



T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

**SON DÖNEM MELÂMÎLİĞİ ŞAİRLERİNDEN ALİ ÖRFÎ'NİN
HAYATI VE ESERLERİ (İNCELEME-TAHLİL-METİN)**

**Oğuz YILMAZ
1440208007**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMANLAR

Prof. Dr. Murat SARICIK

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ

ISPARTA - 2019

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



Öğrencinin Adı Soyadı	Oğuz YILMAZ
Anabilim Dalı	İslam Tarihi ve Sanatları
Tez Başlığı	Son Dönem Melâmî Şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri (İnceleme-Tahlil-Metin)
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	Son Dönem melâmî şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri (İnceleme-Tahlil-Metin)

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği ve YÖK Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında jürimiz 13/06/2019 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için;

OY BİRLİĞİ OY ÇOKLUĞU²

ile aşağıdaki kararı almıştır.

- Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
 Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin **DÜZELTİLMESİ**³ kararlaştırılmıştır.
 Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**⁴ kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	Kabul/Ret	İmza
Danışman	Prof. Dr. Murat SARICIK/SDÜ	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY/SDÜ	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Rifat OKUDAN/SDÜ	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Hikmet ATİK/NEÜ	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Murat AK/NEÜ	<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

YÖK LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 22-(6) Tez sınavının tamamlanmasından sonra jüri dinleyicilere kapalı olarak, tez hakkında salt çoğunlukla kabul, ret veya düzeltme kararı verir. Tezi kabul edilen öğrenciler başarılı olarak değerlendirilir. Bu karar, enstitü anabilim/anasanat dalı başkanlığınca tez sınavını izleyen üç gün içinde ilgili enstitüye tutanakla bildirilir. Tezi başarısız bulunarak reddedilen öğrencinin yükseköğretim kurumu ile ilişkisi kesilir. Tezi hakkında düzeltme kararı verilen öğrenci en geç altı ay içinde gerekli düzeltmeleri yaparak tezinin aynı jüri önünde yeniden savunur. Bu savunmada da başarısız bulunan öğrencinin yükseköğretim kurumu ile ilişkisi kesilir.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

Bu form bilgisayar ortamında doldurulacaktır.

YEMİN METNİ



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Son Dönem Melâmîliği Şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri (İnceleme-Tahlil-Metin)” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Ad Soyad
Oğuz YILMAZ

13./06/2019

(YILMAZ, Oğuz, *Son Dönem Melâmîliği Şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri (İnceleme-Tahlil-Metin)*, Doktora Tezi, Isparta, 2019)

ÖZET

Tasavvufî hayattaki farklılaşmalara ve gruplaşmalara tepki olarak ortaya çıkan, temel olarak riyâyâ ve kibre düşme tehlikesinden ötürü özellikle iyilikleri gizleme, kötülükleri açığa çıkarma, kınayanın kınamasına aldırış etmeme ve “daima nefsinin kınama” gibi esaslara dayanan melâmet düşüncesi genel kabule göre; İlk, Orta ve Son olmak üzere üç döneme tasnif edilerek ele alınmıştır. İlk Dönem; kurucusu olduğu ifade edilen Hamdûn Kassâr’a (v. 271/884) atfen Kassârîlik, Orta Dönem; Emîr Sikkînî'nin (v. 880/1475) Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (v. 833/1456) müridi olmasına binâen Bayrâmî Melâmîliği, çalışmanın temelini teşkil eden Son Dönem Melâmîliği ise kurucusu Muhammed Nûru'l-Arabî'ye (v. 1305/1887) atıfla Melâmiyye-i Nûriyye olarak da adlandırılmıştır.

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin özellikle İstanbul'da ve Balkanlar'da Melâmî irşât faaliyetlerini yürüten pek çok halifesi bulunmaktadır. Onun halifesi olarak bu faaliyetleri yürütenlerden biri de Ali Örfî'dir (v. 1305/1887). Bu bağlamda çalışma; Ali Örfî'nin hayatını, şahsiyetini, edebî kişiliğini ve vahdet-i vücûd eksenli kaleme aldığı eserlerini konu edinmektedir. Şârihliğinin ve şairliğinin biraz daha ortaya çıkmasına yardımcı olması adına transkribe metinleri de eklenen *Şerh-i Sâlih Lütfî* ve *Dîvân-ı Ali Örfî* adlı eserlerin şekil ve muhteva tahlilleri de bu konuların arasına dâhil edilmiştir. Çalışmanın amacı; çıkan ilmî veriler ve bulgular ışığında; kaynaklarda ya hiç olmayan ya da bazı hususlarda tespit edilen eksikliklerin tekmili, yanlışlıkların tenkidi ve tashihiyle hakkında fazla araştırma yapılmamış olan Ali Örfî'nin hayatı ve eserlerine dair bilgilerin güncellenmesidir. Ayrıca eserleri vasıtasıyla meydana çıkan şairliği, şârihliği, mütercimliği (müelliflik) yönüyle Son Dönem Melâmîliğine ve Türk Tasavvuf Edebiyatına yaptığı katkı bağlamında Örfî'nin bu gelenekteki yerinin ve öneminin tespit edilmesi de hedeflenmektedir. Çalışmanın önemi; tasavvufî ve edebî bağlamda Ali Örfî'ye, eserlerine ve eserlerinde yer alan konulara bakış açılarına dair biraz daha net ve spesifik bilgilerin ortaya çıkarılacak olmasından ileri gelmektedir. Türk İslam Edebiyatı alanına katkı sağlayacağı düşüncesiyle birlikte Ali Örfî'nin günümüz harflerine aktarılan iki eserinin gün yüzüne çıkarılıp bilim dünyasının istifadesine sunulacak olması, çalışmanın diğer önemli bir noktasını teşkil etmektedir.

Anahtar Kavramlar: Türk İslam Edebiyatı, Türk Tasavvuf Edebiyatı, Melâmet, Vahdet-i Vücûd, Son Dönem Melâmîliği, Muhammed Nûru'l-Arabî, Ali Örfî.

(YILMAZ, Oğuz, *The Life And Works Of Ali Orfi Who Is One Of The Poets In The Last Period Of Malamatiyya (Study-Analysis-Text)*, PHDThesis, Isparta, 2019)

ABSTRACT

The idea of malamât, which emerges as a reaction to the differences and groupings in Sufi life, is mainly based on the principles such as concealing goodness, revealing evil, ignoring the condemnation of others and “condemning the self“. According to the general assumption it is classified into three periods; First, middle and last. The first period; due to the founder of Hamdun Kassar (v. 271/884) is called Kassarism. Emir Sikkini (v. 880/1475) is a follower of Hacı Bayram Veli (v. 833/1456). Hence the middle period is called Bayrami Melâmism. The last period Melâmism which constitutes the basis of the work is called Melâmiyye-i Nuriyya with reference to its founder Muhammed Nuru al-Arabi (v. 1305/1887).

Muhammed Nur al-Arabî has many caliphs, especially in Istanbul and the Balkans, who carry out Melâmî guidance activities. One of those who carried out these activities as his caliph was Ali Örfî (v. 1305/1887). In this context; Ali Örfî's life, personality, literary identity and works discussed on the axis of waḥdat al-wujud (unity of existence). In order to allow a more understanding of his poetry and his interpretership talent, the analysis of form and content of Şerh-i Sâlih Lütî and Dîvân-ı Ali Örfî were also added. Purpose of the study; in the light of the scientific data and findings; to express information about life and works of Ali Örfî which is almost nonexistent in the sources. In addition, the aim of this study is to eliminate the deficiencies identified in some issues, to criticize and to correct mistakes and to update the information about the life and works of Ali Örfî, which has not been studied much. In addition, it is aimed to determine the place and importance of Orfî in this tradition in terms of his contribution to the Late Melâmism and Turkish Sufi Literature in terms of his poetry, interpretership skills understood through his works. Importance of study; It is due to the fact that it will reveal some more clear and important information about Ali Örfî, his works and their points of view in the Sufi and literary context. Another important point of the study is that the two works of Ali Örfî, which are transferred to the present day letters, will be revealed and presented to the benefit of the scientific world with the thought that it will contribute to the field of Turkish-Islamic Literature.

Key Words: Turkish Islamic Literature, Turkish Sufi Literature, Malamât, Waḥdat al-Wujūd, the Last Period Malamatiyya, Mohammad Nur al-Arabi, Ali Orfi.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	x
TRANSKRİPSİYON ALFABESİ.....	xi
ÖNSÖZ.....	xii
GİRİŞ.....	xvi

BİRİNCİ BÖLÜM

MELÂMET VE MELÂMİLİK

1. MELÂMET: KAVRAM ÇERÇEVESİ	1
2. MELÂMİLİK: USULLERİ, ESASLARI VE DÖNEMLERİ.....	7
2.1. İlk Dönem Melâmîliği	11
2.1.1. Yahya b. Muâz	13
2.1.2. Ebû Hafs Haddâd	15
2.1.3. Ebû Osman el-Hîrî	17
2.1.4. Hamdûn Kassâr	19
2.1.5. İbnü'l-Arabî'ye Göre Melâmet ve Melâmîler.....	21
2.2. Bayrâmî Melâmîliği	26
2.2.1. Bayrâmî Melâmîliğinin Ortaya Çıkışı ve Emîr Sikkînî	27
2.2.2. Kutubluk ve Bayrâmî Melâmîliği Kutubları	31
2.3. Muhammed Nûru'l-Arabî ve Son Dönem Melâmîliği	79
2.3.1. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Hayatı	79
2.3.2. Eserleri	84
2.3.3. Tasavvufî Şahsiyeti	85
2.3.4. Teslîk Tarzı	94
2.3.5. Son Dönem Melâmîliği	101
2.3.6. Son Dönem Melâmîliği Edebiyatı (Şairler-Müellifler).....	104

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ ÖRFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. ALİ ÖRFÎ'NİN HAYATI VE ŞAHSİYETİ.....	116
1.1. Hayatı	116
1.2. Tasavvufî Yönü	121
1.3. İlmî Yönü	129
1.4. Edebî Kişiliği ve Etkilendiği Şahıslar	131
1.4.1. Edebî Kişiliği-Dil ve Üslubu.....	131

1.4.2. Etkilendiği Şahıslar	148
1.5. Şerh Geleneği ve Ali Örfî'nin Şârihliği	152
1.5.1. Şerh Geleneği	152
1.5.2. Ali Örfî'nin Şârihliği	168
1.6. Tercüme Geleneği ve Ali Örfî'nin Mütercimliği	184
1.6.1. Tercüme Geleneği	184
1.6.2. Ali Örfî'nin Mütercimliği	192
2. ALİ ÖRFÎ'NİN ESERLERİ	203
2.1. Telif (Özgün) Eserleri	205
2.1.1. Dîvân-ı Ali Örfî	205
2.1.2. Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne	205
2.1.3. Tevhîd Mertebeleri	210
2.1.4. Tasavvufa Dâ'ir Risâle	211
2.1.5. Namaz Hakkında Ba'zı Müşkilâtın Su'âl	212
2.2. Tercümeleri	214
2.2.1. Terceme-i İnsân-ı Kâmil	214
2.2.2. Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî	220
2.2.3. Terceme-i Hamreti'l-Hân ve Ranneti'l-Elhân	223
2.2.4. Terceme-i el-Letâifi't-Tahkikât fî Şerhi'l-Vâridât	226
2.2.5. Terceme-i Şerh-i Şi'r-i İbni'l-Arabî	231
2.2.6. Terceme-i Mecâli'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ	233
2.2.7. Terceme-i el-Mebde' ve'l-Me'âd	235
2.2.8. Terceme-i Risâle-i Ehadiyye	239
2.3. Şerhleri	243
2.3.1. Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî	243
2.3.2. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî	246
2.3.3. Şerh-i Nutk-i Üftade	247
2.4. Ali Örfî'ye Atfedilen Eserler	251
2.4.1. Şerh-i Nutk-i Hâcî Bayrâm-ı Velî	251
2.4.2. Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî	254
2.4.3. Terceme-i Maksad-ı Aksâ	254
2.4.4. Şerh-i Evrâd-ı Kebîr	259
2.4.5. Tezkiyetü'l-Meşâyih	260

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERH-İ DÎVÂN-I SÂLİH LÜTFÎ VE DÎVÂN-I ALİ ÖRFÎ ADLI ESERLERİN TAHLİLLERİ

1. ŞERH-İ DÎVÂN-I SÂLİH LÜTFÎ ADLI ESERİN TAHLİLİ	262
1.1. Sebeb-i Teşrih-Niyet/Gaye ve Amaç-İşlev	262
1.2. Şerhin Tasnifi	263
1.3. Şerh Metodu	264
1.4. Dil-Üslup-Anlatım	277
1.5. Kaynak Kullanımı: İstişhâdî Metot	282
1.5.1. Ayetler	283
1.5.2. Hadîs-i Şerîfler-Hadîs-i Kudsîler	292
1.5.3. Deyimler-Kelâm-ı Kibâr-Kelâm-ı Sûfiyye	301
1.5.4. Şahıslar ve Olaylar (Kıssalar-Rivayetler-Menkabeler-Biyografi)...	303

1.6. Şerhin Muhtevası.....	309
1.6.1. Allah-İsimleri-Sıfatları	310
1.6.2. Hz. Peygamber	313
1.6.3. Tevhîd.....	314
1.6.4. İnsân-ı Kâmil/Hakikat-i Muhammedî	316
1.6.5. Vahdet-i Vücûd/Varlık	320
1.6.6. Devr	325
1.6.7. Melâmet.....	328
1.6.8. Seyr ü Sülûk	330
1.6.9. Mürîd/Sâlik-Mürşid/Şeyh.....	333
1.6.10. Zikr-Zâkir-Mezkûr	337
1.6.11. Sekr-Sahv	340
1.6.12. Fark-Cem ^c	341
1.6.13. Fenâ-Bekâ.....	343
1.6.14. Fasl-Vasl/Vuslat	345
1.6.15. Telvîn-Temkîn.....	349
1.6.16. Huzûr/Muhâdara-Şühûd/Müşâhede.....	351
1.6.17. Şeriat-Tarîkat-Hakikat-Marifet	353
1.6.18. Muhabbet-Aşk	360
1.6.19. Kerâmet	363
1.6.20. Sırr	364
1.6.21. Ehl-i Beyt	366
1.6.22. Kul/İnsan İçin Kullanılan İsim ve Sıfatlar	367
1.6.23. Dünya-Âhîret.....	369
1.6.24. Diğer Unsurlar	372
2. DÎVÂN-I ALÎ ÖRFİ'NİN ŞEKİL VE MUHTEVA TAHLİLİ	374
2.1. Şekil Tahlili	374
2.1.1. Kâfiye-Redif.....	374
2.1.2. Tertîp-Nazım Şekilleri-Nazım Türleri	378
2.1.3. Vezînler	379
2.2. Muhteva Tahlili	381
2.2.1. Allah	382
2.2.2. İmanî, İslamî ve Ahlâkî Unsurlar	385
2.2.3. Ayetler	390
2.2.4. Hadîs-i Şerîfler-Hadîs-i Kudsîler	398
2.2.5. Tevhîd/Vahdet.....	401
2.2.6. Yaratılış/Varlık Mertebeleri	404
2.2.7. Hüviyyet-İnniyyet	414
2.2.8. Devr/Devriyye	419
2.2.9. Melâmet.....	432
2.2.10. Seyr ü Sülûk	436
2.2.11. Mürîd-Mürşid	439
2.2.12. Zikir-Evrâd	444
2.2.13. Fasl/Firkat-Vasl/Vuslat	447
2.2.14. Fenâ-Bekâ.....	450
2.2.15. Fark/Temyîz-Cem ^c	452
2.2.16. Şühûd-Huzûr-Telvîn-Temkîn.....	453
2.2.17. Terk	456

2.2.18. Fakr.....	458
2.2.19. Şeriat-Tarikat-Hakikat-Marifet	462
2.2.20. Aşk-Âşık-Maêşûk.....	467
2.2.21. Kalb/Gönül	470
2.2.22. Tasavvufî Tipler	474
2.2.23. Kul İçin Kullanılan İsim ve Sıfatlar	478
2.2.24. Şahıslar	479
2.2.25. Diğer Unsurlar.....	487

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NÜSHA TANITIMLARI-TRANSKRİBE METOTLARI- METİNLER

1. NÜSHALARIN TANITIMI VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	491
1.1. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî.....	491
1.2. Dîvân-ı Ali Örfî.....	498
2. METİNLER OLUŞTURULURKEN GÖZETİLEN ESASLAR	502
3. METİNLER.....	504
3.1. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî.....	504
3.2. Dîvân-ı Ali Örfî.....	613
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	704
KAYNAKÇA	709
ÖZGEÇMİŞ.....	730

KISALTMALAR

AKDTK:	Atatürk Kùltür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu
AKM:	Atatürk Kùltür Merkezi
b.:	bin/ibn
bk.:	bakımız
c.:	cilt
DBİA:	Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi
DİA:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.:	hicrî
haz.:	hazırlayan
İBB:	İstanbul Büyükşehir Belediyesi
İFAV:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakùltesi Vakfı
İSAM:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
İSTEM:	İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
m.:	miladî
mlf.:	müellif
s.:	sayfa
S.:	sayı
sad.:	sadeleştiren
ts.:	tarihsiz
TALİD:	Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
TDK:	Türk Dil Kurumu
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.:	Tahkik
TİKA:	Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı
trc.:	tercüme
tlk.:	ta'lik
TTK:	Türk Tarih Kurumu
TÜRKKAD:	Türk Kadınları Kùltür Derneği
v.:	vefat
vb.:	ve benzeri
vd.:	ve devamı
vdğ.:	ve diğerleri
vr.:	varak
ye.y.:	yayınevi yok
yy.y.:	yayın yeri yok

TRANSKRİPSİYON ALFABESİ

ا (ā)	a, ā	ص	ş
ا (ā)	a, e, ı, i, u, ü	ض	z, d
ب	b, p	ط	t
پ	p	ظ	z
ت	t	ع	‘
ث	ṯ	غ	ğ
ج	c, ç	ف	f
چ	ç	ق	q
ح	h	ك	k, g, (ñ)
خ	ḫ	ك	ñ
د	d	ل	l
ذ	z, d	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	v, u, ū, ü, o, ö
ژ	j	ه	h, a, e
س	s	لا	la, lā
ش	ş	ی	y, ı, i, ī
		ء	’

ÖNSÖZ

Türklerin İslamiyetle tanışıp bu din ve medeniyet dairesine girmelerinde; içlerinde tasavvufî hayattaki şekli unsurlara muhalif olan melâmet düşüncesine sahip kişilerin de bulunduğu Horasan erenlerinin Orta Asya'da yaptıkları faaliyetlerinin büyük bir rol oynadığı söylenebilir. Bu bağlamda Türkler'in kutsala dayalı hayatlarının değişmesinde, dönüşmesinde, topluluklar halinde gönülden İslam'la ilişki kurmalarında ve bu dini öğrenmek için gayret göstermelerinde tasavvufun ve melâmet düşüncesinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu düşüncenin izlerine sahip olduğu söylenebilecek özellikle Ahmet Yesevî (v. 562/1162) ve onun takipçileri marifetiyle Anadolu bölgesine doğru yayılma gösteren Türkler, bu topraklarda İslam ve İslam'ın özel bir yorumu olan tasavvuf kaynaklığında siyaset, imar, hukuk, edebiyat kısacası sosyo-kültürel ve estetik açısından yeni bir medeniyetin inşasına başlamışlardır. Daha sonra Anadolu'da Osmanlı Devleti'nin kurulması ve tevhîdi esas alıp her alanda gelişerek yayılmacı bir politika izlemesi bu medeniyetin gelişmesine hız kazandırmıştır.

Türkler, kurdukları medeniyetin oluşması sırasında geçen tarihî süreçte değişik yorum ve uygulamalara sahip dinî ekollerle, mezheplerle, tarikatlarla, sapkın ya da bâtinî çeşitli akımlarla tanışmışlardır. Bu gruplardan birini ise Horasan merkezli melâmet düşüncesine sahip kişiler teşkil etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Türklerin gerek tasavvufî yaşam ve görüşleriyle gerekse de edebî gelenek bağlamında yazdıkları eserleriyle melâmet düşüncesinin açık etkisi altında kaldıkları görülmektedir. Osmanlı topraklarında yaşayan bazı tarikatlarda ve bu tarikatlara mensup sûfîlerde melâmet meşrebinin fikrî ya da fiilî bir şekilde bulunması, bu etkinin bir yönünü oluşturmaktadır. XV. yüzyılda Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müridi Emir Sikkînî vasıtasıyla bu düşüncenin kurumsal olarak gündeme gelmesi ve sonucunda Bayrâmî Melâmîliğinin ortaya çıkması da melâmet etkisinin Osmanlı toplumundaki diğer bir yansımaları göstermektedir.

Ontolojik (varlık/yaratılış) ve epistemolojik (bilginin kaynağı, değeri vb.) açıdan vahdet-i vücûd doktrininin kurucusu, geliştircisi ve temsilcisi olan Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638/1240), Sadreddîn-i Konevî (v. 673/1274), Abdülkerim el-Cîlî (v. 832/1428), Dâvûd-i Kayserî (v. 751/1350) gibi sûfîlerin ve takipçilerinin Osmanlı topraklarındaki tasavvufî yapılara yaptıkları etki göz önünde bulundurulduğunda, ilerleyen zamanlarda melâmet düşüncesine; vahdet-i vücûd eksenli bir varlık tasavvurunun dolayısıyla tasavvuf nazariyatının girdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra başlangıçta tekke, dergâh, tâc, hırka, sohbet halkaları gibi unsurlarla toplumdan ayrışma ve tasavvufî örgütlenme fikrinde olmayan ve diğer bazı tariklerde ya da sûfîlerde bir neşve olarak bulunduğu kabul edilen melâmette, Bayrâmî Melâmîliği döneminde bazı fiilî değişimlerin ortaya çıktığı da dikkat çekmektedir. Örneğin kutubluk, rehberlik ve kalbe bakıcılık gibi hiyerarşinin ortaya çıkması, tarîke kabul edilebilmek için bazı şartların konması ya da gizli faaliyetlerle örgütlenmeye gidilmesi gibi yönleriyle Osmanlı tasavvufî hayatında melâmet düşüncesinin bir hareket altında giderek kurumsallaşmaya başladığı gözlenmektedir. Hatta toplumun en alt tabakasından üst düzeyde görev yapan bürokratına kadar, topladığı kalabalık taraftarlarla Bayrâmî Melâmîliğindeki tasavvufî yapılaşma ve örgütlenme zaman içerisinde öyle bir hal almıştır ki siyâsî açıdan devlet kendini tehdit altında hissetmiş, heterodoks söylemler içinde bulunduğu düşünülen bazı Melâmî liderlerini bu tehdit şüphesinin de etkisiyle idam ettirmiştir.

Bayrâmî Melâmîliği, Osmanlı tasavvuf hayatı içinde varlığını sürdürmekle birlikte XIX. yüzyılda Nakşî, Halvetî, Üveysî ve Ekberî tarîklerden de icâzetli olan Muhammed Nûru'l-Arabî'nin eliyle, Melâmiyye-i Nûriyye, Üçüncü Devre ya da Son Dönem Melâmîliği olarak da bilinen yeni bir melâmet hareketi ortaya çıkmıştır. Haccını ifâ için Mekke'de bulunduğu esnada Melâmîliğin kendisine telkîn edildiğini, sonraki süreçte ise Melâmî kutubluğunun verildiğini belirten Nûru'l-Arabî, icâzetinin olduğu tarîkleri de bünyesinde mezceden, Ekberî geleneğin, vahdet-i vücûd ve insân-ı kâmil düşüncesinin önemli bir ağırlık taşıdığı tasavvufî bir yapı kurarak Melâmîlik bazı görüş ve uygulamalarla daha da ilmî bir hal almıştır.

Osmanlı'nın son dönemlerine rast gelen bu hareket, Nûru'l-Arabî'nin yaptığı seyahatlerle ve ihvânın yaptığı faaliyetlerle özellikle İstanbul'da ve Rumeli'de/Balkanlar'da yoğun bir yayılma göstererek kalabalık bir taraftar toplamış, asker-sivil bürokratlar, aydınlar, şairler, yazarlar hatta değişik tarîkatlara mensup sûfiler tarafından da benimsenmiştir. Nûru'l-Arabî bu kişilerden bazılarını, Ustrumça, Tikveş, İştîp, Prizren, Üsküp, Manastır ve İstanbul gibi çeşitli bölgelerde irşât faaliyetlerinde bulunmaları için halifelik ile görevlendirmiştir. Onun halifesi olarak Melâmîlik faaliyetlerini yürütenlerden biri de Selanik'te yaşayan Ali Örfî'dir. Ali Örfî özelinde yapılan bu çalışma; bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş başlığı altında; çalışmanın konusu, konunun tercih edilme sebebi, konusu, amacı, önemi, metotları, referans aldığı temel kaynaklar hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde ise teorik altyapının oluşturulması adına ilk olarak; çalışmanın temel kavramı olan "melâmetin" lügavî ve ıstılâhî tahliline, ortaya çıkışına, prensiplerine yönelik açıklamalar yapılmış, tasavvuf tarihi içinde geçirdiği dönüşümler, tasnife tabi tutulduğu dönemler, dönemlerin özellikleri, görüşleri ve önemli temsilcileri ele alınmıştır. Bunun yanı sıra çalışmanın ana konusu olan Ali Örfî'nin mensubu bulunduğu ve Melâmîliğin de bir dönemini oluşturan Son Dönem Melâmîliği, diğer iki dönemden farklı bir metotla kurucusu Muhammed Nûru'l-Arabî'nin hayatı, eserleri, tasavvuf yönü, teslik tarzı, tarîkin faaliyetleri, yoğun olarak yayılma gösterdiği bölgeler ve bu zümrenin edebiyatında yer alan şairler-yazarlar gibi hususlar, tasavvufî ve edebî bazı detaylı açılımlarla ele alınmıştır.

İkinci bölümde; çalışmanın ağırlık merkezini oluşturan ana iskelet kurulmaya başlanmış, kaynaklar ve kendi eserlerinden hareketle yer yer tespit, değerlendirme ve yorumların da eşliğinde Ali Örfî'nin hayatının yanı sıra tasavvufî, ilmî ve edebî kişiliği, şârihliği, mütercimliği gibi şahsiyetini de meydana getiren konular irdelenmiştir. Onun şairliği, şârihliği ve mütercimliği bağlamında Türk Edebiyatındaki yeri ve öneminin tespitine yönelik gayretler, bu bölümün diğer bir vechesini oluşturmaktadır. Bu bölümde son olarak giriş mahiyetinde bazı açıklamalardan sonra telif, tercüme, şerh ve Örfî'ye atfedilen eserler şeklindeki dörtlü bir tasnifle onun eserleri; biçim, içerik itibarıyla ve ayrıntılı nüsha tavsîfleriyle tanıtılmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde daha da öze inilerek Ali Örfî'nin şârihlik ve şairlik yönlerini somut bir şekilde temsil edecek olan *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* adlı eseriyle kendi *Dîvân*'ı şekil ve muhteva yönünden detaylı bir şekilde tahlile tabi tutulmuştur. Şârihliğinin somutlaştırılmasında ve Türk Tasavvufî şiir şerhi geleneğindeki konumunun net olarak tespit edilebilmesinde onun daha çok bu geleneğe bağlılığı (ortak) ve farklılığı yönleri dikkate alınmıştır. Kendi *Dîvân*'ının şekil tahlilinde Örfî'nin şiirleri; nazım sanatının kâfiye, redîf, vezîn gibi teknik konuları itibarıyla incelenmiştir. Muhteva tahlillerinde ise Son Dönem Melâmîliğinin düşünce dünyası da göz önünde bulundurulmuş detaylı bir şekilde taranan ilgili eserlerde, ana damarları

oluşturan/vurgu yapılan dinî ve tasavvufî unsurlar tespit edildikten sonra açılan ana başlıklara dair tanım, açıklama, yorum ve örneklere yer verilmiştir.

Dördüncü bölümde, öncelikle tahlil edilen *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* ve *Dîvân-ı Ali Örfî* adlı eserlere dair, özellikle nüsha tavsîflerinden hareketle teknik bilgiler verilmiş ve değerlendirmeler yapılmıştır. Değerlendirmelerde transkribe edilerek günümüz harflerine aktarılacak olan metinlerin kuruluşunda ana metin için esas alınan nüshaların seçimine yönelik açıklamalar da yapılmıştır. Bu bölümde nüshalar ve imlâ hususiyetleri de dikkate alınarak metinler oluşturulurken gözetilen esaslara/metotlara yönelik bir başlık daha açılmıştır. Transkribe edilen metinlerde *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* adlı eserin tespit edilen dört nüshasından biri esas alınmıştır. Örfî'nin *Dîvân*'ının metnine ise tespit edilebilen üç nüshadan hareketle tenkitli olarak yer verilmiştir. Daha sonra bütüncül bakış açısıyla Ali Örfî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserlerine dair elde edilen bulgular değerlendirilerek çalışma sonuçlandırılmıştır.

Çalışmada transkibeleri yapılan bölümlerin/eserlerin doğru okunabilmesi için mümkün olduğunda gayret sarfedilmiştir. Bu gayretin yanı sıra; yazıların silik olması, sayfanın yıpranması gibi ilgili bölümün okunmasına sebebiyet veren nüsha özellikleri ya da nüshayı yazıya geçiren müstensih'in yanlılığıyla birlikte çalışmanın yazarından kaynaklanmış olabilecek hatalı okumaların çıkması da muhtemeldir. Nüsha ve müstensih kaynaklı hususların *Dîvân-ı Ali Örfî*'de daha fazla olduğu görülmektedir. Dolayısıyla hatalı olduğu düşünülen bölümlere, nüsha-müstensih-yazar üçlüsünün hata payları dikkate alınarak yaklaşılmasının gerektiği düşünülmektedir.

Türk İslam Edebiyatı; özü ve ruhu itibariyle öncelikle Türklerin yaşadığı dil ve kültür coğrafyalarında din ve tasavvufî beslenen ya da ilham alan müellifleri ve kaleme aldıkları özellikle edebî eserleri araştırma konusu edinmektedir. Burada dikkate değer bir nokta; araştırmacıların bu eserlere yaklaşım metotlarının ağırlık merkezini şekilden/biçimden kısacası edebiyatın teknik teorilerinden ziyade muhtevanın oluşturmasıdır. Dolayısıyla Ali Örfî'nin yazarlığı (müellif-şair-şârih-mütercim) ve eserleri özelinde yapılan bu çalışmanın da büyük bir bölümünün tasavvufî unsurlar çerçevesinde muhteva yönüyle ön plana çıktığı görülecektir. Çalışmanın yer yer tasavvufa dair bir araştırma niteliğine bürünmesine sebep olan bu hususun; Ali Örfî'nin, genelde tasavvuf özelinde ise melâmet ve vahdet-i vücûd neşvesiyle telif ettiği eserlerin yapısıyla alakalı olduğu söylenebilir. Ayrıca Örfî'nin eserlerinin niteliği ve araştırmada muhtevanın merkeze alınması, okuyucuyu yer yer çalışmanın tasavvuf alanına yönelik olduğu düşüncesine de sevk edecektir. Bu hususun ise çalışmada Türk İslam Edebiyatı ilim dalı metotlarının yansımaları şeklinde değerlendirilmesi kanaatindeyiz.

Çalışmada her ne kadar muhteva öncelenmiş olsa da edebî açıdan teknik konular göz ardı edilmiş de değildir. Nitekim edebiyatın şeklî unsurlarının özellikle Son Dönem Melâmîliği Edebiyatı, bu zümre edebiyatına mensup müelliflere yer verildiği ya da Örfî'nin edebî kişiliği, şârihliği, mütercimliğinin Türk Tasavvufî Edebiyatı bağlamında ele alındığı, eserlerinin ayrıntılı tanıtıldığı, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* ve *Dîvân-ı Ali Örfî* adlı eserlerinin şekil açısından detaylı tahlillerinin yapıldığı bölümlerde görüleceği düşünülmektedir.

Çalışmanın hazırlayıcısı olarak tek bir kişinin ismi geçse de arka planda yazarı yetiştiren, eğiten, dualarını, maddî-manevî desteklerini esirgemeyen, çalışma yapılırken yardımları görülen, ilgi ve bilgi-birikimlerinden istifade edilen kişiler bulunmaktadır. Öncelikle görüş, eleştiri ve tavsiyeleriyle çalışmaya katkılar sunarak istifade ettiğim değerli danışmanım Prof. Dr. Murat SARICIK Hocam'a şükranlarımı sunarım. Daha sonra bugünlere gelmemde en büyük pay sahibi olarak gördüğüm aileme, fikir

alışverişinde bulunduğum fakülteadaki mesai arkadaşlarıma, kendisinden özellikle lisans dönemi boyunca çok şey öğrendiğim ve hala öğrenmeye devam ettiğim; yönlendirici, teşvik edici ve yüreklendirici nezih telkinleri ile birlikte çalışmanın ikinci danışmanlığını da üstelenen Sayın Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ Hocam'a teşekkür ederim. Başlangıcından nihayete ermesine kadar geçen süreçte bilgisinden ve tecrübesinden yararlandığım fakat yurtdışı görevinden dolayı savunma aşamasında çalışmanın danışmanlığını bırakmak zorunda kalan Sayın Dr. Öğr. Üyesi Aliye YILMAZ Hocam'a, tez izleme komitesinde ve tez savunmasında yer alarak çalışmaya takdir ve tenkitleriyle katkı sağlayan Sayın Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY, Sayın Prof. Dr. Rifat OKUDAN, Sayın Prof. Dr. Hikmet ATİK ve Sayın Doç. Dr. Murat AK Hoca'larım, çalışma boyunca ilgisini, yardımını ve desteğini esirgemeyen, her daim sevgi ve şefkatini derinden hissettiğim Sevgili eşim Dr. Öğr. Üyesi Kübra YILMAZ'a da müteşekkirim.

(ÖYP05591-YL13 no'lu proje kapsamında) SDÜ ÖYP Kurum Koordinatörlüğüne ve (2228-B Yüksek Lisans Öğrencileri İçin Doktora Burs Programı kapsamında)TÜBİTAK'a çalışmaya verdikleri destekten ötürü ayrıca teşekkür ederim.

Oğuz YILMAZ
Haziran 2019
ISPARTA

GİRİŞ

Melâmîlik düşüncesi; gerek ortaya çıkışı, prensipleri, ilkeleri-esasları gerekse de bu düşüncenin geçirdiği dönüşümler, tasnif edildiği dönemler ve bu dönemlere mensup şahıslar gibi bağlamlarla özellikle tasavvuf sahası araştırmalarında çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Türkiye akademisi özelinde bu araştırmaların; İlk Dönem Melâmîliği ve Bayrâmî Melâmîliği olarak adlandırılan gruplar üzerinde yoğunlaştığı dikkat çekmiştir. Bunun yanı sıra tarihî olarak daha yakın bir zaman diliminde ortaya çıkmasına ve zengin sayılabilecek bir literatüre de sahip olmasına rağmen Son Dönem Melâmîliği ve bu zümre edebiyatı hakkında -son birkaç seneye kadar- bahsi geçen iki döneme nazaran daha az araştırmanın yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu nedenle hayatı, tasavvufî, ilmî, edebî kişiliği, şairliği, şârihliği ve mütercimliği gibi yazarlık yönüne ve içinde bulunduğu Türk Tasavvuf Edebiyatındaki konumuna değinen ya da -sadeleştirme olarak nitelendirilebilecek üç çalışma dışında- şekil ve muhteva açısından eserleri hakkında detaylı inceleme ve tahlile yönelik çalışmaların bulunmaması bizi; Son Dönem Melâmîliğine mensup olan ve Nûru'l-Arabî'nin Selanik'te halifelik görevini de yerine getiren Ali Örfî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri konusunda detaylı bir araştırma yapmaya sevk etmiştir. Hayatı, şahsiyeti ve eserlerinin yanı sıra Örfî'nin şârihliğinin ve şairliğinin somut bir şekilde örneklendirilmesi adına onun *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi* adlı eserinin ve *Dîvân*'ının şekil-muhteva tahlilleri ve transkribe edilmiş metinleri de çalışmanın konu ve kapsamına dâhil edilmiştir. Fakat özellikle varak sayılarının fazla oluşu itibarıyla çalışmanın hacmi ve sınırları aşılabacağı için mütercimliğini somut olarak örneklendirecek herhangi tercüme bir eserinin tahliline ve transkribe edilen metnine çalışmada yer verilememiştir. Yine de “Ali Örfî'nin Mütercimliği” başlığı altında bu eksikliğin bir nebze de olsa giderildiğini belirtmek isteriz. Bu bağlamda çalışma genel hatlarıyla aşağıdaki şu sorulara cevaplar aramaktadır:

Melâmet/Melâmîlik nedir, nasıl ortaya çıkmıştır ve bu düşüncenin prensipleri, usulleri-esasları nelerdir?

Melâmîliğin tasavvuf cereyanındaki konumu, tasavvuf tarihi sürecinde geçirdiği değişimler/dönüşümler, tasnif edildiği dönemler nedir ve bu dönemlerin temsilcileri kimlerdir?

Son Dönem Melâmîliğinin kurucusu Muhammed Nûru'l-Arabî kimdir, ortak ve farklı yanlarıyla melâmet düşüncesine ne gibi katkıları olmuştur ve onun benimsediği tasavvufî eğitim metotları nelerdir?

Son Dönem Melâmîliği Edebiyatına mensup önemli müellifler kimlerdir?

Ali Örfî kimdir, tasavvufî, ilmî ve edebî açıdan şahsiyetini oluşturan hususiyetler nelerdir?

Ali Örfî'nin Türk şerh ve tercüme edebiyatındaki yeri ve önemi nedir?

Ali Örfî'ye ait olan ve ona atfedilen eserler nelerdir, bu eserler biçim ve içerik açısından ne gibi özelliklere sahiptir?

Şerh edebiyatı bağlamında Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* adlı eserini hangi sebeplere binâen kaleme almıştır, hangi metotları kullanarak şerh etmiştir ve şerhini hangi ana unsurlar üzerine kurgulamıştır?

Türk Tasavvuf Şiiri ve İslam Edebiyatı bağlamında Ali Örfî'nin *Dîvân*'ının şekil özellikleri nelerdir ve *Dîvân*'da hangi unsurları tema olarak ele almıştır?

Çalışmada; kendisi ve eserleri hakkında fazla araştırma yapılmamış olan Ali Örfî'nin hayatının, şahsiyetinin ve eserlerinin detaylı bir şekilde tanıtılması amaçlanmaktadır. Bunun yanı sıra çalışmada; öncelikle biyografi daha sonra genelde tasavvuf tarihi özelde ise Son Dönem Melâmîliğine yönelik kaynaklardan ve kendi eserlerinden hareketle kaydedilen bilgiler derlenmiştir. Bu derleme sonrasında ortaya çıkan ilmî veriler ve malzemeler ışığında görülen eksikliklerin tekmili, tespit edilen yanlışlıkların tenkidi ve tashihiyle Örfî'ye dair bilgilerin güncellenmesi çalışmanın bir diğer amacıdır.

Eski dil ve kültürün silinmesi ve yeni ilmî bakış açılarının da ortaya çıkmasıyla Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan Türk Edebiyatı eserlerinin günümüz harflerine çevirisinin/transkribesinin, şekil ve içerik yönünden tahlil edilerek ilgili metin ve yazarının gün yüzüne çıkarılmasının; İslam Edebiyatı sahasında da önem kazandığı görülmektedir. Bu yönüyle çalışmada; Ali Örfî'nin şerh edebiyatı ve tasavvuf şiirindeki yerini gösterir nitelikteki iki eserinin Osmanlıca yazma metinleri, transkribe ve tahlil edilerek günümüz harflerine olabildiğince doğru şekilde aktararak bu yöndeki eksikliğin giderilmesi de amaçlanmaktadır. Son olarak; Son Dönem Melâmîliğine mensup sûfî bir müellifin hayatı ve eserleri özelinde; ortak ve farklı yönleriyle Örfî'nin

gerek bu zümre edebiyatı gerekse de Türk Tasavvuf Edebiyatındaki yerinin mümkün olduğunca gün yüzüne çıkarılması hedeflenmektedir.

Çalışmanın önemini Örfî'nin hayatı, şahsiyeti ve biçim, içerik ve nüsha tavsîfleri gibi tüm yönleriyle tanıtılan eserleri hakkında biraz daha net bilgiler, değerlendirme ve tespitler yapma imkânı verecek olması, oluşturmaktadır. Diğer bir önemli husus; detaylı tahlillerin yanı sıra transkribeleri yapılan iki eserinin ve kütüphanelerde nüshası tespit edilmeyen Sâlih Lütî Dîvânı'nın Örfî'nin şerhi vasıtasıyla gün yüzüne çıkarılarak bilim dünyasının istifadesine sunulmasıdır. Ayrıca özellikle muhteva tahlili bölümlerinin Son Dönem Melâmîliği tasavvuf ve kültür muhîtinin, tahlilleri yapılan eserler vasıtasıyla muhtevalarda yer alan ilgili unsurları; hangi düşünce ve değer yargılarıyla, nasıl algılandıklarının görülmesine yardımcı olacağı da düşünülmektedir.

Çalışmanın yazımı süresince genel itibariyle "alan araştırması, içerik analizi ve tümevarım" metotları eşliğinde bütüncül bakış açısıyla betimleyici/tasvîrî bir yol takip edilmiştir. Öncelikle melâmetle, bu kavramla bağlantılı hususlar, Son Dönem Melâmîliği ve özel olarak Ali Örfî'ye, Türk şerh, tercüme ve şiir geleneğine dair bilgileri içeren kaynaklar okunarak ihtiyaç duyulan veriler toplanmıştır. Alan araştırması ve literatür taraması yapılmış, toplanan malzeme değerlendirilerek analiz edilmiş, bu ameliyelerden sonra çalışma bağlamında literatürün yeniden değerlendirilip gereksiz olduğu düşünülen bilgiler ayıklanmıştır. Daha sonra kalan verilerden hareketle yazım sürecine başlanmıştır.

Yazım aşamasında ilk olarak konunun temeli hakkında sağlam bilgi sahibi olunması için melâmet kavramının etimolojik ve ıstîlâhî analizi yapılmıştır. Böylelikle konunun teorik zemininin bir yönü oluşturulmuştur. Daha sonra ise çalışmanın ana konusunu oluşturan Ali Örfî'nin *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* ve *Dîvân-ı Ali Örfî* eserleri transkribe edilerek incelenmiş, detaylı tahliller için bu eserlerdeki unsurlar tasnif edilmiş ve unsurlara dair notlar kaydedilmiştir. Öncelikle eserlerin transcribe edilerek notlar alınmasının nedeni; biyografî kaynaklarının yanı sıra bu notların da Örfî'nin hayatı, tasavvufî ve ilmî şahsiyeti, edebî kişiliği, şârihliği ve mütercimliği özelinde mukayeseye gidilerek ortak ve farklı yönleriyle Türk Edebiyatındaki yerinin, öneminin ve literatüre katkısının yazımı sürecinde gerekli olabilecek bilgilerden yararlanılacak olmasıdır. Daha sonra bu notlar ve diğer kaynaklardan da yararlanılarak elde edilen veriler ve bulgular ışığında Ali Örfî'nin hayatı ve şahsiyeti ele alınmıştır. Fakat bu

hususlara dair kaynaklarda somut verinin bulunmadığı durumlarda Örfî'nin şahsiyeti, eserleri ve mensubu olduğu muhîr de göz önünde bulundurularak mantıklı ve tutarlı olduğu düşünülen ihtimaller göz önünde bulundurularak değerlendirmelerde ve çıkarımlarda da bulunulmuştur. Bu bölümde son olarak Ali Örfî'nin eserleri, detaylı nüsha tavsîfleriyle tanıtılmıştır. Özellikle “atfedilen eserler” başlığında; ilgili nüshaların da detaylı incelenmesinin yanı sıra dili ve üslubu da gözetilerek Örfî adına kayıtlı eserlerin aidiyeti sorgulanarak, eserleri hususu net bir şekilde tespit ve tayin edilmeye çalışılmıştır.

Melâmet kavramı, Ali Örfî'nin hayatı ve eserlerinin yazımından sonra çalışmada transkribe edilen, şârihliğini ve şairliğini somut olarak yansıtacak olan ilgili iki *metin*, şekil ve muhteva yönünden tahlil edilmiştir. Gerek metin transkribesi gerekse tahlil bölümünde *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* adlı eserin şekil ve muhteva tahliline yazım sürecinde ve içerik sıralamasında daha önce yer verilmiştir. Bu önceliğin sebebi; Örfî'nin *Dîvânı*'ndaki muhtevaya yönelik tespit edilen ana unsurların önemli bir bölümünün *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî*'nin muhtevasında da zaten bulunmasıdır. Bu ise nesir diliyle şerh hacminde açıklanmış unsurlara dair istilâhî bilgilerin eserlerinin tahlili yapılacak olan yazarın kendi bakış açısıyla da hali hazırda elde bulunduğu anlamına gelmektedir. Malumdur ki bu unsurları şiir diliyle şerh hacminde söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla bağlama da yer verilmekle birlikte bu unsurlara yönelik teorik açıklamalar *Şerh*'in tahlilinde yapılmıştır. *Dîvân*'ın muhteva tahlilinde ise daha çok, şayet bir unsur *Şerh*'in muhtevasında geçmişse ilgili unsur, şiir içindeki bağlamıyla; geçmemişse bağlamdan önce unsura yönelik teorik açıklamalarla ele alınmıştır. Bunun yanı sıra muhtevaya dair unsurlar, mümkün olduğunca tekrara girilmeden genellikle önce teorik zeminde daha sonra Örfî'nin metinlerinde ilgili unsuru ele aldığı bağlam özelinde ve temsil gücü yüksek olduğu düşünülen örnekler eşliğinde tahlil edilmiştir.

Ali Örfî'nin tema açısından eserlerindeki en karakteristik özellik; vahdet-i vücûda yaptığı vurgudur. O, tasavvufa dair değişik konuları ele almış dahi olsa genellikle konuyu bir şekilde vahdet doktriniyle bağlantılı bir şekilde sunmaktadır. Bunun yanı sıra eserlerinde geçen bazı konuları da birbiriyle irtibatlandırarak ele almaktadır. Bu bağlantılar ise eserlerin tahlili yapılırken verilen örneklerde bazen tekrara düşülmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla çalışmada özellikle transkribesi yapılarak çalışmada yer verilen eserlerin ayrıntılı muhteva tahlilleri yapılırken bazı

örnek metinlere ayrı başlıklar altında tekrar yer verildiği görülecektir. Bu tekrarların yapılmasının nedeni; örnek metnin ilgili unsuru diğer metinlerden daha iyi temsil edeceği düşüncesinin yanı sıra konular arasında Örfî'nin kurduğu bağlantılardır. Bu yüzden çalışmada tekrar hissi uyandırabilecek örnek metinlerde vurgulanmak istenen ana temalar **bold italic**, ana temayla bağlantılandırılan unsurlar ise **bold** yazı tipiyle yazılmıştır. Böylelikle çalışma metninde Örfî'nin konuları ele alış şeklinin ve konular arasındaki ilişkilerin daha net bir şekilde yansıtılması amaçlanmıştır.

Altyapı oluşturacağı ve bazı konuları da tamamlayacağı için çalışmada Son Dönem Melâmîliği ve Ali Örfî'yle bağlantılı bazı hususlara da yer verilmiştir. Örneğin Muhammed Nûru'l-Arabî'nin melâmete yüklediği anlam ile çoğu yönden paralellik göstermesinden ötürü çalışmada İbnü'l-Arabî'nin kavrama bakış açısına da değinilmiştir. Ayrıca Ali Örfî'nin tasavvufî yönünün anlaşılmasına yardımcı olması adına Muhammed Nûru'l-Arabî'nin tasavvufî yönü ve teslik tarzı gibi tartışmalı bir konu ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışmada yer yer genel hatlarıyla yer yer ayrıntılı olarak açıklamalarda bulunulan tartışmalı/problemlili hususlar da ele alınmış, delillendirilme yoluna da gidilerek bazı tespit, değerlendirme ve yorumlar yapılmıştır. Dolayısıyla bu gibi tâlî görülebilecek hususlara dair açıklamalarda, ana konuyla aralarındaki bağlantının dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz.

Çalışmanın yazımında; biyografik, tasavvufî (tasavvuf tarihi, sûfî şahısların eserleri ya da sûfiler özelinde yapılmış araştırmalar vb.) ve edebî (edebiyat tarihi ve teorisi hakkında yazılan kaynaklar, Osmanlı döneminde yaşamış özellikle sûfî müelliflerin/şairlerin manzûm ve mensûr eserleri, müellif şahıslara, zümre edebiyatlarına, üretilen metinlere dair yapılan inceleme, tahlil vb. araştırmalar) olmak üzere mahtût ve matbû kitap, makale, tebliğ, ansiklopedi maddesi, akademik tez gibi birincil ve ikincil niteliği haiz çeşitli kaynaklar kullanılmıştır. Birincil kaynakların başında pek tabii Ali Örfî'nin tüm eserleri gelmektedir. Örfî'ye dair bazı anekdotların kayıtlı olmasından ötürü bu eserlerin tespit edilebilen tüm nüshalarından yararlanılmıştır. Çalışmada yer verileceği için tekrara girmemek adına bu eserlerin isimlerine burada yer verilmeyecektir. Bunun yanı sıra yine isimleri dipnot dışında da zikredilecek olan Muhammed Nûru'l-Arabî'nin külliyyatında yer alan bazı eserlerden de çalışmada istifade edilmiştir.

Çalışmanın kaynakları arasında öncelikle; -bazı tashihlere gereksinim duyulsa da- melâmet ve Melâmîliğe dair otoriter bilgiler ihtiva eden Abdülbaki Gölpınarlı'nın (v. 1982) *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı eseri özel bir yer tutmaktadır. Özellikle Melâmîliğin usulleri, esasları, bu meşrebe mensup kişilerin hayatları ve tasavvufî şahsiyetleri hakkında bilgi edinilmesi adına bu kaynaktan sıklıkla yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra melâmete dair yazılan ilk iki kaynaktan biri olması, kendisinin de bu düşünce hareketi içinde bulunması, melâmetin ilkelerine ve esaslarına dair ilk elden bilgiler sunması gibi yönleriyle Sülemî'nin (v. 421/1021) *Risâletü'l-Melâmîyye*'si, *Tabakâtu's-Sûfiyye*'si ve İlk Dönem Melâmîliğine dair yapılmış kapsamlı bir alan araştırması olan Ali Bolat'ın *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik* adlı eseri de özellikle ilk bölümün yazımında kullanılan kaynaklar arasındadır.

İlk bölümde ayrı bir başlıkla yer verilen Bayrâmî Melâmîliğine yönelik konuların da ele alındığı Ahmet Yaşar Ocak'ın *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)* adlı eseri özellikle bu tarîke dair tartışmalı bazı hususlarda birincil kaynak olarak kullanılmıştır. Özellikle ilgili ilk elden kaynaklar olması, Bayrâmî Melâmîliğiyle teorik ve biyografik bilgileri ihtiva etmesi açısından; La' lîzâde Abdülbakî'nin (v. 1159/1746) *Sergüzeşt*'i, Askerî'nin (v. 957/1550-1551) *Mir'âtü'l-Işk*'ı, Sarı Abdullah'ın (v. 1071/1660) *Semerâtü'l-Fu'âd fi'l-Mebde' ve'l-Me'âd*'ı gibi eserlerden de Bayrâmî Melâmîliği başlığında fazlaca yararlanılmıştır. Son Dönem Melâmîliği bölümünde ise başta Muhammed Nûru'l-Arabî'nin *Külliyât*'ı olmak üzere Sadık Vicdânî'nin (v. 1939) *Tomar-ı Turuk-i Aliyye*'si, Gölpınarlı'nın adı geçen eseri ve özellikle tarîkin kurucusu olan Nûru'l-Arabî'nin hayatı ve görüşleri özelinde yapılmış olan Ali Bolat'ın *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* adlı araştırması da çalışmaya bilgiler sunarak spesifik katkı yapan kaynaklar arasındadır.

Ali Örfî özelinde yapılan yazımlarda; hayatı, tasavvufî, ilmî ve edebî yönüne, şârihliğine ve mütercimliğine dair konularda, ona yönelik fazla bilgi bulunmayan kaynakların yanı sıra bu hususlara dair tespitler ve değerlendirmeler yapılmasına imkân tanıyan kendi eserleri kullanılmıştır. Örfî'nin eserleri dışında hayatı ve şahsiyetine dair az da olsa; Bursalı Mehmed Tâhir'in (v. 1344/1925) *Osmanlı Müellifleri*'nde, Hüseyin Vassâf'ın (v. 1929) *Sefîne-i Evliyâ*'sında, Mehmet Nail Tuman'ın (v. 1958) *Tuhfe-i Nâilî*'sinde ve Gölpınarlı'nın adı geçen eserinde bilgiler bulunmaktadır. Çalışmada bu kaynaklardaki bilgiler öncelikle olduğu gibi yazılmış daha sonra değerlendirmeye tabi

tutulmuştur. İlmî, tasavvufî ve edebî yönüne dair açıklamalar daha çok kendi eserlerinden hareketle yapılırken, Örfî'nin şârihliği ve Türk Edebiyatında bir şârih olarak konumunun tespit edilebilmesi bağlamında teorik zemin oluşturulurken ilgili bazı edebiyat tarihi kitapları ve makalelerinin yanı sıra Türk Tasavvuf Edebiyatı şiir şerhi geleneğine özelinde konuya dair kapsamlı bir araştırma olan Ömür Ceylan'ın *Tasavvufî Şiir Şerhleri* adlı eseri, bu başlığa önemli katkılar sağlamıştır. Bunun yanı sıra mütercimliği bağlamındaki teorik zeminde, tercüme geleneğine dair kaynaklarla birlikte Klasik Türk Edebiyatı tercüme ve şerh geleneğini ciddi bir şekilde ele alan Sadık Yazar'ın *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh* adlı tezinin de önemli yardımlarda bulunduğunu belirtmek gerekir.

Çalışmanın gerek ilk gerekse de muhteva tahlilleri bölümünde; Ali Örfî'nin özellikle şerh türü ve telîf/özgün eserleriyle birlikte kavramların/unsurların tariflerinde ve açıklamalarında Türkçe ya da Arapça lügavî, ıstılâhî ve edebî bazı sözlüklerden istifade edilmiştir. İsimleri zikredilen kaynakların yanı sıra çalışmada, aşağıda yer alan değişik konularla ilgili birincil ya da ikincil türden kitap, makale, risale ya da sempozyum tebliği türünden kaynaklardan da referanslar alınmıştır:

Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ* 1-10, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

Ebu'l-Alâ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, Menşûrâtu'l-Cümel, Beyrut, 2015.

Molla Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, trc. Kamil Candoğan-Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971.

Ferîduddîn Attâr, *Evliya Tezkireleri*, trc. Süleyman Uludağ, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

İbnü'l-Cevzî, *Sifâtu's-Safve* 1-5, thk.: Mahmud Fâhûrî, Dâru'l-Ma'rifet, Beyrut, 1979.

Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali eş-Şa'rânî, *Tabakâtü'l-Kübrâ* 1-4, trc. Abdulkadir Akçiçek, Toker Yayınları, İstanbul, 1968.

Süleyman Sadeddîn Müstakîmzâde, *Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 481.

- Nevizâde Atâî, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri: (Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şekâik)* 1-5, haz.: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınevi, İstanbul, 1989.
- Harîrîzâde Kemaleddîn, *Tıbyânu'l-Vesâili'l-Hakâ'ik fi Beyâni Selâsili't-Taraik* 1-3, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 430-432.
- Mustafa Kara, "Melâmetiye", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* (Sabri Ülgener'e Armağan), c. 43 (1987), s. 561-598.
- Ekrem Işın, "Melâmîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansilopedisi* 1-8, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 5, s. 381-385.
- Komisyon, "Melâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (TDV Yayınları), İstanbul, 2004, c. 29, s. 25-35.
- Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2001.
- Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihîyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 123/2.
- Uluslararası Melâmîlik ve Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (TİKA&Antalya Büyükşehir Belediyesi-Antalya-9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016.

BİRİNCİ BÖLÜM

MELÂMET VE MELÂMİLİK

1. MELÂMET: KAVRAM ÇERÇEVESİ

L-v-m (لام/لوم) kökünden türeyen ve ism-i meful manasında mastar mîmi olan *melâm/melâmet* (ملامة/ملاَم) kelimesi sözlükte; kına(n)mak, azarla(n)mak, eleştir(il)mek, kınanmaya müstehak olmak, zemm etmek/zemm edilmek, rüsvaylık, çıkış(ıl)mak, serzeniş, ta‘n etmek/edilmek, dil uzat(ıl)mak, söğ(ül)mek, hicv etmek/edilmek, kötüle(n)mek, karala(n)mak¹; nispet eki alması (ملاَمت/ملاَمي) halinde; başkaları tarafından kınanmaya, azarlanmaya maruz/mensup kişi gibi anlamlara gelmektedir. Melâmet kavramı ıstılâhî açıdan ise gösterişe/riyâya düşme endişesiyle ya da şöhretten kaçınmak amacıyla iyilikleri/sâlih amelleri gizlemek, nefsiyle mücadele etmek ve onu değersizleştirmek/hakir görmek adına kötülükleri/işlediği günahları ise açığa vurarak² bu izhâr ve ibtân sebebiyle meydana gelmesi muhtemel olan kınayanın kınaması durumuna aldırış etmemek, daima kendi nefsinin kusurlarıyla ilgilenmek ve onu kına(t)mak demektir.

Tarihî olarak bakıldığında özellikle Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıkan zühd ve irfân hareketi, ilerleyen süreçte önce “tasavvuf” adı altında çeşitli âdâb-erkânlarla, daha sonra ise tarîkat gibi müesseselerle kurumsallaşmaya başlamıştır. Dolayısıyla bazı zâhidlere göre tasavvuf, (riyâ ve gösterişe zemin hazırladığı için)

¹ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, 1-6, thk.: Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1984, c. 5, s. 2034; Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* 1-6, thk. Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullâh-Hâşim Muhammed eş-Şazeli, Dâru'l-Ma‘ârif, Kahire, ts., c. 5, s. 4100-4101; es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs* 1-40, thk.: Abdussettâr Ahmed Ferrâc, Matbaatu Hükûmeti Kuveyt, Kuveyt, 1385/1965, c. 33, s. 444; Şemseddîn el-Ahterî, *Ahterî-i Kebîr*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1293, s. 913; Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1317, s. 140; Mertol Tulum, *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, TDK Yayınları, Ankara, 2011, s. 1222; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 241-242.

² Ebû Sa‘d Abdülmelik b. Muhammed İbrâhim en-Nisâbüri el-Harkûşî, *Kitâbu Tehzîbi'l-Esrâr*, thk.: Besâm Muhammed Bârûd, el-Mecme‘u’s-Sikâfî, Abu Dabi, 1999, s. 39; Mustafa Kara, “Melâmetiye”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası (Sabri Ülgener’e Armağan)*, c. 43 (1987), s. 561-562.

özünü kaybetme³ tehlikesiyle karşı karşıya gelmiştir.⁴ Bu yönüyle melâmet, ilerleyen dönemlerde öyle ya da böyle pek çok tarîkate kısmen ya da tamamen etki edip buralarda bir meşrep/neşve olarak yer edinen ve toplumsal kutuplaşmalar, ayrışmalar, farklılaşmalardan ötürü zâhid/sûfî kökenli şahısların etkisiyle tasavvufî muhît içinde yine tasavvuf ehline bir tepki/aksülamel⁵ olarak III/IX. yüzyılda, Horasan/Nîşâbûr'da⁶ ortaya çıkmıştır. Diğer bir deyişle Melâmîliğin ortaya çıkışında; ilk dönem tasavvufunda (zühhd dönemi) yer almayan fakat yaşadıkları dönemde zikir, tâc, hırka, sût gibi nişanelerle sûfilerin, insanların gözünde belli grubu temsil eden kişiler haline gelmesinin etkili olduğu da söylenebilir. Bu bakımdan Melâmîlik, bir tepkinin sonucu olup bu tepkinin ortaya çıkmasındaki sebep; tasavvufî yaşayışta meydana geldiği düşünülen dejenerasyondur.

Ortaya çıkışından sonra tasavvuf ve sûfî kavramları gibi ilk dönem sûfileri tarafından melâmetin de çeşitli zaviyelerden tanımları yapılmıştır. Örneğin az önce verilen tanım, genel itibariyle Abdullah b. Mübarek'e (v. 181/797) aittir. Ebû Hafs Haddâd'ın (v. 270/883) yaptığı tarife göre ise melâmet ehli; çirkin, kötü, utanılacak fiillerini halka izhâr edip kendilerinde olan iyilik ve güzellikleri ise onlardan gizleyen kişilerdir. Bunun sonucunda halk onları zâhirlerine göre (açığa çıkardıkları kötü fiiller sebebiyle) kınarlar. (Melâmet yolunu benimseyenler de) bânîlerinde olanı bildiklerinden (nefsin hakir olduğu ve kınanması gerektiğinden) ötürü kendi nefislerini kınarlar.⁷ Görüldüğü üzere burada kınatma ve kınama olmak üzere çift taraflı bir eylem söz konusudur. Halk, melâmîleri fiillerinden ötürü kınarken onlar da kendilerini (nefislerini) kınamaktadırlar. Burada ıstılâha sözlük anlamının dâhil olduğu da görülmektedir. Nitekim İbn Manzûr "levm" maddesini açıklarken "kına(n)maya

³ Tasavvufun bozularak giderek şekilci bir hal alması konusu için bk. Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, trc.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 50-51.

⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010, s. 200; aynı mlf. "Melâmetiye" s. 562.

⁵ Abdülkadir Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler (Tıpkıbasım)*, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2013, s. 23; aynı mlf., *Türkiye'de Tasavvuf ve Tarikatlar*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 242.

⁶ Melâmîliğin aynı bölgede aşırı zühde dayalı Kerrâmîliğe bir tepki olarak ortaya çıktığı bilgisi için bk. Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler (Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm)*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yayınları, Ankara, 2014, s. 85.

⁷ Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Risâletü'l-Melâmetiyye (el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütuvve içinde)*, haz.: Ebu'l-Alâ Affî, Menşûrâtü'l-Cümel, Beyrut, 2015, s. 96; Harkûşî, *Tehzîbi'l-Esrâr*, s. 39.

müstehak olmak/kınanmayı istemek (استحق اللوم)” tarifine de yer vermiştir. Burada geçen “استحق” fiili, talep de ifade eden istifâl babı kalıbındadır. Bu bağlamda melâmîlerde bu talebin yani kınanmaya müstehak olacak davranışların tezahürü açıkça bulunmaktadır.

Melâm(et)îlik ıstılâhî olarak zıt kavramlar üzerinden ve bazı selbî unsurlara vurgular yapılarak da tarif edilmiştir. Buna göre melâmî; ibadetini, takvasını, zühdünü, ilmini veya halini *izhâr etmemekle* sorumlu olan, *ihlâsın zıddı olan riyâdan bahsettiği* kadar, *ihlâsın kendisinden bahsetmeyen, nefsin afetleri, ayıpları ve kirlerinden bahsettiği* kadar, *faziletlerinden ve olgunluklarından bahsetmeyen, nefsi suçlamak, küçümsemek*, bütün istek ve arzularında onu *hesaba çekmek* gibi kendisine farz kıldığı şeyler kadar, nefsi *güçlendiren ve süsleyen* şeylere karşı kendisini *sorumlu tutmayan*, amellerin *noksanlıklarından ve günahlarından bahsetmeyi, güzelliklerinden ve övgülerinden bahsetmeye tercih eden* kimsedir.⁸

Tariflerde; nefse muhalefet, dava/iddia sahibi olmama, şöhrete yol açacak davranışlardan sakınma, riyâ, kibir, gösteriş ve yapmacık fiillerden kaçınma, halkın rızasını talebi terk etmek, hallerinin halk içinde ortaya çıkmamasına dikkat etmek (sırrı fâş etme) gibi melâmetin ne olduğu/olmadığı, alametleri ve şiarları yer almaktadır.⁹ Melâmîlerin hayır, iyilik ve güzellikleri gizlemelerinin altında yatan sebep; halkın gözünde itibar ve iddia sahibi olabilme, nefislerinin riyâ ve kibre düşebilme tehlikesidir. Böyle düşündükleri için de nefislerini gururlandırmamak/hoş tutmamak ve terbiye etmek amacıyla kendilerini bu tür davranışlarla kınatma yoluna gitmişlerdir.

Melâmetin ne olduğuna dair yapılan bazı yorumlarda; halk içinde Hak ile olmak düşüncesi (halvet der-encümen) geniş bir yer tutmaktadır. Melâmîler bu yönüyle zühd hayatındaki halktan aşırı uzaklaşma ve inzivaya da karşı çıkmışlardır. Onlar tasavvufî yaşayışlarında halktan tecrîd olmamayı ve farklı kılık-kıyafetlere bürünmemeyi tercih etmişlerdir. Halk içinde Hak ile olmak konusunda dikkat ettikleri en önemli husus ise

⁸ Ebu'l-Alâ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, Menşûrâtü'l-Cümel, Beyrut, 2015, s. 15-16.

⁹ Sülemi, *Risâletü'l-Melâmetiyye*, s. 92 vd.; Harkûşî, *Tehzîbi'l-Esrâr*, s. 39-41; Ebu'l-Hasen b. Osman b. Ali el-Cüllâbî el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, haz.;, trc. ve tlk.: İs'âd Abdulhadi Kandil, Mektebetü'l-İskenderiyye, 1394/1947, s. 259-260; Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk.: Muhammed Sâdik el-Minşâvî, Dâru'l-Fazîlet, Kahire, ts. s. 194; Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, Dâru'n-Nedre, Beyrut, 1401/1981, s. 1003-1005; Ahmed Abdulcevad ed-Dûmî, “el-Melâmetiyye ev el-Melâmiyye”, *Mecelletü'l-Ezher*, Kahire, c. 32, S. 3-4 (Rebîülevvel-Rebîülâhir 1380), s. 338 vd.

kibir ve riyâya neden olabileceği için iç hallerinin (bâtın) dışarıdan anlaşılması (zâhir) ilkesi olmuştur. Bir başka deyişle sırrı ifşa etmeme gayesi gütmüşlerdir.

İslamî hayatın içinde yer alması hasebiyle diğer pek çok dinî grup, mezhep ve fırka gibi Melâmîlik'te de kendi düşünce, ilke ve yaşayışlarına Kur'ân ve hadîslerden dayanak bulma yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda doğrudan melâmet kelimesinin kökü olan "levm" kelimesinden türeyen kelimelerin geçtiği ayetler¹⁰ bulunduğu için bunda pek zorlanmadıkları söylenebilir. Kelime/kavram olarak geçmese de melâmî prensip ve yaşayış esaslarını destekleyen hadîsler de bulunmaktadır. Melâmîlerin yaşayış ve düşüncelerine delil getirdikleri ayetlerden ikisi şunlardır:

Ey imân edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bu dönüş sebebiyle onların yerine) Allah; kendisinin onları, onların da O'nu sevdiği, müminlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı izzetli, Allah yolunda cihad eden ve kınayanın kınamasından korkmayan bir kavim getirir. Bu, Allah'ın bir lütfudur, onu dilediğine/dileyene verir. Allah (ın lütfu) geniştir, her şeyi en iyi bilendir.¹¹

Kendini kınayan nefse yemin ederim.¹²

İçinde doğrudan "levm" kökünden türeyen kelimelerin olduğu¹³ ya da bu kökten türemese de melâmî yaşantıya örnek teşkil edebilecek başka ayetler de bulunmaktadır.¹⁴ Fakat melâmîler, temel prensipleri olan kınayanın kınamasından korkmamak ve bütün durumlarda kendini (nefsini) kınamak hususlarında özellikle bu iki ayeti delil olarak öne sürmüşlerdir. İlk ayette; Allah'ın sevdiği ve onların da kendisini sevdiği kulların sıfatları zikredilmektedir. Bu kişiler, müminlere karşı alçak gönüllü kâfirlere karşı şiddetli, Allah yolundaki cihatlarında ve cihatlarındaki ihlâslarında kınayanın kınamasından korkmayan, insanların medh ve zemmine aldırış etmeyen kimselerdir. Bu durumda ayetteki cihad kavramını sûfî veya melâmetî manasıyla anladığımızda -yani nefis cihadını- bunun melâmetiyyenin en özel niteliğine işaret ettiğini, tariflerinin

¹⁰ Hz. Peygamber'in hayatının melâmî yaşayışa model olması ve ilgili ayetlerin melâmete dayanak gösterilmesi hususları için ayrıca bk. Sülemî, *Risâletü'l-Melâmetiyye*, s. 92-93; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 259-260.

¹¹ Mâide, 5/54.

¹² Kıyâmet, 75/2.

¹³ Örneğin İbrâhim, 14/22.

¹⁴ Ayet ve hadîs örnekleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Abdülmecit İslamoğlu, "Melâmiyyenin Temel İlkeleri için Referans Gösterilen Ayet ve Hadîsler", *Uluslararası Melâmîlik ve Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 43-53.

esasını oluşturduğunu ve isimlerine¹⁵ kaynak olmaya uygun olduğunu görmüş oluruz. Diğer ayet ise kendisinden sâdir olan her şeye karşı nefsinı kınayan, azarlayan ve muhasebe eden nefsi yüceltmektedir. Bu (nefs-i levvâme) ise melâmetî istilâhında kâmil (insan) nefstir.¹⁶ İlk ayette geçen “Allah onları, onlar da Allah’ı severler” ifadesinden hareketle prensip olma bakımından melâmet ile muhabbet arasında ilişki de kurulmuştur.¹⁷ Örneğin Kuşeyrî (v. 465/1072), melâmet bâbında muhabbet kavramına özel bir vurgu yapmıştır.¹⁸ Bunun yanı sıra ilkeler için esas alınan bu ayetler; mücâhede, kendi zatlarını inkâra ihtimam göstermek, amellerini gizlemek, insanların övmesini reddetmek, boyunduruk altına girmemek, riyâ ile savaş etmek ve gece yarılarında amel işlemek gibi özellikleri bakımından melâmîlerin çoğunun selef-i sâlihînle olan benzer yönlerine dikkat çekilerek de yorumlanmıştır.¹⁹

Tasavvuf literatüründeki üçlü tasnif (ilk-orta-son) açısından III/VIII. yüzyılda, dönemlerindeki sûfî düşünce ve yaşayış tarzına bir tepki olarak Horasan/Nîşâbûr bölgesinde doğan melâmet hareketinin²⁰ ve temel prensiplerinin nüveleri bu tarihten öncesine dayanmaktadır. II./VII. yüzyıl sonrasında zühd hareketinin tasavvufa evrilme süreci ile tasavvufu farklı şekillerde yorumlayan her bir tarîk etrafında ayrı ayrı halkalar ya da usul ve esaslar oluşmaya, ayrı yerlerde tasavvuf meclisleri/mekânları meydana gelmeye başlamıştır. Böylelikle teşekkül sürecine giren tasavvuf hareketi, toplumdan ayrılmaya veya riyâyâ sebebiyet verdiği düşüncesiyle yine selefın tasavvufî yaşayışını sürdürmeye çalışan bazı kişilerin tepkisini çekmiştir. İşte bu tepkiyi veren kişilerin daha sonra toplumsal bir dinî hareket olarak ortaya çıkacak olan melâmetî düşünceye zemin hazırladıkları söylenebilir. Bu tepkiler ise daha çok -yukarıda da ifade edildiği gibi- kişileri toplumdan farklı olmaya itecek ya da riyâyâ, kibir ve şekilciliğe sebebiyet verecek unsurlara karşı verilmiştir. Afîfî, konuyla ilgili olarak Melâmîliğin Nîşâbûr’da birden neşet etmediğine, hicrî ikinci ve üçüncü yüzyıllarda İslam âleminin büyük bir bölümüne

¹⁵ İsimlendirme konusu ve melâmet tarifleri için ayrıca bk. Üsküdarlı Hâşim Mustafa, *Esrâru'l-İlâhiyyîn ve Etvâru'l-Melâmiyyîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 784/3, vr. 107b-111b; ?, *Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye Hakkında Ekâbirândan Ba'zıları Tarafından Beyân Olunan Ta'rifât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 30.

¹⁶ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 17.

¹⁷ Nihat Azamat, “Melâmet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004, c. 29, s. 24.

¹⁸ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, thk. ve tlk.: Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî, Dâru Cevâmî'i'l-Kelim, Kahire, 1428, s. 259 vd.

¹⁹ ed-Dûmî, “el-Melâmetiyye ev el-Melâmiyye”, s. 341.

²⁰ Melâmîler, önceleri “mahzûnîn” olarak da isimlendirilmiştir. Harkuşî, *Tehzîbi'l-Esrâr*, s. 39.

yayılmış olan tasavvuf hareketinden ayrı olarak ortaya çıkmadığına işaret etmiştir. Ayrıca melâmetiliğin Horasan'daki tasavvuf hareketinde yerinin ne olduğuna, nasıl ortaya çıktığına, büyük kurucularının kimler olduğuna ve kendisinden önceki diğer dinî ya da fütüvvet gibi ahlakî akımlarla arasındaki ilişkiye de dikkat çekerek bu hareketi, ortaya çıkışı bakımından tasavvufî bir yorumlama/eğilim ve etki-tepki bağlamında ele almıştır.²¹

Yaşayışları, tasavvufu ele alış ve yorumlayış şekilleri açısından melâmetiliğin doğuşuna zemin hazırlayan şahıslara bakıldığında bu şahısların en erken h. II. yüzyılın ortası ve sonrasında yaşadığı görülmektedir. Yani bu dönem aşağı yukarı “zühdün” artık “tasavvufa” evrilme sürecine denk gelmektedir. Bu kişiler arasında; İbrâhîm b. Edhem (v. 161/778), Abdullah b. Mübârek (v. 181/797), Fudayl b. İyâz (v. 187/803), Şakîk-i Belhî (v. 194/810), Muhammed b. Eslem et-Tûsî (v. 226/841), Hâtim el-Esâm (v. 237/851), İbrâhîm b. Tahmân (v. 163/779), Ebû Ubeyd Kâsım b. Selâm (v. 223/838), Yahyâ en-Nisâbûrî (v. 226/841), Ahmed b. Harb (v. 234/849), İshâk b. Râheveyh (v. 238/852), Muhammed b. Râfi' ve Hasan Basrî (v. 110/728)²² gibi isimler yer almaktadır. Bu şahıslar yaşayış itibarıyla; zühdü benimseme, müttakî, mütevekkil ve ihlâslı olma, nefsinin hor görme/kınama/muhasebe etme, şekilcilikten, riyâ ve gösterişten kaçınma, davranışlarının halk nezdinde değil Hak nezdinde umursama, acz, fakr, fütüvvet ve marifet sahibi olma, sırlarını ifşa etmeme, iddia sahibi olmama, şöhreti afet sayma gibi hususları ilke edinmişler, serdettikleri görüşlerle Melâmetîliğe zemin hazırlamışlardır.²³

Melâmetin doğuşuna zemin hazırlayanlar tabii ki bu kişilerle sınırlı değildir. Nitekim o dönemde başka kişilerin de melâmet eksenli tasavvufî bir hayat yaşadıklarına şahit olunmuştur.²⁴ Fakat kaynaklarda h. III. yüzyılda fütüvvet ve melâmet merkezli Nîşâbûr sūfliğinin temelini oluşturan²⁵ ve Melâmîliğin doğuşuna zemin hazırladığı

²¹ Ayrıca bk. Afifi, *el-Melâmetiyye ve 's-Süfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 32-37.

²² Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 37-40; Afifi, *el-Melâmetiyye ve 's-Süfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 33-37; Mehmet Necmettin Bardakçı, “Tasavvufun Teşekkül Döneminde Melâmetîlik”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 26-30.

²³ Bu kişilerin hayatları, tasavvufî yaşayışları ve görüşleri için ayrıca bk. Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 41-75.

²⁴ Ebû Hâşim el-Kûfî ve Bîşr-i Hafî örneğine dair referanslar için ayrıca bk. Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 70-72.

²⁵ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 74.

kabul edilen öncüler, daha çok yukarıda isimleri sayılan kişilerdir. Melâmetin ne anlamlara geldiği, nassî dayanakları, tasavvufî bir hareket olarak ortaya çıkmasına etki eden âmillerin yanı sıra prensiplerini/âdâb ve erkânını, bu düşüncenin kurucularını/temsilcilerini, zaman içinde geçirdiği dönüşümleri/dönemleri genel hatlarıyla ele almanın, özellikle çalışma konumuz olan Son Dönem Melâmîliğine giden yolun daha iyi anlaşılmasına esas teşkil edeceği düşünülmektedir.

2. MELÂMÎLİK: USULLERİ, ESASLARI ve DÖNEMLERİ

İlk devrinden hemen sonra görülen bazı yozlaşma örnekleri ve buna bağlı olarak toplumun çoğunluğunu oluşturan diğer tasavvufî eğilimlerin rahatsızlıkları doğal olarak Melâmîlik'ten bahsedilmemesi sonucunu doğurmuştur. Bahseden bazı istisnâ kaynaklar olmakla birlikte bu eserlerde, daha çok sûfî-melâmî karşılaştırması ile sûfilîğin üstünlüğüne vurgu yapılmış, bu zihniyeti olumlu yönlerinden ziyade olumsuz bir şekilde ele alınmıştır.²⁶ Ayrıca diğer tarîkatlere müesses bir karakter kazandıran şeyh-mürît ilişkisi ve âdâb-erkân gibi ritüellerin o dönemdeki Melâmîlik'te bulunmaması da onlardan bahsedilmeyişin nedenleri arasındadır.²⁷ Bu bağlamda Melâmîlik ve tarihi ile ilgili bilgi veren en eski²⁸ ve güvenilir kaynak, kendisi de bir melâmî olarak addedilen Ebû Abdîrrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin kaleme aldığı *Risâletü'l-Melâmetiyye* adlı eserdir.²⁹ Eserin nispeten tasavvuf literatürünün oluşmaya başladığı dönemden sonra yazılması ve dönemin şartlarına göre Melâmîlik hakkında bilgi veren nadir bir örnek olması az önce sayılan sebeplere bağlanmıştır. Sülemî, eserine toplumu ilim ve ahvâl açısından şerîat ve din imamları, marifet ehli olan havâs/sûfî ve melâmetiyye şeklinde üç tabakaya ayırarak başlamaktadır. Sûfî-melâmî ayırımına giden Sülemî, bâtınlarının zâhirlerine tesir etmesi ve Allah ile ilişkileri açısından sûfîleri Hz. Mûsâ'ya benzetmektedir. Nitekim Hz. Mûsâ, kimsenin kendisine bakamayacağı

²⁶ Örneğin Kuşeyrî eserinde bir bâb açarak kendi anlayışına göre de tasnif ettiği melâmeti (istikâmet-i seyr-kasd-terk) çeşitli yönleriyle ele almıştır. Kuşeyrî, *Risale*, s. 259-266. Melâmetten bahseden, bahsetmeyen eserler ve sûfî-melâmî karşılaştırması için ayrıca bk. Kara, "Melâmetiyye", s. 575-578; Osman Türer, "'Melâmet' Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler", *İslâmî Araştırmalar*, c. 2, S. 7 (Mayıs 1988), s. 64-65.

²⁷ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 25.

²⁸ Eserin melâmet hakkında telif edilmiş en eski kaynak olduğu konusu tartışmalıdır. Şöyle ki Sülemî'den altı yıl önce vefat eden Harkûşî de *Tehzîbu'l-Esrâr* adlı eserinde melâmet konusundan bahsetmiştir. Komisyon, "Melâmiyye", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004, c. 29, s. 25.

²⁹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 22; Affî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 15.

Rabb'îyle konuşurken bâtnının tesiri zâhirinde görünmüştür. Melâmîler ise Allah ile ilişkilerinde Hz. Muhammed'e benzemektedir. Hz. Peygamber, en ulvi dereceye yükseldiğinde eriştiği yakınlıktan (kurbiyyet) sonra bile bâtnı zâhirinde tesirli olmamış ve halka döndüğü zaman da onlardan birisiymiş gibi hareket etmiştir.³⁰ Sülemî'nin konuyu melâmetin en önemli prensiplerinden biri olarak nitelendirilebilecek "bâtnının zâhire tesir etmemesi" çerçevesinde ele alması ve Hz. Peygamber ile de ilişkilendirmesi, melâmîlerin toplum içinde en üst mertebede olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Sülemî, bu iki grubu tanıttıktan sonra melâmetîliğin ve hallerinin neler olduğunu, ilk temsilcilerinin ve bazı sûflilerin söylediklerinden deliller getirerek açıklamaktadır.

Sülemî'nin belirlediği Melâmîlik ilkeleri ana hatlarıyla:

1. Zâhirlerini ibadetlerinden bir şeyle süslemeyi şirk, bâtnlarını da hallerden biriyle süslemeyi dinden dönme (irtidât) olarak görmek (riyâdan kaçınmak, ihlâsa sarılmak) **2.** İstemekte zillet, istemeden sunulanda lütuf/izzet olduğu ve kullukta izzet olmaması gerektiği için kendilerine lütuf olarak sunulanı kabul etmemek, bu sunulan şeyi çaba sarf ederek istemek (nefsi aşağılama) **3.** Hakları (sahiplerine) vermek, kendi haklarının iktizâsını (o hakkı aramayı) terk etmek; **4.** (Nefs) gayret göstermeksizin bir şeyi isterse, nefse gayretle bir şeyi elde ettirmeye cehd etmek (nefs muhalefet) **5.** Kendi fiilleri ve halleri hakkında nazar etmek/düşünmek şeklinde halk için kullanılan gafletten uzak durmak, Hak tarafından kendilerinin güvencede olduğunu görseler dahi bütün hallerinde ortaya çıkan hakir görmek ve kendi lehlerine olan şeyleri de küçük kabul ederek bu durumu aleyhlerine çevirmek (nefs değer atfetmeme); **6.** Kendilerine cefa eden/kaba davranan kişilere yumuşak davranarak, (ezalarına) katlanarak, rıza göstererek/boyun eğerek, özür beyân ederek ve karşılığında onlardan aynı şeyi görmese dahi iyilikte/ihsanda bulunarak karşılık vermek; **7.** (Nefs) ister yüz versin, ister yüz çevirsin, ister itaat etsin, isterse de isyan etsin her halükarda nefsi itham etmek/suçlamak (nefsi hor görme/aşağılama) **8.** Ruh'un hallerinden bir şey Sırr'a ifşa edilirse Sırr'da riyâ, Sırr'ın hallerinden bir şey de Kalb'e ifşa edilirse Sırr'da şirk olacağı için nefsi aşağılayarak (halleri ifşadan kaçınmak) **9.** Dil, kalb, sırr ve ruh olmak üzere dört zikir çeşidinin birbirinden haberdar olmaması ve (kişinin) yaptığı zikri yüceltmemesi, makâmları bu şekilde açacağını düşünmemesi (riyâ) **10.** (Nefs) için öldürücü bir zehir

³⁰ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 20-21.

olduğu için taatlerden lezzet/zevk almamak **11.** Allah'ın kendilerine verdiği emanetleri her yönüyle yüceltmek, kendilerinde görülen tâât ve itaatleri küçük görmek, bir sözü ifade etme ya da hallerinden gizlemek istediği bir şeyi açığa çıkarma hususunda kasıt olmaksızın Allah'ın sınırlarına sarılmak/riâyet etmek **12.** Nefsinde bir varlık görmemek (iddia sahibi olmamak) **13.** Marifetin gayesi olduğu için Allah'a karşı hüsn-i zan beslemek, marifetin temeli olması hasebiyle de nefse karşı ise su-i zanda bulunmak, yani yaptığı ibadet ve taatlerde nefse değer atfetmemek, onu aşağılamak **14.** Bir hocanın/rehberin/liderin terbiyesinde olmak ve edindiği bilgi ve hallerin hepsini ona danışmak; nefsin değer atfettiği ve hoş gördüğü bütün amel ve taati batıl olarak değerlendirmek **15.** Yaptığı amel bâtil olacağı için nefsin kişiden sâdır olan herhangi bir ameli hoş görmemesi (değer atfememesi) **16.** Nefislerini kusurlu ve halkı da içinde bulunduğu durumdan ötürü mazur görmek (her halükarda nefse müsamahasız, halka müsamahalı yaklaşmak) **17.** Güzel/iyi görme (müşâhede) sayesinde kalbi Allah ile güzel/iyi edep sayesinde de mahlûkât ile vakti korumak ve izhâr edilmesi gereken şeyler dışında taatlerinden açığa çıkabilecek şeyleri gizlemek **18.** Allah'a muhtaç olmak (fakr) ve Resûlullâh'ı en iyi şekilde örnek almak **19.** Nefsin hiçbir halinden memnuniyet duymayarak ona hasım olmak **20.** Ameline değer atfetmemek **21.** İlim hakkında konuşmayı, onunla mağrur olmayı ve ehli olmayanlar yanında Allah'ın sırlarını izhâr etmeyi terk etmek (sırrı fâş etmeme) **22.** Sema' yaparken heybetlerinin kendileri üzerinde tam olmasını sağlayacak şekilde hareket etmemek (hallerini açığa çıkarma endişesi ile) ve bağırılmamak **23.** Fakr, Allah tarafından kendilerine verilen bir sır olduğu için Allah izhâr etmedikçe onu başkalarına ifşa etmemek **24.** Elbise değiştirmeyi terk etmek (toplumdan farklı kisvelere bürünmemek), halk ile beraberken onlar gibi olmak ve sırrı ıslah etmeye gayret etmek **25.** İnsanların ayıplarıyla uğraşmayı terk ederek kendi nefsinin gizli-açık ayıplarıyla meşgul olmak, onun şerrinden sakınmak ve onu devamlı suçlayarak ıslah etmek **26.** (Allah'ın kendisine verdiği emaneti hak sahibine ulaştırmaktan başka bir şey yapmadığı anlayışından ötürü) veren kişinin başkasına verdiği şeyde hak sahibi olma iddiasında bulunmamak, onunla böbürlenmemek, onu yüceltmemek **27.** (Kişinin marifete ulaşabilmesi için) Rabb'inden gelen her ihsanın (iyilik, amel, ibadet ve taat gibi) kendi kazanımıyla olmadığını bilincinde olmak **28.** Yüz kızartıcı/utanç verici olmadıkça kardeşinin ayıbını görmemek **29.** Zor durumda olan kişiden başkasının (Allah ve halk indinde itibar, mal-makâm sahibi olma

iddiasından uzak olduğu için) duasını kerih görmek **30**. Vakitlerini mücâhede ve muamele ile geçirenlere Allah'ın verdiği gafletin rahmet olduğunun bilincinde olmak **31**. Sebeplere fazla takılmayı (onlara bağlı kalmayı) şekavet, kaderin gidişatına uyararak tevekkül ve sükunet içinde olmayı mutluluk alameti olarak görmek **32**. Kendisine hizmet, hürmet edilmesini ve elle gösterilir olmayı kerih görmek **33**. Başkasının firasetinden sakınan kişinin kendi nefsinde firaset bulunmayacağı için firaset iddiasında bulunmamak **34**. Başkalarına işleri ve ihtiyaçları konusunda yardımcı olmak (isâr/diğergamlık) **35**. Kendi kusurlarını-ayıplarını görmek ve amellerinin az olduğu şuuruna varmak için ilim sahibi olmak (Kimin ilmi fazla ise ameli azdır, kimin de ilmi az ise ameli fazladır. Çünkü ilmi az olan kişi amellerindeki eksiklik ve kusurları idrak edemez, göremez) **36**. Kulağın işitmesinin gözün müşahadesine üstün gelmemesi, yani başkalarının kişi hakkında yaptığı övgüleri işitmesinin, kendisinin bizzat nefsinde gördüğü eksiklikleri örtmeye engel olmaması **37**. İlim ve işaretlerin incelikleri konusunda fazla girmemek (bu konular hakkında konuşmamak) ve emir-nehîy sınırlarını gözetmek **38**. Tevekkül sahibi olmak **39**. Kendisinde bulunan halleri ve kerâmetleri gizlemek, bunlara istidrâc ve Hak yolundan uzaklaştırıcı şeyler gözüyle bakmak **40**. Sema', zikir, ilim vb. meclislerinde ağlamamak fakat (bâtınında) hüznün sahibi olmak **41**. Fakr sahibi olmak **42**. Mahlûkâtta birine yönelmemek ve ondan yardım istememek (tevekkül) **43**. Duasının kabul olduğunu görünce hüzünlenmek, bu durumdan hoşnut olmamak/endişeye kapılmak ve bunun bir tuzak, istidrâc olduğunu söylemek **44**. Eğer içinde eziyet/çaba varsa rızkı kabul etmek, sadece nefsin izzeti/istemesi varsa reddetmek **45**. Güzel arkadaşlıkta bulunmak, kardeşine bolca vermek, onun malına tama' etmemek, ona insaf etmek fakat ondan insaflı olmasını istememek, ona uymak fakat onun sana tabi olmasını beklememek, onun verdiği sıkıntıya tahammül etmek fakat ona sıkıntı vermemek, onun yaptığı az iyiliği çok görmek fakat ona yapılan iyiliği küçük/az görmek³¹ maddelerinden müteşekkildir. Görüldüğü üzere burada yer alan kırk beş esas, asıl itibariyle nefsi hor görmek, amellere değer atfetmemek, riyâdan, bâtını izhâr etmemek gibi temel Melâmîlik hususlarında birleşmektedir.

³¹ Sülemî, *Risâletü'l-Melâmetiyye*, s. 105-126. Gerek Sülemî'nin gerekse de diğer sûfilerin ilkeler ve esaslar bağlamındaki açıklamaları için ayrıca bk. Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 175-218.

2.1. İlk Dönem Melâmîliği

Bazı sûfiler tarafından ön plana çıkarılan umdeler ve yorum farklılıkları sonucu, h. II./VIII. yüzyılın sonları III./IX. yüzyılın başlarında zühd hayatının artık değişmeye; Bağdat, Basra ve Horasan/Nîşâbûr gibi merkezlerde tasavvufî halkaların, akımların ve ekolleşmelerin ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Nitekim Basra ekolü zühd, tevekkül ve takvaya ağırlık verirken Bağdat ekolü aşk, muhabbet ve tevhîd eksenli bir tasavvufî anlayışı benimsemişlerdir. Özellikle Bağdat bölgesinde sûfî olarak adlandırılan kişilerin tasavvufî yaşantısına muhalif bir hareket olarak ortaya çıkan Horasan/Nîşâbûr ekolü³² ise melâmetî tavrı temsil etmişlerdir.³³ Fakat her ne kadar aralarında ayrımlar yapılmış olsa da bu akımların karşılıklı münasebetleri, fikir ve mürît alışverişi gibi hususlar göz önüne alındığında bu ekollerin birbirinden farklı ve bağımsız olmadıkları da³⁴ görülmektedir. Melâmîlik de doğuşu itibariyle bu tür etkileşimler ve ilk Melâmî temsilcilerinin kendilerinden önceki özellikle Irak/Basra bölgesindeki bazı zâhidlerle³⁵ ilişkileri neticesinde ortaya çıkmıştır. Afîfi de bu duruma dikkat çekerek Sülemî ya da bazı tasavvuf tarihçilerinin, ilk esaslarını koymuş olmakla Melâmetîliğin sadece kurucu kişilere indirgenmesine itiraz etmektedir. Ona göre Melâmîler, kendi esaslarını oluşturan fikirleri haleflerinden almışlar ve genel düşüncelerinin ışığında yorumlamışlardır. Bizzat Sülemî de tespit ettiği ilkelerin sadece melâmetîlerin ifadelerinden ibaret olduğu iddiasında değildir. Nitekim o, eserinde melâmetî olmayanların melâmetî yaşayış örneklerine ve sözlerine³⁶ de yer vermiştir. Afîfi, yine de tasavvuf içinde Melâmîliğin beşerî nefis, nefsin fiilleri, bu fiillerin değerlendirilmesi, zühd ve zühdün tezahürleri gibi konulara bakışlarında özel bir akım/eğilimi temsil ettiğini de bir gerçeklik olarak sunmaktadır.³⁷ Bu hususla ilgili olarak Melâmîliğin

³² Başka bölgelerde nüveleri ve örnekleri varsa da kurucu temsilcileri olarak addedilen şahıslar Nişabur bölgesinde yaşadığı için Melâmetîlik özellikle bu bölgeye nispetle zikredilmektedir.

³³ Melâmetî yaşayışın ve şahısların toplumda bariz bir gerçeklik olarak kendisini göstermesiyle birlikte kendisini sûfî olarak addeden ya da bu gerçekliğe daha itidalli yaklaşan bazı kişiler birtakım sebeplerin de neticesinde h. III. yüzyıldan sonra sûfî-melâmetî ayırımına gitmişlerdir. Bu karşılaştırma sonucu sûfîliğin mi yoksa melâmetîliğin mi daha üstün bir konumda olduğu tartışılmıştır. Ya da bu tartışmalarda melâmetîliğin aleyhine bazı görmezden gelme gibi durumlar da tezahür etmiştir. Tasavvuf tarihi kaynaklarında ya da ilgili çalışmalarda bu tür mukayeseler olduğu için biz bu konuya yeri geldiği için sadece işaret etmekle yetiniyoruz.

³⁴ Kara, "Melâmetiye", s. 564.

³⁵ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, s. 107.

³⁶ Bu husus ayrıca melâmetîliğin sadece başlı başına tasavvufî bir yapı değil her tarîk içinde kendisine yer edinen bir neşve ve meşrep olduğu yorumlarını da akla getirmektedir.

³⁷ Afîfi, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehli'l-Fütüvve*, s. 36.

müstakil tasavvufî bir yapı değil her tarîk içinde kendisine yer edinen bir neşve ve meşrep olduğu yorumlarını akla getirdiğini söylemek de mümkündür.

Kaynakların verdiği bilgilere göre aslî itibarıyla Melâmîliği ilk kuran ve bu yolun Nîşâbûr'da yayılmasını sağlayan Hamdûn Kassâr'dır.³⁸ Kassâr'dan başka genel anlamıyla tasavvufî ilkelere bazılarında verdikleri aşırı önem ya da Melâmîlik ilkelerini uygulamışta bazı farklı yorumları ile Yahya b. Muâz (v. 258/871-72), Ebû Hafs Haddâd, Ebû Osman el-Hîrî (v. 298/910) ve Ahmed b. Hadraveyh (v. 240/854) Melâmîliğin yayılmasına katkıda bulunan ve kaynaklarda Melâmî yolun ileri gelenleri olarak gösterilen diğer önemli şahıslar arasında zikredilmektedir.³⁹ Bunlar dışında; Ebû Turâb-ı Nahşebî (v. 245/859), Ebû Muhammed el-Cûnî (v. 258/871), Bâyezîd-i Bestâmî (v. 261/875), Şah b. Şucâ' el-Kirmânî (v. 270/884), Ebû Hamza el-Horasânî (v. 290/903), Mahfûz b. Mahmûd (v. 304/916), Yusuf b. Hüseyin er-Râzî (v. 304/916), Ebu'l-Hasan el-Kannâd (v. 309/921), Ebû Cafer Ahmed b. Hamdân b. Sinan (v. 311/923), Muhammed b. Fadl el-Belhî (v. 319/931), Ebu'l-Hüseyin el-Verrâk (v. 320/932'den önce), Ebû Bekir el-Vâsıtî (v. 320/932'den sonra), Ebû Ali es-Sakafî (v. 328/940), Abdullah b. Münâzîl (v. 329/941), Ebû Muhammed Abdullah el-Murta'îş (v. 329/940), Ebu'l-Abbâs Kasım es-Seyyârî (v. 342/953), Ebû Amr ez-Züccâcî (v. 348/959), Ebu'l-Hasan Bûşencî (v. 348/959), Ebû Abdillâh et-Turûğbezî (v. 350/961'den sonra), Abdullah b. Muhammed er-Râzî (353/964), Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed eş-Şa'rânî (v. 353/964), Ebu'l-Hasan es-Sayrafî (359/970), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şehbî (360/971), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Ferrâ (v. 360/971), Ebû Amr İsmâil b. Nuceyd (v. 366/976), Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed el-Mukriî (v. 366/977), Ebu'l-Kasım-ı Cafer b. Ahmed el-Mukriî (v. 368/978-79), Ebu'l-Kasım Nasrabâzî (v. 373/982) gibi isimler de İlk Dönem

³⁸ Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî, *Tabakâtu's-Süfiyye*, thk.: Nureddîn Şerîbe, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1389/1969, s. 123-129; Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ* 1-10, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405, c. 10, s. 231-232; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 337-338; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 62-63; Ferîduddîn Attâr, *Evliya Tezkireleri*, trc.: Süleyman Uludağ, Kabcacı Yayinevi, İstanbul, 2007, s. 372-375; Afîfî, *el-Melâmîtiyye ve's-Süfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 42.

³⁹ Sülemî, *Tabakât*, 107-122, 170-175; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 57-58, 64-66; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 51; Attâr, *Tezkire*, s. 339-352, 363-371, 435-442; İbn Kayyim Cevziyye, *Sifâtu's-Safve* 1-5, thk.: Mahmud Fâhûrî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1979, c. 4, s. 90-98, 103-107, 118-121; Afîfî, *el-Melâmîtiyye ve's-Süfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 37-50; Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, trc.: Erol Güngör, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1982, s. 55-57.

Melâmetîliğine mensup kişiler arasında gösterilmektedir.⁴⁰ Çalışma, bir tasavvuf ya da melâmet tarihi yazmak olmadığı için İlk Dönem Melâmetîliğini, öne çıkmış şahıslardan Yahya b. Muâz, Ebû Hafs Haddâd, Hamdun Kassâr ve Osman el-Hîrî örneğiyle ilkeler bazında birbirleri arasındaki yorum farkları ve tasavvuf anlayışlarında öne çıkan unsurlar vb. çerçevesinde açıklamanın yeterli olacağı düşünülmektedir.

2.1.1. Yahya b. Muâz

Vaazlarından ötürü kendisine “Vâ‘iz”⁴¹ denilen Yahya b. Muâz, Nîşâbûr sûflüğünün entelektüel düzeydeki önemli temsilcilerinden⁴² biridir. Değişik zamanlarda Bağdat, Hire ve Rey gibi şehirlerde bulunan Yahya b. Muâz, hayatının çoğunu Horasan bölgesinde (Nîşâbûr, Belh)⁴³ geçirmiştir. Hadîs ilmiyle de ilgilenen Muâz hadîs rivayetinde bulunmuş⁴⁴ ve bazı kişilerden de hadîs almıştır.⁴⁵ Dönemindeki bazı büyük sûflilerle de görüşen Yahya b. Muâz’ın özellikle İlk Dönem Melâmîliğinin yayılmasına katkıda bulunan Osman el-Hîrî üzerinde önemli bir etkisi olmuştur.⁴⁶

İlim ve amel sahibi olduğu söylenen⁴⁷ Yahya b. Muâz ayrıca tasavvuf şiirinin⁴⁸ ilk örneklerini veren kişiler arasında kabul edilmektedir.⁴⁹ Tasavvufî şiirde ilahi aşk, sekr vb. konular üzerinde durması gibi hususlar göz önüne alındığında onun amelî tasavvuftan nazarî tasavvufa geçişin ilk temsilcileri arasında olma ihtimali de bulunmaktadır.⁵⁰ Afîfî de Yahya b. Muâz’ın nazarî tasavvuf meseleleriyle uğraştığından dolayı amelî tasavvufla ilgilenen Nîşâbûrlular üzerinde fazla tesir bırakmadığından

⁴⁰ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 77-79. Bu kişilerle ilgili ayrıntılı bilgiler Sülemî’nin *Risâle*’si ve *Tabakât*’ı, Kuşeyrî’nin *Risâle*’si, Hucvirî’nin *Keşfü’l-Mahcûb*’u, Attâr’ın *Tezkiretü’l-Evliyâ*’sı, Câmî’nin *Nefehâtü’l-Üns*’ü, İbnü’l-Mulakkin’in *Tabakât*’ı gibi biyografi, tabakât ya da tasavvuf tarihi eserlerinde bulunmaktadır.

⁴¹ Abdurrahman Molla Câmî, *Nefehâtü’l-Üns min Hadarâti’l-Kuds*, trc.: Kamil Candoğan-Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971, s. 121; Attâr, *Tezkire*, s. 339; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 56.

⁴² Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 90.

⁴³ Sülemî, *Tabakât*, s. 107; Cevziyye, *Sıfâtü’s-Safve*, c. 5, s. 92.

⁴⁴ Örnek için bk. Sülemî, *Tabakât*, s. 108-109.

⁴⁵ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 90.

⁴⁶ Attâr, *Tezkire*, s. 435; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 118.

⁴⁷ Attâr, *Tezkire*, s. 339.

⁴⁸ Yahya b. Muâz, aşk sarhoşluğu (sekr) ve ilahi aşk gibi konular hakkında ilk söz eden kişilerdendir. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 119.

⁴⁹ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Luma*’, thk.: Abdülhalim Mahmut-Taha Abdülbaki Sürûr, Dâru’l-Kütübi’l-Hadîs, Kahire, 1960, s. 325. Bir münâcât örneği için bk. Attâr, *Tezkire*, s. 349-351.

⁵⁰ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 97.

bahsetmektedir.⁵¹ Yahya b. Muâz'ın tasavvuf anlayışında kaynaklar öncelikle “recâ” (Allah'ın rahmetini/lütfunu umma) kavramına⁵² vurgu yapmaktadırlar.⁵³ Bunun yanı sıra onun tasavvuf anlayışında; marifet,⁵⁴ tevekkül,⁵⁵ fakr,⁵⁶ riyâdan kaçınma, fütüvvet, rıza,⁵⁷ zühd,⁵⁸ nefis ile cihad (mücâhede),⁵⁹ açlık,⁶⁰ muhabbet⁶¹ ve sahv önemli yer tutmaktadır.⁶²

Melâmîlikte nefsi en ağır şekilde aşağılamak, onunla mücadele hatta savaş içinde olmak önemli bir yer teşkil etmektedir. Yahya b. Muâz'a göre nefis ile yapılan mücadelede en etkin yol ise onu aç bırakmaktır. Nitekim onun “Eğer açlığın çarşıda satıldığı bilinseydi âhireti talep edenler çarşıya girdiklerinde ondan başka bir şey satın almaları gerekmezdi.”⁶³ sözü; tasavvufi yaşantıda nefsi dizginlemek ve terbiye etmek için onu açlığa mahkum etmenin gerekliliğine yaptığı vurguyu göstermektedir.⁶⁴ Başka bir rivayette ise Yahya b. Muâz'ın bir davete götürüldüğünden bahsedilmektedir. O, burada az bir şey yemekle yetinmiş, ev sahibi daha fazla yemesi için ısrarcı olunca ona; “Senin üzerine düşen bizlere yemeği ikram etmek, bize düşen ise bedenlerimizi (açlıkla) süslemektir, bir an bile riyâzet kamçısını ve nefsin dizginini elimizden bırakırsak onun hevâ ve heveslerinin kurbânı oluruz.” mealindeki cevabıyla nefsi terbiyede açlığın önemini bir kez daha vurgulamıştır.⁶⁵ Yahya b. Muâz açlığa bu şekilde vurgu yapsa da kişinin dünya hayatını idame ettirecek kadar mal-mülk ve iş sahibi (çalışmak-meslek sahibi olmak) olması gerektiğini de söyler.⁶⁶ Fakat iş-güç sahibi ve halk içinde

⁵¹ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-Süfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 38.

⁵² Yahya b Muâz, recâyaya dair şöyle bir söz söylemiştir: İlahî! Benim kalbimde en tatlı nimetin senin rahmetine güvenmektir. Sözlerimin en tatlısı seni övmek ve yüceltmektir. Benim için vakitlerin en sevimsisi de sana kavuştuğum vakittir. Attâr, *Tezkire*, s. 350. Yahya b. Muâz'ın havftan ziyade recâyı ön planda tutan başka sözleri de bulunmaktadır.

⁵³ Sülemî, *Tabakât*, s. 107; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 111; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 187; Attâr, *Tezkire*, s. 339.

⁵⁴ Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, trc.: Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 604.

⁵⁵ Sülemî, *Tabakât*, s. 109; Attâr, *Tezkire*, s. 340-341.

⁵⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 58; Sühreverdî, *Avârif*, s. 615.

⁵⁷ Sühreverdî, *Avârif*, s. 624.

⁵⁸ Sülemî, *Tabakât*, s. 110; Sühreverdî, *Avârif*, s. 608.

⁵⁹ Sülemî, *Tabakât*, s. 114; Attâr, *Tezkire*, s. 339.

⁶⁰ Attâr, *Tezkire*, s. 341.

⁶¹ Sühreverdî, *Avârif*, s. 630.

⁶² Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 92.

⁶³ Attâr, *Tezkire*, s. 343.

⁶⁴ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 93.

⁶⁵ Attâr, *Tezkire*, s. 341.

⁶⁶ Attâr, *Tezkire*, s. 345.

olmanın⁶⁷ kişiyi riyâyâya düşürmemesi, buna mukabil ondaki ihlâs sıfatına halel getirmemesi gerekmektedir. Buradan Yahya b. Muaz'ın tembelliğe karşı çıktığı ve dünya el-etek çekmenin yer almadığı bir tevekkül ve zühd anlayışına sahip olduğu görülmektedir.

2.1.2. Ebû Hafs Haddâd

Demircilikle uğraştığı için haddâd lakabı ile de tanınan⁶⁸ Ebû Hafs Haddâd'ın - daha doğru olan görüşe göre- asıl adı Amr b. Seleme olup Nîşâbûr'un Kûrdâbâd köyünde doğmuştur.⁶⁹ Ebû Hafs; Ubeydullâh b. Mehdî el-Ebîverdî, Ali en-Nasrâbâdî, Ahmed b. Hadraveyh el-Belhî,⁷⁰ Ebû Abdillâh es-Siczî,⁷¹ Abdullah b. Muhammed el-Harrâz er-Râzî,⁷² Ebû Cafer b. Sinan,⁷³ Ebû Muhammed Murta'î,⁷⁴ Ebû Ali es-Sakafî,⁷⁵ Ebû Turâb-ı en-Nahşebî,⁷⁶ Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909),⁷⁷ Ebû Bekir Şiblî (v. 334/949)⁷⁸ gibi isimlerle görüşerek fikir alış-verişinde bulunmuş, bazı bölgelere ziyaretler gerçekleştirmiştir. Şâh b. Şucâ' ve Osman el-Hîrî'yi⁷⁹ de görüşleriyle etkilemiştir.⁸⁰ Kaynaklarda ümmî olduğu ve ⁸¹ Arapça'yı iyi bilmediği⁸² de ifade edilen Ebû Hafs'ın yaşadığı bölge dolayısıyla Türk olduğu da söylenmiştir.⁸³

Ebû Hafs Haddâd'ın tasavvuf anlayışında fütüvvet⁸⁴ önemli bir yer teşkil etmektedir.⁸⁵ Bunun dışında o, daha çok Melâmîlik ilkelerini yansıtan riyâzet, kerâmeti

⁶⁷ Sühreverdî, *Avârif*, s. 669.

⁶⁸ Attâr, *Tezkire*, s. 363; Kara, "Melâmiye", s. 570.

⁶⁹ Sülemî, *Tabakât*, s. 115; Abdülvehhâb eş-Şa' rânî, *Tabakâtü'l-Kübrâ* 1-4, trc.: Abdulkadir Akççek, Toker Yayınları, İstanbul, 1968, c. 1, s. 316; Cevziyye, *Sifâtu's-Safve*, c. 4, s. 118; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 59; Câmî, *Nefahât*, s. 113-114.

⁷⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 115-116; Attâr, *Tezkire*, s. 363.

⁷¹ Sülemî, *Tabakât*, s. 254.

⁷² Sülemî, *Tabakât*, s. 288.

⁷³ Sülemî, *Tabakât*, s. 332.

⁷⁴ Sülemî, *Tabakât*, s. 349.

⁷⁵ Sülemî, *Tabakât*, s. 361.

⁷⁶ Attâr, *Tezkire*, s. 367.

⁷⁷ Attâr, *Tezkire*, s. 366-368.

⁷⁸ Attâr, *Tezkire*, s. 368.

⁷⁹ Sülemî, *Tabakât*, s. 170.

⁸⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 116; Attâr, *Tezkire*, s. 363.

⁸¹ Attâr, *Tezkire*, s. 366.

⁸² Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 188.

⁸³ Orhan Hançerlioğlu, "Melâmîlik", *Felsefe Ansiklopedisi* 1-5, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1978, c. 4, s. 124.

⁸⁴ Ebû Hafs, fütüvvet konusunda Ahmed b. Hadraveyh'ten etkilenmiştir. Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 113. Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 188. Ayrıca bk. Sülemî, *Tabakât*, s. 117-118.

gizlemek,⁸⁶ dava/iddia sahibi olmamak,⁸⁷ nefse muhalefet etmek,⁸⁸ amellere ve ibadetlere değer atfetmemek,⁸⁹ fakr sahibi olmak⁹⁰ gibi unsurlara önem vermektedir. Melâmetîler aynı zümreye dâhil olsalar da az önce belirttiğimiz gibi ilkeler özelinde aralarında bazı görüş ve yorum farklılıkları bulunmaktadır. Ebû Hafs Haddâd da Melâmîlik ilkelerinin bazılarını genel kabulden farklı bir şekilde yorumlamıştır. Örneğin Haddâd, kişinin bâtınının zâhirinden daha mükemmel olması gerektiği ilkesiyle ilgili olarak zâhir ve bâtın arasında bir denge aramakta, dıştaki güzelliğin (edebî) içteki güzelliğe (edebe) işaret olduğuna dikkat çekmektedir. Yani melâmetîler zâhire önem vermezken Haddâd, dış görünüşe ve dolayısıyla dıştaki edebî güzelliğine vurgu yapmaktadır. Bu vurgusuna ise Hz. Peygamber'in namaz kılan için "Eğer gönlü/kalbi huzûrda olsa idi, azaları da huzûrda olurdu." sözünü delil getirmektedir.⁹¹

Haddâd, başka bir sözünde tasavvufun hepsinin edebî olduğuna işaret etmiştir. Ona göre her vaktin ve makâmın edebî vardır. Edebe sarılan racûliyyet vasfını haiz olur, edebî zayıf eden ise her ne kadar kendinin kurb (Hakk'a yakınlık) makâmında olduğunu düşünse de o bu makâmda olmaktan çok uzaktadır.⁹² Amellere her ne kadar değer verilirse de onları izhâr etmekte Hafs ve ona tabi olanların gayesi, mürîtlarini⁹³ amellere ve mücâhedeye teşvik etmek, onlara amellerin iyiliklerini ve güzelliklerini göstermek böylece iyi amellere ve mücâhedeye devam etmelerini sağlamaktır. Hamdun Kassâr ise aksi bir düşüncede olup amellerin kusurlarıyla ilgilenecek onların gizlenmesi görüşündedir. Osman el-Hîrî ise bu konuda orta yolu tutarak amellerin teşvik için gösterilmesinin de genel Melâmîlik ilkesi olarak amellerle övünmemenin de mürît için bir vakti olduğunu söylemektedir. Ona göre başlangıçta teşvik etmek ve istikrar

⁸⁵ Sülemî, *Tabakât*, s. 117-118, 120; Attâr, *Tezkire*, s. 363 vd.

⁸⁶ Kendisine velî kimdir? denildiğinde o, bu soruyu kerâmet ile ilişkilendirerek; "Kendisine kerâmet kudreti verilip kerâmetin kendisi verilmeyendir." cevabını vermiştir. Sülemî, *Tabakât*, s. 121; Attâr, *Tezkire*, s. 369.

⁸⁷ Sülemî, *Risâle*, s. 94-95.

⁸⁸ Sülemî, *Tabakât*, s. 119.

⁸⁹ Sülemî, *Risâle*, s. 111-113; Cevziyye, *Sifâtu's-Safve*, c. 4, s. 119; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 115.

⁹⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 121.

⁹¹ Sülemî, *Tabakât*, s. 119; Cevziyye, *Sifâtu's-Safve*, c. 4, s. 119; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 230; Câmî, *Nefahât*, s. 124.

⁹² Sülemî, *Tabakât*, s. 119.

⁹³ Çalışmada melâmî önderlerine şeyh ya da mürşit, onlara tabi olanlara da mürîd gibi ifadelerinin kullanılması mecâzendir.

sağlanması için amellerin iyilik ve güzellikleri izhâr edilse de tekâmül sürecinde mürîf alıştıktan sonra artık amellerin kusurlarından ve gizliliğinden bahsetmek gerekir.⁹⁴

Hafs, her ne kadar bu görüşte ise de Melâmîliğin gizlilik ilkesini göz ardı etmemektedir. Örneğin o, dünya ve dünya ehlini kötöleyen kişileri gördüğünde; o kişilerin gizlenmesi gereken şeyi açıkladıklarını ve artık kendileriyle oturarak arkadaşlık etmemelerini söylemiştir.⁹⁵ Görüldüğü üzere Hafs, izhâr-izmâr/zâhir-bâtın konusunda bir denge arayışında olup kişinin/mürîdin nefsi olgunluğunu göz ardı etmemekte, başlangıç seviyesindeki kişiye ameller özelinde herhangi bir gizliliği tavsiye etmezken bazı konularda riyâyâ düşme ihtimaliyle iyiliklerin gizlenmesi, kusurların ise açığa çıkarılması gerektiğini düşünmektedir.⁹⁶

2.1.3. Ebû Osman el-Hîrî

Ebû Osman Said b. İsmâil b. Said b. Mansur el-Hîrî en-Nisâbüî⁹⁷ 230/884⁹⁸ yılında Rey’de doğmuştur.⁹⁹ Daha sonra Nisâbüî’un Hîre mahallesine¹⁰⁰ yerleşmiş, Ebû Hafs Haddâd’a tabi olmuş,¹⁰¹ onun kızıyla evlenmiş¹⁰² ve vefat edene kadar burada yaşamıştır.¹⁰³ Sülemî, onu Melâmîliğin Nîşâbüî’da yayılmasını sağlayanlardan biri olarak tanıtmaktadır.¹⁰⁴ 298/910 yılında¹⁰⁵ vefat eden¹⁰⁶ Ebû Osman, Ebû Hafs Haddâd’ın yanına defnedilmiştir. Osman el-Hîrî; Ebû Hafs Haddâd’dan önce Yahya b.

⁹⁴ Sülemî, *Risâle*, s. 109.

⁹⁵ Sülemî, *Risâle*, s. 98.

⁹⁶ Konuya dair diğer örnekler için bk. Sülemî, *Risâle*, s. 94-95, 112-114; Şu sözü de konuya bakışı açısından anlamlıdır: “İbadet zâhirde sevinme, gerçekte ise aldanmadır. Zira ibadet ezeldenki kadere bağlıdır. Bu hususta esas olan, aldanış halinde bulunanlar müstesna, hiçbir kimsenin kendi fiiline bakıp sevinmemesidir.” Attâr, *Tezkire*, s. 422.

⁹⁷ Sülemî, *Tabakât*, 170.

⁹⁸ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 133.

⁹⁹ Sülemî, *Tabakât*, 170; Kuşeyrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, s. 64; Câmî, *Nefahât*, s. 150; Şa’rânî, *Tabakât*, c. 1, s. 338; Cevziyye, *Sıfâtü’s-Safve*, c. 4, s. 103.

¹⁰⁰ Câmî, *Nefahât*, s. 150.

¹⁰¹ Sülemî, *Tabakât*, 116, 170.

¹⁰² Şa’rânî, *Tabakât*, c. 1, s. 338; Cevziyye, *Sıfâtü’s-Safve*, c. 4, s. 103; Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-Evliyâ*, c. 10, s. 244; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 65.

¹⁰³ Süemî, *Tabakât*, s. 170; Cevziyye, *Sıfâtü’s-Safve*, s. 103.

¹⁰⁴ Sülemî, *Tabakât*, 170.

¹⁰⁵ Câmî, ay olarak Rebîülevvel’i, Cevziyye ise Rebîulahiri vermektedir. Câmî, *Nefahât*, s. 151; Cevziyye, *Sıfâtü’s-Safve*, c. 4, s. 107.

¹⁰⁶ Sülemî, *Tabakât*, s. 170; Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-Evliyâ*, c. 10, s. 244; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 118; Şa’rânî, *Tabakât*, c. 1, s. 338.

Muaz ve Şah b. Şucâ' in sohbetlerinde de bulunmuştur.¹⁰⁷ Görüştüğü kişiler arasında¹⁰⁸ Ebû Muhammed Murta' iş,¹⁰⁹ Cüneyd-i Bağdâdî,¹¹⁰ Rûveym,¹¹¹ Muhammed b. Fadl el-Belhî,¹¹² Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Bûşencî,¹¹³ Ebû Ali Cüzcanî,¹¹⁴ Ebû Amr b. Nüceyd,¹¹⁵ Ebû Muhammed er-Râzî¹¹⁶ gibi isimler bulunmaktadır.

Sülemî'nin, dedesi İsmâil b. Nüceyd'den naklettiği “Dünyada sûfilerin üç önderi vardır ki onların dördüncüsü yoktur; Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Osman en-Nisâbûrî ve Ebû Abdillâh b. el-Cellâ.” sözü; Osman el-Hîrî'nin yaşadığı dönemdeki yeri ve önemini göstermesi açısından dikkate değerdir. Sülemî yine konuyla ilgili olarak “Cüneyd, Rûveym, Yusuf b. el-Hüseyn, Muhammed b. Fadl, Ebû Ali el-Cürçânî ve başka meşayihle karşılaştım/görüşüm fakat Allah'a ulaştıran yolu Ebû Osman'dan daha iyi bileni/tarif edeni (marifet) görmedim.”¹¹⁷ nakli de onun bu önemini destekler niteliktedir.

Melâmîliğin Ebû Osman el-Hîrî döneminde doruk noktasına ulaştığı belirtilmektedir.¹¹⁸ Onun tasavvuf anlayışında hüzn, havf, fütüvvet, tevekkül, rıza, riyâdan sakınma ve yakîn gibi unsurlar onun anlayışında ayrı bir yer teşkil etmektedir.¹¹⁹ “Kişinin kalbinde dört şey aynı derecede olmadıkça kâmil insan olamaz; vermek, almak, izzet ve zillet.”¹²⁰ sözü ise Ebû Osman'ın zühd anlayışını yansıtmaktadır. Buna göre o, zühdü maddi mahfiyetten ziyade kalbî bir fiil olarak görmektedir.¹²¹

¹⁰⁷ Sülemî, *Tabakât*, s. 170, 192; Câmî, *Nefahât*, s. 150; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 224; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 118; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 197; Attâr, *Tezkire*, s. 435-437; Şa' rânî, *Tabakât*, c. 1, s. 338; Cevziyye, *Sıfâtü's-Safve*, s. 103.

¹⁰⁸ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 198; Attâr, *Tezkire*, s. 435.

¹⁰⁹ Attâr, *Tezkire*, s. 469-471.

¹¹⁰ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 193-195.

¹¹¹ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 199-200.

¹¹² Sülemî, *Tabakât*, s. 212.

¹¹³ Sülemî, *Tabakât*, s. 458; Attâr, *Tezkire*, s. 474-475.

¹¹⁴ Attâr, *Tezkire*, s. 509-510.

¹¹⁵ Sülemî, *Tabakât*, s. 454; Attâr, *Tezkire*, s. 650-652.

¹¹⁶ Sülemî, *Tabakât*, s. 351.

¹¹⁷ Sülemî, *Tabakât*, s. 170. Müritlerinin çokluğu hususu için bk. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 7.

¹¹⁸ Sara Sviri, “İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye ve Hakîm Tirmizî” trc.: Salih Çift, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* c. 4, S. 11 (2003), s. 462.

¹¹⁹ Attâr, *Tezkire*, s. 436-442.

¹²⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 172.

¹²¹ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 138.

2.1.4. Hamdûn Kassâr

Melâmîliğin pîri¹²² olarak kabul edilen ve melâmet deyince akla ilk gelen isimlerden biri olan Hamdun b. Ahmed b. İmâre Ebû Sâlih el-Kassar en-Nîşâbûrî'nin tasavvufî hayatı dışında kaynaklarda fazla bilgi bulunmaktadır. Sülemî, onun âlim ve fakîh olduğunu, Süfyân-ı Sevrî'nin mezhebini takip ettiğini ve hadîs ilmiyle uğraşarak hadîs rivayetinde bulunduğunu¹²³ söylemektedir. 271/884 yılında vefat eden¹²⁴ Hamdûn Kassâr, Hîre kabristanına defnedilmiştir.¹²⁵ Kassâr'ın tasavvufî anlamda istifade ettiği ve etkilendiği kişiler arasında Selem b. Hasan el-Bârûsî, Ebû Turân en-Nahşebî ve Ali en-Nasrâbâdî bulunmaktadır.¹²⁶ Attâr (v. 618/1221) ve Kuşeyrî, onu özellikle Ebû Turâb'ın mürîdi olarak tanıtmaktadır.¹²⁷ Nitekim Afîfî'nin ifadesine göre Hamdûn Kassâr, tevekkül, dilenmek, hırka giymemek, sıdk ve ihlâs yorumları gibi pek çok konuda Ebû Turâb'tan etkilenmiştir.¹²⁸ Etkilediği ya da görüştüğü diğer kişiler arasında Abdullah b. Münâzil,¹²⁹ Ebû Ali es-Sakâfî¹³⁰ ve Mahfuz b. Mahmûd en-Nîşâbûrî bulunmaktadır.¹³¹

Hamdûn Kassâr ile melâmet düşüncesinin sınırları artık iyice çizilmiştir.¹³² Afîfî ise üç tabaka şeklinde tasnif ettiği Melâmîlik düşüncesinin sınırlarının, üçüncü tabakayla birlikte çizildiğini ve bu dönemde Melâmîliğe dair yapılan tanımların önceki dönemlere nispetle daha oturaklı ve son şeklini almış olduğunu ifade etmektedir.¹³³ Hamdûn Kassâr'ın yolunu takip edenlere Kassârîler dendiği gibi¹³⁴ bu isim daha sonra genel olarak melâmîleri tanımlamak için de kullanılmıştır.

