurunda olması, her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunu idrak etmesi. 2- Sâlikin kendisini daima Allah'a muhtaç bilmesi, Allah'ın hiç bir şeye ihtiyacı olmadığını kavraması.[1227] 3- Fenâ, fenâ fillâh ve fakir

[1224] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 94-95.
[1225] Aynı eser, ss. 61-63.
[1226] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 23.
[1227] Herevî, *Menâzilu's-sâirîn,* s. 28.

anlamında; sâlikin Hak'ta fâni olması ve kendini O'na muhtaç bilmesi. Nitekim Kur'ân'da, "*Ey insanlar, sizler fakirsiniz ve Allah'a muhtaçsınız*"[1228] âyeti buna işaret etmektedir.[1229]

Elif Efendi'ye göre, ilâhî küllî nefsin dördüncü gücü, "Zenginlikte fakirlik"tir. "Fakirlik (fakr)", zâtî fakirliği müşâhede dolayısıyla mülk (sahiplik) iddiasından uzak olmaktır. Şöyle ki, kulluğun özü, biraz önce bahsedilen izzet sebebiyle, mâsivâ yerine Allah ile yetinmek (mâsivâya karşı Allah ile zengin olmak)tir. Çünkü kul, kul olması açısından bizatihî Mevlâsına muhtaçtır (fakirdir). Yani kulun Allah'a muhtaçlığı, onun zâtî özelliğidir. Kul, zâtî fakirliğinde gerçeğe ulaşınca Mevlâsına yaklaşır. O'na yaklaşınca da aziz olur. Aziz olunca, mâsivâya karşı Allah ile zengin olur. Artık onun için kesret (çokluk) eserlerinden (izlerinden, etkilerinden) tam bir boşalma gerçekleşir. Şöyle ki, başkası ve başkaları hükümlerinin hepsinden boş olmak suretiyle onun kalbi, zâhirî ve bâtınî sınırlamalardan arınır. İşte bu, "fakirlikte zenginlik"tir. Mutasavvıflar, şu sözleriyle bu anlama işaret etmişlerdir: "Fakirlik tam ve gerçek olunca, işte o Allah'a kavuşmadır."[1230]

17. Rızâ ve Teslîmiyet

Rıza lügatte sızlanmama, yakınmama, hoşnut ve memnun olma halidir. Cüneyd-i Bağdadî, "rızâ iradeyi ortadan kaldırmaktır derken", el-Kannâd, "rızâ kaderin acı tecellîleri karşısında kalbin huzur ve sükûn halinde olmasıdır" demektedir. İbn Atâ ise rızâyı, "sâlikin, Hakk'ın ezelî tercihinin, kendi tercihinden daha iyi olduğunu kavrayarak kızmayı ve şikâyeti bırakması" şeklinde tarif etmiştir.[1231] Rızâ iki türlüdür: Allah'ın kulundan râzı olması ve kulların Allah'tan râzı olmaları. Bu iki rızâ hâlini gerçekleştiren nefse, "nefs-i mardiye" ve nefs-i râdiye" denir.[1232]

[1228] Fâtır, 35/15.
[1229] Fakr iki çeşittir: a) Fakr-ı sûrî; kişinin malı mülkü olmamasıdır. b) Fakr-ı mânevî; kişinin kendisini mutlak sûrette Hakk'a muhtaç bilmesi, katında varlıklı olma ile yoksul olan hallerinin bir ve eşit olmasıdır. Sûfilikte önemli ve değerli olan mânevî fakrdır. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri,* s. 161.
[1230] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 45.
[1231] Serrâc, *Lüma',* s. 80.
[1232] Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle,* s. 421; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* s. 219; Gazâlî, *İhyâ,* III, s. 333.

Teslîmiyet, Allah'ın emrine boyun eğme ve hoşa gitmese bile itirazda bulunmama, kaderin tecellîsini rızâ ile karşılama, mukadderatı kabullenme, başa gelen belâ sebebiyle zâhiren ve bâtınen değişmeyip sebat göstermedir.[1233] Teslim, âlemde cereyan eden bütün olayları tam bir serinkanlılıkla ve gerçekçilikle karşılamadır. Âdil bir hükümdarın zâlim bir hükümdara gâlip gelmesiyle ona mağlûp olmasını aynı derecede tabiî bulma ve kabullenmedir.[1234] Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre, teslim, belâ yağmuru yağarken değirmenin alt taşı gibi sabit olmaktır.[1235]

Elif Efendi'ye göre, ilâhî küllî nefsin "iki özelliğinden biri "rızâ"dır. Hayvanî hissî nefsde geçtiği üzere, buradaki "rızâ", sözlük değil ıstılah anlamıyladır. Mutasavvıfların lisanı ile, "Kulun öyle sâdık duruşudur ki, hiçbir hâlinde, ne ilerleme (öne geçme), ne geri kalma, ne de fazlalık ister." Bu da, kulların mertebelerine bağlı olarak çeşit çeşittir. Meselâ avâmın rızâsı, kulun Rab olarak Allah'tan, din olarak İslâm'dan, nebî-rasûl olarak Hz. Muhammed (s.)'den razı olmasıdır. Böylece Allah Teâlâ ve Resûlü ona bütün şeylerden daha sevgili, ta'zime ve itaate en lâyığı olur.[1236]

Seçkinlerin rızası ise, "kulun, Hakk'ın muradı yanında (O'nun isteği ve takdirine teslim olarak), öyle tam sâdık duruşudur ki, kendisine ait bir muradı yoktur. Takdir edilene rıza gösterdiği için, elinin kesilmesi, çocuğunun ölmesi, malının kaybolup gitmesi gibi şeylerden dolayı kendisinde bir sıkıntı hissetmez." Bu makam, varlık sahasında görünen ve var olan her şeyin, ancak Allah'ın kudretinden, yine O'nun iradesi ve hikmetine uygun olarak ortaya çıktığını yakînen bilenin makamıdır. Dolayısıyla o, herhangi bir şeyi asla kerih görmez. Ancak o şey, şeriata ters ise ondan hoşlanmaz ve şeriat lisânı üzere ona karşı çıkar. Bunu da, Allah Teâlâ'nın emrine uymak için yapar, yoksa o şeyin, Âlim ve Hakîm'in hükmü gereği var olduğunu göz önüne alma açısından değil.[1237]

Müellifimize göre, ilâhî küllî nefsin ikinci özelliği "teslîmiyet"tir. Teslîmiyet, kulun bütün hâllerde nefsini (kendisini) Rabbine bırakması ve nefsini, O'na teslim kılınmış görmesidir.

[1233] Sülemî, *Ta'rîfât,* s. 59.
[1234] İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ,* s. 177.
[1235] Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, ss. 364-371.
[1236] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 47.
[1237] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 47.

Ancak, o teslimiyeti nefsinden (kendisinden) değil, Hak Teâlâ'dan bilecektir. İşte o zaman, teslîmiyet dâvâsından kurtulur ve bu makamda kesinlik kazanır.[1238]

18. Hâller ve Allah'ın Yardım Etmesi

Şimdiki zaman, içinde bulunulan vakit, an gibi anlamlara gelen hâl, insanın iradesi ve çabası olmadan sırf Allah'ın bir lütfu olarak kalbe gelen mânâlar ve feyzlerdir.[1239] Hâller, makamlar gibi kalıcı değil, geçicidir. Hâller, ilâhi bir armağan ve bahşiş olmakla birlikte bunların daha iyi, daha sürekli olmasında iyi amel ve ibadetlerin tesiri vardır.[1240]

Müellifimize göre, haller devamlı değiştiği için, onlara bu isim verilmiştir. Hâller değiştikçe, daha değişik yardımlara ihtiyaç duyulur. Bu durumlar sonsuza kadar değiştiği için, o yardımlara da devamlı ihtiyaç hissedilir. Böylece, her an ve hâlde ilahî yardım da nihayetsiz olur.[1241]

Elif Efendi'ye göre, şüphe yok ki, Allah her imdadın, haykırışın ve yönelişin aslı ve temelidir. Kim bir yardım istiyorsa, Allah'tan istemelidir. Çünkü her yardım, ancak ondan gelir. Vücud (varlık), var olduğu müddetçe, her hâl ve şekilde Allah'ın yardımına muhtaçtır.

19. Ecel ve Ölüm

Ecel, sözlükte…… şeklinde tarif edilir. Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi'*nde şöyle der: "Ecel kelimesi, bir nesne hakkında önceden takdir edilen süreye konudur. İnsan hayatına vurulan süredeki istenilen sondur.[1242]

[1238] Aynı eser, s. 48.
[1239] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 183; Serrâc, *Lüma'*, s. 66.
[1240] Sülemî, s. 371.
[1241] Elif Efendi, *ed-Durru'l-Mensûr*, s. 30.
[1242] Âsım Efendi, *Kâmus*, I, s. 176. Ayrıca bkz., et-Taftazânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye,* terc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 155 vd.

Ecel, Kur'ân'da beş ayrı anlamda kullanılmıştır. Bunlar, yaşam süresinin sona ermesi, belirli süre, kâfirlerin helâk olmaları, mutlak zaman, azab ve cezâdır.[1243]

Elif Efendi, ecel ve ölüm hakkında müstakil bir eser de kaleme almıştır. O, *Ref'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel (Ecel Kalkanı ile Korkunun Giderilmesi)* adlı bu eserinde, hayat, ecel, ölüm, kader, ömrün uzaması ve kısalması, sağlığı koruma ve ecel ilişkisi gibi konularla ilgili açıklamalar yapmıştır.

Müellifimiz bu eserini, kendisine ilim ehli bir kimse tarafından yöneltilen soruya cevap olarak yazmıştır. Soru sahibi, "…*Ömrü uzun olanın çok yaşaması ve ömürlerin azalması kuşkusuz kitaptadır. Doğrusu bu Allah'a kolaydır*"[1244] âyetini zikrederek, insan sağlığı koruma kurallarına uyar, her türlü kötü kullanım ve aşırılıktan kaçınırsa daha uzun süre yaşayacağını belirtir. Buna karşılık, bedenini ezecek bir çok hastalıklardan kendini korumazsa, ölümünü hızlandıracağını söyler. Bu âyete göre, hayatın uzaması veya kısalmasının fiilen ve maddeten mümkün olup olmayacağını sorar.

Yine "*Her topluluk için bir ecel vardır. Onların ecelleri geldiğinde, ne bir saat geri ve ne de bir saat ileri alınırlar*"[1245] âyetinin, geçmişte yaşamış milletler için olduğu ve bu âyetin insan hayatını kapsamı içine alıp almadığı konusu sorulmuştur.[1246]

Elif Efendi, Kur'ân, hadis ve müctehid imamların görüşlerinden yola çıkarak, ehl-i sünnet ve'l-cemaat anlayışına göre bu sorulara cevap vermektedir. Müellifimiz, önce "ecel" kelimesinin anlamını vererek konuya başlamaktadır. Buna göre ecel, bir vaktin ucuna ve sonuna denir. İnsan hayatı ile ilgili olarak, önceden belirlenen sürenin sonuna denir ki, o anda insan nerede olursa olsun ölür.[1247]

Müellifimiz, Tıbbü'n-Nebevî'yi örnek vererek sağlığı korumanın gerekli olduğunu, ancak bunun ömrü uzatıp kısaltmayacağını, çünkü ömrün kaderde tayin edildiğini belirtmektedir. O,

[1243] Bkz. Fâtır, 11; A'râf, 34; Yunus, 49; Nahl, 64.
[1244] Fâtır, 11.
[1245] A'râf, 34.
[1246] Elif Efendi, *Ref'u'l-vecel*, ss. 6-7.
[1247] Aynı eser, s. 8.

çeşitli tefsirlerden misâller gerirerek ve bazı âyetlerin diğerlerini açıkladığı hükmünce, değişik âyetlerle konuyu açıklamaya çalışmaktadır.[1248]

Elif Efendi, bu hususta bazı hadisleri de zikretmektedir. Buharî'nin *Sahih'*inde Enes b. Mâlik (r.)'den rivâyetle Resûlullah (s.) Efendimiz şöyle buyurmuştur: "*…Allah bir insan yaratmak dilediğinde ona emreder. O ister bir erkek, ister bir dişi, ister şakî veya saîd olsun, ana karnında iken eceli ve rızkı yazılır."*[1249]

Yine bir hadisinde Hz. Peygamber (s.), "*Evlât, ilâhi bağışlardandır. Bir kulunda aldığı ve verdiği Allah'ın mülküdür. Vermek de, almak da Allah'a aittir. Hepsi ecel iledir…*"[1250] buyurmuştur.

"Çün ola enfâs-ı ma'dûde tamam

Kârkir olmaz mudavât-ı tabib."[1251]

Müellifimiz, bu beyte göre, ilaç kullanmanın, hayatın uzaması ve ölümün geciktirilmesi için değil, sağlığın korunması, bedenin tehlikelerden uzak tutulması için olduğunu hatırlatmaktadır. Çünkü, alınacak tedbir ve tedaviler ömür süresini artırmaz. Ancak, Allah'ın verdiği sağlık nimetine bir şükürdür.[1252] Elif Efendi burada, "*Eğer şükrederseniz, nimetlerimi artırırım. Eğer nimetlerimi inkâr ederseniz azabım çok şiddetlidir*"[1253] âyetini zikretmektedir.

Elif Efendi, ecelin öne veya sona alınması konusunu aklî delillerle de ortaya koyarak, bir örnekle açıklamaktadır. Buna göre; bir kimse, iyi bir mimara yüz yıl ayakta kalabilecek bir bina yapmasını emreder. Bina yapılır. Bunu gören her akl-ı selim, yapılış biçimine bakarak yüz yıl durabileceğine hükmeder. Ancak, deprem gibi şiddetli bir sarsıntıyla veya çeşitli araçlarla dışarıdan tahrip ederek, ya da bahsi geçen sürenin sonunda kendiliğinden bu binanın yıkılabileceğini de kabul ederler. Bunda, selim aklın kabul etmeyeceği hiçbir şey yoktur.

[1248] Bu âyetlerden bazıları şunlardır: Âl-i İmran, 168; Nisâ, 78; En'âm, 2; Cum'a, 8; Münâfikûn, 10-11; Tevbe, 51.
[1249] Buharî, *Sahih,* Kitâbü'l-hayz, 30.
[1250] Buharî, *Sahih*, Kader, 26.
[1251] "Sayılı nefesler bir gün tamamlanır. Doktorun yaptığı ilaç hiçbir yarar sağlamaz."
[1252] Elif Efendi, *Ref'u'l-vecel*, s. 36.
[1253] İbrahim, 7.

Bunu ecel konusuna uygulayıp, binayı bir insan olarak kabul edersek; bünyesi hastalıklardan korunmuş, mizacı tam bir îtidal üzere olduğundan, beşerin tabii ömrüne göre yüz yirmi yıl yaşaması, bir uzman doktorun tasarrufu altındadır. İşte bu tabii bir eceldir ki, bu sürenin kesintiye uğramasıyla, binanın yüz yıl sonunda yıkılması gibi, vücut ısısı sönerek ölüm gerçekleşir. Fakat kişi, bina hakkında düşünülen deprem gibi, tehlikeli bir hastalık sonucu, tabii ecelden önce de, mizacın bozulması sebebiyle ölebilir. Binanın kasten ve isteyerek, kazma ve kürekle yıkılması gibi, kişi, bedenini yıkan, hayatını söndüren şeyleri yaparak ve bu şekilde sağlığı korumayı terkederek de ölebilir. Bu son iki şekilde ölüm gerçekleşmezse, ömür tabii süresini bulur.[1254]

Elif Efendi, bu misâlde anlatılan durumun daha çok mûtezile ve felsefecilere uygun düştüğünü belirtmektedir. Ehl-i Sünnet inancına göre, bina hakkında verilecek bir hüküm için, onu yapanın bu konudaki bilgi, irade ve durumunun tüm yönleriyle bilinmesi gerektiğini ifade etmektedir. Onu yapanın kalbine ve niyetine tam olarak vâkıf olmalıyız ki, onun ilim ve iradesinin gerçeğine ulaşalım. Çünkü onu yapan, belki yüz yıl ayakta kalabilecek bu binayı, yirmi yıl sonra yıkarak yerine bir saray yapabilir. Bunun gibi, yüz yıl yaşamaya ehil bir bünye sahibine, Cenâb-ı Hak yirmi yıl ömür vermiş olabilir. Onun kaderini tam olarak bilemeyiz.[1255]

Müellifimiz, bu konuda sonuç olarak; ecelin bir olup, öne veya geriye alınmayacağını ve ilâhi bilgide belirlendiğini; onun değişebileceğini veya başka bir şekle döneceğini ileri sürmenin ham bir hayal olduğunu vurgulamaktadır.

Elif Efendi, ölümün insana bir nasihat olduğunu, dünyanın geçiciliğini ve gerçek hayatın âhirette bulunduğunu hatırlatarak şöyle der: "Kabirlerin baş ucuna dikilen o taşlar, âhiret yolunu gösteren birer trafik işaretleridir. Sana işaret ediyorlar ki, sen de buradan geçeceksin."[1256]

İnsanın öldükten sonra arkasında bir eser bırakması gerektiğini söyleyen müellifimiz, dünyada hiçbir eser bırakmadan ölmenin hayvanlara mahsus olduğu uyarısında bulunur.[1257]

[1254] Elif Efendi, *Ref'u'l-vecel*, ss. 41-42.
[1255] Aynı eser, ss. 44-45.
[1256] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 7.
[1257] Aynı eser, s. 13.

Sonuç olarak, ölüm her insan için mukadderdir. Onun ne zaman geleceği ise meçhûldür. Onun için "ölmeden önce ölmeli", yani ölüme her an hazır olmalıdır.

D. AHLÂKÎ VE PSİKOLOJİK KONULARLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Çalışmamızın bu kısmında, Elif Efendi'nin, pratik hayatta tesiri görülen ahlâkî ve psikolojik konularla ilgili görüşlerine yer vermek istiyoruz. Bu kısım, önceki kısımdan tam olarak ayrılmasa da, birbirine yakın meseleleri bir araya getirip, ayrı bölümde incelemenin daha uygun olacağı düşüncesindeyiz.

Tasavvuf, İslâm'a uygun bir ahlâk anlayışı ve yaşayışdan ibarettir. Tasavvufun temel kaynaklarından olan Muhâsibî'nin *er-Riâye*'si, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb*'u, Gazâlî'nin *İhyâ*'sı ve Kuşeyrî'nin *Risâle*'si gibi eserler, aynı zamanda birer tasavvufî ahlâk kitabıdırlar. Dolayısıyla ahlâk, tasavvufta ve mutasavvıfın hayatında önemli bir yer tutmaktadır.

Biz burada, çok geniş olan bu konunun, Elif Efendi'nin görüş ve düşünceleri çerçevesinde, belli başlı bazı noktalarını, kısmen ele alarak değerlendirmek istiyoruz.

1. Amel-i Sâlih

Amel-i sâlihi, güzel ahlâkı hayata geçirmek ve yaşamak olarak tarif edebiliriz. Nitekim Kur'ân, bir yandan hakikati ortaya koyarken, diğer yandan da bu hakikatin eyleme dönüştürülmesi gereği üzerinde durur. Bu konudaki âyetlerden biri şöyledir: "*İzzet isteyen kimse bilsin ki, izzet, bütünüyle Allah'ındır. O'na güzel sözler yükselir, o sözleri de yararlı iş yükseltir...*"[1258]

Bu âyete göre, Yüce Allah sâlih ameli yükseltir ve onu kabul eder. Aynı zamanda sâlih amel, güzel sözleri ve sahibini de yükseltir. Burada iman, bilgi ve teorinin ancak eyleme dönüşmesiyle bir anlam ifade ettiği, insana değer kazandırıp onu yücelttiği ve Allah katında üstün kıldığı vurgulanmaktadır.

Elif Efendi, insanın tüm davranışlarının, sözlerinin, hâllerinin Allah için olması gerektiğini; böyle olmadığı takdirde onların, insan için öldürücü zehirden başka bir şey omadığını belirtmektedir. Ona göre, insan ne yapıyorsa sadece Allah için yapmalıdır."[1259]

Müellifimiz, bu konuyla ilgili başka bir sözünde de şöyle der: "İlimlere çok dikkatli bak. Bilgileri çok dikkatli elde et. Dünyayı ilgilendiren ilimler dünya gibi fânîdir. Dünyanın ziyneti

[1258] Fâtır, 35/10.
[1259] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 7.

ancak dünya hayatında geçerli olur. Amellerin en iyisi ise, Allah katında güzel olan, sevap olan şeylerdir."[1260]

İyilik yapmanın ve insanlara iyi davranmanın da amel-i sâlih olduğunu belirten müellifimiz, bu konuda şöyle der: "Geçmiş ömrüne üzülmen, şu hayrı neden işlemedim, keşke o iyiliği yapsaydım demenden daha hayırlıdır."[1261]

2. Güzel Ahlâk

Arapça'da yaratma, yaratılış ve yaratılmış gibi anlamlara gelen "halk" kelimesi ile aynı kökten gelen "hulk" veya "huluk", huy, tabiat, seciye, mertlik, din ve yaratılış mânâlarına gelir. Ahlâk da, huylar anlamında olup, huluk kelimesinin çoğuludur. Lügat anlamıyla ahlâk, ruh ve beden bütünlüğü ile ilgili bir kavramdır.[1262]

Tasavvuf ıstılahında huluk, nefsin bir melekesi olup, o sayede fiiller, düşünüp taşınmaya ihtiyaç göstermeden kolaylıkla husûle gelir.[1263] Ahlâk, genel olarak iyi (güzel) ve kötü (çirkin) olmak üzere iki kısımdır. İlkine ahlâk-ı hamîde, ikincisine de ahlâk-ı zemîme denir. Adalet, ihlâs, sabır, şükür, cömertlik, tevazû, iyi huylardan; zulüm, nankörlük, cimrilik, riya ve kibir de kötü huylardandır. Tasavvuf, kötü huylardan arınmak, iyi huylarla bezenmektir. Tasavvuf güzel ahlâktır. Ahlâk bakımından önde olan tasavvufta da öndedir.[1264]

Elif Efendi, ahlâkın aslında bizâtihi kötü olmadığını, o ahlâkı kim taşıyorsa, kötülüğün de ona göre olduğunu belirtmektedir.[1265] Her kabın, kendi içindekini fışkırdığını söyleyen müellifimiz, içinde iyilik olan kimsenin iyilik, kötülük olanın da kötülük fışkırdığını vurgulamaktadır.[1266]

[1260] Aynı eser, s. 12.
[1261] Aynı eser, s. 8.
[1262] İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, "Hulk maddesi"; Isfahanî, *el-Müfredât*, ss. 225-226. Ayrıca bkz. Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı,* sad. A.Arslan Aydın, Ankara 1991; Ahmed Naim, *İslâm Ahlâkının Esasları,* sad. Ö.Rıza Doğrul, İstanbul 1945; Ahmed Rif'at, *Tasvîr-i Ahlâk (Ahlâk Sözlüğü),* sad. Hüseyin Algül, İstanbul trz.
[1263] Gazâlî, *İhyâ,* III, s. 52.
[1264] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 211.
[1265] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 4.
[1266] Aynı yer.

Buna göre, insan daima ahlâkını güzelleştirmek ve kötü huylarını düzeltmek için gayret göstermelidir. Müellifimiz, eserlerinde bazı güzel ve kötü ahlâkî davranışlarla ilgili görüşler de beyan etmiştir. Şimdi kısaca onun bu konuyla ilgili görüşlerine yer verelim.

a) Adalet

Adalet, bir şeyi yerli yerine koymak, herkese hakkını vermektir. Adalet, güzel ahlâkî özelliklerden biri olup, eşitlikten ibarettir.

Allah'ın güzel isimlerinden birinin "el-Adl" olduğunu söyleyen müellifimiz, bu nedenle bütün kâinatta adaletin hükmettiğini belirtmektedir. O, Kur'ân'da ve hadiste öğütlendiği gibi, insanların da aralarında adaletli davranmalarının önemine işaret etmektedir. [1267]

Siyasetin adalet üzere yapılmasının önemine dikkat çeken müellifimiz, siyasetin en güzelini, "herkese karşı adaletli olmak" şeklinde tarif etmiştir. Elif Efendi, hem affetmekte, hem de ceza vermede mutedil davranmanın gereğine temas etmiş, her konuda adaletin sağlanmasını istemiştir.[1268] Çünkü, adaletin olmadığı yerde zulüm vardır.

b) Affetmek

Güzel ahlâkî davranışlardan birinin de başkalarını affetmek olduğunu söyleyen Elif Efendi, bu konuda bazı hususlara dikkat edilmesini istemiştir. Ona göre, affın fazlasıyla haramlar noksan olur. Bir insan sık sık suç işler ve affedilirse, onun gözünde o yasak (haram) basit bir hale gelir. Fazla ceza vermek ise, o haramı berbat eder."[1269]

[1267] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 4. Bu hususta bir âyette; "*Gerçekten Allah, size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder*." (Nisâ, 4/58.)
[1268] Elif Efendi, a.g.e., s. 4.
[1269] Aynı eser, s. 5.

Müellifimize göre, affetmek ve başkalarına karşı hoşgörülü davranmak, insanın değerini artırır. Kin ve intikam ise, aksine küçük düşürür. Takvâ sahipleri; "*Bollukta ve darlıkta harcayıp yedirenler, öfkelerini yenenler ve insanların kusurlarını bağışlayanlardır…*"[1270]

c) Sabır

Sabır, lügatte birini bir şeyden alıkoymak, hapsetmek, tutmak ve dayanma gücü anlamlarına gelmektedir.[1271] Tasavvufta, başa gelen musîbetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanıp yakınmamaktır. Sabır, benliğin zorluklara tahammülüdür. Musîbetlere karşı, haramlardan sakınma ve ibadetlere devam etmede sabır gibi kısımlara ayrılır. Sabır, aynı zamanda tasavvufta bir makamdır.[1272]

Elif Efendi'ye göre, ilâhî küllî nefsin beşinci gücü, "belâda sabır"dır. Sabır, insan tabiatına uygun düşmeyen her şey anlamındaki hoşlanılmayan şeylere karşı nefse hakim olmaktır. Taate, emir ve yasağa bağlılığa, belâya, zorluğa, dâvâyı terketmeye –nefse ağır gelmesinden kaynaklanan bu şeylerin acılığını tatma eşliğinde- sabretmek gibi. Bu anlamlar, "s-b-r" fiili, "a'lâ" ile kullanıldığında geçerlidir. Fakat, Mü'minler Emiri Hz. Ali (r.)'nin, "s-b-r"yı "fî" ile kullanıp, "belâya sabır" yerine "belâda sabır" demesindeki sırra gelince, o sabır, "sabreden tarafından belâ acılığının tadılmadığı sabır"dır. Bunun sebebi, kullarına çok lutfeden Sınayıcı'yı müşâhedesi ve kendi hâl düzgünlüğünü o şeyde (belâda) görmesidir. Bu müşâhede ve görüş ise, ya Rabbine yönelik hüsn-i zannından ya da belânın gönderilme hikmetini âyânen görmesinden kaynaklanır. Böyle olunca, o belâya ünsiyet gösterir (yadırgamaz), kendisini onunla rahat hisseder, ondan kurtulmak istemez. Tabiatına uygun düşen şeylerde kendisini zorlamaksızın, gösteriş ve kasılmaya düşmeksizin haz duyan kişi gibi, tamamen tabiî şekilde olur. O'nun alâmeti, ne söz ne de hâl olarak üzüntü, sıkıntı, göğüs daralması ve şikâyet olmamasıdır. Bu

---

[1270] Âl-i İmrân, 3/134.

[1271] İsfahânî, *Müfredât*, s. 274; İbn-i Manzûr, *Lisan*, c.IV,s. 438; Firuzabâdî, *Kamusu'l-Muhît*, c. I, s. 65; Asım Efendî, *Kamus,* c.II, s. 458. Sabr, Allah'ın isimlerindendir. es-Sabûr'un mânâsı, "Allah, günahkâr bir kimsenin günahlarından dolayı hemen ceza vermekte acele etmez", demektir. Bkz. İbn-i Manzûr, a.g.e., c. IV., s. 439.

[1272] Sabır hakkında geniş bilgi için bkz. Serrâc, *Lüma'*, s. 49; Kelabâzî, *Taarruf*, s. 94; el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, I, s.324; Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 80; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 92; Abdülkâdir Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî*, s. 30.

makam, zor ve nadir ulaşılan bir makamdır. Zira, "belâya sabır", salihlerin genelinde bulunan sıfatlardandır. Fakat bu, yani "belâda sabır", seçkinler seçkini mukarreblere özgüdür.[1273]

Müellifimize göre, sabrın zorluğu, şikâyetin zavallılığından daha kolaydır."[1274]

d) Şükür

Lügatte teşekkür etme, iyiliğin kıymetini bilme ve nimeti dile getirme anlamlarına gelen şükür,[1275] tasavvufta yapılan iyiliği anıp, bu iyiliği yapanı övme ve nankör olmamak şeklinde tarif edilmiştir. Kul, Allah'ın nimetlerini dile getirir ve O'nu överse şükretmiş olur. Şükür, nimetin artmasına da vesile olur.[1276]

Müellifimize göre, Allah'ın verdiği nimetlere şükretmek, hiçbir insanın gücü dahilinde değildir. Çünkü Allah, insana şükredemeyeceği kadar çok nimet vermiştir. O nimetlere nankörlük (küfrân-ı nimet) ise büyük bir azabı gerektirir.[1277]

Allah'ın nimetleri sayısız ve sınırsızdır. En büyük nimet ise, bu nimetleri vereni bilmek ve O'na şükretmektir."[1278]

Kul için nimet kapısı açıldığı, fakat o nimeti anlama kapısı açılmadığı (nimetin Allah'tan geldiğini anlamadığı) zaman, o nimet onun için büyük bir musibettir. İnsan nimete karşı şükretmelidir. Eğer şükür yoksa, bu nankörlüktür, nimetin kıymetini bilmemektir.[1279]

e) Sözünde Durmak

Herhangi bir konuda verilen sözün yerine getirilmesi, güzel bir ahlâkî davranıştır.

[1273] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 48.
[1274] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 4.
[1275] İbn-i Manzûr, *Lisan*, c.IV., s. 433; Firuzabadî, *Kâmusu'l-Muhît*, c.II., s. 62; Asım Efendi, *Kâmus,* c.II., s. 447.
[1276] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 313; Gazâlî, *İhyâ,* IV, s. 78.
[1277] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 5.
[1278] Aynı eser, s.10
[1279] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 9.

Müellifimize göre, kişi verdiği sözü yerine getirirse, kendisine verilen sözde yerine getirilir. Söz verdiğinde yerine getirmeyen kimsenin, başkaları tarafından verilen sözleri sorgulamaya hakkı yoktur."[1280]

Dostluğun, ancak doğruluk ve sözünde durmakla ayakta kalacağını belirten müellifimiz, "Zamanın dostlarının dostluğu, ancak dilleriyle belli olur"[1281] der. Ona göre, "Dostların sadakati zor günlerinde ortaya çıkar."[1282] O, bu konuda şu öğüdü de verir:

"Hiçbir zaman sözünü davranışlarınla tekzib etme. Böyle yaparsan kendi nefsine münâfıklık damgasını vurmuş olursun. İnsan bir şey söylediği zaman, o sözüne uygun davranmalıdır."[1283]

f) Hilim

Hilim, ağırbaşlılık, sabırlılık ve yumuşak huyluluktur. Öfkenin zıddıdır. Sabrın sermayesi ve insanı tehdit eden âfetlerin örtüsüdür.[1284]

Elif Efendi'ye göre, kudsî nâtık nefsin dördüncü gücü "hilim"dir. Gazab kılıcının ortaya çıktığı sırada sükûnet, huzur ve olgunluk göstermek, güç ve kudreti bulunmasına rağmen, kendisine karşı yapılan haksızlığa karşılık vermeyi terketmek veya tehir etmektir. Buradaki anlamı ise, ilim, bilinç, şuur eşliğinde, bu övülen sıfatı kabullenen ve gerektiren güç demektir. Çünkü hilim, ilim eşliğinde (birlikteliğinde) olmadığı sürece, çoğu kez uygun olmayan yerde kullanılır ki, bu haksızlıktır (zulümdür). Zira haksızlık, "bir şeyi ona uygun olmayan yere koymak"tır. Ayrıca, hilim, ilim eşliğinde ve akıl ile desteklenmiş olmazsa, âfâkta ve enfüste (fert ve toplumda) fesadın ortaya çıkmasına sebep olur. Dünyanın ve dinî kuralların düzenini bozar. Akıllı kişi bilir ki, sırf (akıl eşliğinde olmayan) hilim, hilim değildir. O sadece, kalp zayıflığından ve hamiyet, gayret ve mürüvvet kaybından kaynaklanan gevşekliktir. Nasıl öyle olmasın?! Sen bilirsin ki, hilim ve öncesindeki –yani ilim- Hak Subhânehû'nun sıfatlarından ikisidir. O'nun

[1280] Aynı eser, s. 5.
[1281] Aynı eser, s. 10.
[1282] Aynı eser, s. 7.
[1283] Aynı eser, s. 8.
[1284] Ahmed Rif'at, *Tasvîr-i Ahlâk (Ahlâk Sözlüğü),* s. 116.

güzel isimleri arasında, "el-Âlim" ve "el-Halîm" isimleri vardır. Nâtık nefsin bu iki gücü, o iki ismin nurlarının parıltılarından feyezan eder ve onun (nâtık nefsteki) eserlerinin yansımasından hasıl olur. İşte bu nedenle, nâtık nefse, beşinci bir diğer güç eşlik etmiştir ki, o da "zekâ"dır.[1285]

3. Kötü Ahlâk

Elif Efendi, iyi ahlâkın zıddının kötü ahlâk olduğunu belirterek, bu konuyla ilgili bazı davranışlara değinmiştir. Kötü ahlâkî davranışlardan birkaçı şunlardır:

a) Hased

Kötü ahlâkî davranışlardan biri olan hased (çekememe), kıskançlık, hased edilenin elindeki maddî - manevî imkân ve hasletlerin yok olmasını hırsla arzulamak şeklinde tarif edilmiştir.[1286]

Hased, pek çok kötülüğü beraberinde getiren önemli bir ruh hastalığıdır. Kötü huyların başıdır. Kur'ân'da, hasedçilerin kötülüklerinden Allah'a sığınılması gerektiği bildirilmiştir.[1287]

Müellifimiz, hased eden kimseyi, "yeryüzündeki herşeyi kendisine versen de hiçbir zaman senden razı olmaz ve seni sevmez"[1288] sözüyle tanımlamıştır. Ayrıca hasedin, toplumda insanî ilişkilerin gelişmesindeki en büyük engel olduğunu dile getirmiştir.

b) Zulüm

Lügatte haksızlık, acımasızlık, işkence gibi anlamlara gelen zulüm, tasavvufta "bir şeyi, kendi yerinden başka bir yere koymak" şeklinde tarif edilmiştir.[1289] Zulmü yapana zâlim, zorba; zulme uğrayana da mazlum denir.

[1285] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 19a.
[1286] İbn Manzûr, *Lisan*, c. III., ss. 148-49; Tehânevî, *Keşşâf,* c. I., s. 287; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 72.
[1287] Felâk, 113/5.
[1288] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 6.

Müellifimize göre, zulmün en büyüğü, adaleti bilmeden adaletli gibi görünen kimselerin yaptığı zulümdür. Çünkü böyle kimseler, adaletin ne olduğunu bilmeden, bilgisizce, adalet dağıtıyorum zannıyla insanlara zulmetmektedir.[1290]

Ona göre, nice mazlumlar vardır ki, duâ ederler fakat duaları kendi aleyhlerine döner ve zulme uğrarlar. Çünkü onlara yapılan zulüm, onların başkalarına yapmış oldukları zulmün neticesidir. Ya kendilerine veya başkalarına zulmetmiştir. Bunun sonucunda da zulme müstehak olmuşlardır.[1291]

c) Riyâ ve Kibir

Lügatte gösteriş, iki yüzlülük, sahtekârlık gibi anlamlara gelen riyâ, tasavvuf ıstılahında, Hak rızâsı için yapılmayan işler ve samimiyetsiz ibadetler şeklinde tarif edilmiştir.[1292]

Elif Efendi'ye göre, faydasız ilim gibi, bazı cahillerin riya (gösteriş) olsun diye yaptıkları ibadetler, sahibine hiçbir fayda sağlamaz. Böyle kimseler, gösteriş yoluyla ne kadar nâfile ibadet ederse etsinler, bu, hiçbir zaman hayırla neticelenmez ve onun sonundan korkulur.[1293]

Müellifimize göre, insan riya (gösteriş) yoluyla, "başkalarından daha fazla ibâdet edeyim, hayır işleyeyim" düşüncesine kapılır. O, ihlâstan mahrum bir kalple bunu yapar ve ibadetinden lezzet alamaz. Gizli yerlerde kötülük yapmaktan da geri durmaz. "…*Namaz insanı kötülüklerden alıkoyar*…"[1294] âyetinin hükmü, o kimse için geçerli olmaz. Çünkü o, ibadetini ihlâssız bir şekilde yapmıştır.[1295]

[1289] Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 501.
[1290] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 17.
[1291] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 16.
[1292] Tehânevî, *Keşşâf*, I, s. 606.
[1293] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 10.
[1294] Ankebût, 29/45.
[1295] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 33.

Elif Efendi, kibir ve büyüklenmenin de kötü huylardan olduğunu belirterek, bu konuda şöyle demiştir: "Kişinin ilmiyle, bilgisiyle böbürlenmesi, onun anlayışsız olduğuna işarettir."[1296]

"Mal ve servet ile böbürlenmek ahmaklıktır. İlim ile böbürlenmek cehalettir. Amel ile böbürlenmek ise şirktir. Çünkü ameline başkalarını ortak ediyorsun. Mal ve dünya hayatı da bir meta'dır. İlim ise Hakk'ın bir sıfatıdır ve amel ondan meydana gelir."[1297]

"Bir kimseden 'anka'nın ne olduğunu sordum. Bana şöyle dedi: "o senin dostundur ki, yükseldiği zaman seni unutmaz, sana tekebbür etmez (büyüklenmez)."[1298]

d) Zan

İnsanlar hakkında iyi veya kötü bir düşünce beslemeye zan denir. Kur'ân'da, "*Ey iman edenler, zannın bir çoğundan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır...*"[1299] buyurulmuştur. Buna göre zan, hüsn-i zan ve sû-i zan olmak üzere ikiye ayrılır.