Hamdûn Kassâr'ın “melâmet nedir” sorusuna verdiği cevaplar, daha sonra Melâmîliği tanımlamakta kullanılmış ve Melâmîlik ilkelerin temelini teşkil etmiştir.

¹²² Sülemî, *Tabakât.e.*, s. 123.

¹²³ Sülemî, *Tabakât*, s. 123-124.

¹²⁴ Sülemî, *Tabakât*, s. 123; Attâr, *Tezkire*, s. 372; Şa' rânî, *Tabakât*, c. 1, s. 324; Cevziyye, *Sıfâtü's-Safve*, c. 4, s. 102; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 62.

¹²⁵ Sülemî, *Tabakât*, s. 123; Şa' rânî, *Tabakât*, c. 1, s. 324.

¹²⁶ Sülemî, *Tabakât*, s. 123; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 231; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 62-63; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 263-264; Câmî, *Nefahât*, s. 126.

¹²⁷ Attâr, *Tezkire*, s.372; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 62.

¹²⁸ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehli'l-Fütüvve*, s. 42.

¹²⁹ Sülemî, *Tabakât*, s. 123

¹³⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 361.

¹³¹ Sülemî, *Tabakât*, s. 273

¹³² Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 132.

¹³³ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehli'l-Fütüvve*, s. 50.

¹³⁴ Attâr, *Tezkire*, s. 372.

Ona göre melâmetin bir anlamı; her halükarda halk için süslenmemek, herhangi bir fiil veya ahlak ile halkın rızasını talep etmemek ve Allah'ın kişi üzerindeki hakkını herhangi bir sûretle kınayayın kınamasına uğratmamaktır.¹³⁵ Diğer bir tanımına göre ise melâmî; bâtınında iddiası, zâhirinde yapmacıklık ve riyâsı olmayan, Allah ile aralarındaki sırdan halk değil kendisinin dahi haberdar olmadığı kimsedir.¹³⁶ Görüldüğü üzere bu iki tanım da yukarıda genel hatlarıyla verilen Melâmîlik ilkelerinden özellikle riyâ, ihlâs ve gizliliğe işaret etmektedir. Ayrıca onun gizlilik konusunda diğer Melâmî büyüklerinden daha ileri gittiği de söylenebilir. Nitekim az önce Ebû Hafs bahsinde geçen amellerin izhârı-izmârı meselesinde ortaya koyduğu görüşler, onun gizlilik ilkesinde daha hassas olduğunu gösterir niteliktedir. Ayrıca Ebû Osman, dil zikrine cevaz verirken¹³⁷ Hamdûn Kassâr'ın kalp zikrini önemsemesi de¹³⁸ bu ilkedeki titizliğini göstermektedir. Bunun yanı sıra nefsi aşağılama, kınama¹³⁹, ona muhalefet etme ve kibir-ucb ilkelerini ihtiva eden “Kim nefsinin Firavun'un nefsinden daha hayırlı zannederse, kibirli olduğunu göstermiş olur.”¹⁴⁰ sözü, onun bu konularda da ne kadar aşırı gittiğini ve hassas olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Zühd,¹⁴¹ fakr-tevazu¹⁴² fütüvvet,¹⁴³ tevekkül¹⁴⁴ gibi unsurlar¹⁴⁵ ise Hamdûn Kassâr'ın tasavvuf anlayışını yansıtacak şekilde üzerinde durduğu diğer konulardır. Örneğin Hamdûn Kassâr, her ne kadar kişinin bütün konularda sadece Allah'a dayanarak tevekkül etmek gerektiğini ifade etse de kazancı terk etmemeyi ve çalışmayı da tavsiye etmiştir. Nitekim bir keresinde Abdullah b. Haccâm, ona: “Kazancı terk için bir zorunluluk var mı?” şeklinde bir soru sorunca Kassâr'ın; “Kazanmaya devam et, çünkü haccâm (hacamatçı) Abdullah olarak tanınmak, ârif veya zâhid Abdullah olarak

¹³⁵ Sülemî, *Risâle*, s. 95.

¹³⁶ Sülemî, *Risâle*, s. 95-96.

¹³⁷ Attâr, *Tezkire*, s. 438. Ebû Osmân'ın amellerin gizliliği konusunda da dengeli bir tavır sergilediğini görmüştük.

¹³⁸ Sülemî, *Risâle*, s. 96.

¹³⁹ “Kardeşim akşama kadar eksikliğini söyleyen, benim kadar söyleyemezsin (Beni, benim kadar eleştiremezsin).” Cevziyye, *Sıfâtü's-Safve*, c. 4, s. 122; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 231.

¹⁴⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 125; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 10, s. 231; Attâr, *Tezkire*, s. 374; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 62; Câmî, *Nefahât*, s. 324.

¹⁴¹ Sülemî, *Tabakât*, s. 128

¹⁴² Sülemî, *Tabakât*, s. 128.

¹⁴³ Attâr, *Tezkire*, s. 373-374.

¹⁴⁴ Attâr, *Tezkire*, s. 374.

¹⁴⁵ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 128.

tanınmaktan benim için daha sevimlidir.”¹⁴⁶ cevabını vermesiyle o; katı bir zühd hayatını değil tam aksine çalışarak kazanmayı teşvik ettiği gibi halk ile birlikte olmak ve başkalarına muhtaç olmamak (kimseye başvurmamak)¹⁴⁷ gibi Melâmîlik ilkelerine atıfta da bulunmaktadır.

2.1.5. İbnü'l-Arabî'ye Göre Melâmet ve Melâmîler

İlk Dönem Melâmîliğin düşünce sistemi, tarihi ve temsilcileri bu şekilde olmakla birlikte vahdet-i vücûd doktrini ve melâmet hakkındaki görüşleriyle daha sonraki Melâmî teşekküllere de (Orta ve Son Dönem) tesir eden ve bu bağlamda ilerideki konuların anlaşılmasına da bir zemin oluşturacağı için genel hatlarıyla İbnü'l-Arabî'nin bu neşveye dair bakış açısını¹⁴⁸ ele almanın da faydalı olacağı düşünülmektedir. İbnü'l-Arabî, sayısı belli olan ricâlü'l-gayb, ricâlü'l-heybe ve'l-celâl, ricâlü'l-feth gibi “nefesler âleminin adamlarını (ricâl)” ve özelliklerini¹⁴⁹ saydıktan sonra sayıyla sınırlanmayan/sayıları artan eksilen ricâl hakkında bilgiler vermektedir. Bu gruptakileri de melâmîler, sûfiler, âbidler, fakîrlar, zâhidler gibi isimlerle kendine göre tasnifini yapmaktadır. Bu gruptaki kişilerin özelliklerini sayan İbnü'l-Arabî, bunlar arasında melâmîleri, Allah yolunda olanların efendileri ve imamları demek sûretiyle en üst mertebeye koymaktadır. Bu kişiler hikmet sahibi olup her şeyi yerli yerince yapmaktadırlar. Bunun yanı sıra Arabî, Hz. Peygamber'i¹⁵⁰ de bu kişilerin içinde, onlardan biri olarak değerlendirmektedir.¹⁵¹

İbnü'l-Arabî, eserlerinde dağınık olarak Melâmîliğe dair açıklamalarda bulunmakla birlikte örneğin *Fütuhât-ı Mekkiyye*'deki 309. bölümü melâmîlere ve

¹⁴⁶ Sülemî, *Risâle*, s. 100.

¹⁴⁷ Başkalarına muhtaç olmamak ilkesiyle ilgili “Mahlûkun mahlûktan yardım istemesi mahpusun mahpustan yardım istemesi gibidir.” sözü de melâmîlerin kişinin kendi el emeğiyle kazanma konusundaki anlayışlarını yansıtmaktadır. Sülemî, *Tabakât*, s. 126.

¹⁴⁸ Konuya dair bazı bilgiler için ayrıca bk. Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 19-20, 21-23; Ali Bolat, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* S. 23 (2009), s.457-469.

¹⁴⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye* 1-18, trc.: Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, c. 6, s. 126-139.

¹⁵⁰ Arabî, başka bir yerde melâmîlerin özelliklerinden bahsederken “Benim katımda en gıpta edilir velîm, namazdan payı olan, gizlide ve açıkta Rabbine güzelce ibadet ve itaat eden ve insanlar içinde gizli kalan bir mümindir.” mealindeki kutsî hadîse atıf yapmaktadır. Hadîsten kastedilenin, bu kimselerin insanlar arasında ibadetlerin en büyüğüyle tanınmadığı gibi açıkta ve gizlide Allah'ın yasakladığı şeyleri işlemeyenler olduğunu söylemek suretiyle klasik melâmet tanımlarından birini yapmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in de bu melâmî zümresinden olduğunu dile getirmektedir. İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 69.

¹⁵¹ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 6, s. 141-151.

bunların yolunun “Muhammedî Mertebe” olmasına ayırmıştır. Arabî’ye göre Melâmîlik, Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir’in makâmıdır. Bu makâma erişenler arasında ise Hamdun Kassâr, Ebû Said el-Harrâz (v. 277/890?), Bayezid Bestâmî, Şiblî, Abdülkadir-i Geylânî (v. 561/1166), Muhammed el-Evânî ve Abdullah el-Kattân (v. ?) gibi şahıslar bulunmaktadır.

Arabî, ricâlullâhı ubbâd, sûfiler ve melâmîler olmak üzere üç gruba ayırıp özelliklerini sıraladıktan sonra diğer gruplara nazaran sahip oldukları üstün sıfatlar sebebiyle melâmîleri yine en yüksek mertebeye koyarak onları “ricâlin en üstünleri”¹⁵² olarak tavsîf etmiştir. Onlar beş vakit namaza nafîleleri de eklerler, insanlardan herhangi bir şekilde ayrışmaz, farz veya sünnet gibi amellere ilaveler yaparak insanlardan farklılaşmazlar, rabliğin kalplerine egemen olmasından ve onun altında ezilmelerinden dolayı başkanlığa arzu duymazlar. Her mertebede o mertebenin gereğine göre davranırlar. Onlar insanlardan gizlenmiş ve avam perdesiyle saklanmış olup kendilerini bütünüyle Efendilerine adanmış saf/ihlâslı ve seçkin kullardır. Melâmîler sebepleri yerli yerine koyar ve sebeplerin hikmetini bilirler. Onlar her şeye muhtaç olup bu yönüyle Allah’ı “el-Ğanî” ismiyle tanırlar. İddia sahibi olmayıp kerâmet göstermekten çekinirler.¹⁵³

Arabî, onlara iki nedenden ötürü melâmî adı verildiğini ifade etmektedir. Birincisi; Allah karşısında sürekli kendilerini kınadıkları ve nefslerinin kendisiyle sevinecekleri ihlâslı bir amel görmedikleri için öğrencilerine bu ad verilmiştir. Bu tavır, öğrencilerini terbiye etmeye yöneliktir. Nitekim amellere sevinmek amelin kabulünden sonra mümkündür. Fakat mürîtler amelin kabul edildiğini bilemez. Büyüklere ise bu ismin verilmesi; hallerini ve Allah karşısındaki mertebelerini gizlemelerinden kaynaklanır. Melâmîler, sıradan insanlar gibi fiillerin gerçek failinin kişinin kendisinin olmadığı bilincindedir. İnsanlar bu şuurda olmadıkları için kişinin yaptığı fiilleri kınamaya ve eleştirmeye başlamışlardır. Perde ortadan kalkıp bütün fiillerin Allah’a ait olduğunu görselerdi, bu fiilin kendisinden meydana geldiği kimse eleştirilmez, insanlara göre bütün fiiller değerli ve güzel olurdu. Arabî, devamında melâmîlerin bu mertebelerinin insanlara gözükmesi durumunda bu kişilerin onları ilah edineceği de

¹⁵² Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*’sinde melâmîleri konu edindiği çoğu yerde onları, velîler zümresinin efendisi olarak tanıtmaktadır. Örnek için bk. İbnü’l-Arabî *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 141-142, c. 6, s. 141, c. 11, s. 178, 202.

¹⁵³ İbnü’l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 11, s. 33-35.

iddia etmektedir. Onlar, alışkanlık ve âdet perdesiyle sıradan insanlardan gizlenince, onlara sıradan insanların birbirlerine verdikleri kınama anlamlı lakaplar verilmiştir. Bu lakaplar, kötü davranışın kendisinden ortaya çıktığı kimseye verilen isimlerdir. Sanki merteye onları kınamış gibidir. Çünkü onun izzet ve otoritesini izhâr etmemişlerdir. İşte terimsel olarak bu lafzın onlara verilmesinin nedeni budur.¹⁵⁴ Arabî, bu bağlamda melâmîlerin gizlenme yönlerine çok fazla vurgu yapmaktadır. Örneğin, onların sahip oldukları özellikler ya da melâmî tavra dair herhangi bir söz söyledikten sonra genelde onların gizlilik/bilinmezlik örtüsüne büründüğüne atıflarda bulunmaktadır.¹⁵⁵

İbnü'l-Arabî'ye göre melâmîler, mukarrebûn/makâmu'l-kurbe zümresinden olan kişilerdir ve bu mertebenin üstünde sadece peygamberlik derecesi bulunmaktadır. Melâmîler (ricâlullâh), ilâhî kıskançlık¹⁵⁶ dolayısıyla Allah'ın koruması altındadırlar. Allah, onları başka şeylerin meşgul ve nazar etmesini istemez. Fakat onlar zâhiren de olsa bu durumu gizlemek adına amellere ve farzlara devam ederler. Kendilerinden bir bozukluk sâdır olmadığı gibi örfen tanımlanmış iyilikleri yapmaları dolayısıyla parmakla da gösterilmezler. Onlar gizliler, iyiler, âlemde güvenilir ve insanlar içinde bilinmeyenler olup hallerini kendi nefslerinden dahi gizlemektedirler. İlahi tecellî, özel olarak sadece melâmîlerde devam etmektedir. Dolayısıyla onlar, dünya ve âhirette Allah ile beraberlerdir. Farz namazlarını cemaatle kılmak, şehir halkından farklı elbisesi/süsü giymemek, mescitte belirli bir yer edinmemek, mescitlerde namaz kıldıkları yerlerini değiştirmek, halka karışarak onlarla konuşmak, komşularından başkasıyla fazla ilişkiye

¹⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 11, s. 33-40.

¹⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 35, s. 69, s. 128, c. 3, s. 106, c. 7, s. 107, c. 9, s. 255, c. 10, s. 171, c. 11, s. 88, c. 12, s. 203.

¹⁵⁶ İbnü'l-Arabî, Allah'ın kıskançlığı bağlamıyla da ele alarak Melâmîyi belki de en dikkat çekici tanımlayanlardan biridir. Nitekim o, makâmlarını gizledikleri için Melâmîleri "kâfir" sıfatının sözlük anlamını (çiftçi/ziraatçı/örten/toprakta tohumu gizleyen) kastedecek bir şekilde nitelemiş ve bu sıfattan hareketle bazı yorumlarda bulunmuştur. Arabî, ayrıca burada Bakara sûresinin altı ve yedinci ayetlerini de Melâmîlik bağlamında tefsir etmektedir: Mutlak manada kafir (Melâmî); kalbini ve kulağını Allah'ın mühürlediği ve gözüne perde çektiği kimsedir. Velîlerden kafir olan ise kalbinde Hakk'ın mühürünün bulunduğu kimsedir. Çünkü Hak, bu kalbi evi edinmiş ve "Beni göğüm ve yerim sığdıramadı, mümin kulunun kalbi sığdırdı." demiştir. Allah kıskançtır, yarattıklarından herhangi birinin ona karşı çıkmasını irade etmez. Nitekim Harem de mühürlüdür ve birinin orada avlanması ya da bir ağacı kesmesi helal değildir. Allah sadece kulun kalbine bakar. Allah, bir kulunun kalbini mühürlediğinde onun kalbine ondan başkası girmez. Onun kulağını da mühürlemiştir. Böyle bir kul, herkesin sözüne Rabbinin sözüne baktığı gibi bakar. Onlar, anlamsız şeylerden yüz çevirmiştir. Gözünde de perde vardır. Bu ise inayet perdesidir. Onlar her şeye Allah'ı gösteren bir ayet olarak bakar (...) Onlar duyulması helal olmayan şeyi ve efendilerinin sözünün dışındaki sözleri duymaktan sağdırlar. Kördürler, onların gözü, eşyâda fail olarak Allah'tan başkasını görmez. İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 7, s. 80-81; Ayetin aynı sadette yorumu için ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 330-331.

girmemek, küçüklerin ve düşkünlerin ihtiyacını gidermek çocukları ve ailesiyle Allah'ın hoşnut olacağı şekilde şakalaşmak ve sadece doğruyu söylemek, bir yerde tanınırsa, başka bir yere göçmek, göç edemezse, kendisini tanıyandan uzaklaşmak ve yüz çevirsinler diye insanların ihtiyaçlarında onlara sıkıntı vermek, şekil değiştirme imkânı varsa şeklini değiştirmek gibi unsurlar onların halk arasında iken uyguladıkları gizlenme metotlarıdır. Onların bu şekilde halk içinde yemeleri ve gezmeleri onların üzerindeki bir perdedir. Melâmîler, Allah katındaki mertebelerine kalplerini Allah'tan başkasından koruduğu ya da Allah'tan başka herhangi bir varlığa ilişmesini engelledikleri için ulaşabilmişlerdir. Hakikatte onların Allah'tan başka bildikleri ya da ondan başka gördükleri yoktur. Dolayısıyla onlar -her ne kadar halk içinde dolaşsalar da- her daim sadece Allah ile oturan, sadece onunla konuşan, onunla ayakta durup onu düşünen kişilerdir.¹⁵⁷ Bu gibi yönleriyle İbnü'l-Arabî'nin, melâmî tavrı; bâtnlarını gizleme, bâtnlarının zâhirlerine tesir etmemesi, halktan ayrışmama/farklılaşmama gibi temel Melâmîlik ilkeleriyle paralel bir şekilde ele aldığı görülmektedir.

İbnü'l-Arabî, özelliklerini sıraladığı ve velîler zümresinin en üst mertebesine yerleştiği melâmîleri bu yaklaşımıyla sûfilerden daha özel bir yerde konumlandırmaktadır. Melâmîler genellikle sûfî gruplar içerisinde değerlendirilse de ona göre onların kendine özgü bir karakteri ve manevi hayatları vardır. Arabî'den farklı bir tasnife gitse de Melâmîlerin en üst mertebede olduğunu söylemesi bakımından Sülemî'de de bu benzerliği görmekteyiz. Bu bağlamda Arabî'nin melâmîliğe dair bazı değerlendirmelerinde Sülemî'den büyük ölçüde istifade ettiği de düşünülmektedir. Fakat Arabî, melâmeti Sülemî'den daha geniş bir manada ele almaktadır. Ona göre melâmî ismi, ne zâhidlerden belirli bir gruba ne de tasavvuf yolunda veya dinde belirli bir bakış açısına işaret etmektedir. Melâmîler bütün zamanlarda ve mekânlarda yaşayan, kendine özgü nitelikleri olan ve ortaya çıktıkları durumun vaktine göre sayıları artan ya da eksilen ehlullâhtan bir grubun adıdır. Onların vatanları ne Horasan'dır ne de Nîşâbûr; pîrleri de ne Hamdun Kassar'dır ne de Ebu Hafs veya Ebu Osman el-Hiri'dir. Bunun yanı sıra Arabî, "bizim halimiz de budur" diyerek kendini de bu zümrenin içine dâhil etmektedir.¹⁵⁸

¹⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 69-72.

¹⁵⁸ Bolat, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru", s. 461-463.

Velâyetin en üst mertebesi olarak değerlendirdiği bu makâm, “sonra yakınlaştı ve sarktı, (ikisinin arasındaki yakınlık) iki yay aralığı kadar (hatta daha) yakın oldu”¹⁵⁹ makâmıdır. Bu makâm ise daha sonra ilmî bir hal alacak olan Son Dönem Melâmîliğinin teslîkinde yer alan bekâbillâh mertebesinin üçüncü basamağı “cem‘ü’l-cem‘e” karşılık gelmektedir. Bu makâmdan sonra ise Arabî’nin melâmîlikten sonra sadece peygamber mertebesi dediği “ehadiyyet” mertebesi bulunmaktadır. Arabî, başka bir yerde ise melâmîlerden ilahi isimlerde tasarruf sahibi kimseler olarak bahsetmektedir. Onlar bu sayede ilahi isimleri ve Allah’ın onlardan dilediklerini indirebilirler. Bu özellik ise başka hiçbir (velî) kimsede yoktur.¹⁶⁰ Arabî’nin fütüvvet, sırrı ifşa etmemek, nefisle mücâhede, vuslat ehli olmak, arzularında nefse karşı koymak, halktan ayrışmamak, kerâmeti terk etmek, fakr, velâyet, nübüvvet gibi gerek vahdet-i vücûd gerekse ilke ve esasları bağlamında melâmîlikten bahsettiği yerler de bulunmaktadır.¹⁶¹

¹⁵⁹ Necm, 53/8-9.

¹⁶⁰ İbnü’l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 88.

¹⁶¹ Bazı örnekler için ayrıca bk. İbnü’l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 141-142, 244, c. 6, s. 151, c. 7, s. 117, c. 7, s. 128-129, c. 7, s. 227, c. 8, s. 32, c. 8, s. 314, c. 10, s. 367, c. 18, s. 372.

2.2. Bayrâmî Melâmîliği

Öncelikle belirtmek gerekir ki Osmanlı/Anadolu'da Hacı Bayrâm'ın vefatından sonra Akşemsetdîn (v. 863/1459) ve Emir Sikkînî arasında yaşanan bir takım hadîseler sonucu ortaya çıkan ve Orta ya da İkinci Dönem Melâmîliği olarak da adlandırılan Bayrâmî-Melâmîliğinin İlk Dönem Melâmîliği ile aralarında isim ve bazı uygulama/prensip benzerliği (tâc, hırka vb. giyinmeye muhalefet etme, şekilciliğe karşı olma vb.) dışında tarihî bir ilişkisi¹⁶² bulunmamaktadır.¹⁶³ Yani İkinci Dönem, tarihsel süreçte eski dönemden tevarüs eden görüş ve uygulamalara kendi yorumlarını katarak İlk Dönem'in bir devam ettiricisi/muakkibi niteliği taşımamaktadır. Ayrıca İkinci Dönem Melâmîliği, Bayrâmiyye'den doğan bir kol olmakla birlikte mensupları kendilerini bu tarîkatın bir kolu değil devamı olarak görmüşler ve Bayrâmî nisbesi dışında herhangi bir sıfat kullanmamışlardır. Onlar melâmeti bazı yönleriyle İbnü'l-Arabî'nin anlayışına göre kabul etmişler ve melâmetî sıfatını kullanmanın bir iddia taşıdığını, o makâma ulaşmanın çok zor olduğunu, ulaşılsa bile bunu dile getirmenin mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.¹⁶⁴ Bu bağlamda tarîkatlaşma sürecine giren¹⁶⁵ İkinci/Orta Dönem Melâmîliği için Bayrâmî Melâmîliği yahut daha sonra Hamza Bâlî'ye (v. 980/1572-1573) nispetle kullanılacak olan Hamzavî Melâmîliği demek daha doğru gözükmetedir.

Bayrâmî Melâmîliği her ne kadar Dede Emîr (Ömer) Sikkînî ile başlatılsa da bu hareketin altyapısını oluşturacak nüveler Hacı Bayrâm'da ve onun tasavvufî yaşantısında da bulunmaktadır.¹⁶⁶ Nitekim şeyhi Somuncu Baba'nın melâmetî

¹⁶² Her ne kadar İran ve Orta Asya bölgelerinden gelen Melâmîlik ve heterodoks yapıdaki Kalenderîlik gibi akımlar, Anadolu'da İslamiyet'in yayılmasındaki önde gelen âmiller olduğu tezleri bulunsada bu gruplar genel anlamda Anadolu'daki İslam'ın ve tasavvufun teşekkülünde etkili olmuşlardır. Konumuz olan İkinci Dönem Melâmîliğinin ortaya çıkışı ise tarihsel olarak İlk Dönem Melâmîliğinin etkisi ve onlarla birebir ilişkisi bağlamında değil apayrı bir olay sonucu ortaya çıkmıştır.

¹⁶³ Afîfî de gerçek ve bozulmuş melâmetîlik ayrımı yaparak Sülemî'nin, eserinde mükemmel bir şekilde tasvir ettiği melâmî öncüleri ile özellikle Türkiye'de/Anadolu'da bulunan ve Melâmîliği adeta ibahîliğe dönüştüren kişiler arasında -isim dışında- tarihsel bir ilişkinin olduğuna dair herhangi bir şey bilmediğini ifade etmektedir. Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 50; Sâdık Vicdânî, *Tarîkatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı Turuk-i Aliyye)*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 32.

¹⁶⁴ Komisyon, "Melâmiyye (İkinci Devre Melâmîleri, Bayramîler)", c. 29, s. 30.

¹⁶⁵ Bolat, *Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 249.

¹⁶⁶ La'îzâde de Bayrâmî Melâmîliğini Hacı Bayrâm'dan başlatmaktadır. Ona göre Hacı Bayrâm mürîdinin bir kısmını melâmet tavrı üzere terbiye etmiştir. La'îzâde Abdülbakî, *Tarîkat-i Aliyye-i Bayrâmiyyeden Tâ'ife-i Melâmiyye (Sergüzeşt)*, İBB Atatürk Kitaplığı, HCE Osm, 00316, s. 15-16;

temayülde bir şahıs olması ve kendisinin de örneğin Melâmîliğin kimseye muhtaç olmamak ilkesiyle bağlantılı olan el emeğiyle kazanmaya¹⁶⁷ yaptığı vurgu gibi hususları, onda melâmî tavrın bulunabileceğini de akla getirmektedir. Ayrıca onun Somuncu Baba vasıtasıyla Halvetî-Safevî¹⁶⁸ silsilesine bağlı olması, tarîkat içinde var olan fakat o dönemde belirginleşmeyen vahdet-i vücudçu anlayışın Emîr Sikkînî tarafından ortaya çıkarıldığı yorumlarının yapılmasını da beraberinde getirmiştir.¹⁶⁹

2.2.1. Bayrâmî Melâmîliğin Ortaya Çıkışı ve Emîr Sikkînî

Bayrâmî Melâmîliğin doğuşu ve Bayrâmîlik tarîkinin ikiye ayrılması¹⁷⁰ Hacı Bayrâm-ı Velî'den sonra hilâfet makâmına kimin geçeceği tartışmalarını içeren ve değişik versiyonları olan iki rivayete/menkabeye dayanmaktadır. Emîr Sikkînî¹⁷¹ ve Akşemseddîn arasında geçen olaya dair bu menkabelerin asılları Askerî'nin *Mir'âtü'l-Işk*'ında¹⁷² ve Mahmûd Kefevî'nin (v. 990/1582-83) *Ketâibü'l-A'âm* adlı Arapça eserinde¹⁷³ geçmekte olup diğer kaynaklar rivayetleri bu iki eserden almışlardır. Bu bağlamda menkabeler, Sarı Abdullah'ın *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*¹⁷⁴ ve *Semerâtü'l-Fu'âd*'ında,¹⁷⁵ La'îzâde'nin de *Sergüzeşt*'inde¹⁷⁶ bazı değişikliklerle, Müstakîmzâde Süleyman Sadeddîn'in (v. 1202/1788) *Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye-i*

Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 33. 34. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müritlerini farklı teslik metotlarıyla terbiye etmesi birazdan anlatılacak olan Akşemseddîn-Emir Sikkînî menkabesinde de görülecektir.

¹⁶⁷ Konu için ayrıca bk. Mustafa Özkan, "Bayramiyye Tarikatı'nda Çalışma, Kazanma ve Tüketim Ahlakı", *II. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 1-2, (Ankara,03-04 Mayıs 2017), editör: Ethem Cebecioğlu vdğ., Kalem Neşriyat, Ankara, 2017, c. 2, 273-282.

¹⁶⁸ Ayrıca bk. Mehmet Yıldız, "Bayramîliğin Silsilesinde Yer Alan Bir Tekke: Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebi Kimlikleri", *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, 1-2, (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara, 2016, c. 1, s. 621-633; Hamdi Kızıler, "Bayramiyye Tarikatının Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramîlik-Halvetîlik İlişkisi", *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, c. 1, s. 610-619.

¹⁶⁹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 297-298.

¹⁷⁰ Harîrîzâde Mehmed Kemaleddîn, *Tıbyânü'l-Vesâ'ili'l-Hakâ'ik fî Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik* 1-3, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 430-432, c. 1, vr. 173a; Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 32-34.

¹⁷¹ Emîr Sikkînî için bk. Haşim Şahin, "Ömer Dede Sikkînî", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 34, s. 55-56.

¹⁷² Abdurrahman el-Askerî, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, haz.: İsmail E. Erünsal Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2003, s. 201.

¹⁷³ Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibü'l-A'lâmî'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 630, vr. 450a-451a.

¹⁷⁴ Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 213, vr. 133b-136a.

¹⁷⁵ Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fu'âd fî'l-Mebde' ve'l-Me'âd*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1288, s. 241-244.

¹⁷⁶ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 18-20.

Şuttâriyye'si¹⁷⁷ ve Harîrîzâde Kemaleddîn'in (v. 1299/1882) *Tibyân*'ında¹⁷⁸ *Ketâib*'te geçen şekliyle yer almaktadır. Kefevî, eserinde Emîr Sikkînî'nin vefatından yüz yıl sonra Göynük'ü, onun kabrini ve bu hadîsenin geçtiği yeri ziyaret ederek bu olayı oranın halkından işittiğini ifade etmektedir. Onun aktardığına göre olay şöyle gerçekleşmiştir:

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatından sonra Şeyh Akşemseddîn irşât makâmına oturdu ve Göynük'e yerleşti. Bütün müritler de Akşemseddîn'e bağlılıklarını bildirdi, onun meclisine devam etti ve ona biat ettiler. Akşemseddîn, her gün sabah akşam meclise gelir, halkasında ihvanıyla Allah'ı zikrederdi. Zikirden sonra ise mûsâfaha yapılarak müritler Akşemseddîn'in elini öperlerdi. Emîr Sikkînî de o meclise gelir fakat zikir halkasına katılmazdı. Bu durumdan rahatsız olan Akşemseddîn, bir gün Emîr Sikkînî'ye; "Diğer müritler gibi senin de zikir halkasına katılman gerekir, aksi halde senden Şeyh'in tâcını alırız." demiştir. Bunun üzerine Emîr Sikkînî de; "Dediğin gibi (alabilir misin?)" deyince Akşemseddîn de "evet" cevabını verir. Emîr Sikkînî de "Madem böyle olması gerekiyor, yarın Cuma namazından sonra evimize gelin, size tâc ve hırkayı teslim edeyim inşallah." der. Cuma günü gelince Sikkînî, evinin avlusunda büyük bir ateş yaktıktan sonra Cuma namazına gider. (Namazdan sonra) Akşemseddîn ve yanında bulunanlara "Gelin de tâc ve hırkayı teslim edelim." der ve Emîr'le birlikte giderler. Emîr'in evine geldiklerinde Emîr üzerinde tâc ve hırka olduğu halde ateşin içine oturur ve insanların gözü önünde (bir süre) orada kalır. Daha sonra ateşin içinden çıkar. İnsanlar ona bakınca ateşin tâc ve hırkayı yakıp Emîr Sikkînî'nin vücudunun hiçbir zarar almadığını görünce hepsi hayret içinde kalırlar ve oradan dağılırlar. Bu olaydan sonra Emîr'in müritleri ve halifeleri artık ne tâc takmışlardır ne de hırka giymişlerdir ve ne olursa olsun kıyafetlerini değiştirmemişlerdir.¹⁷⁹

Kefevî'nin eserinde yer alan diğer menkabe ise şu şekildedir:

Şeyh Hacı Bayrâm'ın vefatı yaklaşmıştı. İleri gelen müritleri, acaba şeyh yerine kimi halife bırakacak ve irşât makâmına kimi tayin edecek düşüncesiyle onun yanına toplanmıştı. Akşemseddîn de Şeyh'in sağında oturuyordu ve orada ondan daha önde geleni yoktu. Emîr Sikkînî de cemaatin arka tarafında ayakta durmakta idi. Bu sırada

¹⁷⁷ Müstakîmzâde Süleyman Sadeddîn, *Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 481, vr. 3a-5a.

¹⁷⁸ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 144b.

¹⁷⁹ Kefevî, *Ketâib*, vr. 450a-450b.

Şeyh Hacı Bayrâm gözlerini açtı ve “Emîr! Su getir” dedi. (Mecliste bulunan) müritler (tarîkatın ileri) gelenlerindendi. (Şeyhin bu sözü üzerine) o ileri gelenlerden biri kalktı ve bir maşraba su getirip Şeyh’e verdi. Şeyh maşrabayı aldı, suyu içmeyip önündeki meyve dolu tabağa boşalttı ve maşrabayı önüne koydu. Bundan sonra Şeyh tekrar gözlerini açtı ve “Emîr! Su getir.” dedi. Oradan biri yine kalktı, maşrabayla suyu getirdi ve Şeyh’e verdi. Şeyh aynı şekilde maşrabayı aldı, suyu içmeyip meyve (tabağına) boşalttı ve maşrabayı önüne koydu. Şeyh bundan sonra yine gözlerini açtı ve “Emîr! Su getir.” dedi. İleri gelenlerden biri aynı şekilde suya doğru hareketleniyordu ki -meclisin en ileri geleni- Şeyh Akşemseddîn, Emîr Sikkînî’ye hitaben “Ey Emîr! Suyu sen getir.” dedi. Bunun üzerine Emîr, Hacı Bayrâm’ın önünden maşrabayı aldı, suyu getirdi ve Şeyh’e verdi. Rivayet olunur ki: Şeyh Hacı Bayrâm maşrabayı Emîr Sikkînî’nin elinden aldı, ondan biraz içtikten sonra maşrabayı Emîr’e verdi ve şöyle dedi: Kalanı da sen iç ki büyük bir emniyete nail olasın. Bunun üzerine Emîr kalan suyu içti. Bu (olay) Şeyh’in, sırrı (hilâfet/tarîkatı) Emîr’e teslim ettiğine bir işaret olarak yorumlanmıştır.¹⁸⁰

La‘lîzâde ise *Ketâib*’de geçen menkabelerin bazı kısımlarını değiştirerek eserinde yer vermiştir. Örneğin Hacı Bayrâm’ın hilâfeti Emîr Sikkînî’ye verdiği işaret ettiği söylenen menkabe, suyu vermeye yeltenen kişi o meclisteki herhangi biri iken La‘lîzâde bu kişinin Akşemseddîn olduğunu söylemektedir. Asıl kabul edilen *Ketâib* metninde Hacı Bayrâm suyu bir meyve tabağına dökerken La‘lîzâde e ise bunun kiraz tabağı olduğunu belirtmektedir.¹⁸¹

La‘lîzâde, diğer menkabeyi de bazı değişikliklerle ve Akşemseddîn hakkında bazı olumsuz iddialarla aktarmaktadır. Onun, eserinde yer verdiği olay şu şekildedir: “Hacı Bayrâm’ın vefatından sonra Akşemseddîn’in post-nişîn olmuş, Emîr Sikkînî de bazı ihvanıyla Göynük’e yerleşmiştir. Akşemseddîn daha sonra doğum yeri olan Beypazarı’na uğramış, burada tarîk-i sûfiyyeye olan ilgisizliği görünce Göynük’e giderek burada tavattun kılmıştır. Akşemseddîn, post-nişînlik hasebiyle büyüklük iddiasında olup Emîr Sikkînî’nin kutbiyyet ve hilâfetinden haberdar değildi. Emîr Sikkînî’nin zikir cemiyetleri farklı olduğu ve herkesi etkilediği için Akşemseddîn’in müritlerinden bazıları bile artık Emîr Sikkînî’nin sohbetlerine gitmeye başlamıştı.

¹⁸⁰ Kefevî, *Ketâib*, vr. 450b-451a.

¹⁸¹ La‘lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 18-19.

Durum böyle olunca Akşemseddîn'de nefsanîyet zuhûr ederek Emîr Sikkînî'nin ümmî olduğunu, terbiye ve irşada ehliyeti olmadığını, ona kimsenin mürît olmamasını, onun da kimseye inabet vermemesini, aksi halde tâc ve hırkasını elinden alarak onu tarîkattan çıkaracağını ve avamdan farkı olmayacağını söylemiştir. Daha sonra bir gün Emîr Sikkînî, ihvanıyla sohbet ederken bunu duyan Akşemseddîn, kusur ve hatalarını kendilerine söylemek niyetiyle onların cemiyetine gitmiştir. Oraya vardığında her birindeki nurânî tavrı ve ah u enînle nur olduklarını görünce Akşemseddîn onlara hayran kalmıştır. Fakat onların hata ve kusurlarını söyleme davası ile gelmişti. Emîr Sikkînî'ye hitaben; "Sûfîleri çağırğân eylemişsin, biz şeyhimizden böyle görmedik" demiştir. Emîr Sikkînî de; "Evet siz gerçekten de görmediniz, Şeyhimiz mürîtlerini birkaç tavır üzere terbiye ederdi, her tavra mahsus sohbet ve terbiyeleri vardı, o mürîdinin terbiyesi hususunda ne tavra memur ise onu gösterirdi" demiştir. Daha sonra ise Akşemseddîn'in kendisinden tâc ve hırkayı istediğini duyduğunu, onları bu mecliste sahibine teslim ederek avamdan biri olacağını, tâc ve hırkayı aşk-cezbe ateşinde yakıp avamın elbisesini giyeceğini zaten ehl-i melâmet için özel bir elbise olmadığını söylemiştir. Emîr Sikkînî'nin bu kerâmetini gören Akşemseddîn çok pişman olmuş ve ondan özür dilemiştir. Fakat bu olaydan sonra Bayrâmiyye tarîkatı iki sınıf olmuştur.¹⁸²

Emîr Sikkînî ve Akşemseddîn arasındaki soğukluk tâc ve hırka olayıyla sonuçlanmış ve Bayrâmiyye adıyla anılan tarîkat ikiye ayrılmıştır. Emîr Sikkînî, tâc ve aba gibi özel kıyafet ve alametlerden berî olarak takip edeceği yolu imâen ve İlk Dönem Melâmîliğini taklîden, Melâmîliğe izafe ile temsil edeceği Bayrâmiyye Tarîkatı "Melâmîyye-i Bayrâmiyye" diğeri de Akşemseddîn'e nispetle "Şemsiyye" adını almıştır.¹⁸³ Bu menkabelere göre, Emîr Sikkînî taraftarları, Şeyh'in suyu onun elinden içmesini, hilâfetin ona verildiği şeklinde yorumlamışlardır. Ateş menkabesi ise -hilâfete de atıf olmakla birlikte- Bayrâmiyye tarîkatında artık yeni bir yolun olduğunu ve bu yoldakilerin (melâmîlerin) kendilerine mahsus bir kıyafetin olmayacağına delalet etmektedir. Akşemseddîn taraftarları da Hacı Bayrâm-ı Vefî'nin irtihâline yakın mürîtlerini çağırıp vefat ettiğinde cenazesini Akşemseddîn'in yıkamasını ve namazı da

¹⁸² La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 19-20.

¹⁸³ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 32.

onun kıldırmasını vasiyet ettiğine dair menkabeye¹⁸⁴ atıfla hilâfetin Akşemseddîn'e verildiğine işaret olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁸⁵ İkiye ayrılan Bayrâmî tarikatında Akşemseddîn klasik Halvetî düzeni ve Hacı Bayrâmî Velî'nin yolunu aynı anlayışla¹⁸⁶ devam ettirirken Emîr Sikkînî vahdet-i vücudçu¹⁸⁷ bir yol¹⁸⁸ takip etmiş, tarikat ritüellerini ve şekilciliği terk etmiştir. İlk kutub kabul edilen Emîr Sikkînî'den sonra da Bayrâmî Melâmîliği¹⁸⁹ bu tavır üzere gelişmiş ve cemaat yapısı zamanla daha sistemli bir hale gelmiştir.

2.2.2. Kutubluk ve Bayrâmî Melâmîliği Kutubları

Bayrâmî Melâmîliğinin, klasik Bayrâmî tarikatından ayrıldığı ilk önemli husus; tarikat hiyerarşisindeki pîr ya da şeyh¹⁹⁰ gibi statüler yerine bunlardan daha üstün bir konuma sahip olan “kutub” anlayışının¹⁹¹ bulunmasıdır. “Kutub” sözlük anlamıyla

¹⁸⁴ Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddîn*, haz.: Ali İhsan Yurt-Mustafa Kaçalın (*Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri* içinde), İFAV, İstanbul, 1994, s. 140-142.

¹⁸⁵ Vicdânî konuyla ilgili olarak; iki şeyh arasında geçen olayın daha sonra müritlerin karşılıklı olarak yaptıkları bir söz ve yazı mücadelesine dönüştüğünü ve şeyhlerin ruhlarını incitecek noktalara varan bu mücadelenin henüz olgunlaşmamış müritlerin birbirine üstünlük taslama iddiasından kaynaklandığı tespitinde bulunmuştur. Ayrıca ortayı bulmaya çalışıcı bir üslupla Hacı Bayrâm'ın hilâfeti her iki kişiye de verebilmiş olma ihtimalini tutarlı izahlarla açıklamaktadır. Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 34-37.

¹⁸⁶ Bayrâmîyye Tarikatı ve Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tasavvuf anlayışı için bk. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s. 230-312.

¹⁸⁷ Ahmet Yaşar Ocak, Bayrâmî Melâmîlerinin zaman zaman vahdet-i mevcudcu yani panteist bir anlayışta kaydıklarını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 305-316. Panteizm ve vahdet-i vücud mukayesesi için bk. Hüsameddin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

¹⁸⁸ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 170; Ekrem Işın, “Bayrâmîlik”, *DİBA* 1-8, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 2, s. 104. Oğlanlar Şeyhi İbrâhim'in “Bizim sözlerimizi Şeyh-i Ekber ve Mevlana kulağıyla dinlemek gerekir.” sözü Bayrâmî Melâmîlerinin vahdet-i vücûda yaptığı vurguyu göstermesi açısından önemlidir. Kara, “Melâmetiye” s. 581.

¹⁸⁹ Gölpınarlı ve Ocak Bayrâmî Melâmîliğinin tarikat olmadığına vurgu yapmaktadırlar. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 191. Ocak, Osmanlı düzenine ve resmî ideolojisine takındığı muhalif tavır nedeniyle Bayrâmî Melâmîliğini bir tarikattan ziyade yarı siyâsî bir sûfî hareket olarak nitelendirmenin daha doğru olacağı görüşündedir. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 297.

¹⁹⁰ Her ne kadar Orta Dönem Melâmîliğinde şeyh statüsü yoksa da kendisine Melâmî şeyhi denilen örnekler de bulunmaktadır. Fakat bu kişiler daha çok kendini gizleme (kitmân) vb. sebeplerle başka tarikatlara da mensup görünen hatta buralarda post-nişinlik yapan kişilerdir. Bunlardan başka tarikatlar adına tekke kuranlar dahi vardır. Örneğin kendini klasik Bayrâmî tarikatına mensup gösteren Pîr Ali Aksarayî'nin halifesi ve damadı Yakub Efendi, İstanbul'da Helvât Tekkesini kurmuştur. Yakub Efendi'den başka kendini yine Bayrâmîliğe mensup olarak gösteren ve İstanbul'da Saçlı Emir Tekke'sini kuran Osman Hâşimî (v. 1002-1003/1594), Üsküdar'da Sarı Tekke'sini kuran ve İdrîs-i Muhtefî'nin (v. 1024/1615) halifelerinden olan Bezcizâde Muhyiddîn Efendi (v. 1019-20/1611) ve son olarak Eyüp'teki Nakşî Murâd-ı Buhârî Tekke'sinde post-nişinlik yapan Abdülkadir-i Belhî (v. 1341/1923) bu durumun tipik örnekleridir. Ayrıca bk. Ekrem Işın, “Melâmîlik”, *DBİA* 1-8, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 5, s. 381-385.

¹⁹¹ Işın, “Melâmîlik”, c. 5, s. 381.

değirmenin alt taşına yerleştirilen ve üst taşın dönmesini sağlayan demirdir. Tasavvuf ıstılâhında ise Allah'ın âlemdeki nazargâhı,¹⁹² O'nun halifesi konumunda olan ve kâinattaki her şeyi idare eden/tasarrufta bulunan kişidir. Kutub, eksen olup her şey onun sayesinde hareket etmekte ve yine her şey onun etrafından dönmektedir.¹⁹³ Bu bağlamıyla kavramın sözlük anlamıyla bağlantılı olduğu da görülmektedir.

Âlemin manevi yöneticisi ve en büyük velî¹⁹⁴ olduğuna inanılan kutbun bulunduğu makâma kutbiyyet denmektedir.¹⁹⁵ Kendisinden manevi yardım istendiği için ona gavs adı da verilmiştir.¹⁹⁶ Kutba ayrıca “Abdullah” da denmektedir ve solunda mülk âlemini muhafaza eden Abdülmelik, sağında ise melekût âlemini muhafaza eden Abdurrahman adında iki imamı (imamân) vardır. Bu üç büyük velîye “üçler” adı da verilmektedir.¹⁹⁷ Kutub vefat edince yerine daha kıdemli imamı ve mülk âleminden sorumlu¹⁹⁸ Abdülmelik geçer ve Abdullah ismini alır.¹⁹⁹ Üçlerden başka Abdülhay adıyla doğu, Abdülâlîm adıyla batı, Abdülmürîd adıyla kuzey ve Abdülkadir adıyla güney bölgelerini muhafaza eden ve kendilerine “evtâd” (sütunlar/direkler) denilen dört büyük velî bulunmaktadır.²⁰⁰ Evtâddan sonra ise her biri yedi iklimde bulunan abdallar gelmektedir. Câmî'nin (v. 898/1492) *Nefehât*'da ifade ettiğine göre kutb vefat edince bu yedi abdal toplanır ve içlerinden birini kutb olarak seçer. Çoğu zaman abdallar bu makâmı üstlenmekten kaçınırlar ve ehil olarak gördükleri bir velîyi kutb olarak seçerler. Kutbun seçiminde birlik sağlanamazsa Resûlullâh'a gidip ona başvururlar ve o da kutb olarak birini seçer. Bu kişi de Hz. Peygamber'in ruhaniyetiyle kendisinden yardım istenen gavs/kutub olur.²⁰¹

Kutub nazariyesinin hiyerarşik sıralamasında bu rütbelerden başka “efrâd” adıyla isimlendirilen şahıslar bulunmaktadır. Bu kişiler, beşeri sıfatlardan temizlenip

¹⁹² Abdürrezzâk Kâşânî, *Letâifü'l-A'âm fi İşârâtü Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, trc.: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 456.

¹⁹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 223.

¹⁹⁴ Bu yönüyle kutub konusu velâyet teorisiyle de bağlantılıdır. Ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Velî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, c. 43, s. 25-28.

¹⁹⁵ Süleyman Ateş, “Kutub”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2002, c. 26, s. 498. (498-499)

¹⁹⁶ Kâşânî, *Letâifü'l-A'âm*, s. 419; Kolektif, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, editör: Zafer Erginli, Kalem Yayınevi, Trabzon, 2006, s. 574-575.

¹⁹⁷ Kâşânî, *Letâifü'l-A'âm*, s. 81; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 246, 501.

¹⁹⁸ Kâşânî, *Letâifü'l-A'âm*, s. 81.

¹⁹⁹ Ateş, “Kutub”, s. 498.

²⁰⁰ Kâşânî, *Letâifü'l-A'âm*, s. 93; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 169.

²⁰¹ Kolektif, *Metinlerle Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 574; Câmî, *Nefehât*, s. 50-55.

soyutlanmış ve muhabbet nurlarıyla iki cihanın kaydından kurtulmuş fertlerdir. Kutbu muşahhas bir şekilde ayn-ı yakîn ile tanıyıp onun kutubluğuna şehadet ederler. Bunlarla kutub arasında kutub gibi nurları doğrudan değil onun vasıtasıyla almalarından başka bir fark yoktur.²⁰² Efrâd, imâman, evtâd ya da abdâl gibi kutbun tesirinde/gözetiminde değillerdir.²⁰³

İster kâfirlerce isterse de müslümanlarca meskûn olsun her yerleşim yerinin bir kutbu vardır ve Allah buraları onun vasıtasıyla korur.²⁰⁴ Yani her zaman ve her yerde mutlaka en azından bir kutub bulunmaktadır ve kâinat onun vasıtasıyla idare edilmektedir. Fakat Bayrâmî Melâmîliğindeki manevi otoriteyi temsil eden kutub, ricâlû'l-gayb hiyerarşisinin başında bulunan kutub anlamıyla birlikte daha geniş bir etki alanıyla diğer tarîkatlardaki mürşid konumundaki kişiye karşılık geldiği de söylenebilir.

Kutub; kutbu'l-aktâb, kutb-ı âlem, kutb-ı zamân, aktâb-ı zamân, sâhib-i zamân (aynı anlamda sâhib-i vakt), hıızr-ı vakt, mazhar-ı etemm, halîfe-i nefes-i rahmânî, vâris-i/nâib-i hakikat-i Muhammedî gibi pek çok isimle tesmiye edilmiştir.²⁰⁵ Bayrâmî Melâmîliğinde, hiyerarşik yapıyı en üst düzeyde temsil eden kâinatın idarecisi kutubun yanı sıra ondan aşağıda belli sayıdaki “kalbe bakıcı” veya “rehber” denilen kişiler bulunmaktadır.²⁰⁶ İlk Dönem Melâmîliğinde görülmeyen bu hiyerarşik yapı, İkinci Dönem ile birlikte melâmet hareketinin içinde bulunacak, böylece Melâmîlik artık tarîkatlaşma²⁰⁷ sürecine girecektir. XV. yüzyıl itibariyle de idari açıdan kurumsallaşmaya başlayarak bir tarîkat gibi kendi yönetim mekanizmasını şekillendirecektir. Fakat hiçbir zaman diğer tarîkatlardaki şekliyle ayrıntılı bir görev dağılımını esas alan kadrolaşmaya izin vermeyecektir. Bu hiyerarşik yapı ve kutub doktrini, Emîr Sikkînî döneminde çok bariz bir şekilde gözükme de özellikle İsmâil Ma'şûkî (v. 945/1539) ve sonraki dönemlerde daha sistemli ve oturaklı bir şekilde

²⁰² La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 57-58.

²⁰³ Kâşânî, *Letâifü'l-A'âm*, s. 76.

²⁰⁴ Kutbun birden fazla olduğu görüşüne göre bu kutublar, kutbu'l-aktâb adı verilen en büyük velînin emri altındadır. Ateş, “Kutub”, s. 498; Kutbun bir zamanda ancak bir tane olduğu görüşü de bulunmaktadır. Kolektif, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 575.

²⁰⁵ La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 7, 62; La' lîzâde, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 2786, vr. 4a.

²⁰⁶ Işın, “Melâmîlik”, c. 5, s. 381; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 172-173.

²⁰⁷ Işın, “Melâmîlik”, c. 5, s. 381; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 249.

görülecektir.²⁰⁸ Ayrıca bu konuyla bağlantılı hususlar, Emîr Sikkînî sonrasında Bayrâmî Melâmîlerince vahdet-i vücûd neşvesiyle yazılan eserlerde de ortaya çıkacaktır.

Bayrâmî Melâmîlerince yazılan eserlerde, onların kutubluk anlayışı, kalbe bakıcılık ve rehberlik gibi görevlerden bahsedilmektedir. Ayrıca bu eserlerde kalbe bakıcılar vasıtasıyla Melâmî tarîkine nasıl girileceği ve Bayrâmî Melâmîliğinin usul ve esasları da konu edilmektedir. Kendisi de Bayrâmî Melâmîliğine mensup olan La' lîzâde, *Sergüzeşt* adlı eserinde kutub anlayışına ve onun ortaya çıkıp bilinmesine dair şunları söylemektedir:

(...) İmdi ma' lûm ola ki biemrillâhi Te' âlâ vâris-i ekmel-i Muhammedî olan **kutb-i zamân** dünyâdan hırâmân oldıkda makâm-ı şerîfine istihlâf olunan merkez-i eflâk-ı kulûb-i sâlikân kim idigin lisân ile beyân olunmayup ve lâkin ol devlet mahz-ı fazl-ı ilâhîden her kime müyesser olursa Hak subhânehu ve Te' âlâ cemî' esmâ ve ef' âl ve sıfât-ı zâtiyle ana bi-lâ vâsita tecellî eyleyüp kalb-i şerîfleri mir'ât-ı mücellâ-yı kâmile-i nûr-ı âfitâb-ı vahdet olmağla ol nûr-ı ilâhî ol ekmel-i kümmel merkez-i kutbiyyetde kâ'im ve umûr-ı mürîdîni hak ve adl üzre görmek için min' indillâh halîfe ve hâkim nasb olındığına şehâdet-i hakka idüp kat'an kendünün verâset-i kâmile ve kutbiyyetine şek kalmaz ve gümânı ve zan ihtimâli olmaz acabâ ben miyim ki dimez ve sâniyen evsâf-ı beşeriyyeden külliyyet üzere pâk ve mücerred ve envâr-ı mahabbet ile kevneyn kaydından ferd olan efrâd şehâdet iderler (...) ve sâliken ulu'l-ilm olanların şehâdetleridir ki anlar henüz mertebe-i efrâda nâil olmayup nazar-ı pârden pertev ve inâret itmekle hâssiyyet-i kutbiyyet ve nişân-ı mahabbet malumları olmağla kutb-ı âlem intikâl itdikden sonra ihvân-ı tarîkatdan her birine gönül koşup ol nûr-ı âfitâb-ı mahabbet kanğı burc ve matla'dan dırâhşân olursa bi-lâ rayb anın hilâfetine şehâdet iderler ve ba'zıları zâhiren kutb-i âlem vechinde veya çeşminde zevkî bir nişân görür ki şahs-ı şerîfi ol nişânla bilür (...)²⁰⁹

La' lîzâde'nin ifadelerine göre "kutub" Hz. Peygamber'in kâmil manada varisi olup Allah ona isim, fiil ve sıfatlarıyla vasıtasız tecellî eder. O kutubluk makâmında kâim olup buradan din işlerini (birazdan görüleceği üzere dünya işlerini de) hak ve adalet üzere icra eder. Yeryüzünde Allah'ın halifesi ve oranın hâkimi olur. Burada değinilen diğer bir husus; yeryüzünü idare eden kutbun âhirete irtihâli halinde yerine geçecek kişinin nasıl bilineceğidir. Buna göre kutub vefat ettiğinde yerine geçen kutbun kim olduğu dil ile söylenmeyip, ilâhî lütuf ile Allah yeni kutba tecellî eder fakat bunu

²⁰⁸ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 307.

²⁰⁹ La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 57-59.

sâlikler bilmez. Daha sonra ise yeni kutbun ortaya çıktığına “efrâd” ve kutubluk özelliklerini/alametlerini bilen “ulu’l-ilm” vasıflı kişiler onun ortaya çıktığına şahitlik ederler. Bu kişiler kutub vefat ettikten sonra “gönül koşma” adı verilen uygulama ile yeni kutbu ihvana bildirirler. Görüldüğü üzere burada diğer tarîkatlardaki gibi vefat eden şeyhin, mürşidin işareti, halifeyi tayin etmesi gibi somut bir durum söz konusu değildir. Nitekim La’lîzâde’nin ifadelerinden hareketle Bayrâmî Melâmîliğinde vefat eden kutbun yerine Allah’ın en layık gördüğü kişiyi bu makâma takdîr ettiği anlayışının olduğu görülmektedir.

La’lîzâde, eserinin başka bölümlerinde rûh-i Muhammedî olan kutbun (nübüvvetin temsilcisi) bulunduğu bölgenin din ve dünya işlerini düzenlediğinden ve o yerin gittikçe kuvvetlenerek mamur hale geldiğinden bahseder. Ayrıca sırf kutub bulunduğu için orası ilahi nurlar ile aydınlanır. Buranın padişahları her işlerinde adil olup halkı ise güzel ahlak, iyi hal ve istikamet üzeredirler. Kutbun bulunduğu bölgenin halkında ayrıca aşk ve muhabbet istidâdı olup şerîat ve tarîkat âdâbına uyanlar gün geçtikçe çoğalır. Buna mukabil olarak yazar, kutbun İstanbul’da/Anadolu’da olmadığını düşüncesiyle oralarda insanların çeşitli günahlar işlediğinden, zulüm ve cehaletin arttığından, insanların kalplerinde sevgi ve merhamet duygularının kalmadığından, tarîkatlara rağbetsizlik sonucu sûfilerin azaldığından, taklitçilerin, müddeîlerin ve yalancıların türlü türlü sapkınlarının olduğundan dert yanmaktadır. Bunun yanı sıra zâhir ve bâtın ilimler gerileyerek bu ilimlerin âlimlerinin huylarının bozulduğunu ve akıl sahibi kişilerin ızdırap ve hayret içinde kaldığını belirtmektedir. Bunların sebebi ise kutbun o bölgede olmayışıdır. Eğer kutub olsaydı olaylar bu safhaya gelmez ve bu toprakları mamur olurdu.²¹⁰ Görüldüğü üzere buradaki kutub anlayışında da kutub yalnızca manevî/dinî değil maddî/dünyevî gücü de şahsında temsil etmektedir.

Bayrâmî Melâmîliği kaynaklarında “kalbe bakıcılar” ve onlar vasıtasıyla bu yola mensup olmak isteyen kişilerin ne yapması gerektiğine (sülûk) dair bilgiler de bulunmaktadır. Bayrâmî Melâmîliğine girmek için muayyen bir zaman, mekân, âdâb ve erkân yoktur. Öncelikle tâlib, “rehber” olarak adlandırılan bir kişi tarafından tarîkate girmek için getirilir. Kutub tarafından görevlendirilen bir kişi ise talibin kalbine bakar

²¹⁰ La’lîzâde, *Sergüzeşt*, vr. 61-66. Kutub konusunu eserlerinde ele alan başka Melâmî müellifler de bulunmaktadır. Örneğin Bandırmalîzâde Mustafa Hâşim (Baba) el-Üsküdarî’nin eserindeki kutub konusu için bk. Üsküdarlı Mustafa Hâşim, *Etvâru’l-Melâmiyyîn ve Esraru’l-İlâhiyyîn*, Millet Kütüphanesi, Manzûm Mecmua, 737, vr. 153b-155a, 157b-158a.

ve duruma göre o kişi tarîkâta kabul edilir.²¹¹ Tâlip, (istidâdına göre) artık tahliye-i derûnla (gönül temizliği) görevli olur ki buna “gönül bekleme” denir. Özel bir ezkâr ya da evrâdı olmayan sâlik, bu evrede elinden geldiğince kalbindeki masivâyâ dair düşüncelerden arınmaya çalışır. Gücü yettiğince Allah’tan başka her şeyi kalbinden çıkarır, O’ndan başka bir şey düşünmemeye gayret eder ve tam bir teslimiyetle mürşide teslim olup onun emri üzerine süluk eder. Mürşid, sâlikin istidâdına bakar ve onu buna göre terbiye eder. Sâlik, mürşidine can u gönülden muhabbet ve itaat etmelidir. Hallerini ve sırlarını başkalarından korumalı, şerîat ve tarîkat âdâbına riâyat etmeli, dostları ve tarîkat yoldaşlarıyla ülfet ve sohbet üzere olmalı, yabancılardan kaçınarak onlardan uzak durmalıdır. Herkesin istidâdı bir olmadığı için kişi istidâdı ölçüsünde feyizlenir. Bu durumda sâlike düşen Allah’ın sevdiklerini sevmeye, gönül beklemeye huzûr ve ihlâs ile devam etmelidir. Bu süreklilik sayesinde hal ve cezbe ondan zuhûr eder.²¹²

Kaynaklar, Bayrâmî Melâmîliğinin özellikleri, teslîki ve âdâbı hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre ehl-i melâmetin keşif ve kerâmetle işi yoktur. Maksatları çok fazla ibadet etmek olmadığı için farz ve sünnetleri eda etmekle yetinirler. Vakitlere mahsus nafîle ve virdleri de yoktur. Toplantı ve sohbetleri teveccüh, murâkabe ve zikr-i hafî iledir. Zikr-i celî ise ancak sâhib-i zamân (kutub) izin verirse olabilir. Nitekim zikr-i celîde cezbe ve terakkî yüksektir.²¹³ Bu ise Melâmîlik esaslarına uygun değildir. Örneğin Gaybî (v. 1087/1677-1678’den sonra),²¹⁴ gayet vecîz bir şekilde bu yolun ilkelerinin muhabbet (fenâ), sohbet (vefâ) ve marifetten (bekâ) ibaret olduğunu ifade etmektedir.²¹⁵

Sâlik, tarîkâta girdikten sonra kendisinden insanlık hali şerîat ve tarîkâta aykırı/uygun olmayan bir şey sadır olursa bunu kendi içlerinde muhâkeme ederek o kişiyi reddederler. Suçu ve hatasını itiraf/ikrâr, işlediği kötü fiilden dolayı tövbe/istiğfar etmediği, pişmanlığını bildirmediği, bir daha o hatayı tekrarlamaya içtenlikte söz

²¹¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 192-193; La’ lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 66.

²¹² La’ lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 63.

²¹³ La’ lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 69.

²¹⁴ Gaybî, özellikle *Sohbetnâme* ve *Biatnâme* eserlerinde bu konulara değinmektedir. Ayrıca bk. Sun’ullah Gaybî, *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, haz.: H. Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2012; Abdurrezzak Tek, “XVII. Yüzyıl Melâmî Şeyhlerinden Sunullah Gaybî’nin Bakışı ile Tarîkat Âdâbı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, S. 1 (2009), s. 209-224.

²¹⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 194.

vermediği sürece toplantı ve sohbetlerine almazlar. Eğer sâlik, bunları yapıp eski yerini isterse de tarîkattakilerin ona yol göstermeleri gerekmektedir. Artık onun işlediği hatası yüzüne vurulmaz, eskiden yaptığı şeylerin bahsi açılmaz.²¹⁶ Kutub, kalbe bakıcılar, rehber ya da tarîkata giriş ve girdikten hemen sonra nelerin yapılacağına dair hususların yanı sıra özellikle La'îzâde'nin *Sergüzeşt*'inin ve Hâşimî Emîr Osmân'ın (v. 1003/1594-1595) *İrşâdnâme*'sinin çeşitli bölümlerinde dağınık olarak; insân-ı kâmil, şeriat ve tarîkata bağlılık, Melâmî terbiyesi, mürşide teslimiyet, yabancıları almadıkları sohbetlerde mürîdânın âdâbı, elinin emeğiyle rızkını kazanacağı bir meslek sahibi olmak, gizlilik, mahkemeleri kendi içlerinde hallederek merkezî idareden bağımsız olmak, ehl-i beyt sevgisi gibi Bayrâmî Melâmîliğinin temel özelliklerinin doğrudan ya da dolaylı olarak ele alındığı görülmektedir.²¹⁷

2.2.2.1. Bünyamin Ayaşî

Bayrâmî Melâmîliğinin ilk kutbu kabul edilen Emîr Sikkîni'den sonra kutbiyyet makâmına, tek halifesi²¹⁸ sayılan Ankaralı Bünyamin Ayaşî (929/1522'den sonra) i geçmiştir.²¹⁹ Asıl adı Mustafa²²⁰ İbn-i Yâmîn/Yemîn²²¹ olan Ayaşî'den kaynaklar,²²² kısa bir şekilde bahsetmektedir. Askerî, onun Ayaş'ta doğduğunu, mezarının da orada bulunduğunu, ehl-i beyte mensup abdal meşrepli, kendini gizleyerek yürüyen, acem seyyahları gibi başına keçe geçiren ve irşât zamanlarında şemle saran ve yün dokumacılığıyla uğraşan bir kişi olduğunu söylemektedir.²²³ 26 yıl kutbiyyet

²¹⁶ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 109 vd.

²¹⁷ Konu için ayrıca bk. Abdürrezzak Tek, "Bayrâmî Melâmîliği'nin Temel Özellikleri", *Bayramım Şimdi Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildirileri* (Ankara, 14-16 Aralık 2012), TÜRKKAD İstanbul Şubesi, İstanbul, 2013, s. 3-12.

²¹⁸ Bazı belgelerde Bünyamin Ayaşî'nin doğrudan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin halifesi olduğu belirtilmektedir. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Velî: Yaşamı-Soyu Vakfı* 1-2, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1981, c. 1, s. 56; c. 2, s. 222-223. Bu bilginin doğruluğu kronolojik açıdan pek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca bk. Kamil Şahin, "Bünyamin Ayaşî", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. 6, s. 491.

²¹⁹ Sarı Abdullah, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 135a; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 23.

²²⁰ Kamil Şahin, "Bünyâmin Ayaşî'nin Hayatı İslam-Türk Kültür Tarihindeki Yeri", *Tarihte-Günümüzde Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî Sempozyumu Bildiriler* (Ayaş, 02-04 Temmuz 1993), Ayaş Belediyesi Yayınları, Ayaş, 1993, s. 9.

²²¹ Gölınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 45; Şahin, "Bünyamin Ayaşî", s. 491.

²²² Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, 201; Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 245-246; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 23; Vicdânî, *Tomâr*, s. 50; Gölınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 42-43; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 10a.

²²³ Askerî, *Mir'âtü'l-İşk*, s. 201.

makâmında kalan Ayaşî'nin²²⁴ halifeleri arasında Ebû Leylâ Şeyh Süleyman Efendi (Bolulu), Pîr Ali Aksarayî,²²⁵ Azîz Rûşen Efendi ve Sivaslı Osman Efendi²²⁶ gibi isimler bulunmaktadır.²²⁷

Ankara'nın Ayaş bölgesinde irşad faaliyetlerini sürdüren Bünyamin Ayaşî, Sarı Abdullah Efendi'nin ifade ettiğine göre “bazı isnâd ile”²²⁸ Kütahya Kalesine hapsedilmiştir. Hapiste olduğu dönemde Kanunî Sultan Süleyman Rodos Seferi'ndedir. Fakat yedi ay geçmesine rağmen Rodos bir türlü fethedilememektedir. O sırada Kanunî'nin cuhâdârlarından ve aynı zamanda Ayaşî'nin de dostlarından biri Kanunî'ye; “Bayrâmî tarikatından falan kimse (Ayaşî) uzun zamandır Kütahya kalesinde mahpustur. Bana göre Rodos'un İslam askerlerince bu kadar süre geçmesine rağmen fethedilmemesindeki sebep, o kişinin hapiste olmasıdır.” demiştir. Bunun üzerine Kanunî, Ayaşî'nin serbest bırakılması için emir vermiş ve bu tarih bir yere kaydedilmiştir. Ayaşî'nin hapisten çıktığı gün de Rodos fethedilebilmiştir. Menkabenin devamında, bu olayın üzerinden çok geçmeden Ayaşî'nin vefat ettiği ifade edilmektedir.²²⁹ Bunun yanı sıra kaynaklar Ayaşî'nin vefatı olarak 916/1510,²³⁰ 918/1512²³¹ ve 926/1520²³² tarihlerini vermektedir. Rodos ise 5 Safer 929 (24 Aralık 1522) yılında fethedilmiştir. Sarı Abdullah'ın verdiği bilgiye göre de onun en erken 929'da vefat etmiş olması gerekir. Fakat kaynakların hiçbirinde bu tarih yer almamaktadır.

²²⁴ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* 1-5, haz.: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006, c. 2, s. 470.

²²⁵ Nevizâde Atâî, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri: (Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şekâik)* 1-5, haz.: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınevi, İstanbul, 1989, c. 2, s. 65; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 10a.

²²⁶ Ahmed Suphi Furat, “Bünyâmin Ayaşî'nin Şeceresi” *Tarihte-Günümüzde Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî Sempozyumu Bildiriler* (Ayaş, 02-04 Temmuz 1993), Ayaş Belediyesi Yayınları, Ayaş, 1993, s. 23.

²²⁷ Ayaşî hakkındaki medhiyyeler için ayrıca bk. Müştak Baba, *Divân-ı Müştak Efendi*, Takvimhane-i Âmire Matbaası, İstanbul, ts., s. 27, 29; Esad Paşa, *Divânçe-i Esad Paşa*, Takvimhane-i Âmire Matbaası, İstanbul, 1268, s. 37-38; Mehmed Hıfzî, Hamîdullah Ayaşî, Mehmed Esad Muhlis Paşa ve İsmâil Sâdık Kemal Paşa'nın Ayaşî hakkındaki şiirleri için ayrıca bk. ?, *Kutb-ı Âlişân Seyyid Mustafa Bünyamin Ayaşî*, ye.y., yy.y., ts., İSAM Kütüphanesi, 095168.

²²⁸ Ocak, bu isnâdın Bayrâmî Melâmîliğinin diğer kutublarında da -merkezi yönetime karşı bir hareket şeklinde zuhur eden- mehdilik iddiasından kaynaklandığı tezini savunmaktadır. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 318-319.

²²⁹ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 245-246.

²³⁰ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 10a.

²³¹ Şahin, “Bünyâmin Ayaşî”, s. 491.

²³² Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 65.

Ocak, kronolojiye uymadığı gerekçesiyle menkabenin Ayaşî'yi yüceltme adına yazıldığı ya da uydurulduğu görüşündedir.²³³ Fakat Ocak, kendi tezini doğrulamak adına menkabenin doğruluğu ihtimaline de açık kapı bırakmaktadır. Çünkü kendi ifadesiyle onu bu konuda asıl ilgilendiren Ayaşî'ye yapılan isnâdın neden kaynaklandığı ve hangi yüzden hapse girdiğidir. Nitekim yazar, “menkabe de anlatılan hapis hikâyesi doğru ise” ifadesiyle Ayaşî'ye yöneltilen isnâdın sebebinin mehdîlik iddiasında bulunduğuyla birlikte onun Bayrâmî Melâmî gelenekte “zendaka ve ilhâd” suçuna maruz kalan ilk kutub olduğu sonucuna varacaktır. Ayrıca menkabenin kronolojik açıdan uygun olmadığını söylemekle birlikte yine menkabenin doğruluğu koşuluna atıf yaparak Ayaşî'nin vefat tarihi hakkındaki görüşlerden Rodos'un fethine yakın olan 926/1520 tarihinin daha doğru olabileceğini de ifade etmektedir. Bünyamin Ayaşî'ye dair başka bir çalışmasında ise onun döneminde kuvvetli nüfuzu ve etkisi sayesinde Bayrâmîliğin tam anlamıyla melâmet neşvesine dönüştüğünü, aşırı vahdet-i vücud anlayışına paralel bir kutub anlayışının etrafında odaklaşarak siyâsî iktidarı eleştiren ve ona soğuk bakan bir yapı kazandığını ifade etmekle birlikte Ayaşî'nin hayatına dair fazla bilgi olmadığı için bu tespitin bir faraziyeden ibaret olduğunu da kabul etmektedir.²³⁴

2.2.2.2. Pîr Ali Aksarayî

Bünyamin Ayaşî'den sonra kutubluk makâmına halifesi Aksaraylı Pîr Ali Sultan (v. 945/1539) geçmiştir. Kaynaklarda asıl adı Alâeddîn Ali²³⁵ olarak geçse de Gölpınarlı Aksaray'daki türbesinde bulunan kitâbeye dayanarak adının Bahâeddîn olduğunu söylemektedir.²³⁶ Fakat Pîr Ali'yi yakından tanıyan Askerî,²³⁷ Bayrâmî Melâmîliğine dair en eski kaynak olan eserinde onun adının Alâeddîn²³⁸ ve halk arasında Sultan Pîr Ali denmekle meşhur olduğunu söylemektedir.²³⁹ Askerî, onun Bayrâmî olmasının yanı

²³³ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 319.

²³⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Bünyâmin Ayaşî ve Bayrâmî Melâmîliği”, *Tarihte-Günümüzde Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî Sempozyumu Bildiriler* (Ayaş, 02-04 Temmuz 1993), Ayaş Belediyesi Yayınları, Ayaş, Aralık 1993, s. 17-18.

²³⁵ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 246; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 24.

²³⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 44, 46.

²³⁷ Askerî'nin Pîr kulu mahlasını kullanarak Pîr Ali hakkında söylediği şiirleri için bk. Pîr Kulu (Askerî), *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmaları, 3649, vr. 2a-2b, 7a, 27a.

²³⁸ Pîr Ali ile ilgili daha ayrıntılı bilgiler için bk. Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 172-185, 190-201.

²³⁹ Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 200.

sıra Üveysî olduğunu bilgisini de vermektedir.²⁴⁰ Faaliyetlerini Aksaray'da sürdüren Pîr Ali'nin de hayatına dair fazla malumat sahibi değiliz.²⁴¹ Kaynaklar ondan, daha çok “mehdîlik” iddiasıyla dönemin padişahı Kanunî'ye şikâyet edilmesi,²⁴² tahkikat geçirmesi, Kanûnî'nin onu ziyaretleri, oğlunu İstanbul'a götürmek istemesi ve oğlunun orada öleceğini söylemesine rağmen gitmesine izin vermesi gibi hadîseleri içerdiği rivayet edilen menkabeyle bahsetmektedirler.²⁴³ Bu menkabeden; Bayrâmî Melâmî gelenekte Bünyamin Ayaşî' ile ortaya çıkmaya başlayan mehdîlik iddiaları/İsnâdları Pîr Ali Aksarayî ile birlikte daha da gün yüzüne çıktığı anlaşılmaktadır.

Gölpınarlı, Pîr'in vefat tarihinin türbedeki kitâbeye göre 935/1529 olduğunu ve yukarıda geçen menkabenin kronolojik açıdan (İrakeyn/İran Seferi 940/1533-942/1535) doğruyu yansıtamayacağını söylemektedir. Ayrıca bu kitâbede geçen “eş-şehîd” ibaresini delil göstererek onun mehdîlik iddiası ile öldürülmüş olabileceği ihtimaline²⁴⁴ yer vermektedir.²⁴⁵ Müstakimzâde ve Atayî²⁴⁶ ise onun 934/1527-1528'de vefat ettiğini bildirmektedir. Fakat Askerî'nin eserinde açık bir şekilde geçtiği üzere Pîr Ali, 29 Şaban 945/17 Ocak 1539 tarihinde Kayseri'de halifelerinden Dedemzâde Hacı Hayreddîn'in evinde bulunduğu sırada vefat etmiştir. Askerî, Pîr'in 63 yıl yaşadığını, cenazesine müslüman, hristiyan, yahudi, kadın, erkek ve çocukların katıldığı ve Aksaray'a defnedildiği bilgisini de vermektedir.²⁴⁷

²⁴⁰ Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 172, 193.

²⁴¹ Pîr Ali'ye dair bazı bilgiler ve mürütlerine nasihatleri için bk. Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr (c. 1, Dördüncü Rûkn-Tıpkıbasım)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2009, vr. 387a-387b; Kâtib Hacı Ali Efendi, *Tuhfetu'l-Mücâhidin ve Behcetü'z-Zâkirin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 2293, vr. 500a-502a.

²⁴² Sarı Abdullah ve Müstakimzâde eserlerinde, Pîr'i şikâyet edenlerden bazılarının başına gelenlere de yer vermektedir. Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 246; Müstakimzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 10b-11a.

²⁴³ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 246-249; Sarı Abdullah, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 135a-135b; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 23-27.

²⁴⁴ Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 45.

²⁴⁵ Ocak da Osmanlı toplumunda zındıklar ve mülhidler bahsini ele aldığı kitabının 1998 baskısında; kitâbe kaydına güvenmenin dolayısıyla Pîr'in mehdîlik iddiası üzerine öldürüldüğünün daha mantıklı olduğunu söylemekle Gölpınarlı'ya katıldığını ifade etmektedir. Fakat Askerî'nin eserinde Pîr'in vefat tarihine ve ölüm şekline dair bilgiyi görünce bu hatasını tashih etmiştir. Kitabın ilk baskısı için bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, Temmuz 1998, s. 270-271; Tashih edilen bilgi için bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, Şubat 2013, 4. Baskı, s. 321.

²⁴⁶ Müstakimzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 11b; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 65.

²⁴⁷ Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 200.

Pîr Ali Aksarayî'nin halifeleri arasında oğlu İsmâil Ma'şûkî, Pîr Ahmed Edirnevî (v. 1000/1591-92), Pîr'in damadı Şeyh Yakub Helvâyî (v. 997/1588-89), Şeyh Hasan Efendi, Nalıncı Mehmed Dede ve Ahmed-i Sarbân (v. 952/1545) bulunmaktadır.²⁴⁸ Pîr Ali, faaliyetlerini Anadolu'da sürdürmekle birlikte Bayrâmî Melâmîliğin artık başka bölgelere ve iktidarın merkezi İstanbul 'a yayılmasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Nitekim Pîr Ahmed Edirne'de, oğlu İsmâil Ma'şûkî, Yakub Efendi ve damadı Hasan Efendi İstanbul'da faaliyetlerini sürdürerek Bayrâmî Melâmîliğinin daha geniş ve sosyal taban açısından daha farklı kitlelere yayılmasına öncülük etmişlerdir.²⁴⁹ Örneğin Yakub Helvâî, İsmâil Ma'şûkî'nin idamından sonra Akka'ya sürülse de daha sonra affedilerek İstanbul'a geri dönmüş ve Melâmîlikteki gizliliğe riâyet gereği kendini artık Bayrâmî şeyhi olarak tanıtmıştır. İstanbul'da kendisine ait yerlerde yaptığı faaliyetlerle (955/1548-963/1555) Melâmî örgütlenmesini gerçekleştirmiştir. Bu yerlerden birini daha sonra yüz yıl (955/1548-1054/1644) faaliyette olacak bir tekkeye dönüşmüştür. Helvâî Tekkesi adıyla meşhur olan ve Bayrâmî Melâmîliğinin İstanbul'daki ilk merkezi konumundaki bu tekke, Şeyh Yakub'un vefatından sonra yine aynı aile tarafından idare edilmiştir. Tekke, faaliyetlerini İstanbul dışında sürdürmek zorunda olan Melâmî kutublarının buradaki temsilciğini yaparak tarikat içi haberleşme ağında da kilit noktalardan biri olmuştur.²⁵⁰

2.2.2.3. İsmâil Ma'şûkî

Pîr Ali Aksarayî'den sonra oğlu İsmâil Ma'şûkî ve Pîr Ahmed Edirnevî dönemiyle Bayrâmî Melâmîliği iki kutublu bir döneme girmiştir. Fakat kaynaklar olağandışı yaşantısı, halktan gördüğü ilgi, zındıklık iddiasıyla idamı gibi sebeplerden ötürü daha çok İsmâil Ma'şûkî (v. 945/1539) üzerinde durmuşlardır. 914/1508 yılında Aksaray'da doğan ve Oğlan Şeyh lakabıyla meşhur olan İsmâil Ma'şûkî'nin ismini - kurbân edileceğine atıfla- Bünyamin Ayaşî koymuştur.²⁵¹ Fakat Askerî, onun isminin (Dervîş) Kemal olduğunu söylemektedir.²⁵² Başka hiçbir kaynakta geçmeyen bu isim

²⁴⁸ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 65; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 11a-13b; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 46.

²⁴⁹ Ayrıca bk. Işın, "Melâmîlik", s. 381.

²⁵⁰ Işın, "Melâmîlik", s. 381.

²⁵¹ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 89; Kâtib Hacı Ali Efendi, *Tuhfetü'l-Mücâhidîn*, vr. 502a.

²⁵² Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 214.

muhtemelen unutulmuş ve o, Bünyamin Ayaşî'nin koyduğu söylenen isimle tanınmıştır.²⁵³

Kaynaklarda İsmâil Ma'şûkî'ye dair bazı çelişkili bilgiler bulunmaktadır. Örneğin *Mir'âtü'l-Işk*'tan sonra yazılan kaynaklara göre o, yukarıda zikri geçen menkabeye göre İstanbul'a Kanunî'nin isteği üzere gitmiştir. Fakat İsmâil Ma'şûkî'yi bizzat tanıyan Askerî, eserinde onun İstanbul'a gitme hadîsesini başka bir şekilde ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Hadîseler silsilesi özetle şu şekildedir:

İsmâil Ma'şûkî (Dervîş Kemal), Kayseri'de medresede eğitim görmektedir. Bu sırada Pîr Ali'nin önceden İstanbul'a gönderdiği Nebî Sûfî isimli halifesi, Pîr Ahmed Edirnevî²⁵⁴ ve Askerî'nin bulunduğu bir grup mürîdi onu ziyarete gelmişlerdir. Mürîtlere,²⁵⁵ Pîr Ali'ye İsmâil Ma'şûkî'nin kendilerinin başına geçmesi ve irşât faaliyetlerinde bulunması istirhamında bulunmuşlardır. Pîr Ali, ne kadar ısrar edilse de buna izin vermemiştir.²⁵⁶ Bu grup ısrarlarına devam etmişler hatta araya Pîr Ali'nin hanımı gibi kişileri araçlar olarak göndererek Pîr Ali'yi ikna etmişlerdir. Pîr Ali ise o sıralarda Kayseri'de Abdal Muhammed Efendi'nin yanında kalan Oğlan Şeyh'i götürmelerine, Abdal Muhammed Efendi ve Ahî Baba izin vermesi şartını koymuştur. Grup bu kişilerden de izin alıp geri döndükten sonra Pîr, İsmâil Ma'şûkî'nin İstanbul'a gitmesine gönülsüz ve şartlı da olsa razı olmuştur. Askerî'nin belirttiğine göre Pîr'in gönülsüz olmasının sebebi; oğlunun mizacına güvenmemesi ve tecrübesizliğinden dolayı irşada ehil görmemesidir²⁵⁷. Bu nedenle de irşada kalkışmaması, sadece ilim öğrenmesi ve içlerinde Pîr Ahmed Edirnevî'nin de bulunduğu grubun sözünden çıkmaması şartıyla oğlunun İstanbul'a gitmesine razı olmuştur. Fakat İsmâil Ma'şûkî,

²⁵³ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 330.

²⁵⁴ Pîr Ahmed Edirnevî için ayrıca bk. Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 230-239.

²⁵⁵ Askerî, Ma'şûkî'yi Pîr Ali'den isteyen bu gruptan "mu'ânid-i münâfiqân" şeklinde bahsetmektedir. Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 215.

²⁵⁶ "(...) Dervîşler ol siziñ hâcetünüz degüldür. Eksügünüze yaramaz. Tâze cevân belki henüz şabî ve oğlandır. (...) Behey oğullar, irşâd müşkildür, degme bir cânun işi degüldür ve her cânun işi degüldür ve her hâm-ı nâ-puhtenün kârı degüldür. (...)" Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 215.

²⁵⁷ Ocak'a göre Pîr Ali'nin İsmâil Ma'şûkî'yi göndermek istememesi ya da bazı şartlar koyması; oğlunun irşât yapacak bilgi ve tecrübe sahibi olmamasından çok, gençliği, ataklığı ve gözü pekliğinden ötürü Melâmî inançlarını hiç gizlemeden uluorta anlatarak devletin ve ulemanın tepkisini çekmesinden korkması sebebiyledir. Onu göndermeyerek hem kendi başına, hem de Melâmîlere bir felaket getirmesine yol açacak olmasından endişe etmiş ve daha çok bu sebeple ona yasak koymak istemiştir. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 333.

babasının sözünü dinlememiş, irşada ehil olduğunu düşünmüş, İstanbul'a giderken Eskişehir'de Pîr Ahmed Edirnevî ile tartışarak yolda ondan ayrılmış, kendine uyanlarla önce Edirne'ye daha sonra (941/1534-1535) İstanbul'a gelerek kimseyi dinlemeyip irşada başlamış ve Pîr Ahmed Edirnevî'ye de düşman olmuştur. Pîr Ahmed ise memleketi Edirne'ye dönerek kendi irşât faaliyetlerine devam etmiştir. İsmâil Ma' şûkî, kısa sürede pek çok mürîd edinen Pîr Ahmed'i kıskandığı ve (irşât yetkisinin sadece kendisinde olduğunu söyleyerek) onun aleyhinde propaganda yaparak mürîtleri kendi tarafına çekmek için Edirne'ye gelmişse de bunda başarılı olamamıştır. Bu olaylar Pîr Ali'nin kulağına gidince oğlunu yanına çağırırmsa da o bu davete geç icabet (yedi-sekiz ay sonra) etmiştir. İsmâil Ma' şûkî, iki aylık yolculuktan sonra Aksaray'a geldiğinde babası yine nasihatlerde bulunmuş hatta Pîr Ahmed Edirnevî'yi de yanına çağırarak aralarını bulmak istemiş ve oğluna yine nasihatlerde bulunup irşât faaliyetlerinde bulunmasını yasaklayarak onu tekrar Pîr Ahmed'e emanet etmiştir. Fakat İsmâil Ma' şûkî İstanbul yolunda Pîr Ahmed ile yine tartışmış, kendisi İstanbul'a giderken (943/1537) Pîr Ahmed de Edirne'ye dönmüştür. Ma' şûkî, İstanbul'da yine kutubluk makâmında olduğunu iddia ederek Bayrâmî Melâmîliğinde "kendi başına yeni bir yol peydâ" ederek irşât faaliyetlerinde bulunmuş fakat bunların bedelini idam edilerek hayatıyla ödemiştir.²⁵⁸ Ocak, en eski Bayrâmî-Melâmî kaynak olması, İsmâil Ma' şûkî'yi babasının kendine emanet edecek kadar yakından tanınması, her olayın birebir tarihini vermesi gibi sebeplerle Askerî'nin *Mir'âtü'l-Işk*'in değer kazandığını söylese de onun koyu bir Pîr Ahmed Edirnevî mürîdi olduğu gerekçesiyle eserinin taraflı olabileceği ihtimaline binâen eserde geçen bilgilere ihtiyatla yaklaşılması gerektiği²⁵⁹ kanaatindedir.²⁶⁰

Diğer Melâmî kaynaklarına göre henüz "19 yaşında sakalı yeni çıkmış bir genç" olan İsmâil Ma' şûkî, İstanbul'a gittikten altı ay sonra Edirne'ye geçmiştir. Burada Pîr Ali'nin dostlarından biri İsmâil Ma' şûkî adına ziyafet vermiştir. Sofrada ona başköşenin

²⁵⁸ Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 215-237.

²⁵⁹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 329-332.

²⁶⁰ Askerî, eserinin bir yerinde İsmâil Ma' şûkî'yi şu şekilde tanıtmaktadır: (...) Merķûm be-gâyet tünd-tiz dîvâne-meşreb şâhib-i telvîn idi. Bi't-tab' ahlâk-ı pākîze-i sultân-ı 'ışkâ muhâlif idi. Sehâ'en ve hayâ'en hiç münâsebeti yoğ-ıdı. Zâtında kâbiliyyet ve nihâdında lefâfet ta'yîn olamamış-ıdı (...) Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 112.

verilmesi orada bulunanların hoşuna gitmemiş ve dedikodulara sebep olmuştur. Oğlan Şeyh tekrar İstanbul'a döndüğünde halk onu ziyaret etmek büyük kalabalıklar oluşturmuştur. Bu kalabalığı çekemeyenler ise "bazı isnâdlar" ile durumu Kanunî'ye bildirmişlerdir. Durumu öğrenen Kanunî de İsmâil Ma'şûkî'ye, hakkınızda "sû-i kasd" iddiası var deyip memleketi Aksaray'a gitmesini emretmiştir. Fakat o, bu emre karşı gelerek "Bize sonumuz işaret ve müjde edilmiştir. Hakkımızda yazılmış olana teslimiz. Bedenimizin kana bulanacaktır." cevabını²⁶¹ vermiştir. Daha sonra ise ölüm zamanının gelmesini beklemiş, bu sırada bazen Ayasofya'da bazen de Süleymaniye'de²⁶² vaazlar vermiştir. Bazı kişiler onun hakkında şathiyyat tarzı konuşmaları iddialarında ve çeşitli suçlamalarda bulunmuşlardır. Kaynaklar daha sonra fetvâ makâmının haksız yere verdikleri fetvâ sonucu Oğlan Şeyh'in Atpazarı'ndaki Çınarlı Mescid'inin önünde on iki mürîdiyle birlikte kılıçtan geçirilerek 935/1528-1529 yılında idam edildiğini bildirmektedir.²⁶³ On iki mürîdiyle idam edilen Ma'şûkî'nin bu mürîdlerine ya da diğer yetiştirdiği mürît ya da halifelerine dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır.

Atâî (v. 1045/1635), 935 yılında Şeyhülislâm Kemal Paşazâde'nin idam fetvâsından önce bazı kişilerin Sahn medresesi müderrislerinden Çivizâde Efendi'ye İsmâil Ma'şûkî hakkında şikâyette bulunup onun idamını istediklerini kaydetmektedir.²⁶⁴ Diğer Melâmî kaynakları da aynı tarihi vermektedir. Fakat Ma'şûkî'nin idam hükmünün verildiği mahkemenin sicil kaydına göre bu tarih 20 Zilhicce 945/9 Mayıs 1539'dur.²⁶⁵ Bu kayda göre o, sorgulanmış, şahitlerin ifadelerine başvurulmuş, uzun tartışmalar sonucunda onun zındık ve mülhid olduğuna karar verilerek idamına hükmedilmiştir. Askerî de ölüm tarihi olarak 945/1539 yılını vermektedir. Dolayısıyla Ma'şûkî'nin idam fetvâsını veren Şeyhülislâm İbn Kemâl

²⁶¹ La' lîzâde, ölümle sonuçlanan bu duruma farklı bir şekilde yaklaşarak şu açıklamaları yapmaktadır: "Vaqt-i şebâbda nâ'il-i kütbiyyet olan maḥbûb ve meczûb emr-i ḥilâfet kaydına taḥammül idemez, 'adetullâh bunuñ üzerinedir." La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 29.

²⁶² O yıllarda Süleymaniye henüz inşa edilmediğinden ötürü Maşûkî'nin orada sohbet etmesi muhaldir.

²⁶³ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 249-250; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 12a; La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 28; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 89.

²⁶⁴ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 89.

²⁶⁵ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi* 1-2, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1971, c. 1, s. 48.

değil bu tarihlerde o makâmda olan Çivizâde oğlu Muhyiddîn Mehmed Efendi'dir.²⁶⁶ Bu tarihe göre İsmâil Ma'şûkî 19 değil 29 yaşında vefat etmiş olmalıdır.

İsmâil Ma'şûkî;²⁶⁷ tevhid, Allah'ın isim ve sıfatlarını hafife alıcı, âhirete, Peygamberlere imân, helal ve haramlara karşı takınılan ibâhî tavır, şirk koşmak gibi İslam'ın temel inanç ve ibadet esaslarına dair olup, inkârı ve açıkça dile getirilmesi küfrü gerektiren imânî/itikâdî konularda şikâyet²⁶⁸ edilmiştir. Bu derece sakıncalı dinî-siyâsî görüşleri açıkça ve ısrarla savunarak devletin temel dinamiklerini de tehdit eden bir cemaatin liderine²⁶⁹ Osmanlı hukuk sisteminin²⁷⁰ gereken cezayı verdiği görülmektedir. Mahkemenin, başka benzer örneklerde uyguladığı gibi İsmâil Ma'şûkî'yi de sırf şahitlerin ifadesine göre değil bizzat savunmasını alarak idama mahkum etmiş olması muhtemel gözükmektedir. Ayrıca mahkeme heyetinde bulunan Ebu's-Suûd²⁷¹ da davayı uzatıp onu kurtarmak için her yolu denediği de ifade edilmektedir. Fakat Ma'şûkî'nin bu iddiaları reddettiğine dair kaynaklarda bilgi yoktur. Aksi halde Ma'şûkî bu iddiaları reddederek bir savunma yapsaydı Osmanlı mahkemelerinin benzer olaylarda verdiği hüküm gibi onun da idamından vazgeçilebilirdi.²⁷²

Gölpınarlı bir rivayete dayanarak Ma'şûkî'nin, mürîtlere bazen zikir yaptırdığını ve zikirde "Allah Allah" yerine "Allahım Allahım" dedirttiğini, bu

²⁶⁶ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 327, 334.

²⁶⁷ Ocak; bu tür iddiaların İsmâil Ma'şûkî aleyhinde kamuoyu oluşturarak toplumun çok hassas olduğu bu konularda hem halkın, hem de merkezi yönetimin tepkisini çekmeye, dolayısıyla olayın vehametini artırmaya yönelik menfî propagandalar olarak da düşünülebileceğini belirtmektedir. Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 341.

²⁶⁸ Ma'şûkî hakkındaki iddialar için bk. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, c. 1, s. 48-49; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 337-338. Ayrıca bk. Rıza Zelyut, *Osmanlıda Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986, s. 171-195.

²⁶⁹ Akdağ; Şeyh İsmâil'in iddiaları yalnız dinî inançlar değil ahlak kurumlarını ve toplumsal ahlak kurallarını da yıkmak amaçlı olduğunu söyler. O, toplumun maddi ve manevi kurallarını inkâr etmek yoluyla, esasî tasavvufa dayanan bir takım fikirleri toplumsal anarşi yaratacak kadar aşırılığa götürmekte idi. Nitekim onun bu fikirleri birçok kimse tarafından tartışılıyor ve İslam'ın esaslarını kökünden değiştirmek için dayanak olarak kullanılıyordu. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, s. 49.

²⁷⁰ Siyaseten katl konusu için bk. Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.

²⁷¹ Ebu's-Suûd, Oğlan Şeyhin idam kararını nasıl aldıklarını şu şekilde anlatıyor: Anın katli emrinde fakir hadd-i mu'tadden hariç tevakkuf ve teennî itmişimdir. Merhûm Mevlânâ Şeyhî Çelebî ilhâdına hükm itdikden sonra iki üç meclis dahi tevakkuf idüp asla tevcîhe mecal kalmayup ihtimal munkatı' olmayınca hükm olmamışdır. Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 88; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 327-328.

²⁷² Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 338-339

kelimedeki cinâsın, onun idamla neticelenen sonunu daha da hızlandırdığına dikkat çekmektedir.²⁷³ Bu durum, Oğlan Şeyh'in müritlerini bu kelimelerle zikrettirmek sûretiyle kendisinin Allah olduğu inancını vurgulamak istediği şekilde yorumlanmıştır.²⁷⁴ Tüm bu hususlardan İsmâil Ma'şûkî kendini idamdan kurtarmak için herhangi bir girişimde bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Pîr Ali Aksarayî, faaliyetlerini her ne kadar Aksaray'da sürdürse de Yakub Helvâyî,²⁷⁵ Baba Hasan, Nebi Sofî isimli halifelerini İstanbul'a göndermek sûretiyle²⁷⁶ Bayrâmî Melâmîliğinin taşra dışına yayılması adına ilk adımları atmıştır. Fakat Bayrâmî Melâmîliği tam anlamıyla Anadolu dışına çıkararak çiftçi ve köylü kesimden farklı sosyal statülere sahip kişilere ve geniş kitlelere yayılması, özellikle İsmâil Ma'şûkî'nin İstanbul'a gelmesi, ateşli sohbetleri ve görüşleri vasıtasıyla gerçekleşmiştir.²⁷⁷ Nitekim İsmâil Ma'şûkî, cezbeli vaazlarıyla askerlerin çoğundan biat alıp onları halkasına katarak idaresi altında almıştır.²⁷⁸ O, daha önce çiftçi, köylü, tımarlı sipahi, kasabalı esnaf ve tüccarlardan oluşan bu taşra tarîkatını, asker, bürokrat, şair, edip gibi entelektüel kesime, çoğunlukla da şehirli esnaf ve tüccar tabakasına dayanan yüksek sınıf tarîkatına yükseltmeyi başarmıştır.²⁷⁹ Ayrıca İstanbul'un esnaf kesiminde fütüvvet ahlakını ön plana çıkaran kültürel bir zemin de oluşturmuştur. Bundan da önemlisi Melâmîliğin bu dönemde Sipahi Ocağı bünyesinde gerçekleştirdiği örgütlenmedir. Tarîkatın kendisine yönelik baskılara karşı bir bakıma destek bulduğu bu zümre, aynı zamanda İstanbul'da Melâmî örgütlenmenin de çekirdeğini oluşturmuştur.²⁸⁰ Fakat kısa sürede bunları başaran Ma'şûkî'nin etkisi bununla da kalmamış, idam edildikten sonra dahi Melâmîliğin yayılmasına katkı sağlamıştır. Nitekim sadece müritleri değil sıradan halk dahi onun idamının zulmen olduğuna inanmış ve bu zümre taraftar toplamaya devam etmiştir.²⁸¹ Bunun yanı sıra yıllar sonra; "Sâbıktan katlolunan Oğlan Şeyh didikleri şahıs zulmen katlolundu diyen Zeyd'e ne lazım gelür? sorusuna Ebu's-Suûd'un

²⁷³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 48.

²⁷⁴ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 340.

²⁷⁵ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 12b-13a.

²⁷⁶ Askerî, *Mir'âtü'l-Işk*, s. 205-206.

²⁷⁷ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 250; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 12a; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 28; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 89.

²⁷⁸ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, 89.

²⁷⁹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 325.

²⁸⁰ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 382.

²⁸¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 50.

verdiği “Anın mezhebinde ise katlolunur”²⁸² fetvâsı, onun etkisinin ve adaleten mi zulmen mi idam edildiği tartışmalarının hala sürdüğünü de göstermektedir.

La‘ lîzâde, İsmâil Ma‘ şûkî’nin “ma‘ ârif-i hakkânî ve esrâr-ı rahmânî” tarzında Türkçe şiirler söylediğini²⁸³ ifade etmektedir. Başka hiçbir kaynakta olmayan bu bilgiye dair Gölpınarlı da cönklerde ya da melâmîlere mensup kişilerde bu ilahilerin mevcut olmadığını söylemekle birlikte Süleymaniye Kütüphanesindeki bir mecmuada Ma‘ şûkî’nin beş gazeli ve bir mesnevisini bulduğunu belirtmektedir. Bu şiirlerde onun dilinin selîs/pürüzsüz, teşbîhlerinin yerinde ve latîf, vezne, kâfiyeye hâkim ve şiirlerini vahdet cezbesiyle söylediği değerlendirmesini de yapmaktadır. Mahlas olmayan bu şiirlerden daha fazla olabileceği görüşünde olan Gölpınarlı, bu altı şiiri eserine almıştır.²⁸⁴ Atfedilen bu şiirler şayet onun ise Bayrâmî Melâmîği Edebiyatının İsmâil Ma‘ şûkî ile başladığı²⁸⁵ da söylenebilir. Fakat Ma‘ şûkî’yi yakından tanıyan Askerî’nin onun hakkındaki “(...) Merhûmuñ nihâdında kâbiliyyet ve zâtında leţâfet tab‘iye olmamış idi. Aşlâ bir harfî şahîh ve bir beyti mevzûn okumağ yoğ-idi (...)”²⁸⁶ ifadelerinden onun manzûm bir yana mensûr bir sözü dahi kaleme almaya kabiliyetinin olmadığı anlaşılmaktadır. İhtimaller üzerinde çok fazla durmak istenmese de; Askerî’nin onu bu şekilde olumsuz vasıflarla anması; mürşidi Pîr Ahmed Edirnevî ile Ma‘ şûkî arasında geçen ve giderek büyüyen tartışmalardan dolayı az önce olduğu gibi burada da olaylara taraflı yaklaştığı şeklinde de değerlendirilebilir. Bu tarafgirlik hususunu bir yana bırakıp Askerî’nin sözlerinin doğruluğu ihtimalini göz önüne alınırsa Gölpınarlı’nın bulduğunu iddia ettiği şiirlerin Ma‘ şûkî’ye aidiyetinin düşük olduğu söylenebilir. Ma‘ şûkî’ye ait olduğu ifade edilen bir gazel şu şekildedir:

Ey gönül bir derde düş kim anda dermân gizlidir
Gel eriş bir katreye kim anda ummân gizlidir

Terkedüp nâm u nişânı giy melâmet hırkasın
Bu melâmet hırkasında nice sultân gizlidir

²⁸² Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında XVI. Asır İstanbul Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1972, s. 196.

²⁸³ La‘ lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 27.

²⁸⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 50-54.

²⁸⁵ Gölpınarlı, Pîr Ali’nin halifesi Pîr Ahmed Edirnevî’nin de nâ-tamâm bir ilâhîsi olduğunu ve tekkeler kapanıncaya kadar özellikle Rumeli’deki tekkelerde söylendiğini ifade etmektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 46.

²⁸⁶ Askerî, *Mir’âtü’l-İşk*, s. 217.

Tut Hakkı bilmek dilersen ehl-i irşâd eteğin
Niceler bilmediler kim böyle erkân gizlidir

Değme bir hor u hakîre hor deyu kılma nazar
Kalbinin bin köşesinde arş-ı Rahmân gizlidir

Bu cihân Dervîş nâm oldu hicâb-ender-hicâb
Sen hicâb altında kaldın sanma sultân gizlidir²⁸⁷

2.2.2.4. Ahmed-i Sarbân

Kaynaklar, Hayrabolulu Ahmed-i Sarbân'ın²⁸⁸ kimin halifesi olduğu konusunda farklı bilgiler vermektedir. Ahmed-i Sarbân; *Semerât*,²⁸⁹ *Zeyl-i Şakâyk*,²⁹⁰ *Sergüzeşt*²⁹¹ ve *Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*'de²⁹² Pîr Ali Aksarayî'nin halifesi olarak gösterilmektedir. Gölpınarlı, Oğlan Şeyh İbrâhim'in *Dil-i Dâna* ve *Kasîde-i Mîmiyye*'sindeki, Gaybî'nin de *Sohbetnâme* ve *Biatnâme*'sindeki silsilelelerin daha makul olabileceğini dayanak göstererek Ahmed-i Sarbân'ın Ma'şûkî'nin halifesi olduğunu söylemektedir.²⁹³ Ma'şûkî'nin Edirne seyahati dikkate alındığında askeriyede devcibaşılık (sarbân) görevi yapan Sarbân'ın bu sırada ona biat ettiği ve aldığı hilâfet gereğince tarîkatı asker-esnaf zümre arasında yaygınlaştırma faaliyetlerinde bulunduğu düşünülebilir.²⁹⁴ Ayrıca onun görevi vasıtasıyla Osmanlı askeriyesi içinde Bayrâmî Melâmîliğini yayma girişimlerinde bulunmuş olabileceği de ihtimal dâhilindedir.

Kaynaklar Ahmed-i Sarbân'ın 935/1529-952/1546 (17 yıl) tarihleri arasında kutbiyyet makâmında kaldığını²⁹⁵ belirtmektedir. Sarbân'ın kutubluk dönemi; İsmâil Ma'şûkî'nin idamı dolayısıyla Bayrâmî Melâmîliğinin İstanbul'da karşılaştığı dinî-

²⁸⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 50.

²⁸⁸ Hayatı ve şiirleri için bk. Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 252-256; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 30-33; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 70; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 15b-31a; Şaban Er, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvânı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2013; Mustafa Özdamar, *Ahmed Sarbân*, Kırkkandil Yayınları, İstanbul, 2006.

²⁸⁹ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 253.

²⁹⁰ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 65, 70.

²⁹¹ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 31.

²⁹² Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 15b.

²⁹³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 55.

²⁹⁴ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 382; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 55.

²⁹⁵ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 252; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 30. İsmâil Ma'şûkî'nin tartışmalı olan fakat daha makul tarihi verdiği düşünülen mahkeme sicil kaydına ve Askerî'nin verdiği 945/1539 tarihine göre Ahmed-i Sarbân'ın kutbiyyet makâmında 17 değil 7 yıl kalmış olması gerekmektedir. Buna göre o, 945/1539-952/1546 yılları arasında kutbiyyet makâmında bulunmuştur.

siyâsî muhalefet nedeniyle²⁹⁶ kendi içine kapandığı ve örgütlenme faaliyetlerini şehir dışına kaydırarak özellikle Rumeli kökenli tasavvuf akımlarıyla ilişkiye girdiği bir zaman dilimi olarak değerlendirebilir. Nitekim Ahmed-i Sarbân, Balkanlar'daki Bedreddîni zümreler arasında yaşayan heterodoks eğilimler ile Kalenderî-Bektaşî mistisizmini kendi temsil ettiği tasavvuf anlayışıyla bütünleştirerek, bu dönemde Rumeli Melâmîliğinin temellerini atmıştır. Melâmîliğin geçirdiği bu dönüşüm, daha sonraki yüzyıllarda tarîkatın idari yapılanmasında ve felsefesinde önemli bir rol oynayacaktır. Bunun yanı sıra Bayrâmî Melâmîliğine karşı yoğun baskı sebebiyle tarîkatı Hayrabolu'dan yöneten Ahmed-i Sarbân, yetiştirdiği halifeleri aracılığıyla İstanbul'un mistik kültürünü derinden etkilemiş, özellikle Rumeli Melâmîliğinin şehir hayatında kökleşmesini sağlamıştır.²⁹⁷ Ahmed-i Sarbân, gerek nüfuzu gerekse de İsmâil Ma'şûkî'nin idamından sonraki hassas dönemde, yönetimiyle Bayrâmî Melâmîliğine yaptığı katkı bakımından bu tarîkat içindeki en önemli şahıslardan arasında yer aldığı da ifade edilmiştir.²⁹⁸

952/1546 yılında Hayrabolu'da vefat eden ve oraya defnedilen²⁹⁹ Ahmed-i Sarbân, -yukarıda belirtildiği üzere- Melâmîliğin daha da yayılmasını sağlayacak halifeler yetiştirmiştir. Kaynaklar, Ahmed-i Sarbân'ın halifeleri olarak (Sunullâh-ı Gaybî'nin dedesi) Tap Tap Ali Şah,³⁰⁰ Vizeli Alâeddîn Efendi (v. 970/1562-63)³⁰¹ ve Hüsameddîn-i Ankaravî'den (v. 964/1556-1557) bahsetmektedir.³⁰² Bu silsiledeki Vizeli Alâeddîn Efendi'nin halifeleri sayesinde Bayrâmî Melâmîliği İstanbul'da örgütlenme faaliyetlerini sürdürecektir. Nitekim Alâeddîn Efendi'nin halifelerinden Gazanfer Dede³⁰³ (v. 974/1566-67) ve özellikle onun da halifesi Osman Hâşimî (v.

²⁹⁶ Atâî'nin ifadesine göre; cezbeyle meşhur olan Ahmed-i Sarbân da zındıklıkla itham edilmiştir: "(...) Cezbe-i azîme ile meşhûr meşreb-i tevhîdi ğubâr-ı töhmet-i zendeka ile mütekeddir (...)" Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 70.

²⁹⁷ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 382.

²⁹⁸ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 67.

²⁹⁹ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 65, 70.

³⁰⁰ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 382.

³⁰¹ Bayrâmî Melâmîliği Edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olan Vizeli Alâeddîn'in hayatı ve şiirleri için bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Kaygusuz Vize'li Alâeddîn*, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1932; Er, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvânı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, s. 53-84.

³⁰² Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 256; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 65, 70

³⁰³ Gazanfer Dede de Bayrâmî Melâmîliğine yöneltilen "zındıklık ve mülhidlik" iddialarından nasibi almışsa da Ebussuud Efendi'nin konuya dair şikâyetleri ve sicil kayıtlarını incelemesi neticesinde ona yöneltilen zendaka ve ilhâd iddiasının isbatına dair yeterli delil olmadığına hükmetmiştir. Atâî,

1002-1003/1594),³⁰⁴ İstanbul'da güçlü bir örgütlenme ve tekke organizasyonu kurmuştur. 16. yüzyılda Helvâî tekkesi vasıtasıyla Anadolu Melâmîliği ile tanışan İstanbul, Ahmed-i Sarbân ve sonrasında Rumeli Melâmîliği ile tanışır. Bu neşvenin İstanbul'daki temsilciliğini de Osman Hâşimî yapmıştır. Osman Hâşimî, İstanbul'da devam ettiği Sahn-ı Semân medresesini terk ederek Vize'ye gidip burada Alâeddîn Efendi ile tanışan ve onun halifesi Gazanfer Efendi'den hilâfet almış ve Kasımpaşa'da kendi lakabıyla anılan Saçlı Emîr Tekkesini kurmuştur. Gizlenmek adına kendini Bayrâmî şeyhi olarak tanıtan Osman Hâşimî'nin kurduğu bu tekke, İstanbul'da Helvâî Tekkesi ile birlikte Bayrâmî Melâmîliği merkezlerinden biri olmuş, 1053/1644 yılında tekkenin faaliyetlerin son bulmasıyla da Saçlı Emîr Tekkesi, İstanbul'daki tek melâmî merkezi olma özelliğini kazanmıştır. Hâşimî'den sonra sırasıyla Cafer Efendi (v. 1040/1630), Tavîl İbrâhim Efendi (v. 1098/1687) ve Gazanfer-i Sâni'nin (v. 1111/1700) idaresiyle bu özelliğini 18. yüzyıla kadar sürdürmüştür.³⁰⁵

Bayrâmî Melâmîliği Edebiyatında önemli bir yere sahip olan Ahmed-i Sarbân, Kaygusuz ve Ahmedî mahlaslarıyla şiirler³⁰⁶ söylemiştir.³⁰⁷ Dîvân Edebiyatının bütün inceliklerine vâkıf ve bir de *Dîvân* sahibi olan Ahmed-i Sarbân,³⁰⁸ Gölpinarlı'ya göre Bayrâmî Melâmîleri³⁰⁹ içinde yetişen en kudretli şairdir. O, şiirlerini hem basit hem de mürekkep vezînlerle söylemiştir. Dili gayet selîs olan Ahmed-i Sarbân, şiirlerinde vahdet-i vücûd felsefesini şairâne/bedî bir şekilde terennüm etmiş ve tasavvufî sembollere de yer vermiştir. O, dîvân şiirinde kabiliyetli olduğu gibi hece vezniyle söylediği şiirlerle Halk Edebiyatına vakıf olduğunu da göstermiştir. Ayrıca şiirlerinde Hz. Ali ve oniki imama (bilhassa Mehdî-i muntazır) yaptığı atıflar, onlara beslediği muhabbet, Şîliğe temayülü olduğu şeklinde de yorumlanmıştır.³¹⁰

Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye, s. 88; Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 359-363. Gazanfer Dede için ayrıca bk. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 31a-31b.

³⁰⁴ Osman Hâşimî için bk. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 31b-33a.

³⁰⁵ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 383.

³⁰⁶ Mekupları ve *Dîvân*'ı için bk. Er, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvânı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, s. 94-284; Ayfer Kayabaşı, "Sarban Ahmed Dîvânı: İnceleme-Metin", İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya, 1995.

³⁰⁷ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 31.

³⁰⁸ Sarbân ve şiirleri için ayrıca bk. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 15b-31a.

³⁰⁹ Ahmed-i Sarbân'ın *Dîvân*'ındaki melâmet unsurları için bk. Bekir Kayabaşı, "Sarban Ahmed Dîvânında Melâmet", *Turkish Studies*, Volume: 5/1 (Kış 2010), s. 1123-1146.

³¹⁰ Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 56-67.

Terk-i sûret kalenderem tecrîd
Ne bıyık ne sakâl ne şâne gerek³¹¹

.....

Biz melâmet olmuşuz, izzet mezellettir bize
Ehl-i ışkuz dostum, mihmet mahabbettir bize

Kimse rağbet itmesün, şefkat meşakkattir bize
Terk-i tecrîd-i kalender gerçeğe kul olmuşuz³¹²

.....

Alîdür külle şey'ün pâd-şâhı
Alîdür cümle başlarun külâhı

Alîdür Mustafâ'ya yâr ü hem-dem
Alîdür dillerün zahmına merhem

Alî'dür pâk eden cümle diyârı
Alî'dür Ahmed'ün hem yâd-gârı³¹³

2.2.2.5. Hüsameddîn-i Ankaravî

Ahmed-i Sarbân'dan sonra kutbiyyet makâmına Hüsameddîn-i Ankaravî geçmiştir.³¹⁴ Dolayısıyla başkent İstanbul'da temsilcilikleri olmakla birlikte Melâmîliğin merkezi Hayrabolu'dan Ankara'ya yani doğmaya başladığı topraklara geri taşınmıştır. “Cezbesi gâlib ve âteş-engîz” bir kişi olarak tanıtılan ve 12 yıl (952/1546-964/1557) kutbiyyet makâmında kalan³¹⁵ Hüsameddîn-i Ankaravî'nin hayatı hakkındaki bilgiler kısıtlıdır. Melâmîlik kaynaklarına göre, Hüsameddîn-i Ankaravî, Ankara yakınlarındaki Kutluhan köyünde Cuma ve bayram namazlarının kılınabilmesi için bir cami yapımına başlamış ve bu inşaatta padişahın askerleri de marangozluk, ırgatlık gibi işler yaparak ona yardımcı olmuşlardır. Bu sırada Zal Paşa'nın Ankara hasları ve voyvodası olan bir kişi, Ankaravî'nin oğlunun atına göz koymuş ve bu atı istemiştir. Oğlu bu atı vermeyince voyvoda Ankaravî'ye kin tutmuş, mürîtlerini ve askerleri yanına toplayarak “bir fesâda mübaşeret” edeceğine dair isnâdlarla onu merkeze şikâyet etmiş ve hakkında soruşturma yapılması için emir çıkartmıştır. Bu olayın neticesinde

³¹¹ Er, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvânı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, s. 120.

³¹² Er, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvânı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, s. 128.

³¹³ Er, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvânı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, s. 138.

³¹⁴ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 256-257; La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 33-36; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 70; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 33a-35a.

³¹⁵ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 70.

Ankaravî'nin soruşturma neticelene kadar Ankara Kalesine hapsedilmesine hükmedilmiştir. Fakat ömrü buna yetmemiş ve Ankara kalesinde mahpus iken 964/1557'de vefat etmiştir.³¹⁶ Kaynaklar, Hüsameddîn-i Ankaravî'nin halifesi olarak Hamza Bâlî,³¹⁷ Hasan Kabâdûz (v. 1010/1601-1602)³¹⁸ ve İdrîs-i Muhtefî'nin (v. 1024/1615)³¹⁹ ismini vermektedir.

Bayrâmî Melâmîliğinde Bünyamîn Ayaşî'den itibaren başlayan gelenek bozulmamış ve Ankravî de “bazı isnâdlar” ile takibat altına alınarak tahkikat geçirmiştir. Melâmî kaynakları her ne kadar Ankaravî'nin -idam edilmeksizin- Ankara Kalesinde hapiste soruşturmanın neticelenmesini beklerken vefat ettiğini söylemeler de Osmanlı arşiv kayıtlarındaki³²⁰ “maslûb (asılarak idam edilmiş) Şeyh Hüsâm” ibaresi onun idam edildiğini ve bu şekilde vefat ettiğini göstermektedir. Kaynaklarda ve arşiv belgelerinde Ankaravî'ye isnâd edilen “fesâda kalkışma” iddiası geçmese de Ocak, bu fesâdın kaynağının Bayrâmî Melâmîliğinin genlerinde bulunan mehdîlik ideolojisi olabileceği³²¹ yorumunu yapmaktadır.

Müstakîmzâde, eserinde Hüsameddîn-i Ankaravî'nin 13 beyitlik bir manzûmesine yer vermektedir. Manzûmenin matla^c ve makta^c beyitleri şu şekildedir:

Ey taleb-kâr-ı Hudâvend-i Kerîm-i zü'l-atâ
Sâdiku'l-kavl uluvvu'l-himme vü abdu'r-rızâ

.....

Ey Hüsâmeddîn bu üslûb üzre gönlün bekle yan
Fânî olur kendi özünden Hak ile bulur bekâ³²²

2.2.2.6. Hamza Bâlî

Hüsameddîn-i Ankaravî'den sonra ileride sembol şahıslardan biri haline gelecek olan Bosnalı³²³ Bâlî Efendi kutub sıfatıyla Bayrâmî Melâmîliğini temsil etmiştir. Asıl Adı Bâlî olmakla birlikte Hüsameddîn-i Ankaravî ile arasında geçen menkabeye göre, melâmî meşrep davranışlarda bulunduğu için Ankaravî, bu meşrebin onun şهادetine

³¹⁶ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 256-257.

³¹⁷ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 257; La^c lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 34; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 43a.

³¹⁸ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 35a-35b; Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 78.

³¹⁹ Sâdık Vicdani, *Tomâr*, s. 41.

³²⁰ Ahmed Refik, *Onaltıncı Asırda Râfizilik ve Bektaşilik*, sad.: Mehmet Yaman, ye.y., İstanbul, 1994, s. 70-72.

³²¹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 323-324.

³²² Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 33b-34a.

³²³ La^c lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 36; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 70.

sebepe olacađını söyleyerek Hz. Peygamber'in amcasına atıfla ona Hamza ismini vermiřtir.³²⁴ Aslen Bosnalı olan Hamza, anlařılan o ki Bosna'dan İstanbul'a gelerek "bazı vezirlerin hizmetinde bulunmuřtur."³²⁵ Ařırı derecede riyâzete dūřkūn olan Hamza, muhtemelen bu karakteri ve tasavvufa eđilimiyle Hūsameddīn-i Ankaravī ile tanışmıř ve onun mūrītləri arasına girerek hilâfete kadar yükselmiřtir. Ankaravī'nin vefatıyla birlikte "ta' yīn-i ilâhī ile" kutub olmuř ve İstanbul'dan tekrar Bosna'ya gitmiřtir.³²⁶

Ařk ve cezbese fazla olan Hamza, burada kısa zamanda birkaç bin mūrīdi etrafına toplamayı başarmıştır. La' līzâde'nin belirttiğine göre onun irşât yöntemi de ilginçtir. Buna göre Hamza, meyhanelere gider, istidât gördüğü kişilere "Ey Adem ođlu! şeytan beвли olan şarabın ne neşesi olacak, tövbe et, bana gel, sana "bâde-i hubb-i rahmân" vereyim, iç ki kıyamete kadar sarhoş olasın." der ve bu kişiler onun sözlerine karşı gelecek durumda olamaz, cezbeye gelerek tövbe alıp Hamza'ya tabi olurdu. Fakat onun bu davranışları ve insanları bu şekilde yanına toplaması Bosna'daki âlim ve şeyhleri rahatsız etmiştir. Bu kişiler Hamza'nın ümmi olduğunu ve tövbe almaya ehil olmadığını söylemiş, kerâmetlerini de istidrâca yorup "bir fesâda sebepe olabilir, önceden önlemi alınmalı, İstanbul'a bildirilmeli" diyerek onu "bazı isnâdlarla" dönemin kadısı Sofyalı Bâlî Efendi'ye (v. 990/1583) şikâyet etmişlerdir. Kadı Bâlî de bu şikâyeti dikkate alarak durumu merkezî idareye bildirmiş ve durumun araştırılması için müfettiş gönderilmesi talebinde bulunmuştur. Müfettiřin tahkikatı sonucu Hamza'nın İstanbul'a gönderilmesi istenmiştir. Bu olay İstanbul'da herkesin diline dūřmūř, olur olmaz dedikodular çıkmıştır. Hamza'yı teftiş eden müfettiş onu İstanbul'a götürmūř ve sadece Bosna'da duyduğu şeyleri dönemin şeyhülislâmı Ebussuūd Efendi'ye anlatarak fetvâ istemiştir. Ebussuūd da Hamza'nın durumunu bazı tarikat şeyhlerine sormuş, onlar da cahil ve şeyhliğe nâ-ehil biridir, daha önce Kemal Pařazâde'nin fetvâsıyla idam edilen Ođlan řeyh'in tarikendendir demişlerdir. Bunun üzerine Ebussuūd da "Üstâdım fâzıl-ı Rûm İbn-i Kemâl merhûm fetvâsıyla katli olan İsmâilin katli zendeka ve ilhâda binâ olunmuş idi řeyh Hamzâ dahi ol tarıkde zindık ise katli meşrû' dur" fetvâsını vermiştir. Bu hüküm sonucunda řeyh Hamza ve bazı mūrītləri Deveođlu çeşmesinin önünde

³²⁴ La' līzâde, *Sergüzeşt*, s. 34-36.

³²⁵ La' līzâde, *Sergüzeşt*, s. 36.

³²⁶ La' līzâde, *Sergüzeşt*, s. 36.

“şemşîr-i şerîat” ile 969/1561-1562 yılında³²⁷ boyunları vurularak idam edilmişlerdir. Mürîtlерinden bazıları cellada bahşîş vererek, onun cesedini almışlar ve Silivri Kapısı dışında bir yere defnetmişlerdir.³²⁸ La‘ lîzâde, Hamza’nın “ifk ü iftirâ”³²⁹ sonucu haksız yere idam edildiği görüşünde iken Atâî, Hamza ve takipçilerinin tarîkat ve hakîkat diyerek yoldan çıktıklarını söyleyerek Hamza Bâlî’nin haklı gerekçelerle idam edildiğini savunmaktadır.³³⁰

Münîr-i Belgradî, Hamza Bâlî’nin mürîtleriyle görüşüğünü, olayları onlardan dinlediğini, ortada dolaşan dedikodular sebebiyle olayın mahiyetinin açıkça bilinmediğini, Hamza’nın mürîtleri arasında ona beslenen fazla muhabbetten başka bir şey görmediğini, bu sevgi sebebiyle de ona “Sultân Hamza” dendiğini bunun yanı sıra Hamza’nın zendaka ve ilhâd suçundan değil gösterdiği kerâmetlerin istidrâca yorularak sihirbazlık ve kerâmetleri dolayısıyla etrafında insanların çoğalması sonucu “saltanâta kasd itmek ve fitneye kalkışmak ihtimali” yüzünden idam edildiğini kaydetmektedir. Fakat Hamza için burada kullanılan “sultân” lakabı onun saltanât iddiasında bulunduğuna işaret ettiği şeklinde de yorumlanmıştır.³³¹

Ocak’ın tezine göre Hamza’nın Bosna ve civarında kısa sürede³³² bu kadar başarılı olmasının sebebi; onun sadece cezbeli ve etkileyici biri olması değildir. Nitekim bu bölgede eskiden beri izleri var olan ve Maniheizmle Hristiyanlığın karışımıyla ortaya çıkan Bogomilizm³³³ mezhebi ve bu mezheple Melâmîlik arasında bulunan ilahi kurtarıcı/mesihcilik/mehdîlik ve Hz. İsa’nın Hz. Muhammed’den üstün olduğu inancı gibi ortak noktaların bulunmasıdır. Bu inançla birlikte bölgede bulunan henüz müslüman olmamış kişiler, bu gibi benzerlikleri ve inanç yakınlıklarını gördüklerinde

³²⁷ Eldeki var olan ve daha doğru bir kayıt olduğu düşünülen arşiv belgelerinden hareketle Bâlî’nin 19 Zilhicce 980/22 Nisan 1573-26 Rebîülâhîr 981/25 Ağustos 1573 tarihleri arasındaki bir tarihte vefat etmiş olabileceği belirtilmektedir. Çalışmada da bu tarih esas alınmıştır. Ayrıca bk. Nihat Azamat, “Hamza Bâlî, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, c. 15, s. 503-504.