Müellifimize göre, zan bazen aklın yerine geçer. İnsan bir şeyi vehmederek, onu gerçek zanneder. O zan insanı yanlışa düşürür ve pişman eder.[614] İnsanın daima zanla, vehimle hareket etmesi onun için en büyük belâdır.[615]

Elif Efendi, vehim konusunda kendi nefsine seslenerek şöyle der: "Ey Elif gibi zan sahibi olanlar, (bilmediği halde biliyormuş gibi konuşanlar)! Şeytanın vesveselerinden gelen o gizli hayâllerden, zanlardan uzak dur. Beşerin zanlarından da uzak dur. Yanlışlıkla veya unutarak olsa dahi, böyle helâk edici şeylere girme."[1300]

[1296] Aynı eser, s. 7.
[1297] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s.12.
[1298] Aynı yer, s. 8.
[1299] Hucurât, 49/12.
[1300] Elif Efendi, a.g.e., s. 25.

4. Uyku Âdâbı

Tasavvufta az yemek, az konuşmak ve az uyumak esastır. Çünkü uyku ile geçen zaman boşa gitmiş sayılır.[1301]

Avârif adlı eserinde, geceleyin kalkış ve uykunun geniş bir tahlilini yapan Sühreverdî ise, uyku halinin, "müridler için dünya hayatının kısımlarından bir kısım ve kalplerinin, nefsin sıkıntılarından emin olması" şeklinde yorumlar. Çünkü nefs, uyku ile istirahat eder. Kalp ile nefs birbirleriyle mücadele ettiği sırada, şartlarına riâyet ederek, dengeli bir şekilde uyumak, müridlerin kalplerinin sükûn bulmasına sebep olur.[1302]

Sühreverdî, bu eserinde, bedenin rahatlaması için bir günün üçte birinin, yani sekiz saatinin uyku ile geçirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu sekiz saatlik uykunun bir-iki saati de gündüz uykusuna ayrılmalıdır. Bu uyku saatleri, kişinin iradesine göre yavaş yavaş azaltılabilir.[1303]

Elif Efendi, çok uyumanın zararlarına dikkat çekerek, fazla uykuyu dinin ve dünyanın düşmanı olarak görür. Fazla uyuyanların da, düşmanlarına yardımcı olduklarını belirtir.[1304]

Ona göre, uyku öyle bir hastalıktır ki, devâsı yoktur. Onun devâsı, ancak Allah aşkı ve Allah korkusudur.[1305]

Müellifimiz, Kur'ân ve hadislerin ışığında, geceleri ihyâ etmenin faziletleri üzerinde durmuş, gecenin üçte birinden sonra kalkıp namaz kılmanın, Kur'ân okumanın ve duâ etmanin, insan ruhunun yükselmesine vesile olacağını belirtmiştir.[1306]

[1301] Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 175.
[1302] Sühreverdî, *Avârif*, ss. 447-457. Bu konuda bkz. el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, ss. 31-50, 61-63; Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 333.
[1303] Sühreverdî, a.g.e., s. 450.
[1304] Elif Efendi, *el- Bârikât*, s. 13.
[1305] Aynı yer.
[1306] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 14.

E. MA'RİFET VE BİLGİ İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1. İman ve Ma'rifetullah

İnanmak, inanç anlamlarına gelen iman, tasavvufta ma'rifetullah, yakîn ve Hakk'a dair bilgi olarak tanımlanmıştır. İslâm zâhir, iman bâtın ve ihsan hakikat olarak görülmüştür.[1307] Ayrıca iman, ulûhiyeti temâşâ etmek, vuslat derecesine ulaşmak, Bir'den başkasını görmemek şeklinde de tarif edilmiştir.[1308]

Elif Efendi, insan için en büyük meselenin iman ve tevhid olduğunu belirterek şöyle der: "Vücud marifetini (varoluş bilgisini) elde etmeyen bir kimsenin tevhidden bahsetmesi câiz olmaz. İnsan yaratılanı bilmelidir ki, Yaratan'ını da hakkıyla bilsin."[1309]

Müellifimize göre, Allah'ı inkâr edenler O'nu gereği gibi bilmiyor ve tanımıyorlar; belki akıllarından bir şey tasavvur edip O'nu inkâr ediyorlar. Çünkü onlar Allah'ı gerçekten bilseler ve tanısalardı, O'nu inkâr edemezlerdi."[1310]

Müellifimiz bunu, ahmak insanın işareti olarak görür. Çünkü o, bir şeyi inkâr ettiği zaman, delilsiz bir şekilde inkâr eder. Fakat, bir kimse onu imana davet ettiği zaman delil ister."[1311]

Elif Efendi, *el-Bârikât* adlı eserinin, Esmâ-i Hüsnâ'ya dair kalbe atılan bazı bilgileri izah etmeye çalıştığı bölümünde şu ifadelere yer vermektedir:

"Allah'ın herhangi bir ismini öğrendikten sonra, o ismin mânâsını da bilmek gerekir. Çünkü sadece ismin bilgisi, o isme dair tüm bilgileri kapsamıyor. Ancak, insan kendi istidadına

---

[1307] Serrâc, *Lüma'*, s. 22.
[1308] Huvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 371.
[1309] Elif Efendi, a.g.e., s. 10.
[1310] Aynı eser, s. 6.
[1311] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 11.

göre, o isim hakkında bilgi sahibi olabiliyor. O kimse, Esmâ-i Hüsnâ'nın sayılamayacak kadar çok olan bilgilerinden ancak bir kısmını elde edebiliyor."[1312]

Sonuç olarak, bu isimler hakkında bilgi sahibi olabilmek, insanın kendi nefsini tanıdığı oranda olur. Çünkü, "kendi nefsini bilen, Rabbini bilecektir." Buna göre, insanın kendi nefsi hakkında bilgisi arttıkça, Allah'ın isimleri hakkında da artacaktır.[1313]

2. Tefekkür

Derin düşünce, teemmül, fikretme anlamlarına gelen tefekkür, tasavvufta hayrı ve şerri görmeye yarayan kalpteki ışık, vicdan; hikmet kuşunu avlamaya yarayan ağ olarak tanımlanmıştır. Ayrıca, aradığını elde etmesi için şeylerin anlamları ve kavramları arasında kalbin faaliyette bulunması, muhakeme şeklinde tarif edilmiştir.[1314]

Elif Efendi'ye göre, insanda bulunan "kudsî nâtık nefs"in beş gücünden ilki "fikir"dir. Fikir (düşünme, akletme), nefsin, ilkelere (esaslara, temellere) doğru hareket edip, bilinmeyenleri soruşturmak ve öğrenmek için onlardan (ilkelerden), amaçlara (araştırılan, öğrenilmek istenen hedeflere, konulara) geri dönmesidir. İşte, kudsî nâtık nefse ait bu güç, mebde' (başlangıç) ve me'âdı (dönülen yer, son) bilme yollarından (başlangıç noktalarından) el-Mübdi' (Başlatan) ve el-Mu'îd (Geri Döndüren, Sona Erdiren)'i bilme zirvelerine yükselişin en önde gelen vesilesidir. Fikrin en büyük semerelerinden biri de, Hak Teâlâ'nın müşâhedesi demek olan, hakiki tezekkür (zikir) evcine (yüksek noktasına) çıkmaktır. Bu en üst noktaya, fikir gücü olmaksızın ulaşılmaz. Allah'ın insana en büyük lütfu budur. Zira yaratılmışlar arasında bu özelliği sadece insana vermiştir.[1315]

Müellifimize göre, fikir gücü insandaki en güçlü şeydir. O, diğer cismanî ve ruhanî güçler üzerinde ezici bir üstünlüğe sahiptir. O, bir misâlle bu hususu açıklar: "Görmez misin ki, fikretmeye, düşünmeye daldığı zaman insanı nasıl meşgul ediyor; o anda insan, ister bir çığlık,

[1312] Aynı eser s. 44.
[1313] Aynı yer.
[1314] Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 435; Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 410.
[1315] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, ss. 21-22.

ister güçlü gök gürültüsü olsun hiçbir ses duymuyor. Aynı şekilde, gözle görülenleri de görmüyor. Dışarıdan onu izleyen bir başkası, onu bir şeye bakıyor zanneder. Halbuki o, sadece bakıyor durumdadır ama görmemektedir. Aynı şekilde, koklaması, tatması ve dokunması da devre dışı kalıyor; sadece düşündüğü şey ne ise, onun şuurundadır."[1316]

Elif Efendi, tefekkür gücü sayesinde, Allah'ın velî kullarının, insanların hilelerine ve eziyetlerine, başlarına gelen rahatsızlık, hastalık, elem zorluklarına ve zamanın musîbetlerine karşı dayanabildiklerini savunur. Çünkü onlar, sürekli Allah tefekkürü içinde olmaları nedeniyle hiçbir zorlukla ilgilenmezler. Sadece Allah ile meşgûl olmaları sebebiyle, bütün zorluklardan ilgileri uzaklaşmıştır; onlardan etkilenmezler. Şimdi, (günümüzde) bizim gibi zayıflar, onların başına gelenlerin en hafifine düçâr olsak, hiçbir şeye gücümüz yetmez. Onlar vazifelerinde, gönüllerinin hoşluğu sebebiyle, her şeyden, her dertten kalbini boşaltmış, başka bir meşgalesi kalmamış; boşalıp rahatlayan ve yapmak istediği işe kendisini tamamen verebilecek durumdaki biri gibidir. Bir an bile Rablerine kulluktan ayrı kalmazlar; vakitleri onlara dar gelmez; başlarına gelenlerden ötürü içlerinde bir sıkıntı hissetmezler. Bunlardan hiçbirini duymazlar. Bilakis onlar, "yüksek bir bahçede, hoş bir yaşayış içindedirler."[1317]

Müellifimiz, *el-Bârikât* adlı eserinin başında, tefekkür ve gerçek bilgiye ulaşmak için şöyle der: "Kâinat kitabına bir bak! Kur'ân'ı bir oku! Apaçık olan âyetlere bir göz gezdir. Onların mânâlarını anla. Bu mânâları anladıktan sonra da durma, devam et ve daha fazlasını iste. Öğrendiklerinle yetinme, daha fazlasını öğrenmeye çalış. Yeterli sayıp bilgine güvenme. Çünkü Kur'an'da sonsuz derecelere ulaştıracak nice mânâlar vardır. Daima, "…*Ya Rabbi, benim ilmimi artır*"[1318] âyetini oku."[1319]

Müellifimize göre, insanın kendi bilgisine itimat edip, daha bilgili kimselere itiraz etmesi, inattan başka bir şey değildir.[1320] Çünkü insanın ilmi, bilgisi, onun anlayışı kadardır. İlim; akıl, fikir ve kalple birlikte olmadığı zaman hiç bir fayda sağlamaz.[1321]

[1316] Aynı eser, s. 23.
[1317] Hâkka, 69/21-23; Şûra, 42/22; Yâsîn, 36/55.
[1318] Tâ-hâ, 20/114.
[1319] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 3.
[1320] Aynı eser, s. 6.
[1321] Aynı eser, s. 7.

Ona göre, fikirler bilgi kadardır. İnsan, bildiği (bilgisi) kadar fikir üretir. Bilgi ise anlayış kadardır. İnsan anlayışlı olduğu kadar bilgi elde eder. Anlayış da hazırlık kadardır. İnsan ne kadar hazırlık yapar ve çalışırsa, o kadar çok anlayabilir.[1322] Sözler de fikirlerin fotoğrafı gibidir. Eğer söz güzelse, onun fikri de güzeldir. Söz kötü ise, onu söyleyenin fikri de kötüdür.

3. Bilgi, İlim ve Ma'rifet

Bilgi problemi, düşünce tarihi boyunca, birçok mütefekkir tarafından ele alınmıştır. Varolduğu günden beri gerek kendini, gerekse içinde bulunduğu âlemi tanımaya çalışan insan, kendisi ile kâinat arasındaki irtibatını "bilme" adı verilen bir olguyla gerçekleştirmektedir. Bilgi problemini çeşitli boyutlarıyla işleyen mütefekkir İslâm mutasavvıfları ise, duyular vasıtasıyla elde edilen bilgilerin yanı sıra, bilgi probleminin başka bir bölümünü teşkil eden ve sezgiye dayanan marifetullah konusunda da düşüncelerini dile getirmişlerdir. Onların bilgi anlayışına geçmeden önce bilgiyi ifade eden ilim ve marifet kavramlarının semantik analizlerini yaparak konuya yaklaşmaya çalışalım.

İlim terimi, Arapça *"a-l-m"* kök fiilinden türetilmiştir. Sözlükte bilmek, öğrenmek, bir şeyin hakikatini idrak etmek, anlamak, tanımak, bir şeyi yakînen bilip tasdik etmek, sağlamlaştırmak, nişan, alâmet ve cahilliğin zıddı, bir şeyin şeklinin akılda meydana gelmesi, kendisiyle cüz'îlerin ve küllîlerin idrak edildiği bir sıfat, bilinendeki gizliliğin kalkması anlamlarına gelmektedir. Güç ve gayret sarfederek öğrenilen ilim, cehâletin ve inkârın zıddıdır[1323].

Ma'rifet terimi ise, Arapça *"a-r-f"* kök fiilinden bir mastardır. Sözlükte sezgi, iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla peşpeşe oluşarak idrak etme, anlama, kavrama, bilme, hakikate vakıf olma, görüp yaşayıp tadarak elde edilen bilgi olarak tarif edilir[1324].

Tanımlarında da görüldüğü gibi ilmin ihtiva ettiği mânâ, marifet ve irfandan farklıdır. Yaşayarak, iç tecrübeyle elde edilen marifet daha çok sezgiye dayalı bir bilmeyi kapsamakta ve

[1322] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 15.
[1323] Cevherî, V, ss. 1990-1991; İbn Manzûr, IV, ss. 3082-3085; Cürcanî, s. 177.
[1324] Cevherî, IV, ss. 1400-1402; Rağıb el-Isfahânî, ss. 331-332; İbn Manzûr, IV, ss. 2897-2902.

tefekkürden doğmaktadır. Bu yönüyle marifet, sûfilerin rûhânî halleri yaşayarak, manevî ve ilâhî hakikatleri tadarak iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde ettikleri bilgidir. Ancak kalbin bu bilgileri kabul etmeye hazırlanması gerekir. Tezkiye ve tasfiyeden sonra peşpeşe yapılan riyazet ve ibadetlerin çokluğu kalbi marifete hazırlar. Zira kelimenin kök yapısında birbiri ardına gelen bilgilerin oluşturduğu *"örf"* teriminin bulunması, semantik olarak bu anlamı vermektedir.

İslâm tasavvufunda ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olarak ifadesini bulan bilgiden ilk ikisi ilim kısmını, üçüncüsü ise marifet kısmını teşkil eder. Zira ilme'l-yakîn ve ayne'l-yakîn duyu vasıtaları ve akıl yürütmeyle, bir diğer ifadeyle mücahede ve muanese ile elde edilen bilgilerdir. Hakka'l-yakîn ise ferdin bil-fiil yaşaması ve kalbine bildirilmesi, yani mükâşefe ile ulaşılan bilgidir[1325].

Bilindiği gibi, Kur'an'ın ilk nazil olan ayetleri okumak ve öğrenmekle ilgilidir. İlim kelimesi Kur'an'da türevleriyle birlikte yaklaşık olarak 850 yerde geçmektedir. Kur'an'a göre bilenle bilmeyen arasındaki fark, görenle görmeyen arasındaki ve karanlık ile aydınlık arasındaki fark gibidir[1326]. İnsanın melekten üstün olduğunu gösteren en belirgin özellik bilgidir.

Hz.Peygamber'in de âlimlerin değerini yükselten ve her müslümanın bilgi sahibi olmasını öğütleyen hadisleri vardır.

Elif Efendi, bilginin oluşum sürecini anlatırken şu görüşlere yer verir: Algılama (idrak), duyularla alınan duyumların akıl tarafından yorumlanarak bilgiye dönüştürülmesidir. Buna göre idrak, duyuların duyumlarına dayanır ve tüm nesneleri kapsamına alır.

Bir nesnenin algılanması, başka bir nesnenin algılanmasına bağlıdır. Örneğin güneş ve onun saçtığı aydınlık olmasa, nesneleri karanlıkta algılayamayız. Bizim algıladığımız ilk nesne güneşin aydınlığıdır. Güneşin aydınlığı ile diğer nesneleri şekil ve renkleriyle birlikte algılıyoruz. Önümüzü aydınlatan diğer ışık kaynakları da böyledir[1327].

[1325] Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* ss. 532-533.
[1326] Zümer, 39/9; En'âm, 6/50; Fâtır, 35/19; Bakara, 2/31-33.
[1327] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, s. 57.

Müellifimize göre, soyut mânâlar gaybî hazinelerde gizlidirler. Hiçbir zaman dışarıdan belli olmaz. Ancak iki yolla meydana çıkabilir; okumak ve dinlemek. Bilgiye ulaşmak için, ya bir eseri okumak veya bir kimseden onu dinlemek gerekir.[1328]

Bilginin dille tayin edilmesi de iki kısma ayrılır: Konuşma ve yazma. Bilgi, dile ve yazıya bağlıdır. Söz ve yazı da harflerden meydana gelir. Harfler olmadan bilgi de elde edilemez. Kitâbet (yazı) harflerden meydana gelir. Nutuk (konuşma) ise, ses ve telâffuzdan oluşur. Yazı, renk iledir (siyah, kırmızı vs.). Konuşma (söz), yazmaktan daha kalıcıdır. Başka bir ifade ile, dinlemek okumaktan daha kalıcıdır. Çünkü, söz öyle bir şeyden meydana gelmiştir ki, hevâidir, uçup gidicidir, fakat kalıcı hükmü hiçbir zaman fenâyı kabul etmez (yok olmaz).[1329]

Kitâbetin kalıcılığı, nutuktan biraz daha düşüktür. Çünkü, o yazı fâni olabilir, kaybolabilir veya tahrif edilebilir. Onun kaybolması, başka şeylerin (eşyanın) kaybolması gibi değildir. O, başka şekillere de girebilir. Yani okuduğun ve ona ses hükmü verdiğin zaman, o, hem nutkî (sözlü), hem de kitâbî (yazılı) olur."[1330]

Müellifimize göre, insanda bulunan "kudsî nâtık nefs"in üçüncü gücü "ilim"dir. İlim, âlim için gerçekleşen (âlimde gerçekleşen) bir hakikat (gerçek, gerçeklik)tir. İlim varlığa, onun hakikati ne ise öylece taallûk eder. Yokluğa; var olup ortaya çıktığında ne ise, o hakikat üzere taallûk eder. İlmin etkisi (eseri, sonucu), ona sahip olanda ortaya çıkar. İlim, "bilineni olduğu gibi tanımaktır" şeklinde de tanımlanmıştır. O, kıymetli, yüksek ve engin (kapsamlı, geniş) bir güçtür. Tanımlayanlar, onun enginliğini olduğu gibi nitelemekten âciz kalmışlardır. Çünkü o, insanın tek tek sayamayacağı ilimleri ve bilgileri içine alır.[1331]

Elif Efendi, ilmi çeşitli kısımlara ayırarak açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, ilmin asılları (aslî ilimler) da kısım kısımdır. Bunlardan biri "şeriat ilmi"dir ki, bu, mükelleflerin fiilleri, sözleri ve akideleri ile ilgili olan ilimdir. O da çeşitli dallara ayrılır ve pek çok kısımlara bölünür. Böylece, bir ilim birçok ilimler haline gelir.[1332]

[1328] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 24.
[1329] Aynı eser, s. 25.
[1330] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 26.
[1331] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 21.
[1332] Aynı eser, s. 22.