³²⁸ La‘ lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 36-40; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu’mâniyye*, s. 70-71, 283; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 43a.

³²⁹ La‘ lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 40.

³³⁰ “(...) Tarîkat ve hakîkat diyerek perde-i şerîati kaldırıp dâhil-i dâire-i vüs’at-i ibâhât olmuşlar idi (...)”, “(...) Ol semtlerde (Bosna’da) akîdesi fâsid boyı uzun aklı kısa mülhîd eksik değildir kâtelehumullâhu Te’âlâ.” Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu’mâniyye*, s. 283.

³³¹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 346-347.

³³² Hüsameddin-i Ankaravî’nin 964 yılında vefat etmiş olduğu dikkate alınırsa 969’da vefat eden Bâlî’nin 5 yıl gibi bir süre kutubluk makamında kaldığı söylenebilir.

³³³ Balkanlarda Bogomilizm konusu için ayrıca bk. Metin İzeti, *Balkanlarda Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 42-46.

İslam'a girmekte pek zorlanmamışlardır. Bu kişiler Melâmîlikte bulunan "kutub-mehdî" inancıyla kendi "ilâhî kurtarıcı" doktrinlerini kolayca özdeşleştirmişler/bağdaştırmışlar, muhtemelen bu sayede de Hamza ve onun gibi kişilerin yanında kolayca toplanmışlardır.³³⁴

La' lîzâde, Hamza Bâlî'nin idamından sonra Bayrâmî Melâmîleri'nin "Hamzavî" adıyla anıldıklarını ve bu adla töhmet altında bırakıldıklarını³³⁵ ifade etmektedir.³³⁶ Bunun yanı sıra Hamza'nın idamı, melâmîlerin sonunu getirmemiş bilakis onun etkisi ve Bayrâmî Melâmîliği tüm hızıyla yayılmaya devam etmiştir. Örneğin Hamza Bâlî'nin idamına rağmen Bosna-Hersek bölgesinde o dönem kadılık görevinde bulunan Sofyalı Bâlî Efendi Hamzavîlerin peşine düşmüş ve pek çoğunu idam ettirmiştir. Atayî, bu bilgileri verdikten sonra bu bölgelerde hala akideleri bozuk, boyu uzun aklı kısa mülhidlerin olduğunu dile getirerek onlara lanet etmiştir.³³⁷

Hamza Bâlî'nin etkisinin özellikle Balkanlarda devam ettiğini gösteren arşiv kayıtları da bulunmaktadır. Bu kayıtlarda melâmîlerin yine ilhâd ve zendaka suçlamalarıyla takibata alınarak bazılarının tahkîkat geçirdiği görülmektedir.³³⁸ Bu etki imparatorluk merkezinde de devam etmiştir. Nitekim 983/1575'li yıllarda Osman Hâşimî'ye ait olması muhtemel olan ve şerîata aykırı olarak yorumlanan bir şiir³³⁹ yayılarak İstanbul'u çalkalamıştır. Bu durum üzerine Sünbülî şeyhi Yusuf Sinan Efendi, *Ta' dilü't-Te'vil*³⁴⁰ isimli bir reddiye dahi yazmıştır. Ayrıca Mehmed Amîkî, Muharrem 1023/Şubat 1614 yılında, akidelerini fâsid ve ehl-i sünnete muhalif olarak gördüğü Hamzavîlere atfen *Eyyühe'l-Veled* ismiyle kaleme aldığı reddiye de Hamza'nın etkisinin uzun yıllar sonra bile devam ettiğini göstermektedir.³⁴¹ Sonuç olarak Hamza Bâlî'nin etkisi çok uzun süre devam etmiş hatta Bayrâmî Melâmîliğine ismini verecek

³³⁴ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 344-345, 347.

³³⁵ La' lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 40.

³³⁶ Gölpınarlı'nın ifadesine göre bu adı sadece halk vermemiştir. Bizzat melâmîler de Hamza'yı pîr, bu ismi de iftihar kabul etmişlerdir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 74.

³³⁷ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 283.

³³⁸ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 352-355.

³³⁹ Gizlü gencin lü'lü lâlâsiyem/ Şöhrei aşkım, cihân kâlâsiyem/Küntü kenzin remzinin Mevlâsiyem/Zâtı bahtın allemel esmâsiyem/Mescidi aşkın imamı olmuşam/Deyri aşkın hem çelîpâlâsiyem/Ben ne dersem Hak anı işler hemân/Şöyle benzer, ben anın ağasiyem. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 74.

³⁴⁰ Yusuf Sinan Efendi, *İbtâl-i Rusûhî el-Müsemma bi-Ta' dili't-Te'vil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3689/1.

³⁴¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 74-76.

seviyeye ulaşmıştır. Bu bağlamda Hamza'nın karizmatik şahsiyetinin, İsmâil Ma'şûkî'den bile daha etkili olduğu söylenebilir. Hamza, Bayrâmî Melâmîliğinin tarihinde en geniş ve en uzun süren Osmanlı iktidarı karşıtı toplumsal hareketi meydana getirerek bu yola damgasını vurmuştur. Hamzavîler, Osmanlı merkezî yönetimini yıllar boyunca uğraştırmışlar ve XVII. yüzyılda bile nüfuslarını güçlü bir şekilde sürdürmeyi başarmışlardır.³⁴²

2.2.2.7. Hasan Kabâdûz ve İdrîs-i Muhtefî

Hamza Bâlî'nin genel anlamda etkisi bu şekilde olmakla birlikte kaynaklarda onun yetiştirdiği kişilere ya da halifelerine dair bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklar onunla ilgili bilgiler verdikten sonra kutubluk makâmına Hüsameddîn-i Ankaravî'nin müntesiplerinden³⁴³ Bursalı Hasan Kabâdûz'un³⁴⁴ geçtiğini yazmaktadır.³⁴⁵ La'îzâde, Kabâdûz'un ismini hiç zikretmeden Hamza Bâlî'den sonra bu makâma Aliyy-i Rumî'nin (İdrîs-i Muhtefî) geçtiğini söylemektedir. Müstakîmzâde ise Rûmî'den sadece Ankaravî'nin halifesi olma yönüyle bahsetmektedir.³⁴⁶

Asıl adı Hasan olan bu Bayrâmî kutbu, terzilik mesleğiyle uğraştığı için Kabâdûz lakabıyla meşhur olmuştur.³⁴⁷ Bayrâmî Melâmîliğinde irşât faaliyetlerini yürütmek için belli bir dergâh, tekke vb. olmadığı için Hasan Kabâdûz, bu faaliyetleri Bursa'da terzilik yaptığı dükkânında nasipli olanları sohbet ve teveccühleriyle terbiye ederek gerçekleştirmiştir. 1010/1601³⁴⁸ senesinde vefat eden Kabâdûz, yine Bursa'da Yeniyer denen yere defnedilmiştir.³⁴⁹ Hamza 980-981/1573 yılında vefat ettiği görüşüne göre Hasan Kabâdûz, 30, 969/1561-1562 tarihine göre ise 40 sene civarında kutbiyyet makâmında kalmış olmalıdır. Herhangi bir eseri bulunmayan Kabâdûz'un kaynaklarda

³⁴² Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 357.

³⁴³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 78.

³⁴⁴ Hüsameddîn-i Ankaravî'nin Kabâdûz'e yazdığı mektup sureti için bk. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 33b-34b.

³⁴⁵ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 257; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 78.

³⁴⁶ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 35a-35b.

³⁴⁷ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 35a-35b; İsmâil Belîğ, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefâyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân (Târih-i Bursa)*, Hüdâvendigâr Vilayet Matbaası, Bursa, 1302, s. 170; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 469.

³⁴⁸ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 35b.

³⁴⁹ İsmâil Belîğ, *Güldeste* s. 170.

belirtilen ve sûretlerine de yer verilen iki mektubu bulunmaktadır.³⁵⁰ Gölpınarlı, bu mektupların içeriğine ve yetiştirdiği halifelerinin niteliğine binâen Hasan Kabâdûz'u "kâmil ve mükemmil"³⁵¹ olarak tanıtmaktadır.

Hamza Bâlî gibi çöşkün olmayıp temkîn sahibi³⁵² olan Hasan Kabâdûz, karışık olan siyâsî olaylardan dolayı kendini ve Melâmîliği daha da gizleyen bir yol izlemiştir.³⁵³ Hakkında fazla malumat bulunmayışı muhtemelen bu gizlilik nedeniyledir. Onun Melâmîlik özelindeki önemi, Abdullah Bosnavî (v.1052/1643)³⁵⁴ ve Hüseyin Lâmekânî³⁵⁵ (v. 1035/1625) gibi müelliflik özellikleri de bulunan iki sûffiyi yetiştirmiş olmasıdır.³⁵⁶ Abdullah Bosnevî, İstanbul dışında faaliyet yürütürken (Mısır, Hicaz, Şam, Konya) Lâmekânî İstanbul'un mistik hayatı üzerinde derin izler bırakmıştır. O, devrinin bürokrasi (Sadrazâm Ferhad Paşa gibi) ve aydın kesimiyle (ünlü şairler ve tarihçiler) temas kurarak onları kendine bağlamıştır. Bu sayede Melâmîlik, toplumun üst tabakasında daha da yaygınlaşmış ve tarîke olan rağbet giderek artmıştır.³⁵⁷ Hüseyin Lâmekânî kuşağı, önce Oğlanlar Şeyhi İbrâhim sonra Sunullâh-ı Gaybî gibi önemli Bayrâmî Melâmî temsilcilerinin yetişmesini de sağlayacaktır.

Hasan Kabâdûz'den sonra kutbiyyet makâmına geçtiği söylenen İdrîs-i Muhtefî'ye geçmeden önce karışıklık olduğu düşünülen bir konuya dikkat çekmek istiyoruz. Kaynaklara göre Hamza Bâlî'den sonra kutubluk sıralamasında (Hasan Kabâdûz ve İdrîs-i Muhtefî) ve Bayrâmî Melâmîliği kronolojisinde bir karışıklık ve çakışma olduğu dikkat çekmektedir. Fakat görüldüğü kadarıyla bu karışıklığa değinen hiçbir çalışma bulunmamaktadır. Kaynakların geneli Bâlî'den sonra kutub olarak önce

³⁵⁰ Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 225-227; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 78-79.

³⁵¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 78.

³⁵² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 78.

³⁵³ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 383.

³⁵⁴ Abdullah Bosnevî için bk. Abdullah Kartal, "Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücuda Dair Bir Risalesi", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1996; Abdullah Kartal, "Bursa'da Bosnalı Bir Melâmî Abdullah Bosnevî: Hayatı, Eserleri ve Bir Kasidesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 6, S. 6 1997, s. 297-311.

³⁵⁵ Hüseyin Lâmekânî için bk. İbrahim Halil Tuğluk, "Lâmekânî Şeyh Hüseyin Efendi: Hayatı ve Eserleri", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2001; Slobodan Iliç, "Lâmekânî Hüseyin Efendi", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, c. 27, s. 94-95; Bilal Kemikli, "Hüseyin Lâmekânî'nin İnsân-ı Kâmil Görüşü: Risâle-i Vahdetnâme" *Kubbealtı Mecmuası*, 26/3 (1997), s. 32-36.

³⁵⁶ Hasana Kabâdûz'un diğer halifeleri Şeyh İbrâhim Budinî ve Şeyh Belgradî'dir. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 34b

³⁵⁷ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 383; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 79-84; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 36a-43b.

Hasan Kabâdûz'u daha sonra İdrîs-i Muhtefî'yi zikretmektedir. Hasan Kabadûz'un 1010/1601-1602 yılında vefat etmiş ve 30 ya da 40 sene civarında bu makâmda kalmıştır. 1024/1615 yılında vefat eden İdrîs-i Muhtefî ise kaynaklara göre 46 yıl³⁵⁸ kutbiyyet makâmında bulunmuştur.³⁵⁹ Buna göre önce Hasan Kabadûz'u sonra Muhtefî'yi kutub gösteren kaynakların bilgisi kronolojiye uymamaktadır. Ayrıca bununla bağlantılı olarak aynı anda iki kutbun kutbiyyet makâmında bulunması gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Tarihsel olarak iki kutbun aynı anda bulunması durumu akla İsmâil Ma'şûkî ve Pîr Ahmed Edirnevî hadîsesini getirmektedir. Fakat o dönemde de aynı anda iki kutbun bulunuşunu; Pîr Ahmed ile İsmâil Ma'şûkî arasında geçen tartışmalar vb. sebebiyledir. Fakat Hasan Kabâdûz ve İdrîs-i Muhtefî'nin aynı tarihlerde bu makâmda bulunmalarının sebebine dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra Hüsameddîn-i Ankaravî'ye intisâb ile Melâmîlik yolunu tutan İdrîs-i Muhtefî'nin, şeyhinin vefatından sonra Hasan Kabâdûz'a intisâb ederek onun vefatından sonra kutubluk makâmına geçmiş olabileceği ihtimaline de değinilmektedir.³⁶⁰ Böyle bir ihtimalin doğru olması durumunda İdrîs-i Muhtefî'nin bu makâmda 14-15 sene kalmış olması gerekmektedir ki bu da onun 46 yıl kutubluk yaptığı bilgisiyle çelişmektedir. Burada 46 ya da 60 yıl irşât faaliyetlerinde bulunduğunu belirtenlerin, onun kutubluk dönemini değil Melâmîlikte geçirdiği toplam süreyi kastetme ihtimalleri de bulunmaktadır. Nitekim kaynakların “emr-i hilâfette ve sâhib-i zamânide” ifadeleriyle İdrîs-i Muhtefî'nin gerek hilâfet gerekse de kutublukta toplam 60 yıl kaldığı anlaşılmaktadır.

İdrîs-i Muhtefî'nin asıl adı İbrâhim olup Hamza Bâlî'nin (Timurhan'dan olma) torunudur.³⁶¹ Çoğu kaynak aslen Tırhalalı³⁶² olduğunu söylemekle birlikte onun Bosnalı³⁶³ olduğu bilgisini de bulunmaktadır. Kaynaklarda her ne kadar doğum tarihine dair bilgi bulunmasa da onun 1024 yılında ve 83 yaşında vefat ettiği bilgisine göre³⁶⁴

³⁵⁸ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 258; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 41.

³⁵⁹ Atâî ve Müstakîmzâde, İdrîs-i Muhtefî'nin 60 seneye yakın emr-i hilâfette ve makâm-ı sahib-i zamânide kaldığını söylemektedir. Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 602; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 44b.

³⁶⁰ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 364.

³⁶¹ el-Muhibbî, *Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdi'l-Aşer* 1-4, ye.y., yy.y., ts. c. 1, s. 16.

³⁶² Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 602; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, s. 44a; Vicdânî, *Tomâr*, s. 41.

³⁶³ el-Muhibbî, *Hulâsa*, c. 1, s. 16.

³⁶⁴ Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 262; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 42.

İdrîs-i Muhtefî'nin 941/1534-1535 yılında doğmuş olmalıdır. Daha çocukken Veziriazam Rüstem Paşa'nın terzibaşı olan amcası, İdrîs'i³⁶⁵ himayesine alarak İstanbul'a getirmiş ve ona terziliği öğretmiştir. 955/1548 yılında Kanuni Sultan Süleyman'ın ordusuyla Elkas Seferine giderken Ankara'da Hüsameddîn-i Ankaravî'yle görüşerek ona intisâb etmiştir. Bu ziyaret esnasında terzi olması hasebiyle Ankaravî kendisine "İdrîs" lakabını vermiştir. Pek çok kez hacca giden İdrîs-i Muhtefî özellikle Belgrad, Filibe, Sofya, Edirne ve Gelibolu gibi Balkan bölgelerine de ticaret amaçlı seyahatler yaparak büyük bir servetin sahibi olmuştur.³⁶⁶ Ona kendini gizlediği için "Muhtefî" lakabı da verilmiştir. Asıl adı İbrâhim, lakabı veya diğer adı İdrîs-i Muhtefî olmakla birlikte halk arasında Hacı Ali Bey (Rûmî)³⁶⁷ olarak tanınmaktaydı.³⁶⁸ Muhibbî, onun İstanbul'da Ali, Mekke'de Hasan, Medine'de Muhammed, Kahire'de ise İbrâhim Kazzâz olarak tanındığından bahsetmektedir.³⁶⁹ Gölpınarlı, şairlik yönü de bulunan İdrîs-i Muhtefî'nin Yunus (v. 720/1320?) tarzındaki bir şathiyyesine³⁷⁰ ve Hurûfî içerikli bir gazeline yer vermektedir:

İşbu deme erince
Üç kez doğdum ânedem
Nice yavru uçurdum
Nice âşiyânedem³⁷¹

İdrîs-i Muhtefî, Bayrâmî Melâmîliği tarihinde gizlenme özelliğini en fazla ön plana çıkaran isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Vicdânî, onu bu yönüyle İlk Dönem Melâmîliğini hakkıyla temsil eden tek kişi olarak görmektedir. Bununla birlikte o, Bayrâmî Melâmîliği içinde tarîki, Bünyamin Ayaşî, Pîr Ali Aksarayî, Ahmed-i Sarbân, Hüsameddîn-i Ankaravî gibi büyük şeyhlerden daha yüksek mazhariyet ve üstün bir başarıyla en güzel şekilde temsil eden kişinin İdrîs-i Muhtefî olduğunu da iddia

³⁶⁵ Vicdânî, İdrîs-i Muhtefî'yi Rüstem Paşa'nın amcasının oğlu ve onun terzisi olarak tanıtmaktadır. Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 41.

³⁶⁶ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 602.

³⁶⁷ *Semerât*, *Sergüzeşt* ve *Ahvâl-i Melâmiyye*'de İdrîs-i Muhtefî'nin ismi, Hoca Ali er-Rumî olarak geçmektedir. Sarı Abdullah, *Semerâtü'l-Fu'âd*, s. 258; La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 41; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 44a.

³⁶⁸ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 602.

³⁶⁹ el-Muhibbî, *Hulâsa*, c. 1, s. 16.

³⁷⁰ Şathiyye, bazı kişiler tarafından şerh de edilmiştir. Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* 1-3, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333, c. 1, s. 118; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 511-515; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 126.

³⁷¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 125-128.

etmektedir.³⁷² Şeyhi Hüsameddîn-i Ankaravî ve dedesi Hamza Bâlî'nin idamlarına daha gençken şahit olan İdrîs-i Muhtefî, onların başına gelenin kendi başına gelmemesi ve açığa çıkmayarak melâmîlğin daha da yaygınlaşması adına, o zamana kadar hiçbir Bayrâmî Melâmîliği kutbunun düşünmediği bir yola başvurarak asıl hüviyyetini gizleme konusunda tâcirliğini kullanmıştır.³⁷³

Hayatına bakıldığında çoğu Melâmî kutbu gibi İdrîs-i Muhtefî de mülhid ve zındıklık ithamlarına maruz kalmıştır. Atâî, fikirlerinden ötürü İdrîs-i Muhtefî'yi kiminin fasık ve dalalet sahibi kiminin ise kerâmetli mübarek bir zat olarak gördüğü şeklinde halkın ikiye ayrıldığını aktarmaktadır. Hatta devrin büyük şeyhlerinden Abdülmecid Sivasî³⁷⁴ ve Tercemân Şeyhi Ömer Efendi'nin kürsülerde³⁷⁵ İdrîs-i Muhtefî'nin ilhâd ve zendekasından bahsettiğini ve onun bulunarak “hakkından gelinmesine” dair saltanât makâmından ferman çıkardıklarını da söylemektedir. Fakat - gizlenme yöntemi sayesinde- onu bulmaya muvaffak olamamışlardır.³⁷⁶

Hacı Ali Bey'in en yakın arkadaşları dahi onun İdrîs-i Muhtefî olduğundan haberdar değillerdir. Örneğin İdrîs-i Muhtefî'nin yakalanması için fetvâ isteyen Tercemân Şeyhi Ömer Efendi, Hacı Ali Bey'in ahretliği olacak kadar ona yakındır. Konuyla ilgili olarak şu olay nakledilmektedir: Ömer Efendi bir gün İdrîs-i Muhtefî hakkında çıkan fitneyi istişare etmek amacıyla Hacı Ali Bey'i evine davet etmiştir. Sohbet esnasında Ömer Efendi, bu fitnenin derhal defedilmesi gerektiği, İdrîs-i Muhtefî'nin bozuk fikirli, mülhid ve zındık bir kişi olması sebebiyle katlinin vacip olduğu, müslümanları dalalete sevkettiği gibi şeyler söylemiştir. Daha sonra Hacı Ali Bey (Muhtefî) söz alarak Ömer Efendi ve meclistekilere; “Siz o kişiyi hiç gördünüz mü, bu söylediklerinizi sizin huzûrunda itiraf etti mi ya da herhangi bir şekilde onun dalaletine dair şerf bir durum vâki mi?” diye sorduğunda, oradakilerin hepsi hayır cevabını vermişlerdir. Hacı Ali Bey ise bu cevap karşısında; “Çünkü o kişiyi tanımıyorsunuz, bu yüzden bir müslüman hakkında bu derece iftira ve galiz sözleri niçin söylüyorsunuz.” dediğinde, Ömer Efendi söylediklerine pişman olmuş ve istiğfar etmiştir. Bu olaydan sonra Hacı Ali Bey olarak tanınan İdrîs-i Muhtefî, sırrını

³⁷² Sâdık Vîcdânî, *Tomâr*, s. 41-42.

³⁷³ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 365.

³⁷⁴ Sivasî için bk. Cengiz Gündoğdu, *Abdülmecîd Sivasî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

³⁷⁵ İdrîs-i Muhtefî ve Sivasî arasındaki menkabe için bk. Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 557, vr. 143a-146a.

³⁷⁶ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 602.

açıklayarak; “İdrîs dedikleri kişi benim, ismim Ali, lakabım ise İdrîs’tir, beni nasıl bilirsiniz?” diye sorunca Ömer Efendi, af ve helallik dilemeye başlayıp; “Ben sizi sâlih ve takva biri olarak bilirim.” cevabını verince İdrîs-i Muhtefî “Böylece bilin.” diyerek konuşmayı bitirmiştir.³⁷⁷ Görüldüğü üzere o, hayatı boyunca kendini gizlemeyi çok iyi bir şekilde başarmış ve bu şekilde etrafına pek çok kişiyi toplamayı da başarmıştır.

Tüccarlığı sayesinde çok büyük bir servetin sahibi olan İdrîs-i Muhtefî 1024/1615 vefat etmiştir.³⁷⁸ Terekesini saymakla görevlendirilen kassâm kâtiplerinden Şeyh Sinan Efendi, Hacı Ali Bey olarak tanınan kişinin evine gittiğinde oranın bir mahalle kadar geniş olduğunu, içerde kılık-kıyafetini değiştirmiş pek çok vezirin, şehrin ileri gelenlerinin (ayân), ulemâ ve Dîvân-ı Hümâyûndan yüksek rütbeli kişilerin hizmet ettiğini görmüştür. Sinan Efendi, Hacı Ali Bey’in terekesinden bahsederek, evdeki cariyeye ve hizmetçilerin bir mahalle kadar çok olduğunu ve bir haftadan fazla malları tek tek kaydettiğini, malların çok fazla olduğunu görünce de artık cinsine göre tahmin ile kaydetmeye başladığını ifade etmektedir.³⁷⁹ İdrîs-i Muhtefî’nin kabri Kasımpaşa Okmeydanı’nda olup üç oğlu ile birlikte medfundur.³⁸⁰

İdrîs-i Muhtefî, faaliyetlerini hayatı boyunca İstanbul’da yani saltanât merkezinde yürütmesi bakımından da Bayrâmî Melâmîliği tarihinde ayrı bir yere sahiptir. İdrîs-i Muhtefî’den önce idari açıdan melâmî örgütlenmesi -kutub genellikle İstanbul dışında olması, idamlar vb. sebeplerle- daha çok İstanbul dışında merkezileşmeye gitmiştir. İdari merkezin İstanbul dışında olması kutba ait yetkilerin büyük ölçüde İstanbul’da faaliyet gösteren Bayrâmî Melâmîliğinin ileri gelenlerine devredilmesi sonucunu doğurmuş ve tarîkatın yapılanmasında olmayan (aslen Melâmî şeyhlerin idare ettiği Helvâî Tekkesi ve Saçlı Emîr Tekkesi örneklerinde olduğu gibi) geleneksel şeyhlik kurumunu güçlendirmiştir. İdrîs-i Muhtefî ile bu durum değişmiş ve tarîkat örgütlenmesi artık kutbun etrafında şekillenmiştir. Bunun sonucunda da kutub ile müritler arasındaki ilişki doğrudan sağlanmış ve Melâmîliğin ruhuna daha uygun olan tekke dışındaki mekânlar önem kazanmıştır. İdrîs-i Muhtefî zamanında Melâmîlik faaliyetleri daha çok onun Sultan Selim Çarşısı semtinde Mehmet Ağa Camiinin

³⁷⁷ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu’maniyye*, s. 602-603.

³⁷⁸ La‘îzâde, *Sergüzeşt*, s. 42; Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu’maniyye*, s. 602. Muhibbî’nin eserinde vefat tarihi 1026/1617 olarak geçmektedir. Muhibbî, *Hulâsa*, c. 1, s. 7.

³⁷⁹ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu’maniyye*, s. 603.

³⁸⁰ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu’maniyye*, s. 602, *Müstakîmzâde, Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 44b.

yakınındaki evi³⁸¹ ve Kırkçeşme'deki Peştemalcılar Hanında esnaf kesimini³⁸² de kapsayan bir zümreyi de içine alarak gerçekleşmiş ve bu durum şehir hayatına köklü bir şekilde nüfuz etmeyi kolaylaştırmıştır.

Peştemalcılar Hanındaki Melâmî örgütlenmesi, bu yapının Sipahi Ocağından sonra İstanbul'da dayandığı ikinci önemli toplumsal kesim olarak göze çarpmaktadır. Ma'şûkî ve sonrasındaki dönemde Sipahi Ocağı sayesinde askerî; İdrîs-i Muhtefî döneminde Peştemalcılar Hanı vesilesiyle iktisâdî gücü yanına alan Bayrâmî Melâmîliği, 18. yüzyılda Helvacılar Ocağında gerçekleştireceği örgütlenme ile siyâsî gücü de ele geçirecektir.³⁸³ Görüldüğü üzere İdrîs-i Muhtefî'nin halkın yanı sıra yönetim çevreleri, şehrin ileri gelenleri ve ilmiye zümresi gibi yüksek sınıfa mensup kişiler arasında pek çok mürîdî bulunmaktadır. Bu da İdrîs-i Muhtefî'nin Melâmîliği önceki dönemlere nazaran daha nitelikli bir şekilde yaydığını göstermektedir. Vicdânî, melâmî şeyhleri arasında şube kurucusu olmak manevi bir şeref sağlarsa bu şerefe gerçekten layık kişinin İdrîs-i Muhtefî olacağını söyleyerek onun bu başarısına dikkat çekmektedir.³⁸⁴ Bu bağlamda İdrîs-i Muhtefî'ye mensup olan yüksek rütbeli kişiler arasında I. Ahmed'e kılıç kuşatan ve ulemadan olan İznikli Fazıl Ali Efendi (v. 1017/1609), Hacı Hüseyin Ağa, Sadrazâm Halil Paşa (v. 1040/1630), Şeyhülislâm Ebulmeyâmîn Mustafa Efendi (v. 1013/1604) ve dönemin meşhur meddahlarından Tıflî Ahmed Çelebi (v. 1069/1659)³⁸⁵ gibi isimler bulunmaktadır.

İdrîs-i Muhtefî'nin kendisinden sonra kutubluk makâmına geçen Hacı Kabâyî'den (v. 1037/1628)³⁸⁶ başka yetiştirdiği iki önemli halifesi bulunmaktadır. Bunlardan biri aslen Halvetîliğe mensup iken Muhtefî'ye intisâb ederek onun kalbe bakıcılardan biri olan Bezcizâde Mehmed Muhyiddîn Efendi'dir (v. 1020/1611).³⁸⁷ Bezcizâde Muhyiddîn, Daru's-saade Ağası olan Mehmed Ağa'nın Fatih Çarşamba'da yaptırdığı tekkede şeyhlik yaptıktan sonra Üsküdar'da Salı Tekkesi adıyla da bilinen

³⁸¹ Atâî, *Zeyl-i Şakâik-i Nu'mâniyye*, s. 602.

³⁸² La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 46.

³⁸³ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 383-384.

³⁸⁴ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 42.

³⁸⁵ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 48a-51b; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 130-136; Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384.

³⁸⁶ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 82a-82b.

³⁸⁷ Bezcizâde, bu görevi İdrîs-i Muhtefî'nin vefatından sonra kutubluğa geçen Hacı Kabâyî döneminde de sürdürmüştür. La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 49; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 47a-47b.

tekkeyi kurmuştur.³⁸⁸ Muhyî³⁸⁹ mahlası ile şiirler söyleyen Bezcizâde'nin *Dîvân*'ı³⁹⁰ da bulunmaktadır.

İdrîs-i Muhtefî'nin bir diğer halifesi velut bir müellif olan, hat sanatıyla da ilgilenen,³⁹¹ Abdî mahlasıyla şiirler söyleyen ve Şârih-i Mesnevî olarak da tanınan Sarı Abdullah Efendi'dir (v. 1071/1660).³⁹² İdrîs-i Muhtefî'nin önemli müritlerinden Hacı Hüseyin Ağa vesilesiyle melâmîliğe giren Sarı Abdullah³⁹³ çeşitli devlet kademelerinde hizmet ettikten sonra reisülküttâblığa kadar yükselmiştir.³⁹⁴ Kendisi bir melâmî kutbu olmadığı halde çevresinde başka tarîkatlara mensup pek çok ünlü şair ve mutasavvıfı toplamayı başarmıştır. Bu kişiler vasıtasıyla diğer tarîkatlar üzerinde Melâmîliğin derin izlerini bırakmıştır. Bunlar arasında Mevlevî kökenli şairlerden Neşâtî Ahmed Dede (v. 1085/1674) ve Cevrî (v. 1065/1654) dikkat çekmektedir. Gelibolu ve Beşiktaş Mevlevîhâneleri Şeyhi Ağazâde Mehmed Dede'nin (v. 1063/1653) müritlerinden olan Neşâtî, Edirne postnişîn liği yapmış, Sarı Abdullah'tan aldığı melâmî kültürünü Mevlevîlik ile bütünleştirerek XVII. yüzyıl dîvân şiirinin seçkin örneklerini vermiştir. Galata Mevlevîhanesi postnişîn i İsmâil Rûsûhî (Ankaravî) Dede'nin (v. 1041/1631) dervişlerinden olan hattat ve şair Cevrî ise Sarı Abdullah'a intisâb ederek İstanbul Mevlevîliği içinde şekillenen melâmî neşenin önemli temsilcilerinden biri olmuştur.³⁹⁵

³⁸⁸ Bu tekke daha sonra Bayrâmîliğin Himmetî koluna geçecektir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 128; Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384.

³⁸⁹ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 47b; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 129-130.

³⁹⁰ *Dîvân* üzerine yapılan bir çalışma için bk. Hafsa Mutlu, "Bezcizâde Mehmed Muhyiddin Efendi ve *Dîvânı*", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008.

³⁹¹ Müstakîmzâde Süleyman Sadeddîn, *Tuhfe-i Hattâtîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, s. 280.

³⁹² Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, etkilediği şahıslar ve eserleri için bk. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 53b-82a; Esrâr Dede, *Tezkîre-i Şuârâ-yı Mevlevîyye*, haz.: İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2000, s. 212; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarih (Mecmûatu't-Tevârihi'l-Mevlevîyye)*, haz.: Cem Zorlu, İnsan Yayınları, 2003, s. 275, 312; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 521-527; Selahattin Durgun, "Sarı Abdullah ve Şerh-i Mesnevî: Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî", Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1993; Ülker AYTEKİN, "Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002; Serhat Gültaş, "Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri", Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2014; Bünyamin Ayçiçeği, Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Gülşen-i Râz Adlı Mesnevisinin Transkripsiyonlu Metni, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001; Büşra ÇAKMAKTAŞ, "Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi'nin Seyr ü sülûk Yorumu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, S. 43 (2016), s. 2383-2393.

³⁹³ La'îlzâde, *Sergüzeşt*, s. 42-43; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, vr. 54a.

³⁹⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137.

³⁹⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 143-151; Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384.

Sarı Abdullah'ın kızından³⁹⁶ olma torunu La'î Şeyh Mehmed (v. 1119/1708) ve özellikle Mehmed'in oğlu La'îzâde Abdülbakî vasıtasıyla Nakşibendîliğe tesiri de söz konusudur. Sarı Abdullah, torunu ve torununun oğluna intikal eden melâmî kültür vesilesiyle Nakşî tarikatına etki etmiş ve bir bakıma İstanbul'a özgü bir Nakşibendîlik anlayışının doğmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin Nakşibendîliğin Müceddidî koluna bağlı bulunan Şeyh Murad Buhârî'nin (v. 1132/1720) müritlerinden olan La'îzâde Abdülbakî'nin Melâmîlik ile Nakşibendîlik arasında oynadığı bütünleştirici rol, Lale Devrinde şekillenen ve tamamıyla Osmanlı üst tabakasına özgü tasavvuf anlayışını geliştirmeye yöneliktir.³⁹⁷ Bu iki tarıkata etkisi dışında, Sadrazâm Halil Paşa delaletiyle Aziz Mahmûd Hüdâyî'den (v. 1038/1628) feyz alan Sarı Abdullah,³⁹⁸ Celvetîlik üzerindeki Melâmîlik etkisini oluşturanlardan biri olarak da kabul edilmektedir.³⁹⁹

2.2.2.8. Hacı Bayrâm Kabâyî

İdrîs-i Muhtefî'den sonra kutubluk makâmına Hacı Bayrâm Kabâyî⁴⁰⁰(v. 1037/1628) geçmiştir. Muhtemelen İdrîs-i Muhtefî ve diğer Melâmîler hakkında çıkan dedikodular yüzünden daha çok halk arasına karışmayarak uzlette yaşamayı tercih eden Kabâyî'nin⁴⁰¹ hayatına dair fazla malumat bulunmamaktadır. Asıl adı Keyvân olmakla birlikte Fatih'teki Sandal Bedesteninde aba satmasından ötürü Kabâyî lakabıyla anılan Melâmî kutbu, Topkapı dışındaki Takyeci Camii banîlerinden İbrâhim Çavuş'un azatlı kölesi olup Gürcü asıllıdır.⁴⁰² 12-13 yıl kutubluk makâmında kalan Kabâyî'nin özellikle Kapalıçarşı esnafı arasında Melâmîliği örgütlediği bilinmektedir. Bu bağlamda Kabâyî'nin, Beyazıt merkez olmak üzere Eminönü ve Unkapanı'ndaki esnaf zümreyi büyük ölçüde kendine bağlamayı başararak iktisâdî ahlak üzerinde şekillendirici bir rol

³⁹⁶ Bu kişinin, Sarı Abdullah'ın kızı değil kız kardeşi olduğu da belirtilmektedir. Nihat Azamat, "La'îzâde Abdülbakî", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, c. 27, s. 90.

³⁹⁷ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 151-155.

³⁹⁸ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 55b-56a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 192.

³⁹⁹ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137.

⁴⁰⁰ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 49-50.

⁴⁰¹ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 49; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 530.

⁴⁰² La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 49-50; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 82a-82b.

oynadığı da söylenmektedir.⁴⁰³ 1037/1628’de vefat eden Kabâyî, Takyeci Camiinin karşısındaki mezarlıkta medfundur.⁴⁰⁴

2.2.2.9. Sütçü Beşir Ağa

Beşir Ağa (v. 1072/1662), ineklerinden sağdığı sütü ikram ettiği ve fakirlere dağıttığı için “Lebenî/Sütçü” olarak da tanınmaktadır. Arnavutluk’un Koniçe kazasında doğan Beşir Ağa, İstanbul’a geldiğinde saraya girerek Bostancı Ocağında çalışmaya başlamıştır.⁴⁰⁵ İbadet ve taate düşkün bir kimse olan Beşir Ağa’nın, Bostancı Ocağında çalıştığı dönemde, Allah’ın rızasına kavuşturacak ve ebedi kurtuluşa vesile olabilecek kâmil bir mürşide bağlanma iştiyakının hikâyesi kaynaklarda kayıtlıdır. Bu arayışını bilen bir dostunun tavsiyesiyle Kırkçeşme’de İdrîs-i Muhtefî’nin müritlerinden Şeyh Sertıraş (berber) ile tanışan ve bir müddet ziyaretinde bulunup onunla sohbetler eden Beşir Ağa, onun⁴⁰⁶ vasıtasıyla İdrîs-i Muhtefî ile tanışır ve ona intisâb eder. İdrîs-i Muhtefî vefat ettikten sonra Hacı Kabâyî’ye bağlanan Beşir Ağa, bu sırada Bostancı Ocağından emekli olmuş ve Kabâyî’nin evine yakın bir mahalde ev yaptırmıştır. Hacı Kabâyî vefatına yakın Beşir Ağa’ya kutubluğu ona teslim etmiştir.⁴⁰⁷ Böylelikle Beşir Ağa’nın kutubluğu ile Melâmîlik ilk defa Topkapı Sarayı halkından birisi tarafından temsil edilmiştir. Bu temsil, ilerleyen dönemlerde saray görevlileri arasında Melâmîliğe bağlı çekirdek bir zümrenin oluşmasına da zemin hazırlamıştır.⁴⁰⁸

Beşir Ağa, yazları Silivri yakınlarındaki çiftliğinde kışları ise İstanbul’daki evinde irşât faaliyetlerine devam etmiştir. 36 sene kutubluk makâmında kalan Sütçü Beşir Ağa, kaynaklara göre bazı kimselerin haset ve iftiralari sebebiyle doksan küsur yaşlarında idam edilmiş, cesedi de Fenerbahçe civarında denize atılmıştır.⁴⁰⁹ La‘lîzâde, Beşir Ağa’nın idamına, tarikat şeyhlerinin onun hakkındaki tutumları/görüşlerinin ve toplumun bazı kesimlerinden yükselen rahatsızlığın zemin hazırladığını söylemektedir. Sarayda yetiştiği ve çalıştığı için Beşir Ağa’nın burada sevenlerinin/mürîtlерinin çok

⁴⁰³ Işın, “Melâmîlik”, c. 5, s. 384.

⁴⁰⁴ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 530.

⁴⁰⁵ La‘lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 53-54; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 55b-56a.

⁴⁰⁶ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 51b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, c. 530-533.

⁴⁰⁷ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 86b.

⁴⁰⁸ Işın, “Melâmîlik”, c. 5, s. 384.

⁴⁰⁹ La‘lîzâde, *Sergüzeşt*, s. 53-55; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 159.

olması,⁴¹⁰ Yeniçeri Ocağındaki ve Arnavutluk İskenderiyye'den İstanbul'a gelen Fazlullâh Hurûfî taraftarı hemşerilerinin onu ziyarete gelmesi, -her ne kadar onu zor durumda bıraksa da- hemşerilik mecburiyetiyle onlarla görüşmek zorunda kalması gibi hususlar, halk arasında dedikoduların çıkmasına ve ona karşı su-i zanda bulunulmasına sebebiyet vermiştir. Bunun üzerine Sadrazâm Köprülüzâde Ahmed Paşa (v. 1087/1676) ve dönemin şeyhülislâmı Sun'îzâde Efendi'nin (v. 1076/1665) görüşleriyle seferde olan Sultan Dördüncü Mehmed'den habersiz (bir nevi bu durumu fırsata çevirerek), fazla tahkîkata da girişilmeden Beşir Ağa 1073/1662 yılında⁴¹¹ idam edilmiştir.⁴¹² Bundan sonra bazı alimler, şer' an sabit olmaksızın, ispat edilmeden sadece töhmet ile alınmış bir idam karar olduğu düşüncesiyle Sun'îzâde'ye itiraz etmişlerdir. Şeyhülislâm ise idam edilenlerin ilhâdına dair İstanbul'da pek çok şahidin olduğunu ve suçun ispat edileceğini söylemişse de bu durumu ispat edememiştir. Sun'îzâde, bu olaydan sonra Köprülüzâde Ahmed Paşa tarafından görevden alınmış, yerine de Minkârîzâde Yahya Efendi (v. 1088/1678) atanmıştır.⁴¹³

Ocak, Melâmî büyüklerinin idam edilme sebeplerinden ötürü tarîkatın üzerinde oluşan algının da etkisiyle Beşir Ağa'nın Hurûflîk'le alakasının kesin olduğunu ve idamın bu sebeple gerçekleştiğini iddia etmektedir. Ona göre bu eğilim, İsmâil Ma'şûkî kolunun genel karakteri olarak göze çarptığından Beşir Ağa'da da bu meyil doğal olarak bulunmaktadır. La'îzâde ve Müstakîmzâde'nin eserlerinde⁴¹⁴ yer alan Beşir Ağa'nın bir mektubuyla da bu iddiasını desteklemektedir. Ocak, mektubu yorumlayarak Beşir Ağa'nın takıyyeye aşırı dikkat ve gayret sarf ettiğini, mürîtlerinden şerîata olabildiğince uymalarını, bu konuda en ufak bir taviz dahi vermemelerini, “devir ve benzeri inançları” dile getirmekten kaçınmalarını sıkı sıkı tembihlediğini söylemektedir.⁴¹⁵ Fakat elimizde

⁴¹⁰ Müstakîmzâde'nin eserinde geçen bir olaydan anlaşıldığına göre Beşir Ağa'nın ziyaretçileri o kadar çoktu ki onunla görüşmek isteyenler tabir yerindeyse kuyrukta beklemekteydiler, içeri nöbetle girmekteydiler. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 88a.89b.

⁴¹¹ Müstakîmzâde 1072 tarihini vermektedir. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 87a.

⁴¹² İdamın ertesi günü başka bir idam hadise daha yaşanmıştır. Onun yolundan gittiklerini iddia eden otuz kırk kişinin şeyhülislama giderek; Beşir Ağa'nın itikadında oldukları için kendilerinin de onun gibi idam edilmelerini, idam edilmedikleri takdirde kutbun zulmen şehit edildiğinin sabit olacağını söylemeleri üzerine bu kişiler de Beşir Ağa gibi Fener'de boğdurularak idam edilmiştir. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 159.

⁴¹³ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 54-56.

⁴¹⁴ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 51-53; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 87b-88a.

⁴¹⁵ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 358-359.

Beşir Ağa'nın gerçekten Hurûfî temayülleri olduğu için idam edildiğine dair kesin bir delil yoktur. Işın ise konuya biraz daha farklı yaklaşarak saraya ve Yeniçerilere yakın olması gibi sebeplerden ötürü Beşir Ağa'yı siyâsî açıdan olağan bir şüpheli olarak görmektedir. O, Beşir Ağa'nın siyâsî entrikalara ne derecede karıştığının bilinmediğini söylemekle birlikte idamın sebebini hassas dengeleri sarsacak faaliyetlerde bulunma ihtimaline bağlamaktadır.⁴¹⁶

2.2.2.10. Seyyid Mehmed Hâşim

Beşir Ağa'nın idamından sonra kutubluk makâmına Bursalı Seyyid Hâşim (v. 1088/1677-1678) geçmiştir. Önceki hadîseler nedeniyle onun döneminde Melâmîlik aşırı derecede gizlilik içine girmiştir. Nitekim Seyyid Hâşim, 15 yıllık kutubluk döneminde çok fazla kişiyi huzûruna kabul etmemiş, tarîkata dair sohbetler yapmamış ve müritlerin toplanmasına da izin vermeyerek halkın dilinden olduğunca korunmaya çalışmıştır. Bu sebeplerden ötürü Seyyid Hâşim döneminde Melâmîliğin yayılması durma noktasına gelmiştir. Durumu gören müritlerinin ısrarı üzerine Seyyid Hâşim, Gedâyî Ali Efendi'nin (v. 1090/1680'den sonra) irşât faaliyetlerini yürütmesine ve kalbe bakıcılık yapmasına izin vermiştir.⁴¹⁷ Bunun yanı sıra bir diğer halifesi Habeşîzâde Abdurrahim Efendi (v. 1140/1727), Melâmîliği saray içinde ve İstanbul'un önde gelen tarikatları arasında özellikle Mevlevîlik içinde yaygınlaştırmış, özellikle XVIII. yüzyılın başlarında şehrin üst tabakasında şekillenen seçkin bir melâmî zümresinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁴¹⁸ 1088 Ramazan ayı Kadir Gecesinde vefat eden Seyyid Hâşim, Edirnekapı dışındaki Emîr Buhârî zaviyesi civarında bulunan Kemalpaşazâde'nin kabrinin karşısına defnedilmiştir.⁴¹⁹

2.2.2.11. Şeyhülişlâm Paşmakçızâde Ali Efendi

Seyyid Hâşim'in vefatıyla Bayrâmî Melâmîliği artık bir süre yüksek dinî ya da siyâsî bürokrasiye mensup kişiler tarafından idare edilmeye başlamıştır. Bunun ilk örneği ise Seyyid Hâşim'in yerine kutubluğa geçen Şeyhülişlâm Paşmakçızâde Ali Efendi (v. 1124/1712) ile görülmektedir. 1048/1639 yılında doğan Seyyid Ali, Üsküdar

⁴¹⁶ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384.

⁴¹⁷ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 56; Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 90a; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 161.

⁴¹⁸ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 384, 385.

⁴¹⁹ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 90a; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 163.

kadılığınan azledilen Paşmakçızâde Mehmed Efendi'nin (v. 1093/1682) oğlu olup annesinin soyu itibariyle seyyiddir. Çocukluğundan itibaren çeşitli âlimlerden zâhiri ilimleri tahsil etmiş, daha sonra farklı medreselerde müderris yardımcılığı, müderrislik, Kudüs, Edirne, İstanbul Kadılikları, Nakibüleşraflık, Anadolu ve Rumeli Kazaskerlikleri görevlerinde bulunmuştur.⁴²⁰

Kaynaklara göre II. Ahmed'in (v. 1106/1695) tahta çıkarılmasını istemeyen grup içinde bulunduğundan Sultan'ın 1102/1691'deki cülusunda nakibüleşraf olarak kendisine biat ve dua ederken sultan tarafından sert biçimde azarlansa da görevinden alınmamıştır. Rumeli Kazaskerliğinden ayrıldıktan sonra Birgi ve Mudanya ile birlikte kendisine arpalık olarak verilen Gemlik'te ikamete mecbur edilen Ali Efendi, Sürmeli Ali Paşa'nın (v. 1106/1695) etkisiyle Kahire'ye sürülmüşse de II. Mustafa'nın (v. 1115/1703) tahta çıkması üzerine affedilerek İstanbul'a dönmüştür. Şeyhülislâm Feyzullâh Efendi'nin (v. 1115/1703) devlet işlerine fazla müdahale etmesi, dönemin padişahı II. Mustafa üzerindeki etkisi ve padişahın devlet işleriyle ilgilenmemesinin saray, ulema ve askerî çevrelerde rahatsızlık oluşturarak isyanın patlak verdiği Edirne Vakası (1125/1703) sırasında Ali Efendi, asiler tarafından şeyhülislâmlığa tayin edilmek istenmiştir. Fakat o işin sonunu iyi görmediğinden hastalığını bahane ederek bu görevi kabul etmemiştir. Bunun üzerine asiler bu makâma İmâm-ı Sultânî Mehmed Efendi'yi tayin etmiştir. Fakat bu sırada asilerin Ali Efendi isteği II. Mustafa'ya ulaşmış ve o da Feyzullâh Efendi'yi azlederek Ali Efendi'yi şeyhülislâmlığa atamıştır. II. Mustafa, asilerin kendini hal' etmek üzere Edirne'ye yürüdüğü haberini alınca daha önceki atamaların hepsini iptal etmişse de üç gün sonra III. Ahmed'in (v. 1149/1736). cülusu üzerine asilerin daha önce bu makâma getirdiği İmâm-ı Sultânî Mehmed Efendi'nin görevi resmîyet kazanmıştır. Ortalık yatışınca da Ali Efendi, tekrar şeyhülislâmlığa⁴²¹ atanmıştır. Ali Efendi'nin şeyhülislâmlıktaki bu ikinci dönemi özellikle onu kendine rakip gören ve padişah üzerindeki nüfuzundan çekinen Çorlulu Ali Paşa (v. 1123/1771) dolayısıyla çalkantılı geçmiştir. Seyyid Ali'nin laubali tavırlarından rahatsız olan

⁴²⁰ Görevleri, görev yerleri ve tarihleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Şeyhî Mehmed, *Zeyl-i Atâi (Vekâyi'ü'l-Fuzalâ)* 1-2, Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, 22 Sel 4703/1, c. 1, vr. 169b-171a; Mehmet İpşirli, "Paşmakçızâde Ali Efendi", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 34, s.185-186.

⁴²¹ Er, eserinde Seyyid Ali'nin ve daha sonra şeyhülislam olacak olan oğlu Seyyid Abdullah'ın (v. 1145/1732-33) el yazılarıyla yazmış oldukları birkaç fetvanın tıpkıbasımına kaynak göstermeden yer vermektedir. Er, *Melâmîlik ve Osmânî Devri Melâmîleri*, s. 411-412.

Çorlulu Ali Paşa, onun Edirne Vakasında rolü olduğu gibi çeşitli dedikodular çıkarmış, o görevde iken sadâret görevinin hakkıyla yerine getiremeyeceğini söyleyince de III. Ahmed, Ali Efendi'nin azledilmesine karar vermiştir.⁴²² Azlinden sonra Rumeli yalılardan birinde ikamet etmekte iken İstanbul'da kalması sakıncalı görülüp 1119/1707 yılında ailesiyle birlikte Sinop'a sürülmüştür. O dönem silâhdârlık görevinde bulunan ve daha sonra Melâmî kutbu olarak görülecek olan Şehid Ali Paşa vasıtasıyla Çorlulu Ali Paşa'nın sadâreti döneminde İstanbul'a dönmesine izin çıkmıştır. Bu olayla birlikte gücünü yitirdiğini anlayan Çorlulu, Ali Efendi'den özür dileyerek hediyeler göndermiştir. Kısa bir süre sonra sadrazâmlıktan azledilen Çorlulu'nun Ruslar'a karşı müsamahakâr davranması onun hiyanetine hamledilmiş ve Paşmakçızâde'nin verdiği fetvâ ile idam edilmiştir. Bu olaydan yaklaşık bir ay sonra Ebezâde Abdullah Efendi'nin (v. 1126/1714) yerine üçüncü defa şeyhülislâmlığa atanan Ali Efendi, vefat edene kadar (bir buçuk yıl) bu görevde kalmıştır. Gedayi'nin kalbine bakması sonucu melâmîliğe giren⁴²³ ve 4 Muharrem 1124 (11 Şubat 1712) tarihinde vefat eden Seyyid Ali, Edirnekapı dışındaki Kemalpaşazâde'nin kabrinin karşısına defnedilmiştir.⁴²⁴

Kaderin cilvesi ki ilhâd ve zendeka isnâdları dolayısıyla hakkında fazla tahkîkata girişilmeden “şeyhülislâmın” fetvâsıyla idam edilen Sütçü Beşir Ağa'nın vefatından daha çok bir vakit geçmeden, Melâmîliği “şeyhülislâm” vasıflı bir şahıs kırk sene (1072/1112), en yüksek rütbede yani kutubluk makâmında temsil etmiştir. Gölpınarlı, Bursalı Seyyid Hâşim'de olan gizliliğin Seyyid Ali'de daha ziyade olduğunu, hiç kimseye irşât izni vermediğini⁴²⁵ söylemektedir. Bunun yanı sıra Seyyid Ali'nin III. Ahmed üzerinde etkili olduğu da bilinmektedir. Bu nüfuzunu kullanarak Melâmîliği bürokrasi içinde bir baskı grubuna dönüştürdüğü kendinden sonraki siyâsî hadîselerde kendini göstermiştir. Nitekim Seyyid Ali'den sonra kutubluk makâmına geçen Sadrazâm Şehit Ali Paşa'nın döneminde bu baskı grubu iyice güçlenmiş ve Lale Devri boyunca Sadrazâm Nevşehirli İbrâhim Paşa'nın (v. 1143/1730) himayesi altında melâmî yapı, bürokrasinin üst kademelerine yapılan atamalarda söz sahibi olmuştur.⁴²⁶

⁴²² Şeyhülislamların azil haberinin çavuşbaşı ile tebliğ edilmesi adet iken III. Ahmed nezdindeki itibarı sayesinde söz konusu tebliğatı reisülküttabın yapması ve kendisine Hırk-i Şerif Odasında samur bir kürk giydirilmesi Ali Efendi'nin padişah üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir.

⁴²³ La'îzâde, *Sergüzeşt*, s. 56.

⁴²⁴ İpşirli, “Paşmakçızâde Ali Efendi”, s. 185-186.

⁴²⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 163.

⁴²⁶ Işın, “Melâmîlik”, c. 5, s. 384-385.

2.2.2.12. Şehîd Ali Paşa

Şeyhülislâm Paşmakcızâde Ali Efendi'den sonra kutubluk makâmına Şehid Ali Paşa (v. 1128/1716) gelmiştir. İlerde sadrazâmlık görevine getirelecek olan Ali Paşa ile Melâmîlik, devlet kademelerindeki en yüksek rütbeye sahip bir kişinin kutubluğu ile temsil edilecektir. İznik'in Sölüz köyünde dünyaya gelen Ali Paşa'nın vefat ettiğinde 35 yaşında olduğu bilgisine göre 1093/1682 yılında doğduğu söylenmektedir. Babası İstanbul'a gelerek bazı padişahların kethüdâlığında buluna Hacı Hüseyin (Bazı kaynaklarda Hasan) Ağa'dır. Silahdar Sirke Osman Paşa marifetiyle II. Ahmed döneminde saraya (Enderun) gelen Ali Paşa, Kilerci Odasına girmiş ve burada eğitim görerek "halife" lakabını almıştır. Bu dönemlerde II. Mustafa'nın gözüne girerek Serküttâblık, III. Ahmed devrinde ise Rikâbdâr, Çûkadâr Ağalığı ve Silahdârlık görevlerinde bulunmuştur. Bu sıralarda III. Ahmed'in kızı Fatıma Sultan ile evlenen⁴²⁷ (Rebiülevvel 1121/Mayıs 1709) Ali Paşa, önce Rikâb-ı Hümâyûn kaymakâmlığı sonra ikinci vezirlik görevlerine yükseltilmiştir. Daha sonra ise İbrâhim Paşa yerine Sadrazâmlığa getirilmiştir.

Sadrazâmlık görevinde ilk olarak Prut Antlaşması'nda (5 Cemâziyelahir 1123/21 Temmuz 1711) Rusya ve Lehistan'la ilgili bazı maddeleri açıklığa kavuşturmak ve Rusya'yı antlaşma şartlarını uygulamasını sağlamak olmuştur. Daha sonra 1699 Karlofça Antlaşması'nda kaybedilen toprakları geri alma politikasını takip etmiştir. Bu bağlamda Mora Seferi'ne çıkan Ali Paşa, Kuzey ve Güney Mora'yı zaptetti ve Eğriboz sancağını da buraya ilhak ederek Mora'yı eyalet haline getirmiştir. Venediklilerin donanmasına yataklık eden Korfû Adası ve Zadra'ya sefer hazırlığında iken durumu öğrenen Venedikliler Avusturya ile ittifak kurarak savaş hazırlıklarına girişmişlerdir. Burada Osmanlı ordusu ağır bir yenilgiye uğramak üzere iken askeri cesaretlendirmek isteyen Ali Paşa, at üstünde yalın kılıç hücumu geçince kurşunla alnından vurularak şehit edilmiştir (16 Şaban 1128/5 Ağustos 1716). Ali Paşa'nın cenazesi Belgrad'a getirilerek kale içindeki Süleymaniye Camii haziresine defnedilmiştir. 23 yıl sonra Belgrad'ın geri alınmasıyla kabrin üzerine türbe⁴²⁸ yapılmış fakat yetmiş yıl sonra

⁴²⁷ Bu sebeple o, Damad Ali Paşa olarak da tanınmaktadır.

⁴²⁸ Türbe için bk. Mehmet Emin Yılmaz, "Remzi, 'Belgrad'da Damat Ali Paşa Türbesi' Tarih-i Osmânî Encünemi Mecmuası, c. 7, S. 39 1 Ağustos 1332), s. 188-192 (Osmanlıcadan Çeviri)", *Art Sanat* 3/2015, s. 207-214.

Belgrad'ı ele geçiren Avusturyalılar zafer nişanesi olarak Ali Paşa'nın kemiklerini Viyana'da Hadersdof ormanına götürmüşlerdir.⁴²⁹

Ali Paşa'nın devlet görevlerini layıkıyla yerine getirmeye çalışan biri olduğu görülmektedir. Üç buçuk senelik sadrazâmlık görevinde bulunan Paşa, bu vazifede iken çeşitli ıslahat faaliyetleri ve girişimlerde bulunmuştur. Kabiliyetli ve aydın kişileri de himaye eden⁴³⁰ Ali Paşa, dönemin ilim ve marifet erbabını etrafında toplamış, bunlardan Defterdâr Sarı Mehmed Paşa'ya (v. 1129/1717) devlet memurlarının uyması gereken kuralları içeren *Ta'limât-nâme*'yi hazırlatmıştır. Kitap toplama merakı da olan Ali Paşa, topladığı kitapları, Şehzâde Camii yanındaki konağının taş odasını kütüphaneye⁴³¹ çevirerek buraya koymuştur. İnşasının güzel olduğu belirtilen Ali Paşa'nın bir dîvânçe teşkil edecek kadar şiirlerinin bulunduğu fakat bunları kayda aldırmadığı nakledilmektedir.⁴³²

Şehid Ali Paşa'nın muallimi olarak bilinen La'îzâde,⁴³³ onu "Hâtemü'l-Ektâbi'd-Devleti'l-Aliyye Ali en-Necib (k.s.)" şeklinde tanıtmakta⁴³⁴ ve Seyyid Ali'nin sohbet ve terbiyesine muvaffak olarak onun yerine kutubluk makâmına geçtiğinden bahsetmektedir. Yazdıklarından anlaşıldığına göre bu dönemde Melâmîlik önceki dönemlerden daha fazla gizlilik içine girmiştir. La'îzâde, konuyla ilgili olarak Ali Paşa hakkında "(...) butûn üzere terbiyet ve kendü zât-ı şerîflerine tecâhül ve setr ile (...)" ifaelerini de kullanmaktadır. Daha sonra Damad Ali Paşa'nın şehadet tarihi olan 1128 Şaban (Ağustos 1716) ayının sonundan *Sergüzeşt*'i yazdığı 1156/1744 yılına kadar herhangi bir kutubla mülaki olmadığını söylemektedir.⁴³⁵ Şehid Ali Paşa'nın Melâmîlik dışı kapalı bir hal aldığı için onun dört yıllık kutubluk döneminde ne gibi faaliyetlerde bulunduğu hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Fakat devlette etkili ve söz sahibi olan bu kutbun, Melâmîliği saray içine (bürokrasi) ya da aydın kesimlere (himaye ettiği

⁴²⁹ Abdülkadir Özcan, "Şehid Ali Paşa", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, c. 38, s. 433-434.

⁴³⁰ Osmanzâde Tâib, Nâbî, Nedîm ve Sâmi, Ali Paşa'nın himaye ettiği şairler arasındadır. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 165.

⁴³¹ Kütüphane için bk. İsmail E. Erünsal, "Şehid Ali Paşa Kütüphanesi", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, c. 38, s. 435-436.

⁴³² Özcan, "Şehid Ali Paşa", c. 38, s. 433-434; Er, *Melâmîlik ve Osmânlı Devri Melâmîleri*, s. 416-427.

⁴³³ Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmîyye*, s. 74b.

⁴³⁴ La'îzâde'nin, eserinde Şehid Ali Paşa'yı ismen zikretmediği belirtilmektedir. Azamat, "La'îzâde Abdülbâki", s. 91.

⁴³⁵ La'îzâde, *Sergüzeşt*, 61. Hatta o dönemki melâmîler, Ali Paşa'nın hizmetinde bulunduğu için La'îzâde yeni kutub olduğuna inanmışlardır. Fakat La'îzâde, sâhib-i vakti bilmediğini, karşılaşmasa da kutbun bir yerlerde var olduğu hakikatine teveccüh ettiğini belirtmektedir.

şairler örneği) daha fazla yaydığı düşünülebilir. Nitekim şehit olduktan sonra dul kalan eşi Fatıma Sultân'ın dönemin vezirlerinden Nevşehirli İbrâhim Paşa ile evlenmesiyle, Lale Devri bürokrasisine iyice yerleşen melâmî yapı, böylelikle Helvacılar Ocağında da örgütlenmesini gerçekleştirmiştir. Ayrıca Habeşîzâde Abdürrahim Efendi ve La'îzâde Abdülbaki'nin faaliyetleri, melâmîliğin Lale Devrinde dışa kapalı seçkin grubun oluşmasını da sağlamıştır.⁴³⁶

Sadrzâm Şehid Ali Paşa'dan sonra -La'îzâde'nin yazdıkları da göz önünü alındığında- Bayrâmî Melâmîliğinin kutub silsilesini takip etmek ve kutublar hakkında bilgi edinmek Abdülkadir-i Belhî (v. 1341/1923) dönemine gelinceye kadar biraz güçleşmektedir. Bu güçlüğü gören Gölpınarlı, Belhî'nin oğlu Seyyid Ahmed-i Muhtâr Efendi'den (v. 1933) Ali Paşa'dan sonraki kutubların hayatına dair bilgiler istemiştir. Bu bilgilere göre kutubluk makâmına sırasıyla Şeyh Abbâs Efendi (v. 1220/1805-06), Hafız Ali Efendi (v. 1227/1812-13), İbrâhim Baba-yı Velî (v. 1264/1848), Seyyid Bekir Reşâd Efendi (v. 1292/1875-76) ve Abdülkadir-i Belhî geçmiştir. Muhtâr Efendi, İbrâhim Baba-yı Velî ve Seyyid Bekir Reşâd Efendi hakkında yeterli malumatı vermiş, Şeyh Abbâs ve Hafız Ali Efendi dair kısa da olsa yeterli miktarda malzeme olduğunu fakat tekke ve zaviyeler kapandığında semâ'-hane mühürlendiği için notların oradaki kütüphanede mahfuz kaldığını belirtmektedir.⁴³⁷

Hafız Ali Efendi'nin vefatından sonra kutubluk makâmına geçen İbrâhim Baba-yı Velî,⁴³⁸ özellikle İdrîs-i Muhtefî döneminde melâmî organizasyonu ve faaliyetlerinin merkezi haline gelen Fatih Kırkçeşmede'ki Peştamalcılar Hanında oturmakta olup bu han esnafının idaresini de yürütmekte idi. 20 Ramazan 1264/20 Ağustos 1848 tarihinde vefat eden İbrâhim Efendi, Ramazan Efendi türbesine yakın bir yere defnedilmiştir. İbrâhim Baba-yı Velî Efendi'nin yerine kutubluğa geçen Seyyid Bekir Reşad ise aslen Moralıdır. Mora'dan Ustrumça'ya geçen Bekir Reşâd, burada Hüseyin adındaki bir paşanın özel kalemlîği görevinden bulunmuştur. Üsküp, Manastır, İşkodra ve Selanik şehirlerinden bazı memuriyetlerde bulunduktan sonra İstanbul'a giderek meşhur İhtisâp Ağası Hüseyin Bey'in kahyası olmuştur. Hüseyin Bey'in vefatından sonra Fatih'te

⁴³⁶ Işın, "Melâmîlik", c. 5, s. 385.

⁴³⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 178.

⁴³⁸ Bu tarihi dikkate alırsak İbrâhim Baba-yı Velî, 37 yıl kutubluk makâmında melâmîleri temsil etmiştir.

Boyacıkapısındaki konağında inzivaya çekilen Bekir Reşâd Efendi, 5 Rebiülevvel' 1292/10 Nisan 1875'de vefat ederek Melâmî kutublarından Paşmakçızâde Ali Efendi'nin kabrine yakın bir yere (Şair Bakî'nin kabrinin karşısına) defnedilmiştir.⁴³⁹

2.2.2.13. Abdülkâdir-i Belhî

Bekir Reşâd Efendi'den sonra Bayrâmî Melâmîliğinde kutubluk makâmına Osmanlı son dönem tasavvuf tarihinin önemli isimlerinden biri olan Abdülkadir-i Belhî geçmiştir. Asıl adı Gulâm-ı Kadir⁴⁴⁰ olan Belhî, 1255/1839-40 yılında Belh'in Kunduz şehrine bağlı Hankah'ta doğmuştur. Babası Süleyman Efendi (v. 1294/187)⁴⁴¹ vasıtasıyla Belhî'nin soyu, Özkent hükümdarları Burhaneddîn Kılıç, Şah Hasan ve Şah Hüseyin'e, *Yenâbî'û'l-Hikem* isimli eserindeki şecereye göre ise⁴⁴² Hz. Hüseyin'e dayandığını ve bu yönüyle de onun seyyidlik sıfatına sahip olduğu da görülmektedir. Abdülkadir-i Belhî aklî ve naklî ilimlerin yanı sıra Arapça ve Farsça'yı da babasından tahsil etmiştir. O dönemlerde İngiliz işgalinden kurtulan Afganistan'da ortaya çıkan karışıklıklar (iktidar mücadeleleri ve iç savaş) sebebiyle babası 1272/1855 yılında⁴⁴³ hac yapmak niyetiyle ailesi ve üç yüzü aşkın mürîdiyle⁴⁴⁴ hicret yoluna⁴⁴⁵ çıkmışlar, İran ve

⁴³⁹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 179-180; Er, *Melâmîlik ve Osmânî Devri Melâmîleri*, s. 441-442.

⁴⁴⁰ Hüseyin Vassâf, Belhî'ye büyükbabası tarafından verilen bu ismin İstanbul'a geldiklerinde İstanbul Türkçesine ve örfüne uygun olarak ona artık Abdülkadir dendiğini söylemektedir. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 401.

⁴⁴¹ Süleyman Efendi'nin hayatı ve eserleri için bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 399-401.

⁴⁴² İbnülemin, Belhî'nin Hz. Ebubekir'nin soyundan geldiğini bildirmektedir. İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri (Kemâlû'sh-Şuarâ)* 1-5, haz.: Müjgan Cumbur, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, c. 1, s. 31-32

⁴⁴³ Bu tarihe göre Belhî'nin, doğduğu yerde on beş on altı yıl yaşayabildiği anlaşılmaktadır. Vassâf ise onun memleketinde dört yıl kaldığını dolayısıyla hicretin 1259/1843 yılında gerçekleştiğini ifade etmektedir. Hüseyin Vassâf *Sefîne*, c. 1, s. 401.

⁴⁴⁴ Bazı şifahi rivayetlere göre yolculuğa dört bin kişiyle başlanmıştır. İsmail Avcı, "Abdülkâdir-i Belhî'nin *Esrâr-ı Tevhîd*'i ve Nâzım Paşa'nın Türkçe Tercümesi", *Sûfî Araştırmaları* c. 6, S. 12 (Yaz 2012), s. 39. (37-66)

⁴⁴⁵ Süleyman Efendi, bu yolculukta yer alan kişileri ve mensup oldukları beldelerin kaydını da tutmuştur. Abdülkadir-i Belhî'nin kardeşi Burhaneddîn Kılıç ise babasının Farsça tuttuğu bu notları bir metin haline getirmiş ve adı geçen şahıslarla ilgili doğum, ikamet, evlilik ve vefat gibi Türkçe bazı notlar ekleyerek defter haline getirmiştir. Bu notlar, Belhî ailesinin özel mektup ve resmi yazışmalarını içeren ve Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi Uzluk Arşivi Y. 23 numarada "Defter-i Kuyûdât" adıyla kayıtlı olan 150 sayfalık defterin 9-15. sayfaları arasındadır. Bu defterde elli civarında yer adı ve iki yüz kırk iki kişinin adı geçmektedir. Fakat yine bu defterde yer alan ve Burhaneddîn Kılıç'ın II. Abdülhamid'e gönderdiği bir mektupta kişi sayısı "üç yüzü müteceviz" olarak kayıtlıdır. Bu kayıtlara göre Süleyman Efendi ve kabile, bazı yönetici, vali ve kumandanlardan sınırlardan geçme hususunda yardım görmüştür. Kafile, Bağdat'a gelirken İran'ın Meşhed şehrinde İmam Rıza'nın, Necef'te Hz. Ali ve Kerbela'da Hz. Hüseyin'in ve bölgedeki diğer imamlarının kabirlerini ziyaret etmiştir. Hac niyetiyle yola çıkan kabile, Osmanlı-Rus Savaşı'nın

Irak yoluyla Anadolu'ya geçip 1276/1859'da⁴⁴⁶ Konya'ya daha sonra Bursa'ya gelmişler, 1280/1863'de Sultan Abdülaziz'in babasını davet etmesi üzerine ise İstanbul'a yerleşmişlerdir. Belhî ailesi bir süre Sülûklü'de kirasını Abdülaziz'in ödediği bir konakta misafir olduktan sonra birkaç sene de Üsküdar'da oturmuşlardır. 1284/1867'de babasının Eyüp Nişancılar'daki Nakşî Murâd-ı Buhârî Tekkesi meşihatlığına atanmasıyla da Eyüp'e taşınmışlardır. Babasından Nakşibendî icâzetli olan Abdülkadir-i Belhî, onun vefatıyla tekkenin yeni şeyhi olmuştur. 47 yıl bu makâmda bulunan Belhî, 86 yaşındayken 27 Receb 1341 (17 Mart 1923) tarihinde vefat etmiş ve ⁴⁴⁷ cenaze namazı Eyüp Sultan Camiinde kılınarak tekkenin haziresine defnedilmiştir. Namaza katılan Hüseyin Vassâf,⁴⁴⁸ cenazede büyük bir kalabalığın olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁹ Vassâf, Belhî'nin Ahmed-i Muhtâr, Habibullâh ve Seyfullâh isminde üç erkek iki de kız çocuğu olduğunu söylemektedir.⁴⁵⁰

Belhî'nin Melâmîliğe girişi kaynaklara göre bir rüya vesilesiyledir. Belhî, henüz Konya'da iken birkaç kez rüyasında dönemin melâmî kutbu Bekir Reşâd Efendi'yi

(1852-1856) bittiğini haber alınca bu niyetlerini erteleyerek Anadolu'ya giriş yapmıştır. Yusuf Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", *X. Milli Mevlâna Kongresi Tebliğler* 1-2, (Konya, 02-03 Mayıs 2002), haz.: Haşim Karpuz vdğ., Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 2002, c. 1, s. 149-151. Defter ve fihristi için ayrıca bk. aynı yazar, "Afgan Türkistan Muhacirlerinden Süleyman Belhî Ailesi ve Defter-i Kuyüdât" Fihristi", *Bilig*, S. 23 (Güz 2002), s. 157-187; Seyyid Burhâneddîn Belhî, *Defter-i Kuyüdât (Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmi Yazışmalar)*, haz.: Arzu Meral-Aliye Uzunlar, Revak Kitabevi, İstanbul, 2017.

⁴⁴⁶ Süleyman Belhî'nin kayıtlarında bu tarih 1274/1857 olarak geçmektedir. Öz. "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 150. Birinci elden şahit olması itibariyle bu tarihin daha doğru olması muhtemeldir.

⁴⁴⁷ Osman Kemâlî'nin Abdülkadir-i Belhî'nin vefatı sırasında sûre-i Tâhâ'yı okuduğu, "lehu'l-esmâ'u'l-hüsnâ" ayetine geldiğinde Belhî'nin vefat ettiği, Kemâlî'nin de bu münasebetle söylediği manzûmeyle tarih düştüğü ifade edilmektedir. Manzûmenin matla' ve makta' beyitleri şu şekildedir: "Bir mübârek gündü gecesi Regâib'den ayân/Hâce-i hikmet dediler istiyor seni şu an. Geldi On iki imâm hüsn-i şehâdet eyledi/Allah Allah dedi oldu "Rahmet-i Hakk'a Revân." Mustafa Tatcı, *Osman Kemâlî-Aşk Sızıntıları Şerhi*, H Yayınları, İstanbul, 2016, s. 46-47.

⁴⁴⁸ Hüseyin Vassâf, Abdülkadir-i Belhî'yi; orta boylu, buğday benizli, beyaz tenli, beyaz ve sık sakallı, siyah gözlü, gözeleri fitraten sürmeli, sireti ve sureti pek güzel, Arapça, Farsça, Çağatay ve İstanbul Türkçesini çok iyi bilen ve fasih bir şekilde konuşan bir kimse olarak tarif etmektedir. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 401-402.

⁴⁴⁹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 181-182; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 405; İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1, s. 31-32; Sadettin Nüzhet Ergün, *Türk Şairleri* 1-5, ye.y., yy.y., ts., c. 1, s. 229-233; Ekrem Işın, "Abdülkâdir Belhî", *DBİA*, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 1, s. 41; Ahmet Yüksel Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 2007, s. 104-108; Seyyid Abdülkadir-i Belhî, *Esrâr-ı Tevhîd*, trc.: Neşen Çağır, haz.: Yüce Gümüş, Pan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 13-23 Saadet Karaköse, *Seyyid Abdülkadir-i Belhî'nin Farsça Türkçe Divânı*, haz.: Yüce Gümüş&Yusuf Öztürk&Yasin Tikici, İstanbul Tasavvuf ve Müzik Araştırmaları Derneği Yayınları, İstanbul, 2015, s. 7; Nihat Azamat, "Abdülkâdir-i Belhî" *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, c. 1, s. 231-232. Abdülbaki Gölpınarlı, *Seyyid Abdülkadir-i Belhî'nin Hal Tercemesi*, Mevlana Müzesi Abdülbaki Gölpınarlı Kitaplığı, 133, s. 1-6.

⁴⁵⁰ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 405.

görmüştür. Bu rüyalarda Bekir Reşâd Efendi, Belhî'ye, manen kendisine terbiyeye memur olduğunu ve fazla vakit geçirmeden İstanbul'a gelmesini söylemiştir. Belhî de durumu babasına bildirmiş, fakat babası Konya'dan Bursa'ya gitme kararı almıştır. Bursa'da da Bekir Reşâd Efendi, rüya yoluyla Belhî'yi çağırma devam etmiştir. Fakat Abdülkadir-i Belhî'nin icabeti, Sultan Abdülaziz'in babasını İstanbul'a davetiyle gerçekleştirebilmiştir. Belhî, İstanbul'a geldikten sonra babasıyla Bekir Reşâd Efendi'nin evini aramaya başlamışlardır. Abdülkadir-i Belhî "Ben Efendim'i bulurum." diyerek doğaçlama bir şekilde Fatih'e doğru yürümeye başlamıştır. Bekir Reşâd Efendi'nin evinin önüne gelince de manevi bir cezbe ile kapıya yönelince kapı hemen açılmış ve Bekir Reşâd Efendi, ikisini de çok eskiden beri tanıyormuş gibi karşılamıştır. Abdülkadir-i Belhî, o gün kalbine bakılması sonucu melâmîliğe girmiştir.⁴⁵¹ Bekir Reşâd vefat ettikten sonra da kutubluk makâmına geçmiştir.

Klasik Melâmîlikte yer almayan "tekke" mefhûmu bu dönemde yeniden gündeme gelmiş ve Belhî, irşât faaliyetlerini Murad-ı Buhârî Tekkesinde sürdürmüştür.⁴⁵² Cuma geceleri zikir⁴⁵³ ve sohbet yapan Belhî'yi dinlemeye gelenlerin dergâhı doldurduğu bildirilmektedir. Son zamanlarında ise üç sene kadar istiğrak hali zuhûr ederek söz söyleyemez olmuştur. Vefatından kısa bir zaman önce ise küçük kardeşi Burhaneddîn Efendi'yi çağırarak "Burhan can" deyip kucaklamış ve parmağıyla âhirete irtihâl edeceğini işaret etmiştir. Bunu duyan aile efradı ağlamaya başlayınca "Allah'a ismarladık, Hakk'a emanet ettik." demiştir.⁴⁵⁴

Abdülkadir-i Belhî, aynı zamanda La'î Şeyh Mehmed ve La'lîzâde Abdülbakî'den sonra Nakşî kökenli olması hasebiyle Melâmîlikle Nakşîliği mezceden bir mutasavvıftır. Bunun yanı sıra kendisine intisâb eden Mevlevî ve Bektaşî şeyhleri vasıtasıyla bu tarikatlar üzerinde de etkisi söz konusudur. Mevlevîlerden Konya Mevlana Dergâhı son postnişîni Abdülhalim Çelebi (v. 1343-1344/1925), Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhleri Mehmed Celaleddîn Dede (v. 1326/1908) ve Abdülbaki Dede (v. 1946) ve Bahariye Mevlevîhânesi postnişîni Hüseyin Fahreddîn Dede (v.

⁴⁵¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 182-183

⁴⁵² Abdülkadir-i Belhî, şeyhliği boyunca tekkeden sadece Eşref (Ede) Efendi'nin isteği üzerine onu kıramaması sonucu Üsküdar'daki Sandıkçı Baba Tekkesindeki zikire katılmak için çıktığı rivayet edilmektedir. Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s. 18-20, 106.

⁴⁵³ Tekkede zikir için toplanılıyorsa Belhî'nin bu tekkede Nakşî tarîkine göre de faaliyet yapmıştır sonucu çıkmaktadır.

⁴⁵⁴ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, .s. 402

1329/1911),⁴⁵⁵ Bektaşîlerden ise Sütlüce Tekkesi şeyhi Münir Baba ve Rumelihisarı Şehitlik Tekkesi şeyhi Nâfi Baba ona intisâb eden diğer tarîkatlara mensup kişiler arasında zikredilmektedir.⁴⁵⁶ Bunun yanı sıra pek çok kişi kendisine tabi olmakla birlikte kaynaklarda geçtiği kadarıyla Osmân Kemâlî (v. 1954),⁴⁵⁷ Fatih Türbedârî Ahmed Âmiş Efendi (v. 1338/1920), Eşref Ede Efendi (v. 1954)⁴⁵⁸ ve Tanbûrî Cemil Bey⁴⁵⁹ (v. 1334/1916) gibi isimler Abdülkadir-i Belhî'ye intisâb eden, ondan doğrudan ya da dolaylı olarak feyizlenen, dostluğu ve derin muhabbeti olan kişiler arasındadır.

Belhî, Kadir-i Belhî,⁴⁶⁰ Gulâm Kadir, Kadir-i Hikmet⁴⁶¹ Belhî-i Kunduzî, Belhî Seyyid⁴⁶² gibi mahlaslar kullanan Abdülkadir-i Belhî'nin, birkaç şiiri dışında eserlerini Türkçe kaleme almamış olsa da son dönem Tasavvuf Edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olduğu dikkat çekmektedir. Yazdığı eserlerin hepsi⁴⁶³ Farsça manzûm olup Mevlana'dan sonra en uzun manzûm eser veren kişi olarak da addedilmektedir. Bu bağlamda Belhî, son zamanın en ünlü ve hakîkî sûfisi ve son asrın en büyük sûfî şairi olarak tavsîf edilmektedir.⁴⁶⁴ Bu bağlamda Belhî'nin; *Dîvân*,⁴⁶⁵ *Esrâr-ı Tevhîd*,⁴⁶⁶

⁴⁵⁵ Işın, "Melâmîlik", c. 4, s. 385-386.

⁴⁵⁶ Işın, "Abdülkadir-i Belhî", c. 1, s. 44.

⁴⁵⁷ Osmân Kemâlî'nin hayatı, şiirleri ve şiirlerine yapılan şerhler için ayrıca bk. Tatcı, *Osman Kemâlî-Aşk Sızıntıları Şerhi*.

⁴⁵⁸ Özemre *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, s. 18. 25.

⁴⁵⁹ M. Hakan Aışan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, Kurtuba Yayınları, İstanbul, 2012, s. 268.

⁴⁶⁰ Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 185.

⁴⁶¹ Ergün, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 231.

⁴⁶² Avcı, "Abdülkâdir-i Belhî'nin *Esrâr-ı Tevhîd*'i ve Nâzım Paşa'nın Türkçe Tercümesi", s. 40.

⁴⁶³ Belhî'nin ailesi bütün eserlerini, mikrofilmleri hazırlanmak üzere Milli Kütüphane'ye getirmiştir. İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1, s. 31 (yayına hazırlayanın notu).

⁴⁶⁴ Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 153.

⁴⁶⁵ Abdülkadir-i Belhî, *Dîvân-ı Fârisî ve Türkî*, Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi, 1994 A 4166; Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Kitaplığı, Manzûm, 2667/1-2. Belhî'nin *Dîvânı Farsça Türkçe Dîvânı* adıyla basılmıştır. Saadet Karaköse, *Seyyid Abdülkadir Belhî'nin Farsça-Türkçe Dîvânı*, Matus Yayıncılık, Ankara, 2015, İbnülemin, eserinde Türkçe şiirlerine rastlamadığını, Belhî'nin büyük oğlundan (Ahmed-i Muhtâr) Türkçe şiirleri varsa göndermesini rica ettiğini fakat cevap dahi vermediğini söylemektedir. Gölpinarlı iki, Ergün ise Belhî'nin altı Türkçe şiirine yer vermektedir. İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1, s. 31; Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 185-186; Ergün, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 232-233.

⁴⁶⁶ Seyyid Abdülkadir-i Belhî, *Esrâr-ı Tevhîd*, nşr. Seyyid Ali Seyfullah, Ahmed Sâkî Bey Matbaası, İstanbul, 1325. Eser ve tercümesinin yazma nüshası Mevlana Müzesi, Abdülbaki Gölpinarlı Kütüphanesi 48 numarada kayıtlıdır. Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 154 (29 numaralı dipnot). Eser ve tercümesine yönelik yapılan çalışmalar için bk. Seyyid Abdülkadir-i Belhî, *Esrâr-ı Tevhîd*, trc.: Neşen Çağır, haz.: Yüce Gümüş, Pan Yayınları, İstanbul, 2014; Seyyid Abdülkadir-i Belhî, *Esrâr-ı Tevhîd*, trc.: Nazım Paşa, Şems Matbaası, İstanbul, 1331; Avcı, "Abdülkâdir-i Belhî'nin *Esrâr-ı Tevhîd*'i ve Nâzım Paşa'nın Türkçe Tercümesi", s. 37-60.

Yenâbî'ü'l-Hikem,⁴⁶⁷ *Künûzü'l-Ârifin*,⁴⁶⁸ *Gülşen-i Esrâr*⁴⁶⁹ *Sunûhât-ı İlähiyye ve İlhâmât-ı Rabbâniyye*,⁴⁷⁰ *Şems-i Rahşân*,⁴⁷¹ *Şumûs-i Envâr*⁴⁷² adlı eserleri bulunmaktadır.

Malum olduğu üzere Abdülkadir-i Belhî'nin vefatından iki yıl sonra 30 Kasım 1925'te tekke, zaviye ve türbelerin de resmî olarak kapatılmıştır. Her ne kadar bu kurumlar kapatılsa da tasavvuf bir hâl ve gönül işi olduğu için gönüllerinde bu hâli ve aşkı taşıyanlar her daim bir yerlerde madden ya da manen bazı kişiler etrafında toplanmışlardır. Fakat -bu kapatılma hususu da dikkate alınarak- kutubluk bağlamında Abdülkadir-i Belhî'den sonraki silsileyi takip etmek müşkil olduğu için Bayrâmî-Melâmîliği bahsine burada son verilmesi uygun görülmüştür.

Tarihî süreci içerisinde köylü ve çiftçi kesim ile başlayan daha sonra esnaf, aydın, askerî, siyâsî, dinî kesimlerden taraftan toplayan, zamanında siyâsî ve dinî kurumlardaki bürokraside etkin olan, hatta bilerek ya da bilmeyerek bir padişah tarafından gizliden himaye altına dahi alınan, bunların yanı sıra diğer tarikatlarla da

⁴⁶⁷ Eserin müellif hattıyla yazılan nüshasının mikrofilm, Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi 1994 C 293 numarada kayıtlıdır. Ayrıca Gölpınarlı tarafından istinsâh edilen muhtasar bir nüshası da Mevlana Müzesi, Abdülbaki Gölpınarlı Kütüphanesi 132 numarada kayıtlıdır. Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 154 (25 numaralı dipnot).

⁴⁶⁸ Eserin müellif hattıyla yazılan nüshasının mikrofilm, Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi 1994 C 292 numaradan kayıtlıdır. Ayrıca Gölpınarlı tarafından istinsâh edilen muhtasar bir nüshası da Mevlana Müzesi, Abdülbaki Gölpınarlı Kütüphanesi 132 numarada kayıtlıdır. Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 154 (24 numaralı dipnot).

⁴⁶⁹ Eserin müellif hattıyla yazılan nüshasının mikrofilm, Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi 1994 C 283 numarada kayıtlıdır. İki müellif hattıyla biri Gölpınarlı tarafından istinsâh edilmiş üç muhtasar nüsha, Mevlana Müzesi, Abdülbaki Gölpınarlı Kütüphanesi 38, 131 ve 132 numaralarda kayıtlıdır. Bunlara ek olarak Rahim Efendi tarafından istinsâh edilen bir diğer nüsha, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları 636 numarada kayıtlıdır. Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 153-154 (23 numaralı dipnot).

⁴⁷⁰ 2260 beyitlik eser, mesnevi nazım şekliyle yazılmış olup fâilâtün fâilün ve mefâilün mefâilün feülün kalıplarıyla kaleme alınmıştır. Gölpınarlı, eseri *Sunûhât-ı İlähiyye ve İlhâmât-ı Rabbâniyye* şeklinde iki ayrı eser olarak İbnülemin'in eserinde gördüğünü ifade etmektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 185. Fakat Öz, konuyu aydınlatmaya yardımcı olacak bazı bilgiler vermektedir: "Gölpınarlı, fâilâtün fâilün ve mefâilün mefâilün feülün vezinleriyle yazılıp, 26 Rebiülevvel 1331 (5.3.1913) tarihinde tamamlanmış olan bu mesnevîyi, aynı vezinlerde manzûm olarak tercüme etmiştir. Eserin metni, A. Gölpınarlı tarafından Cafer Erkılıç'a ait nüshadan 1936 yılında istinsâh edilmiştir. Metin ve çevirisinin yer aldığı nüsha, Mevlana Müzesi, A. Gölpınarlı Kütüphanesi 145 numarada kayıtlıdır. *Manzûm Sunûhât-ı İlähiyye ve İlhâmât-ı Rabbâniyye Tercümesi*, A. Gölpınarlı'nın yayınlanmamış tercümeleri arasındadır." Öz, "Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları", s. 154 (26 numaralı dipnot).

⁴⁷¹ Ergün, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 231.

⁴⁷² Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 2, s. 402; İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 1, s. 31.

ilişki ve etkileşim içinde bulunan⁴⁷³ Bayrâmî Melâmîliğinin tarihi böyle olmakla birlikte bu zümrenin bir diğer yönü; müelliflerin ve şairlerin özellikle Türk Tasavvuf Edebiyatına yaptıkları katkı ve etkidir. Nitekim kutub ve halifelerin yazdıkları eserler dışında, Melâmîliğe mensup olan ya da olmayan müellifler, manzûm ve mensûr silsilenâme, tarîkatnâme vb. türlerde, genelde tasavvuf özelde ise bu yolun esaslarına ve Melâmîlik tarihine dair önemli eserler kaleme almışlardır. Bu bağlamda İdrîs-i Muhtefî müntesiplerinden Tıflî'nin (v. 1070/1660) *Silsile'si*,⁴⁷⁴ Sarı Abdullah'ın *Semerâtü'l-Fu'ad* ve *Meslekü'l-Uşşâk*'ı, La'îzâde'nin *Meslekü'l-Uşşâk*'a yaptığı zeyli, şerhi (*Hediyetü'l-Müştâk*) ve *Sergüzeşt*'i, Oğlanlar Şeyhi İbrâhim'in (v. 1065/1655) *Dil-i Dâna*⁴⁷⁵ ve *Müfîd ü Muhtasâr*'ı,⁴⁷⁶ Sunullâh-ı Gaybî'nin⁴⁷⁷ *Bi'atnâme* ve *Sohbetnâme'si*, Rahimî mahlasını kullanan Habeşizâde Abdürrahim'in *Matla' u'l-İşrâk*'ı,⁴⁷⁸ Osman Hakîkî'nin *İrşâdnâme'si*⁴⁷⁹ gibi eserler Melâmîlik tarihine, silsilesine, usul ve esaslarına dair bilgiler veren eserler arasındadır. Bunların dışında Vizeli Alâaddîn, Bezcizâde Muhyiddîn, Osman Hâşimî, Hüseyin Lâmekânî, Oğlanlar Şeyhi İbrâhim, Sunullâh-ı Gaybî ve Tıflî gibi Melâmî şairlerin tertîp ettikleri dîvân-ı ilâhiyyâtlarda da bu yolun esaslarını ihtiva eden ve vahdet-i vücûd neşvesiyle⁴⁸⁰ kaleme alınan pek çok şiir örneği bulunmaktadır. Bunun yanı sıra kalem oynatan başka yazar ve şairler bulunmakla birlikte özellikle Tasavvuf Edebiyatındaki yerlerini, başarılarını, etkilerini ve önemleri dikkate alındığında sadece bu kişiler vasıtasıyla bile Bayrâmî-Melâmîliği zümre edebiyatının zenginliğini, çeşitliliğini ve Türk Edebiyatında kapladığı alanı görmenin mümkün olduğu söylenebilir.

⁴⁷³ Bayrâmî-Melâmîliğinin diğer tarikatlarla olan ilişkisi için ayrıca bk. Bolat, *Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 341-390.

⁴⁷⁴ Tıflî, *Dîvân-ı Tıflî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3518, vr. 2a-3a. Ayrıca bk. Müstakîmzâde, *Ahvâl-i Melâmiyye*, vr. 48a-51b.

⁴⁷⁵ Kasîde için bk. Olanlar Şeyhi İbrâhim, *Dîvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 1089, 85a-101b.

⁴⁷⁶ Eser için bk. Oğlanlar Şeyhi İbrâhim, *Müfîd ü Muhtasâr*, haz.: Bilal Kemikli, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2003.

⁴⁷⁷ Gaybî'nin eserleri için bk. Sun'ullâh-ı Gaybî, *Sun'ullâh-ı Gaybî Dîvânı*, haz.: Bilal Kemikli, H Yayınları, İstanbul, 2017.

⁴⁷⁸ Habeşizâde Abdürrahim b. Mustafa Paşa, *Matla' u'l-İşrâk*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 342/7; Habeşizâde Rahimî Bey, *Silsilenâme-i Tarikat-i Aliyye-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2786.

⁴⁷⁹ Hakikî Bey, *İrşâdnâme*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 1429.

⁴⁸⁰ Konu için ayrıca bk. Muammer Cengiz, "Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Eserler" *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, c. 2, s. 195-198.

2.3. Muhammed Nûru'l-Arabî ve Son Dönem Melâmîliği

Bayrâmî Melâmîliği, tarihî açıdan İlk Dönem Melâmîliğinin devamı niteliğinde olmadığı gibi kuruculuğu Muhammed Nûru'l-Arabî'ye atfedilen ve daha çok Melâmiyye-i Nûriyye olarak adlandırılan Son Dönem/Üçüncü Dönem Melâmîliği de Bayrâmî Melâmîliğinin devamı niteliğinde değildir. Yani her ne kadar ikisinin içinde nazarî bağlamda İlk Dönem'den izler⁴⁸¹ bulunsa da Son Dönem Melâmîliği, Bayrâmî Melâmîliğinden müstakil, bağımsız olarak ortaya çıkmıştır. Hatta Melâmîliğe belli oranda âdâb-erkân soktukları ve bazı hususlarda kendilerinden ayrıldıkları için Bayrâmî Melâmîlerinin Son Dönem Melâmîliğine mensup kişileri; “melâmîlik taslayanlar” anlamına gelen “mütelâmiyye”⁴⁸² sıfatıyla nitelendirmesi, bu iki tarîkin birbirinden bağımsız olduklarının göstergelerinden biridir. Bu bağlamda Nakşî, Halvetî, Üveysî ve Ekberîlik gibi tarîklerden icâzetli olan Nûru'l-Arabî'nin, bu tarîkleri kısmen Melâmîlikle mezcederek yeni bir melâmet hareketinin kurucusu olduğu görülmektedir.

2.3.1. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Hayatı

Mısır'da doğduğu için Osmanlı topraklarında Arap Hoca ya da Hz. Ali'ye atfedilen *Nokta Risâlesi*'ni şerh⁴⁸³ etmesinden dolayı Noktacı⁴⁸⁴ olarak da tanınan Muhammed Nûru'l-Arabî, 1228/1813 yılında⁴⁸⁵ Mısır'ın Mahalletü'l-Kübâ/Kebîr adlı

⁴⁸¹ Eserlerinde Muhammed Nûru'l-Arabî'nin tasavvufî eylem ve söylem çerçevesinde; nefsi kınama, ona değer atfetmeme, riyâyâ düşmeme, ibadetlere değer atfetmeme ve onların karşılığını beklememe gibi kısaca İlk Dönem Melâmîliğinin temel ilke ve esaslarına dair paralel ifadelerde bulunduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra o; sûfî tabaka hiyerarşisinde melâmîleri en üst mertebedeki kişilerden kabul etmesi, peygamberleri de bu zümreden sayması ve melâmetîliği velâyetle ilişkilendirmesi gibi hususlarda İbnü'l-Arabî'den mülhem düşüncelere sahiptir. Nûru'l-Arabî'nin melâmete dair düşünceleri için ayrıca bk. Ali Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, H Yayınları, İstanbul, 2015, s. 120-127.

⁴⁸² Komisyon, “Melâmiyye (Üçüncü Devre Melâmîliği)”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004, c. 29, s. 34; Kara, “Melâmiyye”, s. 582; Ayrıca bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 188-189.

⁴⁸³ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risale-i Noktati'l-Beyân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2996/4.

⁴⁸⁴ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 68.

⁴⁸⁵ Onun 1228 yılında doğduğu; kısmen otobiyografisi denbilecek eseri olan *Menba'u'n-Nûr fî Rû'yeti'r-Resûl*'de geçen “1245 yılında yaşım 17 iken Mekke'ye gittim” ifadesinden dolayı olarak öğrenilmektedir. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr fî Rû'yeti'r-Resûl*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 123/1, vr. 1b. Kaynaklar, onun 1220 tarihinde doğduğunu söylese de Nûru'l-Arabî'nin kendi ifadesinde görüldüğü üzere bu bilgi doğru değildir. Harîrîzâde, *Tıbyân*, c. 3, vr. 215a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s.119; Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 68.

kasabada doğmuştur.⁴⁸⁶ Seyyid soyundan gelen Muhammed Nûru'l-Arabî'nin babası Seyyid İbrâhim el-Kudsî, dedesi ise Seyyid Bedrû'l-Velî'dir.⁴⁸⁷ Aslen Kudüslü olan bu ailenin Mısır'a ne sebeple geldikleri bilinmemektedir. Dört yaşında babasının vefat etmesi üzerine Muhammed Nûru'l-Arabî, yedi yaşına kadar dayısının yanında kalmıştır.⁴⁸⁸ Yedi yaşında Kahire'de Camiü'l-Ezher'e gelerek tahsiline başlayan Nûru'l-Arabî, burada çeşitli ilim adamlarından özellikle de Hasan el-Kuveysnî'den (v. 1254/1838) dokuz yıl eğitim almıştır. Bundan sonra Kuveysnî, ona Yanyalı Şeyh Ahmed ile Yanya'ya gitmesini emretmiştir. Yanya'da dokuz ay kalan Nûru'l-Arabî, bu sırada Nakşibendî şeyhi Yusuf Efendi'ye intisâb etmiş⁴⁸⁹ ve onun damadı Talat Efendi'den de ders okumuştur. Daha sonra şeyhi Yusuf Efendi'nin emriyle 17 yaşında hac ifası için Mekke'ye gitmiştir. Bir müddet⁴⁹⁰ burada kalarak Şeyh Ömer Abdurresûl'den hadîs okumuştur. Şeyh İbrâhim eş-Şamârikî el-Halvetî'den ise Halvetiyye-i Şa'bâniyye, Üveysiyye ve Ekberiyeye tarikatlarının icâzetlerini almıştır.⁴⁹¹

Muhammed Nûru'l-Arabî, daha sonra Şeyh Ömer Abdurresûl'ün emriyle tekrar Mısır'a hocası Kuveysnî'nin yanına dönmüştür. Burada Arabî'nin bir takım hallerine mülaki olan Kuveysnî, ona ilm-i vehbî verildiğini söylemiş ve Rumeli'ye giderek ders okutmasını emretmiştir. Nûru'l-Arabî de Koçana'ya giderek müderris olmuş, *Emâlî* ve fıkıh usulü dersleri okutmuştur.⁴⁹² Harîrîzâde, Arabî'nin önce İskenderiyye, Antalya, Gelibolu, Selanik ve Serez'e (Siroz)⁴⁹³ gittiğini, burada üç ay müderrislik yaptığını daha sonra Demirhisar, Doyran, Ustrumça ve Maleş üzerinden Koçana'ya geldiğini söylemektedir.⁴⁹⁴ Nûru'l-Arabî, sonra Üsküp Valisi Hıfzı Paşa'nın daveti üzerine Üsküp'e gitmiş, Vali çocuklarını okutması için kendisine sürekli Üsküp'te kalmasını

⁴⁸⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*, haz.: Mustafa Tıncı-Burak Anılır, H Yayınları, İstanbul, 2016, s. 5; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 231.

⁴⁸⁷ Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Hz. Peygamber'e ulaşan şeceresi için bk. Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 214b-215a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 13.

⁴⁸⁸ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 231.

⁴⁸⁹ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*, vr. 1b.

⁴⁹⁰ Nûru'l-Arabî'nin Mekke'de ne kadar kaldığı konusu ihtilâflıdır. Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 19-20.

⁴⁹¹ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 215a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 13-19; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 120-121; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 232-233; Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 18-19.

⁴⁹² Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*, vr. 1a-2b.

⁴⁹³ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 69.

⁴⁹⁴ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 215b; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 234.

teklif etmişse de o bunu kabul etmemiş fakat altı ay Koçana altı ay da orada kalma konusunda anlaşmışlardır.⁴⁹⁵ Nûru'l-Arabî, Üsküp'te ayrıca Nakşibendî şeyhi Kazanlı Abdülhalik Efendi'ye intisâb etmiştir.⁴⁹⁶ Onun tasavvufî yaşantısında icâzet aldığı tarîklerden Nakşibendî meslek daha tebârüz olacak ki Nûru'l-Arabî daha sonraları genellikle Nakşî kisvesiyle de anılarak bu yönüne vurgu yapılacaktır.

Nûru'l-Arabî, 1259/1843 yılında Balkanlar civarındaki 470 kişiyle hac için tekrar⁴⁹⁷ Mekke'ye gitmiştir. Harem-i şerifte otururken Muhammedî tarîkine mensup olduğunu söyleyen Muhammed el-Mekkî ile tanışmış⁴⁹⁸ ve bu kişi onun melâmî neşve ile tanışmasına vesile olmuştur. Ayrıca Mekke'de iken Nakşibendî şeyhi Abdülhalik Kazanî'nin halifesi Mustafa b. Muhammed et-Trabzonî'den de teberrüken Nakşibendiyye-i Müceddidiyye icâzeti almıştır.⁴⁹⁹ Mekke'den Üsküp'e geri döndüğünde Hıfzı Paşa'nın İstanbul'a tayininin çıktığını ve yerine daha sonra kendisine intisâb da edecek olan Selim Paşa'nın atandığını görmüştür. Selim Paşa, hassa müşirliği göreviyle İstanbul'a tayin edildikten sonra 1266 yılında şeyhini de oraya davet etmiştir. Bu davet üzerine İstanbul'a giden Muhammed Nûru'l-Arabî, burada altı ay kadar kalmış ve çeşitli devlet adamları, şeyhülislâm ve şeyhlerle görüşerek fikir alışverişinde bulunmuş, bazı camilerde de vaazlar vermiştir.⁵⁰⁰

Altı ay sonunda tekrar Üsküp'e giden Nûru'l-Arabî, merkezî vilayetin Prizren'e taşınmasından dolayı buraya gitmiştir. 1269/1852-53'te başlayan Rusya savaşı üzerine tekrar Üsküp'e geri dönmüş daha sonra Müşîr Çerkez İsmâil Paşa'nın davetiyle Manastır'a gelmiş, burada çoğunluğu memur olan bir kesime Şeyh Bedreddîn'in (v. 823/1420) *Vâridât*'ını⁵⁰¹ okutmuş ve şerh etmiştir. 1285/1868 yılında Üsküp ve çevresinde yaşayan bazı kişiler onun hakkında "neşr-i ilhâd" isnâdıyla merkezî yönetime şikâyette bulunmuşlar, dönemin padişahı Sultan Abdulaziz de Şeyhülislâm'a tahkikat yapılmasını emretmişse de -Manastır Valiliği sırasında Nûru'l-Arabî ile tanışıklığı olan- Zaptiye Müşîri Hüsnü Paşa, bu iddianın aslı esas olmadığını

⁴⁹⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 234.

⁴⁹⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 235.

⁴⁹⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 235.

⁴⁹⁸ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*, vr. 4a.

⁴⁹⁹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Menakıb*, s. 7; Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 70.

⁵⁰⁰ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 237; Bolat Muhammed Nûru'l-Arabî, s. 31.

⁵⁰¹ Sohbetlerden oluşan bu şerhlerin bir kısmı daha sonra yazıya geçirilmiştir. Örnek nüsha için bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Letâifü't-Tahkîkât fi Şerhi'l-Vâridât*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 702/20.

söylemekle birlikte yine de padişah emriyle İstanbul'a davet edilmiştir⁵⁰². Oğlu Şerif Efendi (v. 1323/1905) ile İstanbul'a giden Nûru'l-Arabî, Paşa'nın konağında altı ay kalmış, yine ulemâ ve meşâyihle görüşmeler yapmıştır. Altı ay sonra Üsküp'e dönen Nûru'l-Arabî, yine aynı davetle İstanbul'a gitmiş ve Hüsnü Paşa'nın konağında beş ay daha misafir kalmıştır.⁵⁰³

İstanbul ziyaretlerinden sonra Üsküp'e geri dönerken Manastır'a davet edilen⁵⁰⁴ Nûru'l-Arabî, yol üzerindeki Tikveş'te birkaç gün misafir kalmıştır. Burada iken kendisine melâmî kutubluğu müjdelemiştir (1287/1870). Daha sonra 1288/1871 yılında Şeyhülislâm Ahmed-i Muhtâr Efendi'nin (1300/1882-83) davetiyle yine İstanbul'a giden Nûru'l-Arabî, burada kendisine intisâb eden Harîrîzâde Kemaleddîn Efendi'nin Boyacıköyü'ndeki yalısında misafir kalmıştır. İstanbul'a yaptığı bu seyahatinde çeşitli devlet memurları, ilim adamları ve farklı tarikatlara mensup meşâyih kendisine intisâb etmiş, burada müritlerine Seyyid Şerif'in *Vahdet-i Vücûd* risalesini, İbn Farid'in *Kasîde-i Tâiyyesi*'ni İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve *Risâle-i Ehadiyye*'si gibi bazı kitapları okutmuştur.⁵⁰⁵

⁵⁰² Osman Ergin, dönemin padişahının Abdülmecid olduğunu belirtmekle birlikte bu hadiseleri farklı nakletmektedir: "Seyyid'in şöhretini görenler ve etrafında toplananların taşıdıkları mâbadüttabiî, yüksek fikirleri kendi kanaatlerine uygun bulmayan müteşerriflerle hükümet memurları, Seyyid'i padişaha jurnal ederler. Padişah Abdülmecid, Seyyid'in inciltilmeden ve korkutulmadan, eski tabiriyle mutayyeben ve muazzezen İstanbul'a getirilmesini irade ederler. Öyle yapılır ve getirilip şeyhülislâmın konağına misafir verilerek orada ikaz ve ikram edilir. Tasavvufî fikirleri ve bilhassa irade hakkındaki görüş ve inancı anlaşılacak için, hissettirmeden kendisinin imtihana çekilmesi istenir. Bunun için bir ziyafet tertîp edilir ve İstanbul'un büyük âlimleri bu ziyafete ve sonundaki sohbe davet edilirler. Padişah da gelerek konuşmayı kafes arkasından dinler. Söz Allah'ın sıfatlarından açılarak, birçok vadilerde dolaştırıldıktan ve kudret ve hayat ve ilim gibi sıfatlar geçildikten sonra nihayet bahis irade sıfatına getirilir, bunun üzerinde de hayli konuşmalar olur. Sonunda Seyyid der ki: "Allah'ın bütün kemâl ve sıfatları insanda; zaif, cüz'î, mahdud olsa da gene de vardır. Böyle olunca zaif, cüz'î, bir iradenin elbette insanda bulunması lazım gelir. Fakat huzurunda bulunanlarda irade olmaz." Dinleyenler Seyyid'in iradeyi inkâr etmediğini anlamakla beraber, bu sözlerine de bir mana veremezler, tavihini rica ederler o da der ki: "Bakınız biz huzur-ı şahanedeyiz. Tabii irademize malik değiliz. İrade padişahımızdır. Gelin buyururlar, geliriz. Çıkın, gidin buyururlar, çıkar gideriz. Binaenaleyh şurada ve şu dakikada biz irademize malik değiliz. Ne vakit ki huzur-ı şahaneden çıkarız, o vakit irademize malik oluruz. Ehlullah ise her an huzurda, huzur-ı ilahidedirler. Bundan dolayı onlar iradelerine hiçbir an malik değildiler. Daima Allah'ın iradesiyle hareket ederler. Huzurdan fâriğ olmazlar ki iradelerine sahip olsunlar." Bu söz müteşerrifleri ikna etmiş midir etmemiş midir bilmem. Fakat padişah çok memnun olmuş olacak ki Seyyid'i taltif ederek yine geldiği gibi yerine göndermiştir." Osman Nuri Ergin, *Balikesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, Kenan Basımevi, İstanbul, 1942, s. 165.

⁵⁰³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 237-238. Nûru'l-Arabî üçüncü, İstanbul seyahatinde Bayrâmî Melâmîliğinin o dönemki kutbu Seyyid Abdülkadir-i Belhî ile de görüştüğü ifade edilmektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 239.

⁵⁰⁴ Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 71.

⁵⁰⁵ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 216b; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 237-239; Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 71; Yakup Çiçek, "Harîrîzâde", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, c. 16, s. 192.

Nûru'l-Arabî, Üsküp'e döndükten sonra 1289/1872 yılında yine müridi Şeyhülislâm Ahmed-i Muhtâr Efendi'nin davetiyle gittiği İstanbul'da beş ay kalmıştır. İstanbul ziyaretinden sonra aldığı davet üzerine Ustrumça'ya gitmiştir. Oğlu Şerif Efendi, havasını ve halkını beğendiği için babasının burada sürekli olarak kalmasını teklif etmiş, o da altı ay Üsküp'te altı ay da Ustrumça'da kalmayı kabul etmiştir. İrşat faaliyetlerine Ustrumça'dan devam eden Nûru'l-Arabî, 1297/1879 ve 1302/1884 yıllarında müritleriyle birlikte iki defa hacca gitmiştir. Hactan döndükten sonra da Maelâmîliği intişar ile meşgul olan Nûru'l-Arabî, 29 Cemâziyelâhir 1305 (13 Mart 1888 Salı)⁵⁰⁶ tarihinde Ustrumça'da vefat etmiş ve vefat ettiği odaya defnedilmiştir.⁵⁰⁷

Harîrîzâde, şeyhini; âbid, zâhid, ibadetlerine tahsis ettiği odasında çokça nafîle namaz kılan ve oruç tutan kâmil bir kişi olarak tavsîf eder.⁵⁰⁸ Bursalı Mehmed Tâhir Nûru'l-Arabî'nin; keskin zekaya sahip, kendisine danışılan konulara yaklaşımıyla getirdiği aklî-naklî delillerin insanı hayrette bırakan, özellikle tefsîr ve hadîs ilimlerinde çok mahir olan, bâtın ilimlerde ise yüksek mertebelere ulaşmış bir kişi⁵⁰⁹ olarak tanıtır.⁵¹⁰ Sadık Vicdânî de aynı minvalde onun; Melâmiyye-i Nûriyyenin kurucusu olarak melâmîlerce kendisine uyulan, alet ve yüksek ilimlerde fazlasıyla bilgili, bâtınî yönden ise yüce makâmlara ve ilâhî marifete sahip Rabbânî bir ârif olduğundan bahseder.⁵¹¹ Hüseyin Vassâf ise onun hakkında; "Kısa boylu, buğday benizli, tıknazca; hafif söyler, ihtifâ-yı hayâta meyyâl, gâyet âlim, fâzıl, insân-ı kâmil mükemmil idi."⁵¹² ifadelerine yer verir.

Nûru'l-Arabî'nin ehl-i sünnete mi yoksa gulât-ı Şiâ fırkasına mı mensup olduğu konusu kaynaklarda tartışılmıştır. Bir görüşe göre; Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Ustrumça'da ehl-i sünnet kelamının temel eserlerinden biri olan *Akâid-i Nesefti*'yi okutması ve müridin zikir almadan önce ehl-i sünnet ve'l-cemâat itikadına göre ibadetlerini yerine getirebilecek kadar bilgili olmasını tavsiye etmesi gibi hususlara

⁵⁰⁶ Gölpınarlı, pazartesi gecesi saat iki vaktini vermektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 240; Bolat ise milâdî olarak 12 Mart 1887 Pazartesi tarihini vermektedir. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 32.

⁵⁰⁷ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 217a; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 240-241.

⁵⁰⁸ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 217a.

⁵⁰⁹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 8.

⁵¹⁰ Bursalı Mehmed Tâhir, Nûru'l-Arabî'nin kerâmetine yorduğu bazı olaylara da yer vermiştir. Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 69-72.

⁵¹¹ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 73.

⁵¹² Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 120.

binâen onun ehl-i sünneti benimsediği ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra Niyâzî-i Mısri (v. 1105/1694) *Dîvân*'ına yaptığı şerhte, on birinci imamın oğlu İmâm Mehdî el-Muntazar'ın yaşadığını ve 1400 sene sonra zuhûr edeceğini söylemesi ve Gölpınarlı'nın da *Risâle-i Sa'diyye* adlı eserine dayanıp onun gulât-ı Şiâ'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin göğe kaldırıldığına ve hala yaşadığına inandığını belirtmesi Şiîliğe temayülü olduğu⁵¹³ şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca Nûru'l-Arabî'nin Şiîlik yönüne eserlerinde temas etmeyen İnan'ın *Risâle-i Sa'diyye* hakkındaki; “Bu risale birçok muhiplerde mevcut olup Ali hakikatini anlatır”⁵¹⁴ ifadesi, Nûru'l-Arabî'nin ve Son Dönem Melâmîlerinin bu görüşlere sahip zümre oldukları şeklinde değerlendirilmiştir. Aradaki bu çelişkilere dair; onun fikirlerinde zamanla değişiklikler meydana geldiği ihtimali⁵¹⁵ üzerinde de durulmaktadır.⁵¹⁶

2.3.2. Eserleri

Muhammed Nûru'l-Arabî, çoğunluğu tasavvufî içerikli Türkçe ve Arapça pek çok eser kaleme almıştır. Fakat kaynaklarda onun eserlerinin sayısı konusunda bir birliktelik söz konusu değildir. Örneğin Nûru'l-Arabî'nin daha fazla sayıda eseri olmasına rağmen müridi Harîrîzâde *Tıbyân*'da onun 22 eserini zikretmiştir.⁵¹⁷ Diğer kaynaklarda ise 30 küsur, 41, 43, 55, 64, 68, 75, 79, 67 gibi sayılar⁵¹⁸ verilmiştir. Nûru'l-Arabî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri çerçevesinde yapılan bir çalışmada ise ona aidiyeti net olan 48, tartışmalı olup da ona isnat edilen 18 olmak üzere toplam 66 eser tespit edilmiştir. Bu eserlerin 49'u Türkçe, 17'si ise Arapça'dır.⁵¹⁹ Onun eserleri arasında fıkıh, akaid, tefsîr, tasavvuf gibi ilim dallarında kaleme almış olduğu

⁵¹³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 276-277.

⁵¹⁴ Yusuf Ziya İnan, *Seyyid'ül-Melâmî Muhammed Nur'ül-Arabî (Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri)*, Osmanbey Matbaası, İstanbul, 1971, s. 74.

⁵¹⁵ Komisyon, “Melâmîyye (Üçüncü Devre Melâmîliği)”, c. 29, s. 34.

⁵¹⁶ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 275-283.

⁵¹⁷ Harîrîzâde, *Tıbyân*, c. 3, vr. 216b-217a.

⁵¹⁸ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 71; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c.3, s. 120-121; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 21-24; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 287-290; İnan, *Seyyid'ül-Melâmî Muhammed Nur'ül-Arabî*, 44-76; Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, *Hız. Pîr Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmî el-Arabî Hayatı, Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, Tıbyan Yayınları, İzmir, 2001, s. 30-35; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 107-109 (hazırlayanların notu); Burak Anılır, “Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretlerinin Yaşadığı Dönem ve Eserlerinin Özellikleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 95-104; Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 486-535.

⁵¹⁹ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 35-46.

telîfler ve şerhler bulunmaktadır. Bu eserleri daha çok vahdet-i vücûd neşvesiyle yazdığı gibi özellikle tasavvufî eserlerde genellikle (fenâ, bekâ, şerîat, tarîkat, hakîkat, marifet, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn vb. bağlamlar ile) tevhîd-i hakîkî olarak adlandırılan Son Dönem Melâmîliği teslîkindeki makâm ve mertebelere dair konuları ele almıştır.

Söz konusu ihtilaftan başka Nûru'l-Arabî'nin eserlerinde -diğer yazma eserlerde de sıkça karşılaşılan- nüsha farklılıkları/eksiklikleri gibi hususlar da bulunmaktadır. Nûru'l-Arabî'nin eserlerine dair bu nüsha farklılıklarının sebebi, muhtemelen onun eserlerinden bazılarının sohbet ya da ders halkaları esnasında tutulan kayıtların bir araya getirilmesiyle oluşturulmasıdır. Bunun örneklerini *Letâifü't-Tahkîkât fî Şerhi'l-Vâridât* ve *Niyâzî-i Mısri Dîvânı Şerhi*'nde görmek mümkündür. Nitekim Nûru'l-Arabî'nin bu iki eseri ders veya sohbetleri esnasında o meclislerde bulunan bazı kişilerin tuttuğu kayıtlar esas alınarak iki kapak arasına getirilmiştir. Bunun sonucunda da birbirinden farklı nüshalar meydana gelmiştir. Eserlerdeki ihtilafın bir diğere nedeni de eserleri hakkına bilgi veren kaynak yazarlarının onun diğere eserlerine ulaşamaması ya da çok fazla olduğu için eser isimlerini sayarak seçki yapma yoluna gitmeleri de olabilir.

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin öne çıktığı söylenebilecek eserleri arasında; *el-Letâifü't-Tahkîkât fî Şerhi'l-Vâridât*, *Meşâhidü't-Tevhîd*, *Hâdi'l-Uşşâk*, *Delîlü'l-Uşşâk*, *Mürşidü'l-Uşşâk*, *Seyrü't-Tevhîd*, *Ferecü'n-Nükûş Şerhu Nakşu'l-Füsûs*, *Mecâlü'z-Zehrâ fî Şerhi Salâti'l-Kübrâ*, *Risâle fî Beyâni Kerâmâti'l-Evliyâ*, *Burhânu's-Sâlikîn*, *Şerh-i Evrâd-ı Kebîr*, *Risâle-i Noktati'l-Beyân*, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısri*, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, *Tefsîr-i Sûre-i Feth*, *Risâle fî Tefsîri'l-Fâtîha*, *Dâ'iretü'l-Vücûd fî Beyâni Makâmi'l-Mahmûd*, *Şerh-i Ezân-ı Muhammedî*, *Şerh-i Akâid-i Nesefiyye*, *Risâle-i Sâlihiyye*, *Fezâilü İmâm Ali*, *Vahdet-i Vücûdun Tefsîri*, *Şerhu Kasîdeti's-Şeyhi'l-Ekber*, *Menba'u'n-Nûr fî Rü'yeti'r-Resûl* bulunmaktadır.

2.3.3. Tasavvufî Şahsiyeti

Muhammed Nûru'l-Arabî, diğere zamanlarda çeşitli tarîkatlarla ilişki içerisinde olmuştur. Bu bağlamda onun öncelikle Yanya'da Yusuf Efendi'den Nakşibendî, Mekke'de bulunduğu esnada da Şeyh İbrâhim eş-Şamârikî'den⁵²⁰ Halvetiyye-i

⁵²⁰ Tabîbzâde, eserinde İbrâhim eş-Şamârikî'nin Bayrâmî Melâmîliğine bağlanan silsilesine yer vermiştir. Silsilede; Hacı Bayrâm-ı Velî, Dede Ömer Sikkînî, Bünyamin Ayaşî, Pîr Ali Aksarayî,

Şa'bâniyye, Ekberiyye ve Üveysiyye⁵²¹ tarikatlarından icâzet aldığı görülmektedir. Bunun akabinde İstanbul'da bulunduğu bir sıra, Abdülhalik Kazanî'den ve hac ifası için gittiği Mekke'de Kazanî'nin halifesi Mustafa b. Mahmûd et-Trabzonî'den Nakşibendî Müceddidî sülukunu tamamlamıştır. Nûru'l-Arabî, melâmet neşvesini ise ikinci defa hac için gittiği Mekke'de tanıştığı Muhammed el-Mekkî'den almıştır. O, Muhammed el-Mekkî ile tanışmalarını ve bu sırada gerçekleşen olayları *Menba'u'n-Nûr*'da ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Nûru'l-Arabî, Mekkî'ye tarikatını ve dersini sormuş Mekkî de ona Muhammediyye tarîkinde ve **cem'u'l-cem**⁵²² makâmında olduğu cevabını vermiştir. Nûru'l-Arabî, bu tarîki ben de isterim dediğinde ise Mekkî, ona kırk gün halvete girmesini söylemiştir. Kırk günlük halvetten sonra gördüğü manaları anlatan Nûru'l-Arabî'ye Mekkî, **tevhîd-i zât**⁵²³ mürşidi olduğunu söylemiştir.⁵²⁴ Nûru'l-Arabî'nin özellikle bundan sonraki tasavvufî hayatı dikkate alındığında Muhammed el-Mekkî'nin onun için bir dönüm noktası teşkil ettiği görülmektedir.

Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*'da daha sonra mülaki olduğu makâmlardan da haber vermektedir. O, eserinde 1254/1829'da Koçana'da müderrislik yaptığı medresede Hz. Ebu Bekir'in de kendisine **tevhîd-i ef'âl**, **tevhîd-i sıfât**⁵²⁵ ve **tevhîd-i zât** makâmlarını telkin ederek 1259/1834 senesine kadar bu makâmlara devam ettiğini belirtmektedir.⁵²⁶ Bundan sonra da gördüğü çeşitli manaları/rüyaları aktaran Nûru'l-Arabî, hac için Mekke ve Medine'de bulunduğu esnada Muhammed el-Mekkî

Ahmed-i Sarbân, Hüsameddîn-i Ankaravî, Hasan Kabadûz, Hüseyin Lâmekânî, Abdurrauf Münâvî, Nuredîn Ali el-Echûrî, İsa el-Mağribî el-Caferî, Ahmed b. Muhammed el-Mekkî, Muhammed b. Ahmed el-Mekkî, Şeyh Mustafa el-Bekrî el-Halvetî, Şemseddîn Muhammed el-Hanefî, Şeyh Mahmûd el-Kürdî, Şeyh Abdullah Şarkâvî, Muhammed Ebu'n-Nücâ, Ali et-Tûhî, İbrâhim eş-Şamârikî'nin isimleri yer almaktadır. Tabîbzâde Mehmed Şükrü Efendi, *Silsilenâme-i Aliyye-i Meşâyih-i Süfiyye*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdaî, 1098, vr. 11b. Muhtemelen şeyhinin yer almasına atfen Muhammed Nûru'l-Arabî de bu silsileye silsileye dâhil edilmiştir. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 23 (64 no'lu dipnot).

⁵²¹ Nûru'l-Arabî'nin Nakşibendî, Halvetiyye-i Şa'bâniyye, Ekberiyye ve Üveysiyye tarikatlarına ait silsileleri için bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 15-19.

⁵²² Cem'u'l-cem'; sâlikin ne kendini ne de halkı görmesi, Hak'tan başka hiçbir şeyi görmeme makâmıdır. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 86.

⁵²³ Hak, sâlike zâtıyla tecelli edince sâlik eşyânın zâtını değil yalnızca mevcut olarak Allah'ı görür. Bu makâma tevhîd-i zât denir. Vahdet-i vücûd ehlinin tevhîdi olan bu makâmda sâlik "lâ-mevcûde illâ hû" der. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 359.

⁵²⁴ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*, vr. 4a-5b.

⁵²⁵ Hakk'ın sâlike fiilleri ve sıfatlarıyla tecelli ederek mâsivâyı değil Hakk'ın kâinattaki fiil ve sıfatların sahibinin yalnızca Hak olduğunu idrak ettiği tevhîddir. Bu durumda sâlik "lâ-fâ'ile illâ hû" ve "lâ-mevsûfe illâ hû" der. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 359.

⁵²⁶ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*, vr. 3b-4a.

ile birlikte iken Hazreti Peygamber'in kendisine **cem**⁵²⁷ ve **hazretü'l-cem**⁵²⁸, **cem'ü'l-cem**, hac dönüşünde ise **ehadiyyetü'l-cem**⁵²⁹ makâmalarını telkin ettiğini⁵³⁰ söylemektedir.

Mehmed Tâhir, *Menâkıb*'ında belirttiğine göre Muhammed Nûru'l-Arabî, - 1259'dan sonra- ikinci haccını yapıp Üsküp'e dönüşünde sülûk ve irşât faaliyetlerine başlamıştır.⁵³¹ Fakat ne *Menba'u'n-Nûr*'da ne de diğer kaynaklarda onun hangi tarîke göre sülûk eğitimi verdiğine dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Kendi halifesi Harîrîzâde *Tıbyân*'da Nûru'l-Arabî'nin Nakşibendîyye-i Müceddiyye'ye mensup Nûriyye adında bir kol kurduğundan bahsetmektedir. Fakat Nûru'l-Arabî'yi konu edindiği bölümde Nakşibendî ve Halvetî tarîkatlarından icâzetli olsa da onun aslen Melâmîliği benimsediğini⁵³² ifade ederek Nûriyye adlı Nakşî kolun varlığını bir bakıma neshetmektedir. Vassâf, konuyla ilgili olarak Nûru'l-Arabî'nin mesleğini herkesin kavrayamadığını, onun tarîkaten Nakşibendî, meşreben Melâmî olduğunu söyleyerek⁵³³ Harîrîzâde'yle hemen hemen paralel ifadeler kullanmaktadır. Gölpınarlı ise Melâmîliği benimseyen Nûru'l-Arabî'nin Nakşî tarîkatı gibi zâhire tamamıyla riâyetkâr olan ve vahdet doktrininde İmâm-ı Rabbânî'nin (v. 1034/1624) *vahdet-i şühûd* mesleğine sülûk ederek çok ihtiyatkâr bulunan bir tarîkatta sadakatının imkânının olmadığını⁵³⁴ dile getirmektedir.⁵³⁵

⁵²⁷ Hakk'ı halksız temâşâ etme, halkı değil yalnızca Hakk'ı seyretme, bütün eşyâ ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme, her şeyi Allah'tan görme makâmıdır. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 85.

⁵²⁸ Taayün-i evvel olan birlik ve ilim mertebesidir. Bu mertebe, birliği, isim ve hakikatleri ihata etmesi yönünden zâtı dikkate almaktadır ve bâtnlık ve zuhuru birleştiren berzah mertebesidir. Herşeyi zorunlu olarak kendinde toplayıp zâhir ve bâtın hiçbir şey dışarıda kalmadığı için bu makâma hazretü'l-cem' adı verilmiştir. Kâşânî *Letâifü'l-A'âm*, s. 205.

⁵²⁹ Sıfat ve isimlerin varlığı ve yokluğu (ispatı ve iskâtı) söz konusu olmaksızın zatı zat olarak dikkate alma mertebesidir. Bu mertebede sıfatlar ve isimler iskat edilmez, yok sayılmaz, fakat ispat da edilmez ve var sayılmaz. Varsayılan ve göreceli olarak ispatla iskat bir arada bulunduğu için, başka bir ifadeyle sıfatlar ve isimler her var, hem yok veya ne var ne de yok sayıldığı için bu mertebeye cem ahâdiyyeti, yani ahâdiyyetle vahâdiyyeti kendisinde toplayan denilmiştir. Burada nispetler, izafetler ve itibarlar söz konusudur, yani sıfatların ve isimlerin varlığı ve yokluğu izafî ve itibardır. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 27.

⁵³⁰ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-Nûr*, vr. 5b-6a.

⁵³¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 6-7.

⁵³² Harîrîzâde, *Tıbyân*, c. 3, vr. 144b-145a.

⁵³³ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 121.

⁵³⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 233.

⁵³⁵ Bu hususu Nûru'l-Arabî'nin sülûkünde ya da tasavvufî nazarî hususlarda Nakşibendîlikte bulunan kelimât-ı kudsiyyeye ya da zikir, rabita, hatm-i hâcegân vb. ritüellere atf yapmaması, onun yoluna Nakşîlikte devam etmediğini göstermektedir. Bunun yanı sıra her ne kadar eserlerinde gerek

Gölpınarlı'nın bu tespitinin; yukarıdaki kaynakların değerlendirmeleri, Nûru'l-Arabî'nin hayatı, sohbetleri, okuttuğu tasavvufî eserlerin muhtevaları, kendinin ya da müritlerinin yazdığı eserler ve içerikleri göz önüne alındığında⁵³⁶ doğruluk payının olması ihtimal dâhilindedir. Örneğin Nûru'l-Arabî, içeriği ne olursa olsun eserlerinde genellikle vahdet-i vücûda⁵³⁷ vurgular yapmaktadır. Nitekim Harîrîzâde de Nûru'l-Arabî'yi vahdet-i vücûd taraftarlarının imâmı olarak niteler.⁵³⁸ Bunun yanı sıra gerek kendisinin gerekse de müritlerinin eserlerinin bir kısmını İbnü'l-Arabî metinleri üzerine yapılan tercüme ya da şerhler oluşturmaktadır. Diğer taraftan onun Nakşîliğin usul ve esaslarına göre teslîk sürdürdüğüne ya da Nakşîliğin Müceddiyye kolundan icâzeti olmasına rağmen İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i şühûd doktrininin tamamıyla benimsediğine işaret eden -en azından onun İbnü'l-Arabî'nin tasavvur ettiği şekildeki bir melâmet düşüncesini⁵³⁹ sürdürme eğilimde olduğundaki kadar- yeterli delil yoktur. Konuya dair Nûru'l-Arabî hakkında yapılan bir çalışmada, onun Melâmîlik anlayışında İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd doktrininin asıl olduğu fakat İmâm Rabbânî'nin

Nakşîliğe gerekse Şiaya dair atflar olsa bu husus onun fikirlerinin zamanla değiştiğine bağlanmıştır. Dolayısıyla onun tuttuğu yolda da bir dönemden sonra Melâmî eksenine doğru kayma olduğu görülmektedir.

⁵³⁶ Muhammed Nûru'l-Arabî'nin üzerinde tesiri olan kişiler, gerçekten de daha çok vahdet-i vücûd düşüncesinin temsilcileridir. O, bu kişilerin bazı eserleri üzerine risaleler kaleme aldığı gibi bir kısım eseri sohbet halkalarında takrîr etmiştir. Bu bağlamda onun üzerinde tesiri bulunan kişiler arasında; İbn Arabî, Şerîf Cürçânî, Şeyh Bedreddîn, Niyâzî-i Mısırî, Hacı Bayrâm-ı Velî, Şeyh Raslân, İbn Meşîş, Muhammed el-Mekkî gibi genel anlamda vahdet-i vücûd taraftarları yer almaktadır. Gölpınarlı'ya göre Nûru'l-Arabî'yi zâhir ilimler ve Nakşîlik tatmin edememiş, her türlü kayıttan azade, neşe ve irfandan ibaret Melâmîliği benimsemiş ve irşât faaliyetlerini buna göre sürdürmüştür. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 243-249.

⁵³⁷ Nakşibendiliğin Hâcegân dönemi hariç Bahâeddîn Nakşibend'den sonra özellikle onun halifesi Muhammed Parsa ya da Ubeydullah Ahrâr ve Abdurrahmân Câmî gibi isimlerin vahdet-i vücûd görüşünü benimser açıklamalarda bulunmaları İbnü'l-Arabî'nin Nakşîlikte de bir etki bıraktığını göstermektedir. Bunun yanı sıra Ahrâr'ın halifesi Abdullah İlâhî ile Anadolu topraklarına giren Anadolu Nakşîliğinde de aynı izleri görmek mümkündür. Dolayısıyla kurumsal nitelik kazandığından itibaren Müceddiyye kolunun kurucusu ve vahdet-i şühûd nazariyesinin sahibi olan İmâm-ı Rabbânî'ye kadar Nakşîlikte vahdet-i vücûda dair eleştirel bir yaklaşımın olmadığı söylenebilir. Konuya dair ayrıca bk. Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 251-358; Dina Le Gall, *Bir Sûfî Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendlik (1450-1700)*, trc.: İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 174-181, 209-214; Hamid Algar, "İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbn 'Arabî'nin Düşüncelerinin İzleri", trc.: Salih Akdemir, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 5, S. 1 (Ocak 1991), s. 1-18.

⁵³⁸ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 217a.

⁵³⁹ Nûru'l-Arabî'nin İbnü'l-Arabî'nin düşünceleriyle de paralel olan melâmet hakkındaki görüşleri için bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 118-127.

vahdet-i şühûd görüşünden de izler bulunduğu dolayısıyla onun bu iki görüşü cem etme yoluna gittiği ifade edilse de⁵⁴⁰ bu husus hiçbir kaynakta⁵⁴¹ yer almamaktadır.⁵⁴²

Gölpınarlı, eski melâmîlerden yaptığı bir nakilde; Muhammed Nûru'l-Arabî'nin kendisine intisâb eden kişileri Nakşî usulü ve esmâ tarîkine göre değil tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zâttan oluşan merâtib-i selâseyi ve melâmet neşvesini esas alan bir teslîki benimsediğini ifade etmektedir. Devamında ise Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Nebi Efendi isimli bir şahsa “Bize bu ilm-i zâhir kifayet etmez, Mekke-i Mükerrreme ve Beyt-i Şerîf mürşid-i kâminden hâlî değildir, kendimize bir mürşid-i kâmil arayıp bulmamıza bir fırsattır.” dedikten sonra Muhammed el-Mekkî ile karşılaşmasını⁵⁴³ onun tarz-ı teslîkinin melâmet üzere olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin tasavvufî görüşleri özelinde yapmış olduğu çalışmasında Bolat da onun Nakşî esaslarına göre değil melâmî meşrep ağırlıklı ve kendine özgü bir yol tutarak sülûk eğitimi verdiği kanaatindedir.⁵⁴⁴ Bu bağlamda Arabî'nin bilinen halifeleri de dikkate alındığında onun bir dönemden sonra Nakşîlikten koparak sadece Melâmîliği temel aldığı bir yol tutmuş olması en yakın ihtimal gibi gözükmektedir.

Melâmî mertebe ve makâmlarını tamamladıktan yıllar sonra 1287/1870 yılında Tikveş'te iken kendisinin kutbiyyet makâmıyla müjdelendiği, ayrıca o dönem Bayrâmî Melâmîliğinin kutbu olan Abdülkâdir-i Belhî'yi kendi yanına çekerek Melâmîliği bir

⁵⁴⁰ İnan, *Seyyid'ül-Melâmî Muhammed Nur'ül-Arabî (Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri)*, s. 30; aynı mlf., 20. *Asırda Bir Vahdet-i Vücûd Öğretisi*, Sinan Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 287, 295, 298.

⁵⁴¹ Osmanlı toplumu özelinde Nakşîliğin Müceddidî kolunun araştırıldığı bir çalışmada, Osmanlı topraklarına yaşayan grup üyeleri her ne kadar vahdet-i şühûdu benimseyen İmâm-ı Rabbânî'ye bağlı olsalar da onların vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd arasında uzlaştırma yolunu tercih ettikleri, bu durumun onları eserlerinde açıkça ortaya çıkacağı iddiası yer almaktadır. Fakat her ne kadar “eserler” ifadesiyle tekîd edilse de bu iddiaya dair hüküm sadece Mehmed Emin Tokadî'nin *Tevhîd-i Bârî-i Te'âlâ* adlı eserinden hareketle verilmiştir. Ayrıca yazar bu iddiasına dayanak olarak gösterdiği bir örnekte Tokadî'nin, açıkladığı tevhîd anlayışının vahdet-i vücûd olduğunu söylemekle birlikte meseleye vahdet-i şühûd anlayışıyla son noktayı koyduğunu ifade etmesi kanaatimize göre en azından Tokadî bağlamında bir uzlaştırmaya yetmeyeceğini göstermektedir. Dolayısıyla Osmanlı Müceddidîleri'nin vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûdu uzlaştırma tezinin bu ifadeler bağlamında biraz havada kaldığı söylenebilir. Bu bağlamda cem' etme ya da uzlaştırma meselesinin sahihliği, Nakşî Müceddidîliği net olan kişiler arasında dahi kesin değil iken Nûru'l-Arabî gibi mesleği ve meşrebi hakkında net hükümler verilemeyen bir kişinin, iki görüşü cem ettiğine dair verilen hükümlerin sahihliğini daha tartışmalı bir noktaya taşımaktadır. Ayrıca bk. Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Müceddidîlik*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 244-245.

⁵⁴² Aksine Gölpınarlı da Nûru'l-Arabî'nin eserlerinden hareketle onun müfrit bir vahdet-i vücûd taraftarı olduğunu ve asla vahdet-i şühûda tenezzül etmediğini ifade etmektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 264.

⁵⁴³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 236.

⁵⁴⁴ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 27.

çatı altında toplayıp tek kutub olmayı istemesi gibi hususlar da; kendi anlayışı üzere bina ettiği teslîkini yeni bir yola göre sürdürdüğünü destekler niteliktedir. Bunun yanı sıra onun Melâmî olduklarını bizzat şiirlerinde ya da eserlerinde ifade eden halife ya da müritlerinden herhangi biri, bu metinlerde Nakşibendîliğe atıfla fazla bir şey yazmamışlardır. Örneğin Ferdî Receb gibi Nûru'l-Arabî'ye tabi olan şairler ve müelliflerin “melâmîyim melâmî”⁵⁴⁵ ya da “melâmîleriz” vb. rediflerle ya da melâmet kavramı çerçevesinde söyledikleri pek çok şiir ya da yazı bulunmaktadır. Tüm bu hususlar göz önüne alındığında Melâmîliğin, her tarîkat içinde az çok yer eden bir meşrep/meslek olmasının yanı sıra İlk Dönem Melâmîliğinden izlerin de bulunduğu bir şekilde Nûru'l-Arabî ile birlikte giderek müstakil bir tarîkat olarak algılandığı görülmektedir.

Konunun ne kadar tartışmalı ve karmaşık olduğunu göstermesinin yanı sıra bir fikir vermesi açısından Sâdık Vicdânî'nin *Tomar*'ında yer alan bazı bilgi ve değerlendirmelere özetle değinmenin faydalı olacağı düşünülmektedir. Vicdânî, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin müstakil bir tarîkat kurup kurmadığı konusunu öncelikle; tarikatları ihya ettikleri, daha geniş çevrelere yaydıkları gibi hususlardan ötürü bazı kişilere vefatlarından sonra bir saygı gösterisi olarak kol kurucusu, tarîkat sahibi, tarîkat pîri ve pîr-i sâni gibi unvanların verildiği bağlamıyla ele almaktadır. Daha sonra Harîrîzâde'nin eserinde Nakşîliğin bir kolu/şubesi olarak gösterdiği Melâmîyye-i Nûriyye bahsine atıf yapmakta ve öğrendiğine göre tanıdığı hiçbir Nakşînin böyle bir kolun varlığından haberdar olmadığını dile getirmektedir. *Bektaşî Sırrı* adlı eserden verdiği referansta ise “Melâmîliğin h. 1300'den evvel başka bir hal aldığı, tasavvuf ve tevhîd anlayışında oldukça ileri merhaleler kat ederek o zamanın tasavvuf erbâbının en meşhurlarından sayılan ve Arab Hoca adı ile şöhret bulan Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretlerinin gayretleriyle müstakil bir tarîkat ve meslek haline gelmiştir. Tarîkatın usûlü, sohbet, irfân ve müsemmâ tarîki üzerinedir. Melâmîyye, esmâ-i ilâhî'den hakîkate vüsûl üsûlünü değil müsemmâ cihetini ve Muhammedî irfan mesleğini tercih

⁵⁴⁵ “Tevhîd idip müdâmi/Ref eyledim dü-dâmi/Bunda buldum Hüdâmi/Melâmîyim melâmî/İbret aldım kavmden/Şahve geldim nevmden/Neş'e buldum levmden/Melâmîyim melâmî”. Manzûmenin tamamı için bk. Receb Ferdî, *Melâmetnâme*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0059/2; Receb Ferdî, “Melâmetnâme-i Derviş Ferdî”, haz.: Burak Anılır, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 266-286.

etmiştir. Sâliklerini dâima sohbet ve irfâna teşvik ederler.” ifadelerine yer vermektedir. Bunun yanı sıra ismini zikretmeksizin; baskıya giden bir eserin satırlarında da Nûru’l-Arabî’nin Melâmiyye-i Nûriyye adıyla başlı başına müstakil bir tarîkatın kurucusu olduğunun tespit edildiğini ve bu konuda, avâm şöyle dursun bazı ihtisâs sahibi havâssın da aynı fikirde olduğunu belirtmektedir.

Vicdânî’nin, Nûru’l-Arabî’den Halvetî ve Nakşî icâzetlerini alan Harîrîzâde’nin mürşidi Muhammed Nûru’l-Arabî hayatta iken *Tıbyân*’ında onu Müceddidiyye-i Nakşibendiyyenin Melâmiyye-i Nûriyye kolunun kurucusu sıfatıyla ele almış olmasına ve böylesine yetkili bir kalemin kesin tespitine rağmen dönemin müelliflerinin onu yeni ve müstakil bir tarîkat kurucusu olarak tanımak istemelerine tarîkat yetkilerinin ne diyeceğini merak etmesi, Melâmiyye-i Nûriyyenin müstakil bir tarîkat olmadığı görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Vicdânî, Mekkî ile karşılaşması, onunla bir takım hadîseler yaşaması ve Harîrîzâde’nin eserinde Melâmiyye-i Nûriyye adıyla bir bölüm açması gibi verilerden hareketle Nûru’l-Arabî’nin, kendisinden Melâmî Şeyhi olarak bahsedilmesinden haberdar olduğuna da dikkat çekmektedir. Daha sonra ıstılâhî anlamından hareketle melâmîlerin; kibir ve ucbandan fazlaca kaçındıkları için dış görünüş ve davranışlarından içlerindeki esrâra vâkıf olunamayacak bir hal, fiil, tavır ve sözleri tercih ettiklerini dolayısıyla toplum içinde giyim-kuşam bakımından bir ayrıcalığa sahip olmamayı mesleklerinin esas olarak kabul etmeleri hususuna değinmekte ve konuya Nûru’l-Arabî’yi yakından tanıyan ve gören kimselerden onun dış görünüşüne dair bilgiler aldığını ilave etmektedir. Vicdânî’nin bu kişilerden öğrendiklerine göre; Nûru’l-Arabî’nin ahvâl, ef’âl, etvâr ve ahvâl-i zâhiresi ile giyim ve kuşamından melâmî meşrep ve mesleğine işaret edecek bir hususa rastlamadığını, aksine renkli hasırdan yapılmış Mısır tipi şapka üzerine seyyidlik alâmeti olarak yeşil sarık sardığı, çok güzel giyindiği, avâmdan ziyade, beldenin ileri gelen büyükleri ve diğer devlet memurları ile görüşerek onlara ilim, irfân ve belâgat göstermek gibi kendine has faziletleriyle temayüz ettiği ve herkesin hürmetini celbeden bir kişi olarak görüldüğünü belirtmektedir. Dolayısıyla gerçek kimliğini ya da yaşadığı manevî hallerini gizlememesi gibi hususlardan yani mesleğinin kaidelerinin aksine bir tavırda olmasından dolayı onun Melâmîliği hususunda tereddüde düştüğünü belirtmektedir. Fakat Vicdânî; bu zâtın Allah’ı zikretme usûlünde, Eski Devre Melâmîliğinin ulaştığı tevhidin son mertebesine Melâmîliği tercih ederek değil -ki dipnotta Nûru’l-Arabî’nin

bu konu hakkında “Halkı niçin günaha sokalım dediği” belirtilmektedir- çevresinin hürmetini üzerine çekerek, mücâhelerinde nefesine galip gelmekle ucûb ve riyâdan kurtulmayı sağlayarak, gerçek durumunu gizlemeye gerek görmeden ulaştığını, kendisi eski Melâmîliğin reisi olarak tanındığı, mesleğine “Melâmiyye” adı verilmiş, bağlularının da bu ismi taşımakta olduğunu ifade etmekten başka bir netice bulamadığını da sözlerine eklemektedir. Vicdânî, ilerleyen satırlarda “tarîkat” ve “meslek” kavramlarının anlam bakımından farklı ve aralarında ince bir nüans olduğuna, Sıddikiyye ve Aleviyye tarikatlerine, Nûru’l-Arabî’den gerek Nakşî gerek Halvetî icâzeti alan ve melâmî meşreplikleriyle meşhur olan Harîrîzâde, Ahmed Sâfî (v. 1926), Abdürrahim Efendi (Fedâî) (v. 1303/1885), Ahmed Âmiş ve Mehmet Tâhir⁵⁴⁶ gibi isimlerle ilgili bazı hususları delil gösterip bu isimlerin ondan bu tarikatları aldığını dilkhat çekerek Melâmîliği tarikattan ziyade bir meşrep olarak göstermeye çalıştığı da söylenebilir. Fakat sonuç olarak onun Melâmîlik adıyla bir tarikat kurup yaydığını ifade etmekle birlikte bu tarikin bilinen diğerlerindeki gibi başlı başına müstakil bir tarikat olmadığı, seyr ü sülûk tarzında Eski Dönem Melâmîliğinin gerektirdiği davranışları diğer tarikatların da benimsediği bir meslek ve meşrepten ibaret olduğu görüşünde karar kıldığı görülmektedir.⁵⁴⁷ Fakat bu hususların; onun kurucu bir sûfî olarak etrafında bir kültür çekirdeği ve tasavvufî muhît oluşturduğu, gerek ilmî gerek tasavvufî şahsiyetiyle halk bir yana pek çok önemli kişiye (bürokrat, aydın, şair, yazar, ulemâ, meşâyih) etki ettiği gerçeğini değiştirmeye yetecek derecede olmadığı görülmektedir. Ayrıca verdiği farklı yöndeki bilgilerden, yaptığı değerlendirme ve tespitlerin değişikliğinden Vicdânî’nin konuyla ilgili net bir karar kılamadığı ve kafasının karışık olduğu anlaşılmaktadır.

Burada Vicdânî’nin verdiği bu bilgileri ve tespitleri uzun uzadıya değerlendirme amacı taşınmamaktadır. Fakat şu kadarını söylemek gerekir ki; bazı tarikatlardan icâzetli olduğu ve hayatının bir dönemini bu tarikatlara göre yaşadığı gibi hususlar dikkate alındığında Nûru’l-Arabî’nin hangi tarîke göre teslîk sürdürdüğü konusunun bir

⁵⁴⁶ Vicdânî, Mehmed Tâhir’e tarikatının ne olduğunu sorduğunu ve ondan “Halvetî tarikatı, melâmî meşrebindeyim” cevabını aldığını da ifade etmektedir. Vicdânî, *Tomâr*, s.79. Fakat o, bir şiirinde; “Sanma ey zâhid bizi kim öyle hor ü ahkârız/Bizler ol âyine-i âlem-nümâ-yı ekberiz/Tâlibân-ı feyz-i Ahmed bendegân-ı Haydarız/*Nakşbend sûretteyiz lâkin Melâmî meşrebiz*/İsm-i zâtı her nefes tekrâr eden hak mezhebiz” ifadelerini kullanarak tarikaten Nakşî olduğunu da belirtmektedir. Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, s. 225

⁵⁴⁷ Vicdânî, *Tomâr*, s. 74-79.

hayli tartışmalı olduğu görülmektedir. Bu hususlara bir de Melâmîlik kavramının tarîkat mi meşrep mi olduğu gibi tartışmalar da eklenince konu daha çetrefilli bir hal almaktadır. Bu bağlamda gerek tasavvufî kaynaklardan gerek Muhammed Nûru'l-Arabî'nin kişisel ve tasavvufî biyografisinden, yazdığı eserleri hayatının hangi döneminde kaleme aldığı ve bu eserlerin içerikleri gibi dinamiklerden hareketle yapılacak daha spesifik ve kapsamlı bir çalışmayla onun tarîkine dair daha net bilgilerin ortaya çıkacağı kanaatindeyiz.

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Nakşîliği ve Melâmîliği tartışması bağlamında Gölpınarlı'nın farklı bir tespiti daha bulunmaktadır. Ona göre; hocası Kuveysnî'nin Nûru'l-Arabî'ye Rum'a gitmesini emretmişken onun doğrudan olarak değil de önce Antalya'ya uğraması, daha sonra Selanik ve Üsküp civarına yerleşmesi dikkat çekmektedir. Nitekim Nûru'l-Arabî'nin yerleşmek için seçtiği bu yerler, Ahmed-i Sarbân ve Hamza Bâlî gibi Bayrâmî Melâmî kutublarının zamanlarından beri melâmîlerin yoğun olarak buldukları merkezlerdir. Gölpınarlı'ya göre Muhammed Nûru'l-Arabî'nin faaliyetlerini yürütmek için buraları seçmesi hocasının kendisine verdiği manevi emirden ziyade kendi özel fikirlerini kolayca yayabilecek olması sebebiyledir. Nitekim on sene zarfında kendisiye beraber 470 kişiyi hacca sürükleyecek kadar tanınması Muhammed Nûru'l-Arabî'nin düşüncesinin müspet bir şekilde gerçekleştiğini göstermektedir.⁵⁴⁸ Bu açıklamayla bağlantılı olarak bazı kesimlerce tehlikeli görülen vahdet-i vücûda dair fikirlerinin bulunması, isnâdlarla merkezî yönetime şikâyet edilerek takibata takılması, gulât-ı Şia olarak itham edilmesi gibi hususların, -kendisinin bilgisi dâhilinde ya da değil- bir koruma kalkanı olması açısından Nûru'l-Arabî'nin şerîat sınırlarına sıkı sıkıya bağlılıklarıyla tanınan Nakşî tarîkatından olduğu vurgusunun yapılmasına ihtiyacı doğurduğu söylenebilir. Onun Nakşîlikten icâzetli olmasının yanı sıra Melâmîlik ve Nakşîlikte bulunan bazı tasavvufî esaslara dair kaleme aldığı *Risâletü'l-İsmâ'îliyye ve'l-Atiyyetü'd-Dürriyye fî Tarîki'n-Nakşibendiyye ve'l-Melâmiyye*⁵⁴⁹ adlı bir eserinin bulunması da bu vurgu hususunu kolaylaştırmış olabilir.

⁵⁴⁸ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 235-236.

⁵⁴⁹ Örnek nüsha için bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *er-Risâletü'l-İsmâ'îliyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/7.

2.3.4. Teslîk Tarzı

Yukarıda da belirtildiği üzere Muhammed Nûru'l-Arabî, zikir ve esmâ tarîkiyle⁵⁵⁰ değil sohbet, irfân ve müsemmâ tarîkiyle teslîkini⁵⁵¹ yürütmüştür.⁵⁵² Onun metoduna göre sâlike gereken; mücâhede, zikir-i dâim ve yaratılış sırlarından haberdar olmak, ikilik hicâbından kurtulup⁵⁵³ vahdet şuuruna erişmektedir. Bu bağlamda Muhammed Nûru'l-Arabî, ıstılâhî anlamda bir zikir⁵⁵⁴ metodu uygulamamış yani belli kalıplarda (adet, şekil, zaman vb.) zikir esasına göre bir yol izlememiştir. Kurucusu olduğu melâmet muhîtime/ocağına girmek için sâlike lazım olan, bir mürşid-i kâmile bağlanıp zikir telkîni almadan önce, ehl-i sünnet itikadı üzere ibadet edebilecek kadar şer'î bilgiye sahip ve her yönüyle mücâhede halinde olmalıdır. Bundan sonra mürşidinden zikir telkinini alarak ism-i zâtı nefes-i hârici ile açıktan dudakları muntazam olduğu halde zikre devam eder. Sâlik, bilinçli ya da bilinçsiz bütün hallerde (zikr-i dâimî/kalbî/vücûdî), her halde Hakk'ın huzûrunda olduğunun bilincine ulaşınca kadar zikri⁵⁵⁵ sürdürmelidir. Bu yönüyle Nûru'l-Arabî'ye göre zikir; makâm değil gaflette olan kalbin Hakk'a yakîn olmasını, ehl-i hicâbın tevhîde ulaşmasını sağlayan bir "hal"dir.⁵⁵⁶ Vahdet algısıyla ele alınan bu halde; zikir, mezkûr ve zâkir bir olmaktadır. Ona göre mürşidin görevi, keyfiyetini telkîn ve beyân olduğu için zikir-i ilâhîyi adet ile kayıtlamaya kimsenin yetkisi yoktur. Ancak bazen mübtedî mürîtlerin

⁵⁵⁰ Burada zikir ve esmâ kavramlarından kasıt; tarîkat ehlinin belli kelime ve ibareleri (Allah, Allah hû, hû, hay hay, lâ-ilâhe illallâh) belli sayıyla, bir edep dâhilinde her gün düzenli olarak vird ya da hizip şeklinde söylemeleridir. Ayrıca bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 393.

⁵⁵¹ Kaynak belirtilmeden verilen bir bilgiye göre; Ustrumçalı Süleyman Bey'in konağında Vranofçalı Elmas Efendi (v. 1906), Ali Örfî, İştîpli Salih Rifat, Salih Lütfî gibi isimlerle bir toplantı halinde iken teslîk tarzı konusu gündeme geldiğinde Muhammed Nûru'l-Arabî; "Gün gelecek kutublardan birisi, rabıtalari değıştirecek" diyerek bu değışikliğin ileride olacağına işaret etmiş ve bu değışikliğin torunu Hakkı Efendi tarafından uygulamaya konulacağı belirtilmiştir. İsmail Güleç, "Abdurrahim Fedâî'nin Hâfız Divânı'nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Kendilerinden Öncekilerden Farkı", *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 192.

⁵⁵² Vicdânî bu hususların Nakşîlikle paralel bir olduğunu; Nûru'l-Arabî, Nakşibendiyye şeyhi ve bu tarz seyr ü sülûk usûlü de Nakşibendîliğin aynısı, dolayısıyla onun teslîkinin sonradan ve ayrıca ihdâs edilmiş bir tarz olmadığını ifade etmektedir. Vicdânî, *Tomâr*, s. 75 (35 no'lu dipnot).

⁵⁵³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 291.

⁵⁵⁴ Vassâf, Nûru'l-Arabî'nin tarîkaten Nakşibendî, meşreben Melâmî olduğunu söylemekle birlikte zikirlerinin cehrî ve ku'ûdî olduğunu ifade etmektedir. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 121.

⁵⁵⁵ Muhammed Nûru'l-Arabî, *er-Risâletü'l-İsmâiliyye*, vr. 45a-45b.

⁵⁵⁶ Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Letâifu't-Tahkîkât fî Şerhi'l-Vâridât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 2747, vr. 24b.

hallerine bakılarak onların istidâdı nispetinde zikir telkin edilebilir.⁵⁵⁷ Bu aşamadan sonra sâlik, dil zikrinin ötesinde kalp zikrine ulaşmalı, yani her an ve koşulda Hakk'ı anarak onu düşünmelidir. Buna göre sadece dil değil vücûd/kalb zâkir olmalıdır.⁵⁵⁸ Her ne kadar dil zikrinin yerini kalp zikri alması gerektiğini söylese de sâlik, gerek cehrî gerek hafî olsun dil zikrini (zikr-i lisânî) bırakmamalıdır. Allah'ı anan kimse lisanıyla kalbiyle ve sırrıyla Allah dediğinde tenzîh ve teşbîhi cem etmesi, zikrinde O'nu hissi ile teşbîh, kalbi ile de tenzîh etmelidir.⁵⁵⁹ Bu bağlamda dil zikri hakîkî olan kalp zikrinin sûretidir. Hakîkî zikir ise kalbin daima Allah'ı anmasıdır.⁵⁶⁰

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin teslîk metodunda ıstılâhî anlamda bir rabîta anlayışı da yoktur. Hatta o -mübtedî sâlike gereken rabîtaya karşı olmamakla birlikte-, bazı tarîkat ehlinin havâtırı⁵⁶¹ ref' etmek için şeyhlerini iki kaşları arasına alarak şühûdlarını şeyh ile mukayyet kılmaları ve ulûhiyeti şeyhe hasretmeleri hasebiyle rabîtayı -mecâzen- küfür⁵⁶² olarak görmektedir. Ona göre rabîta, mürşide muhabbet-i kâmile ve mürşitte fenâ-yı tâmdan ibaret olmalıdır. Muhammed Nûru'l-Arabî'ye göre tıpkı zikir bahsinde olduğu gibi (zikr-i dâim) rabîtada da sâlikin belli bir aşamayı katettikten sonra sadece şeyhe rabîta halini bırakmalı, rabît-i dâimî diyebileceğimiz sürekli bir şekilde Allah'la rabîta halinde olmalıdır.⁵⁶³ Bu bağlamda gerek zikir gerek rabîta konusunda Muhammed Nûru'l-Arabî, ilk ve orta dönem melâmîleriyle aynı fikirdedir.⁵⁶⁴ Nakşîliğin temel esaslarından biri olan rabîta hakkında söylediklerine bakıldığında onun az önce tartışılan Nakşî bir mürşid olduğu konusu biraz daha karmaşık hale gelmektedir.

Muhammed Nûru'l-Arabî, mürşidin telkîn ettiği üçü makâmât-ı tevhîd/terakkî/fenâ, üçü de makâmât-ı ittihâd/tevellî/bekâ olmak üzere altı makâmı esas alan teslîk tarzını benimsemiştir. Bunun yanı sıra bekâ mertebesi içinde ehadiyyetü'l-

⁵⁵⁷ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 123/2, vr. 1b-2a.

⁵⁵⁸ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzi-i Mısri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 240, vr. 64a.

⁵⁵⁹ Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Letâifu't-Tahkîkât fi Şerhi'l-Vâridât*, vr. 33b-34a.

⁵⁶⁰ Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Letâifu't-Tahkîkât fi Şerhi'l-Vâridât*, vr. 38a-38b; Muhammed Nûru'l-Arabî'nin zikre dair görüşleri için ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 93-96.

⁵⁶¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 160.

⁵⁶² Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Evrâd-ı Kebîr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 361/1, vr. 27b.

⁵⁶³ Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 78-79.

⁵⁶⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 292.

cem^ç makâmı vardır ki bunu mürşid değil sadece Hz. Peygamber telkin edebilir.⁵⁶⁵ Makâmât-ı tevhîd; tevhîd-i ef^ç âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zâtan, makâmât-ı ittihât ise cem^ç, hazretü'l-cem^ç ve cem^ç u'l-cem^ç makâmlarından⁵⁶⁶ oluşmaktadır. Melâmîlikte tekke, ayin ve diğer tarîkatlardaki kuyûd ve merasim bulunmadığından bu tarîke girecek sâlikî mürşit; تنها bir mahalde, örneğin camide veya evinde kendisinin müvacehesinde diz dize oturarak öncelikle zikr-i dâimle beraber tevhîd-i ef^ç âli telkin, yani anlayacağı tarzda tarif eder. Daha sonra sâlikin vazifesi Hak'tan gafil olmamak ve ihvanıyla sohbetlerde bulunmak sûretiyle bu makâmı zevk edebilmekten ibarettir. Mürşit, sâlikin makâmını zevk ettiğini anladıkça sırasıyla diğer makâmı da birer birer telkin eder.⁵⁶⁷

Nûru'l-Arabî, "sefer" olarak nitelediği sülûk mertebelerini ise beşe ayırmaktadır. Buna göre ilk meretebe; tevhîd-i ef^ç âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zâtın⁵⁶⁸ bulunduğu makâmı olup **seyr ilallâh**; cem^ç makâmı **seyr billâh**; hazretü'l-cem^ç makâmı **seyr fillâh**; cem^ç u'l-cem^ç makâmı **seyr lillâh**; ehadiyyet makâmı da **seyr ma'allâh** mertebesine karşılık gelmektedir. Nûru'l-Arabî, seyr ilallâh mertebesindeki tevhîd-i ef^ç âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât makâmını terakkî, cem^ç, hazretü'l-cem^ç ve cem^ç u'l-cem^ç i ise tedellî makâmı olarak isimlendirmiştir. Son meretebe olan seyr ma'allâh ise sadece hakîkî insân-ı kâmil Hz. Peygamber'e mahsustur, sadece o telkîn ederse zevk edilir.⁵⁶⁹ Zikir ve telkîn anlayışında esmâ değil müsemmâ ön planda olsa da Muhammed Nûru'l-Arabî, İbrâhim Halvetî'nin Halvetîliğe ilave ettiği esmâ-i seb' a bağlamında da teslîk tarzına değinmekte ve kendi yolunun o tarîkte hangi esmâya karşılık geldiğini belirtmektedir. Buna göre; **Lâ-ilâhe illallâh** tevhîd-i ef^ç ale (lâ-hâlîke illallâh); **Allâh** (câmi' i-i esmâ) tevhîd-i sıfâta; **Hû** tevhîd-i zâta (gayb-ı mutlak); **Hak** cem^ç e; **Hayy** hazretü'l-cem^ç e; **Kayyûm** cem^ç u'l-cem^ç e; **Kahhâr** ise ehadiyyetü'l-

⁵⁶⁵ Ayrıca bk. Ali Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/3, 12b-16b.

⁵⁶⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 293-296.

⁵⁶⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 293.

⁵⁶⁸ Fenâ mertebesindeki tevhîd çeşitleri olan tevhîd-i ef^ç âl (lâ-fâ' ile illallâh), tevhîd-i sıfât (lâ-mevsûfe illallâh) ve tevhîd-i zât (lâ-mevcûde illallâh) çoğu sûfî grupta yorum farklılıklarıyla daha çok nazarî yönüyle yer almaktadır. Son Dönem Melâmîliğinde ise Nûru'l-Arabî'nin tevhîd çeşitlerinin bir tarafıyla nazarî diğer tarafıyla da amelî bir anlam yüklediği görülmektedir.

⁵⁶⁹ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihîyye*, vr. 12b-13a. Gerek Nûru'l-Arabî, gerekse de Ali Örfî'nin eserlerinde geçtiği üzere Hz. Peygamber'e mahsus olan bu makâma sâlik, diğer enbiyâ ve evliyâ ancak ondan verâset ve niyâbetle nail olabilmektedir.

cem^ce tekabül etmektedir.⁵⁷⁰ Nûru'l-Arabî, melâmîliğe giren sâlike, tevhîd-i ef^câl makâmında **mürîd**, tevhîd-i sıfât makâmında **muhîbb**, tevhîd-i zât makâmında **âşık**, cem^c makâmında **murâd**, hazretü'l-cem^c makâmında **mahbûb**, cem^cu'l-cem^c makâmında **vâsıl** ismini vermektedir. Bu makâmları bir vücudun dairesi şeklinde formüle ederek *Dâ'iretü'l-Vücûd fî Beyâni Makâmi'l-Mahmûd* adında bir risalesi de bulunan Muhammed Nûru'l-Arabî'ye göre; bu dairenin bir yarısı ayne'l-yakîndir ki hakikat sahibini ef^câl, sıfât ve vücûd-i Hakk'a ayine olarak müşâhede eder. Diğer yarısı ise hakka'l-yakîndir ki hakikatın nihayeti ayn-ı Hak müşâhede eder. Dâ'iretü'l-Vücûd'un kutbu ise her bir makâmın kendisine ittisâlı bulunan ehadiyetü'l-cem^c dir.⁵⁷¹

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin makâmlara yönelik yaptığı bir diğer tasnife⁵⁷² göre; fenâ makâmlarından tevhîd-i ef^câl, sıfât, zât İsevî, bekâ makâmlarından cem^c, hazretü'l-cem^c, cem^cu'l-cem^c Musevî, tevhîd-i sıfât olan ehadiyyet makâmı ise Muhammedî makâmlardır.⁵⁷³ Nûru'l-Arabî, bu makâmlara dair açıklamalara, bilgi türleri açısından da yaklaşmış, özellikle *Risâle-i Sâlihiyye*, *Mürşidü'l-Uşşâk*, *Hâdi'l-Uşşâk*, *Delîlü'l-Uşşâk*, *Meşâhidü't-Tevhîd*, *Risâle-i Sülûk-i Hakikat*, *Risâle-i Tevhîd-i İlâhî* gibi eserlerinde şerîat, tarîkat, hakikat, marifet, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakîn kavramlarıyla iç içe/bağlantılı bir şekilde ayetler ve hadislerle de delillendirerek ayrıntılı olarak yer vermiştir:

Tevhîd-i ef^câl: Aslında mevhum olan fakat hayalen de olsa görünen berzah âlemindeki sûretlerden sadır olan fiillerin hepsinin Hak'tan olduğunu şuhût etmektir. Bu sûretlerden zâhir olan her şey Hakk'ındır. Tevhîd-i ef^câlde kişiye iyi ya da kötü görünen her şeyi Hakk'a nispet etmek gerekir. Çünkü bir şeyin iyiliği ya da kötülüğü bize nispetledir. Nitekim iyi ya da kötü her şey hayırdır ve isimlerden münezzehtir. Bu

⁵⁷⁰ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzi-i Mısri*, vr. 42a.

⁵⁷¹ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Dâ'iretü'l-Vücûd fî Beyâni Makâmi'l-Mahmûd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 702/4, vr. 23b. Risalede ilgili dâirenin tasviri de yer almaktadır.

⁵⁷² Muhammed Nûru'l-Arabî, makâmlara yönelik tevhîd ve ittihâd şeklinde ikili bir tasnif daha yapmakta bunun yanı sıra bu makâmlara ehl-i kemâlin daha başka isimler verdiğini de ifade etmektedir. Buna göre o tevhîdi; üç (ef^câl, sıfât ve zât), ittihâdı ise; dört (cem^c, hazretü'l-cem^c, cem^cu'l-cem^c, ehadiyyetü'l-cem^c) makâma ayırır. Tevhîd makâmları velâyeti, cem^c siddikiyyeti, hazretü'l-cem^c kurbiyyeti, ehadiyyetü'l-cem^c ise nübüvvet mertebesini temsil etmektedir. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 8a-8b.

⁵⁷³ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Meşâhidü't-Tevhîd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/2, vr. 3b.

yüzden ehlullâh, fiilleri Allah'a nispet etmektedir. Bu mertebedeki sâlikin zikir esnasındaki rabitası lâ-fâ' ile illallâh'tır. Fiillerin sahibinin Hak olmasının delili ise "Allah sizi de fiillerinizi de yaratmıştır"⁵⁷⁴ mealindeki ayettir.⁵⁷⁵ Bu makâmların sonunda sâlik, mutlak manada fiillerde fenaya ulaşarak hissen, aklen ve hayalen idrak ettiği bütün fiilleri Allah'a nispet etmektedir.⁵⁷⁶

Tevhîd-i Sıfât: Hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar, kelim sıfatları Hak'a aittir. Diri olan, bilen, irade eden, kâdir olan, işiten, gören, konuşan sadece Hak'tır. Sâlikin bu sıfatlarla "mevsûf" olanın Hak olduğunu idrak etmesi gerekir ki bu sıfatlar ona ayna olup bu aynada Hz. Mevsûf'u müşâhede edebilsin. -Sıfâtlarda fenâyâ ulaşılan- bu makâmın rabitası lâ-mevsûfe illallâh'tır. Saydığı sıfatlara dair ayetlerden delillendirmede bulunan Nûru'l-Arabî, örneğin ilim sıfatına "De ki ilim ancak Allah katındadır" ayetini⁵⁷⁷ delil göstermektedir.⁵⁷⁸

Tevhîd-i Zât: Tevhîd-i zâtta vücûd yalnızca Hak'ın olup başka hiç bir şey vücûd sahibi değildir. Çünkü ayette "Onun zatından başka her şey helak olacaktır."⁵⁷⁹ ve "Herşey fani olacaktır, ancak celal ve ikram sahibi Rabb'inin zatı baki kalacaktır."⁵⁸⁰ buyurulmuştur. Bu ise eşyânın yok hükmünde (ma'dûm) olduğu anlamına gelmektedir. Ma'dûm olanın vücûdu da yoktur. Bu makâmın rabitası lâ-mevcûde illallâh'tır. Fenâ makâmları olan bu makâmların sonunda -fenâ-yı zâta ulaşan- sâlik, Hak'tan başka bir zat görmez, zikir, zâkir ve mezkûrun bir olduğu idrakine ulaşır. Ayrıca bu makâmlardan sonra sülûk olmayıp diğer üç makâm olan tedellî makâmları bulunmaktadır.⁵⁸¹

Cem' Makâmı: Bu makâmda Hak zâhir, halk bâtındır. Suver-i ekvân olan yani görünen âlemdeki eşyâ, Hak'ta bâtın olur. Şöyle ki eşyâ denilen bu suver-i ekvân gözlerin kapatıldığı vakit eşyânın sûretleri insanın zihninde bâtın olduğu gibi cem' makâmında da bu eşyâ ilm-i ilâhîde bâtın, Allah'ın zatı ise zâhir olur. Bu makâmdaki sâlik, eşyâyâ nazar ettiğinde suver-i ilâhiyyeye nazar eder ve her ne ahkâm zâhir olursa

⁵⁷⁴ Saffât, 37/96.

⁵⁷⁵ Nûru'l-Arabî bu makâm(lar) için başka ayetlerden de deliller getirmektedir. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 8b-9a

⁵⁷⁶ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Delilü'l-Uşşâk*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 720/21, vr. 87a.

⁵⁷⁷ Mülk, 67/26.

⁵⁷⁸ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 9a-9b.

⁵⁷⁹ Kasas, 28/88.

⁵⁸⁰ Rahmân, 55/26-27.

⁵⁸¹ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 9b-10a.

hepsini Hakk'a isnâd eder. Nitekim “Şüphesiz ki Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar.”⁵⁸² ayeti bu makâmın delilidir. Allah ve melekleri (sıfât-ı ilâhiyye) zât-ı Hak'ta bâtın olduğu cihetle ahkâmın hepsini icra eden Hak'tır. Sâlik, istiğrak halinden ibaret olan cem' makâmında kesret-i eşyâda mahcûbtur ve burada onu fazla durdurmazlar. Muhammed Nûru'l-Arabî, bu makâmı düz bir ovada dikili olan bir “güneş, zaman, direk ve gölge” temsili ile açıklamaktadır. Buna göre sabah güneşi bu direğe vurduğunda ortaya -mahlûk ve vehmî- bir gölge çıkar. Onun ortaya çıkmasını sağlayan güneştir. Güneş bir süre sonra yükselip zeval vakti olduğunda o gölge kaybolarak direkte bâtın olur. Sâlik de bu makâmda Hakk'a nispetle “gölge” konumundadır. Şühûd ve zevk sebebiyle Hak kemaliyle zâhir olur, daha sonra ise zât-ı Hak'ta bâtın olur. Gölgenin vücûd-i haricîsi olmayıp vücûd-i zillîsi sebebiyle göze sadece bir karaltı olarak gözüktüğü gibi halkın da vücûd-i hakîkîsi yoktur ve görünen (mevhûm) âlemde bir şey olup hariçte vücûda sahip değildir. Fakat güneş sebebiyle zâhir olan gölge inkâr edilemediği gibi halkın da inkârı mümkün olamaz. Cem' makâmına ayrıca *cezbe-i kurb-i ferâiz* de denmektedir ve bu makâmdaki kimse fayda, zarar, hayır ve şer arasında temyîz bilmez. Bu sebeple onlara **ukalâ** ve **mecânîn** de denmiştir.⁵⁸³

Hazretü'l-cem' Makâmı; bu makâmda ise cem'in aksine Hak bâtın, halk zâhirdir. Yani halk, zatın ilminde bâtın ve ilm-i ilâhîde mahfuz olmuştur. O ilminde olan esmâ-i Hakk'ı ve kendi hükmünü esmâya verip izhâr eylemiştir. Zât, kendi hükmünü esmâya nispet ettiğinden esmâ zâhir, zât bâtın olmuştur. Böylece abdin kuvâsıyla da olsa gören, işiten, söyleyen Hak'tır. Yani bu fiillerin faili gerçekte Hak'tır. Buna delil ise “Onu sevdiğim zaman kulağı, gözü, eli ayağı olurum, benimle işitir, benimle görür, benimle tutar, benimle söyler ve benimle yürür.” mealindeki hadîs-i kudsîdir. Bu makâmın bir diğer adı da kurb-i nevâfildir. Bu makâmda olan kimseler Hak ile gördüğü, işittiği için görmeleri ve işitmeleri kuvvetlidir. Bu yüzden her nereye nazar etseler nazarları zâhirde halka ise de bâtında Hakk'adır. Hazretü'l-cem' makâmında olan sâliklere **mukarrebûn** denmektedir.

⁵⁸² Ahzâb, 33/56.

⁵⁸³ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 10a-11a. Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 166.

Cem‘u’l-cem‘ Makâmı (Kâbe kavseyn): Bu makâma ulaşan sâlik, Allah’ın Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın esmâsını bir nazarda müşâhede eder. Şöyle ki sâlikten zâhir olan fiil, sıfat ve vücut hakîkatte Hak olduğundan sâlik evvel, âhir, zâhir ve bâtın olmaktadır. Bu makâmdaki sâlik, kâinattaki sûretlerden birine nazar edecek olsa bu dört nispetle hemhâl olacaktır. Kendisine “O evveldir, ahirdir, zâhirdir, bâtıdır.”⁵⁸⁴ ayetinin manası sorulacak olsa, sâlik evvel benim, âhir benim, zâhir benim, bâtın benim diye cevap verir. Ya da karşısındaki sûrete evvel sensin, âhir sensin, zâhir sensin, bâtın sensin der. Hak bu sûretleri kendi vücuduyla izhâr eder.⁵⁸⁵ Yani makâm-ı şerîfat olan cem‘-i zâhir ve makâm-ı hakîkat olan cem‘-i bâtın cem‘ olduğunda cem‘u’l-cem‘ olur. Sâlik, bu hâlde sahv-ı tâmmı zevk etmektedir.⁵⁸⁶

Ehadiyyetü’l-cem‘ Makâmı (Ev ednâ): Muhammed Nûru’l-Arabî, teslîkin son halkası olarak Hz. Peygamber dışında kimsenin telkin edemediği ehadiyyetü’l-cem‘ makâmını zikretmektedir. Bu makâm ehadiyyetü’l-ayn ve Makâm-ı Muhammed olduğundan gavs-ı azâm olan zatın mülküdür. Sadece bazı kişilere teberrüken talim edilir. Fakat bir başkası telkin edemez. Nitekim Kur’ân’da “Yetimin malına yaklaşmayınız.”⁵⁸⁷ buyurulmuştur. Burada yetimden kastedilen hakîkî yetim Hz. Peygamber’dir. Hz. Peygamber’in malı ise ehadiyyettir. Başkasının nehyolunduğu bu makâm, ancak Hz. Peygamber’in bizzat telkiniyle zevk edilebilir.⁵⁸⁸

Muhammed Nûru’l-Arabî’nin teslîk metodunu baştan sona kadar vahdet-i vücûd temeli üzerine kurduğu söylenebilir. Bu bağlamda Melâmî seyr ü sülûkünü tamamlayan sâlik, sonunda eşyâyı değil -tevhîd/vahdet sırrına ererek- Hak’ı müşâhede edecektir. Bayrâmî Melâmîlerinde olmayan bu teslîk tarzıyla⁵⁸⁹ Melâmîlik, Nûru’l-Arabî ile daha da ilmî bir hal almıştır. Melâmet düşüncesine ters gibi gözükten bu durum daha sonraları öyle bir hal almıştır ki melâmîler, mürşitlerinden bu mertebeleri tedricen ders gibi almışlar, sohbetlerinde ve şühûtlarında bunu zevk etmeye çalışmışlardır. Böylelikle Muhammed Nûru’l-Arabî, bu düşünceye kısmen şekli sokmuş (seyr ü sülûk) ve

⁵⁸⁴ Hadîd, 57/3.

⁵⁸⁵ Muhammed Nûru’l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 11a-12b.

⁵⁸⁶ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0527/7, 193a, 198a, 201a. Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru’l-Arabî*, s. 167.

⁵⁸⁷ İsrâ, 17/34.

⁵⁸⁸ Muhammed Nûru’l-Arabî, *Risâle-i Sâlihiyye*, vr. 12b-13a; Ali Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*, 16b.

⁵⁸⁹ Daha önce de belirtildiği üzere Bayrâmî Melâmîlerinde böyle bir telkîn olmayıp onlar, vuslat için sohbet ve gönül bekleme denen uygulama esas almışlardır.

Melâmîlik⁵⁹⁰ neşve/meşrep olmaktan ziyade usulleri ve esasları olan bir tarîkat⁵⁹¹ yapısına evrilmiştir.⁵⁹²

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin sistemleştirdiği sülûk tarzında makâm ve mertebeler, tasavvufun tahakkukuna dair hallerden sekr/mest ve sahv/fark/temyîz ile de ilişkilidir. Nûru'l-Arabî'ye göre sekr; kulun kendi fiilleri, sıfatları ve zatından geçerek bunları Hak'ta tevîz etmesi ve onda fânî olması, sahv ise sekrden sonra meydana gelen uyanıklık halidir.⁵⁹³ Sâlik, fenâ/tevhîd mertebesinde; sekr-i evvel, sekr-i sâni, sekr-i sâlis (sekr-i tâm); bekâ mertebesinde ise sahv-ı evvel, sahv-ı sâni, sahv-ı sâlis (sahv-ı/fark-ı tâm) makâmıdır. Tevhîd-i ef'âl ve âsârda sâlik sekr-i evveli, esmâ ve sıfatta sekr-i sâniyi, zâtta sekr-i sâlisi, cem' de sahv-ı evveli (vahdet bi-lâ kesret), hazretü'l-cem' de sahvı sâniyi (vahdet ma'a'l-kesret), cem'u'l-cem' de ise sahv-ı sâlisi (kesret-i ayn-ı vahdet) zevk eder.⁵⁹⁴ Bu makâm ve makâmlarla ilişkili kavramlar, çalışmanın ana konularından birini de oluşturan Ali Örfî'nin *Dîvân*'ı ve *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîf* eserlerinin muhteva tahlilleri kısmında örnekleriyle biraz daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

2.3.5. Son Dönem Melâmîliği

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin tesis ettiği Melâmîlik anlayışında İlk Dönem ve Orta Dönem Melâmîliğinin izlerini görmek mümkündür. Tarîkatların âdâb, erkân, usul ve esaslarını yani şeklî yönünü önemsememekle birlikte onun bu gibi unsurlara tamamen karşı olmadığı da görülmektedir. O, halvet, rabîta, zikir, zühd gibi uygulamalarda zâhire takılı kalmamış, sâlikin bazı mertebeleri aştıktan sonra bunları bırakmasını ve daima Hak ile birlikte olabileceği seviyeye yükselmesini, asıl amacın da

⁵⁹⁰ Nûru'l-Arabî, uygulamalara dair olduğu gibi tasavvufun felsefesine yönelik görüşleri de eserlerinde serdetmiştir. Onun, şeriat, tarîkat, hakikat, nefsi, mürşid-mürîd, sülûk mertebeleri, kerâmet, ricâlü'l-gayb, velâyet, fenâ-bekâ, sekr-sahv, yakîn, marifet, tecellî, hulûl-ittihâd-tenâsuh-devir, varlık, hakikat-i Muhammediyye, insân-ı kâmil, âhiret, irâde-ihtiyar, Hz. İsa, âlemin kîdemi-kıyâmet ve vahdet-i vücûd konularındaki görüşleri için ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 131-251; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 250-275; Kumanlıoğlu, *Hiz. Pîr Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmî el-Arabî*, s. 47-90.

⁵⁹¹ Bazı kaynaklar, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Melâmîliği, gerek ilk ortaya çıktığı ve kurumsallığının da olmadığı gerekse de hemen her tarîkatın içinde bir meşrep ve tavır olarak bulunan yapısından çıkararak müesses bir hal kazandırdığı konusunda hemfikirdir. Örnek için bk. Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 14.

⁵⁹² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 297-298.

⁵⁹³ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 194-195

⁵⁹⁴ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîf*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/7, 191a; 1959, 42b.

bu olduğunu telkin etmiştir. O, bu uygulamaların sadece başlangıçta gerekli olduğunu, sonraki mertebelerde bunların sâlikin Hakk'a ulaşmasına birer engel teşkil ettiğine dikkat çekmiştir.⁵⁹⁵ Muhammed Nûru'l-Arabî'de, İbnü'l-Arabî'nin tasavvur ettiği melâmet düşüncesinin etkileri de bulunmaktadır. Bu bağlamda Nûru'l-Arabî, melâmî sınıfını ehlullâhın/ehl-i tarîkin en üst kategorisinde görmekte, onlardan biriyle tanışmanın büyük bir saadet ve Hakk'a vuslat olduğunu düşünmektedir. Ayrıca tıpkı İbnü'l-Arabî'de görüldüğü gibi ona göre de melâmîlerin avamdan bir farkı yoktur. Bu bağlamda onlar farzları eda ederek ilahi emirlere sarılırlar ve daima Hak ile birliktedirler.⁵⁹⁶

Muhammed Nûru'l-Arabî, öncelikle Rumeli'de Melâmîliğin yayılması faaliyetlerinde bulunmuştur. O, Rumeli'nin çeşitli şehirlerinde görev yapan Osmanlı asker-sivil bürokratlarını kendi etrafına toplamayı başarmış ve kendisine bağlanan bu kişiler Üçüncü Devre Melâmîliğinin çekirdeğini oluşturmuştur. İstanbul'a yaptığı çeşitli ziyaretlerle de imparatorluk merkezindeki günlük tasavvufî yaşantıda kendi anlayışının yaygınlaşmasını sağlamıştır. Bunun yanı sıra özellikle İstanbul'a yaptığı seyahatlerde dönemin Bayrâmî Melâmîliği kutbu Abdülkadir-i Belhî'yi ziyaret ederek ilişki kurmak istemiştir. Bu görüşmedeki arzusu ise Abdülkadir-i Belhî'yi kendisine bağlayıp tek temsilci olarak Melâmîliği bir çatı altında toplamaktır. Fakat Belhî'nin ona tabi olmayı reddetmesi sonucunda bu arzusu⁵⁹⁷ gerçekleşmemiştir. Böylece Melâmîlik gerek diğer bölgelerde gerek İstanbul'da bağımsız bir şekilde iki ayrı zümre olarak faaliyetlerine devam etmiştir. Bayrâmî Melâmîleri daha çok esnaf tabaka arasında güçlü bir organizasyona dayanırken Son Devre Melâmîliği, Nûrîlik adıyla aydın çevrelerde rağbet görmüştür.⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ Muhammed Nûru'l-Arabî'nin murâkabe, mücâhede, ibadet, zikir, tevekkül, halvet, fakr, zühd, melâmet, muhabbet ve aşk konularında ayrıntılı bilgi için bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 75-131. Bu yerlerde ilk ve sonraki bazı büyük sûfilerinin, ilk Dönem Melâmîliğine mensup şahısların ya da İbn Arabî'nin konulara dair görüşlerine yer verilmiş, daha sonra Nûru'l-Arabî'nin de görüşlerine yer verilerek karşılaştırmalar yapılmıştır. Sonuç olarak Nûru'l-Arabî'nin -bazı farklarla da olsa- genel anlamda genel melâmet düşüncesiyle paralel görüşlerde olduğu söylenebilir.

⁵⁹⁶ Nihat Azamat, "Muhammed Nûru'l-Arabî", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, c. 30, s. 562. Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 124-126.

⁵⁹⁷ Muhammed Nûru'l-Arabî, bu maksada yönelik Bayrâmî Melâmîliği tarihinin en dikkat çekici kutublarından biri olan İdrîs-i Muhtefî'nin kabrini ziyaret etmiş ve onun ruhaniyetiyle görüştüğünü de söylemiştir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 239.

⁵⁹⁸ İşın, "Melâmîlik", c. 5, s. 386; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 239.

Muhammed Nûru'l-Arabî, çevresinde -kendisinden sonra da Melâmî faaliyetlerini sürdürerek bu tarîkin yayılmasını sağlayacak olan- önemli tasavvufî ve entelektüel bir yol/muhît/gelenek⁵⁹⁹ inşa etmiştir. Onun oluşturduğu bu yol; asker-sivil bürokratlar, aydınlar, şairler, yazarlar hatta değişik tarîkatlara mensup sûfiler tarafından benimsenmiş, Anadolu'nun bazı bölgeleri dâhil olmakla birlikte özellikle Ege Bölgesi,⁶⁰⁰ Rumeli/Balkanlar ve İstanbul'da yaygınlık⁶⁰¹ göstermiştir. Bu bölgelerin bazılarında tekkelerin oluşması, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin seyr ü sülûkten sonra Melâmîliğe getirdiği bir diğer yeniliktir. Buralar, bir tekmeden ziyade mürşidin ailesiyle birlikte oturduğu ya da Melâmîlerin toplanarak sohbet ettikleri mekân işlevlerini görmektedir. Bu tarz tekkeler⁶⁰² yoğunluklu olarak; Ustrumça, Selanik, Doyran, Köprülü, Tikveş, İştîp, Prizren, İsnefçe Köyü, Üsküp, Manastır ve İstanbul'da bulunmaktadır.⁶⁰³ Bu bağlamda Melâmîyye-i Nûriyye; Bektaşîlik ve Halvetîlik'ten sonra oran olarak bu bölgelerde (özellikle Kosova, Makedonya ve belki de biraz Deli Orman'da) -Nûru'l-Arabî'den sonra da- varlığını sürdüren “orta büyüklükteki” altı tarîkattan biri olarak zikredilmektedir.⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ Muhammed Nûru'l-Arabî'den sonra özellikle Cumhuriyet döneminde melâmîlerin onun geleneği nasıl taşıdığı ve yeni düzene nasıl uyum sağladıklarına dair bir çalışma için bk. Rüya Kılıç, “Osmanlıdan Cumhuriyete Son Dönem Melâmîleri: Geleneğin Taşınması ve Uyum Meselesi”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 747-761.

⁶⁰⁰ Azamat, “Muhammed Nûru'l-Arabî”, c. 30, s. 562.

⁶⁰¹ Melâmîliğin yaygınlık gösterdiği merkezler arasında; Selanik, Üsküp ve civarı, Manastır, Bosna, Tırhala, Edirne, İstanbul, Eskişehir, İzmir, Bursa ve Ankara bulunmaktadır. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 299-300.

⁶⁰² Rumeli, Makedonya ve Kosova'da Muhammed Nûru'l-Arabî'nin halifeleri, halifelerin bu bölgelerdeki etkileri ve Son Dönem Melâmîliğine ait tekkeler için bk. Metin İzeti, “19. ve 20. Asırlarda Makedonya'da Dini ve Sosyal Hayatın Oluşmasında Üçüncü Devre Melâmîliği'nin Rolü ve Önemi”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 107-116; Mahmut Diafche, “Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Ortaya Çıkışı ve Öğretisinin Kosova-Makedonya Topraklarındaki Etkisi”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 119-133; Raif Vırmiça, “Kosova'da Üçüncü Devre Melâmîliğin Yayılmasında Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Faaliyetleri ve Halifeleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 135-152; Fehmi Özden, “Kosova ve Makedonya'da Yaşayan Melâmî Tekkeleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 203-212.

⁶⁰³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 299-303.

⁶⁰⁴ Nathalie Clayer-Alexandre Popovic, “Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 320. (301-321)

Son olarak resmiyette tekke, zaviye ve dergâhlar kapatılsa da Melâmîliğin ilke ve esaslarını düstur edinen, hayatlarını bu unsurlara göre şekillendiren ve çeşitli iletişim kanallarıyla başkalarının da bu meşrepten istifadesi için çabalayan kişiler tarih boyunca var olagelmıştır. Bu devamlılığın daha rahat bir şekilde sürmesinde Melâmîliğin literal tarîkattan ziyade bir meşrep olarak algılanmasının etkili olduğu da söylenebilir. Örneğin Melâmîlik ile ilişkili bir davadan dolayı 13.12.1943 tarihinde Kocaeli Ağır Ceze Mahkeme Başsavcılığının melâmet ve bu yola mensup olanlar hakkında Diyanet İşleri Başkanlığından görüş istemesi; tekke ve zaviye gibi tasavvuf kurumları kapatıldıktan sonra da Son Dönem Melâmîliğine mensup kişilerin mevcut olduğunu göstermektedir. Bu dava belgesine göre Diyanet İşleri Başkanlığının Başsavcılığa vermiş olduğu bilgide; melâmetin tanımı yapılmış, özellikleri ve dönemleri zikredilmiş ve Muhammed Nûru'l-Arabî'nin felsefesi açıklanmıştır. Sonuç olarak ise Melâmîliğin icâzetnâmet silsilesi olan başlı başına bir tarîkat olmadığı, kendilerine mahsus zaviye, tekke, dergâhlarının bulunmadığı, Melâmîliğin bir sohbet tarîki olduğu, dileyen herkesin katılabildiği ve hususi ayin ya da merasim şekillerinden hâlî olan bu sohbetlerini de gizli değil kahvehane, mescit ve odalarda yaptıkları vurgulanmıştır.⁶⁰⁵

2.3.6. Son Dönem Melâmîliği Edebiyatı (Şairler-Müellifler)

Muhammed Nûru'l-Arabî, irşât faaliyetlerine başladıktan sonra özellikle Balkanlar coğrafyasında ve İstanbul'da kendisine intisâb eden aydın kesimden pek çok müridi olmuştur. Bu şahıslar arasında şeyhler, ilim adamları, aydınlar ve yüksek kademedeki görev yapan memurlar/bürokratların yanı sıra yazarlık ya da şairlik yönü olanlar da bulunmaktadır. Hatta onun yetiştirdiği bu kişiler arasında, eli kalem tutan kişiler önemli bir yer teşkil etmektedir. Müellif/şair vasfı bulunanların bir kısmı Nûru'l-Arabî'nin, irşât faaliyetlerini buldukları yerlerde yürütmesi için bizzat halifelik⁶⁰⁶ verdiği şahıslar olduğu gibi bir kısmı da sadece ona intisâb edenlerden oluşmaktadır.

⁶⁰⁵ Mütalaa ve karar örneği için bk. İnan, *Seyyid'ül-Melâmi Muhammed Nur'ül-Arabî*, s. 84-85.

⁶⁰⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, Nûru'l-Arabî'nin otuzdan fazla halifesi olduğunu ifade etmektedir. Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 9-13. Halifeleri ve yetiştirdiği kişiler için ayrıca bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 304-339; Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 46-72; Yusuf Ziya İnan, *İslâmda Melâmîliğin Tarihi Gelişimi*, Bayramaşık Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 283-284.

Muhammed Nûru'l-Arabî, kendisinin de nutuk söylemesi⁶⁰⁷, İbnü'l-Arabî'nin iki kasîdesini şerh etmesi, sohbetlerinde *Niyâzî-i Mısri Dîvânı*'nı okuması/okutması ve bu *Dîvân*'daki nutukların şerhini yapması gibi yönleriyle, şiirle doğrudan ve dolaylı olarak ilgilenmiştir. Yetiştirmiş olduğu ya da kendisine intisâb edenler arasında ise bizzat şiir söyleyip şairlik özelliği olanlar bulunmaktadır. Bunun yanı sıra onun, manzûm eser vermese de şiir şerhi yapan ya da mensûr eser telif eden müritleri de bulunmaktadır. Bu bağlamda Muhammed Nûru'l-Arabî'nin etkide bulunduğu Son Dönem Melâmîliği Edebiyatına da katkı sağlayan, melâmet ve vahdet neşvesiyle eserlerini kaleme alan şair ve yazar müritlerinden başlıcaları şunlardır:⁶⁰⁸

2.3.6.1. Abdurrahim b. Ali (Fedâî)

Prizrenli olan Abdurrahim b. Ali, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin hem baş halifesi (halîfetü'l-hülefâ)⁶⁰⁹ hem de damadıdır. Üsküp'te müderrislik yapmış ve Muhammed Nûru'l-Arabî'nin halifesi olarak buradaki tekkede irşât faaliyetlerini⁶¹⁰ yürütmüştür. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin son hac ziyaretinden gemiyle geri dönülürken Süveyş Kanalından geçildiği sırada vefat etmiş ve Ayn-ı Musâ denilen yere defnedilmiştir.⁶¹¹ Âlim bir zat olarak tanıtılan Abdurrahman b. Ali, “Fedâî” mahlası ile şiirler de söylemiştir. Bunun yanı sıra onun manzûm ve mensûr eserleri de bulunmaktadır. Manzûm eserleri arasında; *Mecmûa-i İlâhiyyât*, *Dîvân*, *Kasîde-i Nûniyye*,⁶¹² *Şerh-i Şâfiye*, *Kasîde-i Tâiyye*, *Merâtibü'l-Vücûd*,⁶¹³ *Risâle-i Vehbiyye*⁶¹⁴, *Şerh-i Sırr-ı Ene'l-*

⁶⁰⁷ İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527 numarada kayıtlı mecmuanın 73b-74a varakları arasında Muhammed Nûru'l-Arabî'ye atfedilen bir nutuk bulunmaktadır. Mecmua içerisinde “el-Hâc Muhammed Nûru'l-Arabî Efendimiziñ Nutk-i ‘Âlîleri” başlığı bulunmasına rağmen nutuk, kütüphane kayıtlarına geçmemiştir.

⁶⁰⁸ Aslı konumuz olduğu ve bir sonraki bölümde genişçe yer verileceği için Ali Örfî, bu listeye dâhil edilmemiştir.

⁶⁰⁹ Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 304; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 132.

⁶¹⁰ Yetiştirdiği halifeleri için ayrıca bk. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 309-310.

⁶¹¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 132-133; Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 304-305.

⁶¹² 1000 beyit olan eserle ilgili Gölpinarlı; “Bu eserle güya *Muhammediyye*'yi tanzîre çalışmıştır.” ifadesini kullanmaktadır. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 306; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 133. Örnek nüsha için bk. Abdurrahim Fedâî, *Kasîde-i Nûniyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/2. Eserle ilgili yapılan bir çalışma için bk. Mine Şahin, “Abdurrahim Fedâî'nin *Kasîde-i Nûniyyesi* (Transkripsiyon-Nesre Çeviri-İnceleme)”, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2009.

⁶¹³ Abdürrahim Fedâî, *Merâtib-i Vücûd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1623/4; Risale hakkında yapılan bir çalışma için ayrıca bk. Kübra Yılmaz, “Abdürrahim Fedâî ve Merâtib-i Vücûd

*Hak*⁶¹⁵ ve *Risâle-i Rûh-i Kızıl alâ Esrâr-ı Mebzûl Muammâ-yı Sırr-ı Ezel*⁶¹⁶ bulunmaktadır. *Tefsîr-i Sûre-i Kevser*,⁶¹⁷ *Terceme-i Beyân-ı Hakikat-i Melâmiyye (Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye)*,⁶¹⁸ *Hediyyetü'l-Hacc, Risâle-i İrâde-i Cüziyye*,⁶¹⁹ *Şerh-i Beyt-i Hâfız Şirâzî*,⁶²⁰ *Tasavvufta İyd*⁶²¹ ise mensûr eserleridir.⁶²² Bu bağlamında Fedâî'nin tasavvufî muhtevada eserler kaleme alan velut bir melâmî olduğu görülmektedir.

Gölpınarlı, Fedâî'nin Kevser sûresine yaptığı tefsîrdan övgüyle bahsederken “Abdürrahim Efendi keşke bu risâleden başka risâle yazmasaydı; hele nazma hiç özenmeseydi.”⁶²³ ifadelerini kullanarak onun nazım sanatı açısından zayıf olduğuna da dikkat çekmektedir:

Dalarken bahr-i vahdette
Çıkardın türlü gevherler
Beni bugün bulan sâlik
Bulur ol türlü dilberler

.....

Risâlesi”, *Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, S. 1 (Haziran 2018), s. 44-63.

⁶¹⁴ Örnek nüsha için bk. Abdurrahim Fedâî, *Manzûme-i Vehbiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/3.

⁶¹⁵ Örnek nüsha için bk. Abdurrahim Fedâî, *Şerh-i Sırr-ı Ene'l-Hak*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/13.

⁶¹⁶ Eser, İstipli Salih Rifat Efendi'nin 10 beyitlik bir gazelinin nazmen şerhidir. Gölpınarlı bu 10 beyitlik gazeli; vezînsiz, kâfiyesiz ve manasız olarak niteler ve şerhin bir kısmını aktarır. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 307-308.

⁶¹⁷ Örnek nüsha için bk. Abdurrahim Fedâî, *Tefsîr-i Sûre-i Kevser*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/6. Arapça olan bu tefsire dair yapılan tercüme ve makale çalışmaları için bk. Hacı Mustafa Efendi, *Terceme-i Tefsir-i Sûre-i Kevser*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 901/2; Ali Bolat, “Abdurrahîm b. Ali Prizrenî ve Kevser Sûresi Tefsiri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12/3 (2012), s. 27-37.

⁶¹⁸ Örnek nüsha için bk. Abdurrahim Fedâî, *Terceme-i Beyân-ı Hakikat-i Melâmiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1612/9. Bu eser; İbnü'l-Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye*'de melâmîliğe özel olarak yer verdiği 309. bab'tan itibaren yapılmış bir tercümedir. Eserle ilgili çalışma için bk. Sibel Kevser Özkan, “Abdurrahim Bin. Ali el-Melâmî ve Terceme-i Beyân-ı Hakikat-i Melâmiyye Adlı Eseri”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2003.

⁶¹⁹ Örnek nüsha için bk. Abdurrahim Fedâî, *Risâle-i İrâde-i Cüziyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 794/10.

⁶²⁰ Şerh hakkında sunulan bir tebliğ için bk. Güleç, “Abdurrahim Fedâî'nin Hâfız Divânı'nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Kendilerinden Öncekilerden Farkı”, s. 189-200.

⁶²¹ Eser hakkında yapılan bir çalışma için ayrıca bk. İsmail Güleç, “Abdurrahim Fedâyî ve Risale-i İydiyye'si” *Balkan Studies II Historye Literature*, editör: Deniz Ekinci vdğ., İstanbul, Ciril Metedhiy Universty, 2011, s. 45-53.

⁶²² Ayrıca bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 132-133; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 305-309; Şahin, “Abdurrahim Fedâî'nin Kasîde-i Nûniyyesi (Transkripsiyon-Nesre Çeviri-İnceleme)”, s. 6.

⁶²³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 305.

Ol sırrı şabbı ârife sor da bil
Mescudî melâik hem ol etmiş bil

İşbu gencin tılsımın bulmak muhâl
Ey Fedâî aşk ile sen buldun cemâl⁶²⁴

2.3.6.2. İştibli Sâlih Rifat Efendi

Muhammed Nûru'l-Arabî'ye intisâbından sonra memleketi İştîp'te yaptırdığı tekkesinde irşât faaliyetlerinde bulunmuştur. 1328/1908 yılında vefat eden Sâlih Rifat Efendi, tekkesinin haziresine defnedilmiştir. *Dîvân/Dîvânçe*⁶²⁵ ve sûfî ıstılâhına dair bir risalesi bulunmaktadır.⁶²⁶

Seyyidim Nur-i Muhammed eyledi azm-i hicâz
Nice evlâd ve hem iyâl ile revnâk tıraz
Ola meymunü mübarek ehl-i Hakka sâl-i hâl
Rehber-i rah-ı hakîkat eyledi azmi hicâz⁶²⁷

.....

Habîbin mazharındandır zuhûrun
Hurûşa geldi deryâ-yı bütûnun

Sana mir'ât olupdur çünkü zâtı
Tecellî kıldın anınla sıfâtı

Kamu ef'âl ahkâm ile esmâ
Evvel oldu mazhar cümle müsemmâ⁶²⁸

2.3.6.3. Fâik Mehmed Bey

Ustrumçalı olan Fâik Mehmed Bey, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin vefatından sonra dergâhına şeyh olmuştur. 1319/1901 yılında Selanik ziyareti sırasında vefat etmiş ve Selanik Yenikapı Mevlevîhanesi civarına defnedilmiştir. Yazarın *Mecmûa-i İlahiyyât'ı*, *Tahkîkât-i Fâ'ikiyye alâ Akâidi'n-Nesefiyye*,⁶²⁹ *Risâle-i Gavsîyye Şerhi*, *Şerh-i Hadîs-i Mûtû kable en Temûtû*, *Ecvibe-i Mutasavvifâne* ve *Cilâ-yı Muhibbîn (Terceme-i Şerh-i Beyt-i Nûnân li-Hazreti Ali)*⁶³⁰ adlı eserleri bulunmaktadır.

⁶²⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 308-309.

⁶²⁵ Nutuklarının bir kısmı için bk. Salih Rifat İştibli, *Nutk*, İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, Osman Ergin Yazmaları, 1623/1.

⁶²⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 108; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 312.

⁶²⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 312.

⁶²⁸ Salih Rifat, *Nutk*, vr. 1b; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 108

⁶²⁹ Örnek nüsha için bk. Mehmed Faik, *Tahkîkât-ı Fâ'ikiyye*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Yazma Eserler, Osman Ergin Yazmaları, 417/1.

⁶³⁰ Bu risale, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Hz. Ali'nin "Nûnân" olarak bilinen beytine yaptığı şerhin tercümesidir. Örnek nüsha için bk. Mehmed Faik, *Cilâ-yı Muhibbîn*, İBB Atatürk Kütüphanesi,

Tâ ezelden Fâik-i bîçâre âşıkdır sana
Kıl şefâ'at lutf edüp al kemteri senden yana

Zât-ı pâkın ehl-i aşkın sevgili cânânısın
Rûz-i mahşerde cemâl-i pâkini göster bana⁶³¹

2.3.6.4. Hacı Abdülkadir Bey

Kardeşi Hacı Süleyman Efendi vasıtasıyla Nûru'l-Arabî'ye intisâb eden Abdülkadir Bey, Ustrumçalıdır. Nûru'l-Arabî'nin “Şiblî-i zamân” lakabını verdiği Abdülkadir Bey, Tikveş'te yaptırılan tekkeye halife olarak gönderilmiştir. Balkan Savaşı esnasında tekkeyi yağma ve yanmaktan kurtarmayı başarmıştır. Savaş sonrası 95 yaşlarında vefat ederek tekkenin haziresine defnedilmiştir. Gölpınarlı, onun diğer melâmîlerin söylediği tarzda şiirleri olduğunu ifade etmektedir. Abdülkadir Bey'in *Muhâsebe-i Ma'ârif* adında soru-cevaplardan oluşan bir risalesi ve Hz. Ali'nin bir şiirine yaptığı şerhi de bulunmaktadır.

Gözün aç bak ki göresin
Ne remzi var bu ekvânın
Güneştir kim ata tiğın
Kamu ekvân alur feyzin⁶³²

2.3.6.5. Abdullah Hulûsî Efendi

İstanbul'da eğitim gördükten sonra Fatih'teki Kadı Çesmesi medresesinden uzun süre müderrislik yapan Mirefteli Hoca Abdullah Hulûsî Efendi, Nûru'l-Arabî'nin 1288/1872 yılında İstanbul'a yapmış olduğu ziyarette ona intisâb etmiştir. Bursalı Mehmed Tâhir ondan; huzûra ermiş, faziletli ve ârif bir zat olarak bahsederken,⁶³³ Gölpınarlı onu; temkîn ve irfan sahibi, tarih ve diğer ilimlerde oldukça araştırmacı, âlim, şiir ve inşada mahir, zâhire riâyatkâr, edeb-i Muhammedîyi hakkıyla gözeteni biri şeklinde tanıtır. 1302/1884 yılında vefat eden Hulusî Efendi, vasiyeti gereği Sarı Abdullah Efendi'nin ayakucuna defnedilmiştir. *Manzûm Mantıku't-Tayr Tercümesi*, *Câmî'nin Mir'âtü'l-Akâid'inin Türkçe Şerhi*, *Ta'rifât-ı Seyyid Tetimmesi*, *Esmâru'l-Hadâ'ik* isimli eserleri bulunmaktadır. Hatt-ı talikte kabiliyetli olan Abdullah Hulusî

Yazma Eserler, Osman Ergin Yazmaları, 417/3. Mehmed Fâik'in üç risâlesi yayımlanmıştır. Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, *Üç Risale Cila-yı Muhibbin*-Tahkikat-ı Faikiye-Risale-i Faikiye*, Birdenbire Yayıncılık, Aydın, 2011.

⁶³¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 143; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 312.

⁶³² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 313.

⁶³³ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 133-134.

Efendi'nin bütün eserleri taş baskıyla basılmış olup *Esmâru'l-Hadâ'ik*'i kendi el yazısıyla yazarak tab' ettirmiştir. Gölpınarlı, Osmanlı Devletinin başlangıcından Abdülmecid zamanına kadar gelen sultaâ, sadrazâm, şeyhülislâm, kaptan-ı deryâların doğum tarihleri, vefatları, cülûs, tayin ve infisallerini birer cetvel haline getirerek oluşturduğu *Esmâru'l-Hada'ik* isimli eserinin girişindeki medhiyyenin, Abdullah Hulûsî Efendi'nin şiirdeki kudretini/başarısını ve dilinin selâsetini göstermesi bakımından yeterli olduğu görüşündedir:

Nizâm-bahşâ-yı âlem Hazreti Abdülmecid Hânın
Zamânı adl-i revnâk verdi evreng-i Süleymâne

Sipîhr-ârâ-yı şevket pâdişâh-ı neyyirân-tal'at
Fürûğ-i nutku zînet-sâzdır gülzâr-ı devrâne

Odur sâhib-kırân âlî-himem Mehdî-i Îsâ
Adâlette nazîri gelmemiştir mülk-i imkâne⁶³⁴

2.3.6.6. Abdülkerim Rûhî Efendi

İstanbul'da doğan Rûhî, gençliğinde Enderun'a girmiş, daha sonra buradan çıkıp tütüncülük ve arzuhalcilik yapmıştır. Tasavvufa meraklı olan Rûhî, önce Rifâi şeyhi Ahmed Sâfi'den Rifâiyye tarikatını sülûk ederek hilâfet almış, daha sonra ise Safî Efendi ile beraber Muhammed Nûru'l-Arabî'ye intisâb etmiştir. Muhtelif zamanlarda iki kere daha Nûru'l-Arabî ile görüşen Rûhî, ondan Melâmîlik hilâfeti de almıştır. Şehremini ve Tarsus Rifâi Tekke'lerini uhdesinde bulduran Ahmed Safî'den Tarsus Tekke'si, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin emriyle alınarak haftada bir Rifâi mukabelesi yaptırması şartıyla Abdülkerim Rûhî'ye verilmiştir. Böylelikle Rûhî, İstanbul'da Melâmîliğin yayılmasına katkı sağlayanlar arasında yer almıştır. Etrafına pek çok mürit toplamayı başaran fakat zevâhire pek fazla riâyet etmeyen Abdülkerim Rûhî, çoğu vaktini kahvede tavlâ oynamakla geçirirmiş. Bu duruma müritlerinin vahdet sırlarını ifşa ettiği ve şer'an laubali davranışlarda buldukları iddiaları da eklenince Bursa'ya sürülmüştür. Bursa'da beş sene kalan Rûhî, 1323/1908 yılında 65 yaşlarında iken vefat etmiştir. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*'na yaptığı şerhi tamamlayarak zeyl eden Rûhî'nin ayrıca Melâmî sülûküne dair *Şehâdetü'l-Hak*⁶³⁵ isimli

⁶³⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 315-317.

⁶³⁵ Örnek nüsha için bk. Abdülkerim Rûhî, *Şehâdetü'l-Hak*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1831/7.

küçük bir risalesi⁶³⁶ bulunmaktadır. Gölpınarlı, Abdülkerim Efendi'nin şiirler söylediğini, lisanının selîs, efkârının muntazam, diğer melâmîler gibi vezîn ve kâfiyeden habersiz olmadığını ifade ederek şiirlerinde **Rûhî** mahlasını kullandığını eklemektedir.

Melâmî taht-ı kenzin matla'ı ma'nâ-yı insândır
Melâmî hubb-i zâtın mazharı mahbûb-i yezdândır

Melâmî tâifân-ı kudsiyâna kıbledir cânâ
Melâmî ehl-i vicdâna mu'allâ arş-ı Rahmândır

.....

Cânlara cânan olan Seyyid Muhammed Nûrdur
Dertlere dermân olan Seyyid Muhammed Nûrdur

.....

Bâ-i bismillâh-ı aşkı şerh edersen Rûhîyâ
Nokta-i sırr-ı Alîden faş olur Kur'ân-ı aşk⁶³⁷

2.3.6.7. Hacı Maksûd Efendi

Priştineli olan Hacı Maksûd Efendi, 1265/1849 yılında doğmuştur. İlk tahsilini burada yaptıktan sonra İstanbul'a giderek Fatih Medresesinde okumuş ve icâzet almıştır. Bir süre sahafılıkla uğraşan Maksûd Efendi, Fatih Medresesinde müderrislik yaptığı sırada Rifâî Şeyhi Ahmed Sâfi ile tanışmış ve ona intisâb etmiştir. -Muhtemelen şeyhinin emriyle- Usturumça'ya giden Maksûd Efendi, burada Muhammed Nûru'l-Arabî ile de görüştüktan sonra İstanbul'a geri dönmüştür.⁶³⁸ İlk olarak Muhammed Nûru'l-Arabî'nin oğlu Şerif Efendi ve damadı Abdülkerim Fedâî'den melâmî sülûkünü gördükten sonra Nûru'l-Arabî'den hilâfet de almıştır. İstanbul'da Nûru'l-Arabî'nin önde gelen temsilcilerinden biri olarak addedilen Hacı Maksûd Efendi,⁶³⁹ Altımermer Camiinde imamlık yapmış, irtihâlinden altı ay kadar önce inzivaya çekilmiş, Zilhicce 1347/1929 yılında vefat ederek Sarı Abdullah Efendi'nin yanına defnedilmiştir. Maksûd Efendi'nin Ebû Medyen Mağribî⁶⁴⁰, Mevlâna,⁶⁴¹ Ali Örfî'nin⁶⁴² birer şiirine şerhleri

⁶³⁶ İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1831/6 numarada *Sûku'l-Ma'rife* adıyla Rûhî'ye atfen bir risale daha bulunmaktadır.

⁶³⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 318-319.

⁶³⁸ Mahmut Sadettin Bilginer, *Allah ve İnsan (İçtimai Tasavvuf)*, Baha Matbaası, İstanbul, 1969, s. 149-151.

⁶³⁹ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 66.

⁶⁴⁰ Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Kasîde-i Ebî Medyen*, İBB Atatürk Kitaplığı, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1612/08; Bilginer, *Allah ve İnsan*, s. 155-164.

⁶⁴¹ Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Kasîde-i Mevlânâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1612/5; Bilginer, *Allah ve İnsan*, s. 164-165.

⁶⁴² Ali Örfî şerhi için bk. Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0361/02, 1612/4.

bulunmaktadır. Hacı Maksûd Efendi'ye İsmâil Hakkı Bursevî Kasîde-i Ferîde'sine yapmış olduğu bir şerh⁶⁴³ de atfedilmektedir.⁶⁴⁴ Fakat yapılan inceleme sonucu bu şerhin ona değil XX. yüzyıl meşâyihinden Rızâeddîn Remzî er-Rifâî'ye ait olduğu tespit edilmiştir.⁶⁴⁵ Hacı Maksûd ayrıca **Hulûsî** mahlasıyla şiirler⁶⁴⁶ de söylemiştir.⁶⁴⁷

Cehlile sen olma dūr
Her ne ki etti zuhūr
Hak ile bak cümle nūr
Nūru göründü iyân⁶⁴⁸

....

Dert ile nazmım okusun cümle eshâb-ı vefâ
Zevk ile kılsın derûn neş'esin hem pür sefâ⁶⁴⁹

2.3.6.8. Harîrîzâde Kemaleddîn Efendi

1267/1850 yılında İstanbul'da doğan Harîrîzâde'nin⁶⁵⁰ asıl adı Kemaleddîn Muhammed Harîrîzâde b. Seyyid Şeyh Abdurrahman b. Seyyid İbrâhim el-Halebî'dir. Harîrîzâde'nin babası Rifâî şeyhlerinden Abdurrahman el-Harîrî olup ilk tahsilinden sonra babasından Rifâiyye ve Halvetiyye icâzetini⁶⁵¹ almıştır. Daha sonra ise Muhammed Enîs el-Hüseynî'den sülûkünü tamamlamıştır. 17 yaşında babasının vefat etmesi üzerine bir müddet ticaretle uğraşmış daha sonra tekrar ilim hayatına geri dönerek fıkıh ve hadîs gibi dersler almıştır. Fatih Kütüphanesinde kısa bir süre hâfız-ı kütüblük görevi yapan Harîrîzâde, 1295/1875 tarihinden itibaren Hırka-i Şerif'teki evinde eser telifi ve irşâtle meşgul olmuştur. 2 Zilkade 1299/15 Eylül 1882 tarihinde

⁶⁴³ Örnek kayıt için bk. İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 506/2.

⁶⁴⁴ Şerhi sehven ona atfeden bir çalışma için bk. Ahmet Karataş, "Abdurrahmân Câmî'nin 'Kasîde-i Ferîde'sinin Tercüme ve Şerhi" *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 18 (2017), s. 137-212.

⁶⁴⁵ Rızâeddîn Remzî, bu şerhi haftalık *Tasavvuf Mecmûası*'nın 2 Receb 1329 tarihli 15. (s. 4-6) ve 9 Receb 1329 tarihli 16. sayılarında (s. 6-7) yayımlamıştır. Şerhe dair yapılan bir çalışma için ayrıca bk. Hande Büyükkaya Yeşiltaş, "Rızâeddin Remzî er-Rifâî'nin *Kasîde-i Ferîde* Şerhi", *III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK) Bildiriler* (İstanbul, 20-22 Eylül 2010), haz.: Ömür Ceylan vdğ., editör: Ömür Ceylan, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 987-996.

⁶⁴⁶ Şiirleri için bk. Bilginer, *Allah ve İnsan*, s. 171-210.

⁶⁴⁷ Bilginer, *Allah ve İnsan*, s. 152-154; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 336-337; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 128-129.

⁶⁴⁸ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 337.

⁶⁴⁹ Bilginer, *Allah ve İnsan*, s. 171.

⁶⁵⁰ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yakup Çiçek, "Harîrîzâde Mehmed Kemaleddin Efendi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, S. 7-10 (1995), s. 407-435.

⁶⁵¹ Harîrîzâde'nin bizzat veya rivayet yoluyla 200'e yakın tarîkattan almış olduğu icazet listesi için ayrıca bk. Çiçek, "Harîrîzâde Mehmed Kemaleddin Efendi", s. 416-425.

daha 32 yaşında iken vefat eden Harîrîzâde, Eyüp'teki Şeyh Hasib Efendi Rifâî Dergâhının haziresine defnedilmiştir.⁶⁵²

Pek çok tarîkattan icâzetli olan Harîrîzâde'nin melâmîliğe intisâbı Muhammed Nûru'l-Arabî'nin 1288/1872 yılında İstanbul'a yapmış olduğu ziyaretle gerçekleşmiştir. Harîrîzâde, Nûru'l-Arabî'yi İstanbul'a yaptığı bu ziyaretinde kendi evinde misafir etmiştir. Bu misafirlik sırasında da Harîrîzâde ve beraberindeki bir grup Nûru'l-Arabî'ye intisâb ederek ondan bazı kitapları okumuşlardır. Nûru'l-Arabî, bu ziyaret sonrasında Harîrîzâde'ye hilâfet de vermiştir. Harîrîzâde, ayrıca İstanbul'dan ayrılan şeyhini 1290/1873 yılında Üsküp'te ziyaret etmiştir.⁶⁵³ Gölpınarlı, Harîrîzâde'yi Abdullah Hulûsî Efendi'den sonra Nûru'l-Arabî'nin en temkînli ve fazıl mürîdi olarak tanıtmaktadır.⁶⁵⁴ Abdullah Hulûsî'nin daha temkînli olduğunu söylemesi Harîrîzâde'nin, gençliğinin verdiği etkiyle “Tarîkat-i Kemâlîyye” isminde bir tarîkat kurmaya teşebbüs etmesi sebebiyledir.⁶⁵⁵

Harîrîzâde, içinde Muhammed Nûru'l-Arabî'nin eserlerinin şerhinin de bulunduğu çoğunluğu Türkçe çok sayıda eser kaleme almıştır. Bunların bir kısmı matbû' dur. Bursalı Mehmed Tâhir, onun 40 civarında eseri olduğunu söyleyerek bunların otuz yedisine,⁶⁵⁶ Vassâf 45 eserinin olduğunu ifade ederek otuz altısına⁶⁵⁷ yer vermektedir. Harîrîzâde yazdığı eserlerin en meşhurlarından biri olan *Tibyân*'ın sonunda yer verdiği otobiyografisinde bu eserin kırk birinci kitabı olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵⁸ Yani buna göre onun en az 41 eseri bulunmaktadır. *Tibyânü'l-Vesâ'ili'l-Hakâ'ik fi Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik, Fecrü'l-Esmâ ve Subhu'l-Müsemmâ, Hakîkatü't-Tarîkat, İrfânu'l-Aşîkîn alâ Burhânu's-Sâlikîn, Seyrû'l-Esmâ ve Sırru'l-Müsemmâ, Şerhu Beyti Mevlânâ Câmî, Şerhu Viridi Settâr, Fütûhâtü İlâhiyye Şerhu Vâridâtü İlâhiyye, Kemâl-nâme-i Âl-i Abâ, Şerhu Gazeliyyâtü Niyâzî, Şerhu Gazeli Sezâî, Şerhu Mürşidi'l-Uşşâk* onun bazı eserleridir.⁶⁵⁹

⁶⁵² Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 155; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 326.

⁶⁵³ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 304b.

⁶⁵⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 326.

⁶⁵⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 327.

⁶⁵⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 154-155.

⁶⁵⁷ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 123-124.

⁶⁵⁸ Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 3, vr. 304a.

⁶⁵⁹ Eserlerinin tümü, nüsha tavsifleri ve kısa içerikleri için ayrıca bk. Çiçek, “Harîrîzâde Mehmed Kemaleddin Efendi”, s. 426-435.

2.3.6.9. Bursalı Mehmed Tâhir

Mehmed Tâhir, 1278/1861 yılında Bursa'da doğmuştur. Babası Plevne şehitlerinden Rifat Bey'dir.⁶⁶⁰ İlk ve orta tahsil döneminden sonra Bursa Askerî İdâdî'sine girmiş, buradan 1296/1879 yılında birinci olarak mezun olmuş ve İstanbul'a Harbiye'ye geçmiştir. Daha sonra Manastır, Selanik, Üsküp gibi yerlerde çoğu eğitimle ilgili çeşitli memuriyetlerde çalışmış, Meşrutiyet döneminde Bursa milletvekilliği yapmıştır. Dört sene milletvekilliğinden ayrılan Mehmed Tâhir, 1329/1911'de kaymakâmlıktan emekli olmuştur. Bundan sonra Topkapı Sarayı Kütüphanesi Müdürlüğü, Tarih Encümeni Muâvin Âzâlığı ve Milli Tettebbûlar Komisyonu Fahri Âzâlığı görevlerinde bulunmuştur. Emekliliğinden sonra İstanbul'da yaşayan Mehmed Tâhir, ömrünün son zamanlarında rahatsızlanarak bir müddet Üsküdar Zeynep Kâmil Hastanesinde bir süre de Cerrahpaşa'da tedavi görmüş, 1344/1925 yılında vefat etmiş ve Üsküdar Hüdâyî Dergâhı haziresine defnedilmiştir.⁶⁶¹

Mehmed Tâhir, Bursa Askerî İdâdî'sinde okurken ayrıca Haraççioğlu Medresesinde Niğdeli Hoca Ali'den özel dersler aldığı sırada İbnü'l-Arabî'ye ilgi duymaya başlamıştır. Tasavvufa olan bu merakı sonucunda İstanbul'daki tekkeleri dolaşırken Harîrîzâde ile tanışmış, bu tanışma sonucu Harîrîzâde'ye bağlanarak Melâmîliğe intisâb etmiştir. Harîrîzâde'nin vefatından sonra ise Ahmed Âmiş Efendi'den feyz almıştır.⁶⁶² Mehmed Tâhir, daha sonra Manastır Askerî İdâdisinde coğrafya hocalığı yaparken Nûru'l-Arabî'yi ziyaret ederek ona intisâb etmiş, iki yıl sonraki ziyaretinde ise ondan Melâmîlik hilâfetini almıştır.⁶⁶³ Vicdânî, onun melâmî neşveyi gizleme gereği duymayan bir kişi olduğundan bahsetmektedir. Bunu ise Mehmed Tâhir'in Melâmîliği bir tarikat değil meslek ve meşrep olarak görmesi sebebine bağlamaktadır.⁶⁶⁴

⁶⁶⁰ Rifat Bey için bk. Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 2, s. 324-325.

⁶⁶¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 328; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 129; Vicdânî, *Tomâr*, s. 78-79. Hayatı ve tasavvufî şahsiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bursalı Muallim Vahyî, *Bursalı Tâhir Bey*, Matbaa-i Orhaniyye, İstanbul, 1334; Fatma Korkmaz, "Bursalı Mehmed Tahir'in Hayatı ve Eserleri", Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Bursa, 2003.

⁶⁶² Vicdânî, *Tomâr*, s. 78.

⁶⁶³ Gölpınarlı *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 328; Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tahir", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. 6, s. 452-455.

⁶⁶⁴ Vicdânî, *Tomâr*, s. 79.

Mehmed Tâhir, sadece Melâmî Edebiyatında değil Osmanlı telif tarihinde de önemli izler bırakmış bir müelliftir. Onun yazdığı eserler; tarih, bilim tarihi, terceme-i haller, menkabe, hadîs tercümeleri gibi geniş bir yelpazeye uzanmaktadır. Melâmîlik özelinde Mehmed Tâhir, Muhammed Nûru'l-Arabî'ye intisâb ettikten sonra onun sözleri, eserleri ve menkabelerini toplamaya çalışmıştır. Daha sonra melâmet hakkında büyük sûfilerin yaptığı tariflere de yer vererek *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî ve Beyân-ı Melâmet ve Ahval-i Melâmiyye* adıyla bu çalışmasını tamamlamıştır. Melâmîliğe mensup bir kişi tarafından yazılması bu eserin önemini ve içindeki bilgilerin önemini de arttırmaktadır.⁶⁶⁵ *Osmalı Müellifleri* ise Osmanlı'nın kuruluşundan 20. Yüzyılın ilk çeyreğine uzayan bir zaman diliminde yaşamış âlim, aydın, sûfi, şair gibi çeşitli kişilerin hayatları, eserleri ve eserlerinden örneklere yer vermesiyle biyografi sahasında önemli bir yeri teşkil etmektedir. Bu iki eser dışında Mehmed Tâhir'in kaleme aldığı başlıca eserler⁶⁶⁶ arasında; *Türkler'in Ulûm ve Fünûn'a Hizmetleri Manastıra Mensûb Meşâyih, Ulemâ ve Şuarânın Terâcim-i Ahvâli, İdâre-i Osmaniyye Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri, Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî, Müverrihîn-i Osmâniyyeden Âli ve Kâtib Çelebi'nin Terceme-i Hâlleri, Kibâr-ı Meşâyih ve Ulemâdan On İki Zâtın Terâcim-i Ahvâli, Mevlânâ eş-Şeyh İsmâil Hakkı el-Celvetî Hazretlerinin Muhtasaran Terceme-i Hâlleriyle Matbû' ve Gayr-i Matbû' Asârını Hâvî Risâle, Hâcî Bayrâm-ı Velî, Ahlâk Kitaplarımız, Nazar-ı İslamda Fakr Fezâil-i İmâm Alî Hakkında Vârid Olan Ehâdis-i Şerîfe ve Tercemeleri, Haseneyn Hakkında Şeref-vârid Olan Ehâdis-i Şerîfe ve Tercemeleri, Mecmûa-i Durûb-i Emsâl-i Arabîyye ve Fârisiyye* bulunmaktadır. Bursalı Mehmed, **Tâhir** mahlasıyla şiirler de söylemiştir. Bu şiirlerde Melâmîlikten de bahsetmektedir:

Gâh rahîk-i neşve-i tevhîde meclâdır gönül
Geh safâ-yı zevk-i vahdetle mücellâdır gönül
Asımân-ı feyz-i irfânda demâdem seyreder
Len terânî mazharı mestâna Mûsâdır gönül⁶⁶⁷

.....

⁶⁶⁵ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 64-65.

⁶⁶⁶ Eserlerinin tümü için bk. Muallim Vahyî, *Bursalı Tâhir Bey*, s. 104-195; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 329; Akün, "Bursalı Mehmed Tahir", c. 6, s. 456-461; Korkmaz, "Bursalı Mehmed Tahir'in Hayatı ve Eserleri", s. 31-38.

⁶⁶⁷ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 329-330.

Sanma ey zâhid bizi kim öyle hor ü ahkârız
Bizler ol âyine-i âlem-nümâ-yı ekberiz
Tâlibân-ı feyz-i Ahmed bendegân-ı Haydârız
Nakşbend sûretteyiz lâkin Melâmî meşrebiz
İsm-i zâtı her nefes tekrâr eden hak mezhebimiz⁶⁶⁸

Muhammed Nûru'l-Arabî'nin eser telîf eden ya da etmeyen halifeleri/mürîtləri ya da kendisine intisâb ederek onun etkide bulunduğu kişiler tabi ki bunlarla sınırlı değildir. Diğer şahıslar arasında doğrudan ona intisâb edenler olduğu gibi onun halifeleri vasıtasıyla melâmîliğe girenler de mevcuttur. Bu kişiler arasında; oğlu Şerif Efendi, Filintazâde Mahmûd Efendi, Şeyh Kemal Efendi, Vehbi Efendi, Hacı Süleyman Efendi, Ali Rıza Vasfî Efendi, Ahmed Sâfî Efendi, Manastırlı Hacı Ahmed Baba, Ahmed Âmiş Efendi, Topal Recek Efendi, Osman Zevkî Efendi, Hacı Abiş Efendi, Doyranlı Mustafa Efendi, Âşık Vasfî, Yakovalı Hafız Süleyman Baba, Şeyh Hüseyin Sıdkî Efendi gibi isimler bulunmaktadır.⁶⁶⁹ Nûru'l-Arabî, kendisinin önceleri Nakşî olması hasebiyle Nakşîlikten taraftar bulabildiği gibi özellikle Rifâî ve Halvetî tarikatlarına mensup kişiler de kendisine intisâb etmiştir. Bu kişiler kendi tarikatları ile Nûriyye olarak da adlandırılan Son Dönem Melâmîliği arasındaki ilişkiyi sağlamada önemli roller üstlenmişlerdir.⁶⁷⁰ Özellikle müellif isimler Muhammed Nûru'l-Arabî'nin etrafında zuhûr eden muhîtte, Osmanlı toplumunda dinî-tasavvufî edebiyatın yavaş yavaş silinmeye yüz tuttuğu bir dönemde Son Dönem Melâmîliği 600 yıllık bir geçmiş olan geleneği ayakta tutmaya ve devam ettirmeye çalıştıkları gözlemlenmektedir. Hatta bu isimlerden bazıları Osmanlı'nın yıkılışını da görmüşler ve Cumhuriyet döneminde dahi eser üretmeye devam etmişlerdir.

⁶⁶⁸ Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, s. 225-226.

⁶⁶⁹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 312-339.

⁶⁷⁰ Işın, "Melâmîlik", s. 386.

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ ÖRFÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. ALİ ÖRFÎ'NİN HAYATI ve ŞAHSİYETİ

1.1. Hayatı

Doğum tarihi bilinmeyen Örfî'ye dair kaynaklarda⁶⁷¹ ilk göze çarpan husus, onun Arnavutluk sınırlarına dâhil Görice'nin Polyan köyünde doğduğu bilgisidir. Yani o, gerek Orta gerek Son Dönem Melâmîliğinin en yoğun yayılma gösterdiği Balkan topraklarında dünyaya gelmiştir. Günümüzde Korça adıyla anılan Görice, Yunanistan sınırına yaklaşık 20 km. uzaklıkta, Ohri'nin 60 km. güneyinde ve eski Manastır (Bitola) vilayet merkezinin 65 km. güneybatısında, doğudan Makedonya göller bölgesine bitişik Morave dağlarının kuzeybatı eteğinde verimli ve geniş ovada kurulmuş bir şehirdir. Osmanlı döneminde önce nahiye, daha sonra kadılık statüsünde olan şehir XIX. yüzyılda Manastır vilayetine bağlı sancağın merkezi olmuştur.⁶⁷²

Koçi Bey ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın da memleketi olan⁶⁷³ Görice, Osmanlılar tarafından Arnavutluk'ta kurulan en önemli kasabalardan biridir. Osmanlı, XIV. yüzyıl sonlarına doğru o dönemde feodal beyler tarafından yönetilmekte olan Doğu Arnavutluk'a sızmaya başlamıştı. Daha önce Arnavut beylerinin çoğu Osmanlı idaresine bağlı olmakla birlikte Bayezid döneminde Makedonya'nın doğu kesimini (Pîrlepe, Ohri, Manastır) ele geçirdiklerinde büyük bir ihtimalle 798/1395 ya da hemen

⁶⁷¹ Klasik biyografi kaynaklarında Ali Örfî'nin doğum tarihi, ailesi, ilmî yönü, tasavufî yönü, edebî kişiliği, müellifliği ya da eserlerinin tanıtımları gibi hayatına ve şahsiyetine taalluk eden hususlar ya hiç yoktur ya da çok kısıtlıdır. Güncel diyebileceğimiz çalışmalar ise bu kaynaklarda yer alan bilgilerin tekrarı mahiyetindedir. Dolayısıyla çalışmada öncelikle elde olan bilgiler kullanılmış, bu bilgilerin yetersiz kaldığı durumlarda özellikle Örfî'nin eserlerinden veya mürşidinin hakkındaki bilgilerden hareketle bazı çıkarımlar ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda kaynaklarda ya hiç olmayan ya da bazı hususlarda tespit edilen eksiklikler Örfî'nin eserlerinden de hareketle imkân dâhilinde yer yer mantıkî çıkarımlarda/tahminlerde de bulunularak tamamlanacak, yanlış veya ihtilafli hususlar tenkit ve tashih edilerek onun hayatı biraz daha gün yüzüne çıkarılmaya çalışılacaktır. Örfî'nin hayatı hakkındaki bilgiler genel itibariyle şu eserlerdeki bilgiler derlenerek ve yorumlanarak verilmiştir: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 134; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 11; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 125-126; Mehmet Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* 1-2, haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, İstanbul, 2001, c. 2, s. 658; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 310.

⁶⁷² Machiel Kiel, "Görice", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, c. 14, s. 157.

⁶⁷³ Kiel, "Görice", s. 158.

sonrasında Osmanlı, Görice bölgesini de topraklarına katmıştır. İlk dönem Osmanlı belgelerinde burası herhangi bir ayırım yapılmaksızın Enborye ve Görice adlarıyla anılmıştır. 925/1519 tarihli Tahrîr Defterine göre Görice'ye bağlı Enborye köyünde on sekiz müslüman ve seksen hristiyan hanenin olduğu kayıtlıdır. 936/1529 tarihli defterde ise adı geçen köyde on beş müslüman ve yüz bir hristiyan hanenin varlığı tespit edilmiştir.⁶⁷⁴

Görice, ayrıca bu bölgede müslüman bir şehir merkezi oluşturmak amacıyla Osmanlılar tarafından kurulan bir yerleşim yeridir.⁶⁷⁵ İmar faaliyetleri ise aslen Görice'nin 7 km. kuzeyindeki Boboštitsa köyünden olan, 891/486'da temlîknâme ile II. Bayezid tarafından mirâhuru aynı zamanda II. Murâd'ın da damadı olan İlyas Bey'e bu köyün bağışlanması ile başlamaktadır. Nitekim 910/1504-1505 tarihli vakfiyesinden İlyas Bey'in burada cami, imaret, medrese, sıbyan mektebi, türbe ve hamamdan oluşan bir külliye yaptırdığı anlaşılmaktadır.⁶⁷⁶ İlyas Bey ayrıca Psikopiye köyünde bir cami, imarethane ve muallimhâne de inşa ettirmiştir. Bu dönemde -Arnavutluk'un çoğunluğunu hristiyanların oluşturmasından ötürü- İlyas Bey'in Görice'de inşa ettirdiği külliye ile burada bir İslam merkezi meydana getirmeyi hedeflediği de kaydedilmektedir.⁶⁷⁷

XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Eflak ticaret metropolü Voskopoye'den gelen hristiyan göçmenlerle ticari hayatın biraz daha canlandığı Görice, 1198/1783'te Tepedelenli Ali Paşa'nın denetimine geçmiştir. XIX. yüzyılın ilk yarısında yabancı konsolos ve seyyahların belirttiğine göre burada 450 hanede yaklaşık 3000 nüfus bulunmaktadır. Bunun yanı sıra 1276/1859'da burada 10.000 kişinin yaşadığı ifade edilmektedir. XIX. yüzyılın son on yılında Görice nüfusunun 18.000 olduğunu ve şehirde 757 dükkân, 23 han, 2 cami, 1 imaret, 1 saat kulesi ve 4 kilise bulunduğu belirtilmektedir. 1281/1864 yılında vilayetlerin yeniden düzenlenmesi esnasında Görice, Güneydoğu Arnavutluk'un çoğunu ve bugünkü Yunan Makedonyasının da önemli bir kısmını kapsayan bir sancak haline dönüştürülmüştür. 1300/1882 Osmanlı nüfus sayımına göre kendisine bağlı bulunan yerlerle birlikte

⁶⁷⁴ Kiel, "Görice", s. 157.

⁶⁷⁵ Kiel, "Görice", s. 157.

⁶⁷⁶ Semavi Eyice, "İmrahor İlyas Bey Camii", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 228.

⁶⁷⁷ Semavi Eyice, "İmrahor İlyas Bey Camii ve Türbesi", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 231.

toplam nüfusu 76.489 müslüman ve 50.742 hristiyandan oluşmaktaydı. 1906 sayımına göre ise aynı bölgede 85.329 müslüman ve 82.025 hristiyan yaşamaktaydı. Bu rakamlar, hristiyan nüfusun müslüman nüfusa oranla daha fazla oranda yükseldiğini de göstermektedir.⁶⁷⁸ Bunun yanı sıra Görice 1290/1873'te Selanik, 1291/1874'te Manastır vilayetlerine bağlanmış, Balkan Harbi esnasında işgallerden dolayı 1332/1913'te önce Yunanistan'ın daha sonra ise 1343/1924'te de bağımsızlığını elde eden Arnavutluk'un idaresine geçmiştir.⁶⁷⁹

Doğduğu yerden sonra Örfî'nin ticaret için Mısır'a gittiği belirtilmektedir. Onun burada hangi ticaret koluyla ilgilendiğine, sadece bu maksatla mı Görice'den ayrıldığına ya da yaptığı diğer seyahatlere dair bilgi bulunmamaktadır. Örfî, Mısır'da bir süre kalmış, o civarda seyahatler etmiş ve daha sonra Selanik'e yerleşmekte karar kılmıştır. O, Melâmîliğe intisâb edip ondan hilâfet aldıktan sonra Selanik Yalılar Mahallesiindeki tekkeye çevirdiği evinde irşât faaliyetlerine başlamıştır. Bursalı Mehmed Tâhir ve Gölpınarlı, onun Nûru'l-Arabî'ye Selanik'e geldikten sonra intisâb ettiğini söylerken, Hüseyin Vassâf, bu intisâbın Mısır'da gerçekleştiği bilgisini vermektedir.

Ali Örfî'nin Mısır'a gittiği hususunda ihtilaf olmamakla birlikte Nûru'l-Arabî'ye nerede intisâb ettiği hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Hüseyin Vassâf, bu intisâbın Mısır'da; Mehmed Tâhir ve Gölpınarlı ise Selanik'te gerçekleştiğini söylemektedir. Gölpınarlı ayrıca Ali Örfî'nin bu intisâbtan sonra evini tekkeye dönüştürdüğü⁶⁸⁰ bilgisini eklemektedir. Bu ihtilafa dair değerlendirmelerde bulunabilmek için öncelikle Nûru'l-Arabî'nin hayatına bakmak gerekmektedir. Muhammed Nûru'l-Arabî, 1228/1813 yılında Mısır'da doğmuş, Şeyh Hasan el-Küveysnî'den dokuz yıl eğitim almış (1235/1820-1244/1829), Yanya (1244/1829) ve Mekke'ye (1245/1830) seyahatler etmiş, tekrar Mısır'a döndükten sonra (1246/1831-1247/1832'li yıllar) şeyhi Hasan el-Küveysnî'nin, onun tasavvufî olgunluğa eriştiğini söyleyerek irşât amacıyla Rum illerine gitmesini emretmesi üzerine Antalya, Gelibolu,

⁶⁷⁸ Kiel, "Görice", s. 158.

⁶⁷⁹ Tahir Sezen, *Osmanlı Yer Adları*, Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, Ankara, 2006, s. 204; Kiel, "Görice", s. 158.

⁶⁸⁰ Gölpınarlı'nın "Selânik'te yalılardaki evini bir tekke haline ifrağ eylemişti" ifadesiyle mecâzî bir söylemde bulunmuş olabilir. Çünkü melâmîler; tekke, dergâh vb. yapılara çok fazla sıcak bakmamaktadırlar. Gölpınarlı burada Ali Örfî'nin irşât faaliyetlerini, sohbetlerini ve müritlerle ilgilenmesini bu evden yürütmesi hasebiyle evin tekke mahiyetine dönüştüğünü söylemek istemiş olabilir. Yine Gölpınarlı bu evin Selanik'in kaybedilişine kadar (1912) ihvanın toplandığı bir yer olduğunu kaydetmektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 301.

Selanik, Serez, Demirhisar, Doyran, Ustrumca, Maleş, Koçana ve Üsküp (1247/1832-1249/1834'lü yıllar) gibi yerleri birkaç ziyaret etmiş ve bazı yerlerde müderrislik yapmıştır.⁶⁸¹ Bu bilgilerden ve Nûru'l-Arabî'nin Selanik'e yaptığı ilk ziyaretler göz önüne alındığında Örfî'nin ona yaklaşık olarak 1247/1832-1249/1834 yılları arasındaki bir tarihte intisâb etmiş olması muhtemeldir.

Hüseyin Vassâf, Örfî'nin Nûru'l-Arabî Mısır'da iken feyz aldığını söylemekte, hilâfet almasına ve evini tekkeye çevirmesine ise değinmemektedir. Bu iki farklı bilgiye göre; Örfî, Muhammed Nûru'l-Arabî ile Mısır'da hem tanışmış hem de intisâb etmiş olabileceği gibi Mısır'da sadece tanışmış daha sonra -Bursalı Mehmed Tâhir ve Gölpınarlı'nın verdiği bilgilerden hareketle- müşdidinin Selanik'e geldiği dönemde ona intisâb edip hilâfet almıştır. Burada önemli olan noktalardan biri; Muhammed Nûru'l-Arabî ile Ali Örfî tanıştıktan sonra irtibatlarının ne şekilde sürdüğüdür. Diğer bir önemli nokta ise Nûru'l-Arabî'nin Selanik'i ziyaretleridir. -Hüseyin Vassâf tarafından nakledilen intisâbın Mısır'da gerçekleştiği bilgisine göre- eğer aralarındaki irtibat Mısır'da tanıştıktan sonra kopmamışsa Nûru'l-Arabî, Örfî'nin Selanik'te bulunduğunu bildiği için burayı bilinçli olarak ziyaret etmiş ve halifesiyle görüşmeyi amaçlamıştır. Ya da bu irtibat kopuk bir şekilde sürmüş ve Nûru'l-Arabî Selanik'te müridine tesadüfen rastlamıştır. Bu rastlantıdan sonra ise Nûru'l-Arabî Örfî'ye hilâfet vermiştir. Hüseyin Vassâf'ın eserinde Örfî'nin hilâfet aldığına dair bir bilgi olmadığı için bu ihtimallerin ne kadar doğru olabileceğini bilinememektedir. Mehmed Tâhir ve Gölpınarlı'nın ifadelerinden ise onun çeşitli seyahatler sonucu -daha önce orada bulunup bulunmadığına dair bilgi olmayan- Selanik'i yeni bir ikamet yeri olacak seçtiği anlaşılmaktadır. Kanaatimizce Ali Örfî, Mısır'a gitmiş olsa dahi Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Selanik'i ziyareti sırasında ona intisâb etmiş ve müşdidinin buradaki halifesi olmuştur. Bundan sonra ise irşât faaliyetlerini yürütmek üzere evini tekke olarak kullanmıştır. Nitekim Nûru'l-Arabî, Mısır'a tekrar döndüğünde burada çok fazla durmamış ve şeyhi onu irşâtla görevlendirmiştir. Bu bağlamda Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Mısır'da iken henüz hilâfet verme gibi bir yetkisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onun Selanik'i ziyareti sırasında Ali Örfî ile tanışıp hilâfet vermesi daha doğru gözükmemektedir.

⁶⁸¹ Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 231-234.

Örfî, mezar taşındaki “**Kıldı el-Hâcî Alî Örfî behiştî âşiyân**” mısra’sının delâleti olan 1305/1887-1888 tarihinde vefat ettiğini ve Selanik’te Yenikapı Mevlevîhânesi yakınındaki mezarlığa defnedilmiştir. Yapılan bazı çalışmalarda Örfî’nin mezarının nerede olduğuna ve halifeliğini nerede sürdürdüğüne dair tashihe muhtaç bazı yanlış bilgi aktarımları olduğu düşünülmektedir. XIX. yüzyılda Osmanlı’nın tasavvufî hayatına dair yapılan bir çalışmada; Yenikapı Mevlevîhânesi isminden yola çıkılarak bu isimdeki bir yere defnedilmesi hasebiyle Örfî, Nûru’l-Arabî’nin İstanbul’daki halifeleri arasında zikredilmiştir.⁶⁸² Farklı iki çalışmada⁶⁸³ da aynı yanlış sürdürülmüştür. *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*’ndeki Örfî maddesinde ise onun İstanbul’da vefat ettiği belirtilmiştir.⁶⁸⁴ İlgili çalışmalarda bu hususa dair bilginin kaynağına yönelik ya dipnot bulunmamakta ya da Örfî’nin hayatına dair az önce isimleri zikredilen klasik biyografi kaynakları dışında herhangi bir kaynağa başvurmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla çalışmaların bu bilgileri nereden aldıkları bilinmemektedir. Dolayısıyla bu çalışmalar; Ali Örfî’nin medfûn olduğu yer ile Selanik’teki Yenikapı Mevlevîhane civarını kasteden kaynaklardaki bu bilgiyi, İstanbul Yenikapı Mevlevîhânesi olarak anladıkları görülmektedir.

Annesi tarafından Sabatayist olduğunu iddia eden, araştırmalarını bu cemaat üzerinde yoğunlaştıran Ilgaz Zorlu, Sabetaycı toplumlarda dinî yapının giderek etkisini yitirmesi, grup üyelerini yeni arayışlara ittiğinden dolayı bu kişilerin Masonluk ve Melâmîliğe karşı ilgi gösterdiklerini, bu ilginin ise şaşırtıcı olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Melâmîlerin, Sabetay Sevi’nin fikirdaşı olarak lanse ettiği Niyâzî-i Mısırî’ye karşı duydukları ilgiyle beraber Sabetayistlerin de Mısırî’nin tarîkatine ilgi duyduğu iddiasını ortaya atmıştır. Bu bağlamda -muhtemelen Üçüncü Devre Melâmîlerinin Niyâzî-i Mısırî’ye olan yakınlığını da göz önüne alarak- Ali Örfî’nin, Selanik’teki yalısını tekkeye dönüştürmesi hadîsesini Sabetayistlere yapmış olduğu “maddi destek” şeklinde değerlendirmiş ve onu Sabetaycı cemaatinin ileri gelenlerinden olarak

⁶⁸² Hür Mahmut Yücer, *19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 370.

⁶⁸³ İzeti, *Balkanlarda Tasavvuf*, s. 306; Metin İzeti, “19. ve 20. Asırlarda Makedonya’da Dini ve Sosyal Hayatın Oluşmasında Üçüncü Devre Melâmîliği’nin Rolü ve Önemi”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (TİKA-Antalya Büyükşehir Belediyesi-Antalya 9-10 Mayıs 2015), 2016, s. 111.

⁶⁸⁴ Müjgan Cunbur, “Örfî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* 1-8, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, c. 3, s. 120.

tanıtmıştır.⁶⁸⁵ Fakat bilimsel ve etik çerçevede delillendiremediği bu iddiaların objektiflikten uzak olduğu kanaatindeyiz.