Aslî ilimlerden "Tarikat ilmi", bâtının (kalbin, ruhun, nefsin) olgunlaştırılmasıyla ilgili olan ilimdir. O da bazı dallara ayrılır ve birçok kısımlara bölünür. Bunlarda bazıları, tevbe ve zikir âdâbı ilmi, verâ, zühd, nefs muhasebesi, murâkabe, mücâhede, tevekkül, kaza ve kadere rıza göstermek gibi, bâtının temizlenmesi, ruhun arındırılması, nefsin ıslah edilmesi, övülen güzel ahlâkî sıfatlar vs. ile ilgili hususlardır.[1333]

Müellifimize göre, "Hakikat ilmi" ise, Hak Teâlâ'nın ma'rifeti, O'nun güzel isimleri, yüce sıfatları ve bunların eserlerinin bilinmesi; eserler, isimler ve sıfatlar arasındaki irtibat bilgisi –ki bu sonsuzdur- ile ilgilidir.[1334]

Elif Efendi, vahiy gibi keşf, ilham ve sezgiyi de doğru bilgiye ulaşmada vasıta olarak değerlendirmektedir. Ancak bunlar, kişiye göre değişiklik gösterdikleri için, vahiy gibi kesinlik ifade etmezler.

4. Hikmet ve İlm-i Ledün

Felsefe anlamında da kullanılan hikmet, düşünme melekesinin itidâl halinde olmasıdır. Hikmet, uygulama ile birlikte olan bilgi, tecrübe ile kazanılan doğru bilgi, Hakk'a uygun düşen söz, söz ve davranıştaki isabet ve her şeyin en mükemmeli şeklinde de tanımlanmıştır.[1335]

Elif Efendi'ye göre, insanda bulunan "kudsî nâtık nefs"in ikinci gücü "hikmet"tir. Hikmet, eşyanın sırlarına vakıf olmak, sebeplerin sonuçlarla ilgisini, varlıklar düzeninin ayarlanış sırlarını bilmek, gerekenleri gerektiği şekilde bilmek ve onların muktezasınca amel etmek demektir. Bu özelliğe sahip olan kişi, şu âyette buyurulduğu gibi kendisine hikmet verilmiş olan "hakîm"dir: "*Hikmeti dilediğine verir, kime hikmet verilmiş ise doğrusu ona çok hayır verilmiştir.*"[1336]

Bu özellik (hikmet), "nebatî nâmî" ve "hayvanî hissî nefs"te bulunmaz, bilakis o ikisinde bunun zıddı bulunur. Zira, o ikisinin bazı güçleri, hariçte (dış dünyada, varlık âleminde) diğerleri bulunmazken de mevcut olabilir. O güçler, her ne kadar o ikisinde mevcut ise de, bu, bilfiil değil,

[1333] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads*, s. 23.
[1334] Aynı eser, s. 24.
[1335] Cevherî, IV, ss. 1400-1402; Rağıb el-Isfahânî, ss. 331-332; İbn Manzûr, IV, ss. 2897-2902.
[1336] Bakara, 2/269.

bilkuvve (potansiyel) olarak mevcut olmadır. Eserleri hariçte ortaya çıkmadığı için, bi'l-kuvve olanlar itibara alınmaz. Çünkü yetkinliğin gerçekleşmesi, eserin ortaya çıkışıyla olur.[1337]

Müellifimize göre, hikmet ilmin ruhudur. Nice âlimler vardır ki, ilimleriyle beraber hikmete sahip değillerdir. Onlar, ilimleriyle amel etmedikleri için dalâlete düşmüşlerdir.[1338]

Müellifimiz, bu konuda şöyle der: "Eğer akıl ilimle kemâl bulmuşsa, kalb hidâyet nuruyla aydınlanmışsa, bil ki hazırlığın yeterlidir. Daha sonra himmetin ne ise ona göre kendini hazırla."[1339]

"Âlimin ilminin derecesi, sözleriyle açığa çıkar. İlmiyle amel etmesi de, fiilleriyle belli olur."[1340]

İlm-i ledün, Kur'ân'da "Hakk'ın katından gelen bilgi"[1341] olarak tarif edilmiştir. Mutasavvıflar, bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanırlar. Ancak, şer'î ve zâhirî ilimler, melek ve resûl aracılığı ile gelir. İlham ise, aracısız olarak doğrudan Hak'tan gelir. Onun için ilhama, ilm-i ledün denilmiştir. Bu ilim, kişiye özgü mahrem bir bilgidir.[1342]

Elif Efendi, ledünnî ilmi, "bu ilmi elde etme yolunda bir kesb ve amel etkisi olmaksızın, kul için hâsıl olan ilim" şeklinde tarif etmiştir. "…*Ona kendi katımızdan bir ilim öğrettik*."[1343] âyetiyle buna işaret olunmuştur. Bu ilim de, hakîkat ilmi gibi sonsuzdur. Bu ilimlerin her biri de birçok dallara ve kollara ayrılır ki, insan onları saymaktan âcizdir.[1344]

Müellifimize göre, Allah dostlarının ilim ve bilgilerinin tümü, onlara yüksek bir yerden gelir, kesbî değildir. "*Biz kendi katımızda ona bir ilim öğrettik*" âyetinin sırrıyla, Allah dostlarına verilen ilim, ilm-i ledünnîdir. Bu, hem anlayış hem de alıntı bakımından Allah'ın hazinelerinden verilmiştir. Onlar, o bilgileri kitaplardan elde etmemişlerdir. Ancak, o kitapları vesile kılıp, onlara bu ilim verilmiştir. Elif Efendi, bu konuda şöyle bir rivâyetin olduğunu da hatırlatır: "*Kim*

[1337] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 26.
[1338] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 13.
[1339] Aynı eser, s. 10.
[1340] Aynı eser, s. 11.
[1341] Bkz. Kehf, 65.
[1342] Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri,* s. 245; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri,* s. 393.
[1343] Kehf, 65.
[1344] Elif Efendi, *Semeratü'l-hads,* s. 27b.

bildikleriyle amel etse, Allah bilmediklerini ona öğretir."[1345] "*Kim Allah rızası için hâlisâne kırk sabah çalışsa, hikmet pınarları onun kalbine akar*." [1346]

Müellifimize göre, kitaplar ilim hazinelerinin anahtarları hükmündedir. Kim o hazinelerin koridorlarına gelse, o anahtarlar kendisi için sadece girişi kolaylaştırır. "*Allah kime isterse ona hikmet verir. Kime hikmet verilmişse, ona büyük bir hayır verilmiştir...*"[1347] âyetinde buna işaret vardır. [1348]

5. Faydasız İlim

Elif Efendi, elde edilen ilimle amel edilmezse, bunun hiç bir işe yaramayan, faydasız bir ilim olduğunu belirterek, "Bir âlimin ilminin faydasız olmasının işareti, onun iç âleminde bir sükûnet ve huzurun meydana gelmemesi" şeklinde yorumlamıştır. Sadece dünya hayatı için ilim öğrenilmesinin de yanlış olduğunu söyleyen müellifimiz, dinî ve müsbet ilimlerin birlikte öğrenilmesinin gereğine işaret etmiştir. O, bu konuda, "*Onlar, dünya hayatının sadece zahirinden bir şeyler öğrenirler. Ahiret işlerinde ise, onlar tamamen gâfildirler.*"[1349] âyetini delil getirmiştir.

[1345] El-Aclûni, *Keşfu'l-Hafâ*, c. II, s. 347, no. 2542.
[1346] Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, c. IV, s. 43, no. 8316.
[1347] Bakara, 2/269.
[1348] Elif Efendi, *el-Bârikât*, s. 25.
[1349] Rûm, 30/7.

SONUÇ

Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi, Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş mütefekkir ve şâir mutasavvıflarımızdan biridir. Sa'dîliğin İstanbul'daki en önemli temsilcilerinden olan Elif Efendi, Mevlevîlik ve Şâzilîlik tarikatlarından da halîfelikler alıp, bu üç tarikatı birleştirerek, "câmiu't-turuk bir şeyh" olarak anılmıştır. Ayrıca o, *Mesnevî* dersleri vererek, "Mesnevîhan şeyh" ünvanıyla da tanınmıştır. Ahlâkî olgunluğunun yanında, Meclis-i Meşâyih başkanlığına getirilecek kadar ilmî birikime de sahip olan Elif Efendi, tasavvuf başta olmak üzere çeşitli alanlarda birçok eser ortaya koymuştur.

Elif Efendi'nin kendi eserlerinden hareketle, bu güne kadar onun hayatı, eserleri ve tefekkür dünyasına ilişkin, kapsamlı herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Yaptığımız bu araştırma neticesinde, müellifimizin hayatı, eserleri ve fikirleriyle ilgili elde ettiğimiz önemli sonuçları şu şekilde tesbit etmek mümkündür:

Elif Efendi, daha çocukluk yıllarından itibaren Arapça, Farsça, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Kelam, Mantık gibi birçok alanda iyi bir medrese eğitimi görmüştür. Ayrıca, yaşadığı dönemin tanınmış hocalarının özel derslerine katılarak icâzetler almıştır.

Elif Efendi, henüz otuz yaşında Hasırîzâde Dergâhı'na postnişîn olmuş; bu görevini, tekkelerin kapatılış tarihi olan 1925 yılına kadar, yaklaşık kırk beş yıl hakkıyla yürütmüştür. O,

şeyhliği süresince, başta *Mesnevî* olmak üzere *Fusûs, Fütûhât, Şemâil* gibi önemli eserleri, *Hadis* ve diğer dinî ilimleri okutarak birçok talebe yetiştirmiştir. Onun şeyhliği süresince Hasırîzâde Tekkesi zengin bir kültür hayatına sahne olmuş, devlet adamlarından, sanatçılardan, ilim adamlarından ve halktan pek çok kimse, onun sohbetlerine katılmışlardır.

Şâir ve hattatlığının yanı sıra, tekkesinin plânlarını çizecek kadar mimarî bilgiye de sahip olan Elif Efendi, bütün hayatını eğitim ve öğretimle geçirmiş; Arap grameri ve Mantıktan, Darwin nazariyesine kadar çeşitli konularda birçok eser kaleme almıştır. Ne yazık ki bu eserlerden bazıları bugün elde mevcut değildir.

Elif Efendi, *Divân* ve *en-Nehcü'l-kavîm* dışındaki eserlerini mensur olarak kaleme almıştır. Mensur veya manzum şekilde yazılmış eserleri, o dönemin kullanılan dil özelliklerini yansıtmaktadır. Aynı zamanda, yaşadığı dönemin dinî, tarihî ve sosyal olaylarına da ışık tutmaktadır.

Elif Efendi, eserlerini Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç ayrı dili kullanarak te'lif etmiştir. Eserlerinden altısını Arapça, yedisini de Türkçe olarak kaleme alan müellifimizin *Divân*'ı ise Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerden meydana gelmiştir. O, eserlerinde genellikle sade bir dili tercih ederken, zaman zaman anlaşılması zor bazı ifadeler ve terkipler de kullanmıştır. Özellikle Türkçe yazdığı eserlerde, Osmanlı'nın son dönemindeki ağdalı dil ile Arapça ve Farsça terkiplerle dolu ifadeler çokça görülmektedir. Elif Efendi, yazılarında birtakım edebî sanatları kullanma kaygısı gütmeksizin, doğrudan anlatım metodunu tercih ederek, oldukça açık ve anlaşılır bir üslûp seçmiştir.

O, Osmanlı toplumunun ve bütün İslâm dünyasının her alanda durakladığı bir dönemde yetişmiş kuvvetli bir mutasavvıf ve mütefekkirdir. Bunun yanında, edebî yönü ve şâir kimliğiyle de kültür tarihimizde temayüz etmiştir.

Müellifimizin eserlerinin çoğu tasavvuf içerikli olmakla birlikte, yer yer akâid konuları da işlenmiştir. Bunlar da, tasavvufî konularda olduğu gibi, yine vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde izah edilmiştir. Vahdet-i vücûd, sembolik ifadelerle anlatımın çok sık kullanıldığı bir konu olmasına rağmen, bu hususta izahlar yapılırken, mümkün olduğunca misâller verilerek,

meselenin kolayca anlaşılması sağlanmıştır. Bazı yerlerde soru-cevap yöntemiyle anlatım yoluna da gidilmiştir.

Elif Efendi'nin eserlerinde, herhangi bir konu anlatılırken âyet ve hadislere sıkça başvurulması da, dikkat çekici bir başka husustur. Birçok konu anlatılırken ilgili âyet ve hadisler verilerek, bunların ışığında izahlar yapılmıştır. Elif Efendi'nin bu tavrı, onun Kur'an ve Sünnet çizgisinden ayrılmamayı kendine şiar edinmiş, şeriatın zâhirine uygun, ehl-i sünnet görüşüne sahip çıkan bir mutasavvıf - âlim olduğunu göstermektedir.

Elif Efendi, Allah'ın varlığı ve birliği, mûcize, kerâmet, ecel ve ölüm gibi daha çok Akâid ve Kelâma ilişkin konularda tâvizsiz bir ehl-i sünnet mensubudur. Allah'ın zâtı, esmâsı ve sıfatları, hakîkat-ı Muhammediyye, varlık ve mertebeleri, vahdet-i vücûd, aşk ve muhabbet gibi tasavvuf düşüncesi alanına giren temel konularda ise iyi bir İbn Arabî takipçisidir. Yine, tasavvuf düşüncesinin önemli simâlarından olan Mevlânâ'ya da sıkça atıflarda bulunarak fikirlerini zikretmesi, onun tefekkür boyutununun zenginliğini göstermektedir.

BİBLİYOGRAFYA

a) Kitaplar:

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ân,* İstanbul 1990.

Abdülbâki Nâsır Dede, *Defter-i Dervîşân II,* İSAM, no. 18112.

Abdullah Selahaddîn-i Uşşâkî, *Hz. Peygambere Na'tlar,* (haz. Mehmet Akkuş), Şelâle Yay. İstanbul 2002.

Abdülkadir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî*, İstanbul 1979.

Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsanü'l- kâmil*, çev. A.Mecdi Tolun, haz. S. Eraydın-E. Demirli-A. Kartal, İstanbul 1998.

Abdulvehhâb Şa'râni, *et-Tabakatü'l-kübra*, çev. Abdülkadir Akçiçek, (*Veliler Ansiklopedisi*) İstanbul 1986.

----------, *et-Tabakatü's-suğra*, Tah. Abdülkadir Ahmed Ata, Kahire 1990.

----------,*Letâifu'l-Minen ve'l-ahlâk (el-Minenu'l-kübrâ)*, Matbaatü'l-Âmire, Mısır 1311/1894.

el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, (I-II), 3. Baskı, Beyrut 1351 H.

Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi,* İnsan Yay. İstanbul 1992.

Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim,* İstanbul 1982.

Afifî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yay. İstanbul 1999.

----------, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1974.

Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir*, I-V, (Tetimme 40, haz. C. Baysun), Ankara 1967.

----------,*Târih-i Cevdet,* I-XII, Matbaa-yı Osmâniye, İstanbul 1284.

Ahmed Muhyiddin Efendi, *Tomâr-ı Tekâyâ,* İSAM, no. 7052.

Ahmed Naim, *İslâm Ahlâkının Esasları,* sad. Ö.Rıza Doğrul, İstanbul 1945.

Ahmed Rif'at, *Mir'âtü'l-mekâsıd fî def'i'l-mefâsid,* İstanbul 1293/1876.

----------, *Tasvîr-i Ahlâk (Ahlâk Sözlüğü),* sad. Hüseyin Algül, İstanbul trz.

Ahmed Sâfî, *Sefînetü's-Sâfî*, I-XVIII, Süleymaniye Ktp. Mikrofilm Arşivi, nr. 2096.

Akdeniz, Kemal, *Tasavvuf ve Marifetullah*, İstanbul 1985.

Akgündüz, Ahmet, *Şer'iyye Sicilleri*, İstanbul 1988.

Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı,* sad. A.Arslan Aydın, Ankara 1991.

Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı,* I-V, İstanbul 1996.

----------, *Meşîhat, Şeriat Kavgası,* I-III, İstanbul 1994.

Ali Nutkî, *Defter-i Dervişân*, Süleymaniye Ktp., Nafiz Paşa, no. 1194.

Alper, Hülya, *Bir Kelâm Problemi Olarak İmanın Psikolojik Yapısı,* İstanbul 2002.

Ankaravî, İsmail, *Minhâcü'l-fukarâ,* haz. Saadettin Ekici, İstanbul 1996.

Arasteh, A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Kitâbiyat, Ankara 2000.

Arıburnu, Kemal, *Millî Mücadelede İnkılâplarla İlgili Kararlar*, Ankara 1957.

Âsım Efendi, *Tercüme-i Kâmûs*, İstanbul 1305.

Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı,* Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1998.

----------,*Tasavvuf Tarihi Literatürü,* Kültür Bak. Yay. Ankara 2001.

----------,*Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücud Felsefesi,* Ankara 1993.

Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974.

----------,*İslâm Tasavvufu,* Ankara 1972.

Aydın, Hüseyin, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976.

Aydın, Talay, *Eserleri ve Hizmetleriyle Sultan Abdulhamid*, İstanbul 1991.

Aynî, Mehmed Ali, *Tasavvuf Tarihi*, sad. H.Rahmi Yananlı, İstanbul 1992.

----------,*Türk Ahlâkçıları*, yay. İsmail Kara, İstanbul 1992.

Bailey, F.E. *British Policy and Turkish Reform Movement*, Cambridge 1942.

Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk EdebiyatıTarihi*, I-II, İstanbul 1971.

Bandırmalızâde Ahmed Münib, *Mecmûa-yı Tekâyâ*, Alem Matbaası, İstanbul 1307/1889.

Barnes, J.R., *An Introduktion to ReligiousFoundation in the Ottoman Empire*, Leiden 1986.

Bayrakdar, Mehmet, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, Ankara 1994.

----------,*Kayserili Davud*, Ankara 1988.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara 1973.

Bertrand, Alexis, *Ahlâk Felsefesi,* çev. Salih Zeki, sad. Hayrani Altıntaş, Ankara 2001.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmi Kelâm,* İstanbul, trz.

Bolay, S. Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü,* Ankara 1990.

--------, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* Ankara 1989.