1.2. Tasavvufî Yönü

Manevî hal ve makâmları kendisinde iyice yerleştirmiş (istikamet) bir kişi (ehl-i temkîn)⁶⁸⁶ olarak tanıtılan Örfî'nin tasavvufa ilgisinin ilk olarak nerede ve ne zaman başladığı bilinmemektedir. Dolayısıyla onun tasavvufî yaşantısı; bu meyle tek etken/vesile olarak gözüken Nûru'l-Arabî'ye intisâbı ve irşât faaliyetlerini sürdürdüğü Selanik ile başlatılabilmektedir. Örfî'nin vefatına kadar yaşadığı Selanik, tarih boyunca özellikle sosyal yapı olarak bir mozaik görünümündedir. Nitekim daha çok Sefarad Yahudilerinin ikamet ettiği bir şehir olan Selanik Ortodoks Rumlar, müslüman Türkler, Dönmeler, Sırp, Bulgarlar, Gregoryen Ermeniler, Arnavutlar, Çingeneler gibi çok çeşitli dinî ve etnik yapıyı bünyesinde barındırmıştır. Farklı kültürlerin bir arada yaşamasıyla zengin bir kültür çeşitliliğine ev sahipliği yapan şehir, verimli toprakları ve limanının bulunması açısından da tarih boyunca stratejik bir konumda olmuştur. Bu sosyal ve iktisâdî yapılanma içinde; şehri kuşatan surları ve her şeyden önemlisi XVI. yüzyıldan itibaren değişik dönemlerin mimari motiflerini taşıyan ibadethaneleri ile sıra dışı, ilgi ve dikkat çekici bir kent özelliğiyle Selanik, Osmanlı tarafından fethedildikten⁶⁸⁷ sonra da bu yapısını sürdürmüş ve imparatorluğun küçük bir prototipi hüviyyetinde olmuştur. Dinlerin ve etnik yapıların bu şekilde iç içe olduğu bir zeminde, bir hristiyan mezarları üzerinde hem müslüman hem de hristiyanların olması ne kadar doğalsa, surların hemen dışında haftanın iki günü ayin icrâ edilen Mevlevîhâneye hristiyan ve yahudilerin katılmasına da o kadar doğal gözle bakılmıştır.⁶⁸⁸

Öncesinde olduğu gibi Örfî'nin yaşadığı XIX. yüzyılda da Selanik'in tasavvufî hayat ve tarikatlar açısından kozmopolit bir muhit olma özelliğini devam ettirdiği

⁶⁸⁵ Ilgaz Zorlu, *Evet, Ben Selanikliyim*, Belge Yayınları, İstanbul, 1999, s. 45. Zorlu, yine bu gibi konular hakkında *Birikim, Tarih ve Toplum, Toplumsal Tarih* ve *Tiryaki* gibi dergilerde yazılar kaleme almıştır.

⁶⁸⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* 1-3, c. 1, 134.

⁶⁸⁷ Selanik'in Osmanlıların eline geçmesi, bu dönemdeki durumu sosyo-kültürel yapısı ve kaybedilişi konuları için bk. Lina Safa, "Osmanlı Döneminde Selanik", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir, 2017; Ayhan Pala, "XV ve XVI. Yüzyıllarda Selanik Şehri", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1991.

⁶⁸⁸ Konu hakkında ayrıntılı bilgiler için Meropi Anastassiadou, *Selanik 1830-1912*, trc.: Işık Ergüden, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2001, s. 44-71.

gözükmektedir. Örneğin XVIII. yüzyılda Selanik'te çoğu büyük tarikatlara ait 20'den fazla tekkenin varlığı tespit edilmiştir⁶⁸⁹. Yanya, Selanik ve Edirne özelinde 1822-1866 yılları Osmanlı tarikat politikalarına dair yapılan bir çalışmada; XIX. yüzyıl Selanik'inde Mevlevî, Kâdirî, Halvetî, Halvetî-Sinânî, Rifâî, Sâdî gibi tarikat⁶⁹⁰ ve tarikat kollarına ait tekke ve zaviye olduğu belirtilmiş ve bu mekânların isimleri de zikredilmiştir.⁶⁹¹ İlgili çalışmada yer alan tekke, tarikat ve türbe tablosunun sonunda Ali Örfî'nin ismi de geçmekte⁶⁹² fakat tarikatı ve türbesi kutucuklarının boş olduğu görülmektedir. Selanik Mevlevîhanesi civarındaki mezarlığa defnediliği için türbesi kutucuğu yine boş kalmakla birlikte tarikatı kutucuğunu, artık ilmî bir tarîk haline evrildiği ifade edilen Melâmîlik ile doldurmak mümkündür.

Kaynaklarda Ali Örfî'nin silsilesine dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Bununla birlikte Nûru'l-Arabî'nin, şeyhi İbrâhim Şamârakî vasıtasıyla Bayrâmî-Melâmîliğine bağlanan silsilesine atıfla Örfî'nin de bir silsilesini çıkarmak mümkündür. Silsilede: Hacı Bayrâm-ı Velî, Dede Ömer Sikkînî, Bünyamin Ayaşî, Pîr Ali Aksarayî, Ahmed-i Sarbân, Hüsameddîn-i Ankaravî, Hasan Kabadûz, Hüseyin Lâmekânî, Abdurrauf Münâvî, Nureddîn Ali el-Echûrî, İsa el-Mağribî el-Caferî, Ahmed b. Muhammed el-Mekkî, Muhammed b. Ahmed el-Mekkî, Şeyh Mustafa el-Bekrî el-Halvetî, Şemseddîn Muhammed el-Hanefî, Şeyh Mahmûd el-Kürdî, Şeyh Abdullah Şarkâvî, Muhammed Ebu'n-Nücâ, Ali et-Tûhî ve İbrâhim eş-Şamârikî'nin⁶⁹³ isimleri geçmektedir. Nûru'l-Arabî'nin hayatı ve tasavvufî görüşleri özelinde yapılan bir çalışmada muhtemelen şeyhinin yer almasına atfen o da bu silsileye dâhil edilmiştir.⁶⁹⁴ Bir silsileye bağlılığını göstermesi açısından Ali Örfî de bu listenin sonuna eklenebilir.

⁶⁸⁹ Mark Mazower, *Selanik: Hayaletler Şehri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudiler*, trc.: Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 95.

⁶⁹⁰ İncelenen dönemde Bektaşilik yasaklandığı ve tekkeleri kapatıldığı için bu tarikata ait tekkelere dair fazla malumat bulunmamaktadır. Ayrıca bk. Varol, *Islahat-Siyaset-Tarikat*, s. 349-351.

⁶⁹¹ Selanik, -şehre oranla- tekkeler açısından zenginliğiyle birlikte zaman zaman dışarıdaki şeyh ve dervişler için cazibe merkezi, uzun seyahatlerin kilit ve uğrak noktalarından biri de olmuştur. Bu seyahatlerin farklı amaçlar doğrultusunda da yapıldığını söylemek mümkündür. Örneğin, burada erzak toplamak için seyahat eden dervişlere, belli bir vazife doğrultusunda Selanik'e gelen şeyhlere rastlandığı gibi bazı şeyhler yerli şeyhler tarafından misafir de edilmiştir. Konu hakkında ayrıca bk. Muharrem Varol, *Islahat-Siyaset-Tarikat: Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866, Yanya-Selanik-Edirne)*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 325-329.

⁶⁹² Varol, *Islahat-Siyaset-Tarikat*, s. 327.

⁶⁹³ Tabîbzâde, *Silsilenâme-i Aliyye-i Meşâyih-i Sûfiyye*, vr. 11b.

⁶⁹⁴ Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 23 (64 no'lu dipnot).

Ali Örfî'nin Nûru'l-Arabî'ye intisabından sonra Selanik dışında herhangi bir yere ziyaret ya da irşât amaçlı seyahatler yapıp yapmadığı bilinmemektedir. O, muhtemelen Selanik'e yerleştikten sonra bir vesileyle Muhammed Nûru'l-Arabî ile tanışmış ve ona intisâb etmiş, mürşidi de kendisinde olan ehliyet ve liyâkatı görmüş olacak ki Selanik gibi stratejik bir merkezde irşât faaliyetlerini yürütmesi için kendisine hilâfet vermiştir. Bu bağlamda Örfî'nin daha yerel bir sûfî olarak faaliyetlerini sadece burada sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Nûru'l-Arabî'nin tesis ettiği Melâmetî tasavvufî-edebî gelenek/kültür ve muhîtin yanı sıra Örfî'nin yazmış olduğu özellikle tercüme ya da şerh niteliğindeki eserler dikkate alındığında onun tekkesindeki sohbetlerle/derslerle yerine getirdiği irşât faaliyetlerinin; başta *Risâle-i Tevhîd*, *Ehadiyyetü'l-Vücûd*, *İnsân-ı Kâmil*, *Hikem-i Atâî*, *Vâridât*, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı* olmak üzere tasavvufî metinler üzerinden gerçekleşmesi muhtemeldir. Dolayısıyla onun tasavvufî yaşantısı ve görüşlerinde bu eserlerin müellifleri Şeyh Raslân (v. 550/1155-1156), İbnü'l-Arabî, Cîlî, Atâî (v. 709/1309), Nablusî (v. 1143/1731), Şarkâvî (v. 1226/1812), Şeyh Bedreddîn ve Niyâzî-i Mısırî gibi vahdet-i vücûd neşvesine de sahip şahısların ve doğal olarak mürşidi Nûru'l-Arabî'nin etkisinin bulunduğu söylenebilir.

Örfî, Son Dönem Melâmîliği sülûkünü, usul ve esaslarını işlediği gerek mensûr gerek manzûm eserler kaleme alarak da müritleri irşât gayretinde olmuştur. Yani o sohbet ve telkînleriyle mürîde pratik anlamda rehberlik ettiği gibi yazılmış eserler vasıtasıyla tasavvufî pratiklerin teoriyle desteklenmesi gerektiğine inanarak onları bu yönden de kemâlete erdirme amacını gütmüştür. Fakat onun yetiştirdiği kişiler hakkında bilgi bulunmamaktadır. Sadece Gölpınarlı, Örfî'nin göndermiş olduğu bir mektuptan hareketle müritlerinden birinin Yenişehirli Vehbî Efendi adında bir şahıs olduğunu söylemektedir.⁶⁹⁵ Bunun yanı sıra Örfî'nin eserlerinin bir kısmını instinsah eden, ondan mürşid olarak bahseden ve bu nüshalarda Selanikte oturduğu kaydı olan Abdülkerim isimli zat da bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu nüshalarda yer alan notlardan Örfî'nin Selanikte başka müritlerinin bulunduğu anlaşılrsa da bu kişilerin kimler olduğuna dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.⁶⁹⁶

⁶⁹⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 311.

⁶⁹⁶ “(...) Selanikte Melâmî mürşidlerinden el-Hâc ‘Alî ‘Örfî Efendiniñ himmetiyle kaleme alınan (...) müşârün ileyh merhûm ve mağfuruñ ism-i ‘âlîleri yâd olmağa sebep olmağ üzere işbu hâtt-ı

-Eserlerinden hareketle- Ali Örfî'nin tasavvufî görüşleriyle Muhammed Nûru'l-Arabî'nin özellikle Melâmîlik çerçevesinde amelî ve nazarî tasavvufa dair belirttiği görüşler arasında herhangi bir farklılık söz konusu değildir. Karşılaştırmalı olarak bakıldığında bu hususu ve eylem-söylem birliğini örneğin melâmet, zikir, vahdet-i vücûd, varlık mertebeleri, insân-ı kâmil gibi nazarî ya da tevhîd-i hakîkî sülûkü gibi amelî konularda⁶⁹⁷ görmek mümkündür. Örneğin Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*⁶⁹⁸ eserini tevhîd-i hakîkî sülûkündeki yer alan fenâ ve bekâ mertebelerini açıklamak üzere kaleme almıştır. Bu eserinde o, seyrin fenâ mertebesinde tevhîd-i ef'âl, zât ve sıfât; bekâda ise cem', hazretü'l-cem', cem'u'l-cem' şeklinde altı mertebesi⁶⁹⁹ olan teslike dair teorik açıklamalarda bulunmuş, insanın aşama kaydettikçe avâm, evliyâ ve enbiyâ mertebelerinden hangisinde bulunacağına şerîat, tarîkat ve hakikat dengesini de gözeterek işaret etmiştir.

Örfî, vahdet-i vücûd nazariyesi ekseninde ele aldığı bu mertebeleri; merâtib-i vücûd (hazerât-ı hams) ile de ilişkendirerek mertebelerin hangi hazrete mukabil olduğunu da belirtmiştir. Ayrıca bu mertebelerin seyr ma'allâh, kurb-i ferâiz, kurb-i nevâfil, Hak bânın halk zâhir, Hak zâhir halk bânın vb. ıstılahta yer alan diğer karşılıklarına da dikkat çekmiştir. Tevhîd mertebelerini teorik olarak bu şekilde açıklasa da sâlikin bunları pratiğe dökebilmesinin mürşid-i kâmil telkîni ve bu telkînden sonra onun gözetimi ve rehberliğiyle gerçekleşeceğine vurgu yapmıştır. Bununla birlikte makâmlarda sâlikte hâsıl olabilecek hallere dair bilgiler de vermekte ve görüşlerini dile getirmektedir. Örneğin, sâlikin ef'âl, sıfât ve zâtını zât-ı ilâhîde tevhîdle vücûdunu mahv/fenâ ederek Hak'ta sabit kılması ve Allah'ın zâtından başka bir şey görmediği mertebeler; hakîkatta halk için mevhûm olan ve aslında yalancı bir nispetten ibarettir.

'âcizânemle olan kitâbı Selanikde Melâmî tekyesinde kâ'in bulunan ihvânlara yâdgâr olmak ve 'âcizâneleri dağı du'âdan unutmamak üzere (...)" Ali Örfî, *Terceme-i el-İnsânî'l-Kâmil*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 830/1, vr. 1a.

⁶⁹⁷ Muhammed Nûru'l-Arabî'nin teslikeye dair bilgiler yukarıda verildiği, diğer konuların ele alınış şekilleri ise Ali Örfî'nin eserlerinin tahlil bölümlerinde işleneceği için tekrara girmemek adına bu hususlara yer verilmeyecektir. Burada yalnızca Örfî'nin Son Dönem Melâmîliğinin teslikeyindeki makâm ve mertebeleri teorik olarak işlediği *Tevhîd Mertebeleri* ve tek nüshası tespit edilip on bâbtan oluşan fakat baş kısmından eksik olan ve *Tasavvufa Dâir Risâle* adıyla kaydedilen eserinden hareketle onun tasavvufa dair hangi konuları ele aldığı genel hatlarıyla ifade edilmeye çalışılacaktır.

⁶⁹⁸ Ali Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*, 12b-16b.

⁶⁹⁹ Bu mertebelerin kat edilmesi mürşid-i kâmilin telkîniyle olmakla birlikte yedince mertebeye olan ehadiyyetü'l-cem' mertebesine erişmek daha önce de ifade edildiği üzere hakîkî insân-ı kâmil konumundaki Hz. Peygamber'in telkîniyle ve verâsetiyle mümkün olabilmektedir.

Nitekim hakîkatte Hakk'ın zâtından başka vücûd olmadığı için nispet-i kâzibe olan sâlikin vücûdunu mahv ettiğini söylemesi abestir. Dolayısıyla Hak ezelden beri zât, sıfât, esmâ ve ef'âl itibariyle vâhid olduğu için bu bağlamda onun tevhîde ihtiyacı yoktur. Tevhîd kesreti icap eder ki kesret bulunsun. Bu yönüyle Hakk'a kesret nispet şirk olduğu gibi tevhîd de şirktir. Onun için Hakk'ı şirk ehli dışında kimse tevhîd etmemektedir. Sonuç olarak mahv ve fenâ tabirleri; o nisbet-i kâzibenin halktan kaldırılması ve izâle edilmesinden ibarettir. Örfî, bunları söyleyerek kişinin fenâ mertebelerini aşmakla işin bittiğini sanmamasını ve şirk ehli dediği kişiler arasında kalmaması için sâlikin yola devam etmesini vurgulamaktadır.

Ali Örfî'nin tasavvufî görüşlerine dair bazı bilgiler de *Tasavvuf'a Dâir Risâle* adlı eserinde bulunmaktadır. Ayet, hadîs ve sûfi sözleriyle delillendirip yer yer vahdet-i vücûd nazariyesiyle de bağlantılandırarak tasavvufî konuları bâblara ayırdığı fakat baştan iki buçuk bâbı eksik olan bu eserinde Örfî, mürîdin tövbesi, tövbenin ne demek olduğu ve önemi, tövbe türleri, tövbe etmenin gerekliliğini üçüncü bâbta ele almaktadır. Buradaki ifadelere göre tevbe, her halin aslı ve her makâmın anahtarı olup iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi; kişi üzerinde kudreti bulunmasından ötürü kendisinden daima korkmak bağlamıyla Hak Teâlâ'ya tevbe (inâbe) etmektir. İkincisi ise kişiye kendisinden de yakın olmasından dolayı hayâ bağlamıyla tevbe etmektir. Bunun yanı sıra o "bazıları" ifadesini kullanarak tevbenin mâ-sivadan geçip Hakk'a rücû' demek olduğu görüşüne de atıfta bulunmaktadır. Kanaatimize göre buradaki "bazıları" ifadesinden kendi mürşidi ve bu görüşte olanları kastetmekle birlikte diğer eserlerinde konuları daima vahdete bağlamasını dikkate aldığımızda tevbe konusunda da asıl dikkat çekmek istediği noktanın bu "bazılarının" görüşü olduğu söylenebilir. Bu faslın ikinci bâbında ise itikâd konusunu işlemektedir. Buna göre itikat da avâm ve havâssın itikâdı olmak üzere iki kısımdır. Avâmın itikâdı; kişinin ehl-i sünnet ve'l-cemâat olarak hasen görülen ve muayyen kılınan dört mezhepten birini seçmesi ve amellerini bu mezhebe göre uygulaması diğer mezheplerin söz ve fiilerine itibar etmemesidir. Havâssın itikâdı; ruhsatlarını göz ardı ederek tüm imamların/mezheplerin azimete yönelik uygulamalarının hepsine göre amel etmesidir. Örfî, avâm ve havâssın itikadlarının bu şekilde olduğunu belirtmekle birlikte; mürîde ehl-i sünnet seleflerinin itikadında bulunmasını ve seçtiği selef imamlarının, âlimlerinin ve mezhebin uygulamalarını aşmamaları gerektiğini tavsiye etmektedir.

Üçüncü bâbdaki diğer fasıl ihlâs hakkındadır. İhlâs; Hak'tan başka bir şeye itaatinin olmayacağı bir şekilde kişinin kalbinin icrâ ettiği ameldir. Bunun yanı sıra bir rivayete göre Allah; ihlâsın esrârından bir sır olduğunu, sadece sevdiği kulların kalplerine vaz' ve emanet ettiğini söylemiştir. Dolayısıyla bu bağlamda ihlâsın özü kâle ve hâle gelmeyen ilâhî bir sırr ve hediyedir. Örfî, haddizâtında ihlâsın zıddına riyâ dendiğini, sadece Allah'a ve O'nun için yapılan amelin riyâsız olacağını söyleyerek tersinden bir ifadeyle de ihlâsı tarif etmektedir. Ali Örfî, bundan sonra dördüncü bâbta muhabbet, beşinci bâbta şevk, altıncı bâbta ise aşk konularını açıklamaktadır. Yedinci bâb; riyâzâtın keyfiyeti hakkında olup konuyu tezkiye-i nefis ve ruh başlıklı iki fasılla da detaylandırmaktadır. Sekizinci bâb; halvet ve şartlarına dair olup tecelliyyât-ı ilâhiyye ve vuslat başlıklı iki fasıldan oluşmaktadır. Buradan sonra sayfa sayılarında herhangi bir eksilme olmaksızın nüsha onuncu bâba geçmektedir. Bu bâbta da marifet, hâl, makâm ve bunların lafızlarının tefsîrine dair bilgiler vermektedir.⁷⁰⁰

Görüldüğü üzere Ali Örfî bu eserde vahdet-i vücûd ve Son Dönem Melâmîliği zemininde usûl-i aşereden bazı unsurlara, tasavvufî hal ve erkânlarla dair görüş ve açıklamalarda bulunmaktadır. Bu bağlamda Örfî'nin bu gibi konularda öncelikle doğrudan mürşidinden daha sonra yine mürşidiyle de bağlantılı bir şekilde dolaylı olarak İbnü'l-Arabî ve muakkiplerinden kendisine tevârüs eden ilmî ve tasavvufî düşünce geleneğini, irşadıyla yükümlü olduğu kimselere, onların anlayabilecekleri bir dil ve üslupla aktarmıştır. Dolayısıyla tasavvufî nazariyâta kafa yorsa da bu konulara dair herhangi bir orijinalite/özgünlük getirmediği, yazdığı eserlerde böyle bir iddiayı taşımadığı da söylenebilir

Gölpınarlı, Ali Örfî'nin Yenişehirli Vehbî Efendi adında bir mürîdi olduğunu söylediğine az önce temas edilmişti. Gölpınarlı, burada onun mürîdine bir mektup gönderdiğinden bahsetmektedir. Bu mektuptan hareketle Örfî'nin vahdet-i vücûd görüşünü nasıl izah ettiğini görmek de mümkündür. Mektup şu satırları içermektedir: “Her ne denli sîfât ve irâde olunsa, Mevsûf Hazretlerini beyân ve vasfettiğinden, sîfât, mevsûfun aynıdır. Ammâ mevsûf, sîfâtın aynı olamaz. Zirâ mevsûf, mahsûr olmadığı gibi sîfât kâim ve zâhir olmak için de mevsûfa muhtâctır. Meselâ, ilim, sîfâttan bir sîfattır. Ancak, mevsûf, ya'nî âlim olmadan ilim bilinmez ve zâhir olmaz. Âlim, ilme

⁷⁰⁰ Ali Örfî, *Tasavvufa Dair Risâle*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/4, 22a-34b.

ârif ve muhît olduğundan, ilim, âlimin aynıdır. Ammâ Âlim, ilmin aynı değildir. Zirâ âlim, ilmi ve her sıfatı câmi'dir. İlim, âlimi câmi' ve muhît olmadığı gibi, ilim, zâhir ve kâim olmak için de âlime muhtâctır. Hulâsa-i kelâm; fi'il, fâ'il ile zâhir ve kâim olduğundan fâ'ilin aynıdır. Fâ'il, fi'lin muzhiri ve mutasarrıfidır. Sıfât dahi böyledir. Abdin ef'âle müdâhalesi bahsine gelince; dersiniz 'lâ-fâ'ile ve lâ-mevşûfe illallâh'tır' 'lâ-mevcûde illallâh' dersini daha görmediniz. Bu bahis, o mertebenin dersidir. Cebir, hulûl ve ittihât, ikilikte olur. Lâ-mevcûde illallâh zevkine nâil olan Hak'tan mâ-'adâ mevcût görmez. Var ve mevcût gayrı olmayınca, cebir, hulûl ve ittihât kimden kime olabilir? Tevhîd, iskât-ı izâfâtır. İzâfât, Hak Te'âlâ Hazretlerinden mâ-'adâ vehmolunandır. İnsân, hayvân, kurt, kuş, hacir, şecer ve sâir mahsûsât ve ma'kûlât, mevhumâtır. Bunların kâffesi mahvolup 'li-meni'l-mülkü'l-yevm lillâhi'l-vâhidi'l-ka'hâr' sırrına mazhar olan Hak'tan gayri görmez."⁷⁰¹

Örfî'nin eserlerinde işlediği konular ana iskelet itibariyle vahdet-i vücûd ve bu doktrinle bağlantılı hususlardan oluşmaktadır. Bunun yanı sıra Nûru'l-Arabî'nin on birinci imamın oğlu İmâm Mehdî el-Muntazar'ın yaşadığını ve 1400 sene sonra zuhûr edeceğini söylemesinden, *Risâle-i Sa'diyye*'sinde gulât-ı Şiâ'nın iddia ettiği gibi Hz. Ali'nin göğe kaldırıldığına ve hala yaşadığına inandığını belirtmesinden ötürü onun Şiîliğe temayülü olduğu şeklinde yapılan yorumlardan ya da *Risâle-i Sa'diyye*'si hakkında "Bu risale birçok muhipte mevcut olup Ali hakikatini anlatır" şeklindeki kayıttan hareketle Nûru'l-Arabî'nin ve Son Dönem Melâmîlerinin bu görüşlere sahip olduğu belirtilmişse de Ali Örfî'nin eserlerinde Alevî-Şiî olduğunun iddia edilebileceği herhangi bir emare bulunmamaktadır. Örneğin onun Hz. Ali ya da ehl-i beyte yönelik açıklamaları, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi* eserinde Sâlih Lütfi'nin söylediği ehl-i beyt içerikli birkaç gazele, ehl-i sünnet şeriatinin çizgisinden dışarı çıkmadan yaptığı şerhlerden ibarettir.

Gerek bu açıklamalardan gerekse de ileride daha ayrıntılı olarak ele alınacak ya da tahlil edilecek eserlerinde Melâmîlik usul ve esaslarına yaptığı vurgularda görüleceği üzere Ali Örfî'nin Son Dönem Melâmîliği mesleğini tüm yönleriyle özümlediği ve teslîkini bu mesleğe göre sürdürdüğü hususlarında şüpheye yer olmadığı

⁷⁰¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 311.

gözükmektedir. Fakat *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*⁷⁰² ve *Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî*⁷⁰³ adlı eserlerinin birer nüshasında müstensihler onun mesleğinin Nakşibendî olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca bu çalışmada Örfî'nin *Şerh-i Dîvânı Sâlih Lütîfî* adlı eserinin transkribe metni için esas alınan nüshada, Sâlih Lütîfî'nin “melâmet” redîfli gazelinin şerh kısmında şairin melâmet ile kastının “tarîk-i aliyye-i melâmiyye-i **nakşiyye**”⁷⁰⁴ olduğu ifadesi kullanılarak Örfî'nin Nakşîliğine atıfta bulunmaktadır. Tarafımızca istinsâhta değişikliğe gidildiği ihtimali olduğu düşünülen şerhin bu kısmında “melâmiyye-i nakşiyye” ifadesini, müstensih muhtemelen Harîrîzâde'nin *Tıbyân*'ında Nûru'l-Arabî'nin böyle bir kol kurduğunu söylemesine dayanarak kullanmış olmalıdır. Nitekim aynı şerh kısmı diğer nüshalarda; “tarîkat-i aliyye-i melâmiyye”⁷⁰⁵ ya da “tarîk-i melâmiyye-i ilmiyye-i ilâhiyye”⁷⁰⁶ şeklinde yer almaktadır. Dolayısıyla ilgili müstensih, şerh metninde yer alan “Nakşî” ifadesinden ötürü zımmen de olsa Nûru'l-Arabî'nin halifelğine binâen Ali Örfî'yi de Harîrîzâde'nin belirttiği Nakşî koluna mensup biri olarak göstermiştir. Fakat gerek Ali Örfî'nin eserlerinden gerekse de az önce Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Nakşîliğine dair verilen bilgiler, yapılan açıklamalar ve değerlendirmelerden de anlaşılacağı üzere Son Dönem Melâmîliğinin meslek olarak Nakşibendîlikle bir ilgisinin olmadığı gözükmektedir. Bu bağlamda tamamen Nûru'l-Arabî'ye dair verilen açıklamaların çizgisinde olacağı için Ali Örfî'nin Melâmî-Nakşî olarak isimlendirilen bir müessese ile bağının olduğu/olmadığı hususunda tekrara girilmemesi uygun görülmüştür.

⁷⁰² “Temmet ‘alâ yedi ’l-fakri ve ’l-ğınâ el-müstağnî ‘anhümâ ‘Alî ‘Örfî **en-Nakşî** el-Melâmî (...)” Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/51, s. 681.

⁷⁰³ “(...) ‘Ali ‘Örfî Efendî el-mensûb bi-Selanik meskenen ve **Nakşibendî mesleken** (...)” Ali Örfî, *Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 371, vr. 97b.

⁷⁰⁴ “Melâmetden murâd **tarîk-i ‘aliyye-i melâmiyye-i nakşiyyedir** (...)” Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/6, vr. 180b. Diğer iki nüshada Nakşibend ifadesi bulunmamaktadır: “Melâmet **tarîk-i ‘aliyye-i melâmiyyedir** kurb-i velâyet ve nübüvvet arasında bir mertebedir ba‘zılarıñ vehmleri gibi ‘abd ‘ibâdât ve riyâzâtüñ keşretiyle Hâkka teğarrüb ider dimek degildir (...)” Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1959, vr. 14a-14b; “Melâmet **tarîk-i melâmiyye-i ‘ilmiyye-i ilâhiyye tarîkidir** kurb-i velâyet ve nübüvvet arasında bir mertebe-i ‘âliyyedir ba‘zılarıñ vehmleri gibi ‘abd ‘ibâdât ve riyâzâtüñ keşretiyle Hâkka teğarrüb ider dimek degildir (...)” Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1622/2, vr. 16a.

⁷⁰⁵ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, 1959, vr. 14a.

⁷⁰⁶ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, 1622/2, vr. 16b.

1.3. İlmî Yönü

Kaynaklar, Ali Örfî'nin ilim ve irfânı herkes tarafından teslim edilen, âlim ve fâzıl bir zat olduğu hususunda hemfikirdirler.⁷⁰⁷ Nûru'l-Arabî'ye intisâbı bulunması hasebiyle “irfân” yönünü nasıl geliştirdiği az çok belli ise de ilmî açıdan onun kimlerden ve hangi vasıtalarından ilim tahsilinde bulunduğu bilinmemektedir. Bununla birlikte bir nebze de olsa onun eserlerinden hareketle “âlim, ilm ü irfân sahibi” gibi genel ifadelerin dışında dinî, tasavvufî ya da edebî açıdan bilgi-birikiminin ne derecede olduğu/olabileceğine dair bazı tespit, değerlendirme ya da çıkarımlar yapılabileceği düşünülmektedir. Öncelikli olarak tercüme eserlerine bakıldığında Örfî'nin Arapça'yı, derin konuları da içeren kaynak metinlerden tercüme yapabilecek kadar bildiği görülmektedir. İlmî yönünü yansıtması bakımından onun ilgili kaynak metinlerdeki bilgilere vâkıf olduğu da söylenebilir. Ayrıca onun edebî metinleri şerh edebilecek ya da şiirler söyleyebilecek derecede şerh geleneğine, nazım sanatına ve özgün eser telif kaleme alabilecek derecede bu sahalarda hâkim ve bilgiye-birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır.

İşlediği ya da telmîh yaptığı konular özelinde -genellikle tasavvufî de olsa- Örfî, eserlerinde muktezâ-yı hâle uygun bağlamlarla ayetlere (meâl/tefsîr), Hz. Peygamber'in sözlerine (hadîs), daha çok hikmet eksenli işlese de itikâdî (kelam), fikhî, dinî-tarihî olaylara, konulara, şahıslara vb. yer vermiştir. Bu gibi İslamî ilimlere dair konularda aklî, naklî deliller ya da bir takım rivayetler eşliğinde yorumlarda, atıflarda ve göndermelerde bulunarak geniş bir perspektifle eserlerini yazması hususları göz önüne alındığında onun, yer yer temel ve orta yer yer yüksek anlama/kavrama kabiliyeti isteyen din ve tasavvuf nazariyâtının derinlikli ya da girift meselelerine vâkıf olduğu görülmektedir. Şu da var ki bu yorum/tespit, belirtildiği üzere eserlerindeki amaca, muhtevaya, kullandığı dil, üslup ve anlatımdaki tercihlerine dayanarak yapılmıştır.⁷⁰⁸

Mübtedî sâliklerin anlayabileceği seviyeye uygun dil ve üslup kullanarak ya da muhtevasını da genellikle muhatabını gözetip kurgulayarak eserlerini kaleme alması gibi hususlar dikkate alındığında; doğruluk olasılığının hata ihtimalinden fazla olduğu düşünülen Örfî'nin ilmî yönüne dair bu değerlendirmelerin; tamamen “göz ardı”

⁷⁰⁷ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 134; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 125; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 311.

⁷⁰⁸ Amaç, hedef kitle, dil-üslup gibi hususlar bağlamındaki tercih konusunun, Örfî'nin eserlerinin tanıtıldığı bölümde biraz daha ortaya çıkacağı düşünülmektedir.

edilmemesinin yanı sıra “kesin hükümler” nazarıyla da görülmemesi gerekmektedir. Çünkü bu değerlendirmeler ve tespitler göz önünde bulundurulduğunda Örfî'nin orta ya da iyi eğitim alması ya da kabiliyeti ve kapasitesi gibi faktörlerin etkisiyle “üst düzey” ilmî birikime sahip olabilme durumlarının her ikisi de ihtimal dâhilindedir. Örfî, ayrıca eserlerinin girişinde acziyetine, eksikliğine vb. rağmen telif işine girdiğini belirtmektedir. Fakat bu hususların biraz da klasik kitap telifi geleneğinde yer alan tevazu içerikli kalıp ifadeler olduğu düşünülmektedir. Örneğin şerh edebiyatı özelinde, şerh yapan kişinin ele aldığı metinde yer alan/alabilecek ilim dallarına yönelik yeterince bilgi sahibi bulunması gibi şartlar bulunmaktadır. Dolayısıyla şerh ettiği metinlerdeki ilim dallarına dair altyapısı ve görüş beyân edebilecek kadar bilgisi bulunmaktadır ki Örfî, ilgili şerhleri yapabirmiştir. Nitekim bazı ilim dallarının terminolojisinden yararlanması ya da muhtevalarına yer vermesi gibi hususlar, onun şerhlerinde yansıma bulabildiği görülmüştür.

Tasavvufun nazari yönlerine fazlaca ağırlık vermiş bir muhît/gelenek içinde bulunması, şerhlerinde yaptığı açıklamalardan ve tercüme ettiği eserlerden bazılarının gerek dil gerek muhteva açısından derin vukûfiyet isteyen konular içermesi ya da bu eserlerinin sayısı, hacmi ve niteliği gibi unsurlar göz önüne alındığında ise Örfî'nin üst düzeyde tasavvufî bilgi ve birikim sahibi bir sûfî olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra Nûru'l-Arabî'nin, kendisini -halifelik görevini teslim edecek kadar- insanları irşât edebilecek nitelikte ve seviyede (ehliyet-liyâkât-kabiliyet) görmesi de bu ihtimali destekler niteliktedir. Bu hususun Örfî'nin dinî ilim seviyesini tespitiye yönelik “orta ve yüksek” şeklindeki iki seçenekte ibrenin, yüksek en azından ortadan yüksek bir seviyede olduğu ihtimaline kaymasını sağladığı yorumu da yapılabilir.⁷⁰⁹ Ayrıca Örfî'nin, bazı eserlerinde tasavvufî derin konuları/nazariyeleri, mübtedî sâiklere haberdar etmeyi, açıklamayı bir vazife olarak telakki ettiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda bilgi-birikiminin üst düzeyde olduğuna dair yapılan değerlendirmeye birlikte ele düşünülduğünde onun, bu derin konulara vâkıf olmakla kalmayıp muhataplarının seviyesine incek derecede “anladıklarını yazarak aktarabilme” yeteneğine ve formasyonuna sahip nitelikte biri olduğu da düşünülebilir. Son olarak tüm bu hususların, bir cümleyle de olsa onun ilmîne dair Gölpinarlı'nın “bütün âsârı ilim ve

⁷⁰⁹ Bu bağlamda kaynak metinleri, bunların dillerini ve muhtevalarını göz önünde bulundurduğumuzda Örfî'nin diğer tercümelerinin de bu tespitler kapsamında değerlendirilebileceği söylenebilir.

temkînine burhandır.”⁷¹⁰ ve Bursalı Mehmed Tâhir’in “bu zâtın dahi ilim ve irfânı cümle indinde müsellemdir.”⁷¹¹ şeklindeki ifadeleriyle örtüştüğü de görülmektedir.

1.4. Edebî Kişiliği ve Etkilendiği Şahıslar

1.4.1. Edebî Kişiliği-Dil ve Üslubu

Ali Örfî, gerek mensûr gerek manzûm kaleme aldığı eserler ile genelde Türk İslam Edebiyatı/Türk Dînî-Tasavvufî Edebiyatı özelde ise Son Dönem Melâmîliği Edebiyatı geleneği içinde yer almaktadır. Tarihî olarak XIII. yüzyılda Ahmed Yesevî ile başlatılan özellikle nazım eksenli Türk Tasavvuf Edebiyatı;⁷¹² ilerleyen süreç içerisinde gelişmiş, zenginleşmiş, pek çok sûfî şair yetiştirmiş,⁷¹³ biçim ve içerik açısından geleneğini meydana getirmiş edebî bir alandır. Tasavvuf Edebiyatı -şekil ve dil yönüyle Halk Edebiyatı ve daha sonra klasik bir mahiyet alacak olan Dîvân Edebiyatından da istifade ederek her iki edebî sahanın ortasında bir dil ve üslup kullanmıştır. Bu yönüyle Türk Tasavvuf Edebiyatında genel anlamıyla Klasik Edebiyattaki⁷¹⁴ kadar ağır ve süslü ya da Halk Edebiyatındaki kadar mahallî dil ve söyleyişlere rastlanmaz.⁷¹⁵ Örneğin Türk Tasavvuf Edebiyatına mensup olup tekke şairi olarak da isimlendirilen sûfî şairler, samimi ve yerli söyleyiş özellikleriyle; estetik endişe ve sanat yapma kaygısını gütmeyerek dîvân şiirinden, fikrî-felsefî derinlikli şiirler kaleme alma yönleriyle de halk

⁷¹⁰ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 311.

⁷¹¹ Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb*, s. 11.

⁷¹² Tasavvuf Edebiyatının isimlendirilmesi meselesine dair ifade edilen bir görüş de şu şekildedir: “Ahmed Yesevî ile sistemi kurulan, Yunus Emre ile ilk büyük şairini Anadolu’da yetiştiren, dinî-tasavvufî konuları işleyen edebiyat için genellikle “Tekke Edebiyatı” veya “Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı” adı uygun görülmektedir. İster herhangi bir tarikatın ve tekkenin çevresinde yetişsin, isterse tarikatlarla bu tür bağı bulunmasın bu konuları işleyen şairleri bu grupta değerlendirmek yaygınlık kazanan bir görüş haline gelmiştir.” Erman Artun, *Tasavvufî Halk Edebiyatı*, Karahan Kitabevi, Adana, 2011, s. 90.

⁷¹³ Türk Tasavvuf şiiri ve yüzyıllardaki önemli temsilcileri için bk. Bilal Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 1-26; Ömür Ceylan, *Buyurdu Sûfî: Tasavvuf ve Şerh Edebiyatı Araştırmaları*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 55-90; A. Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmi Araştırmalar*, S. 1 (1995), s. 61-82; Artun, *Tasavvufî Halk Edebiyatı*, s. 217-355.

⁷¹⁴ Dîvân şiiri ve tasavvufî şiir arasındaki şekil, muhteva, söyleyiş özellikleri gibi bazı farklılıklar için bk. A. Azmi Bilgin, “Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri”, *Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2016, s. 15-19.

⁷¹⁵ Sun’ullah-ı Gaybî, *Dîvân*, s. 82.

şairlerinden ayrılarak kendilerine has dil, sanat ve estetik anlayışları, duyuş tarzları ve üslupları ile bağımsız⁷¹⁶ bir edebî disiplin oluşturmuşlardır.⁷¹⁷

Mutasavvıf şair, açık bir dil kullanmaya özen göstermekle birlikte söylediği şiirlerle genelde bilinçli, bazen de kendinden geçip (vecd) bilinçsiz olarak içinde bulunduğu manevi halin tasvîrine yapar. Tasavvuf felsefesinde oluşturulan kozmik âlem anlayışıyla o, daha çok âlem-i misâl'den söz etmektedir. Dolayısıyla tasavvuf şiirini anlamak, ancak tasavvufî âlem anlayışını idrak etmekle mümkün olabilmektedir. Aksi takdirde kullanılan dil, iç âlemde (bâtın) teşekkül eden bir varlık ve mevcûd anlayışıyla şekillendiğinden, âlem-i şehâdet'in verileriyle mukayesesini halinde *şathiyyât* denilen anlamsızlıktan söz edilecektir.⁷¹⁸

Sûfî şair/yazar hedefinde halka dinî-ahlakî kuralları, genel ve özel (meşrep-tarîk vb.) tasavvufî umdeleri, ıstılâhları, unsurları, görüşleri, düşünceleri ve tecrübeleri aktarmak olduğu için genellikle bu kitlenin anlayacağı bir dil⁷¹⁹ kullanmayı tercih etmiştir. Bir mesaj verme kaygısı taşıdığı için de Tasavvuf/Tekke⁷²⁰ Edebiyatında lirizmden ziyade didaktik/talimî özellikli ürünler kaleme alınmıştır. Fakat bu hususlar,

⁷¹⁶ Konu hakkında ayrıca bk. Agah Sırrı Levend, "Tasavvufî Halk Edebiyatı", *Türk Dili*, c. 19, S. 207 (1968), s. 171-185.

⁷¹⁷ Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfî*, s. 42-43.

⁷¹⁸ Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, s. 12.

⁷¹⁹ Şair/yazar her ne kadar halkın anlayacağı bir dille eser yazma gayretinde olsa da kullanmış olduğu dinî-tasavvufî kelime ve terimlerden muhatabının az çok haberdar olduğunu da göz önünde bulundurmaktadır. Diğer türlü her şeyin uzun uzadıya anlatıldığı ve açıklandığı metinler ortaya çıkardı ki bu husus özellikle şiir sanatında mümkün gözükmemektedir. Fakat bu durum için daha özel kaynak eserler, şerhler ve tercüme kaleme alınması tabii ki ihmal edilmemiştir. Bu yabancı kelimelerin uzun yıllar Türk dili içerisinde kullanıldığı da dikkate alınırsa halkın ya da az çok dinî bilgisi olup tasavvufa meraklı/meyilli kişilerin bunlara aşina olduğunu, şairin muhatap aldığı kitlenin bildiğini farz ettiği de hesaba katılmalıdır. Bunun yanı sıra sûfî yazar, ehli olmayanlara mahrem olan bilgileri de eserlerinde sembolik/mecâzî/metaforik bir anlatımla aktarmaktadır. Bu eserlerin anlaşılması ise daha yüksek tasavvufî bilgi ve birikimine sahip olmayı gerektirdiği bir gerçektir. Dolayısıyla "sûfî şairler/yazarlar, mesajlarını iletmek, yaymak için halkın anlayacağı bir dille eser vermiştir" cümlesini kullanırken bu gibi hususlar da göz ardı edilmemelidir.

⁷²⁰ Mutasavvıflar, bu mesajları nazım yoluyla yaymaya çalıştıkları gibi mensûr eserlerle de tasavvufî umdeleri açıklamışlardır. Mürşid kanalıyla gönderilen mesajı alacak olan talip, tekkede bu mesajın kodlarını çözebilecek tarzda bir eğitim sürecinden geçmektedir. Genel anlamda tekke mensûli şiirlerle insanlara yön verildiği gibi bir mürşide intisâb etmek suretiyle bu eğitimin bir kısmı onun sohbet ve ilgili tarîkin değer atfettiği bazı klasik eserlerin okunmasıyla/ezberletilmesi suretiyle gerçekleşmektedir. Tekke eğitimi konusu hakkında ayrıca bk. Mustafa Kara, "Tekke Eğitimi ve Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 12 (2008), s. 107-138. Bu eğitimin bir parçası da mürşidlerin söyledikleri şiirlerdir. Şeyhler, eğitim esnasında daha önceki mutasavvıfların şiirlerinden açıklama (şerh), benzerini yazma (tanzir), belli bir makâm dâhilinde okuma (gülbank, ayin) vb. usullerle şiirden fiilen yararlandıkları gibi zamanında tekkeden aldıkları eğitimin bir gereği olarak kendileri de şiirler söylemişlerdir. Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfî*, s. 45.

sûfi şairin ya da yazarın tamamen lirizmden⁷²¹ uzak ya da edebî sanatları, dil oyunlarını vb. hiç kullanmadan eserler verdiği anlamına da gelmemelidir. Dil açısından bakıldığında ise kaleme alınan eserler, dinî ve tasavvufî olduğu için genel anlamda Türk Edebiyatının ziyadesiyle etkileşimde bulunduğu Arap, Fars dil ve edebiyatlarının tesiri Türk Tasavvuf Edebiyatı sahasında bariz bir şekilde görülmektedir. Nitekim muhtevaya yönelik kelimeler, kavramlar, terimler/ıstılâhlar bu dillerin kelime kadrosuyla ifade edilmiştir. Bunun yanı sıra bazı sûfi şairler, yaşadıkları dönemdeki insanların/avâmın daha iyi anlayabilmesi bu yabancı dildeki kelimeleri-kavramları Türkçeleştirme faaliyetinde de bulunmuştur.

Türk Tasavvuf Edebiyatı geleneği, şairini/yazarını muhteva; imge, mazmûn, remiz, sembol, metafor gibi bazı unsurlarla ifade anlamında sınırlandırsa⁷²² da insanın farklılığı faktöründen ötürü hemen her şair/yazar eserlerini farklı bir dil ve üslupla yani kendilerine özgü/orijinal eserler ortaya koyma gayretinde olmuşlardır. Bu hususu tam anlamıyla başararak geleneğin kurucu rolünü üstlenen şairler olduğu gibi kısmen ya da tamamen bu öncü şairlerin etkisinde kalarak geleneği taklit eden ikinci, üçüncü sınıf şair/yazarlar da doğal olarak var olagelmıştır.

Dil üsluptan, üslup da dilden ayrı düşünülmemeyeceği gibi sûfi şairin dil ve üslubu da doğup büyüdüğü, yetiştiği kültürden, tarîkten, muhîttten/gelenekten ayrı düşünülemez. Şair bütün bu unsurların birleşiminden şiirini meydana getirmektedir. Şairin üslubu her ne kadar bireysel ya da kendine özgü olsa da kaynağını mensubu olduğu gelenekten alır. Bu bağlamda sûfi şairin üslubunun araştırılması, üslubunun belirleyici öğelerinin ortaya çıkarılması; şiirde dil malzemesini nasıl kullandığı, bu malzemeye ait öğeler arasındaki ilişkileri ne olduğu, hangi biçimi nasıl, niçin kullandığı sorularına verilecek olan cevaplarda saklıdır.⁷²³ Bu bağlamda sûfi şairleri/yazarları özgünlüğü dışında şekil, söz, ifade ve muhteva açısından birbirinden farklı kılan

⁷²¹ “Şiirlerdeki lirizm yönüyle Dîvân şiirindeki teslimiyet ve saz şiirindeki mağduriyetin yerini tasavvuf şiirinde çok hassas dengelerle birbirine bağlanmış olan tevekkül ve arayış almıştır. İlahi bir sevgi ve sevgilinin anlatıldığı manzûmelerde, âşık-maşuk resmiyetinden öte bir samimiyet hissedilir. Hatta bazı tasavvufî şiir/nazım türlerinde bu samimiyet diğer geleneklerde görülmeyecek bir tarzda aşığın maşuka naz ve sitem etmesine dönüşür.” Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfi*, s. 44. Bu tarz şiirler daha çok rindâne ve âşıkâne üslupla lirizm ön plana çıkarak söylenmiş, bazılarının ilahi ve nefes adıyla bestelenerek tekkelerde okunması halkın manevi dünyasının teşekkülünde önemli rol oynamıştır. A. Azmi Bilgin, “Tekke Şiiri”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 33, s. 559.

⁷²² Geleneğin şairi sınırlaması ve sûfi şairin yetişmesi konuları için bk. Artun, *Tasavvufî Halk Edebiyatı*, s. 171.

⁷²³ Artun, *Tasavvufî Halk Edebiyatı*, s. 159-160; Ceylan, *Böyle Buyurdu Sûfi*, s. 49.

hususların bir diğeri yansıması; mensubu oldukları/yetiştikleri tarikatın edebî geleneğini temsil eder nitelikte kaleme aldıkları ürünlerde tezahür etmektedir. Nitekim her tarikat hatta tarikat içindeki kollar ve şubelerde âdâb, esas ve usul açısından farklılıklar bulunabilmektedir. Dolayısıyla şairin/yazarın eserinde kullandığı kelime kadrosu, tercih ettiği şiir formları (örneğin Bektaşî tarikatı edebî muhîtinin Halk Edebiyatı nazım şekillerini daha çok kullanması) ya da tasavvufî yaşantının nasıl olması gerektiğine dair farklı yorumlamalardan ötürü ortaya çıkan umdelerin/konuların özel olarak işlenmesi (bir kesim halvetin, bir kesim halvet der-encümenin, bir kesim ise celvetin ön planda olması gerektiğini söylemesi tarzında yorum ve tercih farklılıklarına eserlerinde ağırlıklı yer vermesi) gibi hususlar, Türk Tasavvuf Edebiyatı içerisinde farklı zümre edebiyatların meydana gelmesini sağladığı gibi farklılaşarak zenginleşmenin göstergesi de olmuştur.

Sûfî şair, dil ve üslup özelliklerinde olduğu gibi üslubunu yansıtmaya hususunda da gelenek çerçevesindeki anlatım şekillerini kullanmıştır. Buna göre o, şiirlerinde; öğüt ve hitap yoluyla anlatım, doğrudan anlatım, tahkiye, karşılıklı soru-cevap, delil ve ispat yoluyla anlatım, tekrar yoluyla anlatım, anlam ve söz sanatlarından oluşan edebî sanatlar yoluyla anlatım ve yerel dille anlatım metotlarından yararlanmışır.⁷²⁴ Görüldüğü üzere bu şekiller, daha çok sûfî şairin hitap ettiği ve mesaj verme kaygısı taşıdığı kitleyi göz önünde bulunduran bir karakterdedir.

Genel ifadeyle XIII. yüzyılda başladığı kabul edilen Tasavvuf/Tekke Edebiyatı sonraki yüzyıllarda edebî çerçeve içerisinde, gelenekle de bağlantı olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bu varlık ve devamlılık, Dîvân Edebiyatı sahası ile doğru orantıda bir yol seyretmiş ve hemen hemen aynı kaderi paylaşarak düşüşleri de birlikte olmuştur. Türk Edebiyatının genel tarihsel süreci dikkate alındığında bu paralelliği kurulma, gelişme, ilerleme, klasikleşme, duraklama ve gerileme devirlerinde görmek mümkündür. Fakat kuvvetli maddî-manevî bağların olduğu gelenekten beslenilmesi, böyle bir muhîtte yetişilmesi ve özellikle bazı sûfîlerin kaleme aldıkları eserlerle edebî hayatın canlı tutulması gibi etkenlerin Türk Tasavvuf Edebiyatındaki bu çöküş sürecini biraz daha geciktirmiştir. Nitekim bu çöküşün en çok hissedildiği XIX. yüzyılda hala

⁷²⁴ Artun, *Tasavvufî Halk Edebiyatı*, s. 163-167.

tarikatların yeni kollarının ortaya çıkışı ve bu kolların gerek nitelik gerek nicelik yönüyle müntesiplerinin bulunuşu, çöküşün gecikmesinin diğer göstergeleridir.

XIX. yüzyıl aynı zamanda devletin de siyâsî, sosyal, kültürel, askerî, ekonomik vb. yönlerden buhranları daha fazla hissettiği bir dönem olup her alanda olduğu gibi edebiyat sahasında da yeni arayışlar içine girildiği bir dönemi kapsamaktadır. Arayışlar sonucu ortaya çıkan edebî akımlar, eskiyle bağını tamamıyla koparmamış, özellikle şiirde eski ile yeni arasında önemli bir fark olmamıştır. Ne var ki dîvân ve tekke şiiri, yenilik taraftarı ve yüzünü Batı'ya dönen edebiyatçılar karşısında gücünü yavaştan da olsa kaybetmeye başlamıştır. XVIII. yüzyılda Nedim ile başlayan mahallileşme akımı⁷²⁵ hala sürmekle birlikte eski edebiyatın kuruluş döneminde olduğu gibi çöküş olarak adlandırılan bu dönemde de dinî-tasavvufî şiire ilgi artmıştır. Nitekim Klasik Edebiyat özelinde bu dönemdeki şairlerin hemen hepsi bir tarîkate mensup olduklarından dolayı şiirlerde tasavvufî telmîh ve mecazlardan istifadeye devam etmişlerdir. Ancak bu dönemde ne mutasavvıf şairler ne de diğer şairler tasavvuftan yararlanma ve tasavvuf terimlerini kullanma konusunda kendilerinden önceki şairlere ulaşamamışlardır.⁷²⁶

Aslında dil ve hayal bakımından dîvân şairlerinin takipçisi olan ve yaptıkları şiir sohbetleri nedeniyle “encümen şairleri” adıyla anılan arayış içerisindeki bir grup şair, tasavvufu tekke şairlerinden daha entelektüel ve klasik dîvân şairlerinden daha yoğun bir şekilde kullanmaya çalışmışlardır. Tekkeler çevresinde gelişen edebî atmosfer ise birkaç önemli temsilci ile varlığını sürdürmüştür.⁷²⁷ Bunun yanı sıra değişimin kaçınılmaz olduğunu düşünen ve “tekkede halvet yerine halk içinde Hak ile beraber olmayı” öneren Kuşadavî gibi bazı tekke mensuplarının yenileşme çabaları sonuçsuz kalmış ve tekke çevresinde teşekkül eden edebî yapı son birkaç temsilcisi dışında bir varlık gösterememiştir.⁷²⁸ Bu dönemde Ahmed Kuddûsî (v. 1265/1849), Osman Şems (v. 1311/1893), Sâfi (v. 1319/1901) ve Edib Harâbî⁷²⁹ gibi önemli tekke şairleri, Dertli (v. 1263/1846), Seyrânî (v. 1283/1866) gibi nefesler yazarak Tekke Edebiyatı alanında

⁷²⁵ Konu hakkında ayrıca bk. Osman Horata, *Has Bahçede Hazan Vakti*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009, ss. 63-104.

⁷²⁶ Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006, s. 259-260.

⁷²⁷ Ömür Ceylan, “Tasavvufî Edebiyat (Osmanlı Sahası)”, *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi* 1-9, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2004, c. 4, s. 192.

⁷²⁸ R. Bahar Akarpınar-Mustafa Arslan, “Tekke-Tasavvuf Edebiyatı”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, editör: M. Öcal Oğuz, Grafiker Yayınları, Ankara, 2004, s. 248.

⁷²⁹ Mustafa İsen-Osman Horata, “Tarihi Gelişim”, *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Editör: Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009, s. 165.

ürünler veren âşıkların marifetiyle ayakta tutulmaya çalışılan tasavvufî bir edebiyat karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda XIX. yüzyılda tekke edebiyatı açısından önemli bir gelişme olmadığı, eskileri tekrarlayan bir yapı karakterine büründüğü de belirtilmektedir.⁷³⁰ Tüm bu değerlendirmeler, bazı yönleriyle haklı olmakla birlikte örneğin eski konuları işlemek bakımından her ne kadar bu tekrar dairesinde bulunsa da; gerek tasavvufî eğitim açısından gerek çağın gerektiği bir dil, üslup ve yöntemle kaleme aldıkları eserlerin nitelikleri ve nicelikleri dikkate alındığında özellikle İstanbul ve Balkanlarda yoğun bir etkisi olduğu gözlemlenen Son Dönem Melâmîliğinde diğer tasavvufî yapıdaki edebiyat zümrelerinden daha canlı bir tasavvufî literal hayatın ikâme ve idâme ettiği de görülmektedir.

Son Dönem Melâmîliği edebî geleneğine mensup bir sufi müellif ve şair olan Örfî'nin⁷³¹ nâsirliğine ya da şairliğine az da olsa sadece Gölpınarlı değinmiştir. O, Örfî'nin nesirlerinde lisânının selîs, ifadesinin vâzih ve muntazam⁷³² olduğunu ifade etmekte ve müridine gönderdiği mektubu bu hususa delil olarak göstermektedir. Fakat buradaki “selîs, vâzih ve muntazam” sıfatlarının görecelik arz ettiği de söylenebilir. Söz gelimi ele aldığı muhtevalar ve bu muhtevalarda geçen ıstılahlar dikkate alındığında onun eserlerinde tercih ettiği düzgün/akıcı, açık ve muntazam olduğu ifade edilen dilin anlaşılabilirliği için özellikle tasavvufî açıdan alt yapıya sahip olmanın göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Dolayısıyla onun dil ve üslubu, ele aldığı muhtevadan bağımsız değerlendirilmemelidir. Yine de dönemin dinî, tasavvufî, kültürel, lisânî vb. şartları da göz önünde bulundurulduğunda Örfî'nin hedefinde; halka/mürütlere dinî-ahlakî kuralları, tasavvufî umdeleri, ıstılahları, unsurları, görüşleri ve tecrübeleri aktarmak olduğu için muhatabının anlayacağı bir dili tercih etmesi genellikle ön planda olmuştur. Kaleme aldıkları mesaj verme kaygısı taşıdığı için ise lirizmden ziyade olabildiğince anlaşılır bir şekilde ilmî/didaktik nitelikli üslubu kullanmıştır. Bunun yanı sıra o, meramını daha iyi ve etkili anlatabileceğini düşündüğü durumlarda lirizmden ya da nazım sanatları gibi unsurlardan istifade etmesini de bilmiştir.

⁷³⁰ Abdullah Uçman, “ XIX. Yüzyıl Tekke Şiiri”, *Büyük Türk Klasikleri* 1-14, Ötüken-Söğüt Yayınları, İstanbul, 1989, c. 9, s. 195-196.

⁷³¹ Burada Örfî'nin edebî kişiliği, daha çok nazım/şiir çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim onun nâsirlük yönüne işaret eden mensûr eserleri, edebî olmaktan ziyade sade ve anlaşılır bir şekilde mesajlarını iletme amacıyla sanattan uzak bir şekilde kaleme alınmış olup edebî kişiliğine dair herhangi bir değerlendirme yapmaya imkân tanımamaktadır.

⁷³² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 311.

Gölpınarlı, Ali Örfî'nin şairliğine/edebî kişiliğine dair tespitini; Muhammed Nûru'l-Arabî'nin damadı ve halifesi olan Abdurrahim Fedâî'nin Kevser sûresine yaptığı tefsîrinden bahsederken kullandığı “(...) Keşke bu risâleden başka risâle yazmasaydı; hele nazma hiç özenmeseydi.”⁷³³ ifadeleri üzerinden bir karşılaştırmayla yapmaktadır. Buna göre o, Örfî'nin şairliğini; “Urfî Efendi'nin manzûmeleri de vardır. Bunlar vezîn ve kâfiye nokta-i nazarından Abdürrahim Efendi'nin manzûmelerinden hallicedir.”⁷³⁴ şeklindeki açıklamasıyla değerlendirmektedir. Özellikle vezînleri kullanmadaki başarı seviyesi dikkate alındığında büyük oranda doğru olduğu görülen bu tespit dışında, Ali Örfî'nin edebî yönüne dair kaynaklarda başka herhangi bir yorum bulunmamaktadır. Bu bağlamda Ali Örfî'nin nazım sanatı açısından edebî kişiliğini, dil ve üslubunu yansıtabilecek tek manzûm eser *Dîvân*'ı olduğu için onun edebî kişiliğine dair değerlendirmeler de bu eserden hareketle yapılmaya çalışılacaktır.

Öncelikle Örfî'nin kullandığı mahlasa yönelik herhangi bir anekdot bulunmamaktadır. Rastgele seçilmeyen mahlaslarda şairler, karakterini, önde gelen bir eğilimini yahut gönlünde yaşattığı bir vasfı aksettirmeye dikkat etmişler, mahlaslarını bilerek ve özenerek almışlardır.⁷³⁵ Ali Örfî'de de bu bilincin tezahür ettiği söylenebilir. Bu bağlamda o, şiirlerinde “marifete talip/tâbi, marifet yolcusu” şeklinde anlamlandırabilecek olan “Örfî/Urfî” mahlasını⁷³⁶ kullanmıştır. Yani o, mahlasıyla eserlerinde sıkça vurguladığı “îrfân” kavramına atıf yapmak istemiş olabilir. Şairlere herhangi bir yakınının mahlas tayin etmesi hususu göz önüne alındığında Örfî'ye bu mahlası müridinin vermiş olma ihtimali de bulunmaktadır.

Ali Örfî'nin ele aldığı konular dinî ve sûfiyâne özellikte olmasının da etkisiyle şiirlerinde pek çok Arapça ve Farsça kelime/kelime grupları, isim ve sıfat tamlamaları bulunmaktadır. O yaptığı ayet ve hadîs iktibas/telmîhlerinde, kullandığı tasavvufî terim/ıstılâh, sembolik ve mecâzî söyleyişlerle din ve tasavvuf dilinden yararlanmışır. Bu dil ise bir kısmı Türkçeye geçse de çoğu Arapça ve Farsça kelimelerden müteşekkildir:

⁷³³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 305.

⁷³⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 310.

⁷³⁵ Mahlas seçimi ve müteallik konular için ayrıca bk. Ömer Faruk Akün, *Dîvân Edebiyatı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2013, s. 45-50.

⁷³⁶ Bir internet sitesinde herhangi bir kaynak gösterilmeden Örfî'nin ismi Ali Urfî olarak belirtilmektedir. Buradaki Urfî lakabının Urfalı manasıyla kullanıldığı, Urfâ'nın esas yerlilerine ve seyyidlerine Urfî dendiği, Lâdik'e gelen Urfalı ailesinin de bunlarla akrabalıkları bulunduğu şeklinde ifadeler yer almaktadır. <http://tr.yenischir.wikia.com/wiki/G%C3%BCrice> (20.01.2019).

<i>Hüsn ü fübâ havz-ı kevşer tecrî min tahtihâ enhâr</i> <i>Zevki</i> kalur <i>ebter kemter kenz-i hafâ izdivâcdadır</i>	40/4 ⁷³⁷
<i>Len terânî men ra 'ânî emrini cem'</i> iderek <i>Vâsi'-i şuhûd</i> olan göz <i>ser</i> mi <i>kalb</i> gözi midir	46/5
<i>Men 'arefe nefsehû fekad 'arefe Rabbehû</i> Bulmadan <i>mahlûk</i> ı bulsun <i>hâlik</i> ı ister <i>zâhid</i>	30/7
<i>Nefsini bilen bilür</i> bu dîvânîñ rumûzâtîñ <i>Rabbisin bilen</i> añlar bu esrârîñ işârâtîñ	78/1
<i>Cümle eşyâ bir zuhûrdur</i> ol <i>zuhûr zuhûn</i> dır <i>Mir 'ât-ı esmâ eşyâdan meşhed</i> ın göster bana	5/5
Her <i>lisân</i> da her <i>beyân</i> da söyleyen 'Örfî odur <i>Terk-i güftâr terk-i didâr kevşer</i> in içir bana	5/9

Örfî, sûfî bir şair olduğu için söylemiş olduğu şiirlerde şekilden, sestten, sanattan ziyade içeriğe ve talimîliğe/didaktizme önem vermiştir. Bu bağlamda *Dîvân*'ında dikkati çeken özelliklerden birisi; şiirlerin genelde konu bütünlüğüne sahip olmasıdır. Gerek anlatmaya çalıştığı vahdet-i vücûd doktrinini içeren, gerek Melâmîliğe dair, gerekse de dinin ya da tasavvufun değişik konularından söz ettiği şiirlerinde bu bütünlüğü görmek mümkündür. Bunun yanı sıra bir sûfî olarak Örfî'nin lirizme hiç yer vermediği söylemek de yanlış olur. Nitekim o sanatsal anlamda maddî duyguların coşkusundan ziyade tasavvufî duygu ve düşüncelerin ön plana çıktığı bir şekilde tasavvufî lirizmden, "ben dilini", şart, emir ve haber kiplerini kullanarak bazen de netlik/kesinlik arz eden yapıdaki lafızlarla, (örneğin devr süreci üzerinden tasavvufî tecrübesini aktardığı 124. şiir gibi) bizzat yaşadığı tecrübelerini aktarmış, vahdet, aşk, melâmet konularını işlediği ve özellikle de münâcât karakterli şiirlerinde lirizmden yer yer istifade etmiştir. Yani o, tasavvufî umdeleri aktarma gayesiyle hikmet-âميز, ârifâne, sûfîyâne şiirler söylediği gibi vecdin ve melâmet neşvesinin hâkim olduğu âşıkâne üslubu da şiirlerinde kullanmıştır:

<i>Ser-encâmım</i> muhtaşarı budur taṭvîl eylemem <i>Başıma geldi</i> söylerim ğayrı tafşîl idemem	124/9
---	-------

⁷³⁷ Şiir örneklerinde, Ali Örfî, *Dîvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/1 numarada kayıtlı nüsha esas alınarak hazırlanan metin kullanılmıştır. Örneklerdeki ilk rakam şiirin metinde yer aldığı sıraya, ikinci rakam ise beyte/bende/dörtlüğe karşılık gelmektedir.

Zevk-i ‘Örfî budur şâhim kaçdîñ tecrübe ise
Vâridi mevrûd görende gaflet olmaz bir vaqit **16/5**

Teslîm-i cânân *olmayan* yâr u ağıyardan *görmedim*
Bir yüzden dil-bend *olmayan* hâşş u ‘âmdan *görmedim*

Halk-ı ‘âlem her biri bir hâletın esîri *dir*
Beste-zencîr *olmayan* ins ü cândan *olmadım* **93/1-2**

Zevk-i küll cüzde *bulmayan melâmîden görmedim*
Zevk-i cüz küllde *itmeyen melâmîden görmedim* **94/1**

Yâr yoluna *cân virmeyen* yâre *yâr olmaz elbet*
‘Aşka şem‘ *olup yanmayan* vara *yâr olmaz elbet* **14/1**

Alur ‘aşk âteşi anı *söndürmez* âb-ı hür tâcı
Sîr-âb *olur* bir kâsedden mürşide *eyleyen bey‘at* **15/2**

Faqr u ğınâdan *ârîyim* ‘izz ü zilletden berî
Hest ü nistten *hâliyim* resm ü şöhretten *tehi* **118/1**

Tasavvuf içerikli metinler; yaşanan tecrübe aktarıldığı/tasvîr edildiği gibi, tarikat esas, usul, âdâb ve erkânının öğretildiği yol gösterici ve irşât edici bir yapı özelliği de taşımaktadır. Ali Örfî de *Dîvân*’ında gerek yaşadığı tecrübeleri aktardığı gerekse de bu yolda seyr edenlere ya da edecek olanlara çeşitli tavsiyelerde bulunduğu bölümlerde öğüt ve nasihat üslubuyla ve “sen ve ben” dilleriyle şiirler söylemiştir. Bu yönüyle o şiirlerinde yaşadığı tasavvufî tecrübeler, vahdetin ne olduğuna, mürît-mürşid ilişkisinin ne şekilde olması gerektiğine, melâmete, devir nazariyesine, âriflik sırrına erişebilme bilincine ve bunlara benzer konulara nutuk nazım türüne de girebilecek türde nida/hitap üsluplu ifadelerle (örn. 24. 75), uyarıcılığın da içinde yer aldığı emir/ricâ/tavsiye-nehî (örn. 62, 75, 76, 111), teşvik, tekrar, tebliğ/davet/telkin edici vb. yollarla dikkat çekmiştir. Ayrıca sûfîlerin ideal insan tipi olan insân-ı kâmile de vurgular yapmıştır:

Durma esmâda muqayyed sen de şûfîler gibi
Külle yevmin hüve fî şe ‘n zevkine eyle sülûk **75/5**

Fenâ fillâh *olmağa* fehm itmege ‘ârif *gerek*
Nutq-i ehlullâhı *bilmek* sâlike tevhid *gerek* **79/1**

Haqqı bir yüzden *aramak lâzımdır* şâbb u şeyhe
Ol yoluñ resmiñ *añlamak lâzımdır* şâbb u şeyhe **105/1**

Ayrı ğayrı vaşf itdiğñ o biriñ kemâlidir
İntihâsı yok görünür her esmâda *bil bilme* **111/3**

Sûfî şairler, tasavvufun ana usul ve esaslarını, seyr-i sülûk hallerini ya da daha temel konuları işledikleri şiirlerde doğrudan bir anlatımı ve daha açık bir dili tercih ederken, daha girift, nazarî vb. konularda ehl-i tasavvuf dışındakilere mahrem olan sırların ifşa edilmemesi, anlatımın zenginleştirilmesi, mana katmanlarının arttırılması, derinleştirilmesi gibi nedenlerden ötürü metinlerini bazen sembolik ve mecâzî özellikli bir dil ve üslup üzerine inşa etmişlerdir. Örfî de tasavvufa mâl olmuş imge, sembol, rumuz, mecâz ya da metaforlardan yer yer istifade ederek dolaylı ya da kapalı denilebilecek anlatımlara da başvurmuştur. Kapalı nitelikteki bu ifadeler, gizlenen şey demek olan ve şiirde bazı ipuçlarıyla bulunması istenen bir isme işaret eden muamma ya da bulunması istenen soyut ya da somut herhangi bir unsurun içinde yer alan luğaz türünde şiirlerin kapsamına da girebilmektedir. Bu türde şiirler, yukarıda işaret edilen tasavvufun sembolik, mecâzî veya metaforik denilen diliyle de paralellik arz etmektedir.

Ali Örfî'nin şathiyye ve devriyye türü şiirleri de bu kategoride değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra Örfî, Klasik ya da Tasavvuf Edebiyatında çeşitli temsîl, istiâre, teşbîh vb. açılardan mazmûn ya da mefhûm olarak kullanılan noktanın ya da bazı harflerin sembolizminden de istifade etmiştir. Fakat onun noktayı ya da harfleri malzeme olarak kullanımın; literal anlamda noktanın yaratılışı ve yaratılışa kaynaklığı hususunda önceliğini/aslılığını⁷³⁸ esas alan Noktavîlik ya da harflerin ebced değerleri üzerinden bir takım çıkarımlar/yorumlar yapan Hurûfî gibi akımlarla bir bağlantısı bulunmamaktadır. O, ebcedden ya da bununla bağlantılı olarak bâtinî yorumlardan ziyade noktayı ve harfleri; sembolik anlam derinliklerinden istifade ederek ele aldığı konuyu anlatmak için enstrüman olarak kullanmıştır:

⁷³⁸ Ali Örfî de şiirlerinde her şeyin noktadan zuhûr ettiğini söylese de onda, tenâsühe benzer türde görüşler, zaman anlayışı, Hurûfî düşüncelerin olmaması gibi yönleriyle Noktavîlikten ayrılmaktadır. Nitekim o *Divân*'ın muhteva tahlilinde yer alan yaratılış başlığı altında görüleceği üzere noktayı lâ-taayün mertebesi bağlamında ele almıştır. Noktavîlik için ayrıca bk. Hamid Algar, "Noktaviyye" *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 33, s. 204-205.

Nedir ol kaçır-ı bî-hemtâ sâdedir naqşı lâ-yuḥşâ
‘*Âciz kalur* bunda dâna maḳâlde baḥşı lâ-yücza

Görünür rûz u şeb zâhir o kaçırdan yoḳdur bâhir
Nücûma ol virir ziyâ dâ’imdir naqşı lâ-yümḥâ

Bilen görür anı herkes *câhil* olan görür bilmez
‘*Aḳl-ı ma’âş* aña irmez *ḥafîdir sırrı lâ-yüfşâ*

Görünmez bilinür ‘ asker görünür bilinmez leşker
Heme ol kaçırda işler müdâmdir ḥükmi lâ-yüḥfâ

Bu *üç müşkili ḥall iden* ikisiñ bire kıll iden
Bende olur ‘ Örfî aña odur ‘*âlim-i lâ-yuḥtâ* 7

Kâf oldu ümm-i ümmehât *kâf*dan buldı her şey neşat
*Kâf*landır lâhût u ervâḥ *kâf*landır ‘ arz ile semâ

*Kâf*dan oldu aşlu’l-uşûl *kâf* oldu mâdde-i ḥuşûl
*Kâf*landır ḥazretü’l-ef’âl *kâf*landır aḥkâm u esmâ 9/6-7

Sûfî şairlerin tasavvuf ehli dışındakilere mahrem olan halleri ve tasavvufun sırlarını ifşa etmeden aktarmak isterken, yaşadıkları derin tasavvufî tecrübeleri tasvîrde dilin sınırlarından dolayı güçlük çekerken⁷³⁹ ya da vecd halindeyken sembolik, rumûzlu, ya da mecâzî söyleyişlerde bulunmalarının bir diğere yansıması tezat ve paradoksal bir dili tercih etmelerinde tezahür etmektedir. Genellikle günlük dilin yetersizliğinden kaynaklanan paradoks, mantığa *aykırı*⁷⁴⁰ gibi görünen fakat hakîkatte doğru olabilen söz, düşünce ve durum demektir. Bu ifadeler duyana ilk etapta çelişkiliymiş gibi görünür ve garip karşılanır. Bu yönüyle paradoks, iki zıtlıktan oluşur ve görünüşte doğru kabul edilen argümanlardan oluşan önermeler içerir.⁷⁴¹ Az önce belirtildiği üzere sûfîler de tasavvufî hakikatleri, varlığa/yaratışa dair derin konuları ve düşünceleri kısaca meramlarını ifadede günlük dilin yetersizliğinden ötürü ilk bakışta genel kabule aykırı ve birbirine zıt gibi görünen paradoksal bir dile başvurmuşlardır. Sûfîler dilin

⁷³⁹ Sûfîlerin yaşadıkları derunî tecrübeleri aktarmada yaşadıkları zorluklar ve bunları ifade etmenin imkânı konusu için bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “Yoğun Tasavvufî Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkânı ve İşlevselliği”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 14 (2014), S. 1, s. 85-122.

⁷⁴⁰ Burada *aykırılık* ifadesi çelişki anlamında değil genel ve alışılmış düşünceye uymazlık anlamında kullanılmıştır.

⁷⁴¹ İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 138-139.

imkânlarının dar veya sınırlı oluşundan başka; dile getirilen konunun idrâki zorlaması, anlatılmak istenenin sade bir dille anlatmaya imkânın olmaması, anlatılan konunun üst idrâk seviyesine hitap etmesi ve yalnızca bu kişilerin anlayabileceğinin düşünülmesi, yaşanan tasavvufî tecrübeyi dile getirmenin zorluğu ya da vecdin etkisiyle elde olmadan böyle konuşmak zorunda kalınması bu durumun ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bunun yanı sıra sūfînin kendinden geçmesi, pervasızlık ve işi deliliğe vurma, tasavvufî sırların ifşa edilmemesi, sūfînin kendi isteği, mecâzî sevgilinin etkisi, halkın anlama gücünü ve seviyelerini düşünmesi, anlaşılması ve hazmedilmesi zor konularla halkın itikadını bozma endişesi, çarpıcı ve nükteli bir anlatım yaratmak gayesi, dinleyenleri kendilerinden hoşnut olmanın ve normal davranmanın dışına çıkarmak niyeti ve siyâsî otoritenin ve bazı mezheplerin/grupların baskısından korkma ve çekinme duygusu gibi durumların da sūfîleri paradoksal üslup⁷⁴² kullanmaya iten diğer nedenler arasındadır.⁷⁴³ Sūfî bir şair olan Ali Örfî de bu gibi sebeplerden ötürü tasavvufun bu karakterdeki paradoksal dil ve üslubundan yer yer yararlanmıştı:

Bir küfr var ki izhâr ile küfr ider
O küfrdür ki mü'min imânını taşhîh ider

Bir küfr var ki müttakî andan nefret ider
O küfrdür ki ehl-i sülûk arayan arar

Bir küfr var ki mü'minler andan ider firâr
O küfrdür ki ehl-i yakîn rûz u şeb arar

‘Âşık odur ki *küfr ü imândan âzâd* ola
Şadîk odur ki *küfr ü imânı temyîz* ider

İmâna küfr küfre imân itmeyen ‘Örfî
Odur *lâ-Allâhe ’d-dîni hâliş* görür

51

Bu iḥbârîñ rumûzâtıñ bir melâmî söyledi
Tevhîde sülûk kıl sen de *fâkr ile ğınâ’ı bul*

87/7

Ali Örfî'nin *Dîvân*'ında Allah'ın cemâlini seyretme, vuslata erme, kesret vehminden kurtulup vahdet bilincine erişme, tevhîd yoluna girme gibi tasavvufî talepleri hâvî münâcât türünden şiirler de yer almaktadır. Münâcâtlar; samimi ve içten

⁷⁴² Paradoksların mantığı ve yorumlamaları hakkında ayrıca bk. Emiroğlu, *Sūfî ve Dil*, s. 143-147.

⁷⁴³ Emiroğlu, *Sūfî ve Dil*, s. 141-143.

bir şekilde genellikle de süslü ve mübalağalı söyleyişten uzak, sade bir dille isteklerin Allah'a arz edildiği metinlerdir. Münâcâtların genel özelliği böyle olmakla birlikte tasavvufî içeriğin ağır bastığı münâcâtlarda coşkulu bir ruh hali⁷⁴⁴ göze çarpmaktadır. Sûfî şair, varlığın Hak'ta kendisinin de yokluk içerisinde olduğunun bilinci ile münâcât eder.⁷⁴⁵ Ali Örfî de bu özellikleri haiz bir dil ve üslupla münâcâtlarında Hakk'a niyazda bulunmuştur. Onun, münâcâtlarındaki ana vurgu, tasavvufî muhtevalı münâcâtlarla benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda o, şiirlerinde Hak'tan genel itibariyle; vehmî varlığının esâretinden ve ikilikten kurtularak vahdet/tevhîd zevkini tatmayı talep etmiştir:

Çırtar yâ Rab beni benden bu heykel esâretinden
Cümle esmâ âşârından ğayrı görüp söylemeden

Âzâd eyle cânı tenden her ikilik evhâmından
Enâniyyet berzahından ĩn ü ân görüp söylemeden **98/1-2**

İlâhî ism-i tevĥîdiñ göster görem cüz'ıyyâtda
Esmâ' eşyâ bilâ perde sırrıñ göster kâ'inâtda **108/1**

Örfî, bazı şiirlerini gelenekte yer alan anlatım tekniklerinden soru-cevap yoluyla anlatımla da kurgulamıştır. suâl, ardından gelen şiire (87) ise cevap başlığı.⁷⁴⁶ Örneğin o su'âl başlıklı bir şiirde (86) “fakr” dair, ilk bakışta aralarında teârüz teşkil ettiği ihtimali bulunan üç kısa hadîse yer vermiş ve Hz. Peygamberin “fakrdan” muradının ne olduğunu sorgulamıştır. Bir sonraki şiirde ise cevabı kendi vererek bu hadîslerde geçen “fakr” kavramından murâdın ne olduğunu vahdet-i vücûd ve Melâmîlik çerçevesinde izah etmiştir. Böylelikle Örfî şiirinde tasavvufta önemli bir unsur olan “fakr” kavramına dair vermek istediği mesajı, soru-cevap yoluyla muhatabında merakını uyandırıp dikkatleri anlattığı konuya çekmek istemiştir. Bu anlatım tekniği kullanılarak söylenen başka şiirler de bulunmaktadır:

Ey gönül yârinden cüdâ düşmeñe *nedir sebep*
Rûz u şeb feryâd u figân itmeñe *nedir sebep*

Sen ki ĥalvet-sarâyında ol yâr ile sırdâş idiñ
Gurbet illerinde cüdâ düşmeñe *nedir sebep* **12/1-2**

⁷⁴⁴ Muhsin Macit, “Münâcât”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, c. 31, s. 564.

⁷⁴⁵ Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, s. 80.

⁷⁴⁶ Bu başlıkları müstensihin koymuş olma ihtimali de bulunmaktadır.

Vech-i zāhiriñ gören göz *baş mı yâ kalb gözi midir*
Her yüzde şühûd eyleyen *baş mı kalb gözi midir* 46/1

Ali Örfî tasavvufî umdeleri her ne kadar açık, yer yer mütevazî, doğrudan ya da kapalı bir dille aktarmış olsa da bazı yerlerde kınayıcı, umursamaz, görmezden gelici, olumsuz gördüğü bazı niteliklere sahip kişilere karşı eleştirel bir dil kullanmaktan da geri kalmamıştır. Örfî bu dili, özellikle tasavvufî-edebî gelenekte yer alan, dinin ve tasavvufun şeklî ritüellerine takılı kalan fakat asıl maksat olan vahdet sırrının irfâniyyetinden yoksun kişileri temsil eden “sûfi-zâhid” yahut zaman zaman bu kavramları karşılayacak şekilde ele alınan “vaiz” tiplerini ele alırken kullanmıştır. Bu gibi yerlerde daha çok Melâmîliğin esas ve usullerine de atıflarda bulunmakta ve diğer tiplerle karşılaştırmalar yaparak bu tarîkin üstünlüğüne dikkat çekici ifadelerle yer vermiştir:

Kendinden lâ olmadan lâ-ıhavf olmak ister *zâhid*
Mâ-sivâdan geçmeden vuşlat bulmak ister *zâhid*

Halka menfûr olmadan maqbûl-i Hâk olmak diler
Lâ illâdan geçmeden lâ-ıhûzn olmak ister *zâhid* 30/1-2

Hakkiñ yüzi zâhir iken görür inkâr iden *şûfî*
İder taşdıķ her zerrede ‘ârif-i billâh olan herkes 57/2

Güşuna irmez ‘âşîka *vâ’izîñ* itdiği va‘z
Şeyhinden almışdır dersi te‘şîr eylemez elfâz 66/1

Her şair gibi Ali Örfî de şiirlerinde ifadeleri ahenkli, canlı hale getirmek, zenginleştirmek, kuvvetlendirmek, mesajının muhatap zihninde iyice yer etmesini sağlamak vb. amaçlarla bilinçli ya da bilinçsiz olarak edebî sanatlarla ifadeleri süsleyerek merâmını anlatmayı da amaçlamıştır. Fakat yukarıda da belirtildiği üzere sûfî şairin asıl gayesi sanat yapmaktan ziyade manayı önceleyerek mesajını açık ve net bir biçimde muhatabına aktarmaya çalışmaktır. Her ne kadar bu gayeyi matuf olarak şiirlerini kaleme alsada gerek söylediği şiirlerle gerekse de tasavvufî nitelikli pek çok şiire yapmış olduğu şerhlerle onun klasik edebiyat bilgisinden ve bu sanatlardan habersiz olması düşünülemez. Bu bağlamda Ali Örfî şiirlerinde; teşbîh, tekrîr, istifhâm, mecâz, istiâre, telmîh, iktibâs, nidâ, ta‘rîz, tenâsüp, cinâs, tecâhül-i ârif gibi söz ve anlama dayalı çeşitli edebî sanatlardan da istifade etmiştir. Bunun yanı sıra gerek Klasik gerekse de Tasavvufî Edebiyatta klasikleşmiş motif, mazmûn ve mefhûmları da bir

anlatım unsuru olarak kullanmıştır. Örneğin onun Örfi bazen farklı beyitlerde aynı ifade kalıplarını tekrarladığı göze çarpmaktadır. Bütüncül bir dikkatle bakıldığında onun bu tekrarlarla, mesaj verme kaygısıyla söylediği şiirlerde öneminden dolayı ön plana çıkarmak istediği konuya vurgu yapmayı amaçladığı söylenebilir:

Serâbdır hayât u kudret *serâbdır* sem‘ u irâdet
İtme mâ-sivâya nisbet girersin bezme eşkiyâ

Serâb-ender-serâb serâb-ender-serâbdır gördüğü hestî
Serâbdır küllemâ halâ *serâbdır lâ-vaḥiyye illâ mâ yūḥâ* 10/2-3

Müntehâ-yı seyr ü sefer ‘*anḳâ-yı maḡrib gibi*
Zât-ı şırfda cân virenle buluşur feyz-i feyyâz 64/2

Bâğ-1 vuşlat *gûl*ünden şemm itmeden mest eyledi
Hâl ü ḥaddîñ nârına bîmâr oldum yâ Rab meded 28/2

‘Örfî nârda ülfet it sen dâ’im *semender-âsâ*
Zât-ı şırfda *yanmayanlar nâra* âşinâ degil 83/7

Tâ-be-key daldan dala berbâd olacaḡsın *gönül*
Tâ-be-key *bülbül-âsâ* feryâd ideceksin *gönül*

Pervâne-veş şu‘le-i cānānda mahv it kendini
Tâ-be-key varlığı-ile berbâd olacaḡsın *gönül* 84/1-2

Ülfet-i sivâ idemez *mülk-i Süleymān* olsa
Küşe-i vaḥdet *sarây-ı Belkıs*dan gelür lezîz 32/4

Keştî-i nefsi ḡarḡ ider şemşîr-i tevḡîd ile
Ḳatl-i ḡulām eyler görmez kendinde kendiñ dilâ

Kendini kendinde bulur *ta‘mîr-i cidâr* ile
Virmez güzâr bigāneye rāh-ı dilinden dilâ 116/3-4

Şüfiyâ *ḡarmana* gel yektâ kılan *ḡabbeye* baḡ
Ten libāsından çıkup ‘*üryān ḡalan dāneye* baḡ

Terk-i sivâ itmeyince eylemez *renḡber* ḡabûl
Şol izâfâta ḡarışup *ḡürüyen dāneye* baḡ 73/1-2

Haşr u neşri *görür gözün* yok ise *kehhâle* var
Gayrı *iki göz* peydâ it tâ *göresin* çift ü tek

İrci'î emriñ *kehhâl*den gūş itdinse ‘Örfî bil
O rüçü‘ dadır ol meclis *görürsün* dâ’im bî-şekk **80/8-9**

Şūfiyâ gel câm-ı tevhîdden bir kadeh nüş eyle
‘Âmil u ‘amel n’idügin derki tevhîde merşüş **62/2**

Şūfiyâ gel câm-ı cem‘den bir kadeh nüş eyle gör
Ol mir’âtdan zâhir olur sâ’iğin nişân-gâhı **121/3**

Sûfî şairler meramlarını bazen hikâyeleştirerek (tahkiye) ve betimleyerek (tasvîr) anlatmayı tercih etmişlerdir. Bu üslubu ise daha çok yaratılış, dinî ya da efsanevî olaylar/menkabeler, peygamber kıssaları vb. konuları işlerken kullanmışlardır. Ali Örfî’nin şiirlerine bakıldığında çok fazla göze çarpmasa da özellikle devriyye türünün muhtevasını oluşturan yaratılış, nüzûl ve urûc gibi konuları kendi yaşadığı haller olarak tahkiyevî bir dil ve üslupla ifade ettiği görülmektedir:

Bir zamân pervâz iderdim ‘anķâ-veş bî-perr ü bâl
Seyr iderdim ‘ulviyyâtı bir ânda bî-perr ü bâl

Olmadı hâ’il baña *fevķa’s-semâ tahte’s-serâ*
On sekiz biñ ‘âlemi ben seyr itdim bî-perr ü bâl

Hür idim hürriyyetimde uçardım keyfe eşâ
‘Arş u kürsî çevresinden uçardım bî-perr ü bâl

Üç birâder dört kanad bir nâm taķdılar hemâñ
Hüküm tekliñ itdiler bî-mâl u hâl ü perr ü bâl

İtdiler esîr nâm-ı müste‘âr zindânında
Tâ virmem sulţâna virgü olmam ehl-i hâl u bâl

Geldi bir perî üç şamar urdı sebelim fetḥ idüp
Ḥamdulillâh hîç bırakmadı kayd u bend ü perr ü bâl

Her mülküñ mülk işşı virir o mülküñ virgüsini
Faķrıñ olmaz virgüsi ‘Örfî bil ol ferḥunde-bâl **85**

Musammât gazel özelliğindeki bazı şiirlerin dörtlük şekline de uyarlanabilmesi ya da bazı şiirlerini dörtlük nazım formuyla söylemesi gibi hususlar dikkate alındığında

Ali Örfî'nin, *Dîvân*'ında yer yer halk şiirinin dil ve kurgusundan istifade ettiği de söylenebilir. O, az da olsa eski dönem Türkçesinde yapım ekleriyle oluşturulan fiilleri de kullanmıştır. Bunun yanı sıra Örfî, olsa şiirlerinde deyimlere de yer vererek yerel dili ve kültürü içinde barındıran anlatımı da denemiştir. Bu bağlamda onun şiirlerinde; bir pula satmamak/bir pul etmek (21/3, 32/3, 74/4), âdeti ifâ etmek, sükûtle geçiştirmek/sükût etmek (33/5), dem urmak (35/4), kurbân olmak, yüz sürmek (14/3, 26/4-5, 88/9, 125/4, 127/4), tarakta bezi olmak, gına gelmek (75/7), gönül vermek (76/1), feryâd u figân (12/1, 42/3, 69/3, 77/4, 84/1, 89/5), (yoluna vb.) can vermek (4/5, 14/1, 42/1, 82/3-4), gafletten uyanmak/gaflet etmek/gaflete dalmak (15/9, 24/4, 58/1, 105/2, 107/1, 119/7), ikrâr vermek, yol aramak/bulmak, yolda kalmak, yolu açık olmak (9/14, 14/1, 27/4, 90/5, 127/15), feda etmek (74/4, 122/7), aklı gitmek/şaşmak (60/2), şüphe götürmemek/koymamak (45/4, 111/7), yok etmek (10/8, 123/1) gibi deyimlerin yer aldığı görülmektedir:

Tevhîd yoluñ göster baña/tecrîdle varayım saña Kurtar izâfâtdan cânâ/tevhîdle varayım saña	6/1
Münkir buña dime lâ lâ başına <i>geliser</i> zîrâ ‘Ârif olan dimez kellâ anam vaşf itdi babamı	120/8
Resm-i tarîkden hâbîrdir katl u ihyâ <i>idiser</i> Meyyit-veş teslîm oldunsa nuḡkuna dime velâ	3/2
Girmeyen tevhîde ‘Örfî bil anı bîgânedir Resmidir Ḥayy Hû didigi ‘ <i>âdetiñ ifâ ider</i>	43/7
Vechiñ zâhirde görenler dilde maḡlûbuñ bulanlar Saña <i>kurbân olan</i> dostlar bilür mi ‘aşḡdan ḡayrı kâr	36/2
Böyle mürşid buldîñ ‘Örfî hâk-i pâye <i>sür yüziñ</i> Mecrâsından ḡalbine ceryân ider müdâm-ı feyz	63/5
O <i>ḡaraḡda varsa beziñ</i> pîr ḡanur seni ‘Örfî Evlâdım dimez ḡanıamaz yoḡsa sende bu biliş	59/5
Görürüm babamı her bâr böyle <i>virmiş</i> idik <i>ikrâr</i> Göstermedi vechiñ anam babam vaşf itdi anamı	120/7

1.4.2. Etkilendiği Şahıslar

Ali Örfî'nin edebî kişiliğini yansıtan bir diğer nokta; tasavvufî edebiyat geleneğinin izlerini süren sûfî bir şair olarak; biçim, kelime kadrosu, muhteva, izlek, konuları ele alış tarzı gibi hususlarda önceki ya da kendi dönemindeki bazı sûfî şairlerden etkilenmesidir. Bir geleneği takip etmesi ve “eski şiir” kavramının dinamikleri, nazîre geleneği, şairin yetişme ortamı gibi unsurlar göz önüne alındığında bu etkinin kaçınılmaz olduğu açıktır. Örfî'nin bu bağlamda kaleme aldığı eserlerden de hareketle dolaylı ve doğrudan olmak üzere iki türlü etki altında kaldığı görülmektedir. Ona dolaylı etki edenlerin; şiirlerini şerh ettiği Hacı Bayrâm-ı Velî, Sâlih Lütfî (v. 1306/1888) ve Üftâde (v. 988/1580) gibi isimler olduğu söylenebilir. Doğrudan etki eden şairler ise Türk Edebiyatında sûfî olan ya da olmayan pek çok şairin etkisi altında kaldığı Yunus Emre ve onun muakkiplerinden, özellikle kendisinden sonraki sûfî şairleri de etkileyen Niyâzî-i Mısrî'dir. Örfî'nin özellikle bu iki şairin şiirlerine nazîre olabilecek tarzda, aynı ya da benzer rediflerle ve aynı konu bütünlüğüyle söylediği şiirleri bulunmaktadır. Örneğin Yûnus Emre'nin “gerek” redifli şiirleri⁷⁴⁷ bulunmaktadır. Örfî'nin de aynı redif bağlamında “gerek” redifiyle söylediği bir şiir vardır. Bunun yanı sıra Yûnus Emre'nin “arzû kılarım” redifli şiiri ile Ali Örfî'nin “arzûlar gönül” redifli şiiri arasında bir önceki örnektekinden daha fazla bir etkinin olduğu gözlemlenmektedir.

Yunus Emre:

Dost yüzine bakmaga key safâ nazar gerek
Dostıla bilişmege cân gözi bîdâr gerek

‘İzz ü nâzdan geçübün tertîbler terk idüben
Varlıklar dükedüben yüz bin ol kadar gerek

Varlıkdur hicâb katı kim yıka bu hicâbı
Dost yüzünden nikâbı götürmege er gerek⁷⁴⁸

.....

Gel iy dervîşlik isteyen eydem sana n'itmek gerek
Şerbetleri elden koyup aguyı nûş itmek gerek

Gelmek gerek terbiyete kamu bildüklerin koya
Mürebîsi ne dirise pes ol anı dutmak gerek⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, H Yayınları, İstanbul, 2008, s. 152-160.

⁷⁴⁸ Tatçı, *Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, s. 152.

Ali Örfi:

Fenâ fillâh olmağa feh̄m itmege ‘ârif gerek
Nuṭṭ-ı ehlullâhı bilmek sâlike tevḥîd gerek

Olmağa meyyit gibi nisbetden ba‘îd
Lâ-mevcûde illâ hû telḳînine mürşid gerek

79/1-2

Yunus Emre:

Sen cânundan geçmedin cânân arzû kılursın
Bilden zünnâr kesmedin îmân arzû kılursın

Men ‘arefe nefseh̄y dirsın illâ digülsın
Melâikden yukarı seyrân arzû kılursın

.....

Yitmiş yidi perde var dostını arzûlama
Yidisinden geçmedin yakîn arzû kılursın⁷⁵⁰

Ali Örfi:

Zıkr-i esmâdan geçüp envâr arzûlar gönül
İsm ü şüretten şoyunup esrâr arzûlar gönül

Ḥalka-i tevḥîde girüp seyr ma‘ allâh ister
Lâdan illâ remzinde ḳarâr arzûlar gönül

Bülbül-âsâ nağam u pervâz itmeden geldi kelâl
Pervâne-veş cân virüp dîdâr arzûlar gönül

82/1-3

.....

Zenb-i ekberdir vücûduñ ten zünnârıñ kesmeden
Zümre-i tevḥîde girmek şirk ile ister zâhid

30/4

Derin muhabbetinin olması, şiirlerini şerh etmesi ya da bir şiirinde (8) kendisine ve *Dîvân*'ına övgülerde bulunması ya da özellikle benzer şiirlerinin bulunması hususları göz önüne alındığında Örfi'nin şiirlerinde Niyâzî-i Mısrî'nin etkisinin olduğu da söylenebilir. Örneğin her iki sûfî şairin de “yâ Rab meded” redîfiyle söyledikleri şiirlerde şekil (kâfiye-redîf-vezîn-dil-üslup) ve muhteva açısından halef-selef ilişkisi içerisinde ve nazîre geleneği kapsamında değerlendirilebilecek türdendir. Gerek şekil ve muhteva gerekse sadece muhteva açısından onun şiirlerinde Niyâzî-i Mısrî'nin etkisinin görüldüğü örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunun yanı sıra Örfi'nin, etkilenmeden

⁷⁴⁹ Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, s. 158.

⁷⁵⁰ Tatcı, *Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, s. 275-276.

ziyade geleneğe eklemleme suretiyle tasavvufî şiir geleneğinde sıkça yer bulan teşbîh, telmîh, temsîl vb. unsurlarla tasavvufî konuları ve tipleri ele aldığı bazı şiirlerinin olduğu da söylenebilir.

Niyâzî-i Mısırî:

Zulmet-i hecriñde bîdâr olmuşam yâ Rab meded
İntizâr-ı şubh-i dîdâr olmuşam yâ Rab meded

Gülşen-i vişâliñ nesîmiñ irüşüp bād-ı şabâ
‘Andelîb-i bâğ-ı gülzâr olmuşam yâ Rab meded

.....

Her nere varsam yaqar bu cânımı ‘aşq âteşi
Yana yana küll-i pür-nâr olmuşam yâ Rab meded⁷⁵¹

Ali Örfî:

Qaşd-ı dîdâr nârına düşdüm yandım yâ Rab meded
Hüsn-i gülzâr zârına girdim yandım yâ Rab meded

Bâğ-ı vuşlat gülünden şemm itmeden mest eyledi
Hâl ü haddiñ nârına bîmâr oldum yâ Rab meded

Bulmadım bir dem tesellî görmedim hiffet bir ân
Pervâne-veş zâtına pür-nâr oldum yâ Rab meded **28/1-3**

Niyâzî-i Mısırî:

Nādānı terk etmeden yārānı arzūlarsın
Hayvānı sen geçmeden insānı arzūlarsın

Men ‘arefe nefsehū fekad ‘arefe Rabbehū
Nefsini sen bilmeden sultān arzūlarsın⁷⁵²

Ali Örfî:

Vech-i ādem mir’atıdır rā’î mer’î sendedir
İnsānı bulmaqsızın Raḥmānı arzūlar zāhid

Men ‘arefe nefsehū fekad ‘arefe Rabbehū
Bulmadan maḥlūqı bulsun Hāliki ister zāhid **30/6-7**

⁷⁵¹ Ali Örfî, *Şerh-i Divân-ı Niyâzî-i Mısırî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/5, vr. 102a.

⁷⁵² Ali Örfî, *Şerh-i Divân-ı Niyâzî-i Mısırî*, vr. 144b.

Örfî'nin ayrıca Sâlih Lütfî'nin şiirlerinde isimleri geçen Keçecizâde İzzet Mollâ (v. 1829), Eşref (v. 1912), Surûrî (v. 1814), Rûhî-i Bağdâdî (v. 1014/1605-1606) gibi kendinden önce yaşamış şairlerden haberdar olduğu da görülmekte ve bu kişilerin de bir nevi onun edebî kişiliğine tesir edebileceği akla gelmektedir. Bu bağlamda onun bazı beyitleri, örneğin Rûhî-i Bağdâdî ya da Şemseddîn Sivasî (v. 1006/1597) gibi şairlerin şiirlerini çağrıştırır özelliğindedir. Ayrıca genelde Türk Tasavvuf Edebiyatı sahasına mensup şairlerin özelde ise Ali Örfî'nin şiirlerine yapılacak olan daha spesifik, derin tarama ve incelemeler sonucunda şairlerin birbirinden etkilenmelerinin boyutları ve tasavvuf şiirinde şekil ve muhteva açısından şairlerin geleneğin izlerini takiplerini yansıtan eylem ve söylem birliği daha net ortaya çıkacaktır. Nitekim Tasavvuf Edebiyatında özellikle ilâhî aşk şiirleriyle ön plan çıkan Eşrefoğlu Rûmî'nin aşk muhtevalı şiirleriyle Örfî'nin aynı temalı şiirlerinin gelenek ve etkilenme olguları çerçevesinde değerlendirilmeye müsait örnekler oldukları söylenebilir.

Gör zâhidi kim sâhib-i irşâd olayım der
Dün mektebe vardı bugün üstâd olayım der

Meyhânede ister yıkulup olmadığı virân
Bîçâre harâb olmadan âbâd olayım der **(Rûhî-i Bağdâdî)**

.....

Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecellî ide Hak
Pâdişâh sarâyâ konmaz hâne ma'mûr olmadan

.....

Bir 'acâib derde düşmüş tutuşur Şemsî müdâm
Hakka makbûl olmak ister halka menfûr olmadan **(Şemseddîn-i Sivâsî)**

.....

Kendinden lâ olmadan lâ-ıhavf olmak ister zâhid
Mâ-sivâdan geçmeden vuşlat bulmak ister zâhid

Ĥalka menfûr olmadan maqbûl-i Ĥağ olmak diler
Lâ illâdan geçmeden lâ-ıhüzn olmak ister zâhid

Ĥafletden uyanmadan şırâğ köprisiñ geçmeden
İki kere ol toğmadan sâzec olmak ister zâhid **30/1-3**

.....

Zâhidâ ta' n itme bizi kârımız taqvâ degil
Derd-mendiñ derdiñ bilmek kâr-ı etkiyâ degil **83/1**

.....

Şevk-i cān nişār iden pervānedir ‘Örfî bakma
Tende cānı zinde olup şāh kıonan hāneye bak 73/5

.....

Şirkle vuşlat istersin *lā-yağfiru men yüşrik* dirsin
Hāneñ pāk u şāf olmadan olur mı şāhñ teşrîfî 127/1

.....

Nār-ı ‘aşkda rûz u şeb yanmağdurur rāhat-ı ‘aşk
Ol nārñ gülzārında durmağdurur rāhat-ı ‘aşk

‘Örfiyā her derde dermān ‘aşk olupdur ‘āşıkā
Yāre karşı dā’imā yanmağdurur rāhat-ı ‘aşk 74/1, 5

1.5. Şerh Geleneği ve Ali Örfî’nin Şârihliği

1.5.1. Şerh Geleneği

Şerh, Arapça kökenli mastar bir kelime olup; keşf etmek (gizli/kapalı bir şeyi açığa çıkarmak), fehm etmek, beyân etmek, tefsîr etmek, genişletmek/yaymak (tevsî’/inbisât), kolaylaştırmak,⁷⁵³ açmak, ayırmak, açıklamak, yorumlamak, açık ve ayrıntılı anlatmak,⁷⁵⁴ yarmak, izah etmek, tafsîlendirmek, kesmek⁷⁵⁵ gibi sözlük anlamlarına gelmektedir. Şerhin, kelime boyutundan kavram boyutuna dönüşürken genel itibariyle sözlük anlamlarını koruduğu da görülmektedir. Bu bağlamda şerh kelimesi ıstılâhta; müşkül, mübhem, kapalı olan lafzın açıklanması⁷⁵⁶ ve gizli manalarının ortaya çıkarılması,⁷⁵⁷ bir şeyi açıklamak amacıyla yazılmış kitap⁷⁵⁸, bir kitabın ibaresini yine o dilde veya başka bir dilde tafsîl ve izah ederek müşkül yerlerini açmak, bir kitabın ibaresinin kelime kelime açık izah ederek yazılan kitap,⁷⁵⁹ bir metnin sırlarını, ince dikkatler gerektiren ifade ve nüktelerini açıklama ve yorumlama⁷⁶⁰, bir metnin daha iyi anlaşılmasını diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanaatinde olan

⁷⁵³ İbn Manzûr, *Lisānu’l-Arab*, c. 4, s. 2228; Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât*, trc.: Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s. 545.

⁷⁵⁴ www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b3dcb0d93a369.15632553 (erişim tarihi: 23.09.2017).

⁷⁵⁵ Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, s. 773

⁷⁵⁶ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânusu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi* 1-6, haz.: Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, c. 2, s. 1157-1158.

⁷⁵⁷ İsfehânî, *Müfredât*, s. 545.

⁷⁵⁸ www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b3dcb0d93a369.15632553 (erişim tarihi: 04.07.2016).

⁷⁵⁹ Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, s. 773

⁷⁶⁰ Hüseyin Kazım Kadri, *Büyük Türk Lügati* 1-4, Maarif Basımevi, İstanbul, 1943, c. 3, s. 217-218.

kişiler tarafından açıklanması⁷⁶¹ ve edebî bir eseri, bir risaleyi veya bir kitabı kelime kelime açıp izah ederek ihtiva ettiği tüm dil, anlam, sanat ve estetik özellikleri ile o eserin anlaşılmasını sağlamak⁷⁶² amacına yönelik yapılan telîf türü demektir. Yani sebeplerini, metotlarını, gaye ve işlevlerini vb. göz önünde bulundurulduğunda şerh; muhataplar da dikkate alınarak kaynak metnin bir anlamda genetik kodlarının çözülerek ilgililere aktarılmasına yönelik bir faaliyettir.

Çalışmada şerh kavramı; şerh yapan kişinin ele aldığı kaynak metnin kapalılık, muğlaklık içerdiğini ya da hitap ettiği kitlenin fehm ve iz'ân açısından düşük seviyede olduğunu düşünmesinden, önyargısından ötürü o metni bu yönüyle açmak, açıklamak amacıyla⁷⁶³ kaleme alınan “telîf türü”⁷⁶⁴ manasıyla ele alınmıştır. Aslında kaynak metin müellifi, herhangi yardımcı bir argümana (şerh/şârih, haşiye/muhaşşî, ta'lik/mu'allik, telhîs/mulahhis, tahkîk/muhakkik, tenkîd/münekkid, tashîh/mûsâhhih, tefsîr/müfessir, te'vîl/müevvil) ihtiyaç duyulmadan (istiğnâ) anlaşılacağı düşüncesinden hareketle eserini kaleme almaktadır.⁷⁶⁵ Müellif, her ne kadar bunu düşünerek eserini yazsa da insanların tabiatlarının çeşitlilik arz etmesi dolayısıyla eğitim ve anlayış (istidâd) seviyelerinin farklı oluşu ya da değişik derecelerde duyulan tadrîs ihtiyacı gibi faktörler, o metne karşı doğal/otomatik müdahaleleri (dış metin, art metin, üst dil vb.) diğer bir deyişle bir takım özel ya da genel sebeplerle gerek bizzât yazarı gerekse başka biri tarafından eserlere şerh yapılmasını beraberinde getirmiştir.

⁷⁶¹ Tunca Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 8 (1994), s. 1.

⁷⁶² Muhammed Nur Doğan, “Metin Şerhi Üzerine”, *Osmanlı Divân Şiiri Üzerine Metinler*, haz.: Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, 422.

⁷⁶³ Görüldüğü üzere burada şerhin ta'limîlik amacını güttüğüne de görmekteyiz. Bu bağlamda çalışmamızın dönemini kapsayan Osmanlı'da dönemdeki medrese sisteminde bu amacı matuf olmak üzere şerhin önemli bir yeri bulunduğunu belirtmek isteriz. Bağlantılı olduğu haşiye kavramı üzerinden şerhe dair tartışmalar ve Osmanlı medreselerinde şerhin yeri için ayrıca bk. İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 19-57, 88-95.

⁷⁶⁴ Kâtib Çelebî, kitap telîfinin türlerini şu şekilde sıralamaktadır. 1) Daha önce yazılmamış konu hakkında yazmak (îad/orijinal) 2) Yazılmış bir eserin noksanını tamamlamak (tashîh-zeyl) 3) Kapalı, mübhem kısımlarını açıklamak (tefsîr-şerh) 4) Uzun olan bir eseri (fayda açısından) özetlemek (ihtisâr/telhîs) 5) İçerisindeki konuların dağınık şekilde ele alındığı bir telîfi sistemli hale getirerek tasnif etmek (cem'-zabt) 6) Değişik meselelerin ele alındığı bir eseri derli toplu bir şekilde güzel hale gelmesini sağlamak (tertîb) 7) Hata ve yanlışlıklar olduğu düşünülen bir telîfi tashih etmek (tahkîk-tenkîd). Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* 1-2, Dersâadet, İstanbul, 1310, c. 1, s. 27; Serkiz Opalyan-Seyyid Abdülzâde Mehmet Tâhir, *Mahzenü'l-Ulûm*, Artin Asaduryan Matbaası, İstanbul, 1308/1891, s. 58-59.

⁷⁶⁵ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 29.

Şerhlerin sebeplerinin altında ilk olarak; kaynak metin yazarının ilmî yönden üst donanımlı ve mâhir bir yazar olması fakat bu seviyeden mahrumiyetlerinden ötürü muhatap kitleye eserin dilinin, üslubunun, muhtevasının vb. ağır ve derin gelmesi gibi etkenlerden dolayı böyle bir eseri anlamayacaklarından hareketle onlar için bu zorluğu izâle etme düşüncesi (iz'ân/istidâd hiyerarşisi) yatmaktadır. Burada eserin türünü, yapısını ve okuyucunun yetersizliğini kilit nokta olarak ön plana çıkaran şârih, kaynak metni daha çok bu yargı üzerinden ele alıp şerhini yapmaktadır. Diğer bir sebep; kaynak metinde özellikle önemli konular bağlamında müellifin, açık olduğunu ya da başka bir ilmi ilgilendirdiğini düşünmesi, kitlenin bildiğini farz etmesi gibi sebeplerle eserini yazmaktaki maksadına binâen bazı meseleleri ele almaması ya da sehven yanılması, unutulması, şârihin de önemli ön bilgilerin eksik kaldığını, dolayısıyla kaynak metinden tam bir fayda sağlanamayacağını düşünmesi üzerine şerhe lüzûm görmesidir. Yani burada şârih, konu/konular çerçevesinde mübtedî olanlara teorik zemin ve altyapı oluşturmak isteyerek eseri anlamalarını kolaylaştırma amacı gütmüştür. Bunun yanı sıra kaynak metinde mana açısından tevîle kapı aralayabilecek lafızların, mecâzların bulunması (çok anlamlılık, ince anlamlar), kastedilmese de bu lafızların delâlet yönünden zorunlu bazı çıkarımlar (delâlet-i iltizâmî) yapılmasına imkân tanınması ya da müellifin bazı tasniflerde hata yapmış olması, konuları atlaması ya da tekrar etmesi gibi hususlardan dolayı lafız ve manaların başka yönlere çekilmesini engellemek, eksikliğini gidermek (ikmâl/zeyl) ve tamamlamak (itmâm) isteği de⁷⁶⁶ şerhe duyulan ihtiyacın sebepleri arasında gösterilmiştir. Bu sebeplerin arka planında şârihin önce eseri eline alarak kendi görgüsünce değerlendirdiğini, kendisi anlayıp kavramakla birlikte başkalarının anlayamayacağını düşünerek şerh ameliyesine giriştiği düşünülebilir. Bu hususlar göz önüne alındığında şerhe yönelik telîfin; bizâtihi kaynak metnin kendisinin ve müellifinin, kaynak metni okuyan/okuyacak-şerh eden/edecek muhatapların bulunduğu çok boyutlu iç ve dış dinamikleri haiz, birbiriyle ilişkili (kaynak metin-şerh/müellif-şârih) örüntülerin birleşimi sonucu ortaya çıktığı söylenebilir.

Şerh, insanlığın evrensel bir ihtiyacı olarak tezahür etmiştir. Nitekim metin şerhi (şerh-i mütûn); Batı kültüründe, ortaya çıkmasında öncelikle tefsîr, hadîs gibi ilimlerin

⁷⁶⁶ Kâtib Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, s. 28-29.

rol oynadığı⁷⁶⁷ müşterek İslam kültüründe⁷⁶⁸ (Doğu) ve konu özelinde ilk şerh ürünlerini 13. yüzyılda vermeye başlayan Klasik Türk Edebiyatı literatüründe⁷⁶⁹ manzûm örnekleri de olmakla birlikte geniş bir mensûr yelpazeyi temsil eden, gelenekli bir saha olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu geniş ağıyla klasik şerh geleneğinde şerhler; kaynak metnin türüne göre klasik/edebî, dinî, tasavvufî ve lâ-dinî şeklinde tasnife tabi tutulabilir. Her ne kadar açıklamayı/didaktizmi bünyesinde barındırsa da yabancı dildeki edebî kaynak metin şerhlerinde lirizm, estetizm ve sanat kaygısı belli oranda önemsendiği görülmektedir. Dinî ve tasavvufî şerhlerde ise eğitim, mesaj verme kaygısı gibi hususlardan dolayı didaktizm ön planda olmuştur. Lâ-dinî şerhlerde ise kaynak metnin niteliği de göz önünde bulundurulurken didaktizm, lirizm, ya da her ikisi eşit derecede yer alabilmektedir.

Bir standart bulunmadığı için Klasik Türk Edebiyatındaki metin şerhlerinin metot ve usulleri bir hayli farklılık arz etmektedir. Nitekim şerh geleneğinin ortak özellikleri hemen hepsinde yer almakla birlikte tercüme şeklinde birkaç cümlelik izahları içerenlerden, -gramer, filoloji, semantik (sarf, nahv), iştikâk, yakın, uzak, hakîkî mecâzî şeklinde çeşitli anlam ve muhteva gibi ihtimallerine temasla- kaynak metinde geçen tek bir lafzı, varaklar boyunca anlatan kapsamlı olanlarına kadar; esas aldıkları metot/usul, kaynak metnin yazım türü, dili ve muhteva yönlerinden neredeyse birbirleriyle hiç benzeşmeyen şerhler⁷⁷⁰ bulunmaktadır. Bu bağlamda bünyesinde barındırdığı bazı

⁷⁶⁷ Ayrıca bk. Yekta Saraç, “Şerhler”, *Türk Edebiyatı Tarihi* 1-4, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2006, c. 2, s. 124.

⁷⁶⁸ Batı ve müşterek İslam kültüründe (Arap, Fars, Türk) şerh geleneği için bk. Sadık Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011, s. 19-41. Bunun yanı sıra İslam ilim-kültür mirası bağlamında şerhin tanımları ve şerhe dair değerlendirmeler için bk. Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 24-57.

⁷⁶⁹ Türkçe şiir şerhleri hariç olmak üzere Klasik Türk Edebiyatında genel hatlarıyla; dinî, lâ-dinî, tasavvufî Arapça ve Farsça gazeller, kasideler, mesnevîler, kıta vb. manzûmeler, esmâ-i hüsnâ, hadîsler, muamma ve lugazlar, Hz. Ali’ye atfedilen *şiiirler/dîvân*, *Mesnevî*, *Mantıku’t-Tayr*, *Bostan ve Gülistân*, *Pendnâme*, *Bahâristân*, *Kasîde-i Bürde (Bânet Su’âd)* ve *Bür’e*, *Kasîde-i Tâiyye*, *Nazmu’s-Sülûk*, *Kasîde-i Münferice* ve *Tantâriyye*, özellikle Hâfız, Şevket-i Buhârî, Örf-i Şirâzî, Sâ’ib, Şâhî gibi İranlı şairlerin *Dîvân*’ları, *Gülşen-i Tevhîd*, *Tuhfe-i Şâhîdî*, *Tuhfe-i Vehbî*, *Nuhbe-i Vehbî* gibi Farsça-Türkçe ya da Arapça-Türkçe *manzûm sözlükler* gibi metinlerin gerek manzûm gerekse mensûr şerhleri yapılmıştır. Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 41-56; Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 7-16; Mustafa Erdoğan, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.1 (1997), s. 286-293; Ozan Yılmaz, “Klasik Şerh Edebiyatı Literatürü”, *TALİD*, S. 5/9 (2007), s. 271-304; Mehmet Şamil Baş, “Türk-İslam Edebiyatı’nda Şerh Geleneği”, *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, editör. Ali Yılmaz, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 313-317.

⁷⁷⁰ Şerh türleri için ayrıca bk. Orpilyan-Muhammed Tâhir, *Mahzenü’l-Ulûm*, s. 60.

problemlerden dolayı geleneğin daha sistemli yansıtılması ve problemlerin bir nebze giderilmesi amacını matuf olmak üzere şerhler geniş bir şekilde de tasnif edilmiştir. Bu tasnifin ilk sırasında bulunan **metoduna** göre şerhler kendi içinde (dört dörtlük, tutarlı metotlara sahip, daha çok yabancı dilden eserler tercih edildiği için muhtevadan ziyade lafızlara (sarf-nahv-belâgat) odaklanan) *geleneksel şerh*, (kaynak metnin bazı yönlerini şerh eden, görece kısa veya tercümeyle yakın) *hall-i müşkilât ve benzeri şerhler* ve (bilimsel ölçütlü ya da geleneği bazı eklemelerle devam ettiren) *modern şerhler* olmak üzere üç kısımdır. Şerhler, **kaynak metnin yazım türüne göre** (*Manzûm Sözlük*'ler, *Dîvân*'lar, *Mesnevî vb.*) *manzûm* ve (hadîs, fıkıh, kelam, belâgat vb. ilimlere dair eserler) *mensûr* tarzda oluşu yönüyle de tasnif edilmiştir. Kaynak metin **dilinin** esas alındığı şerh tasnifi ise *Arapça, Farsça ve Türkçe* dil grubundan oluşmaktadır. Şerhler son olarak **kaynak metnin muhtevası** göz önünde bulundurulurken de tasnif edilmiştir. Bu kategori altında ise *edebî şerhler* (*Mesnevî, Dîvân*'lar vb.), *dinî şerhler* (ayet, hadîs, siyer, esmâ-i hüsnâ vb.), *tasavvufî şerhler* (şathiyyeler, usûl-i aşere) ve *diğer bilimlerle alakalı şerhler* (mantık, belâgat, aruz, hukuk vb.) olmak üzere dört başlıkta ele alınmıştır.⁷⁷¹

Genel anlamda şerhlere, özelde ise edebî metin şerhlerine ve bu metinlerin ortaya çıkma sebeplerine bakıldığında şârihlerin şerhten ne amaçladıkları da ortaya çıkmaktadır.⁷⁷² Bu amaçlardan ilki; şerh edilecek metinle ilgili okuyucunun bilgi-birikiminin yetersiz kaldığı yerler olduğu düşüncesinden hareketle şerhiyle onu talim etmek/eğitmek istemesidir. Bu husus şârihin, eksiklik gördüğü hususları tamamlayarak kaynak metne eklemeler yapmasından, kelime ve ibareleri açıklamasından, gramer bilgileri vermesinden, kültür unsurlarını açıklamasından da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu şerhlerde açıklama ve bilgilendirme temeldir. Bunun yanı sıra metinlerin bir düşünce ve inanç sistemini açıklamak için bir vasıta olarak kullanılması şerhin bir başka amaç yönünü temsil etmektedir. Bazı dinî ve tasavvufî metinlerin şerhlerinde görülen ısrar ve bu metinlerin şerhi ile verilmek istenen tasavvufî düşünceler ikinci gruptaki şerhlerin sayısını azımsanmayacak oranda olmasını sağlamıştır. Bu şerhlerde ise anlaşılma,

⁷⁷¹ Atabey Kılıç, "Dağılan İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi", *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Edebiyat Sempozyumu*, (İBB-İstanbul-12-13Nisan 2007), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 363-369; Ayrıca bk. Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", 62-71.

⁷⁷² Görüldüğü üzere şerhlerin sebepleri ile amaçları arasında sıkı bir ilişki söz konusudur.

açıklanma amacı ikinci planda olup onun bir vasıta olarak kullanılması⁷⁷³ bir anlamda şârihin düşüncelerinin propogandasını yapma çabası/amacı söz konusudur. Bu iki unsurla ve şerhe esas alınan eserin ağırlıklı muhtevasıyla bağlantılı olarak bazı şerhler, verilmek istenen dinî, ahlakî, tasavvufî eğitimlerde malzeme olarak kullanıldığını ve onlardan bu yönde bir işlevselliğin amaçlandığı da söylenebilir. Bunun yanı sıra özellikle yabancı dildeki kaynak metne yapılan şerhler ile öncelikle yabancı dil eğitim-öğretiminin amaçlandığı da belirtilmektedir.⁷⁷⁴

Esas alınan kaynak metin ve gözetilen kitle bağlamında; genel ifadeyle duyulan ihtiyaç, görülen lüzûm gibi yukarıda sayılan iç sebepleri olmakla birlikte şerhlerin yazılmasında -bizzat şârihlerin de sebab-i teşrîh bölümlerinde ifade ettikleri- dış sebeplerin de etkili olduğu görülmektedir. Bu yönüyle Klasik Türk Edebiyatı⁷⁷⁵ şerh geleneği özelinde⁷⁷⁶; devlet adamı, şeyh, dost vb. kişilerin ısrarlı istekleri, şerhi kaleme alan kişinin hâtiften kalbine gelen bir ses veya -daha ziyade tasavvufî manzûmelerin şerhlerinin sebepleri arasında yer aldığı üzere- şeyhinin şârihe rüyada işaret etmesi,

⁷⁷³ Saraç, “Şerhler”, c. 2, s.124; Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, s. 1.

⁷⁷⁴ Hülya Canbolat, “Sâdi’nin Gülistân Önsözüne Yapılan Türkçe Şerhlerin Karşılaştırılmalı İncelemesi”, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2006, s. 113. Ayrıca bk. Hülya Canbolat Taşçı, “Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX-Metin Halleri: Osmanlı’da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 85-89.

⁷⁷⁵ Türk Edebiyatında klasik şerh edebiyatı geleneğinin genel anlamıyla Tâhirü’l-Mevlevî ile son bulunduğu modern dönem şerh edebiyatının ise Ali Nihat Tarlan ile başladığı belirtilmektedir. Konunun hacmi gereği çalışmada modern şerhin konularına, tekniklerine yönelik açıklamalara yer verilmeyecektir. Fakat metotları ve amaçları açısından şu kadarını da söylemek gerekir ki; klasik şerhlerde edebî kaygının yanı sıra özellikle ta’lîmlik/didaktizm ön planda iken eski kültür kodlarının silinmesinin de etkisiyle modern şerhlerin, maziyle, hâl/müstakbel arasındaki kopukluğun giderilerek köprü vazifesi görmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda modern şerhler hakkındaki bazı çalışmalar için ayrıca bk. Ali Nihat Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1976, s. 189-202; Rafiye Duru, “Modern Metin Çözümleme Teknikleri Bakımından Şerh Geleneği ve İsmail Hakkı Bursevî”, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2007, s. 54-102; Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, s. 1-10; Metin Akkuş, “Metin Şerhi Geleneği Tarlan Mektebinden Haluk İpekten’e”, *Yedi İklim*, c. 4, S. 32 (Kasım 1992), s. 67-68; Ahmet Atilla Şentürk, “Ali Nihad Tarlan’ın Fuzûlî Divânı Şerhine Dair”, *BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 3 (1995), s. 261-275; Şener Demirel, *Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun)’den Metin Şerhi Örnekleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005; İlhan Genç, “Klâsik Türk Edebiyatı Metinlerini Anlamada Modern Yaklaşımlar, *Turkish Studies*, Volume 2/4 (2007), s. 395-404.

⁷⁷⁶ Klasik Türk Edebiyatı literatüründe mensûr ve manzûm kaynak metinlere şerhler yapılmış olmakla birlikte manzûm metinler yapıları (form, icâz, mecâz, remz vb.) gereği açıklamaya daha çok muhtaç olduğu ve edebî anlamda şerhe konu teşkil etmeye daha layık oldukları için Klasik şerh geleneği bağlamında yer verilecek bilgiler daha çok şiir ve edebî metin temelli olacaktır. Nitekim “tarihinin bütün eskiliğine rağmen en önemli metin şerhi problemleri şiir gibi edebî metin şerhlerinde bulunmaktadır. Çünkü şerhteki açıklamalar, şiirde yer alan ses ve anlam bütünlüğünün oluşturduğu yapı ile bağlantılı olmak zorundadır. Böyle olmadığı takdirde şerhin bir sözlükten farkı kalmayacaktır. Şerhlerde söz konusu olan şey kelimelerin yalnızca anlamları değil şerh edilen şiir içerisindeki anlam ve fonksiyonudur.” Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, s. 2.

şârihin herhangi bir sebep olmadan “hâtır-ı futûrına hutur” etmesi, yazılacak şerhin ileri gelen devlet adamlarından birine hediye sunulmak istemesi vb. hususlar, şerh türü eserlerin yazılmasında şârihler tarafından ileri sürülen dış sebepler arasında gösterilmektedir.⁷⁷⁷

Kasîde-i Bürde'ye yapılan Türkçe şerhlerin üslupları özelinde yapılan bir çalışmada “*Gayeler Prensibi*” olarak adlandırılan bir metodolojiyle şerhlerin yazılma sebepleri ve amaçlarına dair tespitleri de burada özetle ve bazı yorum eklemeleriyle aktarmanın Ali Örfî'nin şerhlerine de uygulanabilmesi açısından yararlı olacağı düşünülmektedir: “Klasik şerh geleneğini kesişim kümesi, maksat benzerlikleri ve çoğu zaman vahdet açısından ele alan bu prensip, değişenlerden ziyade az değişir özellikleri yansıtan, şerhlerin ilk başta akla gelen, derinde yatan ve zorunlu kalınan gayeleri olduğunun altını çizen bir yüze sahiptir. Buna göre gayelerin görünür, örtük, ekonomik ve metafizik yüzleri vardır. Bazen bu gayelerin biri diğerinin önüne geçer ve eserin karakterine yani üslûbuna etki eder. Etki alanı güçlü olan gayeler prensibi, modernde dahi eserleri motive eden şeylerin üst başlığı olarak değerlendirilebilir. Çünkü eserler ister istemez bir etki bırakma, öğreti sunma, arka planı gösterme, talep etme, şefâat arzulama, tenkit, muhâlefet, meydan okuma, affolunma, otoriteye bağlanma, kendini arz etme ve elbette ölümsüz bir iz bırakma gâyelerinden birini ya da bir kaçını bünyesinde taşır. Dibâcelerde aranan bu gâyelerin ilki; sebab-i telif denince akla gelen ve haddizâtında bir eserin niçin yazıldığının cevabı burada aranır. Görünür cevabın üst katmanı metafizik; altkatmanı ise pratik/ekonomik gayedir. Sonuç olarak bir şerhin gerçekten niçin yazıldığı; **1) Görünür:** Ta‘lîmî, Reel Gâye, **2) Pratik:** Ekonomik ve Kültürel Gâye, **3) Uhrevî:** Metafizik Gâye olmak üzere üç üst başlık altında incelenebilir. Bu bağlamda gâyeler prensibi sadece *Kasîde-i Bürde* şerhleri için değil; diğer eserler (şerhler) için de çoğu defa geçerlidir. Örneğin, İbn-i Mukallaş'ın (*Şerhu'l-Bürdeti'l-Busîrî-Şerhu'l-Mutevassıt*) üslûbunu “Te'tîru'-ş-Şerh/Şerhin Çerçevesi” başlığı altında inceleyen muhakkik (Muhammed Merzûk); ahde vefâ/geleneğe eklemleme, sultana/yöneticiye hizmet, gayretullâh ve rızâullâh şeklindeki dört temel başlığı, Mukallaş şerhinin gayesel tabanı olarak zikreder. Görüldüğü üzere gâyeler için ve girift olmalarından dolayı keskin sınırları bulunmayıp aralarında geçişlilik alanları

⁷⁷⁷ Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 58-59.

olabilir: Ahde vefâ, geleneğe eklemleme eserin hem görünür hem de pratik gâyesidir. Sultana, yöneticiye hizmet tabakası ekonomik ve bir tarafıyla pratik bir gayeye yaslanır. Son olarak “Gayretullâh” ve “Rızâullâh” basamakları, uhrevî/metafizik gâyeyle örtüşür. Geleneğe eklemleme, yazdığı eserle bir ihsan terfi almak, yalnızca hürmet görmek, ta‘lîmî faaliyette bulunmak, kapalı manaları açmak bir tarafıyla görünür gâyeyle; diğer tarafıyla ekonomik ve kültürel gâyeyle ilişki içindedir. Gâyeler prensibinde tabakalar, makâmı değil; ancak bir hâli, bir vasatı göstermek salâhiyetindedir. (Buna göre) ekonomik gâye dendiğinde, yalnızca mal ve şöhret anlaşılmalıdır. (Nitekim) Klasik şerh geleneğinde, şerh yazmak ayakta kalmanın da bir yoludur. (Sonuç olarak) gâyelerin varlık biçimleri baskın olduğunda, şerhin karakterini de doğrudan yansıtır.”⁷⁷⁸

Klasik Türk Edebiyatı şerh metinlerinde çeşitli tasniflere tabi tutulabilmesi ya da yazım sebepleri ve amaçlarından dolayı her ne kadar metot/yöntem/usul açısından bir standardın (sistem birlikteliği) olmadığı değerlendirilse de yine de metot bağlamında ana hatlarıyla bir şerh edebiyatı geleneğinden bahsedilmesine imkân tanıyacak oranda, bu metinlerin birbirine benzediği, yaklaştığı pek çok yön bulunmaktadır. Bununla birlikte şerh ya da şârih bağlamında yapılan hemen her çalışmada; bu geleneğe şerh metotlarının neler olduğuna, şârihin hangi metodu/metotları kullandığına dair birbirine benzer pek çok açıklama bulunmaktadır. Hepsine yer verilmesi mümkün olmadığı için bir tasavvur oluşturması açısından burada ana hatlarıyla Klasik Türk Edebiyatı şerh metotlarına dair farklı bir kaç çalışmadan derlenip kompoze edilen bilgilere-kendi ifade ve yorumlarımız da katılarak- yer verilmiştir.

Öncelikle şerhler manzûm ve mensûr her iki tarzda da kaleme alınmıştır. Manzûm şerhlerde amaç; metnin açıklanmasına yönelik olup kelime ve gramer açıklamalarına çok fazla yerilmez. Çeşitli vezinlerde yazılan bu şerhlerde kaynak metinle aynı veznin kullanılması⁷⁷⁹ da bir metot olarak karşımıza çıkmaktadır. Mensûr şerhlerde ise filolojik açıklamalar ve kaynak eserin muhtevasına göre öncelikle ve terim/kavram/ıstılâh tanımlamaları ön plandadır. İbareleri oluşturan kelimeler önce kıraat, lügat, gramer (sarf), sentaks (nahv), i‘râb/ımlâ özellikleri gibi açılardan açıklanır,

⁷⁷⁸ Kenan Mermer, *Klasik Şerh Geleneğinde Üslup: Kasîde-i Bürde Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018, s. 93-95.

⁷⁷⁹ Şerhin de aynı vezinle yazılması muhtemelen kaynak metnin akışını/ritmini devam ettirerek, okuyucuda bıraktığı etkiyle/hazla eserin daha cazip bir hale getirilmesi amacıyla.

muhteva bağlamlarıyla da birlikte kelimelerin yakın, uzak, hakîkî, mecâz anlamlarına değinilir, daha sonra ibare (kelam) boyutuna geçilir.⁷⁸⁰ Buradaki en önemli amaç, kaynak eserin iletlediği mesajı, mazmûnların anlaşılır kılmak olduğu için şârih, önce ele alınan metnin yapısına göre gerekli gördüğü şekilde (tercih) cüzlerden/parçalardan/birimlerden yola çıkmaktadır. Yani şârih, genellikle tümevarım metodunu uygulayıp cüzleri birbirine bağlayıp ilerleyerek bütüne giden (tanım, yorum, açıklama, bilgilendirme) yapıya sahip bir kurgu üzerinden şerhini gerçekleştirir. Her ne kadar örnekleri olsa da şerhlerde edebî kıstaslar ve kurallar çerçevesinde metne yaklaşılmaya pek rastlanmaz. Nitekim edebî metinler bile şerh edilirken bu ölçütler önemli değildir. Dolayısıyla kaynak metin, edebî yönden değil anlam ve verilmek istenen mesaj/eğitim yönünden şerh edilmiştir. Bu bağlamda edebî sanatların açıklamalarını da metot olarak kullanan şârihlerin verdikleri kaynak metnin sanat tekniğine dair hükümler çoğu zaman usulen söylenilen sözler niteliğindedir. Şerhlerde öncelikle metnin ne söylediği ile ilgilenilir, ama bu söylenilenin nasıl söylendiği şerhe konu olmaz. Devrin ilmî seviyesi ya da teamülleri de dikkate alınarak kaynak eserlere⁷⁸¹ atıf ve göndermeler yapılarak delillendirmeye (referans, istişhâd) ya da örneklendirmeye (iktibâs) gidilmesi de şerhin metotları arasındadır. Bunlar lûgat, gramer ya da belâğat olduğu gibi kaynak metnin ait olduğu ilim dalı ve konu ile ilgili türde-muhtevada eserler de olabilmektedir. Bu atıflarda bazen tam cümle iktibâsları yapılmakta bazen de bir hükmün isnâdı ile yetinilerek yazar ya da eser adının verilmediği de görülmektedir. Bunun yanı sıra kaynak metin edebî olsun ya da olmasın şiirler/beyitler de şerhlerde kaynak olarak kullanılmıştır.

Bir kaynak eserin ilk şerhinden/şerhlerinden sonra başka bir şârih tarafından tekrar şerh edilmesi daha önceki metinlerin yetersiz kaldığı düşüncesine de dayanmaktadır. Dolayısıyla halef olan şârihin selef şârihe karşı alaycı bir kullandığı ya da onu tenkit etmesi de bazı şârihlerin kullandığı bir yöntemdir. Şerhte konuya uygun olarak ve çoğu zaman da doğrudan metnin düz anlamı dışında açıklamalar yapılır. Geniş açıklamalardan sonra verilen bilgiler özetlenir/toparlanır. Şârih -örneğin belli bir bölümün- şerhini yaptıktan sonra kaynak metnin yazarının maksadının da kendisinin

⁷⁸⁰ Yabancı dilde yazılmış kaynak eserin esas alındığı şerhlerde öncelik parçalara bölünen metinlerin tercümelerindedir.

⁷⁸¹ Şerh kaynakları için ayrıca bk. Abdülkadir Dağlar, "Vassâf Tarihi Şerhinden Hareketle Şerh Kaynakları Meselesi", *Turkish Studies*, Volume 2/4 (2007), s. 293-307.

anlattığı (dolayısıyla anladığı) şekilde olduğunu vurgulamak için “mahsûl-i beyt”, “mefhûm-i beyt” vb. başlığı/ifadeleri ile dikkat çeker.⁷⁸² Tüm bu bilgiler ışığında şerhlerde genel itibariyle; kısa cümlelerle, sanattan uzak, açık, anlaşılır bir dil ve üslupla kaleme alınan şerhlerin genel itibariyle; kaynak metni önce yapısına uygun bir şekilde anlamüstü birimlere bölme (ibare, cümle, mısra, beyit), bunları anlamlı birimlere/parçalara (ek, sözcük) ayırma ve anlamüstü birimin karşılığını verdikten sonra yorumlama (izah, önceki verilenleri toplama vb.) olmak üzere üç adımlı bir yol takip edilmiştir. söylenebilir. Ayrıca şerhlerde yapısı da dikkate alınan kaynak metni dil, anlam, mazmûn gibi şârihin amacı ve tercihine göre birçok yönden açıklayan ve tercüme, analiz, tenkit gibi kavramları da bünyesinde barındıran bir sistemin uygulandığı da söylenebilir.⁷⁸³ Bir başka deyişle iki katmanlı bu metodik sistem; kaynak metnin filolojik bağlamda açıklanması, zâhirî ve bâtinî anlamlarının ortaya konulması şeklinde gerçekleşmektedir.⁷⁸⁴

Şerhin tanımı, sebepler, amaçları, türleri-tasnifi ve metodu böyle olmakla birlikte kaynak metne müdâhil olan, bir üst dil kurarak onu açıklamaya girişen şârihte bir takım özellikler de aranmaktadır. Bu bağlamda şerh yapmak için sadece kaynak metin hakkında bilgi sahibi olmanın, onun sözlük anlamlarını verip açıklamanın yeterli olmadığı görülmektedir. Örneğin, sadece sözlük anlamı ya da temel bazı bilgileri bilmekle çözülemeyecek olan mazmûnlar; edebî sahada her devrin bilgi, inanç ve anlayış özelliklerini yansıtan, o devrin sanat, tabiat ve evren görüşünün izlerinin takip edilmesi gibi unsurlara dayanarak ortaya çıkmıştır. Kur’ân, hadîs, fıkıh, kelâm, nücûm, simyâ, vehmî kimyâ gibi bilimler, geniş felsefî düşünceden doğan tasavvuf, türlü mezhep ve tarikatlar, çeşitli efsaneler ve bunlara ait mazmûnlar bütün sanat ve düşünce ürünlerinde geniş çapta yer bulur. Dolayısıyla eski eserlerdeki bu gibi mazmûnları anlamaya ve onların yazıldığı devri bütün özellikleriyle tanıtmaya yardımcı olan metin şerhi; filolojideki metin incelemesinden ayrı bir iştir.⁷⁸⁵ Bunun yanı sıra klasik anlamda

⁷⁸² Saraç, “Şerhler”, c. 2, s. 125-126.

⁷⁸³ Taşcı, “Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler”, s. 96-97.

⁷⁸⁴ Yazar “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, 72. Klâsik şerh geleneğinde usul konusunun örneklerin de yer aldığı bir şekilde ele alınışı için ayrıca bk. aynı mlf., “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 71-87.

⁷⁸⁵ Agah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 12-14.

şerh; metin tespiti, tetkiki, izahı, tahlili, tenkidi, çözümlemesi, eleştirisi⁷⁸⁶ gibi pek çok günümüzde ayrı ayrı ele alınan metin incelemesi faaliyetlerini bünyesinde barındırmaktadır.

Şârihin, kaynak metnin derinliklerine nüfûz edebilecek düzeyde dinî, tasavvufî, fikrî, felsefî, beşerî bilgiler bakımından donanımlı ve gelenek ve kültürüyle şekillenmiş bir ön bilgiye,⁷⁸⁷ ele aldığı disiplinde ya da ilim dalındaki derin konulara, rumûza hâkim, yeterli formasyona ve bilgi-birikimine sahip olması beklenmektedir. Yani onun tüm bu unsurları iyi düzeyde bilmesi ve konuların arka planlarına vâkıf olması gerekmektedir. Bu hususlar, şerh yapabilmenin ilk öncülleri olmakla birlikte şârihin, hitap ettiği kitleyi de göz önüne bulundurup buna göre kullandığı çeşitli dil, üslup ve anlatım tekniklerinin tezâhür mahalli konumundaki eser yazabilme kabiliyetinin (kuvve-i kalemiyye) de şerhinin kalitesini, popülerliğini artıracak, onun şerh edebiyatındaki yerini gösterecek unsurlar arasında olduğu söylenebilir. Nitekim şerhi kuru bilgi yığından ya da kaynak metne sözlük anlamıyla “tercümân” olmak mahiyetinde bir tekrar olmaktan çıkaracak olan; “telîf türü değil, bizzat metnin kendisi yani kapasitesi, imkânları ve sahasındaki başarısıdır”⁷⁸⁸ “Şârih, halletmesi gereken bir meselesi olduğunu ve bunun kendisi için bir ödev haline geldiğini fark edebilen kişidir. Aksi takdirde basit tercüme yollu ve suya sabuna dokunmadan kelimeler dünyasında dolaşarak işi geçiştirebilir. Şârih, macerasına kelimeler dünyasında başlasa bile, onun vâsıl olmak istediği yer, metnin murâdı ve nüktesi olsa gerektir.”⁷⁸⁹ Sonuç olarak şârihlere göre herkes şerh yapamaz ve şerh yapmak için bir şârihin konuya hâkim, asıl metnin manasını ortaya koyacak düşünce gücü ve üsluba sahip yani “ehl-i irfân” olması gerekir.⁷⁹⁰

Gerek klasik gerek modern dönem Türk Edebiyatında şerh ve şerh geleneği; sebep, amaç, işlev, metot gibi açılardan, tanımları, türleri ve bunlar üzerinden ortaya çıkmış/çıkarılmış problemler⁷⁹¹ gibi çok çeşitli boyutları da bünyesinde

⁷⁸⁶ Mine Mengi, “Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine” *Dîvân Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2010, s. 76. (75-84)

⁷⁸⁷ Yılmaz, “Klasik Şerh Edebiyatı Literatürü”, s. 275

⁷⁸⁸ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 27.

⁷⁸⁹ Mermer, *Klasik Şerh Geleneğinde Üslup*, s. 111.

⁷⁹⁰ Taşçı, “Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler”, s. 84.

⁷⁹¹ Klasik ve modern şerh çerçevesinde konuya dair tartışmalar, problemler vb. ile ilgili son dönemlerde yapılan çalışmalar sayı bakımından bir hayli artmıştır. Fakat çalışmamızın sınırlarını aştığı için bu tür konulara değinemeyeceğimizi belirtmek isteriz. Bu konularla ilgili ayrıntılı bilgiler için bk.

barındırmaktadır. Dolayısıyla burada öncelikle çalışmanın amacını ve hedefini de gözeterek şerh geleneğinin bazı açılarına, türlerine, tasniflerine, metotlarına genel hatlarıyla değinmeye çalışılmıştır. “Türkçe şiir” özelinde Klasik Türk Edebiyatı dönemindeki şerhlerde şârihlerin hemen tamamının, sûfî şairlerin “tasavvufî şiirlerine” yoğunlaşması ve Ali Örfî'nin de şerhlerini Türkçe tasavvufî şiirlerden hareketle kaleme almış olması gerçeğinden hareketle buradan sonraki açıklamalara Türkçe tasavvufî şiir şerhi geleneği özelinde yer verilecek ve şerhlerinden hareketle onun bu gelenekteki yerine dair değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Türkçe manzûmeleri şerh etme geleneği; sûfî şairlerin şiirlerinin yine sûfî şârihlerce şerh edilmesiyle tamamen tasavvufî çerçevede gerçekleşen/gelişen bir edebî faaliyet⁷⁹² olarak dikkat çekmektedir. Bir tasnife tabi tutmak gerekirse bu tasavvufî şiir şerhleri, metoduna göre daha çok hall-i müşkilât ve benzeri; kaynak metnin yazım türü olarak manzûm; diline göre Türkçe; muhtevasına göre ise tasavvufî ve edebî şerhler kapsamında değerlendirilebilir.

Az önce de kısmen ifade edildiği üzere hemen her şerh metninde olduğu gibi tasavvufî şiirler de bir takım sebep ve amaçların iç içe bulunduğu hususlara dayandırılarak şerh edilmiştir. Özellikle şathiyye ve devriyye gibi bazı metinlerin, zâhiren/ilk bakışta şeriate muhalif algısıyla yanlış anlaşılmaya müsait, kapalı, mübhem, muğlak, (sırr nitelikli) rumûzî, mecâzî, bâtınî vb. dil, üslup ve anlatım özellikleriyle kurgulanmış yapıda metinler olduğundan hareketle şerh edildiği görülmektedir. Yine bu mübhemlik hususuyla da ilişkili olarak tasavvuftaki “ehli olmayan anlayamaz, tatmayan bilemez” gibi tecrübî realitelerden hareketle⁷⁹³ -şerh kavramının tanımında ve doğasında da bulunan- muhatabın anlamayacağı ön yargısı dolayısıyla metnin açıklanmaya muhtaç olduğu düşüncesinin tasavvufî manzûmenin ehil olduğu iddiası taşıyan bir kişi

Atabey Kılıç, “Geleneksel Şerh ve Modern Metin İncelemeleri Eleştirel Bir Bakış”, *Turkish Studies*, Volume. 4/6 (2009), s. 326-344; Mine Mengi, “Metin Şerhi, Tahlili, Tenkidi Üzerine”, s. 75-84.

⁷⁹² Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 18.

⁷⁹³ Örneğin, tasavvufî şerh geleneğinde az da olsa Edremitli Aczî Ağa gibi kendi şiirlerini şerh eden şârihler de bulunmaktadır. O, kendi şiirini şerh etmesine; *Dîvân*'ında bulunan gazellerin meâlen İlâhî ve kevnî merteye ve hakîkatlere bakan taraflarının âriflerce bilindiğini fakat yine de on mısra'dan müteşekkil bir gazelini şerh ederek, onda murâd olunan manaların hangi mertebeye ve hâkîkate takâbül ettiğinin anlaşılmasını sağlamak; böylece dîvândaki diğer manzûmeler de bu gazele ve şerhine kıyas edilip Allah'ın rızasına muhalif olmakla ve dinsizlikle itham edilmenin önüne geçmeyi amaçladığını söylemektedir. Başkalarının şiirlerini şerh eden Süleyman Zâfî (İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kasîde-i Ferîde'sini) ve Salâhî (Eşrefzâde Rûmî'nin “Tecellî şevk-i didârın beni mest eyledi hayrân matla' lı şathiyyesini) de hemen aynı sebepleri öne sürerek bu metinleri şerh ettiklerini belirtmektedir. Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 319-320.

tarafından şerh edilmesine yönelik sebeplerin başında geldiği söylenebilir. Görüldüğü üzere tasavvufî şiir şerhinin altında yatan temel sebep de şârihin (tasavvufi) “metnin iyi anlaşılсын diye, o metni başkalarından daha iyi anladığı kanâatinde olan kişiler tarafından açıklanması(dır). Bu kanâat başkaları tarafından paylaşılsa da paylaşılmasa da bir metni açıklamaya başlayan kişi, onu bazı kişilerden veya herkesten daha iyi anladığı kanâatine sahip”⁷⁹⁴ olduğu düşüncesiyle şerhe girişmektedir. Bu bağlamda temel usul ve esaslardan ziyade şârihin ilmî ve tasavvufî kişiliğini açığa çıkarabilecek ve şârihlik özellikleri arasında da görülebilecek bir anektod olarak “ehli olmayanlara ifşâ edilemeyecek” karaktere sahip tasavvufî şiir metnindeki mananın/muhtevanın ancak; belli makâmın/mertebelerin tecrübe ve zevke edilmesi sonucu kişiye açılacak olması hususu göz önünde bulundurulduğunda; şârihlerin bu makâm ve mertebeleri aştikları, tasavvufî bir takım halleri tecrübe ettikleri dolayısıyla “ehil oldukları iddialarından” hareketle bâtinî metinleri şerh ettikleri de söylenebilir. Yani bu değerlendirme bağlamında diğer ilmî, kültürel bilgi-birikimlerinin yanı sıra onların bu tecrübeleri, (tasavvufî) metinleri diğer bazılarında daha iyi anladıkları kanaati taşımalarında etkili olan başka bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik Türk Edebiyatı çerçevesinde yer verilen genel sebeplere de dayanmakla birlikte Türkçe tasavvufî şiir metinlerine şerh yapılmasının bir takım özel sebepleri de bulunmaktadır. Sebeb-i teşrîh bölümlerinde, şerhlerini latîf sebeplere dayandırmak arzusundaki şârihlerin yoğun bir şekilde öne sürdükleri sebep; yârân, ihvân, ahbâb veya hullân dedikleri yakın çevrelerinin bu şerhi yapmasını kendilerinden (iltimâs/ilhâh/ibrâm vb) istemeleridir. Şârih, hayrette ve berzâhta kaldığını söylese de o ana kadar manzûmedeki müşküllere çözüme kavuşturabilecek kimsenin gelmediğini fakat kendisinin bunu başarabileceğini söyleyerek yardım isteyen bu kişilerin teşvik diğer bir deyişle “imdâdları” üzerine şerhi yapmıştır. Bu iltimâs, bazen gönle ilhâm yoluyla bâtinen ulaştığı gibi bazen de şerhi isteyen şahıs ismen zikredilmiş ve şerhe sebep olduğu için kendisine hayır duada bulunulmuştur. Bunun yanı sıra şârih, şerh ettiği metnin hikmetlerle dolu olduğunu ve onun zaten bir velî olan şaire Allah tarafından söyletildiğini de düşünür. İlahî kaynaklara dayandırılan ve takdîs edilen bu

⁷⁹⁴ Kortantamer, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, s. 1.

şairlerin şerhleri de bilgi ve düşünceden ziyade ilhâm mahsülü⁷⁹⁵ olarak takdim edilmiştir. Bu durum şairle şârih arasında var olduğu hissedilen, hatta Niyâzî-i Mısırî'nin rüyasında Yûnus Emre'den şerh hakkında bazı talimatlar aldığını söyleyerek açığa vurduğu uhrevî râbîta ve sebeple de bir bütünlük arz etmektedir. Manzûmede gizlenmiş manalar, manzûme sahibinin himmeti ve Allah'ın inayetiyle şârihin kalbine doğar ve yine İlâhî sebebe dayandırılarak bazı manalar şârih tarafından gizlenir. Kimi zaman da şârih, insanın mertebelerini edebî sanatlar vasıtasıyla fasih ve belîğ bir şekilde anlatan manzûmenin cazibesine kapılarak şerhe teşebbüs eder. Bu durumda üstün vasıflarla donanmış manzûmenin mukaddes feyzinden istifade etme gayreti de şârihleri şerhe yönlendiren sebeplerden biridir. Bunların yanı sıra ilk Yûnus şârihlerinden Şeyzâde, şerh ettiği manzûmeye (Çıktım erik dalına ...) adeta manevî bir tesadüf eseri rastladığını ve içinde gizlenen gizli manaları yine Hak Teâlâ tarafından kendisine açıldığını söyledikten sonra, layıkıyla tanımayanlara Hz. Yûnus'un hangi makâmlara dek ulaştığını anlatabilmek için bu zâhirî ve bâtinî hâkîkatleri hâl diliyle açıklamaya çalıştığını vurgulamaktadır.⁷⁹⁶ Tüm bu hususlar göz önüne alındığında mutlak anlamda tasavvufî bir şiir şerhinin, -birbiriyle bağımlı ya da bağımsız- şair-şiir-şârih-sebeup (amaç)-şerh rotasını takip ederek ortaya çıktığı şeklinde bir değerlendirme yapılabilir.

Sebeup-amaç iç içeliği bağlamıyla genel ya da özel sebepleriyle şârihlerin şerhleriyle ne amaçladıkları da ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda daha önce edebî şerhler için belirtilen, kaynak metni daha az anlayanları/anlayabilecekleri **talîm** etmek ve kendi **ideolojilerinin propogandasını yapmak** gibi genel amaçlar, tasavvufî şiir şerhleri için de geçerlidir. Tasavvufî şerhlerde şârih, şerhiyle öncelikle *dinî*, *tasavvufî* ve "tasavvufun" Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmak olduğu gibi manalarından hareketle *ahlakî* yönden **talimîliği** amaçlamaktadır. Bazı şerhlerde şârihin şerh ettiği kaynak metnin bağlamından çıkarak şerhini kendi zihniyeti, düşünce dünyası ya da meşrebi üzerinden gerçekleştirilmesi, onun **propaganda** amacını da güderek şerh yaptığı şeklinde değerlendirilebilir. Türkçe Tasavvufî şerhlerin yazımının zâhirî ya da bâtinî tüm bu sebep ve amaçlarını, "hâller" arasındaki geçişlilikleri de hesaba katarak *Gâyeler*

⁷⁹⁵ Özellikle tasavvufî bir metin şerh edilmeye başlandığı an şârih, o metni yalnızca maddî bilgi-birikimle anlamış olmamaktadır. Nitekim bu gibi metinlerin şerhinde esas olan, metin ve yazarının doğasıyla kurulacak olan manevî bir irtibât/intisâb ve kabiliyetle bâtinî olanı yakalamaktır. Bu şartı (derûnî bağ/inisiyatik) taşımayan bir metin şerhinin kuru bilgiler vermek, izahlar yapmaktan öteye gidemeyeceği belirtilmektedir. Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 20.

⁷⁹⁶ Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 309, 313-321.

Prensibi'ne uyguladığımızda konuya dair bazı çıkarımlar, değerlendirmeler ve tespitler de yapılabilir. Buna göre *ta'limîlik* ve *reelite*, *ahde vefa/geleneğe eklemleme* (dost, ahbâb iltimâsı/imdâdı); tasavvufî şerhlerin **görünür**/ve **pratik** gâyesidir. Bir sultan olmasa da sözü kutsanan velî kişinin tenbihlerinin dikkate alınarak *isteğinin yerine getirilmesinden* hareketle bu hizmetin “*ekonomik* ve **kısmen pratik**” bir gayeye dayandığı söylenebilir. Dostların iltimâsı/imdâdı, ilhâm, derûnî bağ, Allah'ın rızasına muhalif olmakla ve dinsizlikle itham edilmenin önüne geçmek, manzûmenin mukaddes feyzinden istifade etme gayreti gibi sebeplere dayandırılarak velînin himmeti ve gizli manalarını kendine açan Allah'ın inayetiyle, herhangi bir karşılık beklemeden şerhin yazılması gerçeği de bir yönüyle *gayretullâh* ve *rızâullâh* tabakasını yansıtmakta ve **uhrevî** gâyeyle de örtüşmektedir. Sonuç olarak geleneğe eklemleme, hizmet etmek, dolaylı da olsa hürmet görmek, talimîlik, karşılık beklemeden metnin kapalı olduğu ya da yanlış anlamaya mahal verebilecek yönlerini açmak/açıklamak, yine bir tarafla görünür, bir tarafla pratik (ekonomik ve kültürel) bir tarafla da uhrevî/metafizik gâyeyle ilişkilidir.

Tasavvufî şiir şerhleri, üst başlık olarak Klasik Türk şerh geleneği içinde değerlendirildiği için metot ve usulleri yönünden yukarıda belirtilen genel unsurlar dışında çok fazla fark bulunmamaktadır. Bu bağlamda tasavvufî şiirler; filolojik (gramer, imlâ, sentaks vb.) açıklamalara fazla yer vermeksizin remzî/mecâzî anlam katmanlarına ve muhtevaya bağlı olarak tasavvuf ıstılahındaki karşılıklarına dair açıklamaların, lafızdan ziyade mananın ön plana çıktığı bir şekilde, şârihinin muhatap kitleyi de dikkate alması sonucu (mübtedî sâliklere hitâbdır, ehline ma'lûm olduğu üzere vb.), onun vurgulamak istediği birimleri (ek-kelime-kavram-ibare) tercihinin göre parçalayıp beyti/mısra'ı kelime boyutundan kelâm boyutuna geçilen bir yolun takip edildiği tümevarım yöntemiyle şerh edilmiştir. Fakat şerh metninin içinde birimlere/parçalara ayırmadan mısra'dan/beyitten ne kastedildiğinin toplu bir şekilde açıklanması da şârihlerin azımsanmayacak derece kullandıkları bir metottur. Ayrıca şerh sürecinde yapılan açıklamaların özetlenip kalıp ifadelerle toparlanması (hâsıl-ı beyt/mefhûm-i beyt) da şûfî şârihin kullandığı metotlar arasındadır.

Şârihler, kaynak eserlerden atıflar ve göndermeler yapmak (referans), delillendirmelerde bulunmak (istişhâd), kendine ya da başkasına ait şiirlerden ya da Farsça, Arapça metinlerden didaktik manzûm örneklendirmeler sunmak, şerh edilen

şairin şairi hakkındaki bazı özel ve çarpıcı biyografik bilgileri şerhe konu etmek, yanlış olduğunu düşündüğü hususlar hakkında yorumlarda bulunmak, muhâkemeye ve tenkide gitmek, doğrudan ya da kıssa, menkabe, tarihî, efsanevî ve halk olaylarına telmîh yapmak, kazıyye, fehvâ, mantûk, mefhûm, darb-ı mesel, kelâm-ı sûfiyye/kibâriyyeye yer vermesi, dikkat çekiciliği de yansıtan bir yöntemle şerhini yer yer nasihat yer yer de sohbet (vaaz) havasında sürdürmek, soru cevap yöntemine başvurmak gibi bir yanılla üslubunu diğer yanılla metodunu yansıtan bir takım unsurları da tasavvufî şiir şerhlerinde yöntem olarak benimsemişlerdir.⁷⁹⁷

Klasik Türk Edebiyatı şerh metotların yanı sıra tasavvufî şiir şârihinin uyguladığı anlatım özellikleri, kullandığı yöntemler vb. ana hatlarıyla Türkçe şiir şerhi metodunun ortaya çıkmasını sağlayacak metodik bir takım özel hususlar da bulunmaktadır. Şârihler özelinde yapılacak daha derin çalışmalarla bu hususların artması kaçınılmazdır. Biz burada iki örnek vermekle yetineceğiz. Bunlardan ilki İsmâil Hakkı Bursevî ve Şeyhzâde gibi bazı şârihlerin, kaynak metnin sıhhatine -kimi zaman bu metindeki kelimelere müdahale edecek kadar- itina göstermeleri sonucu, açıkladıkları beytin kendilerine ulaşmış değişik rivayetlerini de zikretmeleri, hatta Şeyhzâde'nin farklı rivayeti de şerh etmesidir. Bazı şârihler ise müstensih hatası olduğuna inandığı kelimeyi kendine göre tashih ederken bazıları şairin yanlış tercih ettiğini düşündüğü kelimenin yerine başka bir kelime de teklif etmiştir. Diğerisi ise şârihin -örneğin Cabbârzâde Ârif Bey'in muhtemelen üslubunu daha etkili ve çarpıcı kılmak için yaptığı gibi- kimi beyitlerde şairin düşündüğü manaları, kendini bizâtihi onun yerine koyması yani onun ağzından söylemesi ya da -İsmâil Hakkı Bursevî gibi- şahsî gözlemlerini ve kendiyile ilgili bilgileri şerhe konu etmekte bir beis görmemesidir.⁷⁹⁸

Klasik Türk Edebiyatı şerh geleneğinde kaynaklardan aktarım yapılması (atıf, gönderme, alıntı, istişhâd, örneklendirme vb) konusunda bu kaynakların “lûgat, gramer ya da belâğat olduğu gibi kaynak metnin ait olduğu ilim dalı ve konu ile ilgili türde-muhtevada eserler” olabileceği, bu kaynaklardan bazen tam cümle iktibâsları bazen de bir hükmün isnâdı ile yetinilerek yazar ya da eser adının verilmediği” hususuna değinilmişti. Bir tarafıyla metoda diğer tarafıyla da muhtevaya bakan kaynakların şerhe

⁷⁹⁷ Bu metotlara dair açıklamalar ve örnekler için bk. Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s 367-457.

⁷⁹⁸ Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 310-312.

malzeme olarak kullanılması hususuna tasavvufî şiir şerhi geleneği özelinde bakıldığında çeşitli konuları içeren çok fazla ilim dalından yararlanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda doğal olarak tasavvuf başta olmak üzere; “(Kur’ân) tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, hikmet (felsefe), ilm-i felek/ilm-i ahkâm-ı nücûm, tıbb, kimyâ/sîmyâ, ilm-i ta‘bîr-i rüyâ, ebced-mu’ammâ, belâgat, sarf, nahiv⁷⁹⁹ ilimlerine dair kaynaklardan tasavvufî şiir şerhlerinde istifade edilmiştir. Bunun yanı sıra; Peygamber kıssaları, özel olarak Hz. Peygamber, bununla bağlantılı olarak Hulefâ-yı Râşidîn, Sahâbe gibi muhtevaların işlenmesiyle; dinler tarihi (örneğin kasas-ı enbiyâ, milel, nihel vb.), siyer (hilye, şemâil, esmâ-i nebî vb. dâhil), İslam Tarihi (hayatü’s-sahâbe, tabakât vb.) gibi ilim dallarına, kısmen de tarihî, efsanevî ve halk folkloruna (atasözü, deyim, kelâm-ı kibâr, âdetler, inanışlar, kültür vb.) ait kaynakların da şerhlerde kullanılmıştır.

1.5.2. Ali Örfî’nin Şârihliği

Tasavvufî şiir şerh geleneğinde şerh edilen ilk Türkçe şiirin sahibi Yunûs Emre,⁸⁰⁰ şârihleri ise ondan üç asır sonra yaşayan ve kendileri de sûfî menşeli olan şair Şeyhzâde ve Şemseddîn Sivasî’dir.⁸⁰¹ Tasavvufî şiir şerhleri, şair-şerh-şârih⁸⁰² bağlamlarıyla ele alındığında Niyâzî-i Mısırî ilk sırada olmak üzere Murâdî (v. XVI. yy.), Nakş-i Akkirmânî (v. 1065-1655) ve Yunûs Emre şiirleri en fazla şerh edilen şairler arasında yer almaktadır. Pek çok isim olmakla birlikte İsmâil Hakkı Bursevî (v. 1137/1725), Hasan Sezâî (v. 1151/1738), **Ali Örfî** gibi isimler de şiirlerinin şerh edilmesi yönüyle ön plana çıkan isimlerdir. Bunun yanı sıra Bursevî, Edremitli Mürîdzâde Mustafa Aczî Ağa (v. 1283/1866), Süleymâniyeli Nâcim Abdullah Efendi de kendi şiirlerine şerh yapanlar arasında bulunmaktadır. En fazla şerh yapan isimler (velûd) arasında ise İsmâil Hakkı Bursevî, Kemâleddîn Harîrîzâde ve **Ali Örfî** zikredilmektedir. Şârihler, dîvân sahibi oluşlarına göre de tasnif edilmiştir. Buna göre

⁷⁹⁹ Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 323-371.

⁸⁰⁰ Yunus Emre şiirlerine yapılan şerhler için bk. Mustafa Tatcı, “Yunus Emre Şerhleri”, *Doğumunun 700. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul, 26-27 Kasım 2010), editör: Hacı Bayram Başer, İBB Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, İstanbul, 2010, s. 120-127.

⁸⁰¹ Şemseddîn Sivasî’nin şerhleri için bk. Abdülkadir Dağlar, “Şemseddîn-i Sivâsî’nin Şerhleri”, *Şemseddîn Sivasî Sempozyumu Bildirileri*, (Sivas, 17-19 Nisan 2015), editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas, 2015, s. 201-220.

⁸⁰² Şerh edilen tasavvufî manzûmler üzerine yapılan değerlendirmeler, manzûmelerin metinleri, şairleri ve şârihler için bk. Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 55-113; Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 641-678.

Şemseddîn Sivasî, Niyâzî-i Mısrî, Mustafa Azbî (v. 1160/1747),⁸⁰³ İsmâil Hakkı Bursevî, Hasan Sezâî, Süleymân Zâtî (v. 1175/1761), Salâhaddîn-i Uşşâkî (1197/1783), Edremitli Mustafa Aczî ve Cabbârzâde Ârif Bey (v. 1342/1923) şiirle fazlaca ilgilenip dîvân sahibi olan şârihlerdir.⁸⁰⁴

Kaleme aldığı şerhlerle Tasavvufî şiir şerhi geleneğinin en velûd müelliflerden biri olan Ali Örfî, bunun yanı sıra şiirleri en fazla şerh edilen şair ve şârihlerin arasındadır. Yukarıdaki kategoride muhtemelen kaynak olarak gösterilen çalışmanın yayımlandığı sıralarda Ali Örfî'nin *Dîvân* nüshaları henüz tespit edilemediği için olsa gerek ismi dîvân sahibi olan şârihler arasında bulunmamaktadır. Buna göre o, dîvân sahibi ve en velûd şârihler kategorisinin birleşimiyle oluşturabilecek bir sıralamada İsmâil Hakkı Bursevî'den sonra ikinci sırada yer almaktadır.

Ali Örfî, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*⁸⁰⁵ (189 şiir), *Sâlih Lutfî Dîvânı* (91 şiir), Üftâde'nin iki nutku, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bir ilahisi ve kendine ait bir şiiri olmak üzere toplam 283 şiir şerh etmiştir. Niyâzî-i Mısrî'nin pek çok şiirine şerhler yapılmış olmakla birlikte *Dîvân* hacminde onun şiirlerini şerh edenler bilindiği kadarıyla Muhammed Nûru'l-Arabî ve Ali Örfî'dir. Bunun yanı sıra Sâlih Lutfî'nin *Dîvân*'ındaki şiirlere, Üftâde'nin iki nutkuna ya da şerh ettiği kendi şiirine ondan başkasının herhangi bir şerh yapıp/yapmadığı bilinmemektedir. Onun şerh ettiği şiirlerden sadece Hacı Bayrâm'ın “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde” matla‘lı *İlâhî Taksîm*'i başkaları tarafından da şerh edilmiştir. Yapılan tasnife göre Örfî'nin bu şerhleri; mümessili olduğu tasavvufî şerh geleneğinin özelliklerinden farksız olup; metoduna göre daha çok hall-i müşkilât ve benzeri; kaynak metnin yazım türü olarak manzûm; diline göre Türkçe; muhtevasına göre ise tasavvufî ve edebî şerhler kapsamına dâhil edilebilir.

Tasavvufî şiir şerhi geleneğinde şerhlerin yazımına dair sebeplere sebep-i teşrîh bölümünde yer verilmesi hususunu -her şerhinde olmasa da- Ali Örfî'nin de uyguladığı görülmektedir. Şerh sebepleri bağlamında Ali Örfî'nin şârihliği, sebep-i teşrîh

⁸⁰³ Azbî'nin Niyâzî-i Mısrî'nin şiirine yaptığı şerh için bk. Abdülmecit İslamoğlu, “Mustafa Azbî'nin Niyâzî-i Mısrî'nin “İçre” Redîfli Gazeline Şerhi”, *Turkish Studies*, Volume: 11/17 (2016), s. 35-68.

⁸⁰⁴ Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 18-19.

⁸⁰⁵ Malum olduğu üzere Niyâzî-i Mısrî, Arapça nutuklar da söylemiştir. Ali Örfî, yer yer kısa açıklamalarına da yer vermekle birlikte onun esas aldığı nüshada yer alan bu nutukları daha çok tercüme ettiği söylenebilir.

bölümlerindeki sebeplere, bu bölümün bulunmadığı eserlerde ise şerhlerin içeriklerine ve bu içeriklerde geçen ifadelere dayanarak ortaya çıkmaktadır. Onun şerhlerinden sadece *Sâlih Lütî Dîvânı* ve *Üftâde nutuklarına* yaptığı şerhlerde sebep-i teşrih bölümü bulunmaktadır. O, Sâlih Lütî'nin *Dîvân*'ına yaptığı şerhte;

“(…) Şeyh-i müşârün ileyh keşret-i maḥviyyetden nâşî ba‘zî mevzi‘de *tevḥîdî lisân-ı şu‘arâ üzere beyân buyurmuş olduklarından mübtedî ihvân şu‘arâdan diyerek muḥâla‘a itmeyecekleri ve istifâdesinden mahrûm kalacakları mülâhazasıyla* faḳîr-i mu‘terif bi‘l-‘aciz ve ‘t-taḳşîr bulunduğım ḥâlde mücerred feyz ü himmetlerine istinâden vüs‘atim derecede şerḥ u beyânına cesâret ve olacak ḥaṭalarıñ taşḫîhîni müşârün ileyh Ḥazretlerine emânet eylerim (...)”⁸⁰⁶

ve *Üftâde nutuklarını* ele aldığı eserinde;

“Ehl-i taḥkîk ve tedkîk kemâl-i şefkatlerinden nâşî *mübtedî müridler derslerinde zevk ve istiğrâk kesb etmek için* lisân-ı tevḥîd üzere kütüb ve resâ‘il te‘lîf ve nuḫlar îrâd itdikleri (...)”⁸⁰⁷

ifadelerini genel anlamda şerhlerine sebep olarak göstermektedir.

Örfî'nin şerh sebeplerine bakıldığında gerek Klasik Türk Edebiyatı gerekse de tasavvufî şerh geleneğinde ilk sebep olarak belirtilen; (tevḥîde dair konuların şiir diliyle ehl-i taḥkîk mertebesinde bulunan kişiler tarafından yazılmış olmasından ötürü) kaynak metnin, hitap edilecek kitleye (mübtedî sâliklere) ağır gelebileceğinden bu kitlenin anlamayacağı hususların bulunabileceği dolayısıyla elzem konuların işlendiği metinlerden yüz çevirerek mahrum kalacakları sadedindeki düşüncelerin/tahminlerin tezahürü, Ali Örfî'nin şerh sebepleri arasında da görülmektedir.

Sebeb-i teşrih bölümünün bulunmadığı, mübtedî sâlikin idrâk edemeyeceği derecede tasavvuf diline özgü sembol, mecâz, metaforlarla örülü Hacı Bayrâm-ı Velî manzûmesine, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*'na ve devr sürecini gece-gündüz temsîli üzerinden söylediği kendi şiirine yaptığı şerhlerde; kelimelerin sözlük anlamlarına veya tasavvuftaki temel kavramların ıstîlâhî karşılıklarına yer vermesi, şiirlerin mübtedî sâliklere yönelik söylediğine ya da şerhte geçen ifadelerin onların makâmına uygun yapıldığına dair işaretlerde bulunması, giriş düzeyi ya da biraz daha yüksek tasavvufî makâmın/mertebeleri görece ayrıntılı işlemesi ya da başlangıçtan nihai hedef olan

⁸⁰⁶ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî*, 527/6, vr. 175b.

⁸⁰⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Üftâde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdayî Efendi, 658, vr. 1b.

irfâniyyete nasıl ulaşabileceğine dair yol haritaları çizmesi gibi hususlardan hareketle, Örfî'nin bu üç şerh türü eserini yine az önce belirtilen sebep ve düşüncelere binâen kaleme aldığı söylenebilir.

Çalabım bir şār yaratmış iki cihān āresinde

Çalab Çağatay lisānınca Allāh dimekdir hür şibyānlara çelebī ta' bīri bu ta' bīrdendir ya' nī Allāhın kulu olup Muḥammed 'aleyhi 's-selām ümmeti ve kemāleti olmadığı mü'minler yek-dīgerine zarāfetle tefhīmdir şārdan murād şehr-i ḥaḳīḳatdir (...) ⁸⁰⁸

Dağı ben-bile yapıldum taş toprak arasında

Taşdan murād bekā billāh toprakdan maḳşad fenā fillāhdır (...) ⁸⁰⁹

Şākirdleri taş yonarlar yonup üstāda şunarlar

Şār-ı ḥaḳīḳatiñ şākirdleri şāhv-ı tām ve beḳā-i tām mertebesi bulunanlardır ki bu mertebeyi kaḫ itmeden kāmiller icāzet ve ḫilāfet virmezler anıñ için taş yonarlar buyurduğu şāhvlarını baḳiyye-i sekrden taḫhīr iderler ehl-i temkīn ve ehl-i maḳām olmağa ve üstād ve irşād kemāletinde istiḳāmet bulmaḳ ve sekrde bulunmamaḳ vaḳtindedirler zīrā sekr ḥāldir maḳām degildir ḫāl ise gelür gider (...) ⁸¹⁰

Bir zamān yüz verme dünyā ehline 'uzletde ol

'Akl u fikrin bir yer cem' it yüzüne çek niḳāb

Ey sālīk bir müddet evrād ve ezḳārla meşḡul ol nāsdan 'uzlet eyle 'akl u fikr-i cemi'yyetle 'ibādātda ol bidāyet-i sülūk ḫāli budur. ⁸¹¹

Ali Örfî'nin bu sebeplerine bakıldığında onun şerhlerindeki amaç da ortaya çıkmaktadır. Sâlikleri tasavvufî ve ahlakî yönden eğitmek olduğu için onun bu şerhlerde görünür/reel olarak amaçladığı şey talimîliktir. Bunun yanı sıra şerhlerdeki muhteva bütüncül gözle incelendiğinde bağlam dışına çıkarak daha çok Son Dönem Melâmîliğine atıflarla şiirleri şerh etmesi, onun kendi meşrebine yönelik bir propaganda amacı güttüğü söylenebilir. Örfî'nin, bu yönüyle şerhlerinde; hem didaktik/formatik hem de ideolojik ve propaganda yöntemiyle eğitim öğretim faaliyeti (muhatapı algı yönetimiyle şekillendirme de denebilir) amacı/gayesi taşıdığı şeklinde bir değerlendirme yapılabilir. Nitekim hemen her şârih gibi o da şerhe kendi üslubunu, zâtî ve tasavvufî şahsiyetini yansıtmıştır. Dolayısıyla psikolojik ya da sosyolojik realiteler göz önünde

⁸⁰⁸ Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/50, s. 526.

⁸⁰⁹ Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 527.

⁸¹⁰ Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, s. 527.

⁸¹¹ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, vr. 93b.

alındığında bilgi-birikimiyle birlikte yazma kabiliyeti de olan bir halifenin kendi meşrebini/ideolojisini eserleri vasıtasıyla yayması kadar doğal bir şeyin olmayacağı aşikardır. Dolayısıyla meseleye dinî, tasavvufî ve ahlakî eğitimin amaçlanmış olduğu şekilde bakmak daha doğru gözükmemektedir.

Ali Örfî'nin kullandığı şerh metotları da genel itibariyle geleneğin kendisine miras bıraktığı metotlardan çok fazla farklılık göstermemektedir. Bu bağlamda o, öncelikle ele aldığı kaynak şiirleri mısra⁶, beyit ya bend esasına göre parçalar ayırmıştır. Daha sonra bu parçayı gerekli gördüğü yerlerde tekrar ek/kelime/terkîb gibi birimlere ayırarak bazen sözlük anlamlarına temas etmiş fakat kendi görüşünü de yansıtır bir şekilde daha çok bunların metin içinde aldığı özel anlama (tahkîkde, ıstılâhta gibi ifadelerle) yani bâtna, gerek tasavvufî gerek edebî ıstılahlardaki karşılıklarına ve muktezâlarına ağırlık verip lafızdan ziyade mana üzerinde durarak yorumlarını, tevîllerini yapmıştır. Son olarak ise bu cüzleri “hâsıl-ı beyt, ya⁶ nî, ...a/e işârettir” gibi kalıp ifadelerle konu bağlamında toparlayarak kaynak metinden kastedildiğini düşündüğü “küllî murâdı” okuyucuya sunmuştur. Örfî, tümevarım yönteminin kullanmakla birlikte bazen önceden geçtiği, tekrar olacağını ya da bilindiğini düşündüğü hususlar gibi tamamen kendi tercihini yansıtan bir şekilde parçaya böldüğü şiirin mısra⁶ ina/beytine/bendine dair yorumlarını, açıklamalarını kelime, kavram analizine girmeden “gerçi ehline ma⁶ lûmdur, ta⁶ rîfden müstağnî olduğu üzere” ya da “beyân-ı sebkat ettiği üzere ber-vech-i beyân, vasf-ı bâlâda geçtiği üzere” gibi kalıpları da kullanarak topluca vermiştir. Fakat gördüğü lüzum üzerine ya da konunun önemine binâen bazen bu ifadeleri kullanmakla birlikte kelime ve kavram analizine girmese de muhtevaya dair açıklamaların üzerinden bir kez daha geçtiği de olmuştur. Bunu da “(...) ma⁶ lûmdur gerçi (...) ise de” ve benzeri ifadeleri kullanarak gerçekleştirmektedir. Bunun yanı sıra o yer yer “... **şöyle ki buyurur, beyt-i âtfiden mefhûm olunur, ... buyurması ...**” gibi ifadelerle mısra⁶ ları/beyitleri/bendleri birbirine zincirleme şekilde bağlayarak önceki açıklamaların sonraki mısra⁶ larla/beyitlerle ilişkili olduğuna ve konunun devam ettiğine dikkat çekmiştir. Bu son iki husus onun her ne kadar şiirleri parçalara ayırda da gerek aynı konulara dair önceden geçen yerlere atıflarla gerekse de o an ele aldığı şiire yaptığı şerhle yorum açısından eserinde bir bütünlük gözettiğini göstermiştir:

Yine dūş oldu gönül yāriñ cemāl-i şem' ine

Yineden murād def' a-i şānīdir cemāl esmā ve şıfāt şem' hüviyyet-i Zātdır ya'ni' ālem-i ezeliyyede şerāre-i 'aşk kime işābet itdi ve Yār-i ḥaḳīkī Ḥazretlerini esmā ve şıfātta müşāhede ḳıldı ise bu 'ālemde daḫı o şerāre işābet ider (...) ⁸¹²

Başım önünde çevgān elinde

Çalmadan ğayrı ya ne ḳaşdıñ var

Çevgān vaḳt-i evā'ildeki süvāriler top oyunını oynadıkları topı birden ḳaldırması-çün isti' māl itdikleri ucu egri bir nev' çubuk adıdır (...) ⁸¹³

Ḳāf-ı dil 'anḳāsıyam sırrıñ āşināsıyam

Endişeler ḥāşşıyam ad oldu insān baña

Ḳāf cibālīñ en büyüğü bir dağdır *lā-yese' unī arzī ve lā-semā' ī ve lākin yese' unī ḳalbü 'abdi'l-mü'min* ḥadīş-i ḳudsī mufādınca tecelliyyāt-ı ilāhiyyeniñ nev' i-mā insān-ı kāmil gönli ittisā' itdiginden gönli herşeyden büyük ve cesīm olduğundan cebel-i ḳāfa teşbīh iderler ' **anḳā ismi var cismi görülmemiş bir cesīm ḳuşuñ ismidir** gönülün kendiliginden vücūdi olmayup bi-vücūdillāh kā'im olduğundan 'anḳāya temşil iderler **ḥāşıl-ı ma'nā** min ḥayşu'l-ḥaḳīḳat kāmilin gönli esrār-ı ilāhiyyenin āşināsı ve herkesiñ mülāḥaza ve endişe eylediği ulūhiyyetiñ vücūdı insān-ı kāmil olmağla o mişüllü zata insān-ı kāmil ta'biri mücerred ismi esmā-i ḥaḳıyyeden olduğındandır. ⁸¹⁴

Ḳābe ḳavseyn ma'nāsın añlayup fehm eyledim

Ḳāni' olmadı anuñla irdi ev ednāsına

Ḳābe ḳavseyn bāṭın olan ism-i Ḥaḳ ve zāhir bulunan ism-i Ḥayy aḳkāmını cāmi' bulunan Ḳayyūm isminiñ mertebesidir **müḳteżāsı** zāhir ve bāṭını bir nazarda görmek ve zāhir 'ayn-ı bāṭın bāṭın 'ayn-ı zāhir idüğünü derk ve müşāhede itmekdir (...) ⁸¹⁵

Şehrde oḳlar atılır gelür cānlar ṭoḳunur

Ber-vech-i beyān nefsinden ve küllemā sivādan ḥurūc itmeyen ve pāzār-ı keşrete rücū' ḳılmayan o şehrden vārid olan fuyūzāt ve tecelliyyāt ḳalbine te'sīr itmez ve ḳalb aḡyārdan ḥālī ve ṭāhir olmadan mütecellī tecelliyyātı zāhir olmaz ve o ḳalbde 'irfāniyyet bulunmaz. ⁸¹⁶

⁸¹² Ali Örfi, *Şerh-i Nutk-i Üftāde*, vr. 1b.

⁸¹³ Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyāzī-i Mısrī*, vr. 108a.

⁸¹⁴ Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyāzī-i Mısrī*, vr. 91b.

⁸¹⁵ Ali Örfi, *Şerh-i Nutk-i Üftāde*, vr. 3b.

⁸¹⁶ Ali Örfi, *Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrām*, s. 527.

(...) bu nüzül **beyânı sebkat itdiği üzre** cehâletle varyiyet-i nefis-ile degildir ‘irfâniyyetle ‘anillâh ma‘allâh billâh olduğundan nüzül ‘ayn-ı ‘urûc ve firakat ‘ayn-ı vuşlatdır (...) ⁸¹⁷

‘Aşka giriftâr olmak ma‘şûk Hâzretlerinde cân virmek nicelere vâki‘ olduğu gibi **Mecnûn ile Ferhâd kışşaları ma‘lûmdur** (...) ⁸¹⁸

Ali Örfî, anlatım tekniğini yansıtan didaktik örneklendirme metodunu da şerhlerinde kullanmaktadır. Didaktik örneklendirme; genellikle sade ve anlaşılır bir dil kullanma ve mümkün olduğu kadar anlaşılması güç felsefî ve itikadi konulara girmeme gayreti gibi teknik bir takım hassasiyetlerin yanı sıra ilk anda anlaşılması zor olmakla birlikte kesinlikle bilinmesi gerekli olan tasavvufî umde ve mefhûmları bazı misaller aracılığıyla anlatmak şeklinde tanımlanmaktadır. Bu metodun kapsamına giren örnekler ise gündelik hayattan, tabiattan, ya da idari, siyâsî hayattan verilmektedir. ⁸¹⁹ Klasik şerhlerde fazla itibar edilmeyen; kaynak metnin edebî kıstaslara göre de değerlendirilmesi yöntemini tıpkı gelenekte olduğu gibi Örfî de şerhlerinde çok az kullanmıştır. Bunun yanı sıra Örfî, şiirde geçen kelimelerin sözlük ya da ıstılâhî anlamlarına tek tek yer verdiği şerhlerinde bazen söz dizimine de (prozodi) dikkat ederek mısra‘daki kelimelerde takdim-tehîre gitmesi, vurgulamak istediği unsuru ön plana çıkarmayı amaçlayan bir metot olarak değerlendirilebilir:

Her ne denlû ‘aşıkân deryâ gibi itse hürûş

Sırr-ı ‘aşkı idemez ifşâ olur elbet hamûş

(...) zevki derk itmeyene ta‘rifî gayr-i kâbildir **meşelâ** lezîz bir ta‘âmîñ lezzetini o ta‘âmı ekl itmişe ta‘bîr olabilinür külliyyen ekl itmeyene ta‘bîri gayr-ı kâbil olduğu **gibidir** ‘aşık baħr-i ‘aşka cûş idince ta‘allukât-ı beşeriyyetden hürûc itmiş olacağından ‘akl u şu‘urı kalmaz maħv-i tām idüğinden vahdetde hamûş ve keşretde hayrân olur. ⁸²⁰

Dere şularıñ dâ’imâ aķup çağlamaları aşlı olan baħr-i ‘ummâna vâşıl ve orada maħv ve mużmaħil olmak içündür sen âdem olduğıñ hâlde aşlıñ olan kenz-i vahdete meyl ü muħabbetiñ olmamak ve taleb teşebbüşâtından bulunmamak ve mâ-i cârî kadar iz‘ânıñ bulunmamak lâyıķ mıdır. ⁸²¹

⁸¹⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 527/6, vr. 194b.

⁸¹⁸ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 527/6, vr. 197a.

⁸¹⁹ Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 449-453.

⁸²⁰ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 1959, vr. 38b-39a.

⁸²¹ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Misri*, vr. 134a.

Kâmil kıuyumcılar potâsı gibi olup ğill u ğişden ve keşret ve ğayriyyetde bulunan mürîdleri iridüp zer-i hâliş ider ve cevâhir meşâbesinde olan sözlerini bezer ve ihşân ider (...)⁸²²

Gelüp mâh-ı muharrem sîne-i ‘âşıkâ dâğ açdı

(...) ‘Âşıkdan murâd muhibdir *zarûret-i vezn* için ‘âşık beyân buyurmuşdur.⁸²³

Ey şanem n’oldiñ câna kaçdıñ var

Bağrımı deldiñ kana kaçdıñ var

Şanem put dimekdir ‘âşıklar maħbûb ma‘nâsında isti‘mâl itdiklerinden ve Maħbûb-i haķîķî Ğâzretleriniñ tecelliyyâtı envâ‘ mütê‘addid üzre idüĝi ecilden put ta‘birinde *münâsebet-i tâmm*e vardır (...)⁸²⁴

Aradım baħru beri bulmadım ben bu sırrı

Cism u cândan içeri gizli sultân kandedir

*Ber nefis baħr rûħ*dur nefis nefis-i ilâhî rûħ rûħ-i Bârî oldıĝı derk ve zevk olunmadan sırr-ı sırr bilinmez.⁸²⁵

Ali Örfî, hitap ettiĝi mübtedî sâlikleri de gözeterek yapığı ğerhlerinde; onların düzeyine göre, dikkat çekici, merak uyandırıcı, tasvîr ve tahkiye edici vb. şekillerde ilgilerini konuya yöneltmek, anlattıĝı konularda onları ikna etmek/yanına çekmek bunun yanı sıra ifadelerini kuvvetlendirmek, süslemek, derinleştirmek gibi amaçları ğüdüp nasrlara, muhtevanın tabi olduĝu ilim dalına dair konulara ya da güvenilir gördüĝü kişilerin sözlerine ve hayatlarından kesitlere, ya da şifâhî bilgilere atıflar veya göndermeler yaparak delillendirme ve örneklendirme yöntemlerini de kullanmıştır. Bu bağlamda o ğerhlerinde işlediĝi konularda, kaynak metnin içeriğini de göz önünde bulundurarak, tasavvuf ve tarihi (tasavvuf klasikleri, menkabe, rivâyet, kelâm-ı sûfîyye vb.) başta olmak üzere Kur’ân (ayet, tefsîr), hadîs (hadîs-i kudî, hadîs-i şerîf), kelâm (itikad), fıkıh (ilmihal, oruç, hac vb.) Peygamberler Tarihi (dinlere dair yorumlar, kıssalar), İslam Tarihi (halife sözleri, sahabe hayatları) gibi dinî; aşk mesnevîleri, klasikleşen mazmûmlar itibariyle edebî kaynaklardan ya da deyim-atasözü gibi halk folklorüne yönelik şifâî sözlerden ğerhlerinden istifade etmiştir. Bu metotta onun genelde kaynak göstermeksizin ya da isim zikretmeksizin üstü kapalı bir şekilde

⁸²² Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısri*, vr. 162a.

⁸²³ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 527/6, vr. 178a.

⁸²⁴ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısri*, vr. 108a.

⁸²⁵ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısri*, vr. 105a.

referans olarak kullandığı görülmektedir. Bilhassa tasavvuf özelinde her ne kadar genellikle müellifi ya da eser ismi zikredilmese de (zımmen) Örfî'nin kaynak kullanımına bakıldığında işlediği hususlar daha çok vahdet-i vücûd olduğu, bu nazariyeye dair pek çok açıklamada bulunduğu bunun yanı sıra eserlerine tercümelemler yaptığı unsurlarından hareketle şerhlerinde kullandığı bu kaynakların; İbnü'l-Arabî, muakkibi olan Cilf ve mürşidi Muhammed Nûru'l-Arabî gibi isimlere ait olma ihtimali yüksektir. Bir diğer deyişle onun açıklamalarının bu gibi şahısların görüşlerinden mülhem olduğu söylenebilir:

Bakıcağ didâr görünür ol şârîñ kenâresinde

Didâr şehr-i haqîkat kenâresi ve ibtidâsı olan ef'âl ve şifât tecelliyyâtıyla görünür bu tecelliyyâta 'ârif olan *eynemâ tüvellû fe-semme vechullâh* emri üzere ne tarafa nazar itse didârı görür şüret ve gayriyyet görmez (...) ⁸²⁶

Taşmur günde yüz biñ cân 'adem iklîmine her dem

Gelür yüz biñ dağı andan bulur tımâr olur peydâ

(...) *İmâm-ı A'zâm rağiyallâhu 'anh Hazretleri sûre-i Fâtiha tefsîrinde* her nefesde yüz yigirmi biñ ana rahmine düşer ve yüz yigirmi biñ dünyaya gelür ve o kadarı dağı fevt olur buyurmuşdur. ⁸²⁷

Vâkıf oldu çün ene'l-hağ sırrınıñ esrârına

İsm-i Hağ muktezâsı Hağ zâhir halk bâtin olmağdır o mertebe ehliniñ kendi vücûdı ve görmesi ve söylemesi olmadığından lisânından mütekellim Hağ Te'âlâ Hazretleridir hadîş-i qudsîde vârid olduğu üzere *izâ tekarrabe 'abdî ileyye bi'n-nevâfilî uhibbuhû fe-izâ aḥbebtühû küntü sem'ahû ve başarahû ve yedehû ve riclehû fe-bî yesme'u ve bî-yebşuru ve bî-yebtişu ve bî-yemşî lâ-ilâhe illâ ene* bu ma'nâdan bu mişüllü zâtıñ ene'l-hağ ve enallâh dimesi aña câ'izdir zîrâ bu sırrı lisânından söyleyen şâhibü'l-esrâr Hazretleridir ancak bu sırrıñ ifşâsını ism-i Hağ kabul itmez (...) ⁸²⁸

Terk it Niyâzî sen seni bir eylegil cân u teni

Ṭuyam dîn-i Hağ sırrını sırr-ı Hudâ halvetdedir

Ey mürîd kendini varyiyyet-i mevhumını Hağkıñ varyiyyetinde terk idersen *ervâḥukum eşbâḥukum eşbâḥukum ervâḥukum* emr-i Hazret-

⁸²⁶ Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrâm*, s. 526.

⁸²⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısri*, vr. 84a.

⁸²⁸ Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Üftâde*, vr. 2b.

i Nebeviye mazhar olur ten ü cān bir oldığı gibi tecellī ve mütecellī bir olduğunu derk idersiñ (...)⁸²⁹

Yine firqat nārına yandı cihān

Hasretā gitdi mübārek Ramazān

Ramazān mäh-ı şıyāmdır ki *zāhir-i şer‘-i şerifde* ekl u şurbdan ve rızā-yı Bārīye muhālif kelām söylemekden ve nazar ve sem‘den perhiz itmekdir (...)⁸³⁰

Belki Mūsāyı tilmiz eylese etmez kabul

Hızr ile hem-rāh olan kes eylemez çün ü çerā

*Hazret-i Mūsā ‘alā nebiyyinā ve ‘aleyhi’s-selām Hazret-i Hızrla mürāfaqat*na tälīb olduğında müşāhede idecegi aḥkām-ı esrāriyyeden su’āl itmemesini muḳāvele itdiler Hızr sefīneyi ḥarḳ ve ḡulāmı katl ve cidārı ta‘mīr itdiginde Mūsā ‘aleyhi’s-selām her biri-çün su’āl ve mu‘arız olmaḡla Hazret-i Hızr *hāzā firāḳu beynī ve beynek* diyüp esbābindan Mūsā ‘aleyhi’s-selāmı ḥaberdār eyledi müfāraḳatlarına müceb olan Mūsā ‘aleyhi’s-selāmıñ ‘adem-i şabrından vāḳi‘ olan ta‘arruzıdır (...)⁸³¹

(...) Şaḥv-ı evvelde ḡam ve keşret virülür ise de yek-vücūd olduğundan ve farḳ u temyīz vāşılta olmadığından ḥayretde olur keşret ne olduğunu bilemediğinden taḥayyurda ḳalır *Ebū Bekir eş-Şiddik raḳiyallāhu ‘anh Rabbī zidnī fike taḥayyuran* niyāz eylediği maḳāmdır.⁸³²

*Gavsıyyede*⁸³³ *mā zahertü fī şey’in ke-zuhūrī fi’l-insān* buyurduğu üzere insān mazhar-ı tām olduğundan cism ü cān ḥākimiñ sırrı ve tecellisi insān-ı kāmiliñ ḳalbindedir ḫaşrada bulunmaz.⁸³⁴

(...) Ya‘nī zāhir ve bāḫın olduğunu ve tenzih ve teşbih şu‘unātı idüğünü bildirdi anıñ-çün *Cüneyd-i Bağdādī ḳuddise sırruhu’l-Bārī ḥużnā bahren vaḳafe Enbiyā’u benī İsrā’īl ‘alā sāḫilihī* buyurdu Enbiyā-i

⁸²⁹ Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyâzi-i Mısri*, vr. 112b.

⁸³⁰ Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyâzi-i Mısri*, vr. 146a.

⁸³¹ Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyâzi-i Mısri*, vr. 91a.

⁸³² Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyâzi-i Mısri*, vr. 131b.

⁸³³ *Risâle-i Gavsıyye*, tasavvuf literatüründe hem İbnü’l-Arabî’ye hem de Abdülkâdir Geylânî’ye atfedilen bir eserdir. Ekberî geleneğin muakkibi olduğu için Ali Örfi’nin bu eseri, İbnü’l-Arabî’ye atıfla kullandığı söylenebilir. *Gavsıyye*’nin her iki şahsa atfedilmesi ve bu bağlamda oluşan literatür için ayrıca bk. Nedim Tan-Nazire Kırmızı, “Abdülkâdir Geylânî ve İbnü’l-Arabî’ye Nispet Edilen Bir Metin: Gavsıyye Risâlesi Hakkında Bir Leteratür Değerlendirmesi”, *Kocaeli İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, S.1, (Mayıs 2017), s. 19-39.

⁸³⁴ Ali Örfi, *Şerh-i Dīvān-ı Niyâzi-i Mısri*, vr. 105b.

benî İsrâ'îl bu bahre talmamış ve zevk itmiş degildir kavmlerine bildirmekle zâlimdiler dimekdir.⁸³⁵

Vücūduke zenbūn lā-yuḳāsu ‘aleyhi zenbūn āḫar kelām-i kibārī müfādınca şahs-ı Hakkıñ vücūdından ğayrı kendinde ve eşyāda vücūd görmek şirk idüğinden vücūd-i izāfî şühūdundan muḫāfazasını niyāz ider.⁸³⁶

‘Ucba bā‘iş olan nefis ve ta‘alluḳātını terk ider Hakkıñ *ve enībū ilallāh* emrine imtişāl eyler bu meslekiñ müktezāsı budur ancak sālīki ve mesleki daḫl idene bu **devlet ḳuşı başına ḳonmaz.**⁸³⁷

Birden çok şerh faaliyetinde bulunan şârihler, bu şerhlerinde bazen şerh sebebi ve amacı, esas alınan kaynak metnin yapısı ve muhtevası ya da hitap edilen kitle gibi dinamikleri göz önünde bulundurmuşlardır. Bu bağlamda daha açık ya da ağdalı dil kullanması, değişik anlatım tekniklerine başvurusu, kaynak metnin kısa ve uzun oluşuna oranla şerhi de kısa ve uzun yapması ya da kaynak metindeki konuları farklı ele alarak muhtevasında değişikliğe gitmesi gibi hususlarla bu farklı şerhlerinde şârihlerin; dil, üslup ve metot yönünden az da olsa değişikliklere gittikleri görünmektedir. Birden fazla kaynak metne şerhleri olan Ali Örfî'nin şârihliğinde de bu hususları kısmen görmek mümkündür. O, kendi şiirine, Hacı Bayrâm'ın bir ilahisine, Sâlih Lütfi, ve Niyâzî-i Mısrî şiirlerine yaptığı şerhlerde genel itibariyle benzer dil, üslup ve metodu kullanırken Üftâde'nin iki nutkunu bir arada şerh ettiği eserinde biraz daha farklı bir usul izlemiştir. Nitekim o, benzer şekilde şerh ettiği metinlerde konuları, yer yer bağlamın da dışına çıkararak vahdet-i vücuda ve Son Dönem Melâmîliğine bağlayıp - zımnen ya da alenen- bir anlamda meşrebinin/ideolojisinin propagandasını yaptığını hissettirir iken -bu hususlara da yer vermekle birlikte- Üftâde nutuklarının şerhinde vurgusunu daha çok Celvetîlik'teki yedi esmâ/etvâr-ı seb'â, mürît/sâlik, mürşid, mertebeler vb. konular üzerine yapmıştır. Yani bu iki şerhte nutukların bağlamını daha fazla göz önünde bulundurmuştur. Örfî'nin böyle bir şerhi tercih etmesindeki muhtemel etken; vermek istediği mesajlarla nutuk muhtevalarının birbiriyle uyumlu oluşudur. Sonuç olarak şerhinden anlaşıldığı kadarıyla onun Üftâde'nin ilgili iki nutkunu, bu uyum nedeniyle seçmiş olabileceği de akla gelmektedir.

⁸³⁵ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, vr. 122b.

⁸³⁶ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, vr. 118a.

⁸³⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 527/6, vr. 193a.

Eserleri arasındaki farklılıklara bakıldığında onun, Sâlih Lütî ve Niyâzî-i Mısrî *Dîvân*'larına yaptığı şerhlerde metot açısından çok fazla olmasa da yorum kısmına ağırlık vererek konuların açıklanması ele alınması bağlamında farklılığa gittiği de gözlemlenmektedir. Nitekim Örfî, Sâlih Lütî *Dîvân*'ını geniş denilebilecek bir şekilde şerh etmişken Niyâzî-i Mısrî'nin *Dîvân*'ına yaptığı şerhlerde daha muhtasar açıklamalarda bulunmuş, hatta çoğu şiiri sadece diliçi çeviri⁸³⁸ yaparak nesre aktarmakla yetinmiştir. Şerh geleneğinde kaynak metnin hacimli olması halinde bu metinde seçkiye (ihtiyâr/muhtâr) gidilip sadece lüzum görülen bazı bölümlerin şerhlerinin yapıldığı eserler de bulunmaktadır. Bu bağlamıyla bakıldığında Ali Örfî, *Dîvân* şerhlerinde böyle bir seçkiye gitmemiş, elinde bulunan her iki *Dîvân* nüshasındaki şiirlerin tamamını şerh etmiştir.

Son Dönem Melâmîleri, kendisinde melâmî meşrep bulunan ve ve Halvetî tarîkine mensup olan Niyâzî-i Mısrî'ye ayrı bir önem (derûnî bağ) atfetmişlerdir. Niyâzî-i Mısrî ile birlikte Ali Örfî'nin yine asıl itibariyle Halvetîlikten neşet eden Celvetî ve Bayrâmî tarîkatine mensup sûfîlerin nutuklarını şerh ettiği de görülmektedir. Bu bağlamda onun, şu veya bu tarîkattan olduğuna bakmaksızın kendi tarîkinin umdelerini rahatlıkla adapte ederek yorumlayabileceği, tasavvufî fikir dünyasına da (meşrep) yakın gördüğü sûfîlerin metinlerini şerh için seçtiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Örfî'nin okuyucuyu merkeze koyup talim etme gayesi de güderek oluşturacağı şerhler için önemli, zirve sûfîlerin şiirlerini seçmesi; irşadıyla yükümlü olduğu kesimde daha fazla etki bırakmayı amaçladığı şeklinde de değerlendirilebilir.

Farklı meşreplere, karakterlere, eğilimlere, psiko-sosyal niteliklere, hitap ettiği kitlelere vb. sahip olmakla birlikte çeşitli sebeplerle, amaçlarla, gayelerle kaynak metne müdahalede bulunan şârihlerin bu değişkenlikleri, şerh geleneğine dair öznellik (sübjektif)-nesnellik (objektif) tartışmasına da kapı aralamıştır.⁸³⁹ Kavramsal/ıstılâhî ya da bağlam itibariyle tasavvuf şerh geleneğinde nesnellik kriteri yapılabilecek bazı ortak noktalar bulunmakla birlikte yukarıda geçen tüm izahlardan da anlaşılacağı üzere şârihlik müessesesinde; çok katmanlı boyutları, değişkenleri, iç ve dış dinamikleri olan

⁸³⁸ Dil içi çeviri; Herhangi bir lehçeyle ya da farklı dönemde ana dilde yazılan bir eseri, çevirenin kendi lehçesine ve kullanımına göre aktarmasıdır. Akşit Göktürk, *Çeviri Dillerin Dili*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1986, s. 143.

⁸³⁹ Bu husus, Türk Edebiyatı Modern Şerh Geleneği'nde daha bilimsel yöntemleri olan, sınırları keskin hatlarla çizili bir alanı kapsamaktadır. Konumuz Modern Şerh ya da şerhlere dair felsefik açılımlar ve tartışmalar yapmak olmadığı için bu hususa sadece atıf yapmakla yetinilmiştir.

bir yapı karşımıza çıkacaktır. “Çünkü her şârih, şerhinde kendi bilgi-birikimi nispetinde bilgi paylaşımı yapmaktadır ve bu durum metin şerhi geleneğinde bağlayıcı bir kıstas değildir. Başka bir şârihin aynı metni farklı yorumlamasıyla metinlerarası bir köprü kurulmakla birlikte “en doğru yorumun” hangisi olduğuna dair herhangi bir ölçü bulunmamaktadır.”⁸⁴⁰ Ayrıca bir şerhin nasıl yapılması gerektiğine dair yapılan yorumlarda bile taban tabana zıt görüş farklılıkları da bulunmaktadır.⁸⁴¹ Bu nedenle “hiç bir şerh/şârih mükemmel bir objektivizm esasını gütmemiştir.”⁸⁴²

Her ne kadar sonucu, yeni yapılacak olan şerhlere bağlansa da Akar’ın aşağıdaki tespitlerine değinmek, objektiflik-sübjektiflik hususuna dair açıklamalar içermesi dolayısıyla öznellik-nesnellik konusuna dair bir fikir vermesi bakımından faydalı olacaktır: “Doğulu müslüman milletler tefsîr ilmi konusunda, tarihî tecrübe ve bilgi birikimi sebebiyle diğer milletlerden herhalde daha şanslıdır. Ancak edebiyat eserlerini inceleyenler halen mevcut olan bu tarihî tecrübeden maalesef gereğince istifade edememişler, metin şerhi bilgi dalını bir başıboşluğa ve sorumsuz şahsiliğe sürüklemişlerdir. Hele her şiire tasavvuf gözlüğü ile bakma alışkanlığında olanlar edebiyatımızı bilinmezliğe, sanatçıları da unutulmaya, anlaşılmağıza mahkûm etmişlerdir. Bu konuda o kadar ileri gidilmiştir ki Nasreddin Hoca fıkraları dahi tasavvufa göre şerh edilmiş, böylece mizahta bile Hoca’nın önüne geçilmiştir. Yanlış anlaşılmağı istemeyiz, evet, her metin tasavvufa göre şerh edilebilir, şerh edilmiştir de. Ancak metin şerhi yapanın vazifesi -bize göre- öncelikle sanatçı “Ne söylüyor?”, “Nasıl söylüyor” sorularını cevaplandırmak, çeşitli sebeplerle anlaşılması zor olan metni anlaşılır hâle sokmak, okuyucu ile sanatçı arasında dürüst tercüman olmaktır. Öncelikle bunlar yapılmadan, eseri sadece tasavvufa göre yorumlayıp “sâhil-i selâmete” çıkmak mümkün olur, ama zannımızca bu iş abdestsiz namaz gibi olur.”⁸⁴³

Seçtiği şiirlerin tasavvufî nitelikli ve kendisinin de bir sûfî olması hasebiyle Ali Örfî’nin bazı şerhleri de objektiflik hususunda değinilen bu açıklamalar ve tespitler eksenindedir. Nitekim onun -aşağıda verilecek örneklerde de görüleceği üzere- şerhlerinde geleneğin kıstaslarına/sınırlarına sebep, amaç, gaye, metot, kaynak

⁸⁴⁰ Yılmaz, “Klasik Şerh Edebiyatı Literatürü”, s. 274.

⁸⁴¹ Eski Türk Edebiyatına dair şerhlerin nasıl olması gerektiğine dair iki görüş farklılığı için bk. Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 3.

⁸⁴² Mermer, *Klasik Şerh Geleneğinde Üslup*, s. 110.

⁸⁴³ Metin Akar, *Su Kasidesi Şerhi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s. 14-15.

bağlamlarında fazlaca uymakla birlikte yer yer serbestliğe kaçtığı da olmuştur. Bütüncül olarak bakıldığında Ali Örfî'nin şerhlerinde sübjektiflik yansımalarının iki şekilde aksettiği görülmektedir. Birincisi: genel itibariyle seçtiği şiirleri bağlamında koparıp inisiyatifi⁸⁴⁴ eline aldığı sübjektif şerhlerinde daima Melâmîlik usul ve esaslarına atıflar yapması sûretiyle gerçekleşmektedir. Şerhlerinin sebebi ve amacıyla da açıklanabilecek bu husus, bazen öyle bir hal alır ki farklı tarîke mensup olan şiir sahibinin kendi meşrebindeki açıklamaları ya hiç bulunmaz ya da çok silik bir şekilde kendine yer bulur. Ayrıca muhteva yönüyle (terminoloji, mazmûn, sembol, remz, genel ve kültürel algı vb.) geleneğin objektif sınırlarından sıyrılıp inisiyatif aldığı bu gibi yerlerde tevîle giderek açıklamalarına daha çok ilmî ya da tasavvufî kişiliğini/muhîtini, meşrebini şerhlere soktuğu söylenebilir. Bir diğer akis ise az önce temas edilen “her şiirin tasavvufî zeminde şerh edilmesi” hususuna örnek teşkil edilebilecek şerhlerinde görülmektedir. Bu örnekler, şiirlerde yer alan bazı kişiler hakkında şairin muradına yönelik yaptığı bazı yorumlarda görülmektedir. Bu bağlamda şiirin sahibi, bu kişileri sadece medh, tebci gibi amaçlarla zikretmiş iken Örfî, farklı sebepleri öne sürerek şiirde geçen kişiden şairin “murâdının” farklı şey(ler) olduğuna yönelik bir şerhi tercih (tevîl) etmiştir. Birinci aksın nedeni, şerh sebebi ya da amacına bağlanabilirken ikinci akis; her şeyi din ya da tasavvufa göre yorumlama çabasına bağlanabilir. Aşağıda bu iki akse dair örnekler bir arada görülebilmektedir:

***Ḥazret-i Nürî Efendî tanzîminiñ tanzîrine
Lütfiyâ cür'etle kendim şerm-sâr itdim bu şeb***

Ḥazret-i ‘Azîz şâh beytinde kemâlâtını ihfâ ve gûyâ nuṭkı Nürî Efendî tanzîmine nazîre oldığını beyân itmiş ise de ***Ḥazret-i Nürîden murâdları rucû' da mertebe-i şânî olan ḥazret-i şîfatdır (...)***⁸⁴⁵

***Âferîñ taḥmîsine Ḥilmî Efendî şâd-hezâr
Oқыyan taḥsîn ider elbet söziñ bi-ıhtiyâr***

Ḥazret-i Şeyhiñ mesleki Ḥalvetî olduğu gibi meşrepleri dahı gâyet ḥafî bulunduğundan ***ba'zı nuṭklar şî'r ü şahş üzre ḥitâb idügi görünür ise de kâmilîñ kelâmı tevḥîdden ḥâric ve kayd ile munḥaşır degildir Ḥilmî Efendiden murâd (...)*** Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem

⁸⁴⁴ İnisiyatiften kasıt; klasik şerhte gelenek haline gelmiş kalıplara/kurallara büsbütün bağlı olmamaktır. Örfî, bu yönüyle bazı yerlerde şerh geleneğine sıkı sıkıya bağlı bir görüntü verirken, yaptığı yorumlarla standardın dışına çıktığı da görülmektedir.

⁸⁴⁵ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Salih Lütfî*, 527/6, vr. 180a.

Efendimizle kadar u kıymetiñ taqdîri gayr-i mümkün olan *beş vakt namâz*dur.⁸⁴⁶

‘İzzet ü Eşref Surûrî vü *Rûhî Bağdâd*-veş

Gevher-i nazmîñ dağılsun *Yemenle* tâ *Ḳandaḥ’âr*

İsimleri beyân olunan zâtlar zamânlarında şu‘arâ-yı şöhret-gîrlerdendir *murâd el-‘izzetü lillâhi ve li-Resûlihî ve li’l-mü’min* emri üzre *‘izzet* ve *şeref* ve *surûr-i rûḥâniyye*de ümmetiñ şirkden gönülleri *Yemen ve Ḳandaḥ’âr ile Bağdâd şehirleri gibi vâsi’* olup *teng* ü *zayḳ* eseri bulunmasun.⁸⁴⁷

Ḥazret-i Şeyḫ Aḫmed-i Şâfî Efendi şâfdır

Dâmeni çirk-âb-ı dehr-i dündan âzâdedir

Gün-be-gün olsun mezîd âşâr-ı sūd-i eşmâr kim

Ḥazret-i Şeyḫ Kemâle ‘avn-i Ḥaḳ âmâdedir

Her kemâli âşikâr ismi gibi biri bu kim

Vird-i Settâr şârihi Lütḫî *Ḥarîr-zâdedir*

Şeyḫ Aḫmed-i Şâfî Efendi Dersa‘âdet meşâyihinde ve tarîḳ-i Rufâ‘iyye ve Melâmiyyeden müstaḫlef bir zât-ı kâmil-i irşâdîñ ismidir Ḥarîrî-zâde Şeyḫ Kemâl Efendi daḫı ol belde-i ḥaseneniñ mutevaḫḫinlarından ve gerek Melâmiyyeden gerek Ḥazret-i Şeyḫiñ müstaḫleflerinden ‘ârif ü kâmil oldığı ḫâlde bu sene ya‘nî biñ üç yüz târiḫ-i hicriyye evâ’ilinde ‘azm-i cinân eyleyen bir zât-ı şerîfiñ ism ü şöhretidir **ancaḳ Ḥazret-i Şeyḫiñ kelâmı muḳayyed olmadığından şâfîden murâdları ta‘alluḳât-ı beşeriyyetden şâfî elâ lillâhi ‘d-dînü’l-ḫâliş emriñ beşâretiyle mübeşşer olan ve evrâd u âşâr-ı sâ’ireniñ mürettib ve şâriḫleri bulunan zevât-ı ‘izâma daḫı şumûli vardır.**⁸⁴⁸

Şerh geleneğinde şârihin kendi şahsiyeti bağlamında cereyan eden değişkenlikler hususu; Ali Örfî’nin Hacı Bayrâm ilahisine yaptığı şerhte net olarak görölmektedir. Hemen hemen benzer şekilde olduğu için Muhammed Nûru’l-Arabî’nin şerhi bir kenara bırakılırsa diğer şerhlerle karşılaştırıldığına Ali Örfî’nin ilahiyi daha farklı bir şekilde şerh ettiği görölmektedir. Örneğin İsmâil Hakkı ilahide geçen “şâr” kelimesinden kastın gönül/kalp; Şeyhülislâm Feyzullâh âlem-i melekût; Abdülhay Celvetî sır makâmında büyük bir şehir (gönül şehri); Sahafî ise Hakk’ın sığıdığı tek mahal olan ârif, mümin

⁸⁴⁶ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Salih Lütḫî*, 527/6, vr. 186a.

⁸⁴⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Salih Lütḫî*, 527/6, vr. 186a.

⁸⁴⁸ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Salih Lütḫî*, 527/6, vr. 187b.

kulun kalbi/gönlü olduğu yorumunu yaparken⁸⁴⁹ Örfî bu kelimeyi “şehr-i hakikat” olarak değerlendirmiştir. Şehr-i hakikat ise ona göre; yaratılmışların manâ-yı hakikisi olan lâ-taayyun (vücûd-i ma‘nevî) ve taayyün-i sâni (vücûd-i sûrî/a‘yân-i sâbite) arasındaki izhârın kaynağı olan taayyün-i evvel mertebesindeki hakikat-i Muhammediye’dir. Şerhin diğer bölümlerinde de bu farklılıkları görmek mümkündür. Bu yönüyle Örfî ef‘âl, sıfât, esmâ zât birliği ya da şehadet âlemindeki eşyânın tecellîden ibaret olduğunu ve bu sırra vakıf olmanın gerekliliğini vb. söylemesiyle ilgili ilahi vahdet-i vücûd doktrine ve Melâmîliğe atıflar yaparak şerh etmiştir. Bu durum; aynı metne yapılan şerhlerdeki değişkenlikler hususunda Örfî’nin sadece geleneğe uymadığını ve şerhlerinde özgün yönlerinin olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak gerek dil, üslup anlatım, metot gibi açılardan geleneğe eklemleme (geleneği takip etme, taklîd, objektivizm) gerekse de şahsi ilmî ve tasavvufî kimliğinin eserlerinde olağandan farklı izler bırakması (özgünlük, sübjektiflik) yönüyle yaptığı pek çok şerh ile Ali Örfî’nin tasavvufî şiir şerhi geleneğinde geniş bir yer kapladığını ve bu geleneğin devamlılığına da katkı sağladığı söylenebilir. O, üst başlıklarda geleneğe bağlılık gösterse de her şârih gibi “külli ya da cüz’î değişkenlerle” şerhlerine kendi imzasını bırakmıştır. Bunun yanı sıra Son Dönem Melâmîliğinin yayılmasında, usul ve âdâblarının daha fazla ortaya çıkmasında onun şârihliğiyle katkıda bulunduğunu ve bazı etkiler bıraktığını söylemek de mümkündür.

Örfî’nin yaptığı şerhlerle doğrudan olduğu gibi şiirlerine başkaları tarafından yapılan şerhler vasıtasıyla şerh geleneğine dolaylı bir katkısı da söz konusudur. Bu bağlamda onun “Babamda ben baba iken babam doğurdı anam/Anamda meme emer iken anam doğurdı babamı” matla‘lı şathiyyesine ve bazı şiirlerine şerhler⁸⁵⁰ yapılmıştır. Şathiyye; Priştineli Hacı Maksûd Efendi,⁸⁵¹ İsmâil Hakkı⁸⁵² ve müellifi

⁸⁴⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, Şeyhülislam Feyzullah ve Abdülhay Celvetî, şerhlerinin mukayesesi için bk. Ömür Ceylan, “İki Zaman Arasında “Klasik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayrâm Velî’yi Yeniden Okuma Denemesi”, *Bayramım Şimdi: Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Kitabı* (Ankara, 14-16 Aralık 2012), TÜRKKAD İstanbul Şubesi, İstanbul, s. 267-274.

⁸⁵⁰ Çalışma için hazırlanan tenkitli metindeki şiirler ile şerh nüshalarında yer alan şiirler arasında bazı nüsha farklılıkları bulunmaktadır.

⁸⁵¹ Şerhin nüshaları için bk. Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 361/2, vr. 34a-35; 1612/4, vr. 11b-13a; İSAM Kütüphanesi *Külliyyât-ı Melâmîyye*, 82588/5, s. 87-89; Mevlana Müzesi, Abdülbaki Gölpınarlı Yazmaları, 126/3.

⁸⁵² Şerhin nüshaları için bk. İsmâil Hakkı, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 742/3, vr. 40a-43b, 1612/15, vr. 86a-89a.

bilinmeyen bir şahıs⁸⁵³ tarafından şerh edilmiştir. Kendi bazı şiirlerine yapılan şerhlere dair iki farklı nüsha bulunmakla birlikte bunların müellifleri belli değildir. Bu nüshaların ilki⁸⁵⁴ az önce müellifi meçhul olarak geçen şahsın Ali Örfî şathiyyesine yaptığı şerhin devamında yer alan sekiz şiir şerhinden oluşmaktadır. Dolayısıyla şathiyyeden sonraki sekiz şiirin şerhini de meçhul olan aynı müellifin yapmış olma ihtimali bulunmaktadır. İkinci nüshada⁸⁵⁵ ise yine meçhul bir müellif tarafından Ali Örfî'nin dört şiirinin şerhi yapılmıştır. Fakat bu dört şiir şerhi, ufak nüsha farklılıklarıyla ilk nüshada da yer almaktadır. Yani ikinci nüshadaki dört şiiri de ilk nüsha şârihinin şerh ettiği görülmektedir. Tüm bunlara bakıldığında Örfî'nin dokuz şiirinin üç farklı şârih tarafından şerh edildiği anlaşılmaktadır.

1.6. Tercüme Geleneği ve Ali Örfî'nin Mütercimliği

1.6.1. Tercüme Geleneği

Bir sözün manasını başka bir dilde, dengi bir ifade ile açıklıkta, delâlet ettiği manada, özetlemede, açıklamada, umûmî ve özel manada, kayıtsız ve şartsız olmada kayıt ve şarta bağlamada, kuvvette, isabet etmede, güzel anlatmada, beyân uslûbunda; kısacası ilimde, sanatta, asıldaki anlatım tarzına uygun olarak her yönüyle aynen, olduğu gibi⁸⁵⁶ aktarılması demek olan tercüme; tarih boyunca toplumların birbirini tanımada, birbirleriyle çeşitli münasebetlerle irtibat kurmasında, ilmî ve fikrî gelişmelerinde rol oynamasında -telîf yönü de olan- önemli bir faaliyettir.⁸⁵⁷

Tarihte ilk kez milattan önce Antik Yunan'da başladığı belirtilen tercüme faaliyetleri, İslam kültüründe Emevîler döneminde görülmeye başlamakla birlikte bu faaliyetlerin en yoğun yaşandığı dönem; fetihlerle geniş coğrafyalara yayılan, değişik kültür ve medeniyetlerle karşılaşan ve İslam devleti olma hüviyyetini taşıyan Abbâsî

⁸⁵³ Şerhin nüshası için bk. *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1622/9.

⁸⁵⁴ *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9.

⁸⁵⁵ *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/2.

⁸⁵⁶ Bu tarifin tam, yüzde yüzde başarılı, aynı bir tercüme faaliyetinin imkânsızlığına işaret ettiği de söylenebilir. Dolayısıyla tarif sahibi, tercüme yerine -Klasik Edebiyat terüme geleneğine dair yapılan güncel çalışmalarda da özellikle kaynak metne fazlasıyla müdahalede bulunan tercüme için teklif edilen "tanzîr" kavramını kullanmanın daha doğru olacağına dikkat çekmektedir. Ayrıca bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* 1-8, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1995, c. 1, s. 9-10.

⁸⁵⁷ Kollektif, "Tercüme", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* 1-8, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, c. 8, s. 320.

döneminde olmuştur.⁸⁵⁸ Türkler ise İslamiyet'ten önce daha çok Uygur ve Göktürk dönemlerinde Budizm, Maniheizim ve Hristiyanlık gibi dinler ekseninde yapılan azı manzûm çoğu ise mensûr dinî nitelikli tercümele⁸⁵⁹ yapmışlardır. İslamiyet'le tanışıldıktan sonra ise Kur'ân ve hadîsi anlayarak bu dini anlama, anlatma, öğrenme, öğretme, yaşatma ihtiyacı ve zarurieti sonucu yeni müslüman Türkler, Kur'ân'ı kendi dillerine çevirmek istemişlerdir. Bu bağlamda Kur'ân, Samanoğulları'nın beyi Emîr Mansûr b. Nûh döneminde önce Taberî tefsîrinden Farsçaya çevrilmiştir. Kur'ân'ın bu ilk Farsça tercümesi, “satır arası” kelime kelime bir çeviri mahiyetindedir. Kur'ân'ın Anadolu Türkçesi ile yapılan tercümele⁸⁶⁰ ise Büyük Selçuklu Devleti'nin dağılışımdan sonra kurulan beylikler döneminde yapılmıştır. Bu ilk tercümele⁸⁶¹ de “satır arası” kelime kelime olmaktan ziyade, tefsîrli tercüme şeklinde yazılmış olup Fâtiha, Yâsin, Tebâreke, ve İhlâs sûrelerinin tefsîri mahiyetindedir.⁸⁶⁰ Kur'ân'ın XII-XVI. yüzyıllar arasında Doğu Türkçesine yapılmış sekiz tercümesi bulunmaktadır. Bu tercümele⁸⁶¹ ya satır altı ya da tercüme edilen kısımla alakalı açıklama ve hikâyelerin olduğu tefsîrli tercüme şeklindedir.⁸⁶¹

Kur'ân'ın yanı sıra kaynak metni Arapça ve Farsça olan dil, Peygamberler Tarihi, hadîs, fıkıh, tasavvuf ve edebiyat ilimlerine dair eserler, Türkçeye aktarılan ilk tercüme örnekleridir. Harezm bölgesinde Zemahşerî'nin (v. 538/1144) Arapça öğrenime dair sözlük mahiyetindeki *Mukaddimetü'l-Edeb*'i, Rabgûzî'nin (v. 710/1310'dan sonra) *Kasas-ı Enbiyâ*'sı, Mahmûd b. Ali'nin kırk hadîse dair *Nehcü'l-Ferâdis*'i ve Kutb adlı bir şairin Nizâmî'nin *Hüsrev ü Şîrin*'ine yaptığı tercüme (1341-1342),⁸⁶² İslâmî Türk Edebiyatında tercüme geleneğinin nüvelerinin yeni yeni oluşmaya başladığı dönem eserle⁸⁶² arasında bulunmaktadır. Bu dönemde Türkçenin doğu lehçele⁸⁶²yle kaleme alınan fıkıha dair eserle⁸⁶²re, *Tezkiterü'l Evliyâ*'ya, *Kelile ve Dimne*'ye, Ali Şir Nevâî (v.

⁸⁵⁸ Ayrıca bk. Şerare Yetkin, “Abbâsîler (Medeniyet Tarihi/Sanat)”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, c. 1, s. 49-56. İslam kültüründe özellikle Abbâsîler dönemindeki tercüme faaliyetle⁸⁵⁹ ve hareketle⁸⁵⁹ hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 99-105; Muhittin Macit, “Tercüme Hareketle⁸⁵⁹”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, c. 40, s. 499-502. (498-504)

⁸⁵⁹ Bu tercümele⁸⁵⁹ ve özellikle⁸⁵⁹ için bk. Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 108-117.

⁸⁶⁰ Ahmet Topaloğlu, *Muhammed bin Hamza, XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Satır-arası Kur'ân Tercümesi* 1-2, Kültür Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara, 1976, c. 1, s. 1-2.

⁸⁶¹ Bu tercümele⁸⁶¹ için ayrıca bk. Mustafa Özkan, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kur'ân Tercümele⁸⁶¹ Üzerine I”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 39 (2008), s. 117-118.

⁸⁶² Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 117-118.

906/1501) tarafından Farsça mesnevîlere ve Câmî'nin *Nefahâtü'l-Üns*'üne yapılan tercüme⁸⁶³ bu dönemin diğer ürünleridir. Türkçenin batı kolunu temsil eden (13. yüzyıl) Anadolu'da ise beyliklerden başlamak üzere özellikle Osmanlı döneminde yoğun tercüme faaliyetlerinin olduğu gözlemlenmektedir.⁸⁶⁴ Ayrıca Türk Edebiyatının ilerleyen sürecinde ana ya da yabancı dilde telîf (orijinal) ürünler verilmeye başlandığı gibi sultanların emriyle ya da onlardan bağımsız olarak dinî, tasavvufî, ilmî, edebî sahalara dair eserlerin tercümelerine devam edilmiştir.⁸⁶⁵ Bu bağlamda naklî ilimlerde Arapça'dan, edebî (mesnevî, dîvân, siyâset-nâme vb.) sahada ise Farsça'dan yapılan tercümelerin üstünlüğünün olduğu görülmektedir.

Osmanlı döneminde teşviki de amaçlayan bir şekilde hâmîlik müessesesinin işletilmesiyle aklî, naklî, tarihî, edebî sahalara yönelik ilk tercüme faaliyetleri, I. Murâd (v. 791/1389) döneminde başlamış sonraki dönemlerde artarak devam etmiş ve müstakil bir gelenek halini almıştır. Şuurlu Türkçe anlayışındaki hâmîlerin (özellikle sultanların) Arapça ve Farsça bilmeyen muhatap da gözetilerek tercümelerde⁸⁶⁶ anlaşılır ve sade bir dil kullanılması yönündeki telkinleri, tercüme faaliyetlerine verilen önemi göstermesi bakımından ayrıca dikkate değerdir. Erken dönem tercüme faaliyetlerinde sade ve anlaşılır bir dil kullanmaya ve yabancı kelimelere Türkçe karşılık bulmaya gösterilen özen ve çaba özellikle İstanbul'un fethinden sonraki dönemlerde giderek azalmaya başladığı gibi kaynak metinlerin dil yapısının da daha yoğun bir şekilde, oluşturulan erek metinlere nüfuz etmesine müsaade edilmiştir. Bu bağlamda ana dilin maruz kaldığı bu nüfuz hakkında dilin zenginleşmesi ya da dilin yozlaşması şeklinde olumlu ve olumsuz değerlendirmeler de yapılmıştır. Bunun yanı sıra erken dönem tercüme faaliyetleri, müşterek İslamî kültürde yer alan türlerle de tanışılmasını sağlamış, bu

⁸⁶³ Ayrıca bk. Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", 118-120.

⁸⁶⁴ Çalışmanın tercümeler özelindeki bu bölümü, Örfî'nin tercümelerinden hareketle tasavvufî mensûr eserler ve tercümelerine dair olduğu için burada Arapça, Farsça mensûr ya da manzûm türde; dîvân, mesnevî, kasîde, gazel, hikâye vb. (edebî, dinî-tasavvufî-ahlakî-tarihî) gibi edebî, âdâb ve ahlâka dair siyaset-nâme, tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, siyer, Arap dili vb. dinî-ilmî-naklî (edebî-edebiyat dışı), felsefe, coğrafya, matematik, astronomi vb. ilmî olmak üzere çeşitli sahalara ait manzûm ve mensûr tercümelere çok fazla yer verilmeyecektir. Bu dönemlerde Klasik Edebiyat özelinde yapılan edebî ve diğer tercüme ve mütercimler için bk. Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", s. 120-164, 263-824, 854-1000, 1002-1021, 1024-1052.

⁸⁶⁵ Ayrıca bk. Nurgül Sucu, "Eski Türk Edebiyatında Tercüme Geleneği", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 19 (2006), s. 125-148; Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", s. 108-172.

⁸⁶⁶ Konu için ayrıca bk. Mustafa İsen, "Türkçenin Yazı Dili Oluşumunda Çevirinin Rolü", *Dil, Kültür ve Çağdaşlaşma*, editör: Bahaeddin Yediyıldız, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlke ve İnkılapları Enstitüsü Yayınları, Ankara, 2003, 142-143.

sayede taklit ve uyarılama (adaptasyon) devresindeki Klasik Türk Edebiyatının telife giden yolunu da açmıştır.⁸⁶⁷

Klasik Türk Edebiyatı literatüründe telif, şerh, derleme vb. yazım türlerinde olduğu gibi tercüme de **muhatap, kaynak metnin muhtevası ve yapıldığı dönemler** göz önünde bulundurulurken bazı farklı sebepler ve bu sebeplerle bağlantılı amaçlar/gayeler sonucu kaleme alınmışlardır. Yazılan hemen her eserin merkezinde bulunan okur/muhatap bağlamıyla bakıldığında -bizzat mütercimlerin sebebi teliflerinde/tercemelerinde belirttiği üzere- gerek dinî, tasavvufî, edebî gerekse diğer ilmî sahalarda⁸⁶⁸ tercüme yapılmasının ilk sebebi; umumî fayda sağlanarak (istifade) kaynak metnin sadece Türkçe konuşan/bilen halk arasında yaygınlaştırılmasıdır. Aralarındaki bağlantılardan dolayı bu sebebin, diğer tercüme sebeplerinin bir üst başlığı olarak değerlendirilmesi mümkündür. Muhatabın öğrenci (mübtedî) olması -dolayısıyla ilim dalına ait kaynak bir metinden istifadesi- diğer bir sebeptir. Bunun yanı sıra mütercimin, mensubiyetinden ötürü belli bir mesleğe, meşrebe, tarîke vb. ait kaynak bir eseri mübtedî ya da ihtisas sahibi muhatabı düşünerek tercüme ettiği de olmuştur. Bir diğer sebep ise muhatabın siyâsî-idârî yetkideki bir kişi ya da yakınının kendi belirlediği bir kaynak metni, mütercimden tercüme etmesini rica/emir etmesi ya da ona yakın her hangi birinin (dost, akraba, müşîd, üstâd vb) istekte (ısrar/iltimâs/ilhâh/derhâst/ibrâm) bulunmasıdır. Saygı ve hürmet beslenen kişinin sevgisine nail olmak ya da manevî bir feyz-himmet, huzûr ve rahatlık bulabilmek için de bazı tercümelerin yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda örneğin çeşitli edebî türlere (hilye, na‘t, kırk hadîs, Kasîde-i Bürde, vb.) ait Hz Peygamber ile ilgili pek çok kaynak eserin bazı maddi-manevî beklentilere de girilerek (belalardan uzak tutma, şifa, cennete girme, dinde fakîh olma vb.) tercüme edilmesinin temelinde; onun sevgi ve şefaatine mazhar olma arzusu/sebebi yatmaktadır. Bunun yanı sıra mütercimlerin, hiç bir sebebe bağlı kalmadan sırf Allah rızasını umarak yaptıkları tercüme de olmuştur.⁸⁶⁹ Tercüme geleneğindeki sebepler ana hatlarıyla bunlar olmakla birlikte mütercimlerin eserlerinin

⁸⁶⁷ Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 134.-144

⁸⁶⁸ Konu için ayrıca bk. İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı Dönemi ‘Bilim’ Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, S. 3 (2003), .s 151-184.

⁸⁶⁹ Tercüme sebepleri genel itibarıyla; “Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 173-213” arasındaki bölümün derlenip yorumlanmasıyla oluşturulmuştur.

incelenmesi sonucu daha şahsî/özel ve farklı sebeplerin ortaya çıkacak olması da kaçınılmazdır.

Tercüme sebeplerinin hepsi göz önüne alındığında mütercimlerin tercümelemedeki genel amacının talimîlik olduğu anlaşılmaktadır. Siyâsî iradenin isteklerini ve bununla bağlantılı olarak hâmilik müessesesi düşünüldüğünde mütercimlerin dünyevî menfaat amacıyla da tercüme yaptıkları söylenebilir. Haddizâtında bu amaç; klasik telif geleneğinde dinî, tasavvufî, edebî telif, şerh ya da derleme türü eserlerin kaleme alınma amaçlarında birini de oluşturmaktadır. Hz. Peygamber örneğindeki sebep, mütercimmin bir nevi amacını da belirlemektedir. Nitekim çoğu tercümede manevî bir fayfa beklentisi bizzat mütercimmin ağzından ifade edilmektedir. Bu sebeplere bakıldığında mütercimmin bir yönüyle geleneğe eklenme amacını güttüğü de söylenebilir.

Klasik Türk Edebiyatı tercüme geleneğinde şerh konusuyla da bağlantılı olarak⁸⁷⁰ tercümelemede ne şekilde yapılması gerektiğine dair belli çizgiler, sınırlar ve kurallar (metodolojik standartlar) bulunmamaktadır. Levend'e göre Eski Türk Edebiyatında özellikle edebî eserlerin tercümelemleri bugünkü çeviri anlayışını aşan bir anlam taşımaktadır. Bu bağlamda Eski Türk Edebiyatında tercümelemin şu şekilleri görülmektedir:

1. Aslını bozmamak için kelime kelime yapılan çeviriler
2. Kelime kelime olmamakla birlikte aslına uygun yapılan çeviriler
3. Eserin konusu aktararak yapılan çeviriler
4. Genişletilerek yapılan çeviriler

En eski Kur'ân-ı Kerîm çevirileri, birinci kategoride yer almaktadır. Bu tür Kur'ân çevirilerinin eski nüshalarında Arapça metin altına, kırmızı mürekkeple Türkçesinin yazıldığı görülür. Sonraki dönemlerde Kur'ân-ı Kerîm tercümelemleri için ikinci çeviri yöntemi tercih edilmiştir. Bu gibi çevirilerin gayesi, mukaddes bir kitap olan Kur'ân-ı Kerîm'in anlamını bozmamaktır. Konusu aktararak yapılan çeviriler de bir hayli fazladır. Bu tür çeviri tarzında; yazar, eseri cümle cümle Türkçeye çevirmez,

⁸⁷⁰ Bu bağlamda müelliflerin/şârihlerin/mütercimlerin eserlerinin özellikle sebep-i teliflerinde bazen tercüme niteliğindeki bir eser için “şerh”, şerh niteliğine varacak kadar da eklemelerle kaleme aldığı bir eser için ise “terceme” kavramını ya da bu kelimeleri birbirine yakın anlamda veya karşılık olarak kullandıkları görülmektedir. Bu husus ise eserin hangi tür altında ele alınacağı ya da nasıl isimlendirileceği gibi bazı tartışmaları beraberinde getirmektedir. Nitekim Türkçe olanlar dışarda tutulursa kaynak metne yapılan her şerh içinde tercümelemleri de barındırmaktadır. Hatta sadece tercüme olarak değerlendirebilecek şerhler dahi vardır. Bunun yanı sıra yine muhtevasına göre bazı metinlerin -muhabata nispetle- derinliğinden dolayı tercümelemleri içinde şerhe varacak kadar boyutta genişletmeler de olabilmektedir.

kavrayabildiği biçimde anlamını aktarır. Dördüncü çeviri biçimi ise daha çok edebî eserlerde görülür. Yazar/şair/mütercim, kaynak olarak aldığı eseri, olduğu gibi çevirmeyi asla düşünmez ve kendini asıl esere bağlı saymaz. Kimi parçaları kelime kelime çevirirken, kimi yerlerin sadece konusunu aktarır. Kendince önemli gördüğü yerleri ise genişleterek tercüme eder, kendi duygu ve düşüncelerini de bu kısma ilave eder. Neticede, eseri öyle bir hale getirir ki artık ona tercüme demek doğru olmaz. Yazar, eserine tercüme adını verse dahi, bu, ilk yazara karşı gösterdiği saygıdan dolaydır.⁸⁷¹ Bu bağlamda çok farklı şekillerde ve farklı anlayışlarla telif edilen bir eserin tercüme olup olmadığını kestirmek güç görünmektedir.

Klasik tercüme geleneğinde bir eserin tercüme niteliğinde olup olmadığına dair tartışmalara ancak XIX. yüzyılın ikinci yarısından sonra Ahmed Midhad Efendi (v. 1331/1912), Ahmed Cevdet (v. 1330/1895), Mehmed Rifat (v. 1325/1907), Kemalpaşazâde Said (v. 1339/1921) gibi isimler tarafından girilmiştir. Bu isimler “harfiyyen, aynen, meâlen, terceme yollu yazmak, tahrîr, ta‘dîl, tebdîl, tağyîr, şerh-intikâd yollu yazmak, tecdîd, tevsî‘, iktibâs, hülâsâ, taklîd, tanzîr, tahvîl”⁸⁷² gibi bir kısmı daha önceki bazı eserlerde tercüme kavramını karşılamak üzere de kullanılan kavramlar etrafında “pek çok aktarım çeşidini kapsayan, bir pratikler bütünü olarak algılanan”⁸⁷³ tercüme meselesindeki problemlere eğilmişlerdir.

Konuya dair genel durum bu olmakla birlikte bilimsel tartışma eksenli değilse de XIX. yüzyıldan önce de Nergisî (v. 1044/1635) ve Aydınlı İshak Hocası Ahmed Efendi (v. 1120/1708) gibi tercümelerini ne şekilde, hangi kıstasları esas alarak yaptıklarına

⁸⁷¹ Agah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1984, s. 80 vd. Telif-Tercüme konusu ve tercüme şekilleri ile ilgili tartışmalar için bk. Zehra Toska, İleriye Yönelik Araştırmalarla İlgili Olarak Eski Türk Edebiyatı Sahasında Yazılmış Olan Tercüme Metinleri Değerlendirmelerde İzlenecek Yöntem/ler Ne Olmalıdır?”, *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, c. 24/1 (2000), s. 291-306; M. Fatih Köksal, “Nazire Kavramı ve Klâsik Türk Şiirinde Nazire Yazıcılığı”, *Diriözler Armağanı: Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı*, haz.: M. Fatih Köksal, Ahmet Naci Baykoca, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2003, s. 215-290; Saliha Paker, “Tercüme, Telif ve Özgünlük Meselesi”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX: Metnin Halleri: Osmanlı’da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yayınları, İstanbul, Nisan 2014, s. 35-71; Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, s. 214-261; Haşim Koç, “Osmanlı’da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümelere Dair Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 4, S. 8 (2006), s. 351-381.

⁸⁷² Bu kavramlar ve konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Saliha Paker, “Tercüme ve Nazire Olarak Çeviri: Kültüre Bağlı Kavramlar”, *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* (Cem Dilçin Armağanı), S. 33/2 (2009), s. 89-110; Paker, “Tercüme, Te’lif ve Özgünlük Meselesi”, s. 35-71; Cemil Demircioğlu, “19. Yüzyıl Sonu Türk Edebiyatında ‘Tercüme’ Kavramı”, *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, c. 27/2 (2003), 13-31.

⁸⁷³ Paker, “Tercüme, Te’lif ve Özgünlük Meselesi”, s. 67.

dair bilgiler veren mütercimler de bulunmaktadır. Bu iki ismin gelenekte tercümelerin nasıl şekilde olması gerektiğine dair genel itibariyle iki yöntem (tahte'l-lafz/aynen/harfiyyen/motomot-meâlen/ma'nen) üzerinde birleştikleri görülmektedir. Nergîsi'nin sunduğu birinci yöntem; tercüme edilecek lafızların **aynen**, oldukları terkîb üzere bir başka dile aktarılmasıdır. Ancak bu yöntemle yapılan tercümede umulan fayda az olacağı gibi ortaya çıkacak olan erek metin de fesâhât ve belâğatten uzak kuru bir metin niteliğini alacaktır. İkinci yöntemde ise kaynak metinde ifade edilmek istenen **anlam** alınarak aktarılmak istenen dildeki uygun kelime ve anlatımla ifade ön plandadır. İshak Hocası Ahmed Efendi de ilk olarak; tercüme edilecek metindeki kelimelerin erek dildeki karşılığının bulunması ve kaynak metnin sözdizimine uygun bir şekilde aktarılması üzerinde durur. O, kaynak metindeki her kelimeye karşılık bulmanın yanı sıra bu metinle erek dilin sözdizimlerinin aksi yönde olabileceği dolayısıyla tercümeden zevk alınması ve istifade edilmesi oranının düşeceği gibi sebeplerden dolayı bu ilk yolun zor olduğunu belirtmiştir. İkinci tarz ise mütercimin aktaracağı ibarenin anlamını zihinde tasvîr edip bunun hedef dilde hangi ibare ile karşılanacağını bulup o şekilde meramı aktarmasıdır. Dolayısıyla bu isimler faydalı ve anlamlı olduğu için daha fazla tercih edilen/edilmesi gereken tercümelerinde ikinci tarzı benimsediklerine dikkat çekmişlerdir.⁸⁷⁴

Tercüme **sâdık, serbest ve derleme/istihrâc** olmak üzere kaynak metne bağlılık çerçevesinde metodik olarak da ele alınmışlardır. **Sâdık tercüme**; mütercimin bütünlüğün bozulmaması adına eksiltmeye, genişletmeye, uyarlamaya, taklide vb. gitmeyerek kaynak metne herhangi bir müdahalede bulunmadığı tercüme şeklidir. Her ne kadar bazı farklılıklar olsa da sâdık tercümelerde açıklığın-anlaşılabilirliğin (rûşen-vâzih) esas alınmasına dair görüşler serdedilmiştir.⁸⁷⁵ **Serbest tercüme**; mütercimin eksiltme (muhtasar/naks), ekleme (ziyâde), hülâsâ etme (özet), seçme (intihâb/ihtiyâr), derleme, taklit, uyarlama (tebdil/tağyîr) ya da tefsîr yollarından biri ya da bir kaçına başvurduğu yani kaynak metin üzerinde tasarrufta bulanarak yaptığı tercümedir.⁸⁷⁶ Serbest tercümeyle de iç içelik arz eden **istihrâc/derleme türü tercüme** ise mütercimin yabancı dilde/dillerde yazılmış farklı kaynak metinlerdeki

⁸⁷⁴ Konu ve örnekler için bk. Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", s. 216-222.

⁸⁷⁵ Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", s. 222-229.

⁸⁷⁶ Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", s. 229-231.

bazı bölümleri derleyip erek dile aktararak/tercüme ederek⁸⁷⁷ iki kapak arasına getirmesi ile oluşturduğu metinlerdir.⁸⁷⁸

Daha çok dinî-tasavvufî edebî metinler ve türler üzerine odaklanan, sebep, amaç, metot, yazım gibi hususlarda Klasik Türk Edebiyatı tercüme geleneğine dâhil olan ve bu yönüyle geniş bir alanı kaplayan Türk İslam Edebiyatı disiplini açısından konulara bakıldığında özellikle dinî ve talimî özelliğin bir arada bulunduğu tefsîr, hadîs, siyer, İslam tarihi ve medeniyeti, kelâm/akâid, fıkıh, hadîs, kıraat/tecvîd, ahlâk, İslam Felsefesi, Arap dili ve belâğatı gibi ilim dallarına ait pek çok eser mensûr ya da manzûm olarak çeşitli niteliklerde tercümelerin yapıldığı görülmektedir. Kur'ân bağlamında bazı ayet ve sûre mealleri, hadîste özellikle kırk/yüz hadîsler, kelâm/akâid ilminde akâidnâmeler, fıkıhta örneğin *Vikâye* tercümesi ya da şurût-i salât tarzında ilmihal bilgilerinin bulunduğu metinler, kıraatte Şâtibî'nin *Râiyye*'sine, tecvîdde Cezerî'nin *Mukaddime*'sine yapılan bazı tercüme, manzûm tercüme özelindeki örneklerdir. Ayrıca naklî ilimlerin öğrenilmesine vasıta olduğu için şerî ilimler kapsamında değerlendirilen Arap diline dair kaleme alınan manzûm Arapça-Türkçe sözlükler de bu örnekler arasına dâhil edilebilir. Bunun yanı sıra altı yüz yıllık bir dönemi kapsadığı ve konuyu çalışma amacının ve hacminin dışına çıkaracağı için tasavvuf da dâhil burada sayılamayacak pek çok ilim dalına yönelik kaynak eserin tercümesi yapılmıştır. Dolayısıyla Ali Örfî, mensûr tasavvufî kaynak metinler tercümeler yaptığı burada tasavvuf ilmi çerçevesinde Arapça ve Farsçadan Türkçeye aktarılan başat örnekler genel hatlarıyla zikredildikten sonra tüm verilen bilgiler ışığında tercümeleri üzerinden değerlendirmeler yapılarak onun gelenekteki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Herevî'nin (v. 481/1088) *Menâzilü's-Sâilîn*'i, Aziz Neseffî'nin (v. 700/1300?) *Maksadu'l-Aksâ*'sı, Fazlullâh Hurûfî'nin (v. 796/1394) *Câvidânnâme-i Sağîr*'i, Molla Câmî'nin *Levâiyih*'i, Ebu'l-Leys Semerkândî'nin (v. 373/983) *Bostânu'l-Arifin*'i, Kelâbâzî'nin (v. 380/990) *et-Ta'arruf*'u, Gazzalî'nin (v.

⁸⁷⁷ Yazar, "Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh", s. 235-236.

⁸⁷⁸ Şu da var ki kaynak metinden erek metne aktarılan her metin için mütercim, tercümesinde bu şekilleri keskin sınırlarıyla kullanmayabilir. Örneğin mütercimin, ele aldığı metnin bir kısmını sâdık/lafzî, başka bir kısmını serbest olarak ya da aynı ibarede her iki şekli terkîb ederek tercüme ettiği görülebilmektedir. Bunda biraz da mütercimin kapasitesi, şahsiyeti, tercihi, ürünün yazıldığı dönem ve en önemlisi ortaya çıkacak metnin merkezindeki okurun göz önünde bulundurması gibi etkenlerin olduğu söylenebilir. Ayrıca gelenekte genel olarak bir telifte "ne söylendiğinin" değil nasıl söylendiğinin ön planda olduğu algısı da etkilidir.

505/1011) *Mişkâtü'l-Envâr*'ı, Şehâbeddîn Sühreverdî'nin (v. 632/1234) *Avârifü'l-Ma'ârif*'i, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i, *Beyânu'l-Esrâr*'ı, *Risâle-i Gavsiyye*'si, *Risâle-i Ehadiyye*'si, *Havzu'l-Hayât*'ı, *Futûhât-ı Mekkiyye*'sinin bazı bölümleri, Sadreddîn Konevî'nin bir nutku, Necmeddîn Dâye'nin (v. 654/1246) *Mirsâdü'l-İbâd*'ı, Cîlî'nin *İnsân-ı Kâmil*'i, Hacı Bektaş-ı Velî'nin (669/1271?) *Makâlat*'ı, Sultan Veled'in (v. 712/1312) *Ma'ârif*'i, Şeyh Bedreddîn'in *Vâridât*'ı, İmâm-ı Rabbânî'nin (v. 1034/1624) *Risâletü'l-Meymûne*'si ve *Mektûbât*'ı, Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin (v. 1038/1628) *Külliyâtı (Vâkı'ât, Tecelliyyât, Câmi'u'l-Fezâil ve Kâmi'u'r-Rezâil, Keşfü'l-Kinâ' alâ Vechi's-Semâ, Miftâhu's-Salât ve Mirkâtü'n-Necât)*, Murâd Buhârî'nin (v. 1132/1720) *Silsiletü'z-Zehab*'i, Muhammed Parsâ'nın (v. 822/1430) *Risâle-i Vücûd*'u, *Risâle-i Kudsiyye*'si ve *Risâle-i Zikr*'i çeşitli mütercimler tarafından tercümesi yapılan tasavvufa dair Arapça ve Farsça kaynak metinlerdir. Bu eserlerin yanı sıra Osmanlı tercüme geleneğinde La'lîzâde Abdülbâkî, Salahaddîn-i Uşşâkî ve Müstakîmzâde gibi isimler tercüme ettikleri eserlerle ön plana çıkan mütercimler arasındadır.⁸⁷⁹

1.6.2. Ali Örfî'nin Mütercimliği

Tasavvufî mensûr kaynak eserlere tercüme kaleme alan Ali Örfî'nin bu sahada sekiz eseri bulunmaktadır. Hepsi Arapçadan aktarılan bu eserler kaynak metnin ya da kaynak metne yapılan şerhlerin tercümesi şeklindedir. Bu kaynak metinlere bakıldığında onun tercüme için tasavvuf tarihinde rağbet gören, meşhur olan, nasihat ve talim edicilik gibi yönleriyle faydaları başkaları tarafından da tecrübe edilen, ihtiva ettiği konular itibarıyla dikkat çekici de olan eserleri seçtiği görülmektedir. Nitekim Örfî, rağbet gören eserleri tercüme için seçme sebebine, bazı tercüme mukaddimesinde değinmektedir. Meseleye talim, fayda ya da rağbet açısından bakıldığında o, tercüme müellif, eser (içerik) ve okur merkezli seçimler yapmıştır. Bunun yanı sıra örneğin *Hikem-i Atâî* şerhine yaptığı tercümede, kaynak metni bir kaç kişi ele almasına rağmen Örfî'nin bunlar arasından kendi tercüme ettiği şerhi seçmesinin altında da aynı nedenlerin (fayda, rağbet) olduğu söylenebilir:

⁸⁷⁹ Yazar, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, 1021-1024.