Brown, P. John, *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, Holland 1968.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Yenikapı Mevlevîhanesi Postnişini Şeyh Celâleddin Efendi*, İstanbul 1326.

----------,*Osmanlı Müellifleri*, I-III, haz. A.Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul trz.

Bursevî, İ.Hakkı, *Kenz-i mahfî,* İstanbul 1986.

----------, *Kitâbü'n-netîce,* haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul 1997.

----------, *Kitâbu'l-envâr-Tasavvufî Mesleler,* çev. Naim Avan, İnsan Yay. İstanbul 1999.

el- Bûtî, Said Ramazan, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi, İslâm Akâidi,* çev. Mehmet Yolcu-Hüseyin Altınalan, İstanbul 1986.

Câmî, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds,* tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, İstanbul 1993.

Carl Wett, *Kelâmî Dergâhı'ndan Hatıralar,* (ter. E. Cebecioğlu), Ankara 1993.

Carrel, Alexis, *Hayat Hakkında Düşünceler,* çev. Cahit Beğenç, Kültür B.Yay.İstanbul 1988.

Cebecioğlu, Ethem, *İmam-ı Rabbanî Hareketi ve Tesirleri*, Erkam, İstanbul 1999.

----------,*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* Rehber, Ankara 1997.

----------,*Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi,* Kültür Bak. Yay. Ankara 1991.

Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İstanbul 1997.

Cihan, Ahmet, *Modernleşme Döneminde Osmanlı Ulemâsı (1770-1870)*, (İÜSBE, Doktora Tezi), İstanbul 1994.

el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât,* Mısır 1306 H.

Çankı, M.Kemal, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1954.

Çınar, Ali, *Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî ve Tasavvuf Düşüncesi*, AÜSBE (Basılmamış yüksel lisans tezi), Ankara 1996.

Danişmend, İ.Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, I-VII, İstanbul 1971.

Derman, M.Uğur, *Türk Hat Sanatının Şaheserleri,* İstanbul 1982.

Ebû Hazzam, Enver Fuad, *Mustalahâti's-sûfiyye,* Beyrut 1993.

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutu'l-kulub* (Kalplerin Azığı), I-IV, çev. Muharrem Tan, İstanbul 1999.

Er, Hamid, *1699-1839 Arası Osmanlı Devleti'nde Eğitim Müesseseleri ve Yenileşme, Modernleşme*, (Doktora Tezi), İstanbul 1998.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* İstanbul 1990.

----------,*Tasavvuf ve Edebiyat,* İstanbul 1997.

Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara 1990.

Ergin, O. Nuri, *Türk Maarif Tarihi*, I-III, İstanbul 1977.

Ergin, Zafer, *19. Asırda Mevlevilik,* MÜSBE (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 2001.

Ergun, Sâdeddin Nüzhet, *Türk Mûsikîsi Antolojisi,* I-II, İstanbul 1942.

----------, *Türk Şairleri,* I-III, İstanbul 1936-1945.

Ersoy, Mehmet Âkif, *Safahat*, İstanbul 1987.

Ertuğrul, İ. Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1991.

----------, *Küçük Kitapta Büyük Meseleler*, İstanbul 1976.

Erünsal, İsmail E., *Türk Kütüphaneleri Tarihi,* I-II, Ankara 1988.

Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs,* haz. Abdullah Uçman, İnsan Yay. İstanbul 1996.

Eyice, Semavi, *Fatma Sultan Camii ve Gümüşhaneli Dergâhı,* İstanbul 1987.

Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yay. İstanbul 1998.

Feridüddin b. Ahmed Sipehsâlar, *Risâle-i Sipehsalar*, (Mevlânâ ve Etrafındakiler), çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977.

Filiz, Şahin, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri,* İnsan Yay. İstanbul 1995.

Firuzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Kamusu'l-muhît*, Kahire 1989.

Fromm, Erich, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı,* çev. Selçuk Budak, Ankara 1992.

----------,*Sağlıklı Toplum*, çev. Yurdanur Salman-Zeynep Tanrısever, İstanbul 1982.

Gazâlî, Ebû Hâmid b. Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-Dîn*, Kahire 1407 H./1987 M.

Gölcük, Şerafeddin-Toprak Süleyman, *Kelâm,* Konya 1996.

Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik,* İnkılap ve Aka, İstanbul 1983.

----------,*Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri,* İstanbul 1977.

Gökman, Muzaffer, *Murad Molla, Hayatı, Kütüphanesi ve Eserleri,* İstanbul 1943.

Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâüddîn, *Râmûzu'l-Ehadîs,* İstanbul 1982.

Gündoğdu, Cengiz, *Abdülmecid Sivasî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri,* Kültür Bak. Yay. Ankara 2000.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984.

Güngör, Zülfikâr, *Türk Edebiyatında Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesimî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 2000.

Gürer, Dilâver, *Abdülkâdir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri,* İnsan Yay. İstanbul 1999.

Güven, M. Salim, *Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliye*, (Yayınlanmamış Doktora tezi), İstanbul 1999.

Hacı Reşid Paşa, *Tasavvuf, Tarikatlar Silsilesi ve İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1965.

Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, (I-VIII), (tah. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmirî), Beyrut 1988.

Haksever, Ahmet Cahit, *Son Dönem Osmanlı Mevlevilerinden Ahmed Remzi Akyürek*, Kültür Bak. Yay. Ankara 2002.

Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin, *Tıbyânu vesâili'l-hakâyık fî beyâni selâsili't-tarâik*, I-III, Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi, 430-432.

el-Hatîb, Es'ad, Sûfîler ve Aksiyon, terc. H.İbrahim Kaçar-Özgür Kavak-Yasin Günaydın, İnsan yay. İstanbul 1999.

Hocazâde Ahmet Hilmi, *Hadikatü'l-evliya (Silsile-i meşâyıh-ı mevleviyye),* İstanbul 1318.

el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, terc. Süleyman Uludağ, *(Hakîkat Bilgisi)*, İstanbul 1982.

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i evliyâ-yı ebrâr fî şerhi esmâr-ı esrâr*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2305-2309.

----------, *Sefîne-i evliyâ,* I-II, çev. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neş., Ankara 1990-1999.

Işın, Ekrem, *İstanbul'da Gündelik Hayat,* İstanbul 1995.

İbn Arabî, Muhyiddin, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, neşr. Osman Yahya-İbrahim Medkûr, Kahire 1392-1410/1972-1990.

----------, *Fusûsu'l-Hikem*, Şevki Bey Matbaası, 1287.

----------,*Tedbîrât-ı İlâhiyye,* tercüme ve şerh: A. Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul 1992.

----------, *Marifet ve Hikmet*, çev. Mahmut Kanık, İz, İstanbul 1995.

İbn Haldun, *Şifâu's-sâil,* ter. Süleyman Uludağ, (*Tasavvufun Mahiyeti),* İstanbul 1984.

İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993.

İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, (I-IV), Beyrut 1969.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed, *Lisânu'l-Arab,* Beyrut 1990.

İbn Meserre, el-Müntekâ, Muttakilerin Yolu, çev. M. Necmettin Bardakçı, İnsan Yay., İstanbul 1999.

İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, I-XII, İstanbul 1970.

----------, *Son Hattatlar,* İstanbu 1955.

----------, *Son Sadrazamlar,* I-IV, İstanbul 1982

İmam-ı Rabbânî, Ahmed el-Fârukî es-Serhendî, *el- Mektûbât,* İstanbul trz.

İnayet Han-Spıegelman-Fernandez, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf,* İnsan Yay. İstanbul 1985.

İstanbul Müftülüğü, Meşihât Arşivi, *Şer'iyye Sicilleri*, *Kürsü Meşâyihi Defterleri,* no. 1748-1750.

İz, Mahir, *Tasavvuf,* Kitabevi, İstanbul 1990.

İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul 1998.

----------,*İslâm'da Varlık Düşüncesi,* çev. İbrahim Kalın, İnsan Yay. İstanbul 1995.

Kâdî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (I-II) Dersâdet 1314.

Kam, Ferid, *Vahdet-i Vücud ve Panteizm* (*İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi* içinde), haz. Mustafa Kara, İstanbul 1992.

----------,*Vahdet-i Vücûd*, sad. Ethem Cebecioğlu, Ankara 1994.

Kara, İsmail *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1989.

----------, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri,* İstanbul 1994.

Kara, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, İstanbul 1977.

----------,*Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2002.

----------,*Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1985.

----------, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler,* I-II, İstanbul 1990-1993.

el-Kâşânî, Abdurrezzak, *Mu'cemu ıstılâhâti's-sûfiyye,* Kahire 1992.

Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lügati't-Türk*, (I-IV), çev. Besim Atalay, Ankara 1985.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünun,* İstanbul 1971-1972.

Kazıcı, Ziya, *İslâmî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıfla*r, İstanbul 1985.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed, *et-Taarruf,* Dımaşk, 1986.

----------, *et- Taarruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1992.

Kılıç, M. Erol, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1995.

Kocatürk, Vasfi Mahir, *Tekke Şiiri Antolojisi,*

Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul 1993.

Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Komisyon, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi,* Dergâh Yay. İstanbul 1986.

Konevî, Sadreddin, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, terc. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002.

----------,*Fusûsü'l-Hikem'in Sırları,* terc. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002.

----------,*Tasavvuf Metafiziği,* terc. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002.

Konuk, A. Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 1988.

Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991.

Kurt, Ali Vasfi, *Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî,* İnsan Yay. İstanbul 1998.

el-Kuşeyrî, Abdülkerim, *er-Risâle,* Beyrut 1990.

----------,Terc. Süleyman Uludağ, (*Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*), İstanbul 1991.

Küçük, Sezai, *19. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler*, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 2000.

Lapidus, M. İra, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, (çev. İ. Safa Üstün), İstanbul 1996.

Mahmud Celaleddin Paşa, *Mir'at-ı hakikat,* (haz. İsmet Miroğlu), İstanbul 1983.

Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı, Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim,* çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim, İstanbul 1992.

Mehmed Elif Efendi, *Tenşîtu'l-muhibbîn bi menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1342/1923.

----------,*el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1342/1923.

----------,*Semeretü'l-hads fî ma'rifeti'n-nefs*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2036.

----------,*ed-Durru'l-mensûr min hazâneti esrâri'n-nûr*, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2038.

----------,*en-Nûru'l-Furkân fî şerhi lügati'l-Kur'ân*, Süleymaniye Ktp., (Sütlüce Dergâhı Elif Efendi Bölümü), No. 445-446.

----------,*Divân*, Süleymaniye Ktp., (Sütlüce Dergâhı,Elif Efendi Bölümü), No. 444.

----------,*el-Bârikât,* Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2035.

----------,*et-Tenbîh,* Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2035.

----------,*en-Nehcü'l-kavim limen erâde en yestekim,* Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2035.

----------,*Def'u'l-vecel bi cünneti'l-ecel,* Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa, no. 477.

Mehmed İzzet Bey, *Rehber-i Umûr-ı Beytiyye*, İstanbul 1326.

Mehmed Sâmi es-Sünbülî, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1316.

Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, I-IV, İstanbul 1998.

Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî,* (haz. M. Kara-K. Atlansoy), Bursa 1997.

Mehmed Ziyâ, *Merâkiz-i Mühimme-i Mevlevîyeden Yenikapı Mevlevîhanesi*, İstanbul 1329.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî,* (I-VI), çev. Veled İzbudak, İstanbul 1990.

---------- *Fih-i Ma Fîh*, çev. A. Avni Konuk, Yay. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994.

Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, (haz. Cemal Kurnaz) Ankara 1986.

Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn*, (I-II), Ed. Refik el-Acem, Beyrut 1996.

el-Muhâsibî, Hâris b. Esed, *er-Riâye lî Hukukıllah*, (Tah. Abdülhalim Mahmud), Kahire 1990.

----------, *er-Riâye (Nefs Muhasebesinin Temelleri),* çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yay. İstanbul 1998.

Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr,* Beyrut trz.

Necmüddin el-Kübrâ, *Usûlü Aşere*, şerh. İsmail Hakkı Bursevî, terc. Mustafa Kara, İstanbul 1980.

en-Nesefî, Azîzüddin, *İnsan-ı kâmil,* terc. Mehmet Kanar, İstanbul 1990.

Ocak, A. Yaşar, *Türk Sûfîliğine Bakışlar,* İstanbul 1996.

Ortaylı, İlber, *Anatomi Dersleri (Osmanlı Kültürü)*, İstanbul 1995.

Osman Şevki, *Mevlevî Şeyhleri,* Galata Mevlevîhânesi, Divan Edebiyatı Müzesi, no. 103.

Osmanoğlu, Ayşe, *Babam Sultan Abdülhamid*, İstanbul 1994.

Ögke, Ahmet, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî, Hayatı, Eserler ve Tasavvufî Görüşleri,* İnsan Yay. İstanbul 2001.

Öngören, Reşat, *16. Yüzyılda Anadolu'da Tasavvuf,* İstanbul 1996.

Öz, Tahsin, *İstanbul Camileri,* I-II, TTK Yay. Ankara 1962.

Özarvarlı, S. *Son Dönem Kelâm İlminde Metod*, İstanbul 1994.

Özdamar, Mustafa, *Dersaadet Dergâhları,* İstanbul 1994.

Özkan, Bilge, *İstanbul'daki Mevlevîhaneler*, İstanbul 1967.

Özköse, Kadir, *Muhammed Senûsi Hayatı, Eserler, Hareketi,* İnsan Yay. İstanbul 2000.

Özkul, Osman, *III. Selim Döneminde Osmanlı Ulemâsı ve Yenileşme Konusundaki Tutumları (1789-1807)*, (İÜSBE. Doktora Tezi), İstanbul 1996.

Özoğuz, Nejat, *Temyiz Mahkemesi*, Ankara 1944.

Öztürk, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi,* Ankara 1995.

Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyileri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul 1993.

Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi,* Remzi Ktb. İstanbul 1968.

Pekin, N.Suner-Karaman, N.Nomer, *Temel Edebiyat Bilgileri*, İstanbul 1982.

Pekolcay, Neclâ-Eraydın, Selçuk, *İslâmî Türk Edebiyatı*, İstanbul 1975.

Râğıb el-Isfahânî, *Müfredât*, Kahire 1987.

Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, çev. Cengiz Yağcı, İstanbul trz.

Sevim, Seyfullah, *İslâm Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî,* İnsan Yay. İstanbul 1996.

Seyyid Sahih Ahmed Dede, *Mecmûatu't-tevârihi'l-Mevlevîyye*, Süleymaniye Ktp., Y.B., no. 1462.

Slade, *Records of Travels in Turkey*, Greece, London 1832.

Southgate, H. *Narrative of a Tour Through Armania*, London 1840.

Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfi*, Beyrut 1981.

Sunar, Cavit, *İmam Rabbânî-İbn Arabî, Vahdet-i Şûhûd, Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960.

es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Avârif),* terc. Hasan Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, (*Tasavvufun Esasları*), İstanbul 1990.

Sülün, Murat, *Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi,* Ekin Yay. İstanbu 2002.

Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964.

Tabibzâde Mehmed Şükrü Efendi, *Mecmûa-yı Tekâyâ,* İstanbul Belediye Başkanlığı Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları Bölümü, nr.K.75.

et-Taftazânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-akâidi'n-Nesefiyye,* terc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.

Tanman, M. Baha, *İstanbul Tekkelerinin Mimarî ve Süsleme Özellikleri Tipoloji Denemeleri*, (İ.Ü.E.F. Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1990.

Tatçı, Mustafa-Çeltik, Halil, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüya Tabirnameleri*, Ankara 1995.

Tehânevî, Muhammed b. A'lâ, *Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn,* Beyrut trz.

Trimingham, J.Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul 1997.

et-Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma',* terc. H. Kâmil Yılmaz, (*İslâm Tasavvufu*), İstanbul 1996.

Türköne, Mümtazer, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, İstanbul 1995.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Marifet Yay. İstanbul 1991.

Unat, F.Reşat, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihlere Çevirme Kılavuzu,* Ankara 1974.

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis, Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler*, Yediveren, Konya 2001.

Uzluk, Şahabettin, *Mevlânâ'nın Türbesi*

Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Tarihi,* Ankara 1983.

Ülken, H.Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, I-II, İstanbul 1966-1975.

----------, *Türk Tefekkür Tarihi,* İstanbul 1933.

----------, *İslâm Felsefesi Kaynakları ve Etkileri,* İstanbul 1993.

Walsh, R. *A Residance at Constantinople*, V. Fontanier, *Voyage en Orient*, Paris 1829.

Wilcox, Lynn, *Sufizm ve Psikoloji,* çev. Orhan Düz, İnsan Yay. İstanbul 2001.

Yakıt, İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ,* İstanbul 1993.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (I-X), İstanbul 1992.

Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yay., Ankara 1993.

Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi, *Rehber-i Tekâyâ*, Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, no. 1035.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* TDV Yay. Ankara 2000.

Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar, İstanbul 1997.

----------,*Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiye Tarîkatı,* İstanbul 1982.

Yüce, Abdulhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, İzmir 1996. *Sefîne-i evliyâ*

Yücekök, Ahmet, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1976.

Yücer, Hür Mahmut, *19. Asırda Anadolu'da Tasavvuf,* (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 2001.

Zâkir Şükrü Efendi, *Mecmuâ-i Tekâyâ*, Yay. M.Serhan Tayşi-K. Kreiser, Berlin 1980.

----------, *Silsilenâme-i Aliyye-i Meşâyih-i Sûfiyye,* Selim Ağa Ktp., Hüdâyî, no. 1098.

Zorlu, Cem, *Mecmûatü't-tevârîhi'l-Mevleviyye'nin Neşri ve Tanıtımı*, (SÜİF.Yüksek Lisans Tezi), Konya 1992.

b) Makaleler:

Akbatu, Şinasi, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihi", *İslâm Medeniyeti Dergisi,* 4, Ağustos 1980, Ocak 1981, Haziran 1981.

Aşkar, Mustafa, "Yeşilzâde Sâlih Efendi'nin Rehber-i Tekâyâ'sı", *Tasavvuf*, sayı 3 (Nisan 2000),

Ateş, Ahmet, "Kuşeyri", İA, c.VI, İstanbul, 1977.

Aydın, Bilgin, "Osmanlı Devletinde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyihin Şeyhülislâmlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi", *İstanbul Araştırmaları*, sy. 7, İstanbul 1988.

Barnes, J.Robert, ''Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarikatlar'', *The Dervish Lodge'*den çev. C. Türer, *Türkiye Günlüğü*, Mart- Nisan 1997.

Başer, Fatma Âdile, "Yenikapı Mevlevîhanesi Şeyhi Musîkişinas Abdülbâki Nâsır Dede", *İstanbul Araştırmaları 3*, (Ekim 1997).

Baykara, R. "Birinci Harb-i Umûmî'de Mücâhidin-i Mevleviyye Alayı", *Yeni Tarih Mecmuası*, Sayı 3 (1953).

Bilge, Nâlan, "Spor Tekkeleri", *10. Türk Tarih Kongresi Bildirileri*, Ankara 1994.

Bilgin, İ. Ethem, "Afrika'da İslâm'ın Yayılışında Tasavvufun Rolü"*, İlim ve Sanat,* Mayıs-Haziran 1986. sy. 7.