(...) ‘Ârif-i billâh vâsıl-ı ilallâh eş-Şeyh Ahmed ibn-i ‘Aţâullâh kıddise sirruhû Hazretleri müridlerine *naşîhat olmak ve mertebe ve zevkleri terakkiye vesîle-i ‘âdî* olmak için te’lif-kerdeleri olan *Hikem nâm kitâb-ı mergûbelerini* ‘ulemâ-yı muhakkiğin eş-Şeyh Muhammed ibn-i ‘Abbâdullâh Hazretleri şerh ve taşrih ve meşâyih-i Halvetiyyeden mürşid-i kâmil ‘âlim ve fâzıl ve ilallâhi vâsıl Şeyh ‘Abdullâh eş-Şerkâvî Hazretleri beyân ve tefsîr buyurmuş iseler de üçü de *lisân-ı ‘Arabî üzere bulunduğundan ma’nâlarıñ fehmî ba’zî mübtedî ihvâna güç görindiginden ilhâhları vechle* fakîr ve mu‘terif bi’l-‘aciz ve’t-taşîr oldığım hâlde mücerred mürşidimiz Sultânü’l-muhakkiğin ve Gavsu’l-vâsîlin Üsküde mutevatın eş-Şeyh Muhammed Nûru’l-‘Arabî Efendimiziñ hüsn-i himmetlerine ve feyz-i gâyetlerine istinâden muhtaşarca görinen *Şeyh Şarkâvî Hazretleriniñ şerh-i mergûblarını* lisân-ı Türkî üzerine tercemeye ibtidâr iderim görülecek sehv ü haşâların taşhîhini ihvân-ı bâ-şafâ hazerâtına ricâ olunur ve billâhi’t-tevfîk kâle’l-muşannif kıddise sirruhu’l-‘azîz.⁸⁸⁰

Örnekte de görüldüğü üzere Örfî, bazı eserlerinin girişinde kaynak metni tercüme etme sebepleri (sebeb-i terceme) ve amaçları üzerinde durmuştur. Onun tercüme sebepleri az önce Türk Edebiyatı tercüme geleneğinde de dile getirilen hemen tüm sebepleri kapsamaktadır. Buna göre o, öncelikle muhatap/okur merkezli bir şekilde; umumi fayda sağlaması amacıyla Arapça yazıldığı, muhtevası ince ve anlaşılması fazla dikkat gerektiren (rakîk ve dakîk) konulardan oluştuğu için fehm ve idrâk edemeyeceklerini düşündüğü mübtedîleri dikkate alarak onların bu kaynak metinlerin istifadesinden mahrum kalmamaları sebebiyle tercümelerini kaleme almıştır. Muhatap odaklı bu sebepte tercüme yapıldığı kitle, kendi meşrep sınıfından oluşmaktadır Örfî, manevî bağı olduğu dost, yârân gibi kişilerin ilhâh (ısrar) ve iltimâsları ya da “siyâsî-idârî idarenin emri/isteği” maddesiyle bağlantılı olarak onun yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere mürşidi Muhammed Nûru’l-Arabî’nin ibrâmı (ısrar, ricâ)/emri sonucu tercümelerini kaleme aldığı da görülmektedir.

Örfî’nin sebeb-i tercümelerinde belirtmesinden hareketle tercümeleriyle neleri amaçladığı da ortaya çıkmaktadır. Onun ilk amacı; mübtedî sâliki tasavvufî ve ahlakî yönden talim ederek/eğiterek maddî ve açından olgunlaşmalarını (kemâlet/terakkî) sağlamaktır. Sebeplerle de bağlantılı bir diğer amaç ise Hz. Peygamber’in sevgi ve

⁸⁸⁰ Ali Örfî, *Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî*, vr. 1b-2a.

şefaatine nail olmak amacıyla da benzer bir şekilde Örfî'nin derûnî bağının olduğu ve tercümelerini kendisine istinaden kaleme aldığını ifade ettiği müşdidinin himmetini ve feyzini ummasıdır. Bunların yanı sıra genel anlamda; Örfî'nin hiç bir karşılık beklemeden bu eserleri telif etmesiyle Allah'ın rızasını ve hayır-duâ almayı amaçladığı da söylenebilir:

Muḥakḳikî'n-i kirāmdan es-Seyyid ' Abdülkerim bin İbrāhîm Cîlānî ḳuddise sırruhu'l-āli te'lifātından *İnsân-ı Kâmil* nâmıyla benâm olan kitâb *tevḥîd ve taḥḳîki ḥāvî* olup 'Arabiyyü'l-'ibāre bulunduğundan mübtedî olan *ihvân fehm ü derkinden ve istifâdesinden mahrûm ḳalmamaları-çün* faḳîr-i mu'terif bi'l-'aciz olduğum ḥâlde müşdidimiz Seyyidü'l-Muḥakḳikî'n ve Ğavşu'l-vâsilîn es-Seyyid *Muḥammed Nûru'l-'Arabî Efendimiziñ feyz-i ḳudsîyyelerine istinâden* muḥtaşarca lisân-ı Türk üzere tercemeye mübâşeret iderim ve billâhi't-tevfîḳ.⁸⁸¹

(...) Ḥazreti Bedreddîn Efendimiziñ *Vâridât* nâmıyla benâm bulunan *risâle-i merğûbelerini* şeyḫimiz ve müşdidimiz Sultānu'l-'ārifîn ve Ğavşu'l-vâsilîn el-ân Ustrumcada mutevaḥḫim Muḥammed Nûru'l-'Arabî Bedrî Efendimiz Ḥazretleri şerḫ u tefsîr buyurmuş ise de *ikisi daḫı 'Arabiyyü'l-'ibāre bulunduğundan reḳâ'îḳ ve dekâ'îḳiniñ fehmî 'ibāre-i 'Arabîye âşinâ olmayan ihvân ḥazretâtına emr-i 'asîr idüğinden şerḫ-i merğûbeniñ lisân-ı Türkiye terceme olunması faḳîre ibrām itdiklerinden muḥtâlâ'a idenler istifâdesinden mahrûm ḳalmamak için* faḳîr daḫı *müşdid-i müşârün ileyhiñ feyz ü himmetlerine istinâden* tercemeye mübâşeret eylerim ve billâhi't-tevfîḳ.⁸⁸²

Üskübe mutevaḥḫim Sultānu'l-muḥakḳikî'n ve Ğavşu'l-vâsilîn şeyḫimiz ve müşdidimiz eş-Şeyḫ Muḥammed Nûru'l-'Arabî el-Mısrî Efendimiz Ḥazretleriniñ te'lifât-ı müte'addidlerinden olarak *Mebde'* ve *Me'âd* nâmıyla taşnîf-kerdeleri olan *risâle-i laḫîfe-i münîfeniñ lisân-ı Türki üzere terceme olunmasını bu faḳîr-i kemterlerine emr ü irâde buyurmalarıyla* ma'a'l-'aciz ve't-taḳşîr emrlerine imtişâlen *feyz ü himmetleri berekâtıyla* tercemeye mübâşeret olunur ve billâhi't-tevfîḳ.⁸⁸³

⁸⁸¹ Ali Örfî, *Terceme-i İnsân-ı Kâmil*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 719, vr. 1b.

⁸⁸² Ali Örfî, *Terceme-i el-Letâifi't-Tahkîkât fi Şerhi'l-Vâridât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/1, vr. 1b.

⁸⁸³ Ali Örfî, *Terceme-i el-Mebde' ve'l-Me'âd*, İSAM Kütüphanesi, *Küllîyyât-ı Melâmiyye*, 82588/20, s. 345.

Şeyhü'l-ekber Muhyiddin el-'Arabî kaddesallâhu sırrahu'l-'âlî Hazretleriniñ tertib-kerdeleri olan *Şalavât-i Kübrâ* şeyhimiz ve müşdidimiz Sulţân-ı 'ârifin ve Ğavşî'l-vâşilîn el-ân Ustrumcada mutevaţţın Muhammed Nûri'l-'Arabî Efendi Hazretleri '*Arabiyyü'l-ibâre* şerh u tefsîr buyurmuş ve ismini *Mecâlî'z-Zehrâ 'alâ Şalavâti'l-Kübrâ* tesmiye eylemiş olmağla *muţâla'ası ihvâna suhûlet olmak üzere* fakîr-i mu' terif bi'l-' acz ve 't-takşîr oldığım hâlde *feyz ü hüsn-i himmet-i müşârun ileyhe istinâden Türkî üzere tercemeye cesâret iderim* ve billâhi 't-tevfîk.⁸⁸⁴

Gerek kendisinin bizzat sebeb-i tercümelerinde belirtmesi gerekse de eserlerinin ayrıntılı olarak incelenmesi; Örfî'nin bu tercümeleeri ne şekilde, hangi yöntemleeri kullanarak yaptığına dair tespit ve değerdendirmelere imkân tanımaktadır. Örneğın Örfî, *Terceme-i İnsân-ı Kâmil*'in tüm bâblarını tercüme etmekle birlikte “muhtasarca” ifadesini de kullanarak muhatabın seviyesine göre kaynak metinden tercih ettiğı bölümleri Türkçeye aktarmıştır. Nitekim onun tercümesiyle *İnsân-ı Kâmil*'in metni arasında çok fazla fark bulunmaktadır. Bu bağlamda o, *İnsân-ı Kâmil*'de yer alan ifadelerde özete ya da kısaltmalara gittiğı gibi bu metinde yer alan mukaddimeye ya da manzûmelere de yer vermemiştir. Bunun dışında yazıldığı dönemin dilini ve muhatabının da bileceğini esas alarak kaynak metindeki Arapça kelimelerin ya da kavramların/ıstılâhların Türkçe karşılıklarının hepsine de yer vermemiş, daha çok ibarelerdeki manayı anlaşılacağını düşündüğü bir şekilde aktarmıştır. Bu bağlamlarıyla bakıldığına onun bu eseri eksiltmeye gidilerek yapılan serbest bir tercüme olarak değerdendirilebilir.

Aynı hususlar Nablusî'nin Şeyh Raslân'ın *Risâle-i Tevhîd Şerhi* için yaptığı tercüme için de geçerlidir. O, tercümenin girişinde de “bazı mevzû'ları taksîr ettiğini” belirtmektedir. Bunun yanı sıra nüshası tespit edilemediğı için kaynak metniyle karşılaştırma imkânı bulunamayan Nûru'l-Arabî'nin İbnü'l-Arabî şiiirine yaptığı şerhin tercümesinde Ali Örfî, her ne kadar ihtisâr ya da taksîr gibi kavramları kullanmasa da eserin girişinde şeyhinin (Arap dilinin sentaksını talim bağlamında) nahv kaidelerini icrâ amacıyla Arapça olarak şerh ve tefsîr ettiğı eserini, âciz olduğunu ifade edip bu amaçtan “sarf-ı nazar” ederek yani bir anlamda eksiltmeye giderek serbest bir şekilde tercüme yaptığını dile getirmektedir. Burada da yine onun tercüme tercihiyle ilgili bir

⁸⁸⁴ Ali Örfî, *Terceme-i Mecâlî'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1095, vr. 1b.

durum görülmektedir. Nitekim onun genelde eserleriyle özelde ise tercümelemindeki asıl gayesi; nahvî unsurlar, gramer bilgileri vs. değil o metinde verilmek istenen mesajın alıcıya imkân verdiği ölçüde açık bir şekilde ulaşmasıdır. Şarkâvî'nin *Hikem* şerhi tercümesini ise sebep-i telîfte ihtisâra⁸⁸⁵ dair herhangi bir ifade kullanmasa da -erek metinle kaynak metin karşılaştırıldığında- Örfî'nin kaynak metni meâlen/manen (konuyu aktararak), bazen ibareleri atlayarak (intihâb-derleme vb.) bazen de eksilterek (naks-hülâsâ vb.) karışık usullerle aktarımını yapmıştır:

Muḥakkiḳî'n-i kirâmdan es-Seyyid ' Abdülkerim bin İbrâhîm Cîlânî ḳuddise sırruhu 'l-' âlî te 'lîfâtından *İnsân-ı Kâmil* nâmıyla benâm olan kitâb (...) *muḥtaşarca lisân-ı Türk üzere tercemeye mübâşeret iderim* ve billâhi 't-tevfîḳ.⁸⁸⁶

(...) Şeyḫ ' Abdülḡanî ibnü 'ş-Şeyḫ İsmâ'îl Nablusî Ḥâzretleri daḡı zebân-ı ' Arabî üzere şerḫ u beyân buyurmuş olduklarından mübtedî sâlikleriñ fehmi ' Arâbice güç görünmekle suhûleti müceb olmak için *faḳîr daḡı ba'zî mevzî' lerini taḳşîr iderek Türkçe tercemeye murâd iderim* ve billâhi 't-tevfîḳ ni' me 'l-Mevlâ ve ni' me 'l-Vekîl.⁸⁸⁷

Şeyḫü 'l-ekber ḳuddise sırruhu 'l-eḫâr Ḥâzretleri izdivâc-ı hüviyyet beyânında buyurur “fe-Levlâhu ve levlânâ/le-mâ Kânellezî kânâ/fe-İnnâ a'budün ḡaḳḳan/ve İnnallâhe Mevlânâ” ilâ âḡirih şeyḫimiz ve mürşidimiz el-Ḥâc Muḡammed Nûru 'l-' Arabî ḳuddise sırruhu 'l-' âlî Efendimiz *fevâ'id-i nahviyyeyi icrâ iderek 'Arabiyyü 'l-' ibâre şerḫ u tefsîr buyurmuş faḳr [u 'acziyyetim ḡasebiyle icrâ-yı fevâ'id-i nahviyyeden şarf-ı naḡar iderek* şeyḫimiziñ feyz ü himmetlerine istinâden lisân-ı Türkî üzere mehmâ imkân tercemeye ihtiyâr iderim ve billâhi 't-tevfîḳ.⁸⁸⁸

(...) *Hikem* nâm kitâb-ı mergûbelerini (...)Şeyḫ ' Abdullâh eṣ-Şerkâvî Ḥâzretleri beyân u tefsîr buyurmuş (...) muḡtaşarca görinen Şeyḫ Şarkâvî Ḥâzretleriniñ şerḫ-i mergûblarını lisân-ı Türkî üzerine tercemeye ibtidâr iderim (...) ⁸⁸⁹

⁸⁸⁵ Sebep-i telîfte “muhtasar” ifadesi geçse de Örfî bunu Şarkâvî'nin şerhini nitelemek için kullanmıştır.

⁸⁸⁶ Ali Örfî, *Terceme-i İnsân-ı Kâmil*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 719, vr. 1b.

⁸⁸⁷ Ali Örfî, *Terceme-i Hamretil-Hân ve Rannetü'l-Elhân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1865, vr. 1b.

⁸⁸⁸ Ali Örfî, *Terceme-i Şerh-i Şi'r-i İbn-i Arabî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/1, vr. 1b.

⁸⁸⁹ Ali Örfî, *Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâi*, vr. 1b.

Örfî, *Şerh-i Vâridât* ve *Mecâlû'z-Zehrâ* eserlerine yaptığı tercümelelerin sebebi telif kısımlarında aktarma şekline dair herhangi bir ifade kullanmamıştır. Yine örneğin *Şerh-i Vâridât* ile erek metin karşılaştırıldığında Örfî'nin bu şerhi, kaynak metnin bütünlüğünü bozmadan dönemin şartlarına uygun bir Türkçeyle birebir fakat bazen de ufak açılımlara giderek kaynak metne sadakatten ödün vermeyecek oranda bir serbestiyetle tercüme ettiği söylenebilir. Bu açılımlar ise kaynak metne müdahale etme ya da ona hâlel getirme şeklinde değildir. Örneğin şerhin sahibi Nûru'l-Arabî, eserinin girişinde yer verdiği;

“(…) Bede'e'l-muḥakḳik Bedreddin bi'l-besmeleti bivücühin el-evvelü innehü'l-ismüllâh el-muttaşif birraḥmānirraḥim le-hü tecelliyyün fi' liyyün”⁸⁹⁰

ibâreyi Örfî;

“(…) Muḥakḳik Bedreddin **ḳuddise sırruhü Ḥazretleriniñ risâleniñ ibtidâsında** besmele ile bed' itmesi birkaç vücuha binâ'endir. Birincisi Raḥmān ve Raḥim'le muttaşif olan ismüllâhüñ tecellî-i fi' liyyesi vardır.”⁸⁹¹

şeklinde *Vâridât* sahibine saygı ifadelerinde bulunarak ve birkaç ekleme yaparak tercüme etmiştir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bunun yanı sıra;

“(…) ve'z-zakḳüm ve'l-ḥamim ve'l-ḥayyât ve'l-aḳârib ve'z-zebâniyye”⁸⁹²

ibaresini;

“(…) ve zakḳüm **ve 'akreb ve yılan ve çıyan** ve zebâni”⁸⁹³

şeklinde aktarması örneğinde olduğu gibi; Örfî tercümesinde yer yer kaynak metnin söz diziminde ufak yer değişiklikleri yapmış ya da çoğul bir kelimeyi tekil olarak zikretmiştir. Görüldüğü üzere bu hususlar, tercüme geleneğini ve -ihtimal dâhilindeki- Örfî'nin sebepler göz önünde alındığında tolere edilebilecek cinstendir.

Nûru'l-Arabî'nin *Salavât-i Kübrâ*'ya yaptığı şerhin (*Mecâlû'z-Zehrâ*) tercümesinde de Örfî tama yakın bir şekilde⁸⁹⁴ ve *Vâridât Şerhi*'yle hemen hemen benzer yöntemlerle kaynak metni aktarmıştır. Bu tercümelerde dikkat çeken hususlardan

⁸⁹⁰ Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Letâifü't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 702/20, vr. 71b.

⁸⁹¹ Ali Örfî, *Terceme-i el-Letâifü't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât*, İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 269/13, vr. 38b.

⁸⁹² Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Letâifü't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât*, vr. 72a.

⁸⁹³ Ali Örfî, *Terceme-i el-Letâifü't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât*, vr. 40a.

⁸⁹⁴ Örfî, bu tercümesinde Nûru'l-Arabî'nin şerhindeki mukaddimeyi tercüme etmemiştir.

biri, Nûru'l-Arabî'nin şerhinde cümleyi öncesiyle bağlamak için zamir kullandığı yerlerde Örfî'nin bu zamirlerin râci' olduğu yerleri açıkça ifade etmesi ya da tercüme tekniklerinden biri olan harf-i cer, ism-i mevsûl gibi edatlardan önce "kimin üzerine" tarzında soruları sorarak bunları tercümesine eklemesidir. Yine Nûru'l-Arabî'nin şerhte bir ibareyi öncesine atfettiği yerlerde Örfî, bu atfı bağlamdan ayırmamış, atıfta bulunulan ibarenin de içinde geçeceği şekilde topluca tercüme etmiştir. Ayrıca kaynak metinde geçip de tercümelerde yer verilemeyen fakat kaynak metinde verilmek istenen "manayı" bozmayan bazı ifade eksiklikleri de rastlanmaktadır. Bu gibi ayrıntılar dışında Örfî'nin tercümelerini amaçlandığı şekilde yaptığı söylenebilir:

(...) ve kavlu *hû* efiz isti'âretün teba'iyetün **mâddiyyetün** ve kavluhû şilâte şalavâtike zekere's-şalavât bi-şîğati'l-cem' (...) fe-yekünü'l-ma'nâ Allâhümme bi-zâtike ve şifâtike ve ef'âlike'l-hâk vaşsale tecellike'z-zâtiyyi **fî külli ân 'alâ seyyidinâ Muhammed testefîdü minhü dünyâ ve uhrâ ve kavluhû ve selâmete teslîmâtike fî-mâ zekertühû fî's-şalavât** ('alâ evveli't-ta' ayyunâti'l-müfâzati mine'l-'amâ'i'r-rabbâniyyi) (...) ⁸⁹⁵

(...) **muşannifiñ metninde olan** efiz kavli isti'âre-i teba'iyedir şilâte şalavâtike kavlinde şalavâtı cemî' şîğasıyla zîkr buyurdı (...) bu hâlde ma'nâ yâ Allâh zâtıñla ve şifâtıñla ve ef'âliñle tecellî-i zâtiyyeni **ve selâmet-i teslîmâtını** ulaştırır ki dünyâca ve âhiretce andan müstefîd olalım **kimiñ üzerine** ('alâ evveli't-ta' ayyunâti'l-müfâzati mine'l-'amâ'i'r-rabbâniyyi) (...) ⁸⁹⁶

Örfî'nin İbnü'l-Arabî'nin *Risâle-i Ehadiyye'sine* ve Nûru'l-Arabî'nin *el-Mebde' ve'l-Me'âd*'ına yaptığı tercüme diğerlerine nazaran bazı farklılıklar arz etmektedir. Nitekim Örfî, önceki tercümelerinde ihtisârla, noksan, tam/tama yakın olarak kaynak metni aktarmış iken kaynak metinleriyle karşılaştırdığımızda eklemeler, genişletmeler yapmak sûretiyle bu iki tercüme şerh kapsamında da değerlendirilebilecek şekilde aktarmıştır. Bu hususun tercüme ve şerh sınırlarının klasik tercüme geleneğinde net çizgilerle birbirinden ayrılmamış, bazen iki telîf türünün birbiriyle iç içe ele alınmış olmasından ileri geldiği söylenebilir.

⁸⁹⁵ Muhammed Nûru'l-Arabî, *Mecâlî'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/16, vr. 69b.

⁸⁹⁶ Ali Örfî, *Terceme-i Mecâlî'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1095, vr. 1b.

Ali Örfî'nin *el-Mebde' ve'l-Me'âd*'a yaptığı tercümesinin bir nüshasının girişinde **tercüme**⁸⁹⁷ olduğu, bir nüshasının ferağ kaydında müstensih tarafından, Nûru'l-Arabî'nin Örfî'ye Türkçe **tercüme** etmesini emretmesi sebebiyle kaleme aldığı⁸⁹⁸ şeklindeki kayıtların bulunduğu ve bir nüshanın ise şerh⁸⁹⁹ olarak künyelendiği görülmektedir. Eser, her ne kadar Ali Örfî'nin kendi ifadesiyle “tercüme” olarak nitelendirilse de -daha önce de belirtildiği üzere- gelenekte yer alan bazı müelliflerin/müstensihlerin tercümeyi şerh, şerhi de tercümeye karşılık⁹⁰⁰ olarak kullandıkları vakıası dikkate alındığında eserin tercüme mi yoksa şerh mi olduğunu tespit etmek için öncelikle onun kaynak metni nasıl ele aldığına bakılmalıdır.

Eski Türk Edebiyatı tercüme geleneğinde bir esere tercüme denilebilmesi için yabancı dildeki metnin tahte'l-lafz/harfîyen/sâdık (bire bir/kelimesi kelimesine); mealen/serbest; genişletme ya da daraltmayla ya da sadece konusunu aktarıp eserde artık tercüme denemeyecek boyutta değişiklikler yapmak gibi bu gelenekte yer alan metotlarından en az birinin kullanılması gerekmektedir. Örfî'nin *el-Mebde' ve'l-Me'âd* tercümesi ve içeriği dikkate alındığında onun bu metotlardan her birini az çok yer kullanmakla birlikte serbest metotla genişletici tercümeyi ön plana çıkardığı görülmektedir. Bu bağlamda kaynak metinde genişletmeye gidilmesi, erek metni şerhe biraz daha yaklaştırmaktadır. Bunun yanı sıra her şerh, içinde az ya da çok tercümeyi de

⁸⁹⁷ “Üskübde mutevattın Sultānu'l-muḥakkıķın ve Ğavşu'l-vāşilīn şeyḫimiz ve mürşidimiz eş-Şeyḫ Muḥammed Nūru'l-ʿArabī el-Mıṣrī Efendimiz Ḥazretleriniñ te'lifāt-ı müteʿaddidlerinden olarak *Mebde' ve Me'âd* nāmıyla taṣnīf-kerdeleri olan risāle-i laṭīfe-i münīfeniñ lisān-ı Türkī üzere **terceme olunmasını bu fakīr-i kemterlerine emr u irāde buyurmalarıyla** maʿa'l-ʿaciz ve't-taḫşīr emirlerine imtişālen feyz ü himmetleri berekātıyla tercemeye mübāseret olunur ve billāhi't-tevfīķ.” Ali Örfî, *Terceme-i Mecāli'z-Zehrā ale's-Salavāti'l-Kübrā*, İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melāmiyye, 82588/20, s. 345.

⁸⁹⁸ “Üskübde mutevattın Sultān-ı muḥakkıķ ve Ğavşu'l-vāşilīn şeyḫimiz ve üstādımız eş-Şeyḫ es-Seyyid Muḥammed en-Nūru'l-Arabī el-Mıṣrī Efendimiz Ḥazretleriniñ te'lifāt-ı müteʿaddidesinden olan “*Mebde' ve Me'âd*” nāmıyla taṣnīf-kerdeleri olan risāle-i laṭīfe-i münīfeniñ lisān-ı Türkī üzere **terceme olunmasına** hulefāsından bulunan Selanikde mutevattın eş-Şeyḫ ʿAli ʿÖrfī Efendi Ḥazretlerine **emr u fermān** buyurmalarıyla emrine imtişālen feyz ü himmetleriyle terceme buyurdıkları eşer-i ḫayrdır.” Ali Örfî, *Terceme-i el-Mebde' ve'l-Me'âd*, Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 7753, vr. 47a.

⁸⁹⁹ Ali Örfî, *Şerh-i Risāle fi'l-Mebde ve'l-Me'âd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/11, vr. 47b-61a.

⁹⁰⁰ Örneğin, Muhammed Nūru'l-Arabî'nin *Varidāt* şerhine Ali Örfî tercümesinin bir nüshasının başlığında müstensihin yer verdiği “Şeyḫ Bedreddīn Kudḫise Sırruhu'l-Metīn Ḥazretleriniñ *Vāridāt* Nām Kitābı Şeyḫunā Ḥāce Muḥammed Nūru'l-ʿArabīniñ **Tercemesi** ʿAlī ʿÖrfī Efendi Tarafından Türkçe Tercemesi” ifadesinde bu hususun bir örneği görülmektedir.

barındırmaktadır. Söz gelimi Arapça bir eser şerh edilirken, genelde parçalara (harf (örneğin harf-i cer), edat, kelime, terkîp, ibâre, cümle vb.) bölünüp, önce o parçanın çevirisi ve gerekiyorsa filolojik ve semantik yönleriyle tahlili yapılmaktadır. Daha sonra ise bu parça, şârihin kendi altyapısı/kapasitesi, bilgi-birikimi, zihniyeti, anladığını yazarak anlatma kabiliyetince çeşitli anlam katmanları ve bağlamlarıyla muhatabın anlayacağı şekilde açıklanır, yani bölünen kaynak metin parçası küllî olarak manası verilerek o parçanın şerhi tamamlanmış olur. Genişletilmiş tercüme olarak adlandırılabilir eserlerde ise mütercim, kaynak metnin muhtevasında bulunmayan fakat yine de muhtevayla irtibatlı eklemelerde de bulunabilmektedir. Bu nedenle özellikle Klasik Edebiyatta özgün telif, tercüme, şerh ve bu telif türlerinin sınırları, usulleri, metotları gibi hususlar tartışmalı bir konu olma özelliğini hala korumaktadır.⁹⁰¹

Ali Örfî'nin eserine isim (tercüme/şerh) tayin etme hususunda da kısmen bu tartışmalı konunun bir örneği görülmektedir.⁹⁰² Bununla birlikte kaynak metin, tasavvufa dair girift konuları ele almaktadır. Bu bağlamda konulara hâkim ve vâkıf olmayanlar için fazlaca açıklama gerekmektedir. Kaldı ki bu konular, Türkçe olarak aktarılsa bile bazı hususlar tam olarak anlaşılabilir. Örfî de Arapça olan metni, ibarelere bölerek detaylı bir şekilde aktarmış bazen ibarede geçen kavramların ilintili olduğu diğer hususlara da temas etmiş, açıklamalarda bulunmuştur. Sonuç olarak klasik telif, tercüme ve şerh geleneği bağlamında verilen teorik bilgilere bakıldığında eserin, şerhe çok daha yakın olmakla birlikte mütercimin kendi ifadesini de dikkate alarak şerh yollu bir tercüme olduğu söylenebilir. Örfî'nin serbest yolla yapılan tam tercüme niteliğindeki diğer eseri olan *Risâle-i Ehadiyye*'de ise kaynak metne ek olarak genişletmeye gitmesi ve kaynak metne herhangi bir müdahalede bulunmadığı kısımlar

⁹⁰¹ Özellikle tercüme ve özgün telif bağlamında yapılan bir çalışma için bk. Parker, "Tercüme, Te'lif ve Özgünlük Meselesi", s. 36-71.

⁹⁰² Literal anlamda *tercümeden* ne anlaşılması gerektiği hususu da klasik yazın geleneğinde bir eserin özgün telif mi yoksa tercüme mi olduğu tartışmasının diğer bir yönünü oluşturmaktadır. Nitekim tercüme olduğu ifade edilen eserlerde tercümeye karşılık olarak; "dîbâ-yı Rûmî giyürmek", "Türkçe dibâce giyürmek", "tebdil", "tağyîr," "tanzîr," "yaratma," "yeniden yazmak", "tercüme yollu yazmak" gibi ifadelerin de kullanılması özgün telif ve tercüme bağlamında tercümenin kapsam ve sınırlarına dair yapılan problemler etrafındaki tartışmalara kapı aralamaktadır. Buradan ise müellifleri tarafından söylene dahi bu gibi yeniden yazım dairesine girecek ifadelerin yer aldığı eserlerin her zaman tercüme olarak değerlendirilemeyeceği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu ifadelerin yer aldığı bazı eserlerde tercümenin aslında telif ile eşanlamlı kullanılabileceği de söz konusudur. Sonuç olarak esere yazım yönünden bir isim tayin etme hususunda geleneğin bazı yönlerden engel teşkil ettiği görülmektedir. Tercüme ve özgün telif kavramlarına dair yapılan tanımlamalar ve betimlemeler için ayrıca bk. Parker, "Tercüme, Te'lif ve Özgünlük Meselesi," s. 40-71.

bulunması nedeniyle *el-Mebde'* ve *'l-Me'ad'*daki kadar olmasa da bu tercümesinde de şerhe yaklaştığı yerlere rastlanmaktadır:

el-Ḥamdulillāhillezī tecellā bi-vücūdi's-sermediyyillezī lā-mebde'e lehū'd-dā'imū'l-ebedī: Ḥamd ü şenā ol Vācibū'l-vücūd Ḥazretlerine olsun-ki vücūd-i sermedī ve dā'imī ve ebediyle tecellī eyledi mine'l-ezel ile'l-ebed kendi vücūdına kendi vücūduyla kendi vücūdında tecellī ve zuhūr eyledi kendinden ğayrı yok iken tecelliyyātı ayrı ve ğayrı bī-ḥadd u bī-pāyān görünmesi ulūhiyyet ve rubūbiyyet merātibi kemālātındır ve kendine 'ārif ve ğayr-ı 'ārif olan tecelliyyātı birbirlerine fark u temyīz itmek fazlı ve kereminden-nāşī her libāsla cilve-ger olup eḫadiyyetinde cümlesinden ğanī ve vaḥdāniyyetinde kāffesiniñ Rabbidir.⁹⁰³

ve Hüve'l-evvelü bi-lā evveliyyetin ve hüve'l-āhirü bi-lā āhiriyyetin ve hüve'z-zāhirü bi-lā zāhireyyetin ve hüve'l-bāṭnu bi-lā bāṭniyyetin: Zāt-ı Vācibū'l-vücūbuñ evveliyyeti ve āhiriyyeti olmayarak evvel ve āhirdir ve zāhiriyyet ve bāṭniyyet bulunmayarak zāhir ve bāṭındır *zīrā* evveliyyet ve āhiriyyet ve zāhiriyyet ve bāṭniyyet *küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḫbebetü en u'rafe fe-ḫalektü'l-ḫalka li-u'rafe* ḫadiş-i ḫudsi müfādınca zāt-ı esmā ve şifāt-ile ve kāffe-i tecelliyyāt ve kemāl-ile bilinmegi muḫabbet idince (...) ⁹⁰⁴

Veffekanallāhu li-mā yecibü ve yerza mine'l-kavli ve'l-fi'li ve'l-'ameli ve'n-nūri ve'l-hüdā innehü 'alā külli şey'in kādir ve bi'l-icābeti cedīr: Allāh Te'ālā Ḥazretleri cümlemizi rāzī ve ḫoşnūd oldığı aḫvāl u a'māl üzere nūr u hidāyete muvaffaq eylesün her şey'e kādir ve icābetiyle cedīrdir.⁹⁰⁵

Ali Örfi, mübtedîleri talim etmek amacıyla yaptığı için tercümelerinde edebî olmaktan ziyade açık, net, anlaşılır, ilmî bir dil kullanmıştır. Bu özellikte bir dil kullanarak eserlerini hazırlamakla birlikte dilin bazı imkânlarından yararlanarak motomot bir tercümede istenenin aksine ele aldığı kaynak metinleri yine muhatabını düşünerek elzem gördüğü hususlar üzerinden eksiltmeye ya da genişletmeye de gitmiştir. Şu da var ki; her ne kadar “mübtedî sâliklerin” faydası için kaleme aldığını söylese de onun bu tercümelerde kullandığı dil ve üslup göz önünde bulundurulduğunda

⁹⁰³ Ali Örfi, *Terceme-i Mecâli'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ*, İSAM Kütüphanesi, *Külliyât-ı Melâmiyye*, 82588/20, s. 345.

⁹⁰⁴ Ali Örfi, *Terceme-i Risâle-i Ehadiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1070, vr. 2a.

⁹⁰⁵ Ali Örfi, *Terceme-i Risâle-i Ehadiyye*, vr. 16a.

okuyucunun gerek yaşadığı dönemde gerekse de özellikle tasavvufta kullanılan kelime, kavram ve ıstılâhlar bakımından az çok bilgisinin/altyapısının olması gerekmektedir. Bu bağlamda Örfî'nin örneğin ıstılâhların Türkçe karşılıklarını bulmanın güç olacağı, bulunamayacağı, bulunsa da metni kuru, zevksiz, yer yer anlamsız/anlaşılmaz bir hale çevireceği için bu gibi yerlerde kaynak metinde geçip o dönemin dil varlığı içinde kullanılan ya da çok bilinen Arapça kelimelere ve tasavvufî ıstılâhları sıkça kullanarak erek metnini oluşturduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra okuru merkeze koyarak oluştursa da muhtemelen bu gibi sebeplerden ötürü kendi de bazı sebab-i teliflerinde kaynak metni “imkân verdiği ölçüde Türkçeye tercüme ettiğini” de belirtmiştir:

(...) Şeyhimiziñ feyz ü himmetlerine istinâden *lisân-ı Türkî üzere mehmâ imkân tercemeye ihtiyâr iderim* ve billâhi 't-tevfîk.⁹⁰⁶

Tüm bu verilerden hareketle; tercüme çerçevesinde Türk Edebiyatındaki sebep, amaç, metot, söylem, şekil gibi şartları ve özellikleri yansıtması bakımından Ali Örfî'nin özellikle tasavvufî eserler bağlamıyla kaleme aldığı sekiz tercümeyle bu gelenekte bir yer edindiği görülmektedir. Tercüme geleneğinde tam anlamıyla herhangi bir tasnif yapılmadığı görülse de ana hatlarıyla tercümelere dair; dil (edebî, ilmî), muhteva (dinî, tasavvufî, edebî, diğer bilimler), kaynak metnin yazım türü (mensûr, manzûm ve mensûr-manzûm), kaynak metnin dili (Arapça-Farsça), erek metnin yazım türü (mensûr, manzûm ve mensûr-manzûm) ve metot (sâdık, serbest, derleme) gibi kategorileri havî bir tasnif denemesi yapılabilir. Bu bağlamda Ali Örfî'nin tercümelerinin dil açısından **ilmî**; kaynak metin muhtevaları yönüyle **tasavvufî**; kaynak metinlerin yazım türleri itibariyle **mensûr**, **mensûr-manzûm**; kaynak metnin dili yönüyle **Arapça**; metot olarak ise azı **sâdık**, daha çok **serbest** (ihtisâr-ekleme-genişletme-şerh yollu vb.) **tercüme** kategorilerine girdiği söylenenebilir. Son olarak Örfî'nin tercümelerinin yeri ve önemine dair; örneğin tespit edilebilenler ve kaybolan ya da melâmî ihvânın elinde bulunma ihtimali olan nüshalar dikkate alındığında onun bu tercümelerinin çeşitli meclislerde okunduğu, dolaşımında olarak rağbet gördüğü şeklinde bir değerlendirme ve tespit yapmak da mümkündür.

⁹⁰⁶ Ali Örfî, *Terceme-i Şerh-i Şi'r-i İbn-i Arabî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/1, vr. 1b.

2. ALİ ÖRFİ'NİN ESERLERİ

Ali Örfî, eli kalem tutan, velûd mutasavvıflardan biridir. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin halifesi olarak Selanik'te tekkeye çevirdiği evinde varlık/yaratılış (vahdet) ve bilgi (marifet) gibi nazarî, melâmet prensipleri, tevhîd-i hakîkî sülûkü ya da kendisinin tasavvufî tecrübe ve müşâhedeleri gibi tasavvufun amelî yönünü oluşturan konuları çeşitli sohbetlerle/sözlü irşât faaliyetleriyle aktardığı gibi bu konulara dair eserler de kaleme almış ve eserleri günümüze kadar ulaşmıştır. Bugüne kadar Ali Örfî'nin tüm eserlerinin biçim ve içerik yönünden ele alınarak ayrıntılı nüsha tavsîfleriyle tanıtıldığı bir çalışma yapılmamıştır. Örneğin Bursalı Mehmed Tâhir, Hüseyin Vassâf ve Gölpınarlı⁹⁰⁷ Ali Örfî'nin eserleri başlığı altında onun sekiz eserine sadece isimleriyle yer vermiştir. Tatçı ise Örfî'nin “*Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne*” adlı eseri üzerine yaptığı çalışmada⁹⁰⁸ 13 eserin ismini nüsha yerleriyle birlikte verdikten sonra “daha başka eserleri de vardır” demekle yetinmiştir. Yine aynı yazar, Örfî'nin *Niyâzî-i Mısri Dîvânı Şerhi*'ne dair yaptığı çalışmada⁹⁰⁹ 17 esere nüshaları ile birlikte yer vermiştir. Fakat bu 17 eserden ikisi kesin olarak Ali Örfî'ye ait değilken, farklı bir nüshası tespit edilemediği için bir eserin ona aidiyeti şüphelidir. Bunun yanı sıra kaynaklarda olmayıp da incelemeler sonucunda Ali Örfî'ye atfedilen iki şerh daha ortaya çıkmıştır.

Yapılan bu çalışma ile Ali Örfî'nin tüm eserleri biçim, içerik ve tespit edilebilen nüshalarının tanıtımlarıyla ele alınmıştır. Şu da var ki; çalışma sürecince bazı eserlerin yeni nüshalarına ulaşılmış ve bunların künyeleri ilgili yerlere eklenmiştir. İlerleyen zamanlarda örneğin kütüphane kataloglarındaki eksik veya yanlış kayıtlardan⁹¹⁰ dolayı tespit edilemeyen nüshaların ortaya çıkması da her zaman ihtimal dâhilindedir. Ayrıca Muhammed Nûru'l-Arabî'nin izini takip edenler ya da Melâmîliğe dair çalışma yapanlar günümüzde de bulunmaktadır. Bu kişilerin kendi özel kütüphanelerinde gerek Muhammed Nûru'l-Arabî'nin gerekse de Ali Örfî ve Son Dönem Melâmîliğine mensup

⁹⁰⁷ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 134; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 3, s. 125-126; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 310.

⁹⁰⁸ Ali Örfî Efendi, *Tasavvufî Sorulara Cevaplar (Es'ile ve Ecvibe)*, haz.: Mustafa Tatçı-İbrahim Özey, Sahhâflar Kitap Sarayı, İstanbul, 2006, s. 10-11.

⁹⁰⁹ Melâmî Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısri Dîvânı Şerhi*, haz.: Mustafa Tatçı, H Yayınları, İstanbul, 2018, s. 2-11.

⁹¹⁰ Kütüphane taramaları esnasında bu türden yanlış kayıtların yapıldığına şahit olunmuştur. Nitekim bu kayıtlarda bazen bir eser Ali Örfî'ye ait değilken ona aitmiş gibi künyelenmiş ya da bir eseri müellifi/mütercimi belli değil şeklinde kaydedilmiştir. Bunun yanı sıra onun eserinin başka bir isimle kaydedildiği de gözlemlenmiştir.

diğer müelliflerin eserlerine ait nüshaların olduğu bilinmektedir.⁹¹¹ Fakat bu nüshalara ulaşmak malum olduğu üzere zordur. Elinde bu tür eserler bulunan bazı kişiler bu eserlerin nüshalarını ya da kopyalarını üzerinde çalışma yapılması için dahi vermemektedirler. Bazıları ise atalarından kalan mirası, onların yollarını takip etmediklerinden, bu eserlerin değerini bilmedikleri ya da daha başka sebeplerden ötürü zayi etmişlerdir. Bunun yanı sıra eserin/eserlerin zayi olmasını önlemek adına nüshanın aslını ya da kopyalarını/fotokopilerini kütüphanelere bağışlayanlar da bulunmaktadır. Örneğin **İSAM Kütüphanesi**, 82588 numarada “*Külliyât-ı Melâmiyye*” adıyla kayıtlı bulunan nüsha, melâmî Sahaf Raif Yelkenci’den Melâmîlik üzerine çalışmaları da bulunan Yusuf Ziya İnan’a geçen külliyyatın fotokopisidir. Muhammed Nûru’l-Arabî’nin eserlerinin yer aldığı bu külliyyat içinde Ali Örfî’nin bazı eserlerinin nüshaları da yer almaktadır.⁹¹² Sonuç olarak, ulaşılabilen nüshaların Örfî’nin eserlerine yönelik tanıtımlar için yeterli olduğu düşünülmektedir.

Ali Örfî’nin telîf, tercüme, şerh ve ona atfedilenler olmak üzere biri manzûm yirmisi mensûr 21 eseri tespit edilebilmiştir. Bazı çalışmalarda ya da yazma nüshalarda yer alan başlıklarda ona atfedilen beş mensûr eserden ikisi ona ait değil iken birinin aidiyetinde şüphelerin olduğu görülmüştür. Atfedilen diğer iki eser ise aksi yönde başka bir bilgi ya da kayıt bulunmadığı için şimdilik ona ait eserler arasında sayılmıştır. Bu bağlamda çoğu kaynakta yer aldığı fakat nüshasının tespit edilememiş olabileceği ihtimaline binâen aidiyeti şüpheli olan eseri ve iki şerh eklendiğinde Örfî’ye ait toplam 19 eserinin olduğu söylenebilir:

A. Telîf Eserleri

1. Dîvân-ı Ali Örfî
2. Es’ile ve Ecvibe-i Mutasavvıfâne
3. Tevhîd Mertebeleri
4. Tasavvufa Dâ’ir Risâle
5. Namaz Hakkında Bazı Müşkilâtan Su’âl

⁹¹¹ Gölpınarlı da Ali Örfî’nin eserlerinin bazı nüshalarının melâmî ihvânında ve dağınık bir halde bulunduğuna değinmektedir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 310 (Dipnot).

⁹¹² Örneğin çalışma esnasında İSAM Kütüphanesinde kayıtlı olan bu nüshadan yararlanmak istendiğinde, kütüphane memurları nüshanın sadece *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* çalışmasında kullanılmak üzere kütüphaneye verildiği ve bu külliyyâtan sadece kütüphane içinde yararlanılabileceği belirtmişlerdir. Fakat daha sonra kütüphanenin verdiği izinle gerekli olan Ali Örfî’nin bir eserinin fotokopisi tarafımıza verilmiştir. Bu izin sebebiyle İSAM Kütüphanesi yönetimine ve çalışanlarına ayrıca teşekkür ederim.

B. Tercümeleri

1. Terceme-i İnsân-ı-Kâmil
2. Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî
3. Terceme-i Hamretî'l-Hân ve Ranneti'l-Elhân
4. Terceme-i el-Letâ'ifi't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât
5. Terceme-i Şerh-i Şi'r-i İbni'l-Arabî
6. Terceme-i Mecâli'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ
7. Terceme-i el-Mebde' ve'l-Me'âd
8. Terceme-i Risâle-i Ehadiyye

C. Şerhleri

1. Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî
2. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî
3. Şerh-i Nutk-i Üftâde

D. Ali Örfî'ye Atfedilen Eserler

1. Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrâm-ı Velî
2. Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî
3. Terceme-i Maksad-ı Aksâ
4. Şerh-i Evrâd-ı Kebîr
5. Tezkiyetü'l-Meşâyih

2.1. Telif (Özgün) Eserleri

2.1.1. Dîvân-ı Ali Örfî

Dîvân'ın ayrıntılı nüsha tavsîfleri, tanıtımı, şekil (kâfiye, redîf, nazım şekli, nazım türü, vezîn) ve muhteva tahlili ileride yapılacağı ve edisyon-kritikli metnine de yer verileceği için burada sadece eserin ismine yer verilmiştir.

2.1.2. Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne

Son Dönem Melâmîliği, varlık nazariyatı açısından vahdet-i vücûd düşüncesini esas alan bir tarîktir. Eserlerinin muhtevasına bakıldığında Ali Örfî'nin de tevhîd ve vahdete ağırlık verdiğini dolayısıyla açıklama, fikir ve yorumlarını vahdetle örülü düşünce üzerine bina ettiği görülmektedir. O, tarîkat mensuplarının Allah, insan ve âlem (ontoloji, varlık, yaratıcı-yaratılan) ilişkisi, zât-sıfât-ef'âl, kesret, ilim-irfân, ibadet gibi

konularda bilinçli ve irfân sahibi olmasına önem vermiştir. Açıklama gerektiren yerlerde de özellikle mübtedî ve Arapça bilmeyen ihvân için eserler kaleme almıştır. Nitekim o, eserlerine başlamadan önce irfân bilincini aşılacak bilgilerden ihvanları mahrum bırakmamaya yönelik vurgularda bulunmuştur. Bu bağlamda Ali Örfî bu amacı matuf, risale hacmindeki *Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne* adlı eserini yazmıştır. Eserin **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Nuri Ergin Yazmaları, 486/2 numarada kayıtlı tek nüshası⁹¹³ tespit edilebilmiştir. Nüshanın tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 200x160-190x140 mm.

Varak: 16a-19a vr.

Satır: 22.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: el-Ḥamdulillâhi Rabbi'l-âlemin ve's-şalatü ve's-selâmü 'alâ seyyidi'l-evvelîne ve'l-âhirîn ve âlihî ve şahbihî ecma'in ey birâder ma'lümüñ olsun ki Ḥaḳ Te'âlâ Ḥazretleri zâtında ve şîfâtında ve esmâ ve ef'âlinde şerîk ḳabûl itmediği gibi dîn ile daḳı şirket ḳabûl itmez Resûl vâhid oldığı mişüllü dîn daḳı dîn-i vâhiddir (...)

Son: (...) aḳvâliñ şerî'atle ef'âliñ ṭarîḳatle aḳvâliñ ḥaḳîḳatle olmadan Resûl 'aleyhi's-selâm Ḥazretlerine ittibâ' idemezsin ve mü'min-i aḳyârdan ve fırḳa-i nâciyeden olamazsıñ ḳâle 'aleyhi's-şalatü ve's-selâm eṣ-şerî'atü aḳvâli ve ṭ-ṭarîḳatü ef'âli ve'l-ḥaḳîḳatü aḳvâli ve şallallâhu 'ale'l-bidâyeti ve'n-nihâyeti ve 'alâ âlihî ve aṣḥâbihî'l-mensûbîne bi'l-inâyeti ve'l-hidâyeti ecma'in âmin yâ Rabbe'l-âlemin.

Türk İslam kültürü ve ilimler literatüründe “Es'ile ve Ecvibe” türü eserlerin aynı zamanda bir geleneği yansıttığı da söylenebilir. Nitekim tasavvuf alanında olduğu gibi diğer İslamî ilimler alanında da soru-cevap tarzında eserler kaleme alınmıştır. Bu eserler

⁹¹³ Esere yönelik yapılan sadeleştirme türü çalışmada (Ali Urfî Efendi, *Es'ile ve Ecvibe*, s. 11, haz.: Tatcı&Özay.) Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 3609 numarada kayıtlı tek nüshaya ulaşılabildiği ifade edilmiştir. İlgili künye incelendiğinde nüshanın Niyâzi-i Mısrî'nin *Es'ile ve Ecvibe* isimli eserinin *Risâle-i Tasavvuf* olarak kaydedildiği görülmüştür. Muhtemelen kütüphanenin katalog tasnifi sonradan değiştirilmiş ve aynı numaraya başka bir eser kaydedilmiştir. Dolayısıyla ilgili nüshaya ulaşılamamıştır. Bunun yanı sıra İSAM Kütüphanesindeki *Külliyât-ı Melâmiyye* adlı mecmuanın 384-386 sayfaları arasında “Üskübbe Mutavaṭṭın Şeyḫimiz Muḥammed Nûru'l-Arabî Efendimiz Ḥazretleriñin Ḥulefâsından Selanikli el-Ḥâc 'Alî 'Örfî Efendiniñ Ḳıl ü Ḳâl ve Aṣḥâb-ı Ḥişâliñ İşkâl Eyledikleri Ba'zı Su'âllere Cevabdır” başlığıyla Ali Örfî'ye atfedilen bir *Es'ile ve Ecvibe* eseri de bulunmaktadır. İnceleme sonucu bu eserin de Örfî'ye ait olmadığı tespit edilmiştir.

genellikle, müellifinin döneminde gündemde olan herhangi bir konuya, gördüğü aksaklıklara, açıklanmasına ihtiyaç hissettiği meselelere dair veya birisinin/bir kesimin görüşleri hakkında reddiye/cevap verme gereği duyduğu ya da her şeyden bağımsız olarak soru-cevap şeklinde kaleme alınmıştır. Eserlerde soru soran karşı taraf olabildiği gibi soruyu soru ve cevap sahibi genellikle müelliftir. Yani müellif önce zihnini meşgul eden, gündemde olan, ihtiyaç duyulan soruyu kafasında kurgular, daha sonra bunun üzerinden cevabı yine kendisi verir. Bu eserler, dönemin ilim/bilim tarihi ve literatürü hakkında bilgiler vermesinin yanı sıra ilmî hayatın canlı/güncel tutulduğunu ve bazen tartışmalarla/reddiyelerle ilmin geliştiğinin de göstergesidir.

Tasavvuf alanında Simavlı Molla Abdullah İlahî'nin *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe'si* (*Risâle-i Molla İlahî*), Niyâzî-i Mısrî'nin *Es'ile ve Ecvibe'si*, Bursalı İsmâil Hakkı'nın *Es'iletü's-Sahâfi ve ve'l-Ecvibetü'l-Hakkiyye ve Es'ile-i Şeyh Mısrî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkı* adlı eserleri, Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin *Ecvibe-i Mutasavvifâne'si*, Ahmed Şemseddîn Marmaravî'ye nispet edilen *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe'si*, Köstendilli Süleyman Şeyhî'nin *Es'iletü'l-Esrâr*'ı, Süleyman Zâtî'nin kütüphanelerde 23 *Es'ile-i Mutasavvifâneye Cevâbnâme* adıyla da kayıtlı olan *Miftahu'l-Mesâ'il*'i, Ferdî'nin *Risâle-i Es'ile ve Ecvibe'si*, hikmet, ahlak ve fikir sahasında Filibeli Hüseyin Vasfî'nin *Es'ile ve Ecvibe-i Hikemiyye'si* (*Tenvîr-i Efkâr*), Ali Dede'nin *Es'iletü'l-Hikem*'i, Muhammed Emin Tokadî'nin *Su'âl ve Cevâb*'ı, hukuk/fıkıh sahasında Üsrûşenî ve Zeynüddîn el-Merğînânî'nin *Fusûl* eserlerini *Câmi'u'l-Fusûleyn* adıyla cem eden Bedreddîn Simavî'nin, bu eserine yapılan itiraz ve tartışmalara dair Süleyman b. Ali el-Karamanî'nin *el-Es'ile ve'l-Ecvibetü'l-Müte'allika bi-Câmi'i'l-Fusûleyn*'i,⁹¹⁴ yine aynı tarzda Zenbilzâde Fudayl Çelebi'nin *Ecvibe alâ Câmi'i'l-Fusûleyn*'i, Çeşmizâde Muhammed Hâlis Efendi'nin çeşitli kişilerin fetvâlarını topladığı *Hülâsatü'l-Ecvibe'si*, Ali Rıza Çelebi'nin *Nakdû'l-Mesâ'il fî Cevâbi's-Sâ'il*'i, Esad Efendi'nin *Es'ile ve Ecvibe'si*, Cürçânî'nin *Mevâkıf* eserindeki girift yedi konuyu açıklayan Kestelî'nin *Ecvibe an Muğlakâti's-Seb'a'sı*, Cemaleddîn Aksarayî'nin fıkıh, tefsîr, hadîs gibi çeşitli konuları ele aldığı *Es'ile ve Ecvibe'si*, muhtelif konuların ele alındığı Harputlu İshak Efendi'nin *Es'ile-i Hikemiyye'si*, Molla Hüsrev'in Ali b. Mûsâ er-Rumî'nin ileri

⁹¹⁴ Ayrıca bk. Ali Bardakoğlu, "Câmi'ü'l-Fusûleyn", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, c. 8, s. 108-109.

sürdüğü bazı görüşlerine verdiği cevapları içeren *Ecvibe an Su'âlati Ali er-Rumî*'si, kölelik konusundaki görüşlerine reddiye yazan Molla Gürânî'ye yine Molla Hüsrev'in vermiş olduğu cevapları içeren *Ecvibe 'alâ Mollâ Gürânî*'si, fıkıh alanında manzûm olmasıyla dikkat çeken ve bazı konuları beyân eden Sâdî Efendi'nin 13 varaklık *Su'âl-i Sûfî-i Sâfî ve Cevâb-ı Savâb-ı Şâfî*'si, Arap dilinde Fîrûzâbâdî'nin Cevherî'ye yönelttiği eleştirilere karşı cevaplardan oluşan Veysi'nin *Merece'l-Bahreyn fî Ecvibe alâ İ'tirâzâtî'l-Cevherî* adlı eseri, Arapça ve mantığa dair Harputlu İshak Efendi'nin *Risâle-i Su'âl ve'l-Cevâb*'ı, kelim sahasında İzmirli İsmâil Hakkî'nin *el-Cevâbu's-Sedîd fî Beyâni Dîni't-Tevhîd* ve *İlm-i Kelam Suâlleri* adlı eserleri, Hüseyin Hıfzî'nin medreselerdeki mantık dersinde okutulan *İsâğocî*'yi esas alarak hazırladığı *Zübde-i Mantık: Su'âlli Cevâblı İsâğocî*'si, edebiyat sahasında yine soru-cevap şeklinde kaleme alınan İbrâhim Rfat'ın *Su'âlli Cevâblı Ta'lîm-i Edebiyyât-ı Osmanîyye*'si ve daha birçok eser bu türün örnekleri arasındadır. Şeyhülislâmlık makâmına sorulan ve şeyhülislâmın mensûr ya da manzûm⁹¹⁵ verdiği cevaplardan oluşan ve kayıt altına alınan fetvâlar⁹¹⁶ da bu kategoride değerlendirilebilir. Bunların yanı sıra sonraki dönemlerde çeşitli ilim sahalarında soru-cevap tarzında ders kitabı olarak okutulan eserler de bulunmaktadır. Günümüzde de herhangi bir ilimle ya da müstakil konuyla ilgili soru-cevap tarzında “[.....] Hakkında Sorular-Cevaplar” ya da “10-50-100 Soruda [...]” gibi isimler verilen eserler kaleme alınmıştır/alınmaktadır.

Son Dönem Melâmîliği müelliflerinde de soru-cevap türü eserler telîf ettikleri görülmektedir. Bunların başında ise Yazıcıoğlu'nun *Muhammediyye*'sinde geçen şeytanın meleklerle sorduğu yedi soruya cevap niteliğinde Muhammed Nûru'l-Arabî'nin *el-Ecvibetü'l-Lâzime fî Es'ieleti's-Şeytânîyye*⁹¹⁷ adlı eseri gelmektedir. O, önce *Muhammediyye*'de şeytanın sorduğu ilgili soruları içeren beyitleri vermiş, daha sonra ise kendi cevaplarını açıklamıştır. Nûru'l-Arabî'nin halifelerinden Usturumcalı Fâik Muhammed'in de *Ecvibe-i Mutasavvifâne* adlı bir eseri olduğundan bahsedilmektedir.⁹¹⁸

⁹¹⁵ Muhittin Eliaçık, “Osmanlıda Manzûm Fetvâlar ve Edebî Değerleri”, *Turkish Studies*, Volume 7/1 (2012), s. 41-56.

⁹¹⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Fahrettin Atar, “Fetva”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, c. 7, s. 486-496.

⁹¹⁷ Muhammed Nûru'l-Arabî, *el-Ecvibetü'l-Lâzime fî Es'ieleti's-Şeytânîyye* İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları 580/09, vr. 20b-25a.

⁹¹⁸ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 143.

Tasavvuf sahasında bu bağlamıyla es'ile ve ecvibe literatürüne katkı sağlayanlardan biri de Ali Örfî'dir. Onun *Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne* adlı eseri; kısa bir girizgâh, 12 soru ve bu soruların cevaplarından oluşmaktadır. Girizgâhta/mukaddimedede Allah'ın zat, sıfât ve esmâsında olduğu gibi din hususunda da ortak kabul etmediğini, Resûl'ün teklîğinden (hakikat-i Muhammedî/hakîkî/tek insân-ı kâmil) ötürü dinin de tek olduğunu dile getirmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'e ve onun ümmetine emrolunan dinin millet-i İbrâhim yani tevhîd-i sırf olduğunu ayetlerden delil getirerek beyân etmektedir. Din, dîn-i Ahmedî'dir. Daha sonra gelen peygamberler ya da kitaplarda değişen hükümler olup tevhîd sabit kalmıştır. Ali Örfî burada bazı yorumlarla, fark ve cem' gibi tasavvufî unsurlarla birlikte din konusuna da vurgu yapmaktadır. Daha sonra sırasıyla; zâhir-bâtın, âfâk-enfûs, taklîdî-tahkîkî imân, sıdkıyyet, şerîat-tarîkat-hakikat-marifet, hazerât-ı hamse ve vahdet gibi konulara kısaca değinmektedir. Bunları açıkladıktan sonra soru ve cevaplara geçmektedir.

Birinci soru; "Allah'tan başka vücutlar sıfat, fiil ve hükümleri ile dururken nasıl yok olabilir? Eğer yok olursa, ilâhî emir, Rabbânî teklifler, âhiret ve âhirette verilecek ceza ve sevabın olmaması gerekmez mi?" şeklindedir. İlk soru ile de bağlantılı olan ikinci soruda ise Örfî; görünen kesret Hakk'ın tecellîsi/zuhûrâtı düşüncesinden hareketle mâ-sivânın da Hak ile ayniyeti lazım gelerek taaddüd iktiza edeceğini, böylece dünya ve âhirette sorumluluğun Hakk'a ait olması gerekeceği mealinde bir konuyu gündeme getirmektedir. Bu soruda; ilâhî zuhûrların isim ve taayyün cihetiyle gayrı (zattan ayrı), mutlakiyet ve vücûd cihetiyle yani zât yönüyle aynı olduğunu ifade etmektedir. Buna göre eklîf ve ta'zîbin "rablık" makâmında bulunana mahsus olduğu, rabba da bir merbûb lazım geldiği için rab, merbûba teklîf ve ta'zîb muamelesinde bulunmaktadır. Nitekim Hak, bu yönüyle kendi kendine sorumluluk yükleyemez ve azap edemez.

Aynı minval üzere devam eden bölümlerde, (3) vahdet-kesret'in deniz-dalgaya olan teşbîhi ile tevhîd-i ehadiyyet/sırf; (4) rû'yetullâhın dünyada olmasından kastın Hakk'ın esmâ, sıfât, efâl ve âsâr açısından zaten şehâdet âleminde oluşu; (5) vahdeti kesret olarak görme; (6) kesret için tecelliyyât-ı ilâhî ya da mahlûkât-ı Rabbânî tabirlerini kullanma arasındaki fark; (7) bu tabirleri neden âlimlerin ifade ve beyân etmedikleri; (8) kitaplarda olmayan ilm-i bâtının akla ve nakle uygun olup olmadığı; (9) ârif insanların mevcudiyeti; (10) Resûl'un ve âriflerin ibadet ve riyâzeti; (11) Hakk'a şükür ve Rabb'e minnet için yapılan ibadetin mahiyeti; (12) Hak'tan Hakk'a Hak için

ibadetin nasıl yapılacağına dair sorular yer almaktadır. Bu soruların genel özelliği; kafa karışıklığı oluşturabilecek, ilk bakışta/zâhiren tenâkuz/teâruz olduğu düşüncesine seck edebilecek konularda sâlikin aklında soru işareti bırakmayarak onun manevî yoldaki eğitimine bu yönlü bir katkıda bulunmasıdır. Bunun yanı sıra vahdet-i vücûd düşüncesine karşı gelebilecek sorulara Örfî'nin bu düşünceyi savunmacı bir tavırla cevaplar verdiği de görülmektedir.

2.1.3. Tevhîd Mertebeleri

Ali Örfî'nin vahdet ve melâmet neşvesinden izler taşıyan *Tevhîd Mertebeleri*'nin aslında tevhîd-i hakîkî sülûküne dair Nûru'l-Arabî'nin aynı konudaki eserlerinden herhangi bir farkının bulunmadığı söylenebilir. Örfî bu eserinde; fenâ/tedennî ve bekâ/tedellî mertebelerini, bu mertebelerdeki tevhîd-i ef'âl, sıfât, zât, cem', hazretü'l-cem', cem' u'l-cem' ve ehadiyyetü'l-cem' makâmlarını avâm, evliyâ ve enbiyâ olmak üzere üç kısma ayırdığı insanlardan kimlerin nail olabileceğini ve her bir mertebenin/makâmın muktezâsını şerîfat, tarîkat ve hakîkat dengesini/çizgisini gözeterek anlaşılır bir üslupla ele almıştır. Başlığında; “Müteveffâ el-Hâc 'Alî 'Örfî Efendiniñ Tevhîd Mertebeleri Hakkında Yapmış Olduğu Risâledir” ibaresinin bulunduğu eserin tespit edilebilen tek nüshası **İBB Atatürk Kitaplığı** Osman Ergin Yazmaları, 1958/3 numarada kayıtlıdır. Nüshanın tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 205x130-120x110 mm.

Varak: 12b-16b vr.

Satır: 22-24.

Yazı Türü: Rik'a.

Baş: Bismillâhirrahmânirrahîm el-hamdulillâhi Rabbi'l-âlemîn ve's-şalâtü ve's-selâmu 'alâ seyyidinâ Muhammedin ve âlihî ve şahbihî ecmâ'in emmâ ba'd ehliniñ ma'lûmı oldığı üzre nev'-i benî Âdem icmâlen üç kısımdır 'avâm Enbiyâ evliyâ 'aleyhimü's-selâm ta'ayyunât-ı ilâhiyye dağı üç mertebedir cem' Hazretü'l-cem' cem' ü'l-cem' dir merite-i cem' muktezâsı vahdet bi-lâ keşret ve buñun-i bi-lâ zühürdür evliyâ kıddesallâhu esrârahum durağıdır Hazretü'l-cem' vahdet ma'a'l-keşret ve zâhir-i ma'a'l-bâtin 'avâmiñ durağıdır cem' u'l-cem' beyân olunan iki cem'e câmi' ve yek-nazarıdır ekmel-i merâtibdir Enbiyâ 'aleyhimü's-selâmiñ durağıdır (...)

Son: (...) Eḥadiyyetü'l-cem' maḳāmı Resūlullāh şallallāhu 'aleyhi ve sellem Efendimize maḥşüş bir maḳām-ı 'ālī-şandır ta'bir ve ta'rife gelmez zevki bi'l-aşl Resūlullāh Muḥammed Muştafā şallallāhu 'aleyhi ve selleme ḥāşdır Enbiyā 'aleyhimu's-selām niyābetle Kümmelīn ḳuddise esrāruhum verāsetiyle nā'il olurlar ve her biri mertebesine göre zevk iderler Allāhümme zevviḳnī yā zevvāḳ ḥaḳīḳate ḥā'ülā'i'l-merātib ve şallallāhu 'alā eşrafi'l-Enbiyā'i ve'l-mürselīne Muḥammedin ve ālihī ve şaḥbihī ecma'in āmin yā Rabbe'l-ālemin.

2.1.4. Tasavvufa Dâ'ir Risâle

Ali Örfî'nin telîf eserlerinden biri de; tasavvufî bazı temel konuları kısaca ele aldığı risaledir.⁹¹⁹ Tespit edilebilen tek nüsha, baştan eksik olduğu için eserin sebeb-i telîfine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat Ali Örfî'nin eserlerinin telîf sebeplerine bütüncül olarak bakıldığında onun özellikle tarîkata yeni giren müritlerin zâhirî ve bâtinî bilgilerle donanmasını fazlasıyla önemseydiği görülmektedir. Bu nedenle onun, bu risalesini de -fazla ayrıntıya girmeden- müritleri dinî ve tasavvufî konularda eğitme amacıyla kaleme aldığı söylenebilir. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1958/4 numarada kayıtlı olan eserin nüsha tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 205x130-165x95 mm.

Varak: 22a-34b vr. (Baştan eksik)

Satır: 23.

Yazı Türü: Rik'a.

Baş: (...) Geçmiş günâhlardan pişmânlık getürmek ikinci vaḳt-i ḥâlde günâh işlemeği terk ve geleceğinde işlemeyeceğini 'azm u ḳaşd eylemekdir (...)

Son: (...) pes fenâ-yı zâhiri ḳulûb ve aḥvâl erbâbı-çündür fenâ-yı bâtını vişâḳ-i aḥvâli terk ve iṭlâk idüp her ḥâlde billâh olan ve ḳalbden ḥurûc iden ve Ḥaḳḳa muḳbil olan içündür Allāh Te'âlâ Ḥazretleri ḳalblerimizi dîn üzerinde ḳavl-i sâbit ile ḥayât-ı dünyâ ve âḥiretde işbât buyursun yâ Allāh du'âmızı ḳabûl eyle ḳabûl eyle ve'l-ḥamdulillâhi evvelen ve âḥiren ve zâhiren ve bâtinen ve şallallāhu 'alâ seyyidinâ Muḥammedin ve ālihī ve şaḥbihī ecma'in ve sellem.

⁹¹⁹ Eser, kayıtlı olduğu kütüphane tarafından bu şekilde künyelenmiştir. Fakat kaynaklarda Örfî'nin böyle bir eserinden bahsedilmemektedir. Başka bir kayıt olmadığından dolayı eser ismi için kütüphanedeki künye esas alınmıştır.

2.1.5. Namaz Hakkında Ba‘ zı Müşkilâtan Su‘âl

Ali Örfî, sadece tasavvufî değil dinin ibadât alanına giren konularda da eser telîf etmiştir. Fakat o, konulara bir fakihten ziyade sûfî karakterini yansıtacak şekilde yaklaşmıştır. Bu meyanda o, *Namaz Hakkında Ba‘ zı Müşkilâtan Su‘âl* isimli küçük bir risale kaleme almıştır. Örfî, *Es‘ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne‘de* olduğu gibi bu eserde de mürdin aklına takılabilecek bazı soruları “hikmet” eksenli cevaplamıştır. Eserin tespit edilebilen tek nüshası; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 0830/02 numarada kayıtlıdır. Nüshanın tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 195x120 mm.

Varak: 117b-120b vr.

Satır-Sütun: 18-Çift Sütun.

Yazı Türü: Rik‘ a.

Baş: İstiftâh tekbiri dünyâyı arda atıp dünyâdan hürûc itdigine işâret olduğu vâ‘ iz efendiler her bâr beyân itmekdedirler ancak dünyâ nice ve nereye atılır ve dünyâdan çıkınca nereye girülür ikinci su‘âl sâ‘ir tekbirler kalben ve lisânen alınur bu tekbîr-i bed‘ dağı işâret[en] alınur üçüncü eller kulakların yumuşak yerlerine muķâbil getirülüp kıbleye karşı açmak müstehabdır daha yukarı daha aşağı açmağa müstehab degildir dördüncü her ‘amel-i hayr besmele ile bed‘ olunması sünnet-i seniyyeden iken namâzın bidâyeti *subhânekallâhümme* okunmağla bed‘ olunmasının hikmeti nedir beyân buyurıla (...)

Son: (...) *eş-Şalâtu mi‘râcu‘l-mü‘min lâ-mi‘râce li-men lâ-şalâte le-hû* kavlı-i şâdiķu‘l-va‘d üzre ‘urücdan dağı dür ve terakkiyyâtın zevķ ve şuhûdundan dünyâda mahrûm kalacağı mişüllü ve *men terake‘ş-şalâte müte‘ammiden feķad keferâ* kavline mazhar olacağından dünyâda dağı ‘azâb-ı bātında olduğu âhiretde *yevme tüble‘s-serâ‘irde* kendine ve sâ‘irine mazhar olacağı ve nedâmet fâ‘ide vermeyeceği lâ-büdde fihâdir ve ‘s-selâm.

Ali Örfî, eserin girişinde önce şu dört soruyu sormuştur:

- 1) İftitâh tekbiri dünyâyı arkaya atıp oradan çıkmaya işâret olduğunu vaizler her zaman dile getirmektedirler. Ancak dünyâ nasıl ve nereye atılır. Ayrıca dünyadan çıkınca nereye girilmiş olur?
- 2) Diğer tekbirler kalp ya da dil ile alınır. Bu başlangıç tekbiri (neden) işâretle (eller kaldırılarak) alınır?
- 3) (Tekbir alırken) elleri kulakların yumuşak yerlerine karşılık gelecek şekilde kıbleye doğru açmak müstehaptır. Daha yukarı açmak (neden) müstehap değildir?

4) Her hayırlı işe besmele ile başlamak sünnet iken namazın başlangıcında “sübhanek’allâhümme” (duasını) okumanın hikmeti nedir?

Örfî, namazın sadece başlangıç kısmındaki bazı mevzû‘lara dair sorular sormuş ve bu sorulara hikmet eksenli cevaplar aramış, cevaplarında avâm ve havâs ayırımına gitmiştir. Buna göre namazın; avâma nispetle Allah’ın huzûrunda bulunmak, havâssa nispetle ise “Namaz müminin miracıdır.” hadîsine atfen urûc-i ilâhiyye olduğunu ifade etmiştir. Fakat sorularla irtibatlı olmasa da namazın diğer rükûnlarına dair bilgiler de vermiş, soruları cevaplarken bu rükûnların hikmetinin ne olduğuna dikkat çekmeye çalışmıştır.

Ali Örfî, girişteki bu dört soruyu cevapladıktan sonra kendi içinde sorular silsilesi bulunan bir soru daha sormaktadır. Bu sorular mealen şu şekildedir: “Dört rekatlı namazların iki rekatında zamm-ı sûre okunurken son ikisinde okunmaz. Bazı vakit namazlarında imam (bunları) açıktan okurken bazılarında gizli okur. Bazı vakitlerin rekatları dört, bazılarının üç ya da ikidir. Bazı vakitlerde sünnetler farzdan önce kılınırken bazılarında sonra kılınır. Müekked sünnetlerin hepsinde (kıraat) gizli olup zamm-ı sûre okunur. Ka‘de-i ûlâda sadece et-tahiyâtü okunurken ka‘de-i sânde salavât da okunur ve selam da gizli verilirken mûsâlli yalnız hafî kıldığı namazın sonunda selamı neye ve kime verir? Ayrıca bu selama karşılık veren kimdir?”

Ali Örfî’nin bu sorulara verdiği cevaplar genellikle; vahdet-kesret, zâhir-bâtın, tevhîd çeşitleri ya da cem‘ mertebeleri bağlamındadır. Her bir sorunun bu gibi bazı mertebelere karşılık gelen cevapları bulunmaktadır. Örneğin ilk sorudaki dört rekatlı namazların iki rekatında zamm-ı sûre okunurken diğer ikisinde neden okunmadığı sorusuna; ilk iki rekat kesrete işaret ettiği için bu rekatlarda zamm-ı sûre okunmasının şart koşulduğunu belirtmektedir. Bu soruda namazların vakitleri, tarifleri ve kılınışları (gece namazı-gündüz namazı, cehrî-hafî kılınan rekatlar vb.) gibi ayrıntılara da girerek her birine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Daha sonra ise gündüz ve gece namazlarının tevhîd çeşitlerinden hangisine karşılık geldiğini belirtmekte ve bunların hikmetine vurgu yapmaktadır. Örneğin öğle namazının günün ilk namazı olmasının sebebi, Peygamberimiz’e tebliğ emrinin sabah vaktinden sonra emredilmiş olmasıdır. Buna göre gündüzün ikinci namazı ikindi namazıdır. Sabah namazının gündüzün ilk namazı olmayışının nedeni; tebliğ emrinin sabah vaktinden sonra gelmesinin yanı sıra her ne kadar gündüze yakın olsa da bu namazın gece namazlarından sayılmasıdır. Ali Örfî,

diğer soruların hikmetlerini ve cevaplarını sadece ledünnî ilmin gerektirdiği şekilde değil aklî ve naklî ilimleri de esas alarak ayrıntılı olarak cevaplandırmakta, bazı fikhî hükümlere de yer vermektedir.

2.2. Tercümeleri

2.2.1. Terceme-i İnsân-ı Kâmil

Ali Örfî'nin mütercimlik yönünü yansıtan en önemli ve hacimli denilebilecek eseri; tasavvuf literatürünün klasiklerinden biri olan Abdülkerim el-Cîlî'nin genel itibarıyla “varlık” (ontoloji) ve bu meselenin ilişkili olduğu konuları kısaca Allah ve insanın hakîkatinin izahını amaçlayarak kaleme aldığı *el-İnsânu'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil*'e⁹²⁰ yaptığı tercümedir. Altmış üç bölümlük bir eser olan *el-İnsânu'l-Kâmil*, tasavvuf nazariyatında vahdet temelli konuların hemen tamamını, müstakil başlıklar altında ele almakta, bu başlıkların altında ilişkili bahislere de değinmektedir. Eser mensûr olmakla birlikte Cîlî, görüşlerini açıklarken sık sık nazma da başvurmuştur. Eserin üslubu yer yer açık olsa da bazı kısımlar anlaşılması zor sembolik ifadelerden oluşmaktadır. Bu nedenle Cîlî, okuyucuya *el-İnsânu'l-Kâmil*'i anlaşılabilmesi için mutlaka daha önce yazdığı *Kutbu'l-Acâib ve Felekü'l-Garâib*⁹²¹ ve *el-Kehf ve'r-Rakîm fî Şerhi Bismillâhir-rahmâmirrahîm* adlı eserlerine müracaat etmesini tavsiye etmiştir.

Ulûhiyyet, rubûbiyyet, ef'âl, sıfât, zat, vahdet, tecellî, kitâb, arş, kürs, levh, nefis gibi varlık bilgisi ve bununla bağlantılı konuları ele alan Cîlî, eserinin altmışıncı bölümünü “İnsân-ı Kâmil” konusuna ayırmıştır. O, insan-ı kâmil bölümünü, eserinin özü, diğer bölümlerin ise bu konunun şerhi mesabesinde olduğunu ifade etmektedir. Ona göre gerçek anlamda insân-ı kâmil⁹²² Hz. Peygamber'dir, diğer insan-ı kâmiller ise onun vekilleridir. Bunun yanı sıra Cîlî, eserin sâliki Allah'a götüren bir rehber olmasını arzu ettiğini de belirtmektedir.⁹²³

Demirli, Afîfî'den naklen, bir takım farklılıklarıyla beraber Cîlî'nin kendine özgü bir İbnü'l-Arabî takipçisi olduğunu ifade etmektedir. Afîfî, İbnü'l-Arabî'yi takip

⁹²⁰ Eserin tahkîkli bir metni için bk. Abdülkerim b. İbrâhim el-Cîlî, *el-İnsânu'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil*, thk.: Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1427/2005.

⁹²¹ Abdullah Kartal, *Abdülkerîm Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, Ekim 2003, s. 38.

⁹²² Cîlî'nin “insân-ı kâmil” görüşü için ayrıca bk. Kartal, *Abdülkerîm Cîlî*, s. 193-281.

⁹²³ Reşat Öngören, “el-İnsânü'l-Kâmil”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 332.

ederek, doktrininin bazı yönlerini şerh ederek, bu mezhebin mantığının gerektirdiği yeni ve uzak ufuklara ulaşarak vahdet-i vücûd ve onunla ilişkili nazariyeler hususunda eser yazanlardan en meşhurunun ve orijinalinin Cîlî olduğu kanaatindedir. Bu bağlamda Cîlî, bazı ayrıntı ve teknik konularda İbnü'l-Arabî'ye bir takım eleştiriler yöneltmiş olsa bile genellikle Arabî ve onun takipçilerinin teşkil ettiği tasavvufî çizgiden çok farklılık göstermeyen ve düşünceleri bu gelenekle beraber anılabilecek bir sûfî⁹²⁴ profili çizdiğine dikkat çekmektedir.

el-İnsânu'l-Kâmil'in dolayısıyla Cîlî'nin tesirinin takip edilebileceği en önemli göstergelerden biri bu esere yapılan şerhlerdir.⁹²⁵ Bu yönüyle Cîlî, kendisinden sonra görüşleriyle müessir olmuş, düşünceleri başka sûfilerce dikkate alınmış bir mutasavvıf⁹²⁶ ve müelliftir. Şerhlerinin yanı sıra Osmanlı sahasında *el-İnsânu'l-Kâmil*'e yapılan tercüme de bulunmaktadır. Bu tercüme yapanlar arasında La'îzâde Abdülbaki,⁹²⁷ Muhammed Said Efendi,⁹²⁸ Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa⁹²⁹ ve Abdülaziz Mecdî Tolun⁹³⁰ bulunmaktadır. Tasavvuf tarihinde önemli bir yeri olan Cîlî'nin vahdet-i vücûd eksenli eserini tercüme ederek bu literatürün gelişmesine katkıda bulunanlardan biri de Ali Örfî'dir. Kendi ifadesiyle muhtasar olarak nitelendirilen⁹³¹ bu tercüme eserin altı nüshasına ulaşılabilmektedir:

⁹²⁴ Abdülkerim el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Abdülaziz Mecdi Tolun, haz.: Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 11-18; Kartal, *Abdülkerim Cîlî*, s. 278-280.

⁹²⁵ Eserin yazma nüshaları ve şerhleri için bk. Kartal, *Abdülkerim Cîlî*, s. 38-39.

⁹²⁶ Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Tolun, s. 9-12.

⁹²⁷ Örnek nüsha için bk. La'îzâde Abdülbaki b. Mehmed, *el-İnsânü'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil Tercemesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 492.

⁹²⁸ Muhammed Said Efendi, *Tenkîhü Tercemeti'l-İnsânî'l-Kâmil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşaki Tekkesi Bölümü, 4.

⁹²⁹ Öngören, "el-İnsânü'l-Kâmil", s. 333; Abdülkerim b. İbrâhim el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil* 1-2, trc.: Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa, Kitsan Yayınları, İstanbul, ts.

⁹³⁰ Örnek nüshalar için bk. Abdülaziz Mecdi Tolun, *el-İnsânü'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil Tercemesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 127, 1483.

⁹³¹ Tolun'un tercümesini yayına hazırlayanlardan Ekrem Demirli, bu tercümenin girişinde (s. 18) Örfî tercümesinin "kısmî ve tamamlanmamış" olduğunu belirtmiştir. Buradaki "kısmî" ifadesi doğru olmakla birlikte tercümenin "tamamlanmamış" olduğu bilgisi yanlıştır. Nitekim Ali Örfî, altmış üç babın hepsini-muhtasar da olsa- tercüme etmiştir.

1. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1119⁹³²

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 195x125-185x115 mm.

Varak: 88 vr.

Satır: 18.

Yazı Türü: Rik^ç a.

Baş: **Birinci Bâb Muṭlaḳ Zât Beyânındadır** Ey ṭâlib-i ‘irfâniyyet ma‘lûmuñ olsun ki muṭlaḳ Zât demek esrâr-ı şifâtîñ ‘aynına istinâd itdikleri şeydir ancak istinâdları ‘aynındır vücûdına degildir zîrâ esmâ ve şifâtîñ vücûdları yokdur zuhûr için şifâtîñ bir şey’e istinâdları vardır onların müstened oldukları şey -Zât- odur o şey ‘ankâ kuşu gibi ma‘dûm olsun mevcûd olsun <Zât> ta‘bîr olunur (...)

Son: (...) böyle olunca işârât itdigimizi fehm eyle o zâhir lafzda kalma ve ma‘nâ-yı bâṭniyyeye maḥşûr olma bi’l-bâṭin işâret-ile müteḥakkik ve delîl-i zâhirle müteyakḳız ol zîrâ ehl-i zâhiriñ bâṭını ve her ḥaḳḳıñ ḥaḳîḳati vardır hâl ve idrâke ve istimâ‘ idüp aḥsen-i sebîle tâbi‘ olandır Ḥaḳ zikrde mübaşşir olanlardan eylesün âmîn yâ Mu‘în.

“İnsân-ı Kâmil Kitâbının Türkçe Tercemesidir” başlığı bulunan bu nüshada, altmış üç babdan oluşan *el-İnsânü'l-Kâmil*'in altmış iki babının tercümesi bulunmaktadır. Dolayısıyla nüshanın eksik olduğu görülmektedir. Müstensih son varakta “hâmiş” başlığıyla; “Nüşa-i aşlından muḳâbele idilerek taşḥîḥ idilmiştir şimdi yeñiden diğere deftere yazılacaktır.” notunu kaydettiği de dikkat çekmektedir.

2. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 719

İstinsâh Tarihi: Rebûlevvel 1304

Müstensih: ?

Boyut: 100x165 mm.

Varak: 91 vr.

Satır: 15.

Yazı Türü: Rik^ç a.

Baş: **Bâb-ı Evvel Zât-ı Muṭlaḳ Beyânındadır** Ey ṭâlib-i ‘irfâniyyet-i ilâhî ve ey râğib-i ‘ilm-i ledünnî ma‘lûmuñ olsun ki bilâ kayd muṭlaḳ Zât demek esmâ ve şifâtîñ ‘ayniyyetde istinâd itdikleri şeydir ancak istinâdları ‘ayniyyetdedir vücûdda degildir zîrâ esmâ ve şifâtîñ vücûdları olmadığından zâhir olmaları-çün bir şey’e

⁹³² Bu nüshanın bir kopyası olması hasebiyle İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmîyye, 82588/18 (s. 261-339) numarada kayıtlı olan nüshanın tavsîfine burada yer verilmemiştir.

istinādları zarūridir anlarıñ müstened oldukları şey Zāt odur şey mezkūr mevcūd olsun ‘ankā’ kuşu ma‘dūm olsun aña Zāt ta‘bīr olunur (...)

Son: (...) hadīş-i şerīfde *inne vesīlete a‘lā mekānin fi ‘l-cenneti ve lā-yekūnu illā li-racūlin vāhīdin ve ercū en ekūne ene zālīke ‘r-racūl* vārid oldı icād-ı mevcūdātın bed’i Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem oldığı gibi hitāmı-dağı Resūl-i ‘aleyhi efzālū’t-taḥīyyātla olur. Allāhümme şallī ve sellim ve bārik ‘aleyhi ve ‘alā ālihī ve şaḥbihī ecma‘īn velḥamdulillāhi Rabbi ‘l-‘ālemīn Rebbī ‘ü’l-evvel 1304.

Nüşhada tercüme metni başlamadan önce şu ifadelere yer verilmiştir:

Muḥakḳıķın-i kirāmdan es-Seyyid ‘Abdülkerim bin İbrāhīm Cīlānī ḳuddise sırruhu ‘l-‘ālī te’līfātından *İnsān-ı Kāmil* nāmıyla benām olan kitāb tevḥīd ve taḥḳıķi ḥāvī olup ‘Arabīyyü’l-‘ibāre bulunduğundan mübtedī olan iḥvān fehm ve derkinden ve istifādesinden maḥrūm ḳalmamaları-çün faḳīr-i mu‘terif bi ‘l-‘acız olduğım ḥālde mürşidimiz Seyyidü ‘l-muḥakḳıķın ve Ğavṣu ‘l-vāşilīn es-Seyyid Muḥammed Nūru ‘l-‘Arabī Efendimiziñ feyz-i ḳudsiyyelerine istināden muḥtaşarca lisān-ı Türk üzre tercemeye mübāşeret iderim ve billāhi ‘t-tevfīķ.

3. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 328

İstinsāh Tarihi: 19 Cemāzıyelāhir 1316

Müstensih: Mehmed Selim

Boyut: 215x170 185x165 mm.

Varak: 50 vr.

Satır: 24.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: Ey tālib-i ‘irfāniyyet ma‘lūmuñ olsun ki muḥlaḳ Zāt dimek esrār-ı şifātın ‘aynına istinād itdikleri şeydir ancak istinādları ‘ayniyyetinedir vücūdına degildir zirā esmā ve şifātın vücūdları yokdur zuḥūr için şifātın bir şey’e istinādları vardır anlarıñ müstened oldukları şey Zāt odur o şey ‘ankā kuşu gibi ma‘dūm olsun mevcūd olsun Zāt ta‘bīr olunur (...)

Son: (...) hadīş-i şerīfde *inne vesīlete a‘lā mekānin fi ‘l-cenneti ve lā-yekūnu illā li-racūlin vāhīdin ve ercū en ekūne ene zālīke ‘r-racūl* vārid oldı zirā vücūdında bed’ Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem oldığı gibi hitāmı dağı Resūlullāh Efendimizle olur. Allāhümme şallī ve sellim ve bārik ‘aleyhi ve ‘alā ālihī ve şaḥbihī ecma‘īn velḥamdulillāhi Rabbi ‘l-‘ālemīn.

“İnsân-ı Kâmil Ebvâbından Maḥreccdir” başlıklı nüshanın iç kapağında; “İşbu İnsân-ı Kâmil kitâbı tercemesiniñ fihristidir. Hâze’l-mütercim el-Ḥâc ‘Alî ‘Örfî el-Melâmî ḳuddise sırruhu’l-‘âlî” ibaresinin de yer aldığı fihrist bulunmaktadır. Ferâğ kaydında ise şu ifadeler yer almaktadır:

“Şeyḫ İsmâ‘îl Ḥazretleri evlâdından el-fakîr Meḥmed Selîm
Bir insân-ı kâmil yazmış *İnsân-ı Kâmil*
Beyâna getirmiş nice esrâr-ı şâmili
Ne baḫt u sa‘ âdet fehm iden câna ol sırrı
Ḥuşûsan olursa ‘ayn-ı esrâr ḫâmili
19 Cumâdi’l-Âḫire 1316-22 Teşrîn-i Evvel 1314. Mu‘allim Cüdî.
Selanikde tebyîz olundu.”

4. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 830/1

İstinsâh Tarihi: 1304?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 195x120 170x100 mm.

Varak: 1a-117a.

Satır: 22.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: Evvelki Bâb Muṭlaḫ Zât Beyânındadır Ey ṭâlib-i ‘irfâniyyet ma‘lûmuñ olsun ki muṭlaḫ Zât demek esmâ ve şifâtın ‘ayniyyete istinâd itdikleri şeydir ancak istinâdları ‘ayniyyetedir vücûdına degildir zîrâ esmâ ve şifâtın vücûdı yokdur zuhûr için şifâtın bir şey’e istinâdları vardır onların müstened oldukları şey Zât odur o şey ‘anḳâ ḳuşı gibi ma‘dûm olsun mevcûd olsun Zât ta‘bîr olunur (...)

Son: (...) ḫadiş-i şerîfde *inne vesîlete a‘lâ mekânin fi’l-cenneti ve lâ-yekûnu illâ li-racûlin vâḫidin ve ercû en ekûne ene zâlike’r-racul* vârid oldu zîrâ vücûdda bed’ Resûlullâh şallâllâhu ‘aleyhi ve sellem olduğu gibi ḫitâmı-daḫı Resûlullâh Efendimizle olur. Allâhümme şallî ve sellim ve bârik ‘aleyhi ve ‘alâ âlihî ve şaḫbihî ecma‘în ve’l-ḫamdulillâhi Rabbi’l-‘âlemîn.

Nüshanın ilk varakında Ali Örfî’nin mürîdi olduğu anlaşılan, bazı eserlerinin müstensihî ve vâkıfî olan Abdülkerim isimli zatın “Teke ma‘a Anṭalya begzâdelerinden Selanikde muḳîm” notu, içinde “vaḳafe ‘Abdülkerîm 304” yazan vakıf mührü ve

Bismillâhi’r-raḫmâni’r-raḫîm

Muḫaḳḳıḳîn-i kirâmdan es-Seyyid ‘Abdülkerim Efendi bin İbrâhîm Cîlânî ḳuddise sırruhu’l-‘âlî Ḥazretleriniñ te’lifâtından *İnsân-ı Kâmil* nâmıyla ḳaleme aldıkları tevḫîd ve taḫḳîki kitâb-ı celîl

‘Arabîyyü’l-‘ibâre olduğundan ihvân fehm ve derkinden ve istifâdesinden mahrûm kalmamaları mülâhazasına mebnî faķîr-i mu‘terif ve ‘t-taķşîr mürşidim Seyyidü’l-muħaķķikîn ve Ğavşu’l-vâşilîn es-Seyyid Muħammed Nûru’l-‘Arabî Efendimizin feyz-i kudsîyyelerine istinâden muħtaşarca lisân-ı Türkçe tercemeye bed’ ve mübâşeret itmiş olan Selanikde Melâmî mürşidlerinden el-Hâc ‘Alî ‘Örfî Efendinin himmetiyle kaleme alınan bir takım ebyâtları ile *Namâz Ğaķķında ba‘zı Müşkilât* ve risâlelerini ‘abd-i ‘âcizleri daĞı birer şûretini bi’l-ihrâc kimileri müşârün ileyh merħûm ve maĞfûrûn ism-i ‘âlîleri yâd olmaĞa sebep olmaĞ üzere işbu Ğaţţ-ı ‘âcizânemle olan kitâbı Selanikde Melâmî⁹³³ tekyesinde kâ’in bulunan ihvânlara yâd-gâr olmaĞ ve ‘âcizlerini daĞı du‘âdan unutmamaĞ üzere maħşûben vaķf eylemiş olduğımı mübeyyen işbu maħalle şerħ virülüp taħrîr kılındı.

ifadeleri, eser başlığı olarak ise “İnsân-ı Kâmil Kitâbının Ebvâbından İhtişâren Maħreccdir” ibaresi bulunmaktadır. Nüşanın sonunda da İbnü’l-Arabî ve Muhammed Nûru’l-Arabî’nin getirmiş oldukları iki farklı salavât-ı şerîfe kayıtlıdır.

5. İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 605

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 205x230 175x100 mm.

Varak: 133 vr.

Satır: 24.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: Evvelki Bâb Muţlak Zât Beyânındadır Ey tâlib-i ‘irfâniyyet ma‘lûmuñ olsun ki muţlak Zât demek esmâ ve şifâtıñ ‘ayniyyetde istinâd itdikleri şeydir ancak istinâdları ‘ayniyyetindedir vücûdına degildir zîrâ esmâ ve şifâtıñ bir şey’e istinâdları⁹³⁴ (...)

Son: (...) Ğadış-i şerîfde *inne vesîlete a‘lâ mekânin fi’l-cenneti ve lâ-yekûnu illâ li-racûlin vâhidin ve ercû en ekûne ene zâlike’r-racul* vârid oldu zîrâ vücûdda bed’ Resûlullâh olduğu gibi Ğitâmı daĞı Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimizle olur. Allâhümme şallî ve sellim ve bârik ‘aleyhi ve ‘alâ âli Muħammedi’l-muhâciri mine’l-Mekke kânallâhu ve lâ-şey’in ma‘ahû ile’l-Medîneti el-ân ‘alâ mâ ‘aleyhi kân ve selemâtü minnâ ehle beytin ve şallallâhu ‘alâ seyyidinâ Muħammedin fî cemî‘i’l-mezâhirillezî hüve heyulâhâ ve

⁹³³ Abdülkerim Efendi’nin bu kelimedden sonra aslında “mürşidlerinden es-Seyyid ‘Abdü’l-kerîm Efendi” ibaresini yazdığı fakat sonra üstünü çizerek ifadesini deĞiştirdiği görülmektedir.

⁹³⁴ Buradan sonra yazılan kelimelerin üstüne siyah mürekkep/boya dökülmüştür.

evcezâhâ ve enkâhâ ve eṭnabehâ ve erḳâhâ ve ‘alâ [âlihi] ve şaḥbihi ve sellem.

“İnsân-ı Kâmil Kitâbınıñ Ebvâbından İhtişâren Maḥrecdir” başlıklı nüshanın başında bab ve sayfa numaralarının gösterildiği fihrist yer almaktadır.

2.2.2. Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî

Eser, Atâullâh İskenderî’nin (v. 709/1309) *Hikem*’ine Halvetî şeyhlerinden Abdullah eş-Şarkâvî’nin (v. 1226/1812), yapmış olduğu *el-Minehu’l-Kudsiyye ‘alâ Hikemi’l-’Atâiyye*⁹³⁵ adlı şerhin tercümesidir.⁹³⁶ Şerhin kaynak metni olan *Hikem*, tasavvufa dair derin konuların ahlakî umdeler eşliğinde ele alındığı bir eser niteliğindedir.⁹³⁷ Ali Örfî, tercümenin mukaddimesinde Atâî’nin mürîtlere nasihat etme ve onların mertebelerinde terakkî sağlamaları amacıyla kaleme aldığı eserin, İbn-i Abbâd er-Rundî (v. 792/1390) ve Şarkâvî tarafından şerh edildiğini fakat kaynak metnin ve şerhlerinin Arapça olmasından dolayı manaları anlamada mübtedî mürîtlere güçlük çekmemesi için bu şerhlerden Şarkâvî’nin şerhini tercüme ettiğini ifade etmektedir.

Ali Örfî’nin bu tercümesinin üç nüshası tespit edilebilmiştir. Eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY. 849 numarada kayıtlı bir nüshası olduğu belirtilmişse de⁹³⁸ bu nüshaya ulaşılamamıştır. Tespit edilebilen üç nüshanın tavsîfleri şu şekildedir:

1. İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 371

İstinsâh Tarihi: 1 Rebûlevvel 1319

Müstensih: Abdurraûf

Boyut: 210x135-145x85 mm.

Varak: 1. Cilt 62 vr., 2. Cilt 72 vr.

Satır: 15.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: min ‘Alâmâti’l-i‘timâdi ‘ale’l-‘ameli nuḳṣânu’r-recâ’i ‘inde vücûdi’z-zeleli Ḥaḳ Te‘âlâ Ḥazretlerinden ğâflet ve diğere günâ ma‘şiyet vuḳû‘unda recâ ve iḥsân-ı ilâhiyyeniñ noḳṣân olması ‘amel-i cevârihe i‘timâd olındığı ‘alâmetindendir (...)

⁹³⁵ Abdullah b. Hicâzî eş-Şarkâvî, *el-Minehü’l-Kudsiyye ‘ale’l-Hikemi’l-Atâiyye*, thk.: Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2008; İbrâhim er-Ründî’nin *Gaysü’l-Mevâhib* adlı eserinin kenarında, <https://archive.org/details/sharmuammadibni00ibnauoft> (erişim tarihi: 22.05.2016).

⁹³⁶ Ali Örfî’nin bu tercümesi sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Abdullah Şarkâvî, *Hikmete Yolculuk-Hikem-i Atâiyye Şerhi*, trc.: Ali Örfî Efendi, haz.: Tahir Hafızoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.

⁹³⁷ *Hikem-i Atâî*’nin muhtevası, tercüme ve şerhleri için ayrıca bk. Mustafa Kara, “el-Hikemü’l-Atâiyye”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, c. 17, s. 502-503; İbn Atâullah İskenderî, *Tasavvufî Hikmetler: Hikem-i Atâiyye*, haz.: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990 s. 73-85.

⁹³⁸ Kara, “el-Hikemü’l-Atâiyye”, c. 17, 502.

Son: (...) ve nice gâ'ib olursun ki harekât u sekenâtımızda gözedici ve görücü hâzır u nazır olan sensin senden gayrı yokdur min hayşü haqîkat bâtin min hayşü't-tecellî zâhir ve her yüzden cilve-ger olan sensin Allâh Te'âlâ Hazretleri râzî olduğına muvaffak râzî olmadığından muhâfaza itmesini kendinden isti'âne ideriz. Temmet tercemetü'l-kitâb bi-'avnillâhi'l-Meliki'l-Vehhâb 'alâ yedi'l-fağır ve'l-ganî ve 'ani'z-zuhûri ve'l-hafî.

Hikem-i Atâî metninin Şarkâvî'nin şerhinde ibarelere böldüğü şekliyle ve kırmızı mürekkep ile yer aldığı fakat tercüme edilen şerh metninin aslının bulunmadığı nüshada tercüme metnin öncesinde;

Bismillâhirrahmânirrahîm el-hamdulillâhillezî kerrame benî Âdeme bi-ta'limi esmâ'ihî ve vesse'a kulûbe'l-'ârifîne bi't-tisâ'i tecelliyyâtihi ve's-şalâtu ve's-selâmu 'alâ menba'i mevcûdâtihi ve âlihi ve eşhâbihi ve'l-mürşidîne 'alâ ma'rifetihi emmâ ba'd 'ârif-i billâh vâsıl-ı ilallâh eş-şeyh Ahmed ibn-i 'Atâullâh quddise sirruhü Hazretleri müridlerine naşihat olmak ve mertebe ve zevkleri terakkiye vesile-i 'adî olmak için te'lîf-kerdeleri olan *Hikem* nâm kitâb-ı mergûbelerini 'ulemâ-yı muhaqqikîn eş-Şeyh Muhammed İbn-i 'Abbâdullâh Hazretleri şerh u taşrih ve meşâyih-i Halvetiyyeden mürşid-i kâmil 'âlim ü fâzıl ve ilallâhi vâsıl Şeyh 'Abdullâh eş-Şarkâvî Hazretleri beyân u tefsîr buyurmuş iseler de üçü de lisân-ı 'Arabî üzere bulunduğundan ma'nalarıñ fehmi ba'zî mübtedî ihvâna güç görindiginden ilhâhları vechle fağır ve mu'terif bi'l-'acz ve't-tağşîr olduğım hâlde mücerred mürşidimiz Sulţânü'l-muhaqqikîn ve Gavsu'l-vâsılîn Üskübde mutevaţtin eş-Şeyh Muhammed Nûru'l-'Arabî Efendimiziñ hüsn-i himmetlerine ve feyz-i gâyetlerine istinâden muhtaşarca görinen Şeyh Şarkâvî Hazretleriniñ şerh-i mergûblarını lisân-ı Türkî üzerine tercemeye ibtidâr iderim görülecek sehv ü haţâların taşhîhini ihvân-ı bâ-şafâ hazerâtına ricâ olunur ve billâhi't-tevfîk kâle'l-muşannif quddise sirruhu'l-'azîz.

ifadeleri, ferâğ kaydında müstensihin Arapça yazdığı bazı notlar bulunmaktadır. Burada mealen; “Ali Örfî Efendi, mesken olarak Selanik, meslek olarak ise nakşibendîliğe mensuptur. Allah onun günahlarını bağışlasın, ayıplarını gizlesin. O, hicri 1296 senesi Recep ayının başlarında başladığı bu eseri Ramazan ayının sonunda tamamlamıştır.” ifadeleri yer almaktadır. Nüshanın ketebe kaydında ise Abdurrauf isimli kişinin bu eseri, 1 Rebi'ü'l-evvel 1319/19 Haziran 1901 tarihinde İstanbul'da istinsâh ettiği bilgisi

bulunmaktadır. Bunun yanı sıra nüshanın farklı yerlerinde “Ahmed Nûrî Çelebi” isminin yazılı olduğu mühre rastlanmaktadır.

2. İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, 310

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 205x130-175x100 mm.

Varak: 97 vr.

Satır: 25.

Yazı Türü: Rik‘ a.

Baş: min ‘Alâmâti’l-i‘timâdi ‘ale’l-‘ameli nuqşânu’r-recâ’i ‘inde vücûdi’z-zeleli Hâkdan ğaflet ve dîger gûnâ ma‘şiyet vuqû‘unda recâ ve ihsân-ı ilâhiyyeniñ noqşân görünmeleri ‘amel-i cevârihe i‘timâd olındığı ‘alâmâtındandır (...)

Son: (...) ve nice ğâ’ib olursun ki harekât u sekenâtımızda gözedici hâzır u nazır olan sensin senden ğayrı yoqdur min hayşü hakîkat bâtın min hayşü’t-tecellî zâhir ve her yüzden cilve-ger olan sensin Allâh Te‘âlâ Hâzretleri râzî olduğına muvaffaq râzî olmadığından muhâfaza itmesini kendinden isti‘âne ideriz. Temmet tercemetü’l-kitâbi bi‘avnillâhi’l-Meliki’l-Vehhâb ‘alâ yedi’l-faķır ve’l-ġanî ve ‘ani’z-zuhûri ve’l-hafî.

Nüshanın baş kısmında Hz. Ali’nin rivayeti olan bir hadîs-i şerîf, salât, vâkıfın notu ve dua beyti bulunmaktadır. İlk nüshada tercüme metnin öncesinde yer verilen ifadeler bu nüshada, ufak bazı deġişiklikle; ferâġ kaydındaki Arapça bölüm ise aynen yer almaktadır. Bunun dışında iki nüsha arasında az da olsa nüsha farklılıkları bulunmaktadır. Ali Örfî’nin bazı eserlerinin nüshalarında işaret edildiği üzere bu nüshada da Abdülkerim isimli şahsın vakıf mührü vardır.

3. İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/6

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: s. 89-173

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik‘ a.

Baş: min ‘Alâmâti’l-i‘timâdi ‘ale’l-‘ameli⁹³⁹ nuqşânu’r-recâ’i ‘inde vücûdi’z-zeleli Hâk Te‘âlâ Hâzretlerinden ğaflet ve dîger gûnâ ma‘şiyet vuqû‘unda recâ ve ihsân-ı ilâhiyyeniñ noqşân görünmesi ‘amel-i cevârihe i‘timâd olındığı beyân iden ‘alâmâtındandır (...)

⁹³⁹ Bu ibare, nüshada “‘ale’l-‘ilmi” olarak yazılmıştır.

Son: (...) ve nice gâ'ib olursun ki harekât u sekenâtımızda gözedici hâzır u nazır olan sensiñ senden gayrı yokdur min hayşü haqîkat bâtın min hayşü't-tecellî zâhir ve her yüzden cilve-ger olan sensiñ Allâh Te'âlâ Hazretleri râzî olduğına muvaffaq râzî olmadığına muhâfaza itmesini kendinden isti'âne ideriz.

Tercüme metnin öncesinde ve ferâğ kaydında bulunan ifadeler bu nüshada da yer almaktadır.

Şarkâvî'nin şerhinde 242 hikmet yer almaktadır. Ali Örfî, mukaddimesinde de belirttiği üzere şerhi, kelimesi kelimesine değil muhtasar olarak hikmetlerin şerhte geçtiği sıra ve sayıya uyacak şekilde tercüme etmiştir. Burada hikmetlerin sayısına vurgu yapılmasının nedeni; *Hikem*'in bazı kaynak metin nüshaları, tercümeleri ya da şerhlerinde bu sayıdan daha az ya da çok hikmetin yer almasıdır.

Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde, *Hikem*'in ilk defa Ali Örfî tarafından Türkçeye tercüme edildiği bilgisi⁹⁴⁰ sehven yazılmış olmalıdır. O, Atâî'nin *Hikem*'ini değil Şarkâvî'nin bu esere yaptığı şerhi tercüme etmiştir. Şerh türü bir eserin tercümesi olsa da *Hikem*'in bu tercümeyle de kaynak metin teşkil etmesi yönüyle Ali Örfî'nin bu eseri, Osmanlı sahasında dolaylı yoldan *Hikem*'e yapılan ilk tercüme⁹⁴¹ olarak da kabul edilebilir.

2.2.3. Terceme-i Hamreti'l-Hân ve Ranneti'l-Elhân

Ali Örfî'nin tercümesine kaynaklık eden *Hamretü'l-Hân ve Rannetü'l-Elhân*⁹⁴², Abdülganî b. İsmâil Nablusî'ye ait olup kendisi gibi Dimeşkli olan Şeyh Raslân'ın (Arslan/Ruslân) tevhid, şirk-i hafî, şeriat, tarikat, hakikat, marifet, mümin-ârif, makâmlar, ilim-amel, fenâ, yakîn-imân, ihlâs, muhabbet, belâ-nimet, kul-Rab, avâm-havâs-havâssu'l-havâs konularını vahdet-i vücûd anlayışına yakın bir şekilde kaleme

⁹⁴⁰ Kara, "el-Hikemü'l-Atâiyye", s. 502.

⁹⁴¹ Müstakil bir şekilde, kaynak metinden başka şerh gibi bir üst metin olmaksızın Osmanlı sahasında *Hikem*'e yapılan ilk tercümenin (3 Muharrem 1317) Mustafa Enver Bey'e (v. 1326/1909) ait olduğu söylenebilir. Aynı yıl (23 Zilkade 1317) şerh niteliği de taşıyan bir tercüme ise Kastamonulu Ahmed Mâhir Efendi tarafından mensûr-manzûm tarzda kaleme alınmıştır. Ayrıca bk. Ahmet Murat Özel, "Osmanlı Tasavvuf Kültüründe Şâzeliyye Literatürü ve Mustafa Enver Bey'in (ö. 1909) *Hikem-i Atâî* Tercümesi", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, editör: Ercan Alkan-Osman Sacid Arı, İsar Yayınları, İstanbul, 2018, s. 177-184.

⁹⁴² Eserin bir nüshası için bk. Abdülganî b. İsmâil Nablusî, *Hamretü'l-Hân ve Rannetü'l-Elhân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1524/1.

aldığı *Risâle-i Tevhîd*⁹⁴³ adlı risalesinin şerhidir.⁹⁴⁴ Nablûsî, Şeyh Arslan'ın kısa ve öz olarak anlattığı derinlikli konuları ayrıntılı bir şekilde ele alarak geniş bir şerh yapmıştır. Ali Örfî, *Risâle-i Tevhîd*'in önemine binâen ve yine Arapça bilmeyen mübtedî müritlerin istifadesine sunmak için Nablûsî'nin bu şerhini tercüme etmiştir. Eserin tespit edilebilen iki nüshasının sonunda yer alan ibarelerden, Örfî'nin bu tercümei **8 Zilhicce 1287 Cumartesi/1 Mart 1871** tarihinde tamamladığı anlaşılmaktadır. **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/3, 28-78 sayfaları arasında bulunan nüsha, aşağıda tavsîfi yapılacak nüshanın kopyası olduğu için bu kaydın ayrıntılı tavsîfine yer verilmemiştir. Asıl nüshanın tavsîfi ise şu şekildedir:

İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1865

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 205x130-175x100 mm.

Varak: 58 vr.

Satır: 23.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: Ehl-i sülûk 'indinde hafî olmadığı üzre her mü'min müslim olup her müslim mü'min olmadığı müşüllü her mü'min dağı muvaḥḥid degildir mü'min ḳalbini şirk-i hafîden taḥḥir itmeden muvaḥḥid olamadığından Şeyḫ Raslân raḥimehullâh Ḥazretleri ibtidâ-i risâlelerinde şirk-i hafîniñ zuḥûrı ve fehmi u def'i ve tevḥîdiñ ḥuşûline vechle idüğini beyân u taşriḥle bed' iderek buyurur **Küllüke şirkün hafıyyün** ma'lûm ola ki şirk-i billâh günâhlarıñ ekberi ve ḥıyânetiñ ḳabîḥidir tevbe ile sâḳıḫ olmaz ve şâḥibi ber-vechle 'afv ve mağfiret-i ilâhiyyeye mazḥar olmaz (...)

Son: (...) *mâ-hâzihi't-temâşilülleti entüm lehâ 'âkifün binâberân bi-lâ ḥaḳâ'ik olan esmâ temâşilden 'ibâret bulunan ğayriñ ismi izâle olunca resmi dağı ismiyle berâber ref' u def' u izâle olur taşvîr u tekyîf ve temşîl u ta'rîf ḳalmaz illâ 'arzda ve semâda ve cemî' şuveri ḳudretiyle tutup kâffe-i eşyâ ḳâ'im olduḳda ḤaḳSubḥânehû ve Te'âlâ Ḥazretleri ḳalur ve's-selâm dünyâ ve âḫiret muḥâfazalarından Ḥaḳḳiñ emâni seniñ üzerinde olsun ḳavluḥu Te'âlâ *elâ inne evliyâ'allâhi lâ-ḥavfun 'aleyhim ve lâ-hüm yaḫzenün ve ḳâle lâ-yaḫzunuhümü'l-feze'ü'l-ekber.**

⁹⁴³ Eserin bir nüshası için bk. Şeyh Raslân, *Risâle-i Tevhîd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 569/05.

⁹⁴⁴ *Risâle-i Tevhîd*'e yapılan diğeri şerhler için bk. Süleyman Derin, "Şamlı Bir Sûfi: Şeyh Arslan Dimaşki ve Tevhîd Risâlesi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 26 (2010/2), s. 105-106. (91-124). Bu şerhlerin en meşhuru Nablûsî'ye ait olan eserdir.

Nüshanın iç kapağında, tercüme metninden önceki bölümde ve ferâğ kaydında şu ifadeler yer almaktadır:

“Bunu yazdım yād-gār olmak için

Oğuyanlar bir du‘ā kılmak için

Teke ma‘a Anṭalya Begzādelerinden ‘Abdülkerīm ḥasbeten lillāh vaḳf eyledigimi mübeyyen işbu maḥalle şerḥ virülüp taḥrīr kılandı ‘Abdülkerīm.

Bismillāhirrahmānirrahīm **Hāzā Risāle-i Şeyḥ Raslān** Kūṭbu ‘l-‘ārifīn ve İmāmu ‘l-muvaḥḥidīn Dimeşḳ eş-Şām eşrafından Şeyḥ Raslān Ḥāzretleriniñ tevḥīd üzere te‘līf-kerdeleri olan işbu risāle-i laṭīfe-i münīfe lisān-ı ‘Arabī üzere olup şāriḥi Sulṭānu ‘l-vāsilīn ve Ğavṣu ‘l-muḥaḳḳikīn Şeyḥ ‘Abdülġanī ibnü ‘ş-Şeyḥ İsmā‘īl Nablusī Ḥāzretleri daḥı zebān-ı ‘Arabī üzere şerḥ u beyān buyurmuş olduklarından mübtedī sālikleriñ fehmi ‘Arābīce güç görünmekle suhūleti müceb olmak için faḳīr daḥı ba‘zı mevzī‘lerini taḳşīr iderek Türkçe tercümeğe murād iderim ve billāhi ‘t-tevfīḳ ni‘me ‘l-Mevlā ve ni‘me ‘r-refīḳ.

İntehe ‘l-keḷām fī tercemeti şerḥi ‘r-risāleti ‘ş-şerīfeti ‘ş-şāḥīfeti ‘l-lāṭīfeti ‘l-müsem mā *Ḥamretü ‘l-ḥān ve Rannetü ‘l-elḥān* şeraḥa li-şāḥibi menāzilāti ‘l-ġaybiyye ve ‘l-mükāşefāti ‘l-‘ayniyye kevkebi ‘l-furḳāni ‘l-ḳudsī ve necmi ‘l-ikāni ‘l-ünsī eş-Şeyḥ ‘Abdülġanī ibnü ‘ş-Şeyḥ İsmā‘īl en-Nablusī ‘alā risāleti ḳıdveti ‘l-‘ārifīn ve hidāyeti ‘l-vāsilīn Şeyḥ Raslān ed-Dimeşḳī ve ene ‘l-mütercim el-faḳīr el-ḥaḳīr ‘Alī ‘Örfī Efendi es-sākin bi-Selanik ġaferallāhu zünūbehū ve setera ‘uyūbehū ve ḳad temmet taḥrīruhū **fī yevmi ‘s-sebt yevmi şemāniye min şehri zi ‘l-ḥicce sene seb‘u ve şemānīn ve mi‘eteyn ba‘de ‘l-elf** min hicretin men lehü ‘ş-şeref.

Bunu yazdım yād-gār olmak için

Oğuyanlar bir du‘ā kılmak için

Teke Anṭalyavī ‘Abdülkerīm.”

Risāle-i Tevhīd’e Muhammed Nūru ‘l-Arabī de Türkçe bir şerḥ yapmıştır.⁹⁴⁵ Ali Örfī ise *Risāle-i Tevhīd*’e yapılmış en meşhur şerḥ olan Nablusī’nin eserini tercüme etmiştir. Örfī, mukaddimede Nablusī’nin bu şerhini muhtasar bir şekilde tercüme ettiğini, bazı konularda da kısaltmaya gittiğini belirtmektedir. O, Arapça olan şerhi Türkçeye tercüme etmekle muhataplarının ihtiyacını gözettiği gibi yine onların

⁹⁴⁵ Bu şerḥ, kataloglarda *İhsānu ‘r-Rahmān* ve *Fethu ‘r-Rahmān* isimleriyle kaydedilmiştir. Örnek nüshalar için bk. Muhammed Nūru ‘l-Arabī, *İhsānu ‘r-Rahmān*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 455; Muhammed Nūru ‘l-Arabī, *Fethu ‘r-Rahmān*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 542/25.

istifadesini düşünerek şerhte elzem gördüğü kısımlara ağırlık vermiş olmalıdır. Ali Örfî'nin tercüme için seçtiği bu eserinde de vahdet-i vücûda yapılan⁹⁴⁶ vurgu dikkati çekmektedir.

2.2.4. Terceme-i el-Letâifi't-Tahkikât fî Şerhi'l-Vâridât

Ali Örfî'nin bir diğer eseri, Şeyh Bedreddîn'in (v. 823/1420) vahdet-i vücûd, tevhîd, peygamberler, tasavvuf, kelâm, ibadet ve hikmetleri, âhîret gibi konuları farklı bir tarzda ele aldığı, ilhâdî/zındıkî fikirler içerdiği de ifade edilen⁹⁴⁷ meşhur *Vâridât* adlı eserine Muhammed Nûru'l-Arabî'nin yapmış olduğu şerhin⁹⁴⁸ (12 Ramazan 1275/15 Nisan 1859) tercümesidir.⁹⁴⁹ *Vâridât*, Muhammed Nûru'l-Arabî dışında Abdullah

⁹⁴⁶ Vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî ile özdeşleşen ve onun sistemleştirdiği bir varlık-bilgi doktrini olsa da Şeyh Raslân'ın yaşadığı dönemde bu doktrinin nüvelerinin tezahür etmeye başladığı görülmektedir.

⁹⁴⁷ *Vâridât*'a en ciddi tenkidi, Halvetî Şeyhi Nureddinzâde Muslihiddîn Efendi (v. 981/1573), *er-Red ale'l-Vâridât* adlı eserinde yapmıştır Bunun yanı sıra Şeyhülislam Alâeddîn Arabî (v. 901/1496) ve Arif Hikmet Bey (v. 1275/1859) kitabı yaktırmaya kalkışmış, Ebussuûd Efendi (v. 982/1574) ise Şeyh Bedreddîn'in yolundan gidenleri tekfir etmiştir. Ayrıca bk. Semih Ceyhan, "Vâridât", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, c. 42, s. 521.

⁹⁴⁸ Şerhin çeşitli kütüphanelerde nüshaları bulunmaktadır. Bazı nüshalar için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi, 26; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2663, 2747; İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, 167, 542/37, 702/20, 875/1, 1253/2; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 1788/2. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin şerhinin ismi kaynaklarda ya da bazı kütüphane kayıtlarında bu şekilde geçmekle birlikte Ali Örfî tercümesinin nüshalarında; "*el-Letâifetü'l-Muhakkaka*" başlığıyla da geçmektedir.

⁹⁴⁹ *Vâridât*'ın ilk tercümesi Şeyhülislam Musa Kazım Efendi (v. 1339/1920) tarafından yapılmıştır Örnek nüsha için bk. Şeyh Bedreddîn Simavî, *Varidât*, trc.: Musa Kazım Efendi, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 564. Günümüzde bu tercümenin nüshaları esas alınarak yapılan çeviriyazı ya da sadeleştirme tarzında çalışmalar da bulunmaktadır: Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin, *Vâridat-ı Bedreddin*, haz.: Mehmed Serhan Tayşi, MVT Yayıncılık, İstanbul, 2010; Şeyh Bedreddin, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, haz.: H. Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2013, 45-140; Şeyh Bedreddin Simavî, *Vâridât*, çeviriyazı: Rıza Katı, Yaba Yayınları, İstanbul, 2015; Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin, *Vâridat*, haz.: Mehmet Kanar, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2015. Ayrıca eserin kısmen ya da tamamen günümüz Türkçesi ile tercümelemleri ve esere temas eden inceleme türünde çalışmalar da yapılmıştır: Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Cemil Yener, Elif Yayınları, İstanbul, 1970; Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Vecihi Timuroğlu, Türkiye Yazıları Yayınları, Ankara, 1979; Şeyh Bedreddin, *Vâridât* (Hakikat Yollarında Serisi 4), trc.: Mustafa Rahmi Balaban, Gayret Kitabevi, İstanbul, 1947; İsmet Zeki Eyüpoğlu, *Şeyh Bedreddin Vâridât*, Derin Yayınları, İstanbul, 1980; Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 417-541; Abdülkadir Gölpınarlı, *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Eti Yayınevi, İstanbul, Nisan 1966; Baki Yaşa Altınok, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Sistem Ofset Yayıncılık, İstanbul, 2000; Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Cengiz Ketene, Genesis Kitap, İstanbul, 2012; Bezmi Nusret Kaygusuz, *Şeyh Bedreddin Simavnevî*, İhsan Gümüşayak Matbaası, İzmir, 1957; Esat Korkmaz, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2006; Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Ayşe Kösen, Midas Kitap, Ankara, 2013. Bir diğer tercüme için bk. Mehmed b. Ahmed, *Kitâbu Vâridâti'l-Hak*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 33.

İlahî⁹⁵⁰, Şeyh Muhyiddîn Yavsî⁹⁵¹ ve Harîrîzâde Kemaleddîn Efendi⁹⁵² tarafından da şerh edilmiştir. Muhammed Nûru'l-Arabî'nin şerhine dair günümüz diliyle yapılan tercüme de bulunmaktadır.⁹⁵³ Şerh, ayrıca Nûru'l-Arabî'nin mürîtlерinden Zeynelabidîn Nâmık (Âbid)⁹⁵⁴ ve Abdürrahim Fedai⁹⁵⁵ tarafından nazmen tercüme edilmiştir. Şerhin eski Türkçe ile yapılan tek mensûr tercümesi⁹⁵⁶ ise Ali Örfî'ye aittir.

Ali Örfî'nin, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin şerhini ihtisara gitmeden tam bir şekilde tercüme ettiği söylenebilir. Bunu yaparken eserine *Vâridât*'ın ana metnini koymuş, Arapça şerh metninin aslına yer vermemiştir. Ali Örfî'nin bu tercümesinin aralarında az da olsa istinsâh farklılıklarının bulunduğu altı nüshasına ulaşılabilmektedir. Nüshaların tavsîfi şu şekildedir:

1. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/1

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 235x175-200x140 mm.

Varak: 1b-29a vr.

Satır: 24.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: Bismillâhirrahmânirrahîm Muḥakkîk Şeyḥ Bedreddîn ḳuddise sırruhû Ḥazretleri risâleniñ ibtidâsında besmele-i şerîfe ile bed' itmesi bir kaç veche mebnîdir birincisi Raḥmân ve Raḥîme muttaşif olan ismullâhiñ tecellî-i fi' liyyesi vardır meşelâ bir şey'i ekl u şurbunda bismillâhirrahmânirrahîm didigiñ ve bu fi' liñ fâ' ili ancak Allâhirrahmânirrahîm idüğini mülâhaza eyledigiñ ve sen fi' linden

⁹⁵⁰ Abdullah İlahî, *Keşfü'l-Vâridât li-Tâlîbi'l-Kemâlât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 414; Ekrem Demirli, "Abdullah İlâhî'nin Keşfü'l-Vâridât Adlı Eserinin Tahkîki", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1995.

⁹⁵¹ Şeyh Muhyiddîn Yavsî, *Tahkîkû'l-Hakâ'ik fi Şerhi Keşfi Esrâri'd-Dekâ'ik*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 25; Mustafa Aşkar, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Vera Yayınları, Ankara, 1996.

⁹⁵² Harîrîzâde Mehmed Kemaleddîn, *Futûhâtü'l-İlâhiyye Şerhi Vâridati İlâhiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 507; Hatice Ocakoğlu, "Harîrîzâde'nin Şeyh Bedreddîn Vâridât'ı Üzerine Şerhinin Tahkîk ve Değerlendirmesi (1-100 Varaklar Arası)", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009.

⁹⁵³ Örnek için bk. Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî, *Vâridât Şerhi*, haz.: M. Fazlı Güvenç, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1982; Seyyid Muhammed Nûr, *Vâridât Şerhi*, haz.: Mahmut Saadettin Bilginer-H. Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları, İstanbul, 1994.

⁹⁵⁴ *Sirâc-ı Gayb* adı verilen bu tercüme için ayrıca bk. Cihan Okuyucu, "Âbid ve Manzûm Vâridât Tercümesi", *I. Türk Kültürü Kongresi Bildiriler Kitabı* (İstanbul, 13-14 Ekim 2014), Süleyman Şah Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 1019-1051.

⁹⁵⁵ Abdürrahim Fedai, *Terceme-i Şerh-i Vâridât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 717.