Cebecioğlu, Ethem, "Some Reasons For The Inability Of Layman To Understand Sufism", *Tasavvuf*, sy. 1, (Ağustos 1999).

Çakmaklıoğlu, Mustafa, "Muhyiddin İbnü'l- Arabî'ye Göre Hayal ve Düzeyleri", *Tasavvuf*, sy. 10 (Ocak-2003).

Demirci, Mehmet, "Nûr-ı Muhammedî", *DEÜİF Dergisi*, I, İzmir 1983.

----------, “Türkiye’de Çağdaşlaşma Sürecinde Tarîkatlar”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 45, Mart-Nisan 1997.

Demirci, Mustafa, ‘Türkiye’de Çağdaşlaşma Sürecinde Tarikatlar’, *Türkiye Günlüğü*, sy. 45, Mart- Nisan 1997.

Eckardt, Von, “Pan-İslâmisizm ve İslâm Misyonu”, (*Siyasî İslâm ve Panislâmizm* içerisinde çev. M. Türköne-Ü. Özdağ), Ankara 1993.

Elgin, Necati, “Mehmed Said Hemdem Çelebi ve Sadrazam Mustafa Reşid Paşa”, *Anıt Dergisi*, sy. 28, Nisan 1961.

Erdoğan, Mustafa, “İstanbul’da Kütahyalı Bir Şeyh Ailesi, Seyyid Ebûbekir Dede ve Ahfâdı”, *İstanbul Araştırmaları*, 7, 1998.

Erdoğan, Muzaffer, “Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhaneleri”, *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4-5 (1976).

Göğünç, N., “Osmanlı Devletinde Mevlevîler”, *Belleten*, 55/213 (1991).

Gökyay, Orhan Şaik, “Rüyalar Üzerine”, *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Ankara 1982.

Gölpınarlı, Abdülbaki, “Konya’da Mevlânâ Dergâhı’nın Arşivi”, *İÜİF. Mecmuası*, Sayı 1-4 (1955-56), ss. 156-178.

Güzel, Abdurrahman, “Tekke Şiiri”; *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi,*

Işın, Ekrem, “İstanbul’un Mistik Tarihinde Mevlevîler”, *İstanbul’da Gündelik Hayat*, İstanbul 1995, ss. 267-315.

----------, “İstanbul’un Mistik Kültüründe Mevlevîhâneler”, *İstanbul*, sy. 4, 1993.

----------, “Taşlıburun Tekkesi”, *DBİA,* VII.

----------, “Tarîkatlar”, *DBİA*, VII.

----------, “Tekkeler”, *DBİA*, VII.

İbnülemin, Mahmud Kemal İnal, “Sıdkı” maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1970, c.3,

----------, “Muhtar” maddesi, *Son Asır Türk Şairleri*, İstanbul 1969.

----------, “Elif Efendi” maddesi, *Son Asır Türk Şâirleri*, İstanbul 1969.

İşli, H.-Zarcona, T., “La Population des Couvents de Derviches d’Istanbul à la fin du XIX e siècle”, *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu*,

Kaplan, Hayri, “Fakih Bir Sûfi Örneği Olarak Abdulvehhab eş-Şa’rânî”, *ÇÜİF Dergisi,* Adana 2003.

Kara, İsmail, “90. Yılında Yeniden Okumak İçin Üç Tarzı Siyaset”, *Türkiye Günlüğü*, sy. 31, Kasım-Aralık 1994.

Kara, Mustafa, “Madalyonun Bir Yüzü; Tekkeler Kapandı İyi Oldu”, *Dergâh*, Edebiyat, Sanat, Kültür Dergisi, Sayı 10.

----------,“Osmanlılarda Tekke Siyaseti”, *Hareket*, 9 (1974) Ocak-Şubat 1975, Sayı: 109-110.

----------,“Şâziliyye”, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1987.

----------,“II. Abdülhamid Dönemine Tasavvuf Tarihi Açısından Genel Bir Bakış”, *Abdülhamid Dönemi Sempozyum Bildirileri*, İstanbul 1992.

----------, “Şâziliyye Literatürü Üzerine Bir Deneme”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, IV, 23-25, Bursa 1992.

----------,“Şâziliyye Tarikatı ve Üç Büyük Şeyhi”, *Hareket Dergisi*, Eylül 1981.

----------,‘‘Tanzimattan Cumhuriyete Tasavvuf ve Tarikatlar’’, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.IV, İstanbul 1985.

Kazıcı, Ziya, "Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Urfa'daki Vakıf Hizmetleri", *MÜİFD*, Sayı 5-6, İstanbul 1993.

Kılıç, M. Erol, "Yedi Tepeli Şehrin Tekkeleri ve Muhyiddin Efendi'nin Tomar-ı Tekâyâ'sı", *İstanbul Armağanı- 3*, İstanbul 1997.

Koçu, Reşad Ekrem, "Cağferâbâd Tekkesi" maddesi, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul 1963.

Küçük, O.Nuri, "Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı", *Tasavvuf*, sy. 9 (Temmuz-2002).

Memiş, Abdurrahman, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Hâlidî Tekkeleri", *OA*, IV, Ankara 1999.

"Molla Murad", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul 1986.

Ortaylı, İlber, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *OTAM*, sayı 6, Ankara 1995.

----------,''The Policy of the Sublime-Porte towards Naqshbandıs and other Tariqas during the Tanzimat Period'', *Naqsbandis in Western and Central Asia* (ed. E. Özdalga).

Önder, Mehmet, "Konya Mevlânâ Dergâhı Arşivi ve Mevlevîhaneler", *Osmanlı Araştırmaları*, Sayı 14, İstanbul 1994.

Revnakoğlu, C. Server, "Tarikatlar Tarihine Toplu Bakış", *Tarih Dünyası*, c. I, S. 3, (1 Ekim 1953.

Sertoğlu, Midhat, "Sütlüce ve Üç Hattat Mezarı", *Hayat Tarih Mecmuası*, İstanbul 1977, S.3.

----------,"Halıcıoğlu'ndan Kasımpaşa'ya", *Hayat Tarih Mecmuası* , İstanbul 1977

----------, "Kasımpaşa" *Hayat Tarih Mecmuası* , İstanbul 1977

Sırma, İhsan Süreyya, "19. Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Vesika", *İÜEF Tarih Dergisi*, Sayı 31, İstanbul 1977.

Uriel Heyd, “The Ottoman Ulemâ and Westernization in the Time of Salim III and Mahmud II”, *The Modern Middle East*, London 1993.

Şengül, İdris, “İslâm’ın Evrenselliği”, *Tasavvuf*, sy. 1, Ankara 1999.

Şentürk M. Hüdai, “Şeyh Mehmed Murad-ı Nakşibendî ve Vekâyi-Nâme’si”, *İstanbul Araştırmaları*, Sayı 1, Bahar 1997.

Tahralı, Mustafa, “Fusûsu’l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd İle Alâkalı Bazı Meseleler”, A. Avni Konuk, *Fusûs Şerhi* içinde.

Tanman, Baha, “Hasırîzâde Tekkesi”, *İstanbul Ün. Edebiyat Fak. Sanat Tarihi Yıllığı VII* (1976-1977).

----------, “Şâzilîlik”, *DBİA*, VI.

----------, “Ertuğrul Tekkesi”, *DBİA*, III.

----------, “Molla Murad Tekkesi ve Kütüphanesi”, *DBİA*, IV.

----------, “İstanbul Mevlevîhâneleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, XIV, İstanbul 1994.

Tosun, Necdet, “Kültür Tarihimize Işık Tutan Mühim Bir Kaynak: Sefînetü’s-Safî”, *İlam Araştırma Dergisi*, c. 1, sayı 2, (Temmuz-Aralık 1996).

Tuğlacı, Pars, “Çırağan Mevlevihanesi”, *Tarih ve Toplum*, Sayı 13/78 (Haziran 1990).

Uludağ, Süleyman, “Kuşeyri”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, IV.

----------, “Ebu Talib el-Mekki”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, c. VII.

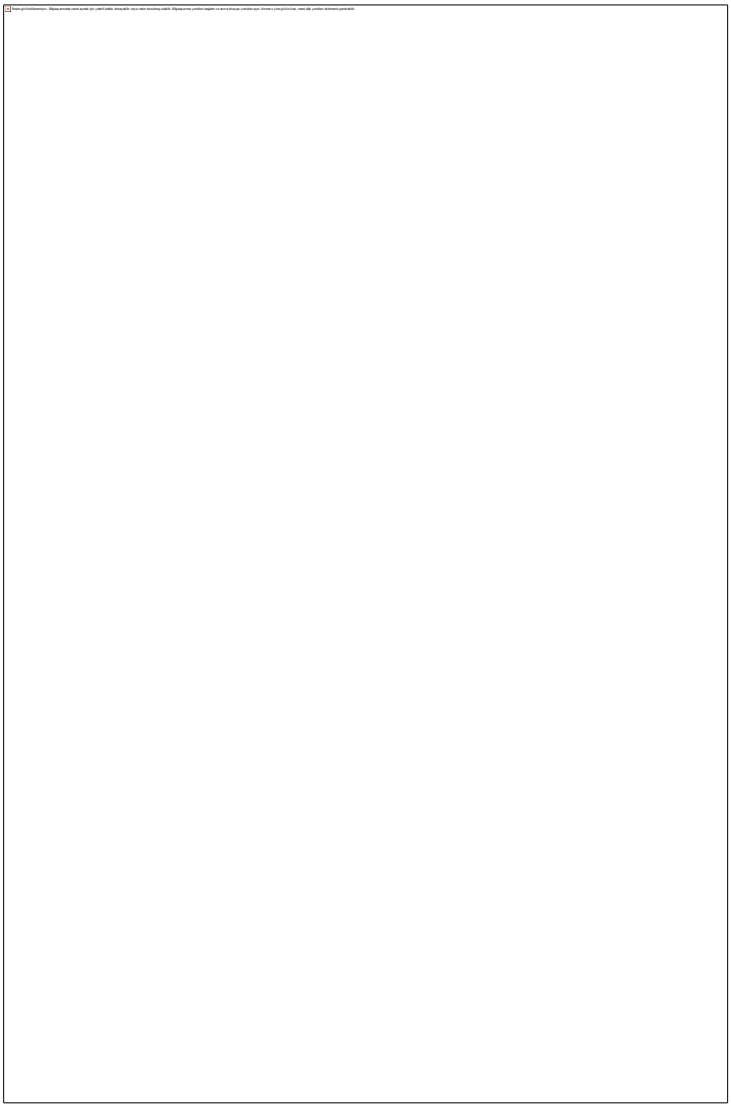
Yakıt, İsmail, “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği”, *SDÜİF Dergisi*, sy. 3, Isparta 1996.

Yazıcı, Tahsin, “Mekki”, İA, c.VII.

Zarcone, Thierry, “Karyağdı Tekkesi”, *DBİA*, V.

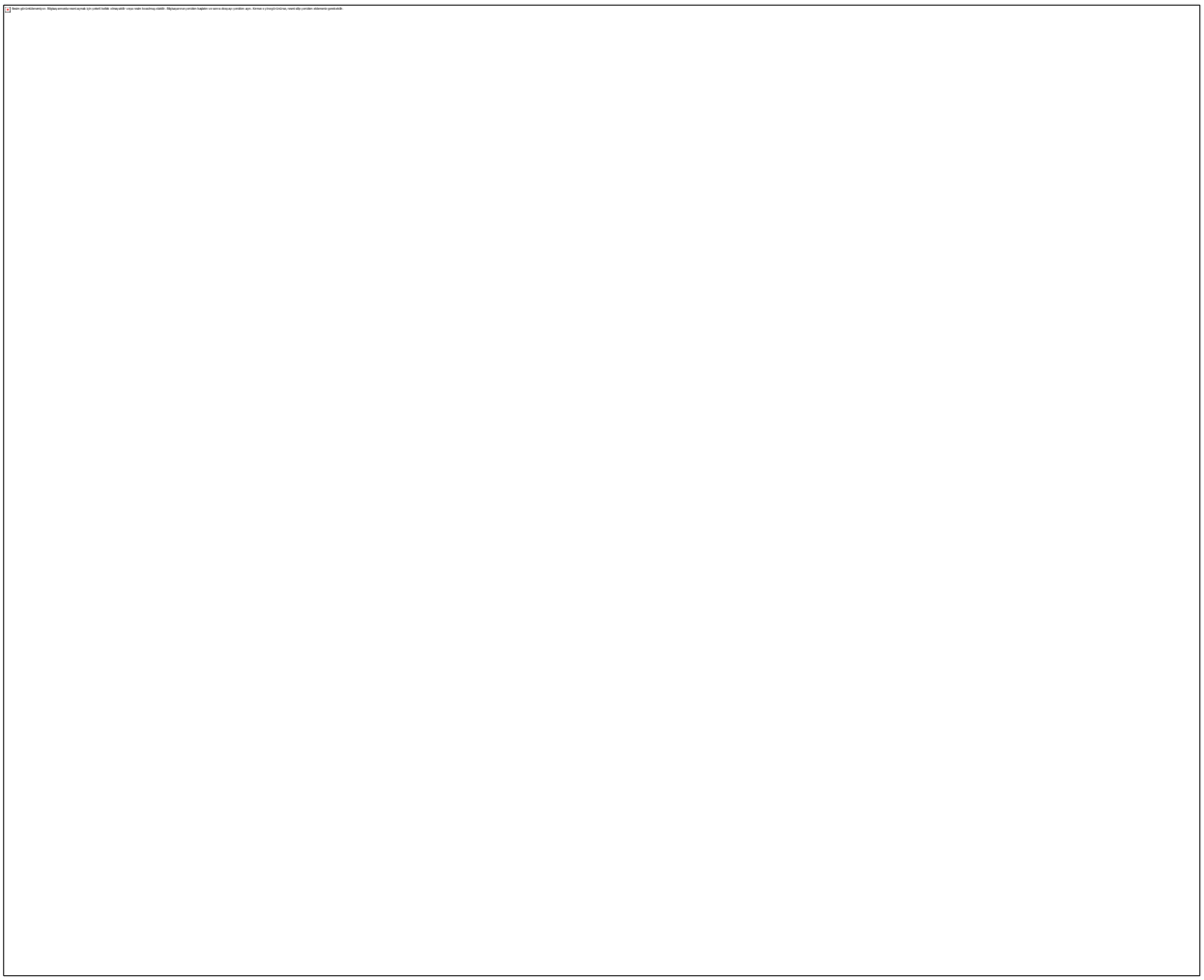
EKLER

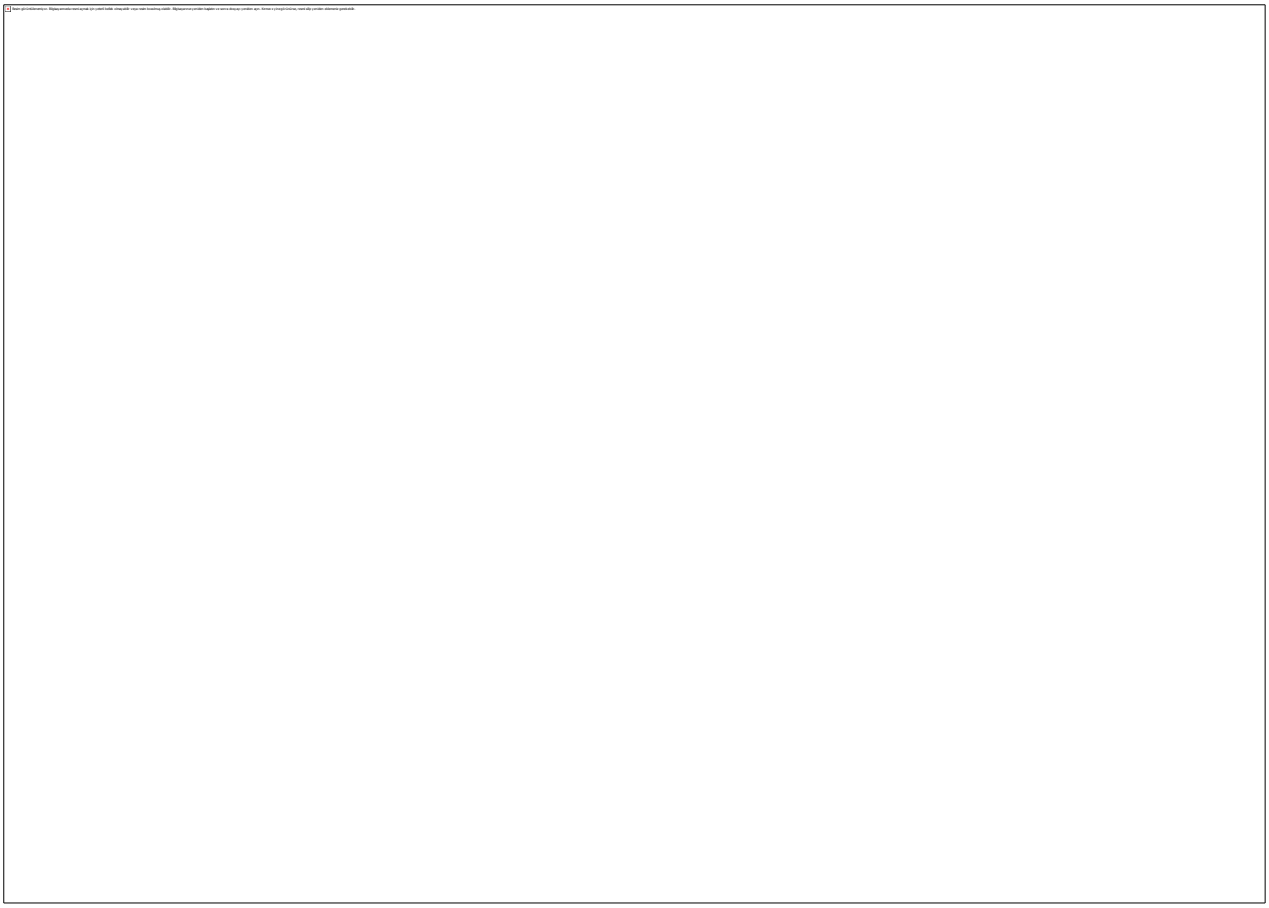
1. Elif Efendi’nin eserlerinden örnekler.
2. Hasırîzâde Tekkesi’nin eski ve yeni resimlerinden örnekler.



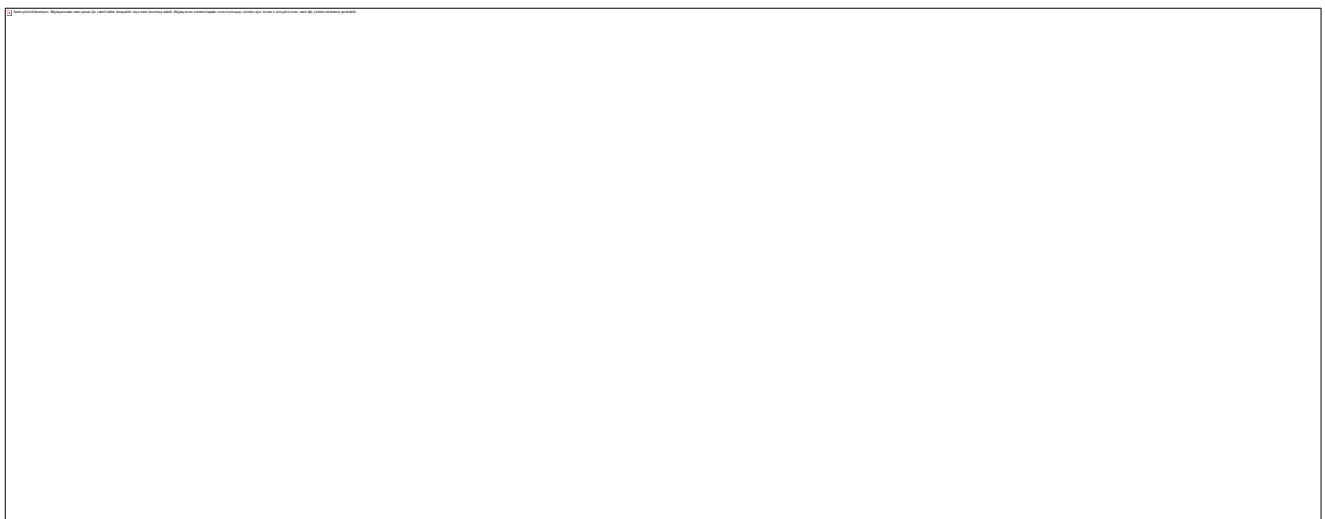
MEHMED ELİF EFENDİ

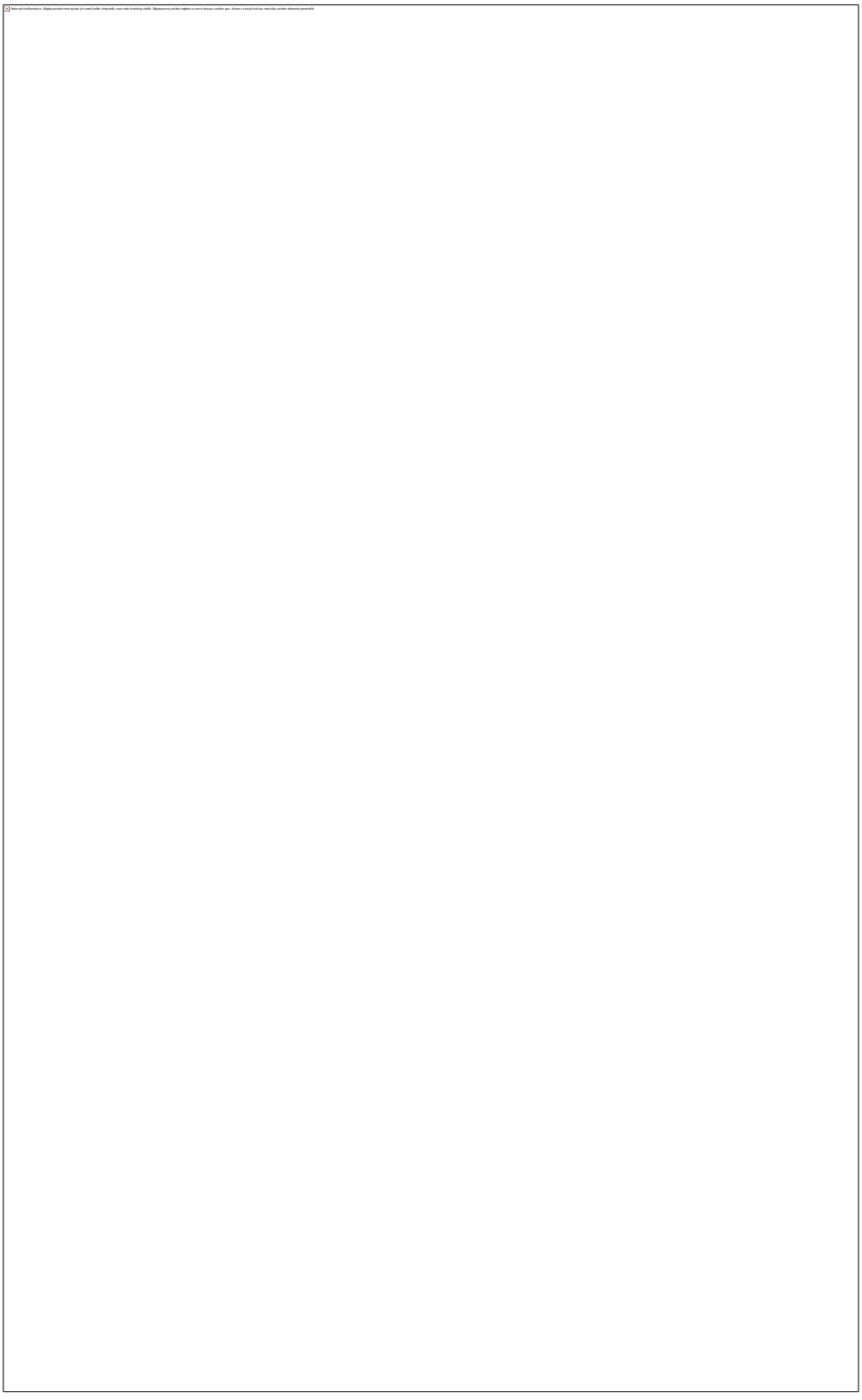
(1850 – 1927)

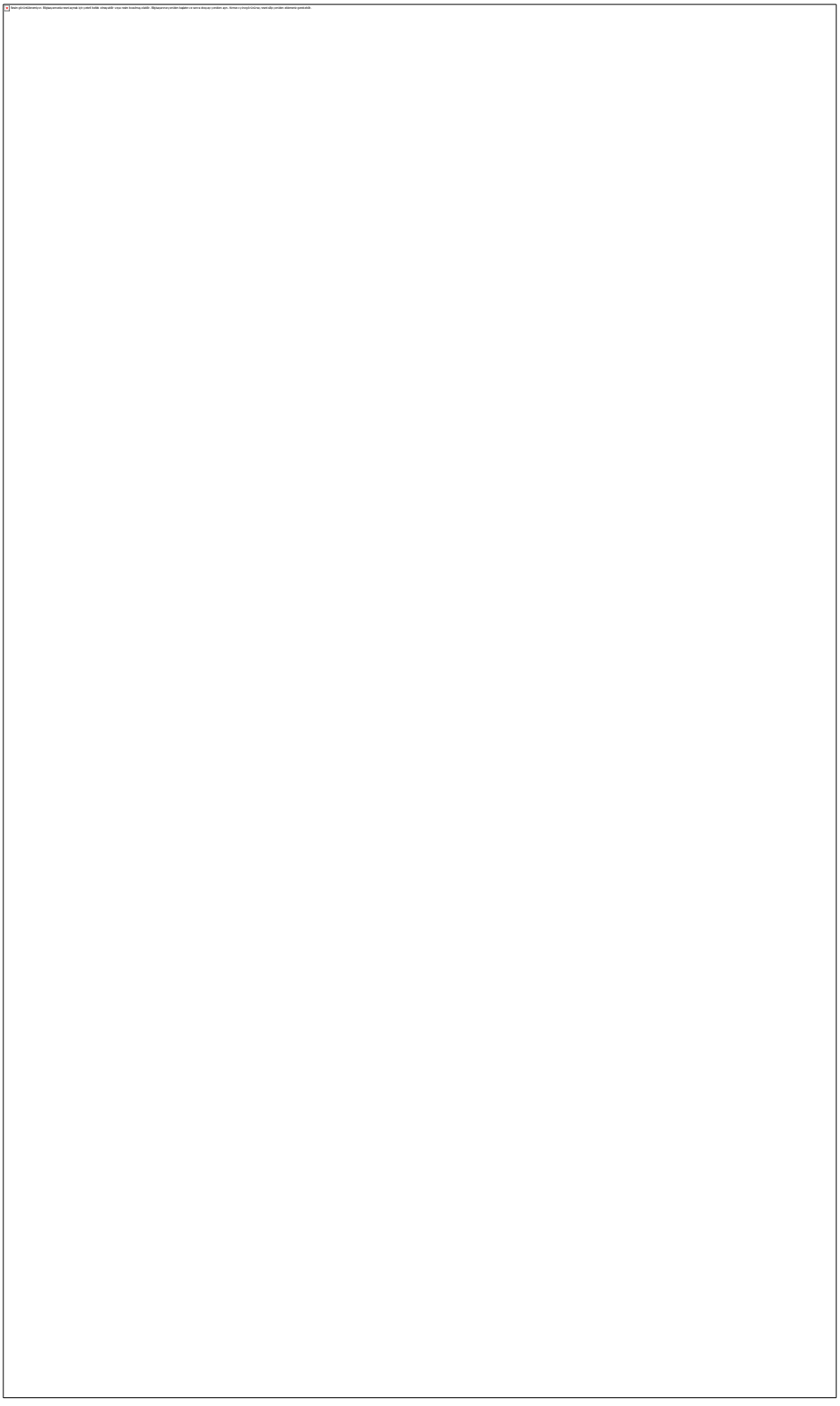


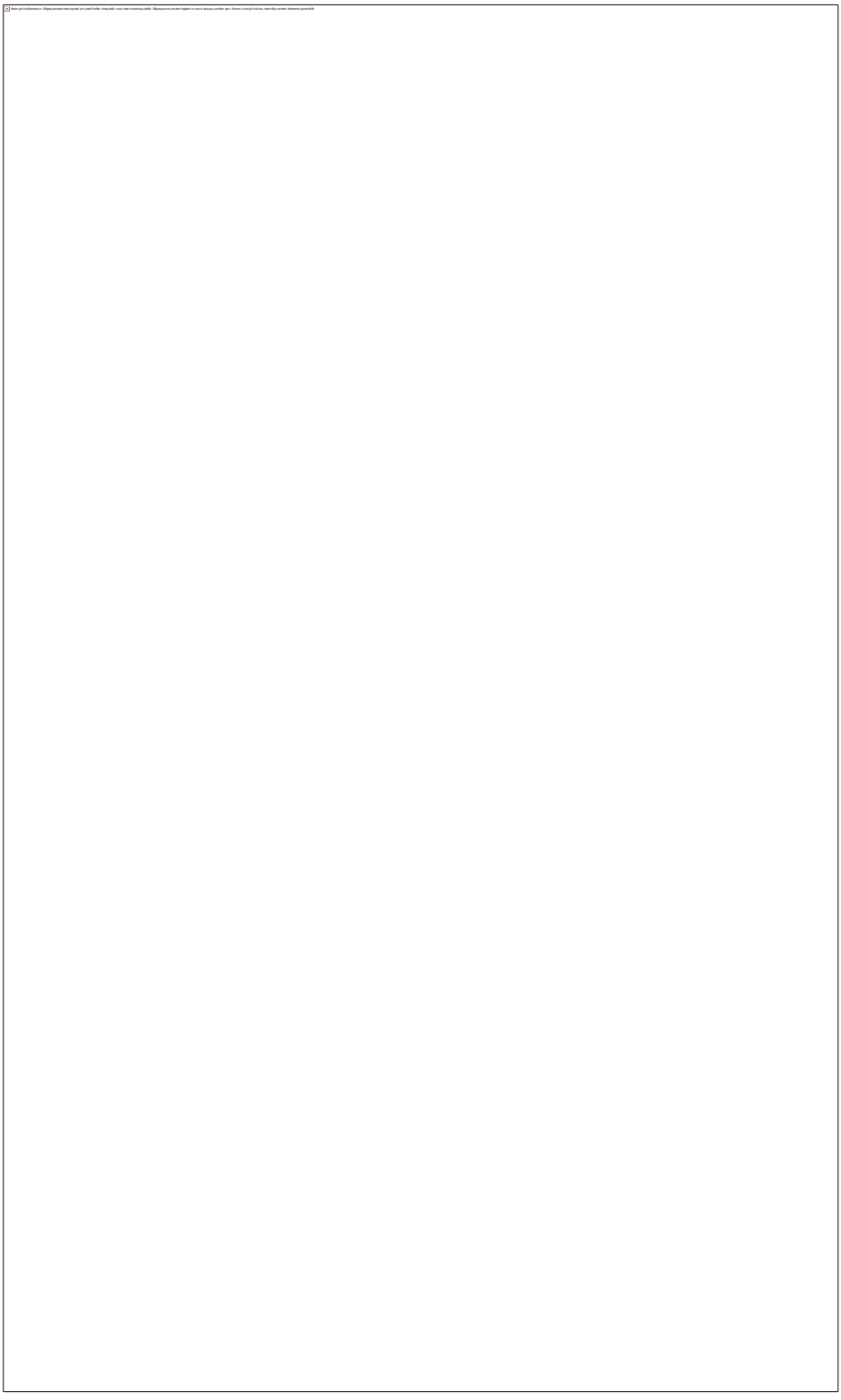


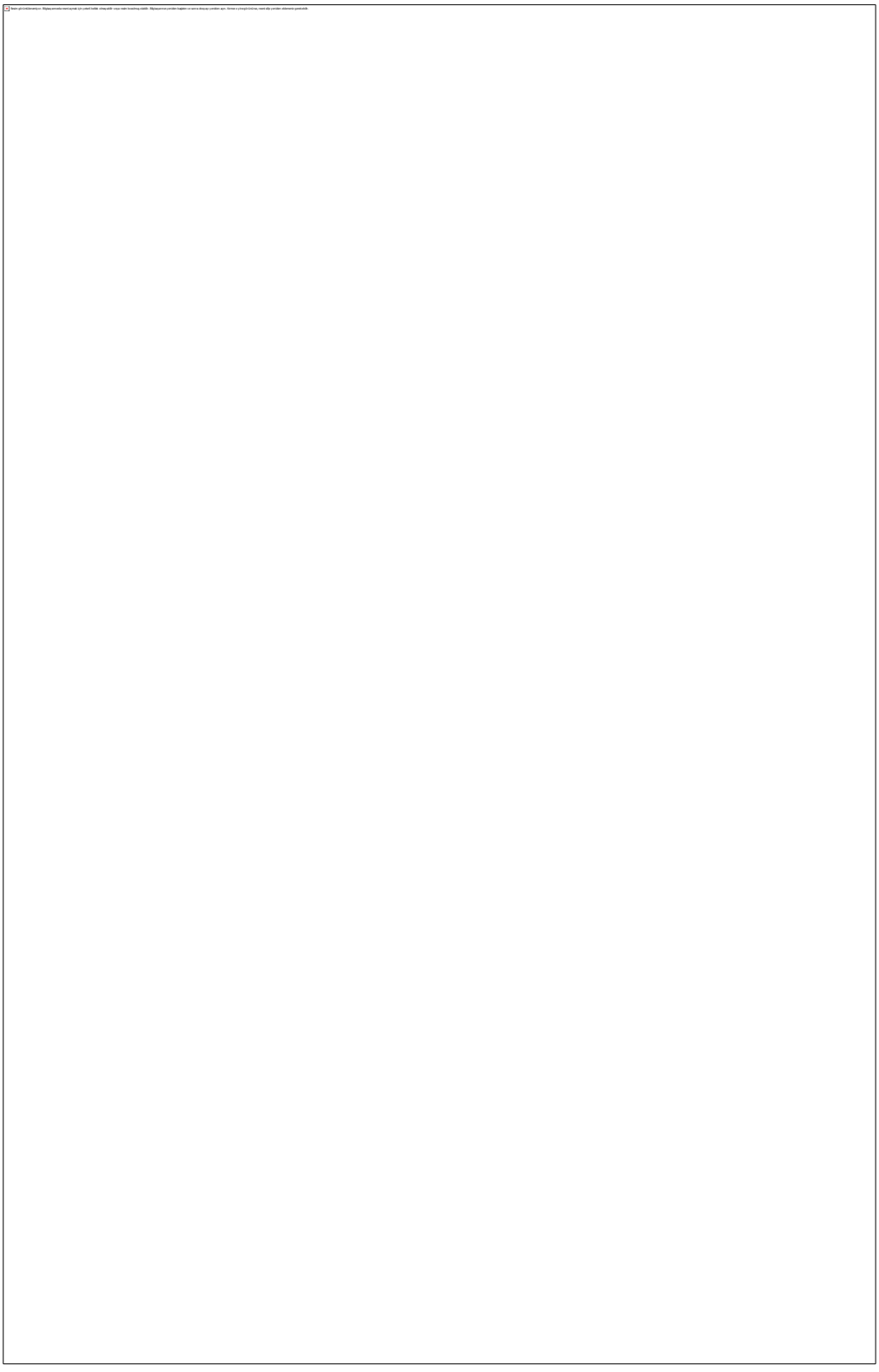
Sedo glycinbitterroyal. Bligaaprovisa veed agreat tyn yeast baba streptolith soya resin bouchey statch. Bligaaprovisa yeastbarbagas covarevalvejoy yeston ayn. Armet x-ray glycine ma, resin alky yeston aluminum geobolith.

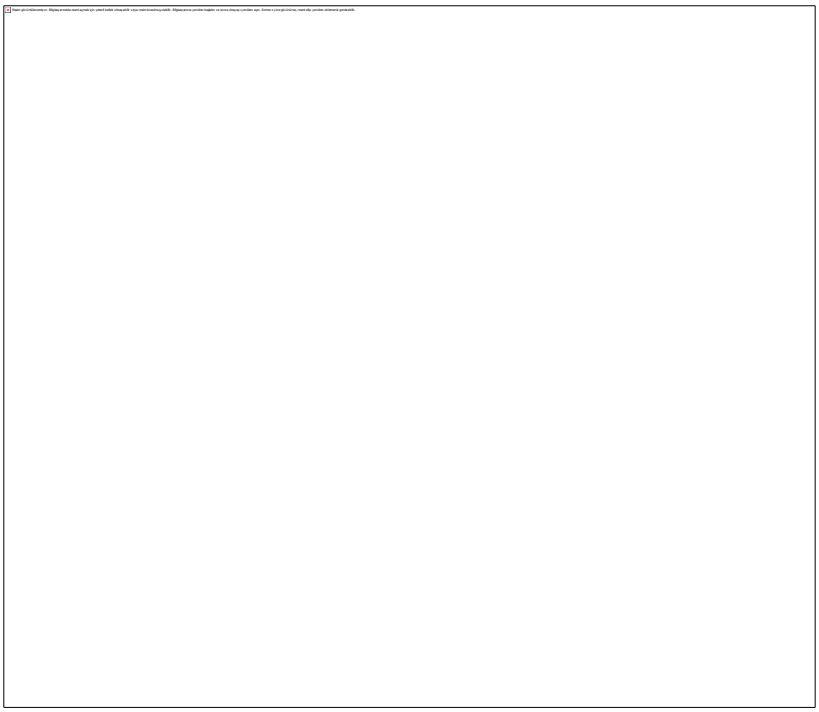






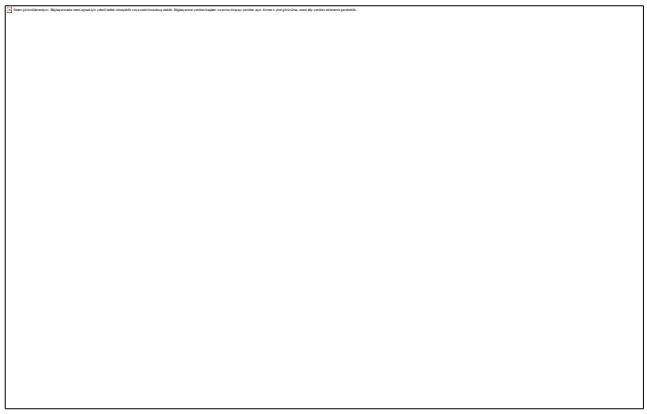






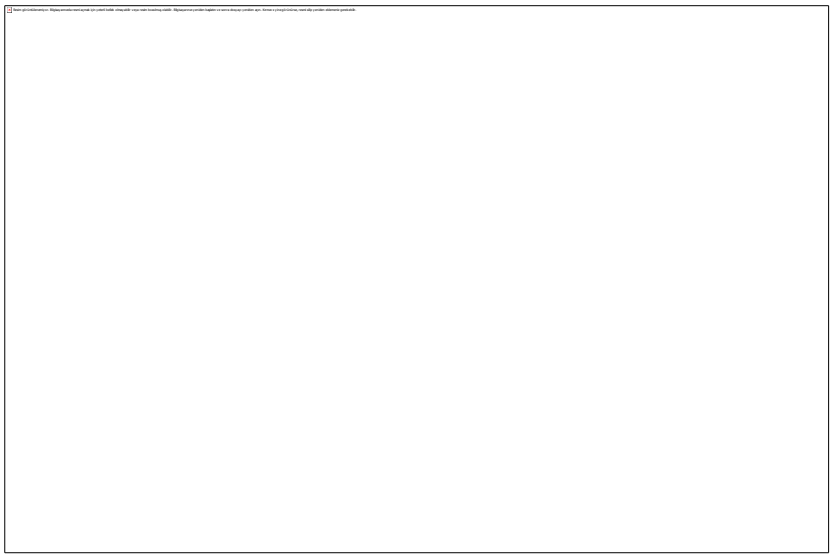


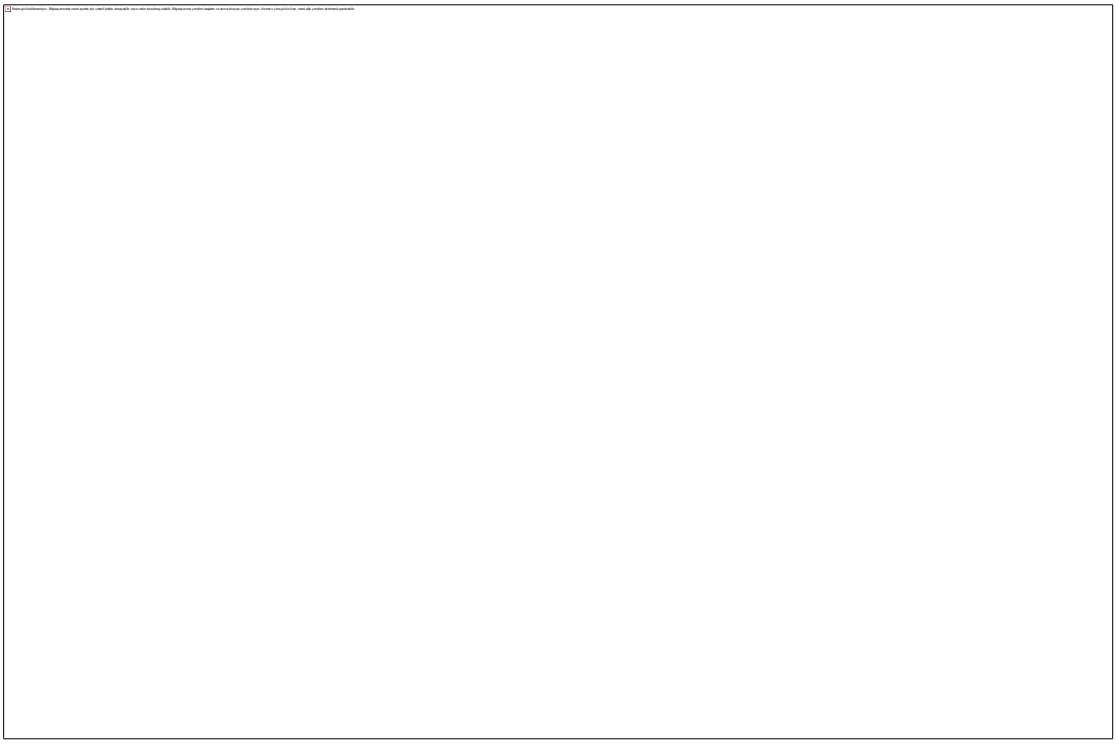
Resim 1: Tekkenin esas kapısı üzerindeki kitâbenin eski ve yeni görüntüsü



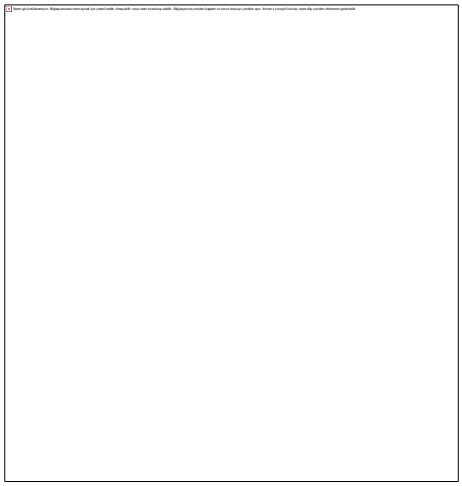


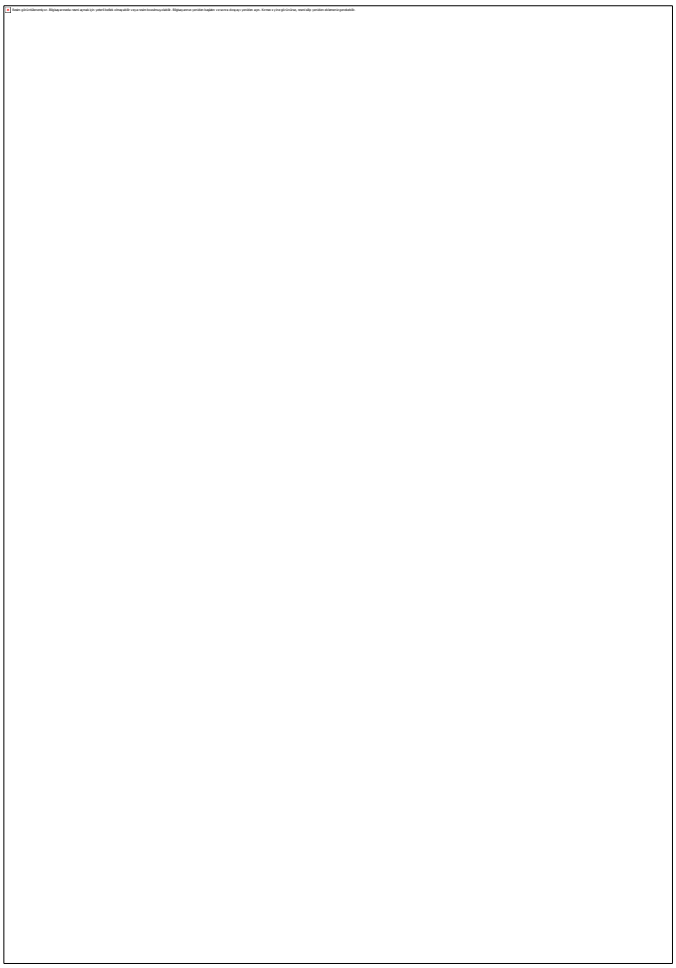
Resim 2: Tekkenin güney cephesinin eski ve yeni görüntüsü



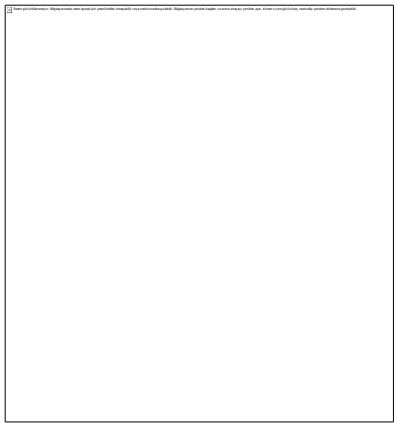


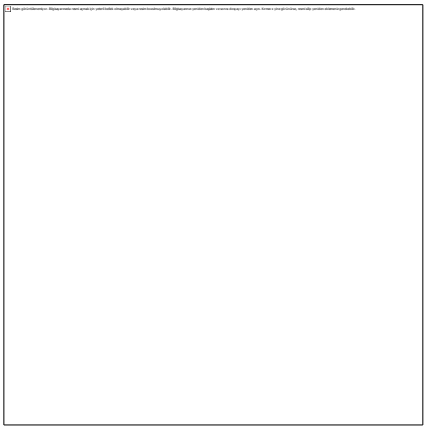
Resim 3: Bahçe kapısı

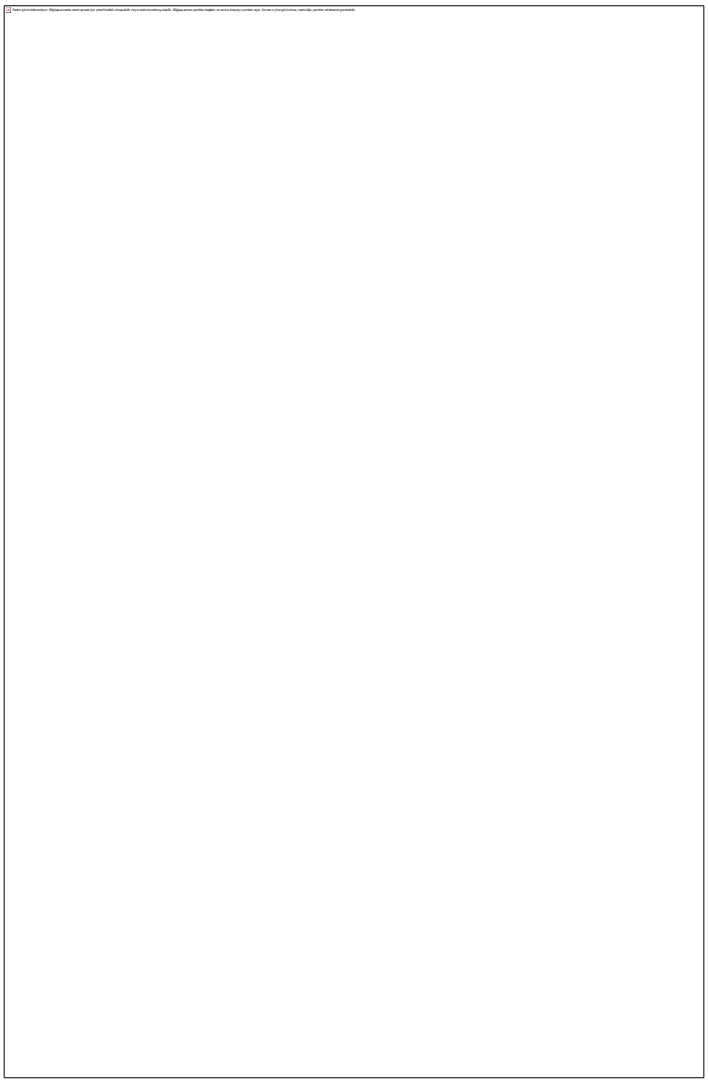




Resim 4: Hünkar Mahfilinden görünüş



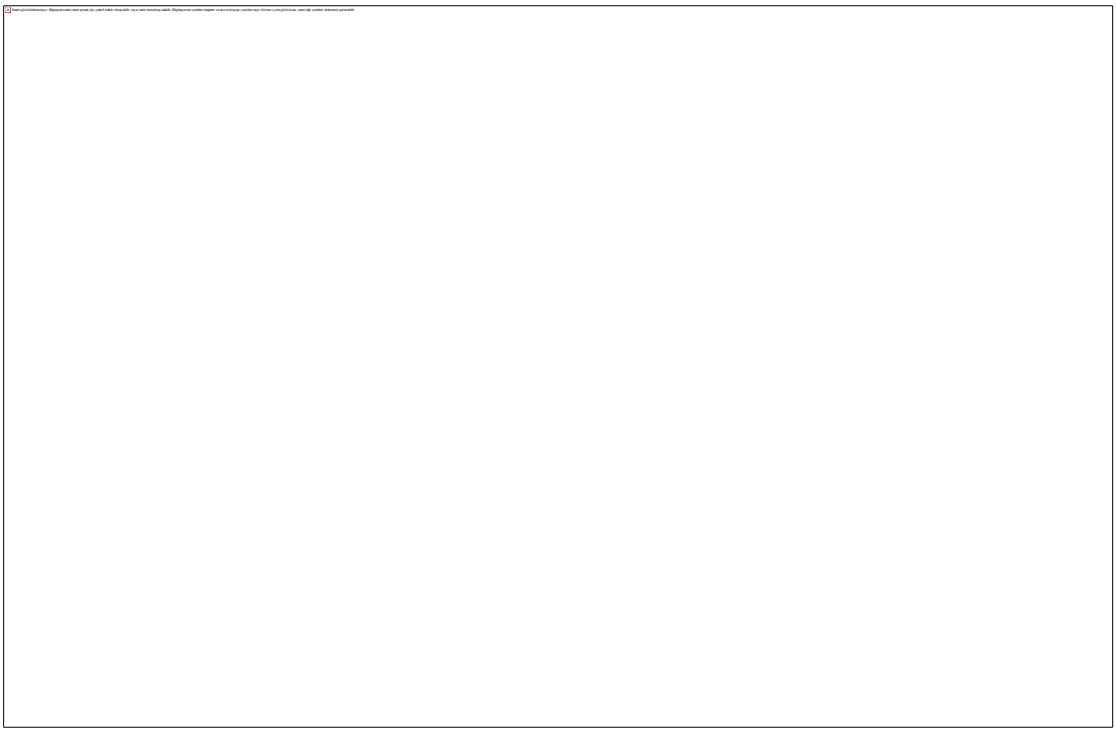




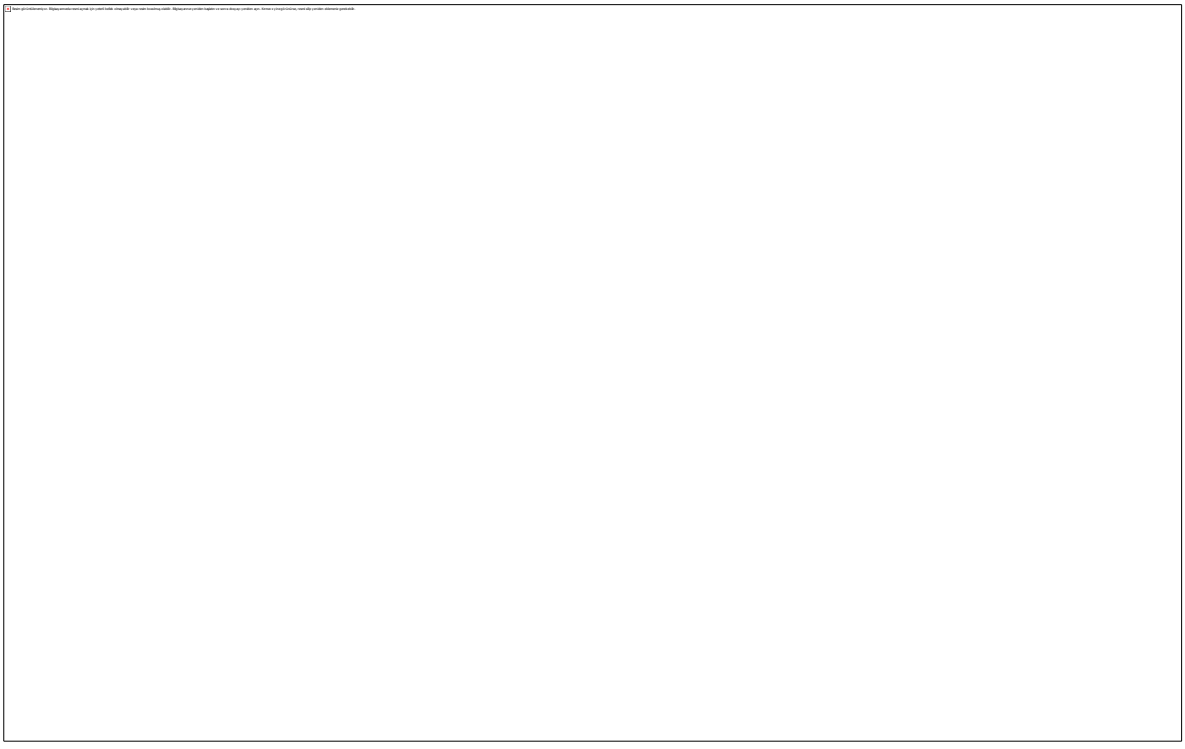
Resim 6: Semahane süslemelerinden görünüş



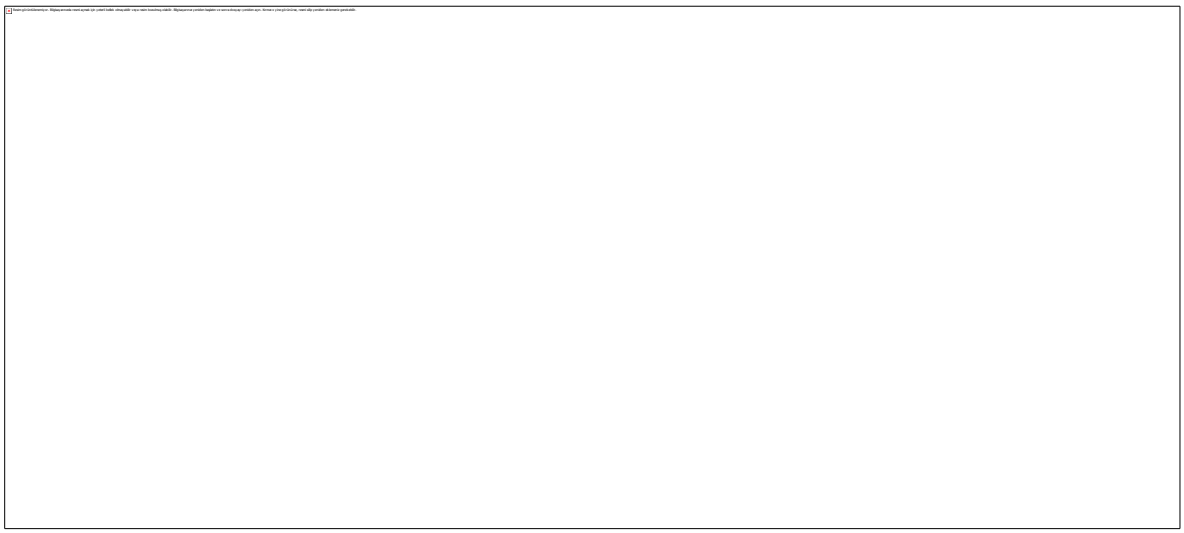
Resim 7: Bahçe içindeki kabirler



Resim 8: Mehmed Elif Efendi’nin mezarı



Resim 9: Tekkenin batı cephesi



Resim 10: Tekkenin güney cephesi