⁹⁵⁶ Eser, Mûsâ Kazım Efendi'nin *Vâridât* tercümesiyle birlikte H. Rahmi Yananlı tarafından herhangi bir incelemeye ya da tahlile tabi tutulmaksızın sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Şeyh Bedreddin, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, haz.: Yananlı, s. 142-245.

fānī olduğın hâlde tecellî-i fi'lidir fi'l ile saña tecellî ider sülûk-i haqîqatîñ evvel mertebesi budur (...)

Son: (...) ya' nî a' yâna nazar idüp şems gördüm şems ufûl ve gurûb itdiginde etrâfında şurûk eyledi ya' nî vech-i zâhiriñ aşlâ ufûli yokdur her şeyde zâhir u bâhirdir ve billâhi 't-tevfîk

Bu eserin nüshalarında da tercüme metninden önce mukaddime niteliğinde şuifadeler bulunmaktadır:

Şeyh Bedreddîn Kuddise Sırruhu 'l-Metîn Hazretleriniñ Vâridât Nâm Kitâbı Şeyhunâ H'âce Muhammed Nûru 'l-'Arabîniñ Tercemesi 'Alî 'Örfî Efendi Tarafından Türkçe Tercemesi
Bismillâhirrahmânirrahîm Mevt-i şânîsiñ şehir-i Sirozda zevk iden ve türbe-i sa'âdetleri şehir-i mezbûrda Orta Mezarlık ta'bir olunan maħalde bulunan mukarreb-i ilallâh Hazret-i Bedreddîn Efendimiziñ *Vâridât* nâmıyla benâm bulunan risâle-i mergûbelerini Şeyhimiz ve mürşidimiz Sultânu 'l-'Ârifîn ve Ğavşu 'l-Vâsilîn el-ân Ustrumcada mutevaṭṭın Muhammed Nûru 'l-'Arabî Bedrî Efendimiz Hazretleri şerh u tefsîr buyurmuş ise de ikisi daħı 'Arabîyyü 'l-'ibâre bulunduğundan rekâ'ik ve dekâ'ikiniñ fehmi 'ibâre-i 'Arabîye âşinâ olmayan ihvân hazerâtına emr-i 'asîr idüğinden şerh-i mergûbeniñ lisân-ı Türkîye terceme olunması faķîre ibrâm itdiklerinden muṭâla' a idenler istifâdesinden maħrûm qalmamak için faķîr daħı mürşid-i müşârün ileyhiñ feyz u hîmetlerine istinâden tercemeye mübâşeret eylerim ve billâhi 't-tevfîk.

Nüshaların sonunda ise Muhammed Nûru 'l-Arabî'nin ders şeklinde okuttuğu *Vâridât*'ı nihayete erdirdiği tarihe ve şerhe dair söylediği tarih manzûmesine yer verilmiştir:

“Şârih kuddise sırruhû Hazretleri *Letâ'ifetü 'l-Muħakķaka* benâm olan işbu şerhi **12 Ramazânu 'l-Mübârek 1275 cum' a günü** bi-tevfîk-i Te'âlâ okutmak ile berâber hitâma muvaffak oldılar ve ber-vech-i âti ebyâti irâd ve inşâ kıldılar.

el-Ĥamdulillâhillezî meneħa bi-fazlihî kitâbe 'l-Vâridât
'alâ Ķalbi sultâni Bedreddîn Ebi 'l-Berekât

Kitâbun celîlün qadruhû ve maķâmuhû men fî haķķih
en Yektube bi'n-nûri 'alâ şafaħati's-semâvât

Şerahtü şerħan keşfe 'l-ğitâ 'i 'an sırrih
Baħrun muħiṭun câmi' u 'l-esrâri ve 't-taħķikât

Baḥru'l-ḥaḳīḳati lā-berra le-hū ve lā-sāhile leh
Temme bi-ḥamdillāh zi'l-fazli ve'n-ni'amāt

Teveccehtü ilā Sultān Bedreddīn 'anhu temāmuh
Fe-ḳāle lī tāriḥuhu "bi-ke taḥaḳḳuḳu'l-Vāridāt"

2. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 269/13

İstinsâh Tarihi: 15 Zilhicce 1304.

Müstensih: ?

Boyut: 230x180-165x115 mm.

Varak: 38b-73a vr.

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik'a.

Baş: Bismillāhirrahmānirrahīm Muḥaḳḳiḳ Şeyḫ Bedreddīn ḳuddise sırruhū Ḥazretleriniñ risāleniñ ibtidāsında besmele ile bed' itmesi bir ḳaç veche binā'endir birincisi Raḥmān ve Raḥīme muttaşif olan ismullāhiñ tecellī-i fi'liyyesi vardır meşelā bir şey'i ekl u şurbunda bismillāhirrahmānirrahīm didigiñ ve bu fi'liñ fā'ili ancak Allāhirrahmānirrahīm idügin mülāḥaza eyledigiñ ve sen fi'linden fānī oldıgın ḥâlde tecellī-i fi'lidir fi'l ile saña tecellī ider sülük-i ḥaḳīḳatiñ evvel mertebesi budur (...)

Son: (...) ya'nī a'yāna naḳar idüp şems gördüm şems ufūl ve ğurūb itdiginde eṭrafında şurūḳ eyledi ya'nī vech-i zāhiriñ aşlā ufūli yokdur her şeyde zāhir u bāhirdir ve billāhi tevfiḳ.

Nüşanın sonunda az önceki nüshadan farklı olarak şu ibareler bulunmaktadır:

"Allāhümme şalli 'alā seyyidinā Muḥammedin fī cemī'i'l-mezāhirillezī hüve heyūlāhā ve evcezāhā ve enḳāhā ve eṭnabehā ve erḳāhā ve 'alā ālihī ve şaḫbihī ve sellim el-ḥamdulillāhi Rabbi'l-'ālemīn fī 15 Zilhicce 1304 sene."

3. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1958/5⁹⁵⁷

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim⁹⁵⁸

Boyut: 205x130-175x90 mm.

Varak: 36b-60a vr.

Satır: 23.

Yazı Türü: Rik'a.

Baş: (...) Olan ḳulūb mir'āt-ı mücellā mişüllü teḳābül idene [inṭibā'] ider münṭabi' esrār-ı melekūti ba'zen vird ṭariḳiyle ve sebīli üzere ilhām ile ve ba'zen rü'yā-yı şādıḳ ve ba'zen yaḳazada ve

⁹⁵⁷ Nüşa, baş kısmından eksiktir.

⁹⁵⁸ Bu nüshada da Abdülkerim isimli şahsın vakıf mührü bulunmaktadır.

menāmda müşāhede ile keşf-i me‘ānī üzere keşfi ider ya‘nī şuver-i me‘ānī menāmda teşekkül itdiği gibi kezālik meleķūtı şuver-i teşekkül üzere görür (...)

Son: (...) ya‘nī a‘yāna nazar idüp şems gördüm şems [u]fūl ve ğurūb itdiginde eṭrāfında şurūķ eyledi ya‘nī vech-i zāhiriñ ašlā ufūli yoķdur her şeyde zāhir u bāhirdir ve billāhi’t-tevfīķ

Bu nüshada da -tarih hariç- bir önceki nüshanın sonunda yer alan ifadeler Abdülkerim imzası ve vakıf mührüyle birlikte yer almaktadır.

4. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 419/4

İstinsâh Tarihi: 10 Muharrem 1317/21 Mayıs 1899

Müstensih: ?

Boyut: 230x150-190x110 mm.

Varak: 70b-110a vr.

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: Bismillāhirrahmānirrahīm Muḥaķķik Şeyḫ Bedreddīn ḳuddise sırruhū risāleniñ ibtidāsında besmele ile bed’ itmesi bir kaç vech üzerine binā eylemişdir birinci Raḫmān ve Raḫīme muttasıf olan ismullāhiñ tecellī-i fi‘liyyesi vardır meşelā bir şey’i ekl u şurbunda bismillāhirrahmānirrahīm didiğñ ve bu fi‘liñ fā‘ili ancak Allāhirrahmānirrahīm idügin mülāḫaza eylediğñ ve sen fi‘linden fānī oldığın ḫâlde tecellī-i fi‘lidir fi‘l ile saña tecellī ider sülūk-i ḫaķīķatiñ evvel mertebesi budur (...)

Son: (...) ya‘nī a‘yāna nazar idüp şems gördüm şems ufūl ve ğurūb itdiginde eṭrāfında şurūķ eyledi ya‘nī vech-i zāhiriñ ašlā ufūli yoķdur her şeyde zāhir u bāhirdir ve billāhi tevfiķ.

Nüshanın ferâğ kaydında şu ifadeler bulunmaktadır.

“ḳad Temme tebyīzu hāze’n-nüşhati’l-mübārake fī yevmi’l-‘āşir min şehri mevlidi ebī el-Muḫarrem sene seb‘u ve ‘işrin ve şelāşümi’e ve elf Eski Zağra”

5. Millet Kütüphanesi, 34 Ae Şeriyeye 983

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: ?

Varak: 1b-47b vr.

Satır: 16.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: Bismillāhirrahmānirrahīm Muḥaķķik Şeyḫ Bedreddīn ḳuddise sırruhū Ḥazretleri risāleniñ ibtidāsında besmele-i şerif ile bed’ itmesi bir kaç veche mebnīdir birincisi Raḫmān ve Raḫīme

muttaşif olan ismullāhî tecellî-i fi' liyyesi vardır meşelâ bir şey'i ekl u şurbunda bismillāhirrahmānirrahîm didigîñ ve bu fi' liñ fâ' ili ancak Allāhirrahmānirrahîm idüğini mülâhaza eyledigîñ ve sen fi' linden fânî oldıgım hâlde tecellî-i fi' lidir fi' l ile sana tecellî ider sülûk-i haqîqatiñ evvel mertebesi budur (...)

Son: (...) ya' nî a' yâna nazar idüp şems gördüm şems ufûl ve ğurûb itdiginde eţrafında şurûk eyledi ya' nî vech-i zâhiriñ aşlâ ufûli yoĝdur her şeyde zâhir u bâhirdir ve billâhi tevfiĝ.

6. İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/21

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: s. 357-380

Satır: 20.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: **Vâridât Şerhi** Mevt-i şânisiñ şehri Sirozda zevĝ iden ve türbe-i sa' âdetleri şehri mezbûrda Orta Mezarlık ta' bir olunan maħalde medfûn bulunan mukarreb-i ilallâh Hâzret-i Bedreddîn *Vâridât* nâmıyla benâm bulunan risâle-i merĝübeleri tercemesidir. Bismillāhirrahmānirrahîm **i' lem enne umûra'l-âhira** umûr-i âhîret olan ħabir 'azâbı nâr ve eşrâr ve ħatrân ve zaĝĝûm ve 'aĝreb ve yılan ve çıyan ve zebânî ve mâlik ve âhîret ni' meti bulunan ħûr ve ħuşûr ve ĝilmân ve vildân ve rıdvân (...)

Son: (...) buyurdu ya' nî a' yâna nazar idüp şems gördüm şems [u]fûl ve ğurûb itdiginde eţrafında şurûk eyledi ya' nî vech-i zâhiriñ aşlâ ufûli yoĝdur her şeyde zâhir u bâhirdir ve billâhi tevfiĝ.

2.2.5. Terceme-i Şerh-i Şi' r-i İbni'l-Arabî

Eser, İbnü'l-Arabî'nin (v. 638/1240) bir şiirine Muhammed Nûru'l-Arabî tarafından yapılan Arapça şerhin⁹⁵⁹ tercümesidir. Ali Örfî, tercümeye başlamadan önce verdiği bilgide İbnü'l-Arabî'nin izdivâc-ı hüviyyet (nefs-i küll ile akl-ı küllün/hüviyyet

⁹⁵⁹ Şerhin Nûru'l-Arabî'ye ait olduğu tercümenin mukaddimesinde geçmektedir. Fakat araştırmalar sonucu bu şerhin nüshasına ulaşılammıştır. Nûru'l-Arabî ayrıca, İbn Arabî'nin *Risâle-i Ehadiyye* adlı eserinin içinde geçen "Zanente zunûnen bi-enneke entâ/ve mâ en yekûne ve lâ-ħaĝĝa küntâ" matlalı kasîdesini Türkçe olarak şerh etmiştir. Kumanlıoĝlu, yapmış olduğu yüksek lisans çalışmasında bu kasîdenin şerhine yer vermiştir. Hasan Fehmi Kumanlıoĝlu, "Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri," Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 1988, s. 112-113. Nûru'l-Arabî'nin kasîdeye yaptıĝı şerhin örnek nüshası için bk. *Ehadiyyet Risalesi*'nde yer almaktadır. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerhu Kasîdeti li's-Şeyhi'l-Ekber*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/5.

ile inniyyetin birleşmesi) beyânında söylediği şiiri, mürşidi Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Arapça şerh yaptığını, kendisinin de mümkün olduğunca Türkçe tercüme etmeye çalıştığını ifade etmektedir. *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserinin “Kelime-i İseviyedeki Nebevî Hikmet” başlıklı fassında⁹⁶⁰ yer alan⁹⁶¹ İbnü'l-Arabî'nin bu şiiri, tamamıyla vahdet-i vücûd nazariyesinin varlık felsefesini yansıtmaktadır. Nûru'l-Arabî'nin şerhine ulaşamadığı için Ali Örfî'nin tercümesi ile şerh arasında bir karşılaştırma yapma imkânı bulunamamıştır. Fakat Ali Örfî'nin yaptığı tercümeden, şerhin küçük hacimli olduğu anlaşılmaktadır. Arapça şiir metni şu şekildedir:

fe-Levlâhu ve levlânâ (Eğer o ve biz olmasaydık)⁹⁶²
le-mâ Kânellezî kânâ (Olanlar elbette olmazdı)

fe-İnnâ a' budün haqqan (Biz gerçekten onun kullarıyız)
ve İnnallâhe Mevlânâ (Şüphesiz ki Allah da bizim Mevlâmızdır)

fe-İnnâ 'aynuhû fa' lem (Sen bil ki; biz onun ayn'ıyız)
İz[â]-mâ kulte insânâ (Sen insan dediğin vakit)

fe-lâ Tuḥceb bi-insânin (Sen insan ile gizlenme)
feḩad A' ḩake burhânâ (Sana bir burhan/delil verdi)

fe-Kün haqqan ve kün ḩalkâ (Şimdi sen hak ve halk ol [ki])
Tekün billâhi Raḩmânâ (Allah ile Raḩmân olursun)

ve Ğazzi ḩalkahû [minhu] (ve O'nun mahlûkâtını O'nunla doyur)
Tekün revḩan ve reyḩânâ (Böylece rahatlık ve mutluluk/genişlik içinde olursun)

Tercümesinin tespit edilebilen tek nüshasının tavsîfi şu şekildedir:

İBB Atatürk Kıtaplđı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/1

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 205x130-180x105 mm.

Varak: 1b-3b.

Satır: 21.

⁹⁶⁰ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1365/1946, s. 143.

⁹⁶¹ Bu fasstaki şiir 11 beyittir. Fakat Ali Örfî'nin tercümesinde şiirin 6 beyti ve bu beyitlerin şerhi bulunmaktadır. Nûru'l-Arabî'nin şerhi elimizde olmadığı için bu şiirin hepsini şerh edip etmediğini bilemiyoruz. Bunun yanı sıra nüshanın eksik olma ihtimali de bulunmaktadır.

⁹⁶² Şiirin tercümesi tarafımızca yapılmıştır.

Yazı Türü: Rik^ç a.

Baş: **Fe-levlāhu ve levlānā/le-mā Kānellezī kānā** ya^çnī bende nisbet-i bāṭın olan Zāt Ḥazretleri esmā ve şıfāt ve āşār-ile tecellī eylemiş olmasa görünen maḥlūkāt olmaz ve zuhūra gelmezdi zīrā kā'ināṭıñ zuhūrı hüviyyet ve inniyyet izdivācındadır (...)

Son: (...) ve **Ġazzi ḥalkān [minhu]/Tekün revḥan ve reyḥānā** ḥalkın ġidā ve mededlerine Ḥaḳḳıñ vüçüdını fitil-i ḳandīl fitīlesiniñ imdādı zeyt oldıġı gibi ekvān daḥı Ḥaḳḳıñ vüçüdü istimdādından ḥālī degildir dā'imā o vüçüd ile ḳā'im ve müteḥarrikdir bu müşāhedede bulunduġıñ ḥālide rāḥat ve inbisāt üzere olursun senden i'tirāz şadır olmaz her şey yerlü yerinde görürsün vallāhu a^ç lemu bi-murādih.

Tercüme metnin öncesinde mukaddime ve sebep-i telīf niteliġindeki şu ifadeler yer almaktadır:

Bismillāḥirrahmānirrahīm Şeyḫü'l-ekber ḳuddise sırruhu'l-eṭḥār Ḥazretleri izdivāc-ı hüviyyet beyānında buyurur “fe-Levlāhu ve levlānā/le-mā Kānellezī kānā/fe-İnnā a^ç budün ḥaḳḳan/ve İnnallāhe Mevlānā” ilā āḫirih Şeyḫimiz ve Mürşidimiz el-Ḥāc Muḥammed Nūru'l-^ç Arabī ḳuddise sırruhu'l-^ç ālī Efendimiz ḳavā^ç id-i naḥviyyeyi icrā iderek ^ç Arabiyyü'l-^ç ibāre şerḥ ve tefsīr buyurmuş faḳr [u] ^ç acziyyetim ḥasebiyle icrā-yı ḳavā^ç id-i naḥviyyeden şarf-ı naẓar iderek Şeyḫimiziñ feyz u himmetlerine istināden lisān-ı Türki üzere mehmā-ımkān tercemeye iḥtiyār iderim ve billāhi ^ç t-tevfīḳ.

2.2.6. Terceme-i Mecāli'z-Zehrā ale's-Salavāti'l-Kübrā

Mecālū'z-Zehrā,⁹⁶³ İbnü'l-Arabî'nin Hz. Peygamber'e salāt ve selām getirme niyetiyle kaleme aldığı, *es-Salātü'l-Feyziyye* olarak da isimlendirilen ve “**Allāhümme efiz şilate şalavātike ve selāmete teslīmātike**” şeklinde başlayan *es-Salavātü'l-Kübrā*⁹⁶⁴ adlı eserine Muhammed Nūru'l-Arabî'nin yapmış olduġu şerhtir. Ali Örfî, mürütlere kolaylık olması gayesiyle bu şerhi kısaltmaya gitmeksizin tercüme etmiştir. O, Muhammed Nūru'l-Arabî'nin eserindeki mukaddimeyi atlamış ve doğrudan şerh metninin tercümesinden başlamıştır. Nūru'l-Arabî, İbnü'l-Arabî'nin eserini ibarelere ayırarak şerh etmiştir. Ali Örfî, bu fasılları aynı şekilde eserine almış fakat Arapça şerh

⁹⁶³ Örnek nüsha için bk. Muhammed Nūru'l-Arabî, *Mecālū'z-Zehrā ale-s-Salavāti'l-Kübrā*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/16. Tarikat çevrelerince bu salāta büyük önem verilmiştir. Örneğin Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhanevî, tasavvuf büyüklerinin salāt, dua, evrād ve ahzâblarını derlediği *Mecmûâtü'l-Ahzâb* isimli eserinin üçüncü cildine bu salātla başlamıştır.

⁹⁶⁴ Örnek nüsha için bk. İbnü'l-Arabî, *es-Salavātü'l-Kübrā*, Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 9297/1.

metninin aslına yer vermemiştir. Nüshaların iç kapağında, tercüme metninden önceki ve ferâğ kaydının bulunduğu bölümlerinde şu notlar yer almaktadır:

Bunu yazdım yād-gār olmak için

Oğyanlar el-Hāc ‘Alī ‘Örfī Efendiye bir du‘ā kılmak için

BismillāhirrahmānirrahīmŞeyhü’l-ekber Muhyiddīn el-‘Arabī
kaddesallāhu sırrahu’l-‘ālī Hāzretleriniñ tertīb-kerdeleri olan
Şalavāt-i Kübrā şeyhimiz ve mürşidimiz Sultān-ı ‘ārifīn ve Ğavşī’l-
vāşilīn el-ān Ustrumcada mutevaṭṭın Muhammed Nūri’l-‘Arabī
Efendi Hāzretleri ‘Arabīyyu’l-‘ibāre şerḥ ve tefsīr buyurmuş ve
ismini Mecālū’z-Zehrā ‘alā Şalavāti’l-Kübrā tesmiye eylemiş
olmağla muṭāla‘ası ihvāna suhūlet olmak üzere faḳīr-i mu‘terif bi’l-
‘aciz ve’t-taḳşīr olduğım hālde feyz ve ḥüsni himmet-i müşārūn
ileyhe istināden Türki üzere tercemeye cesāret iderim ve billāhi’t-
tevfīk.

Temmeti’t-terceme ‘alā yedi’l-faḳīri’l-müstāğnī bi’l-faḳr el-merḥūm
el-Hāc ‘Alī ‘Örfī el-Melāmī es-şākinü bi-Selanik ‘afallāhu ‘anh ve
kāne temāmehū fī 5 Rebī‘u’l-evvel sene 305 min hicreti ‘aleyhi’ş-
şalātu ve’s-selām ‘Abdülkerīm.

Bunu yazdım yād-gār olmak için

Oğyanlar es-Seyyid el-Hāc ‘Alī Efendiye bir du‘ā kılmak
içün

Teke Anṭalyalı ‘Abdülkerīm

Tercümenin tespit edilebilen iki nüshasının tavsīfleri şu şekildedir:

1. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1800.

İstinsāh Tarihi: 5 Rebülevvel 1305

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 205x130-170x90 mm.

Varak: 18 vr.

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik‘a.

Baş: Allāhümme efiz şilate şalavātike ve selāmete teslimātike
Allāhım aşlı yā Allāhdır ḥarf-i mīm ‘ulemā ‘indinde yā-[y1] nidāya
bedeldir muḥaḳḳıḳīn ‘indlerinde elif zāta lām ḥarfleri şifāt-ı
cemāliyye ve şifāt-ı celāliyyeye işāretdir mīm ḥarfi ef‘āl-i ilāhiyyeye
işāret olduğundan bu hālde Allāhım dinildiginde zāt şifātıyla ve
ef‘āliyle zıkr olunmuş olur süre-i baḳara evvelinde olan elif lām mīm
lafzında elif zāta lām şifāta mīm ef‘āle işāret olduğu gibi
Allāhümmede olan ḥarfler daḥı ol-vechle zāt ve şifāt ve ef‘āle
işāretdir muşannifiñ metninde olan efiz ḳavli isti‘āre-i teba‘iyyedir
(...)

Son: (...) **Me'nteşerat turratü leyli'l-kiyân ve esfera cebînü'l-
'ayân** ġaybu'l-mümkinât intişâ[r] bulduqça ve vücüd 'ayân-ı kiyân
olduqça ta'zîmât u tekrîmâtîñ cereyânı munqatı' olmasun yâ
Rabbe'l-'âlemîn ve selâmun 'alâ seyyidi'l-mürselîne ve'l-âhîrîn
ve'l-ğamdulillâhi Rabbi'l-'âlemîn.

2. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1095

İstinsâh Tarihi: 5 Rebûlevvel 1305?

Müstensih: ?

Boyut: 190x120-150x90 mm.

Varak: 14 vr.

Satır: 19.

Yazı Türü: Rik'a.

Baş: **Allâhümme efîz şilate şalavâtike ve selâmete teslîmâtike**
Allâhım aşlı yâ Allâhdır ħarf-i mîm 'ulemâ 'indinde yâ-[y1] nidâya
bedeldir muħaqqîķîñ 'indlerinde elif zâta lâm ħarfleri şîfât-ı
cemâliyye ve şîfât-ı celâliyyeye işâretdir mîm ħarfî ef'âl-i ilâhiyyeye
işâret olduğından bu ħâlde Allâhım dinildiginde zât şîfâtıyla ve
ef'âliyle zîkr olunmuş olur sûre-i baķara evvelinde olan elif lâm mîm
lafzında elif zâta lâm şîfâta mîm ef'âle işâret olduğđ gibi
Allâhümmede olan ħarfler daķı ol-vechle zât ve şîfât ve ef'âle
işâretdir muşannifîñ metninde olan efîz kavli isti'âre-i teba'ıyyedir
(...)

Son: (...) **Me'nteşerat turratü leyli'l-kiyân ve esfera cebînü'l-
'ayân** ġaybu'l-mümkinât intişâ[r] bulduqça ve vücüd 'ayân-ı kiyân
olduqça ta'zîmât u tekrîmâtîñ cereyânı munqatı' olmasun yâ
Rabbe'l-'âlemîn ve selâmun 'alâ seyyidi'l-mürselîne ve'l-âhîrîn
ve'l-ğamdulillâh i Rabbi'l-'âlemîn.

2.2.7. Terceme-i el-Mebde' ve'l-Me'âd

Ali Örfî, bazı eserlerini mürşidinin emriyle kaleme almıştır. Bu emirlerle başka müelliflere ait eserleri olduğđ gibi mürşidi Nûrûl-Arabî'nin kendi eseri olan, bir mukaddime, iki fasıl ve bir de hatimededen *Kitâbü'r-Reşâd fi'l-Mebde' ve Me'âd*⁹⁶⁵ da yine onun isteġiyle ve melâmî mürîtlerin istifadesi için tercüme etmiştir. İlk ve son, âlemin yaratılışı, yaratılıştan sonraki döngü, yenilenme ve kıyamet koştuktan sonra yeniden yaratılışa/tekrar geri dönmeye (âhîret hayatı) dair olan mebdе' ve me'âd kavramları, daha çok felsefe, kelam ve tasavvuf gibi bu konulara dair fikirler yürüten

⁹⁶⁵ Örnek nüsha için bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Kitâbü'r-Reşâd fi'l-Mebde' ve Me'âd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/11.

ilimlerin literatüründe yer almış, her ilim dalından müellifler kendi ilim metodolojilerine göre bu konuları işleyen müstakil eserler yazmışlardır. Tasavvuf özelinde bakıldığında mutasavvıfların da ayet ve hadîsler ışığında bu kavramlara, kavramlarla ilintili konulara dair genellikle vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd doktrinleri çerçevesinde serdettiği görüşler, düşünceler ve yorumlar olmuştur. Nûru'l-Arabî, bir İbnü'l-Arabî muakkibi olduğu için *el-Mebde'* ve *Me'âd*'da merâtib-i ilâhiyye, varlık, ilk yaratılan şey, amâ, heyûlâ, tabiat cisimleri, anâsır, mevâlid, varlık, yaratılış, yaratılışın kaynağı, tevhîd çeşitleri, tevhîd ehli, haşr, illiyyîn ehli, siccîn ehli, tenâsühiyye, temâsühiyye, terâsühiyye ve tefâsühiyye zihniyetine sahip kişiler gibi kavram ve konuları vahdet-i vücûd doktrinin ekseninde konu edinmiştir. Ali Örfî de Arapça olan bu eseri şerhe yakın bir şekilde Türkçeye aktarmıştır. Eserin ulaşılabilen ve aralarında yer yer istinsâh farkları bulunan üç nüshasının tavsîfi şu şekildedir:

1. **Ankara Milli Kütüphane** Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 7753/4

İstinsâh Tarihi: 26 Eylül 1306/8 Ekim 1890

Müstensih: ?

Boyut: 205x155-180x125.

Varak: 35b-47a.

Satır: 14.

Yazı Türü: Rik' a.

Kağıt Türü: Suyolu Filigranlı

Baş: *el-Ĥamdulillâhillezî tecellâ bi-vücûdihî's-sermediyyillezî lâ-mebde'e lehü'd-dâ'imü'l-ebedî* ĥamd ü şenâ ol-Zât-ı vâcibü'l-vücûd Ĥazretlerine olsun-ki vücûd-i sermedî ve dâ'im ve ebediyle tecellî eyledi ya'nî kendi vücûdıyla mine'l-azel ve'l-ebed kendi vücûdına kendi vücûdında tecellî eyledi ya'nî kendinden ġayrı yok iken tecelliyyâtı ayrı ve ġayrı bî-ĥadd u bî-pâyân görünmesi ulûhiyyet ve rubûbiyyet merâtibi sultânî kemâlınden kendine 'ârif ve ġayr-ı 'ârif olan tecelliyyâtı birbirlerini fark u temyîz itmek fażl u kereminden nâşî her libâsla cilve-ger olup eĥadiyyetinde cümlesinden ġanî ve vahdâniyyetinde kâffesiniñ Rabbidir (...)

Son: (...) *li-Yezdâdû imânen ma'a imânihim* emr-i perverdigârı üzre imân-ı ġaybları imân-ı şehâdetle ziyâde olmaġla ve imândan yaġîne teraġķî itmekle naşîbi olan mürşid-i kâmilî arar ve meslekine sülûk ider ve himmetiyle kendi nefsinîñ ġayd u tebeddülünden ġurtulur ve murâd-ı maġşûdına nâ'il olur ve şallallâhu 'alâ seyyidinâ Muĥammedin ve âlihî ve şaġbihî ecma'îne âmîn yâ Rabbe'l-'âlemîn.

Nüshanın sonundaki notta şunlar kaydedilmiştir:

Üskübbe mutevaṭṭın Sultān-ı muḥaḳḳıḳ[īn] ve Ğavṣu'l-vāşilīn Şeyḫimiz ve Üstādımız eş-Şeyḫ es-Seyyid Muḥammed en-Nūru'l-Arabī el-Mışrī Efendimiz Ḥazretleriniñ te'lifāt-ı müte'addidesinden olan <Mebde' ve Me'ād> nāmıyla taşnif-kerdeleri olan risāle-i laṭife-i münifeniñ lisān-ı Türki üzere terceme olunmasına ḫulefāsından bulunun Selanikde mutevaṭṭın eş-Şeyḫ 'Ali 'Orfī Efendi Ḥazretlerine emr u fermān buyurmalarıyla emrine imtişālen feyz u himmetleriyle terceme buyurdıkları eṣer-i ḫayrdır 26 Eylül 306.

2. **İBB Atatürk Kitaplığı** Osman Ergin Yazmaları, 580/11

İstinsāh Tarihi: ?

Müstensih: Manastırlı Fâik

Boyut: 220x160-190x130.

Varak: 47b-61a.

Satır: 15-17.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: el-Ḥamdulillāhillezī tecellā bi-vücūdi's-sermediyyillezī lā-mebde'e lehü'd-dā'imü'l-ebedī ḫamd ü şenā ol-Zāt-ı vācibü'l-vücūd Ḥazretlerine olsun-ki vücūd-i sermedī ve dā'imī ve ebediyle tecellī eyledi mine'l-ezel ve'l-ebed kendi vücūdına kendi vücūdıyla tecellī-i zuhūr eyledi kendinden ğayrı tecelliyyātı ayrı ve ğayrı bī-ḫadd u bī-pāyān görünmesi ulūhiyyet ve rubūbiyyet merātibi kemālātındandır ve kendi 'ārif ve ğayr-ı 'ārif olan tecelliyyātı birbirlerini fark u temyīz itmek faẓl u kereminden nāşī her libāsla cilve-ger olup eḫadiyyetinde cümlesinden ğanī vaḫdāniyyetinde kāffesiniñ Rabbidir (...)

Son: (...) *li-Yezdādū imānen ma'a imānihim* emr-i perverdigāri üzre imān-ı ğaybları imān-ı şehādetle ziyāde olmağla ve imāndan yaḳīne teraḳḳī itmekle naşibi olan mürşid-i kāmili arar meslekine sülūk ider ve himmet ve nefesiyle kendi nefsinin ḳayd ve tebeddülünden ḳurtulur ve murād ve maḳşūdına nā'il olur ve şallallāhu 'alā seyyidinā Muḥammedin ve ālihī ve şaḫbihī ecma'ine yā Rabbe'l-'ālemīn.

Nüshanın iç kapağında ve sonunda müstensihin şu ifadeleri bulunmaktadır:

“Bursa mekteb-i i' dādī-i şāhāne ikinci sene şākirdānından Manastırlı Fā'ıḳ bendeleriniñ kitābet-i mecmū' asıdır.

Ḥaḳḳa vāşıl olan kimseye bir işāret kāfidir vāşıl olmayanlar ta'rif ü tefhīm ve taḳrīb u taḳrīr ile ve 'ilm u 'aḳl ile añlayamazlar ancak nūr-i hidāyetin ile mühtedī ve himmetleri ile sālīk ve ğayriyyetleriyle

mağşūda nā'ıl ve vāşıl ider ve bir mürşid-i kāmıl ve üstāz-ı hāzıka el tūtmak ister ve billāhi't-tevfīk rađıyallāhu 'anhā ve 'ayn-ı mü'ellife ve mütercime ve kārī'e ve sāmi'e āmīn."

3. İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/20

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: 345-356 s.

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik'a.

Baş: el-Ĥamdulillāhillezī tecellā bi-vücūdi's-sermediyyillezī lā-mebde'e lehü'd-dā'imü'l-ebedī ĥamd u şenā ol vācibü'l-vücūd Ĥazretlerine olsun-ki vücūd-i sermedī ve dā'imī ve ebediyle tecellī eyledi mine'l-ezel ile'l-ebed kendi vücūdına kendi vücūdıyla kendi vücūdında tecellī ve zühūr eyledi kendinden ġayrı yok iken tecelliyyâtı ayrı ve ġayrı bî-ĥadd u bî-pāyān görünmesi ulūhiyyet ve rubūbiyyet merātibi kemālâtındandır ve kendine 'ārif ve ġayr-ı 'ārif olan tecelliyyâtı birbirlerine fark u temyīz itmek fazlı ve kereminden-nāşī her libāsla cilve-ger olup eĥadiyyetinde cümlesinden ġanī ve vaĥdāniyyetinde kāffesiniñ Rabbidir (...)

Son: (...) *li-Yezdādū ĩmānen ma'a ĩmānihim* emr-i perverdigārı üzre ĩmān-ı ġaybları ĩmān-ı şehādetle ziyāde olmağa ve ĩmāndan yaķine teraķķī itmekle naşibi olan mürşid-i kāmili arar meslekine sülūk ider ve himmet ve nefesiyle kendi nefsinin kayd u tebeddülünden kurtulur ve murād u mağşūdına nā'ıl olur ve şallallāhu 'alā seyyidinā Muĥammedin ve ālihī ve şaĥbihī ecma'ine yā Rabbe'l-'ālemīn. Temmeti't-taĥrīru ve 'alā yedi'l-mütercim ġaferallāhu zünūbehū ve setera 'uyūbehū.

Nüshada tercüme metninden önce şu ifadeler bulunmaktadır:

Üsküde mutevaĥĥın Sultānu'l-muĥaĥķiķin ve Ėavşu'l-vāşilīn şeyĥimiz ve mürşidimiz eş-Şeyĥ Muĥammed Nūru'l-'Arabī el-Mışrī Efendimiz Ĥazretlerinin te'lifāt-ı müte'addidlerinden olarak *Mebde'* ve *Me'ād* nāmıyla taşnīf-kerdeleri olan risāle-i laĥife-i münīfenin lisān-ı Türkī üzere terceme olunmasını bu faķir-i kemterlerine emr u irāde buyurmalarıyla ma'a'l-'aciz ve't-taĥşir emirlerine imtişālen feyz u himmetleri berekātıyla tercemeye mübāşeret olunur ve billāhi't-tevfīk.

2.2.8. Terceme-i Risâle-i Ehadiyye

Varlık düşüncesi bağlamında Ekberî geleneğin muakkibi olan Son Dönem Melâmîleri ve bu meşrebe mensup Ali Örfî, Ekberî (vahdet-i vücûdcu) geleneği yaymak adına gerek yaptıkları tercümelemlerle gerekse de şerhlerle İbnü'l-Arabî'nin eserlerine büyük önem vermişlerdir. Örfî'nin bu eseri de İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd bağlamıyla vahdâniyyet, ferdâniyyet, Allah-âlem-insan arasındaki ilişki, insanın nefsi, ilahî isimler, zât, sıfât, ef'âl zâhir, bâtın, vâcidü'l-vücûd, mevcûd, hadîs, kadîm, kevn, mâ-sivâ gibi birbiriyle bağlantılı konular eşliğinde; “men ‘arefe nefsehü fekad ‘arefe Rabbeh” hadîsini -vahdet-i vücûd bağlamında- açıklamak maksadıyla kaleme aldığı risalenin⁹⁶⁶ tercümesi olup ilgili önemin bir tezahürüdür. Eserin bütünü göz önüne alındığında; İbnü'l-Arabî'nin önce veya sonra Allah'tan başka hiçbir mevcûd şeyin olmadığı/olmayacağı, görünenlerin kesretten ibaret bir vehim/hayal olduğu ve her şeyin aslına rücu edeceği vurgusu ön plandadır. Tüm bunları anlatırken bu bilince sahip olması gereken insana (irfân/ârif) dikkat çekmektedir. Arabî risalede ayrıca gelebilecek karşıt sorulara ve itirazlara cevaplar da vermektedir.

Ali Örfî, risaleyi kaynak metne sadık olarak değil şerhe yaklaştıracak açılımlar yapmak suretiyle serbest şekilde tercüme⁹⁶⁷ etmiştir. Örfî böyle bir metodu, risalede anlatılan konuların derinliği itibariyle tercih etmiş olabilir. *Tercüme*'nin ulaşılabilen altı⁹⁶⁸ nüshasının tavsîfleri şu şekildedir:

1. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları nr. 1596/1

İstinsâh Tarihi: 13 Mayıs 1288/25 Mayıs 1872

Müstensih: ?

Boyut: 205x165-160x110 mm.

Varak: 1b-24a.

Satır: 17.

Yazı Türü: Rik' a.

⁹⁶⁶ Örnek nüsha için bk. İbnü'l-Arabî, *Risâle-i Ehâdiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1638.

⁹⁶⁷ *Risâle-i Ehâdiyye*'ye Ali Örfî dışında tercüme yapanlar da bulunmaktadır. Bu tercümelemlerden ikisinin müellifi belli değildir (İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 43 ve 1082, 1266/5). Diğer tercümelemlerden biri Balabanî'ye (Ahmed Balabanî, *Risâle-i Ehâdiyye Tercümesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmalar, 1663, 569/3), biri de Receb Ferdî'ye (Receb Ferdî, *Risâle-i Ehâdiyye Tercümesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1375) aittir.

⁹⁶⁸ Gerek baştan gerekse de sondan çok fazla eksik olan bir nüsha da İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 65/3 numarada kayıtlıdır (33b-36a).

Baş: el-Ḥamdulillāhillezī lem-yekūn ḳable vaḥdāniyyetiḥī ḳable illā ve'l-ḳablu hüve ve lem-yekūn [ba' de] ferdāniyyetiḥī ba' de illā ve'l-ba' du hüve ḥamd u ṣenā ol-Zāt-ı vācibu'l-vücūd Ḥazretine olsun-ki vaḥdāniyyetinden evvel evveliyyet ve ferdāniyyetinden soñra āhiriyyet olmadı ve olmayacaḳdır hüve'l-evvelü ve'l-āhirü ve'z-zāhirü ve'l-bāṭın emri üzre evvel ve āhir kendidir kendinden ğayrı olmadıĝından ve lâ-mevcûde illallāh ve kânallāhu ve lâ-şey'ün ma' ahū idüğinden ve kāffe-i zuhūrātın ve evvel ve āhirin mazharı kendi olmaĝla evvel ve āhir ta' bir ve itlākı yok iken Mevlā-yı Müte' āl Ḥazretleri var idüğinden evvel ve āhir kendidir (...)

Son: (...) Veffeḳanallāhu li-mā yecibu ve yerḳa mine'l-ḳavli ve'l-fi' li ve'l-' ameli ve'n-nürü ve'l-hüdā inneḥü 'alā külli şey'in ḳadīr ve bi'l-icābeti cedīr Allāh Te' ālā Ḥazretleri cümlemizi rıdā ve ḥoşnūd oldıĝı aḳvāl ve ef' āl ve a' māl üzre nūr u hidāyete muvaffaḳ eylesün her şey'e ḳadīr ve icābetiyle cedīrdir ve şallallāhu Te' ālā 'alā seyyidinā Muḥammedin ve ālihī ve şaḫbihī ecma' in.

Nüşhaların bir kısmının tercüme metninden önceki ve ferāĝ kaydının bulunduğu bölümlerde şu notlar yer almaktadır:

Sultān-ı muḫaḳḳikīn ve Ğavṣu'l-vāşilīn Ḥazret-i Şeyḫü'l-Ekber Muḫyiddīn el-' Arabī ḳuddise sırruhu'l-' ālī Efendimiziñ *men 'arefe nefsehü feḳad 'arefe Rabbehü* ḥadıṣ-ı ḥayru'l-enām 'aleyhi efzalu'ş-şalātü ve's-selām üzerine *Eḫadiyyetü'l-Vücūd* nāmıyla tertibkerdeleri olan risāle-i şerīfeniñ tercemesidir. Şeyḫ 'Alī 'Örfī el-Melāmī es-Selanikī sellemehullāhu Te' ālā.

Temmet *Tercemetü Risāleti Eḫadiyyeti'l-Vücūdiyyeti'l-Ḳadīme*. fī 13 Mayıs [288] yevme's-sebt maḫrüse-i es-Selanik.

2. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1070

İstinsāh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 205x135 mm.

Varak: 16 vr.

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: el-Ḥamdulillāhillezī lem-yekūn ḳable vaḥdāniyyetiḥī ḳable illā ve'l-ḳablu hüve ve lem-yekūn [ba' de] ferdāniyyetiḥī ba' de illā ve'l-ba' du hüve ḥamd u ṣenā ol Zāt-ı vācibu'l-vücūd Ḥazretine olsun-ki vaḥdāniyyetinden evvel evveliyyet ve ferdāniyyetinden soñra āhiriyyet olmadı ve olmayacaḳdır ve hüve'l-evvelü ve'l-āhirü ve'z-zāhirü ve'l-bāṭın emri üzre evvel ve āhir kendidir kendinden ğayrı olmadıĝından ve lâ-mevcûde illallāh ve kânallāhu ve lâ-şey'ün

ma' ahū idüğinden ve kaffe-i zühüratūn ve evvel ve āhiriñ mazharı kendi olmağla evvel ve āhir ta' bīr ve itlākı yok iken Mevlā-yı Mütē' āl Ḥazretleri var idüğinden evvel ve āhir kendidir.

Son: Veffeḵanallāhu li-mā yecibū ve yerḍā mine'l-ḵavli ve'l-fi' li ve'l-' ameli ve'n-nūri ve'l-hüdā innehū 'alā külli şey'in ḵadīr ve bi'l-icābeti cedīr Allāh Te' ālā Ḥazretleri cümlemizi rıḍā ve hoşnūd oldığı aḵvāl ve ef' āl ve a' māl üzere nūr u hidāyete muvaffaḵ eylesün her şey'e ḵadīr ve icābetiyle cedīrdır ve şallallāhu 'alā seyyidinā Muḥammed ve ālihī ve şaḥbihī ecma' in. Temmet *er-Risāletü Ḥazreti Muḥyiddīn Eḥadiyyeti 'l-Vücüdiyyeti 'l-Ḷadīme*.

3. **Milli Kütüphane**, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 3740

İstinsāh Tarihi: 1323

Müstensih: ?

Boyut: 190x140 mm.

Varak: II+36 vr.

Satır: Değişik.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: el-Ḥamdulillāhillezī lem-yekün ḵable vaḥḍāniyyetiḥi ḵable illā ve'l-ḵablu hüve ve lem-yekün ferdāniyyetühü ba' de illā ve'l-ba' du hüve ḥamd u şenā ol-Zāt-ı vācibu'l-vücüd Ḥazretine olsun-ki vaḥḍāniyyetinden evvel evveliyyet ve ferdāniyyetinden sonra āhiriyyet olmadı ve olmayacaktır ve hüve'l-evvelü ve'l-āhirü ve'z-zāhirü ve'l-bāḥin emri üzere evvel ve āhir kendidir kendinden ğayrı olmadığından ve lā-mevcūde illallāh ve kånallāhu ve lā-şey'ün ma' ahū idüğinden ve kaffe-i zühüratūn ve evvel ve āhiriñ mazharı kendi olmağla evvel ve āhir ta' bīr ve itlākı yok iken Mevlā-yı mütē' āl Ḥazretleri var idüğinden evvel ve āhir kendidir (...)

Son: (...) Veffeḵanallāhu li-mā yecibū ve yerḍā mine'l-ḵavli ve'l-fi' li ve'l-' ameli ve'n-nūri ve'l-hüdā innehū 'alā külli şey'in ḵadīr ve bi'l-icābeti cedīr Allāh Te' ālā Ḥazretleri cümlemizi rıḍā ve hoşnūd oldığı aḵvāl ve a' māl üzere nūr u hidāyete muvaffaḵ eylesün her şey'e ḵadīr ve icābetiyle cedīrdır ve şallallāhu Te' ālā 'alā seyyidinā Muḥammedin ve ālihī ve şaḥbihī ecma' in. Temmet *Tercemetü Risāleti Eḥadiyyeti 'l-Vücüdiyyeti 'l-Ḷadīme*.

4. **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/1

İstinsāh Tarihi: 13 Mayıs 1288/25 Mayıs 1872

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: s. 1 -23

Satır: 21.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: el-Ḥamdulillāhillezī lem-yekūn ḳable vaḥdāniyyetin illā ve ḳable hüve ve lem-yekūn ba' de ferdāniyyetin ba' de illā ve'l-ba' du hüve ḥamd u ṣenā Zāt-ı vācibu'l-vücūd Ḥazretlerine olsun-ki vaḥdāniyyetinden evvel evveliyyet ve ferdāniyyetinden ōñra āhiriyyet olmadı her ūey'in mucīd ve mazḥarı ve her ismiñ müsemması kendi oldıđından vaḥdāniyyetiyle evvel ve ferdāniyyetiyle āhir olan kendidir kendinden ğayı evvel ve āhir zāhir ve mazḥar yođdur (...)

Son: (...) Veffeḳanallāhu li-mā yecibū ve yerḫa mine'l-ḳavli ve'l-fi' li ve'l-'ameli ve'n-nūri ve'l-hüdā inneḫü 'alā külli ūey'in ḳadīr ve bi'l-icābeti cedīr Allāh Te'ālā Ḥazretleri cümlemizi rādī ve ḫoşnūd oldıđı aḳvāl ve ef'āl ve a'māl üzre nūr u hidāyete muvaffaḳ eylesün her ūey'e ḳadīr ve icābetiyle cedīr kendidir ve ūallallāhu Te'ālā 'alā seyyidinā Muḫammedin ve ālihī ve ūāḫbihī ecma'in āmin. Temmet *Tercemetü Risāleti Eḫadiyyeti'l-Vücüdiyyeti'l-Ḳadīm* 13 Mayıs 288 yevme's-sebt maḫrüse-i Selanik 'alā yedi'l-faḳīr ve müstağnī 'an mā-'adāhu sākinün bi-hā.

5. Süleymaniye Kütüphanesi, Kemal Edip Kürçüoğlu, 54/1

İstinsāh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: ?

Varak: 1b-23a vr.

Satır: 16.

Yazı Türü: Nesih.

Baş: el-Ḥamdulillāhillezī lem-yekūn ḳable vaḥdāniyyetiḫī ḳable illā ve'l-ḳablu hüve ve lem-yekūn [ba' de] ferdāniyyetiḫī ba' de illā ve'l-ba' du hüve ḥamd u ṣenā ol-Zāt-ı vācibu'l-vücūd Ḥazretine olsun-ki vaḥdāniyyetinden evvel evveliyyet ve ferdāniyyetinden ōñra āhiriyyet olmadı ve olmayacađdır ve hüve'l-evvelü ve'l-āhirü ve'z-zāhirü ve'l-bāḫın emri üzre evvel ve āhir kendidir kendinden ğayı olmadıđından ve lā-mevcūde illallāh ve kānallāhu ve lā-ūey'ün ma'ahū idüğinden ve kāffe-i zuḫūrātūñ ve evvel ve āhiriñ mazḥarı kendi olmađla evvel ve āhir ta'bir ve itlāḳı yođ iken Mevlā-yı müte'āl Ḥazretleri var idüğünden evvel ve āhir kendidir (...)

Son: (...) Veffeḳanallāhu li-mā yecibū ve yerḫa mine'l-ḳavli ve'l-fi' li ve'l-'ameli ve'n-nūri ve'l-hüdā inneḫü 'alā külli ūey'in ḳadīr ve bi'l-icābeti cedīr Allāh Te'ālā Ḥazretleri cümlemizi rıdā ve ḫoşnūd oldıđı aḳvāl ve ef'āl a'māl üzre nūr u hidāyete muvaffaḳ eylesün her ūey'e ḳadīr ve icābetiyle cedīrdir ve ūallallāhu 'alā seyyidinā Muḫammedin ve ālihī ve ūāḫbihī ecma'in. Temmet *Tercemetü Risāleti Eḫadiyyeti'l-Vücüdiyyeti'l-Ḳadīme*.

6. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2997/1

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: ?

Varak: 1b-12b vr.

Satır: 19.

Yazı Türü: Rik^ç a.

Baş: el-Ḥamdulillâhillezî hedânâ li-hâzâ ve mâ künnâ li-nehtediye levlâ en hedânallâh şadaḳallâhu'l-‘azîm ilâ âhiri'l-âyet ḥamd u şenâ ol-Zât-ı pâka olsun-ki vaḥdâniyyetinden evvel evveliyyet yok idi evveliyyet ancak kendidir ve ferḳâniyyetinden-şoñra şon olmadı illâ şon daḫı kendidir ya‘nî evvel ve şon yok iken kendi var idi var olduğı gibi evvel ve şon ta‘bîrden itlâḳ ve kayd kendidir (...)

Son: (...) Allâh Te‘âlâ Ḥazretleri cümlemizi râzî ve ḥoşnûd olduğı aḳvâl ve ef‘âl ve a‘mâl üzre nûr u hidâyete muvaffaḳ eylesün her şey’e ḳadîr ve icâbetiyle cedîrdir ve şallallâhu ‘âlâ seyyidinâ Muḥammedin ve âlihî ve şaḫbiḫî ecma‘în bi-raḫmetike yâ erḫame’r-râḫimîn.

2.3. Şerhleri

2.3.1. Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısırî

Örfî'nin şârihlik yönünün tezahür ettiğı eserlerden ilki; Türk Tasavvuf Edebiyatında nutukları en fazla okunan, şerh edilen, bestelenen, bu nutuklarına nazîreler söylenen sûfî şairlerden biri olan *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*'na⁹⁶⁹ yaptığı şerhtir.⁹⁷⁰ Ali Örfî, esas aldığı Bulak baskısındaki Mısırî'ye ait 189 nutku muhtasar bir şekilde şerh etmiştir. Şerhin iki nüshası tespit edilebilmiştir.⁹⁷¹ Bu nüshalardan **İSAM Kütüphanesi**, 82588/51 numarada kayıtlı olan nüsha (s. 529-682), esas nüshanın kopyası niteliğindedir. İlgili asıl nüshanın tavsîfi şu şekildedir:

⁹⁶⁹ *Dîvân*'ın tenkitli metni için ayrıca bk. Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.

⁹⁷⁰ Şerh metni, yer yer sadeleştirilip latin harflerine aktararak yayımlanmıştır. Melâmî Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, haz.: Tatçı.

⁹⁷¹ Şerhin İştîpli Abdürrahim Efendi'de bulunan bir nüshası olduğundan da bahsedilmektedir. Aslı görülemeyen bu nüshanın İzmirli İhtiyar Ali Efendi tarafından latinize edilen metin Orhan Cin tarafından 1995 yılında daktilo edilmiştir. Melâmî Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısırî Divânı Şerhi*, haz.: Tatçı, s. 2.

İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/5⁹⁷²

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 235x150-175x125 mm.

Varak: 83b-174b.

Satır: 20.

Yazı Türü: Rik^ç a.

**Baş: Merhûm ve Mağfûr Şeyh el-Hâc ‘Alî ‘Örfî Efendi
Hâzretlerinin Dîvân-ı Niyâzî Şerhidir**

Ey gönül gel gayrıdan geç ‘aşka eyle iktidâ

Zümre-i ehl-i haqîk anı kılmış müktedâ

‘Aşk Ma‘şûk Hâzretlerinde fânî olmak ve Ma‘şûk-i haqîkîden gayrıya şu‘urı bulunmamağdır tevhîdiñ huşulı ‘aşk ile idüğinden zümre-i ehl-i haqîkat ‘aşkı imâm ve müktedâya ittihâz iderek iktidâ eylemeleriyle kemâlet-i haqîkiye nâ’il olduklarından Hâzret-i Niyâzî kâdesallâhu sırrahû ve neffe‘ anallâhu bi-‘ilmihi’l-‘âlî mâ-sivâ-yı ‘aşkdan rû-gerdân olup ‘aşka iktidâ itmelerini müridlere ve sâiklere tenbîhdır (...)

Son: Ol nefha ki Âdem demidir Âdemi iste

Ol demde Niyâzî irülür menzil-i dosta

Âdemiñ demi ve *nefahtü fîhi min rûhî* demi olmağla bu nefsi arzulayup kendinde derk iden kemâlete ve dost menziline vâşıl olur o nefha Âdem demi idüğünü derk idemeyen âdemiyyetden ve kemâletden dūr olur.

Temmet ‘alâ yedi’l-fakri ve’l-ğınâ el-müstâğnî ‘anhümâ ‘Alî ‘Örfî en-Nakşî el-Melâmî ve kâne hitâmuhu fî evâ’ili şehri şaferi’l-hayr sene şemâniye ve elf⁹⁷³ min hicreti men lehü’l-‘izzetü ve’ş-şeref ve şallallâhu ‘aleyhi ve ‘alâ âlihî ve şahbihî ve’t-tâbi‘îne ‘alâ sünenihî ecmâ‘în âmîn âmîn yâ Müste‘în. Temmet.

Halvetî bir mürşid olan Mısır’yi, diğer tarikatlara mensup sûfiler gibi -belki bunlardan ziyade- Son Dönem Melâmîleri de özel ilgi göstermiş ve onun nutuklarına/eserlerine ayrı bir önem atfetmişlerdir.⁹⁷⁴ Melâmîler, sohbet halkalarında onun nutuklarını okumuş, ilahilerini söylemiş ve nutuklarının manalarını keşfe

⁹⁷² Kütüphane kaydında eserin müellif hattından istinsâh edildiği bilgisi bulunmaktadır. Bu bilgi muhtemelen şerhin sonunda yer alan ferâğ kaydından hareketle verilmiştir.

⁹⁷³ Buradaki 1008/1599 tarihi Ali Örfî’nin yaşadığı döneme denk gelmemektedir. Muhtemelen müstensih tarihin bir kısmını yazmayı unutturmuştur.

⁹⁷⁴ Mısır’ın tasavvufî şahsiyetinin bir yönünü oluşturduğu ifade edilen melâmî tavrı; Son Dönem Melâmîliği mensuplarının ona önem atfetmelerindeki bir diğer neden olarak değerlendirilebilir.

çıkışlardır. Bu bağlamda -ellerindeki nüshalara göre-⁹⁷⁵ eski Türkçe ile *Mısrî Dîvânî*'nin tamamının sadece Muhammed Nûru'l-Arabî⁹⁷⁶ ve Ali Örfî tarafından şerh edilmesi, bu meşrebe mensup kişilerin Mısrî'ye verdiği önemi açıkça göstermektedir.⁹⁷⁷

Mısrî'nin bir veya birkaç nutkunu şerh edenler de olmuştur. Bunlar arasında Nasûhî Mehmed Efendi (v. 1130/1718), İsmâil Hakkı Bursevî, Suhûfî Mehmed Efendi (v. 1156/1743), Sezâyî-i Gülşenî (v. 1151/1738), Selîm-i Dîvâne (v. 1170/1757), Nâzirâ İbrâhîm Efendi (v. 1188/1774), Salâhî-i Uşşâkî, Köstendilli Mollazâde Süleyman Şeyhî (v. 1235/1820), Mürîdzâde Mustafa Aczî, Harîrîzâde Seyyid Muhammed Kemâleddîn, Ali Rıza Bey, Şeyh Mustafa Şevkî Efendi, Hüseyin Vassâf, Tokatlı Azmi Yaman-M. Ağâh Harfî gibi isimler bulunmaktadır.⁹⁷⁸ İbrahim Yurtören⁹⁷⁹, İhramcızâde İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş⁹⁸⁰, M. Efdal Emre⁹⁸¹ ise *Mısrî Dîvânî*'ni günümüz Türkçesiyle şerh eden şârihlerdir.

⁹⁷⁵ Muhammed Nûru'l-Arabî de şerhinde Bulak baskısını esas almıştır.

⁹⁷⁶ Eser, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin (1292-1296 yılları arasında) sohbet meclisinde Mısrî nutuklarını ele aldığı derslerin kaydedilmesiyle meydana gelmiştir. Bunlardan biri Muhammed Nûru'l-Arabî'nin halifelerinden Hacı Maksûd Hulûsî'nin takip ettiği derslerde aldığı kayıtlardan oluşmaktadır. Hacı Maksûd Hulûsî'nin oğlu Mahmut Sadettin Bilginer bu kayıtları düzenleyerek yayıma hazırlamıştır. Seyyid Muhammed Nûr, *Edebî ve Tasavvufî Mısrî Niyâzî Dîvânî Şerhi (Tam Dîvân ile Birlikte)*, haz.: M. Sadettin Bilginer-H. Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları, İstanbul, 1976. Diğer bir kayıt ise Ustrumcalı Ömer Bey'e aittir. Hüseyin Şemsi Ergüneş, Hacı Maksûd Hulûsî ve Ömer Bey'in tuttuğu kayıtların da içinde yer aldığı dokuz nüshayı esas alarak tenkitli bir çalışma hazırlamıştır. Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî, *Niyâzî-i Mısrî Dîvân Şerhi*, haz.: Mustafa Tatcı-İbrahim Özay, H Yayınları, İstanbul, Temmuz 2014.

⁹⁷⁷ Ali Örfî'nin *Dîvân*'ında Niyâzî-i Mısrî'nin şahsına ve nutuklarına değindiği 5 bendlik bir murabba^ç ı da bulunmaktadır: “Murabba^ç in matla^ç bendi şu şekildedir: “Mekteb-i ‘irfâna girüp yedullâh gördüñ ise/Hızra refîk olup sen keştiñ deldirdiñ ise/Ķatl-i gulâm itdirüp cidârîñ yapırdıñ ise/Oķu Niyâzî dîvânî fetĥ-i bâb olur saña.” Ali Örfî, *Dîvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/1, 2b.

⁹⁷⁸ Mustafa Erdoğan, “Niyâzî-i Mısrî Şerhleri”, *Dergah*, S. 71 (Ocak 1996), s. 15-17; Niyâzî-i Mısrî şiiirlerine yapılan şerh metinleri için ayrıca bk. Abdullah Çaylıoğlu, *Niyâzî-i Mısrî Şerhleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000; Atabey Kılıç, “Niyâzî-i Mısrî Dîvânî'nin Şerhleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme” 5. *Niyâzî-i Mısrî el-Malatî Uluslararası Sempozyumu Bildiri Metinleri*, (Malatya, 06-07 Aralık 2018) Niyâzî-i Mısrî Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Malatya, 2018, s. 378-416.

⁹⁷⁹ İbrahim Yurtören, *(Kaybolan Gölgeler) Niyazi Dîvânî Açıklaması*, Ankara Basım ve Ciltevi, Ankara, 1966.

⁹⁸⁰ İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, *Niyâzî-i Mısrî Dîvân-ı İlâhiyyat ve Açıklaması* 1-3, ye.y, yy., 2010, <https://ismailhakkialtuntas.files.wordpress.com/2011/02/tc3bcm-niyazi.pdf> (erişim tarihi: 15.06.2016).

⁹⁸¹ M. Efdal Emre, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânî ve Şerhi (Tanrı Erinin Sırları)*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2012.

2.3.2. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî

Ali Örfî'nin Halvetî tarîkatına mensup kişilere yakınlığı, Selanik'te komşusu da olan Halvetîliğin Sinânî koluna mensup ve Pazar Tekkesinin de postnişîni olan Sâlih Lütî'nin⁹⁸² (v. 1306/1888) *Dîvân*'ını şerh etmesinde de görülmektedir. Ayrıca Salih Lütî'nin *Dîvân*'ında melâmî meşrep kişilerle yakın ilişkide olduğunu gösteren "melâmet" redîfli şiiri bu durumu destekler niteliktedir. Aynı şehirde komşu, iki tarîkat lideri olmaları da bu yakınlığın bir başka nedeni olduğu söylenebilir.

Ali Örfî şerhte, eseri yazdığı senenin 1300/1883 olduğunu belirtir bir ifade kullanmaktadır:

"(...) Harîrî-zâde Şeyh Kemâl Efendi dahı ol belde-i haseneniñ mutevaţtinlarından ve gerek melâmiyyeden gerek Hâzret-i Şeyhiñ müstaḥleflerinden 'ârif ü kâmil oldığı hâlde **bu sene ya'nî biñ üç yüz târîḫ-i hicriyye evâ'**ilinde 'azm-i cinân eyleyen bir zât-ı şerîfiñ ism ve şöhretidir (...)"⁹⁸³

Örfî bu eserde; *Dîvân*'daki 91 şiirin tamamını şerh etmiştir. O, herhangi bir şiirin ana teması olmasa da şerhlerini genellikle Melâmîlik ilke ve esaslarıyla bağdaştırarak yapmıştır. Bunun yanı sıra açıklamaları *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*'na yaptığı şerhe nazaran görece daha geniştir. Eserin şerh tekniği, muhtevası ve nüsha tavsîfi gibi bilgiler ilerleyen bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacağı için burada sadece Sâlih Lütî ve *Dîvân*'ı hakkında kısa tanıtıcı bilgiler vermekle yetinilecektir.

Sâlih Lütî, Selanik'teki Pazar Tekkesinin postnişînidir. O, söylemiş olduğu tasavvufî muhtevalı şiirlerde, bu tekkenin bânîsi Ahmed Zührî, mensubu bulunduğu Sinâniyye kolunun kurucusu Ümmî Sinân ve yine önemli bazı mutasavvıflara da yer vermiştir. Sâlih Lütî'nin *Dîvân*'ı genel hatlarıyla; Allah, Hz. Peygamber, nûr-i Muhammedî, İmâmeyn (Hz. Hasan-Hz. Hüseyin), evlâd-ı Resûl, Hz. Âdem, Hz. İsa, Hz. İbrâhîm, Hz. Ya'kûb, Hz. Yûsuf, Kerbelâ, Yezîd, İbnü'l-Arabî, Zünnûn-i Mısırî, İbrâhîm Edhem, Eflatun, Ümmî Sinân, Nuri Efendi, Ahmed Zührî, Hilmi Efendi, Harîrîzâde, Ahmed Sâfî, şair İzzet, Eşref, Surûrî, Bağdatlı Rûhî, Leylâ, Mecnûn, Ferhâd, Şîrîn, Vâmık, imân, kevn, dünya hayatının geçiciliği, âhiret, cennet, cehennem, elest bezmi, felek, âlem, varlık, tevhîd, eşyâ, zât, sıfât, esmâ, ef'âl, yâr, ağyâr, rakip, aşk,

⁹⁸² Salih Lütî'nin hayatı için bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, c. 4, s. 274; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 2, s. 408.

⁹⁸³ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî*, 527/6, vr. 187b.

âşık, ma' şûk, mahv, fenâ, bekâ, fark, sahv, sekr, cem', istiğrâk, naz, istiğnâ, cezbe, seyr, mâ-sivâ, terk, , vuslat, nefis, vahdet, kesret, rü'yet, teslimiyet, zâhir, bâtin, kayd, tecellî, merâtib, vird, zikir, avam, havâs, mürşid, şeyh, mürîd, rind, zâhid, sûfi, ehl-i irfân, şerîat, tarîk, tarîkat, hakîkat, marifet, ilm-i ledün, gönül, melâmet, halvet, uzlet, sohbet, muhabbet, himmet, hizmet, riyâzât, perhiz, izâfât, feyz, kibir, vaiz, akıl, hüsn-i hat gibi konuların, olayların, şahısların, kavramların/unsurların vb. yer aldığı görülmektedir.

2.3.3. Şerh-i Nutk-i Üftade

Bu eser, Celvetî Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin⁹⁸⁴ şeyhi Üftâde'nin (v. 988/1580) *Dîvân*'ında⁹⁸⁵ a yer alan iki nutka yapılan şerhlerden oluşmaktadır. Bu şerhe dair tespit edilebilen tek nüsha **Süleymaniye Kütüphanesi**, Hüdayi Efendi, 658 numarada kayıtlıdır. Nüshanın tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 210x137-145x97.

Varak: 1b-6b.

Satır: 14-16.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: Ehl-i taḥkîk u tedkîk kemâl-i şefkatlerinden nâşî mübtedî mürîdler derslerinde zevk ü istiğrâk kesb itmek için lisân-ı tevḥîd üzere kütüb ü resâ'il te'lîf ve nuḥklar îrâd itdikleri gibi Ḳuṭbu'l- 'arifîn ve Tâcu'l-vâşilîn Muhammed Muḥyiddîn el-Bursevî Ḥazret-i Üftâde ḳuddise sırruhu'l- 'âlî ez-cümle zîrde beyân olunan nuḥk-ı şerîfi yedi esmâ ve merâtibi câmi' olduğu ḥâlde îrâd idüp buyurur:

Yine dūş oldu gönül yârîñ cemâl-i şem' ine

Yineden murâd def' a-i şânîdir cemâl esmâ ve şîfât şem' hüviyyet-i Zâtdır ya' nî ' âlem-i ezeliyyede şerâre-i ' aşk kime işâbet itdi ve Yâr-i ḥaḳîkî Ḥazretlerini esmâ ve şîfâtda müşâhede ḳıldı ise bu ' âlemde daḥı o şerâre işâbet ider tarîkat-i ' aliyyeye sülûk eyler mürşidiñ himmetiyle ḳat'-ı esmâ ve merâtib iderek zâtını zâtında zâtı ile müşâhede ider zîrâ bi-lâ esmâ ve şîfât şîrf-ı Zât görünmez bilinmez ' aḳl idrâk idemez *lâ-tüdrîkühü'l-ebşâr ve hüve yüdrîkühü'l-ebşâr* emri şâhiddir derk ve şühûdı rubûbiyyete ta'alluḳ itdiginden şâdîḳu'l-

⁹⁸⁴ Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin hayatı, eserleri ve tarîkine dair bilgiler için ayrıca bk. Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî Hayatı-Eserleri-Tarîkatı*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2011.

⁹⁸⁵ Üftâde'nin hayatı ve *Dîvânı* hakkında yapılan çalışmalar için ayrıca bk. Mustafa Bahadıroğlu, *Celvetiyye'nin Piri Üftâde'nin Dîvânı*, Üftade Kur'an Kursu Öğrencilerini Koruma Derneği Yayınları, Bursa, 1995; Muhammed Muhyiddin Üftâde, *Dîvân-ı Hazret-i Üftâde*, haz.: Arzu Meral, Revnak Kitabevi, İstanbul, 2012.

va‘d ‘aleyhi’s-selām *tefekkerū fī ālā’illāh ve lā-tefekkerū fī zātillāh* buyurdu Hāzret-i pīriñ cemāli şem‘a taq̄dīm itmesi zātın müşāhedesi şifātla idüğine işāretidir (...)

Son: Tā ki ‘ummān oluban dūrler buluban bī-şumār

Böyle olunca ya‘nī bekā fenāda kemālāt maḥviyyetde bulunduğı zāhir olunca ey mürīd-i derd-mend kendiñe nisbet eylediđiñ cüz’i varlığı mevcūdiyyet-i cāmi‘a-i ilāhiyye deryāsına at yođ eyle ki o mevcūdiyyetde varlığ bulasın ve kemālā[tı] ḥaqqıyye ve ḥalkıyye incilerini o varlığda bulup iḥrāc idesiñ ve mürşid ve muḥaqqıķ olasıñ ve şallallāhu ‘alā seyyidi’l-evvelīne ve’l-āḥirīne Muḥammedin ve ‘alā ālihi ve şaḥbihi ecma‘īn āmin yā Rabbe’l-‘ālemīn.

Nüşanın başında, eserin kütüphanedeki bölümü, numarası, kütüphane ismi, kitap ismi, şârih ismi, sayfa adedi, boyut, yazının cinsi, teberrü edenin ismi, tarihi, teberrü edilen yere dair bilgiler bulunmaktadır. Karşı sayfada ise Celvetî tarikatının pîrlerinden Bursalı Muhammed Muhyiddîn Üftâde’nin nutk-ı şerîflerine Melâmî meşâyihinin büyüklerinden merhum Selanikli Ali Örfî Efendi’nin şerh-i ârifâneleri olduğu belirtilmekte daha sonra Üftâde ve Ali Örfî’nin vefat tarihleri verilmektedir.

Faşl-1 Taşavvuf Numero: 408

İsm-i Kütübḥâne: Hüdāyī ‘Azīz Maḥmūd Efendi

İsm-i Kitāb: Bursevī Şeyḥ Maḥmūd Muḥyiddīn Üftādeniñ Nuṭḩı

İsm-i Şâriḩ: Melāmiyye Kibārından Şeyḥ ‘Alī ‘Örfî Efendi

‘Aded-i Şaḩife: 11

Eb‘ adı: 210x140

Cins-i ḩaṭ: Riķ‘a

Müteberri‘iñ ismi ve târiḩi maḥall-i teberrü‘i kütübḥâne me’mûri ḩaydar Efendi tarafından fī sāl-i 932 Hüdāyī Efendi kütübḥânesine teberrü‘ itmişdir.

Bi-hî

Pīrân-ı tariķat-i Celvetiyyeden Bursevī Muḥammed Muḥyiddīn Üftādeniñ nuṭḩ-ı şerîflerine kibār-ı meşâyih-ı Melāmiyyeden Selanikli ‘Alī ‘Örfî Efendi merḩumuñ şerḩ-i ‘ârifâneleridir.

Târiḩ-i vefāt-ı Hāzret-i Üftāde: Sene 988

Târiḩ-i vefāt-ı Şeyḥ ‘Alī ‘Örfî Efendi: Sene 1305

Ali Örfî'nin şerh ettiği biri 5 diğeri 7 beyit olan iki nutkun matla' ve makta' beyitleri şu şekildedir:

1

Yine dūş oldu gönül yāriñ cemāl-i şem'ine
Götürüp yüzden niķābı ğarķ olup envārına

.....

Çalması ey Üftāde gönülde aşlā ıztırab
Zīrā maṭlūbı buluban irdi ol Mevlāsına

2

Aşlını bilen kişi itmez bu yollarda ķarār
Anuñ-çün mā-sivādan bu gönül eyler firār

.....

Çatreñi deryāya atğıl derd-mend Üftāde sen
Tā ki 'ummān oluban dürler buluban bī-şumār

Ali Örfî'nin şerh ettiği ilk nutka bakıldığında, seyr ü sülûktaki yedi esmâ, bunlara karşılık gelen mertebeler (etvâr-ı seb'a) ve bu mertebelerin hükümlerinin ne olduğuna dair açıklamalarda bulunabileceği bir manzûme seçtiği görülmektedir. En azından onun, şerhini bu temel üzerine kurduğu söylenebilir. Nitekim şârih, sebebi teşrih kısmında amacının; Üftāde'nin tevhîd dili üzere telîf ettiği yedi esmâ ve yedi mertebeyi içeren nutuklarını tarîkata yeni girmiş (mübtedî) mürîtlerin derslerinde (zikirlerinde) zevk ve istiğrak kazanmaları olduğunu ifade etmiştir. Mürît bu yedi mertebeyi (merâtib/menâzil) kat ederek kemal sahibi olacak, tasavvufun nihai gayesi olan vuslata erecek ve Hakk'ı müşâhede edecektir. Yani Ali Örfî'nin bu şiirleri seçmesindeki gaye; mürîtlerin tasavvufî yönden tekâmüllerine katkı sağlamaktır.

Örfî'nin bu şerhteki bir diğeri gayesi; mürîdini, Melâmî sülûkunda bulunan fenâ-bekâ mertebelerine bir nevi hazır hale getirmek, bilinçlendirmek, bu yolda ona yardımcı olmaktır. Örfî ayrıca bu tavırlarda Celvetîliğe mensup mürîdin zikir derslerini de açıklamakta ve fenâ-bekâ mertebelerindeki makâmların yedi tavırda/esmâda (etvâr-ı seb'a) neye karşılık geldiğini de belirtmektedir.⁹⁸⁶ Nihayetinde fenâ-bekâ, terakkî-tenezzül makâmalarını geçecek, vehimden ibaret olan varlığını hakîkî varlıkta mahvederek vuslata ermiş olacaktır. Bu durum hâsıl olduğunda ise mürîdin seyrinde

⁹⁸⁶ Buna göre sâlik her bir mertebede sırasıyla; Kelime-i Tevhîd, İsm-i Celâl (Allah), Hû, Hak, Hayy, Kayyûm ve Kahlâr isimlerini zikretmekle yükümlü olacaktır. Celvetîlikteki esmâ-i seb'a zikri için ayrıca bk. Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdayî Hayatı-Eserleri-Tarikatı*, s. 201-204.

çekmiş olduğu meşakkatler, buhranlar, ıstıraplar son bulacak, kesrete dair herhangi bir istekten de hâlî olacaktır.

Ali Örfî'nin seçmiş olduğu ikinci nutukta şerhini ilk nutukla aynı kurgu üzerine devam ettirmiş, fakat manzûmenin muhtevası gereği bu seyirde nasıl yol alınması gerektiğine dair açıklamalarda da bulunmuştur. Buna göre; nûr-i Muhammedî'nin nûr-i ilâhîden, âdem ve âlemin de nûr-i Muhammedî'den zuhûr ettiğini bilen sâlikin, merâtib ve makâmlara takılı kalmayıp esmâ, sıfât ve ef'âl dâhil bütün mâ-sivâdan uzaklaşarak tek olan zâtı arayıp bulmasını ve orada karar kılmasını telkin etmektedir. Bunu da tek ve asıl olan Hakk'ı çokça zikreden ve bu zikrini dilden kalbe intikal ettiren bir gönülle yapmalıdır.

Bir önceki nutukta yedi esmâ ve bu isimlerin ahkâmına dair bilgiler veren Ali Örfî, sâlikin sülûkunda ona yardımcı olacak yani menzilleri en kısa zamanda aşmasını sağlayacak kişinin bir mürşid-i kâmil ve onun himmeti olduğunu söylemektedir. Bu kısımda Ali Örfî'nin mürşid-i kâmile aşırı vurgusunu görmekteyiz. O, bu vurguyu Niyâzî-i Mısırî'nin "Mürşid-i kâmil olanın gayet yolu âsân imiş" mısra'ıyla da desteklemektedir. Sâlik, mürşidin tarif ve telkinleriyle yol alırsa ism-i Celâl mertebesini aşarak kemâl-i aşk olan Hû isminin ve daha sonra sırasıyla diğer mertebelerin ahkâmı onda kısa sürede tahakkuk edecektir. Bu sayede vehm ve cehaletten ibaret olan ayrılık/fasl son bulacak ve irfânî vuslat gerçekleşecektir. Bunun sonunda sâlik vuslata perde olan varlığını hakîkî varlıkta mahvedecek, kendisinde herhangi bir varlık emaresi görmeyecektir. Mürşidin himmetiyle bu yolları aşan dertli mürîf, onun rehberliğinde fenâ ve bekâ makâmlarını aşacak, denizde bir damla mesabesindeki varlığını vahdet denizine atarak yok (fenâ) edecektir. Böylelikle Hak'ta vücûd (bekâ) bulacak, başarabilirse sonunda mürşid ve muhakkik olacaktır. Ali Örfî, ilk nutkun şerhinde öncelikle teorik bilgiyi vermekte ikinci nutukta ise teorinin pratiğe nasıl geçirilebileceğinin yolunu vahdet neşvesi ve kendi meşrebince açıklamaya çalışmıştır.

2.4. Ali Örfî'ye Atfedilen Eserler

2.4.1. Şerh-i Nutk-i Hâcî Bayrâm-ı Velî

Eser; Hacı Bayrâm-ı Velî'nin sembolik bir dil kullandığı, *İlâhî Taksîm* olarak da adlandırılan “Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde” mısra‘yla başlayan manzûmesine⁹⁸⁷ yapılan şerhi içermektedir. Herhangi bir kaynakta, katalogta ya da kütüphane kaydında yer almayan bu şerhin, araştırmalar esnasında **İSAM Kütüphanesinde** *Külliyât-ı Melâmiyye* 82588 numarada kayıtlı mecmuanın 526-528 sayfaları arasında; “Şerh-i Nutk-i Hâcî Bayrâm Velî li ‘Ş-Şeyh ‘Alî ‘Örfî Efendi” olarak başlıklandırıldığı görülmüştür. Külliyyât, genelde Muhammed Nûru'l-Arabî'nin eserlerinden oluştuğu ve onun da Hacı Bayrâm'ın bu ilâhîye yaptığı bir şerh bulunduğu için Örfî başlıklı şerh, öncelikle Muhammed Nûru'l-Arabî'nin şerhiyle⁹⁸⁸ daha sonra ise ilgili şiire yapılan diğer şerhlerle karşılaştırılmış ve ilgili şerhin diğerlerinden farklı olduğu görülmüştür. Şimdilik aksi bir bilgi çıkmadığı ve mecmuadaki başlık Örfî adına kayıtlı olduğu için şerh, tarafımızca Örfî'ye atfedilmiştir. Fakat ilgili *Külliyât*'ta yer alan ve Örfî'ye atfedilen bazı eserlerin ona ait olmadığı tespit edilmesi dikkate alındığında bu atf meselesine yine de ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu şiirini Ali Örfî'den başka Bursalı İsmâil Hakkı (v. 1063/1652)⁹⁸⁹, Seyyid Feyzullâh Efendi (v. 1114/1703),⁹⁹⁰ Abdülhay Celvetî (v.

⁹⁸⁷ Bu şiire yazılan şerhler için bk. Mustafa Erdoğan-Hacer Sağlam, “Çalabım Bir Şar Yaratmış” Ya da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine”, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1-2* (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Ankara: Kalem Neşriyat, 2016, c. 2, s. 493-526.

⁹⁸⁸ Muhammed Nûru'l-Arabî'nin bu şiire yaptığı şerhin nüshası ve metnin yayımlandığı bir çalışma için bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Gazel-i Hâcî Bayrâm-ı Velî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 542/18; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 75-77; Hasan Fehmi Kumanlıoğlu, *Hz. Pîr Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmi el-Arabî Hayatı, Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, İzmir, Tibyan Yayınları, 2001, s. 109-113.

⁹⁸⁹ Şerh için bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Şerh-i Rumûzât-ı Hâcî Bayrâm-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1521. Şerhe dair yapılan bazı çalışmalar için ayrıca bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayram Velî (Çalab'ım Bir Şâr Yaratmış)*, haz.: Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2013; Arzu Polatoğlu, “İsmail Hakkı Bursevî'nin ‘Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayram-ı Velî’ Adlı Eseri”, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2008.

⁹⁹⁰ Şeyhülislam Feyzullah Efendi, *Şerh-i İlah-i Hacı Bayram-ı Velî*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 145/2. Şerhe dair yapılan çalışma için ayrıca bk. Muhittin Eliaçık, “Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi'nin Hacı Bayram-ı Velî'nin Beyitleri Üzerine Yazdığı Şerh Risalesi”, *II. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, c. 1, s. 589-594.

1117/1705),⁹⁹¹ Mehmed Sahâfî (v. 1146/1733)⁹⁹² ve Muhammed Nûru'l-Arabî gibi isimler de şerh etmiştir.⁹⁹³ Ali Örfî'nin yaptığı şerhin tespit edilebilen tek nüshasının tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: s. 526-528.

Satır: 20.

Yazı Türü: Rik' a.

Baş: Şerh-i Nuṭk-i Hâcî Bayrâm Velî li'ş-Şeyh 'Alî 'Örfî Efendi

Ḳâle Sultânü'l-muḥakkîkîn ve Ğavşu'l-vâsilîn Hâcî Bayrâm-ı Velî ḳuddise sırruhu'l-âli buyurur: **Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde** Çalab Çağatay lisânınca Allâh demekdir hür sibyanlara çelebî ta'bîri bu ta'bîrendir ya'nî Allâhın ḳulı olup Muḥammed'aleyhi's-selâm ümmeti ve kemâleti olmadığı mü'minler yek-dîgerine zârâfetle tefhîmdir şârdan murâd şehri-ḫaḳîḳatdır (...)

Son: (...) Hâcî Bayrâm kendi banlar ol şâriñ minâresinde Hâcî Bayrâm Velî ve anıñ ḳademinde bulunan vâsilîn ve vârisin ḳuddise esrârahum ol şâriñ minâresi ve maḳâmâtıñ bâlâsı olan maḳâm-ı Muḥammediyyede zevḳ ve şuhûddadırlar anlarıñ kemâletlerine bir şey ḫâ'il olmaz maḳâm-ı Muḥammedî maḳâm-ı *ev ednâ*dır kemâ ḳâlallâhu *Te'âlâ sümme denâ fe-tedellâ fe-kâne ḳâbeḳavseyni ev ednâ* bu maḳâm Hâbîbullâh Muḥammed Resûlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem Efendimize maḥşûşdur bi'l-aşâle kimse nâ'il olamaz Enbiyâ 'aleyhimü's-selâm niyâbet-ile mürşidîn-i kâmilîn verâşetle nâ'il olurlar ancaḳ verâşetleri ba'zılarıñ ba'zılarından mütemâyizdir şöyle ki ba'zılarıñ vârişleri nebî ba'zıları Resûl ba'zıları ülü'l-a'zâm vârişleridir vallâhu a'lem.

⁹⁹¹ Abdülhay Celvetî'nin şerhi için bk. Abdulhay b. Saçlı İbrâhim, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayram-ı Velî*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 997/2. Şerhe dair yapılan çalışma için ayrıca bk. Veysel Akkaya, "Abdulhay Celvetî'nin "Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî" Adlı Eseri", *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, c. 2, s. 574-583.

⁹⁹² Arapça olan bu şerhin örnek nüshası için bkz: Sahâfî Mehmed Efendi, *Zeynü'l-A'yâd*, Milli Kütüphane, 06 Hk 169/19. Şerhe dair ayrıca bir tahkik çalışması da yapılmıştır: Hayri Kaplan, "Zeynü'l-A'yâd: Şeyh Sahâfî'nin Hacı Bayram-ı Velî'ye Ait 'Çalabım Bir Şâr Yaratmış' Şiirine Yazdığı Şerh", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 32 (2013/2), s. 43-73.

⁹⁹³ Hacı Bayrâm'ın halifesi Akşemseddîn'in *Risâletü Şerhi Akvâl-i Hacı Bayram-ı Velî* adıyla da kayıtlı Arapça bir şerh yazdığı söylene de bu eser şiirin şerhi değil tasavvufî bir risale olduğu nüsha incelenmesinden sonra anlaşılmıştır. Erdoğan-Sağlam, "Çalabım Bir Şâr Yaratmış" Ya da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine", s. 509.

Şerhte Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ilâhisi şu şekilde yer almaktadır:

Çalabım bir şâr yaratmış iki cihân âresinde
Baķıcaķ dîdâr görünür ol şârîñ kenâresinde

Şehrdür kim ‘ âlemdür ne ‘ âlimdür ne câhildür
‘ Ârifleriñ kanı sebîldür ol şârîñ pâzâresinde

Şehrde oķlar atılır gelür cânlar toķunur
‘ Ârifler sözleri şatılır çârşû pâzâresinde

Nâgehân o şâra vardum ol şârî yapıılır gördüm
Daķı ben-bile yapııldum taş toprak aresinde

Şâkirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar
Mevlânîñ ismiñ añarlar her bir taş pâresinde

Bu sözi ‘ ârifler añlar câhiller bilmeyüp tanlar
Hâcî Bayrâm kendi banlar ol şârîñ minâresinde

Ali Örfî, Hacı Bayrâm'ın şiirini mısra‘lara bölerek şerh etmiştir. Kendi anlayışına göre şiirde geçen remizlerin hakîkî manalarını, Melâmîlik ilke ve esaslarıyla paralel bir şekilde açmaya/açıklamaya çalışan Ali Örfî, görece kısa ve öz denebilecek bir şerh yapmıştır. Yani şiirde Son Dönem Melâmîliği ve Ali Örfî'nin eserlerindeki fenâ-bekâ, ef‘âl, sıfât, zât, tecellî, âlem-i hüviyyet, âlem-i inniyyet, sahv, sekr gibi vahdet-i vücûd ve tasavvufî unsurlara yüklenen anlamlar ve yapılan vurgular bu şerhte de dikkati çekmektedir.⁹⁹⁴ Kısacası Ali Örfî'nin, Hacı Bayrâm'ın *İlâhî Taksîm*'inde geçen kelimelerden istifade ederek kendi değer ve anlam/zihin dünyasına uygun bir şehir inşa etmeye çalıştığı söylenebilir.

⁹⁹⁴ Bu husus şiire yapılan diğer şerhlerde de benzerlik göstermektedir. Nitekim şârihler mensup oldukları tarîkin esaslarıyla paralel şekilde şiirde geçen unsurları şerh etmişlerdir. Örneğin Bursevî, şiirde geçen “Şâkirdleri taş yonarlar yonup üstâda sunarlar” mısra‘ını; şakirtlerden kastın mürît fertlerden her biri olduğu ve her birinin esmâ zikrindeki mertebesine göre Allah'ı andığı şeklinde yorumlamıştır. Yani burada taşın yontulup -ki taşın kasıt kalptir- üstâd olan mürşide sunulmasında Bursevî'ye göre Celvetî tarikatının esaslarından biri olan esmâ zikrine ve etvâr/merâtibe atıf vardır. Aynı durum Abdülhay Celvetî'nin şerhinde de söz konusudur.

2.4.2. Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî

Yukarıdaki şerh gibi bu şerh de **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/49 numarada kayıtlı olup ilgili nüshanın 524-526 sayfaları arasında bulunmaktadır.⁹⁹⁵ Metin; “Meclis-i cānānda idim dün gice tā şubha dek/Yār ile hem-bezm idim ben dün gice tā şubha dek” matla‘ lı yaratılış, zuhûr, hazerât-ı hams, devr gibi birbiriyle bağlantılı konuların ele aldığı şiirine kendisi tarafından yapıldığı belirtilen muhtasar bir şerhten ibarettir. Hacı Bayrâm-ı Velî ilahisine yaptığı söylenen şerhte olduğu gibi bu şerhin de Ali Örfî dışında bir kişi tarafından yapıldığına dair herhangi bir bilgi/karîne bulunmadığı ve başlıkta da eser sahibi olarak onun ismi olduğu için bu metin de şimdilik ona atfedilmekle birlikte *Şerh-i Nutk-i Hâcî Bayrâm-ı Velî* bahsindeki “ihtiyat” hususu bu şerh için de geçerlidir. Şerhin nüsha tavsîfi şu şekildedir:

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: s. 524-526

Satır: 21

Yazı Türü: Rik‘ a.

Baş: Meclis-i cānānda idim dün gice tā şubha dek: Gice buţūna şubh zuhûra işâretidir ya‘nî vücûd-i ma‘nevîden vücûd-i şuverîye zuhûr idene dek ‘ilm-i ilâhîde ve vücûd-i ma‘nevîde idim (...)

Son: (...) ve bu keşret-i vahdetiñ sultānet ve ‘azameti olup hâric ve dâhil olmadığımı o rücû‘da bulup görürseñ Hâkka rücû‘ itmeden ise âhîretde dahı farqa ayrı gayrı görürsün ve şirk ‘azâbından kırtulamazsın vallâhu ‘l-muvaffak.

2.4.3. Terceme-i Maksad-ı Aksâ

Tercemeye kaynaklık eden *Maksad-ı Aksâ*; Aziz Neseffî’nin⁹⁹⁶ (v. 680/1282’den sonra) 673/1275 ya da 680/1282 tarihinde yazdığı tahmin edilen ve girişinde sâlik, sülûk, insân-ı kâmil, sonrasında ise Allah’ın zâtı (zât-ı Hüdâî), Allah’ın sıfatları (sıfât-ı Hüdâî), Allah’ın fiilleri (ef‘âl-i Hüdâî), peygamberlik (nübüvvet), erenlik (velâyet), insân ve ölümden sonraki hayat (mebde’ ve me‘âd) konularını vahdet-i vücûd

⁹⁹⁵ Şerhin olduğu nüshada başlık olarak “Merhûm el-Hâc ‘Alî ‘Örfî Efendiniñ Dîvânından Bir Baħrine Kendiniñ Şerhidir” yazmaktadır. Fakat muayyen bir isim koymak amacıyla bu başlığı koymayı uygun gördük.

⁹⁹⁶ Neseffî’nin hayatı, eserleri ve görüşleri için bk. İbrahim Düzen, *Aziz Neseffî’ye göre Allah-Kaninat-İnsan*, Furkan Yayınları, İstanbul, 2000.

çerçevesinde ele aldığı eseridir.⁹⁹⁷ Bu tercüme, Bursalı Mehmed Tâhir, Hüseyin Vassâf, Gölpınarlı ve Tatcı'nın çalışmalarında Ali Örfî'nin eserleri arasında zikredilmektedir.

Tatcı çalışmasında tercümeyle dair; **Hacı Selim Ağa Kütüphanesi**, Hüdâyî Bölümü, 391; **Hacı Selim Ağa Kütüphanesi**, Kemânkeş Bölümü, 290 ve **Millet Kütüphanesi**, Ali Emîri Koleksiyonu, 34 Ae Şerriyye 868/1 numaralarında kayıtlı üç nüsha tespit etmiştir. Bu nüshalara ek olarak *Terceme-i Maksad-ı Aksâ* olarak kayıtlı olan ve biri hariç az önce kayıtları verilen bu üç nüsha ile aralarında az çok farklılıklar bulunan başka nüshalar da tarafımızca tespit edilmiştir. Bu nüshalar; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 660/3 numarada Receb 906/Kasım 1500 tarihiyle İbrâhim b. Abdullah adına⁹⁹⁸; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 577/6 numarada eksik nüsha olarak⁹⁹⁹ istinsâh tarihsiz ve mütercimsiz; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 359/1 numarada istinsâh tarihsiz¹⁰⁰⁰ ve mütercimsiz; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Muallim M. Cevdet Yazmaları, 387 numarada sondan eksik, istinsâh tarihsiz ve mütercimsiz; **Milli Kütüphane**, 06 Mil Yz A 2581/1 numarada 1179 tarihiyle¹⁰⁰¹ ve mütercimsiz¹⁰⁰²; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 622 numarada 1107/1695-96 tarihiyle Abdullah b. Receb adına kayıtlı¹⁰⁰³ bulunmaktadır. Bu nüshalar ile Tatcı'nın çalışmasında Ali Örfî'nin tercümesi için vermiş olduğu nüshalar karşılaştırıldığında; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin

⁹⁹⁷ Düzen, *Aziz Neseî'ye göre Allah-Kaninat-İnsan*, s. 34-35.

⁹⁹⁸ Tercüme nüshasının başında “ve Hâzâ Risâle-i Makşad-ı Akşâ fi't-Tasavvuf” başlığı, sonunda ise müellif, müstensih ve tarih kaydı bulunmaktadır. “(...) Bu risâle’i ‘Azîz Muḥammed en-Neseî taṣnîf itmiş bu za‘îf **İbrâhîm bin ‘Abdullâh Türkiye terceme itdim**. Beyt: Burda çünkim tamâm oldı kitâb/Hüner budur vallâhu a‘lemu bi’ş-şavâb. Ketebehü ez‘afu’l-küttâb Aḥmed bin İbrâhîm taḥrîren fî evâsîti şehri rebî‘i’l-âḥîr min şühür sene sitte ve tis‘a mi‘eh.” İbrâhim b. Abdullah, *Terceme-i Maksad-ı Aksâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 660/3, vr. 193b. Eserin diğer bir nüshası için bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu, 34 Sü-Tarlan 142.

⁹⁹⁹ Eksik olduğu anlaşılan tercüme nüshası, mecmuanın 114b-117b arasındaki yapraklarında bulunmaktadır.

¹⁰⁰⁰ Fakat tercümenin sonunda aslı Farsça olan eserin Türkçeye tercüme edildiği ve 1129 Cemâzilâhir (Mayıs-Haziran 1717) tarih kaydı bulunmaktadır.

¹⁰⁰¹ Tercümenin sonundaki kayda göre nüsha 15 Receb 1179 (28 Aralık 1765) tarihinde istinsâh edilmiştir.

¹⁰⁰² Milli Kütüphanenin kendi internet sitesinde nüsha; mütercimsiz ve müstensihsiz kayıtlı iken burada belirtilen diğer nüshalarla da benzer diğer deyişle aynı tercüme eser olmasına rağmen Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığının internet sitesinde bu tercümenin Kadıasker Şerif Mehmed Molla Efendi'ye (v 1308/1890) ait olduğu bilgisi bulunmaktadır. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/terceme-i-el-maksadul-aksa/138002> (erişim tarihi: 15.05.2016). Eserin bir diğer nüshası için bk. Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 7268/1.

¹⁰⁰³ Bu nüshanın incelenmesi sonucunda diğer nüshalarla benzerlik olmadığı yani tamamen ismi geçen mütercim tarafından kaleme alındığı görülmüştür. Dolayısıyla burada bu nüshadan örnek verilmeyecektir.

Yazmaları, 622 numarada 1107/1695-96 tarihiyle Abdullah b. Receb adına kayıtlı olan nüsha hariç, diğerleri arasında nüsha farkı olarak addedilebilecek değişiklikler dışında herhangi bir farkın bulunmadığı göze çarpmaktadır. Bu nüshaların giriş kısımlarından verilecek örnekler ile konunun daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir. Konunun daha net ortaya çıkması ve nüshaların aynı mütercim tarafından kaleme alındığının görülmesi açısından burada öncelikle Tadcı'nın çalışmasında verilen üç nüshadan örneklere daha sonra diğer beş nüshadaki örneklere yer verilecektir:

Bismillāhirrahmānirrahīm el-Ḥamdulillāhi Rabbi'l-ālemīn ve'l-ākībetü li'l-müttaqīn ve's-şalātu ve's-selāmu 'alā hayri halkihī Muḥammedin ḥātemi'n-nebiyyīn ve seyyidi'l-mürselīn ve 'alā ālihī ve aşḥābihi't-ṭayyibīne't-ṭāhirīn ve **ba'd** ez'afu zu'afā ve ḥādīmu fuḡarā 'Azīz bin Muḥammed en-Neseḡī şöyle rivāyet ider günlerden bir gün ki bir cemā'at dervīşler keşşerahumullāh bu bī-çāreden şöyle der-ḡāst eylediler ki Allāh Te'ālānīn Zāt-ı pākını ve şıfāt ve ef'ālīni ma'rifetinde ve velāyet ve nübüvvet ma'rifetinde ve insānīn zāhiri ve bātını ma'rifetinde bir kitāb te'līf idiñ ve ol kiṭābīñ evvelinde gidici kimdir ve yol nedir ve menāzil kaçdır ve maḡşūd nedir ve şerī'at ve ṭarīkat ve ḡaḡīkat nedir ve insān-ı kāmīl kimdir (...) (**Millet Kütüphanesi**, Ali Emīri Koleksiyonu, 34 Ae Şerīyye 868/1, vr. 1b)

Bismillāhirrahmānirrahīm el-Ḥamdulillāhi Rabbi'l-ālemīn ve'l-ākībetü li'l-müttaqīn ve's-şalātu ve's-selāmu 'alā hayri halkihī Muḥammedin ḥātemi'n-nebiyyīn ve seyyidi'l-mürselīn ve 'alā ālihī ve aşḥābihi't-ṭayyibīne't-ṭāhirīn **emmā ba'd** şöyle eyidir ez'afu'z- zu'afā ve ḥādīmu'l-fuḡarā 'Azīz ibni Muḥammed en-Neseḡī ki bir cemā'at dervīşāne keşşerahumullāh bu bī-çāreden der-ḡāst idenler eyitdiler Allāh Te'ālānīn zātı ma'rifetinde ve şıfāt ve ef'ālī ma'rifetinde velāyet ve nübüvvet ma'rifetinde ve insānīn zāhiri ve bātını ve mebdē ve me'ādı ma'rifetinde ma'rifetinde bir kitāb cem' iderek ve kiṭābīñ evvelinde beyān iderek yol gidici kimdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve insān-ı kāmīl ḡaḡısidır (...) (**Hacı Selim Aḡa Kütüphanesi**, Hüdāyî Bölümü, 391/1, vr. 1b)¹⁰⁰⁴

Bismillāhirrahmānirrahīm el-Ḥamdulillāhi Rabbi'l-ālemīn ve'l-ākībetü li'l-müttaqīn ve's-şalātu ve's-selāmu 'alā hayri halkihī

¹⁰⁰⁴ Bu nüshanın müstensihisi Ali Örfi'nin bazı eserlerinin istinsâhını yapan Abdülkerim isimli zattır. Müstensih, nüshanın iç kapağında verdiği fihristte tercümenin Ali Örfi'ye ait olduğunu yazmıştır. Fakat bu nüshanın, tespit edilebilen nüshalarla arasında nüsha farkı dışında herhangi bir farklılık bulunmamaktadır. Dolayısıyla Örfi'ye yakın olduğu düşünülen Abdülkerim Efendi'nin fihristte tercümeyle neden ona atfettiğini bilinememektedir.

Muhammedin hâtemi'n-nebiyyîn ve seyyidi'l-mürselîn ve 'alâ âlihî ve aşhâbihi't-ṭayyibîne't-ṭâhirîn **emmâ ba'd** şöyle eyidir ez'afu'z- zu'afâ ve hâdimu'l-fuḡarâ 'Azîz bin Muhammed en-Nesefî rahmetullâhi 'aleyh ki bir cemâ'at dervîşler keşşerahumullâh bu bî- çâre za'ifden der-h'âst itdiler ve eyitdiler ki Allâh Te'âlânî celle zikruhû zâtı ma'rifetinde ve şîfât ve ef'âl ma'rifetinde ve velâyet ve nübüvvet ma'rifetinde ve insânî zâhiri ve bâtını ve mebd'e' ve me'âdı ma'rifetinde ma'rifetinde bir kitâb cem' idiñ ve bu kitâbîñ evvelinde beyân idiñ yol gidici kimdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve insân-ı kâmil kaçığıdır (...) (**Hacı Selim Ağa Kütüphanesi**, Kemânkeş Bölümü, 290, vr. 1b)¹⁰⁰⁵

Bismillâhirrahmânirrahîm el-Ḥamdulillâhi Rabbi'l-'âlemîn ve's- şalâtu ve's-selâmu 'alâ ḡayri ḡalkihî Muhammedin ve âlihî ecma'în ve hâteme'n-nebiyyîn ve seyyide'l-mürselîn ve aşhâbe't-ṭayyibîne't- ṭâhirîn **emmâ ba'd** şöyle eyidir ez'afu'z- zu'afâ ve hâdimu fuḡarâ 'Azîz ibni Muhammed en-Nesefî ki bir cemâ'at dervîşler keşşerahumullâh Te'âlâ bu bî-çâreden iltimâs itdiler a'nî gerekir ki Allâh Te'âlânî zât ma'rifetinde mebd'e' ve me'âd ma'rifetinde bir kitâb cem' idiñ didiler ve ol kitâbîñ içinde beyân idiñ yola gidici kimdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve insân-ı kâmil kaçığıdır (...) (**İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 660/3, vr. 163a.)

Bismillâhirrahmânirrahîm el-Ḥamdulillâhi Rabbi'l-'âlemîn ve'l- 'âķibetü li'l-müttaķîn ve's-şalâtu ve's-selâmu 'alâ ḡayri ḡalkihî Muhammedin hâtemi'n-nebiyyîn ve seyyidi'l-mürselîn ve 'alâ âlihî ve aşhâbihi't-ṭayyibîne't-ṭâhirîn **ve ba'd** ez'afu'z- zu'afâ ve hâdimu'l- fuḡarâ 'Azîz bin Muhammed en-Nesefî şöyle rivâyet ider günlerden bir gün ki bir cemâ'at dervîşler keşşerahumullâh Te'âlâ bu bî- çâreden şöyle der-h'âst eylediler ki Allâh Te'âlânî zât-ı pâki ma'rifetinde ve velâyet ve nübüvvet ma'rifetinde ve insânî zâhiri ve bâtını ma'rifetinde bir kitâb te'lîf idiñ ve ol kitâbîñ evvelinde gidici kimdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve insân-ı kâmil kimdir (...) (**İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 577/6, vr. 114b.)

Bismillâhirrahmânirrahîm el-Ḥamdulillâhi Rabbi'l-'âlemîn ve'l- 'âķibetü li'l-müttaķîn ve's-şalâtu ve's-selâmu 'alâ ḡayri ḡalkihî Muhammedin hâtemi'n-nebiyyîn ve seyyidi'l-mürselîn ve 'alâ âlihî ve aşhâbihi't-ṭayyibîne't-ṭâhirîn **emmâ ba'd** şöyle eyidir ez'afu'z- zu'afâ ve hâdimu fuḡarâ 'Azîz bin Muhammed en-Nesefî ki

¹⁰⁰⁵ Nüshanın iç kapağında yer alan vâkıfın mühründe 135 tarihi yazmaktadır. Dolayısıyla bu eserin Ali Örfî'ye ait olma ihtimali yoktur.

dervîşāndan bir cemā'at keşşerahumullāh Te'ālā bu faķīrden dilediler ki Hāķ Subhānehū ve Te'ālānīñ zāt ve şıfāt ve ef'ālī hāķķında ve velāyet ve nübüvvet ma'rifetinde ve insānīñ zāhiri ve bātını ve mebdē' ve me'ādı 'ilminde bir kitāb cem' oluna ve kitābīñ evvelinde yola gidici kimdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve insān-ı kāmīl ķanģisidir (...) (**İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 359/1, vr. 1b.)

Bismillāhirrahmānirrahīm el-Ĥamdulillāhi Rabbi'l-'ālemīn ve'l-'āķibetü li'l-müttakīn ve's-şalātu ve's-selāmu 'alā hayri ĥalkihī Muĥammedin ĥātemi'n-nebiyyīn ve seyyidi'l-mürselīn ve 'alā ālihī ve aşĥābihī 't-tayyibīne't-tāhirīn **emmā ba'd** şöyle rivāyet ider ez'afu zu'afā ve ĥādīmu fuķarā 'Abdu'l-'Azīz bin Muĥammed en-Nesefī ki bir cemā'at dervîşler keşşerahumullāh Te'ālā bu bī-çāreden dilek itdiler ki a'nī gerekdir ki Allāh Subhānehū ve Te'ālānīñ zātī ma'rifetinde ve şıfātī ma'rifetinde ve ef'ālī ma'rifetinde ve velāyet ve nübüvveti ma'rifetinde ve insānīñ zāhiri ve bātını ma'rifetinde ve insānīñ mebdē' ve me'ādı ma'rifetinde bir kitāb cem' itdiñ ve kitābīñ evvelinde beyān itdiñ kim yola gidici kimdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve insān-ı kāmīl ķanģisidir (...) (**İBB Atatürk Kitaplığı**, Muallim M. Cevdet Yazmaları, 387, vr. 1b-2a.)

Hāzā Risāle-i Maķşad-ı Akşā Muĥammed Nesefī el-Ĥamdulillāhi Rabbi'l-'ālemīn ve'l-'āķibetü li'l-müttakīn ve's-şalātu ve's-selāmu 'alā hayri ĥalkihī Muĥammedin ĥātemi'n-nebiyyīn ve seyyidi'l-mürselīn ve 'alā ālihī ve şāĥbihī 't-tayyibīne't-tāhirīn **emmā ba'd** şöyle eyidir ez'afu'z-zu'afā ve ĥādīmu'l-fuķarā 'Azīz bin Muĥammed en-Nesefī ki bir cemā'at dervîşler keşşerahumullāh Te'ālā bu bī-çāreden der-ĥ'āst eylediler ya'nī dilediler ki Allāh Te'ālānīñ celle zikruhū zātī ma'rifetinde ve şıfātī ma'rifetinde ve ef'ālī ma'rifetinde ve velāyet ve nübüvveti ma'rifetinde ve insānīñ zāhiri ve bātını ma'rifetinde ve insānīñ mebdē' ve me'ādı ma'rifetinde bir kitāb cem' idesiz ve ol kitābīñ evvelinde beyān idesiz ki yola gidici kimlerdir ve yol nedir ve menzil kaçdır ve maķşad nedir ve insān-ı kāmīl ķanģisidir (...) (**Milli Kütüphane**, 06 Mil Yz A 2581/1, vr. 1b.)

Ali Örfi'nin dünyaya gelişinden yıllar önce istinsâh edilmiş olsalar da herhangi bir şüpheye mahal vermemek adına verilen bu örneklerde görüleceği üzere gerek yazım tarihleri gerek dilleri açısından bu eserin ona aidiyeti mümkün gözükmemektedir. Nüsha farkları ise muhtemelen müstensihin tercihiyle daha çok yazıldıkları dönemde kullanılan dil, yapı ya da söz dizimi gibi değişikliklerden başka bir şey değildir. Nüshaların sadece birinin içinde mütercim'in İbrâhim b. Abdullah olduğu ve kaynak

metnin Receb 906/Kasım 1500 tarihinde Türkçeye aktarıldığı ifadeleri geçmektedir. Bu ise diğer nüshaların da bu kişinin tercümesinden instinsah edildiğini gündeme getirmektedir. Nüshalardaki tarih kayıtları da bu tercümenin Ali Örfî'ye aidiyetinin mümkün olamayacağını göstermektedir. Bunun yanı sıra tercümelemin hepsinin kaynak metnin dili olan Farsçadan aktarıldığı anlaşılmaktadır. Ali Örfî'nin diğer tercümelemleri de dikkate alındığında Farsçadan herhangi bir aktarımda bulunmadığı görülmektedir. Sonuç olarak Örfî'ye ait olduğunu gösteren bir nüshasına ulaşılammış olması, kaynakların onun eserleri arasında bu tercümelemleri de sayması fakat ona ait olduğu söylenen nüsha kayıtlarındaki metinlerin de başkalarına ait çıkması ve Örfî'nin tercüme yapabilecek kadar Farsça'ya hakim olup olmadığının bilinmemesi, bu eserin Örfî'ye aidiyeti hususunu şüpheli bir hale getirmektedir. Kaynaklarda geçmesi ve nüshasına ulaşılammış olma ihtimali hasebiyle bu eser de şimdilik Örfî'ye ait olarak kaydedilmiştir.

2.4.4. Şerh-i Evrâd-ı Kebîr

Kaynak metin olan *Evrâdu Kebîr*/*Evrâdu Usbû'îyye*, İbnü'l-Arabî'ye atfedilen ve haftanın her günü için ayrı evrâdı içeren bir eserdir. Esere yapılan bu şerh ise esasen Nûru'l-Arabî'nin eserleri arasında zikredilmektedir. Tatçı, yapmış olduğu iki çalışmasında,¹⁰⁰⁶ daha önceden **İBB Atatürk Kütüphanesi**, Osman Ergin Yazmaları, 361/1 numarada Ali Örfî adına kayıtlı olan bu şerhi onun eserleri arasında zikretmiştir. Fakat nüsha incelenirken, şerhteki dil ve üslubun Ali Örfî'nin diğer eserlerinden farklı olduğu dikkati çekmiştir. Bu bağlamda Nûru'l-Arabî'nin aynı isimle bir eserinin ve birden fazla nüshasının¹⁰⁰⁷ olması da göz önünde bulundurularak yapılan inceleme ve nüsha karşılaştırmaları sonucu Örfî adına kayıtlı olan bu eserin aslında Nûru'l-Arabî'nin şerhinin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiştir ve ilgili kütüphane ile iletişime geçilerek hatalı kaydın düzeltilmesi sağlanmıştır. Eserin kütüphanede yanlış kaydedilmesi; mecmua içerisinde başlıksız olan Nûru'l-Arabî'nin bu eserinden sonra Örfî'nin şathiyyesine yapılan şerhin yer almasından kaynaklanmış olmalıdır.

¹⁰⁰⁶ Ali Urfî Efendi, *Es'ile ve Ecvibe*, haz.: Tatçı-Özay, s. 10; Melâmî Ali Örfî Efendi, *Niyâzi-i Mısrî Dîvânı Şerhi*, haz.: Tatçı, s. 8.

¹⁰⁰⁷ Nüsha örnekleri için bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Evrâd-ı Usbû'îyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1548/3, 711; Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Evrâd-ı Kebîr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 361/1.

Dolayısıyla bu eserin Ali Örfî'ye aidiyeti bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra kaynaklarda da onun böyle bir eserinden bahsedilmemektedir.

2.4.5. Tezkiyetü'l-Meşâyih

Eser, aslında nüshasının kapağında ve ferâğ kaydında da geçtiği üzere Kâdirî tarikatine mensup Ali Râmiz'e ait olup İstanbul'un son şeyhleri hakkında kaleme alınmıştır. Fakat kütüphane kaydında¹⁰⁰⁸ eser bir zamanlar Ali Örfî'ye ait gösterildiği için muhtemelen nüsha incelenmeden kayıta bu şekilde geçmesinden hareketle onun eserleri arasında zikredilmiştir. Şimdilik tespit edilebildiği kadarıyla yine Tatçı'nın bir çalışmasında¹⁰⁰⁹ *Tezkiyetü'l-Meşâyih*'in ona atfedildiği görülmektedir.

¹⁰⁰⁸ Ali Râmiz, *Tezkiyetü el-Meşâyih*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1397.

¹⁰⁰⁹ Melâmî Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı Şerhi*, haz.: Tatçı, s. 10.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞERH-İ DÎVÂN-I SÂLİH LÜTFÎ VE DÎVÂN-I ALİ ÖRFÎ ADLI ESERLERİN TAHLİLLERİ

Klasik Türk Edebiyatı ya da Tasavvuf Edebiyatı sahasına giren eser muhtevalarının, dinî ve tasavvufî olmak üzere ikili tasnifle tahlil edildiği artık klasikleşmiş bir olgu olduğu görülmektedir. Fakat her eserin klasikleşen tasnif üzere ele alabilmek bazen mümkün gözükmemektedir. Örneğin herhangi bir eserin dinî muhteva tahlili başlığı altında yer alan “Allah” unsurunu bazı sûfî yazarların tamamen tasavvufî bir idrâkle, vahdet-i vücûdçu görüşleri yansıtır bağlamlarda ele aldıkları görülebilmektedir. Tahlil çalışmalarında ilgili muhteva unsurunun literal anlamının üzerinde de durulmakla birlikte bu tahlilde asıl önemli noktanın, şairin konuyu literal anlamıyla ele alıp almadığı, aldıysa ne şekilde aldığı ya da daha özel olarak bu unsura hangi bağlamlarıyla değindiğinin ön planda olması gerekmektedir. Başka bir örnek dinî muhteva başlığı altında değinilen ayetler ve hadîsler unsurundan verilebilir. Bu bağlamda ayetler ve hadîsler dinî unsurlardan ikisi olmakla birlikte yazar, eserinde bu unsurları dinî değil tasavvufî bağlamıyla ele alabilmektedir. Bu gibi hususlar, unsurların net olarak hangi kategori altında ele alınması gerektiğini güçleştirmektedir.

Biricik/mutlak varlığı, tarîkati, hakîkati ve marifeti şerîat çizgisini gözeterek şerh eden bir şair olan Örfî'nin *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî* eserinde ya da *Dîvân*'ında dinî muhtevalı açıklamalar ya da şiirler/mısra'lar bulunmakla birlikte onun, bu eserlerinde esas itibarıyla vahdet-i vücud doktrini ve bu doktrinle ilintili hususları ele aldığı görülmektedir. Nitekim o, dinî olarak nitelendirilen unsurların geçtiği yerlerde dahi konuyu bir şekilde vahdet-i vücûd düşüncesiyle ya da farklı bir tasavvufî unsurla bağlantılandırmış ve şerhlerinin ve şiirlerinin muhtevalarını genellikle bu zemin üzerine kurguladığı dikkat çekmektedir. Bu durum ise bir unsuru, -az önce bahsedilen- dinî ya da tasavvufî unsurlar başlıklarından hangisinin alt başlığı olarak ele alınmasını deyim yerindeyse imkânsız hale getirmektedir. Haddizâtında muhtevanın ve bu muhtevanın bağlamı eserden esere değişiklik gösterdiği için “tahlil” konusunda bir standart bulunmamaktadır. Dolayısıyla tahlil edilecek olan her iki eserde de muhtevanın net

çizgilerle birbirinden ayırlamamasından ötürü çalışmada, tespit edilen unsurlar dinî ya da tasavvufî şeklindeki bir tasnife gitmeden ele alındığının belirtilmesi gerekmektedir.

Şekil açısından *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* eserinin tahlilinde; şerhin yapıma sebebi, şârihin niyeti/gayesi/amacı, tasnifi, metodu, dili, üslubu, anlatım teknikleri kaynak kullanımı gibi hususlar üzerinde durulmuştur. “Ali Örfî'nin Şârihliği” başlığı altında bu yönü genel hatlarıyla açıklansa da bu başlık altında özele ve ayrıntıya inilerek şerh türü eserinden hareketle Örfî'nin *tasavvufî şiir şerhi geleneği* çerçevesindeki yerinin daha da somutlaştırılması amaçlanmıştır. *Dîvân-ı Ali Örfî*'de ise şiirler; kâfiyeleri, redîfleri, nazım şekilleri, nazım türleri ve vezînleri nazım sanatının şekil/teknik boyutlarıyla incelemeye tabi tutulmuştur.

1. ŞERH-İ DÎVÂN-I SÂLİH LÜTFÎ ADLI ESERİN TAHLİLİ

1.1. Sebeb-i Teşrîh-Niyet/Gaye ve Amaç-İşlev

Ali Örfî'nin *Sâlih Lütî Dîvânı*'na yaptığı şerhte kaynak metin ve şerhin hitap edeceği kitle bağlamında iki yönlü sebepler örüntüsü ortaya çıkmaktadır. Buna göre şârih; “kaynak metni yazanın düşünce ve ifadedeki üstün ve özel kabiliyetinden ötürü ince manaları, maksada delalet eden vecîz/öz ve yoğun bir şekilde ifade etmesi fakat okuyucuların bu hususlarda yazarla aynı seviyede olmaması” ve “eserde tasavvuf diline özgü semboller, farklı manalarla yorumlanabilecek ifadeler/mecâzlar olması” gibi sebeplerden ötürü *Dîvân*'ı şerh ettiğini belirtmektedir. Bu bağlamda *şiirleri* inceleyip mutalaa ettikten sonra Örfî'nin şerhi yapmada öne sürdüğü sebepler; Sâlih Lütî'nin tevhîd hakkındaki bazı konuları *şairlerin lisaniyle* beyân buyurması dolayısıyla tarîkate yeni girmiş (mübtedî) *ihvanın* şair sözü diyerek *bu şiirleri anlayacakları* ihtimali ve *istifadesinden mahrum kalacakları* düşüncesidir. Görüldüğü üzere klasik şerh geleneğinde şerhe sebep olarak gösterilen unsurlar ve şârihin, muhatap kitlenin bilgi birikiminin bu metinleri anlama hususunda yetersiz kalacağı ön yargıları/tahminleri, Ali Örfî'nin sebeb-i teşrîhinde de bulunmaktadır.

Örfî, kaynak metnin; *mürîdlerin zevk ve mertebelerinin terakkî bulması* kasdıyla kaleme alınmasından ve *muhtevasında tevhîde dair konular geçmesinden* ötürü şerh için bu eseri seçtiğini ifade etmektedir. Bu ise onun şerhi hangi minval üzere yapacağını, vurgusunun daha çok ne yönde olacağını ön plana çıkarmakla birlikte şerhten pedagojik ve didaktik/talimî bir işlev amaçladığını da göstermektedir. Bunun yanı sıra şerhini

Melâmîlik usul ve esasları üzerinden yapması şerhinin propoganda işlevi görmesini beklediğini de göstermektedir. Muhteva dikkate alındığında filolojik izahlar yapmak yerine metni açıklamak, tasavvufî şiir metinlerinin şerh edilmesindeki ana metot olduğu için Örfî de lafızlara dair bazı şekilsel açıklamalarda bulunmakla birlikte metnin ihtiva ettiği “anlam ve delalet” üzerine yoğunlaşmış özellikle ıstılâhî unsurlara vurgular yaparak şerhini kurgulamıştır. Bu yönüyle Örfî, kaynak metinde geçen lafızları/kelimeleri gramatik olarak değil pratik faydayı ön plana çıkarmıştır.¹⁰¹⁰

(...) T̄arīk-i ‘aliyye-i H̄alvetiyye-i Sināniyyeden Pāzār Tekyesi şöhretiyle şöhret-yâb olan dergâh-ı şerīf post-nişini Mürşid-i kâmil ve Vâsıl eş-Şeyh Şâlih Lüt̄fî Efendi neffe‘anallâhu bi-sırrıhi’l-‘âlî H̄azretleri muṭâla‘alarıyla **mürīdlerinin zevk ve mertebeleri terakki bulmak kaçdıyla kaleme almış buldukları** manzûme-i mergûbeleri muṭâla‘a-ı faḳirānem olmağla Şeyh-i müşārün ileyh **kesret-i mahviyyetden nâşî ba‘zî mevzî‘de tevḥīdî lisân-ı şu‘arâ üzre beyân buyurmuş olduklarından mübtedî ihvân şu‘arâdan diyerek muṭâla‘a itmeyecekleri ve istifâdesinden mahrûm kalacakları mülâhazasıyla** faḳir-i mu‘terif bi’l-‘aciz ve ‘t-takşîr bulduğım hâlde mücerred feyz ü himmetlerine istinâden vüs‘atim derecede şerḥ u beyânına cesâret ve olacak ḥaṭâların taşhîhîni müşārün ileyh H̄azretlerine emânet eylerim ve billâhi ‘t-tevfīk (...) ¹⁰¹¹

1.2. Şerhin Tasnifi

Metodik açıdan (açıklama-aktarma) tasnif kategorisinde Ali Örfî’nin bu şerhi; yer yer kısa yer yer uzun izahlarla açıklama yönü ağır basan şerhler arasında yer almaktadır. Açıklama yönün ağır basan şerh grubunun altında bulunan üçlü tasnife göre ise hall-i müşkilât kapsamındaki şerhler arasında olduğu söylenebilir. Şerhin hall-i müşkilât kategorisine girmesi; şiirlerin tasavvufî bir yapıda olmasına binâen şerhin de lafızdan ziyade manaya/mesaja odaklanarak tasavvufî açıklamalar yapmak amacıyla yapıldığına bağlanabilir. Ayrıca *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lüt̄fî*, kaynak metnin manzûm ya da mensûr oluşuna göre yapılan tasnifte; manzûm eser şerhi (edebî şerh); şerhin mensûr tarzda kaleme alınmış olmasından ötürü de mensûr şerhler kategorisine girmektedir.

¹⁰¹⁰ Şerh tahlilinde verilen örnekler, çalışmada transkribe metin için esas alınan Osman Ergin Yazmaları 527/06 numarada kayıtlı nüshadan verilmiştir. Bunun yanı sıra -ayetler ve hadisler başlığı dışında konulara daha iyi temsil olabileceği ve ilgili unsurun Örfî bağlamında ne şekilde kullanıldığının anlaşılması hususunda daha şumullu olduğu düşünülen yerlerde diğer bir tam nüsha olan Osman Ergin Yazmaları 1959 numaradaki kayıttan örnek metinlere de başvurulmuştur.

¹⁰¹¹ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lüt̄fî*, 527/6, vr. 175b.

Kaynak metnin dili ve muhtevasına göre yapılan tasnifte ise *Dîvân*, Türkçe ve tasavvuf içerikli olduğu için şerh de Türkçe-tasavvufî edebî metin şerhi grubuna girmektedir.

1.3. Şerh Metodu

Şerh edebiyatı geleneğinde metot/usul veya anlatımında bazı ortak ve teknik noktalar dışında belli bir standartın olduğunu söylemek güçtür. Nitekim şerh edilen metinlerin dil, yapı (biçim), muhteva (mana) gibi açılardan farklı farklı özelliklere sahip olabilmektedir. Bunun yanı sıra şârihin metni ele almadaki kapasitesi, bilgisi, birikimi, yazma/anlatma yetisi, hitap ettiği/edeceği kitle hatta meşrebi/tarîki yani şahsiyeti de bu standartın oluşmamasının etkenleri arasındadır. Yine de farklılıklar bir kenara bırakılırsa yapılan şerhler ana hatlarıyla incelendiğinde; parça-bütün ilişkisine göre şerh etme metodu (tümevarım), yer yer kaynak metindeki lafızların sözlük (uzak-yakın-mecâz-hakîkî) anlamlarının verilmesi, sarf-nahv-belağat yönleriyle irdelenmesi (filoloji), zâhiri anlam verildikten sonra kelimenin/metnin bâtinî ya da ıstılâhî olarak açıklanması, ayet, hadîs, çeşitli dinî ve lâ-dînî disiplinlerin kaynaklarından istişhâd/delillendirme/referanslarda, manzûm ya da mensûr didaktik alıntılama/örneklendirmelerde bulunulması, çeşitli analizler, tenkitler vb. yapılması, metin parça olarak açıklandıktan sonra bazı kalıp ifadeler kullanıldıktan sonra bu parçalardan bir bütün (hâsıl-mahsûl) olarak ne kastedildiğinin toparlanması gibi ortak usuller, Türk Şerh Edebiyatında sağlam bir geleneğin oluştuğunu gösterir niteliktedir.

Örfî'nin şerhine dair dikkati çeken metotlardan biri; geleneksel şerhlerde sıklıkla görülen kelimelerin imlâ, i'râb, gramerine/dilbilgisine (sarfî, nahvî, belîğî açılardan kelimeleri tahlil etme) yönelik açıklama ve açılımlara yer vermemiş olmasıdır.¹⁰¹² O, şerhinde daima hitap ettiği kitleyi göz önünde bulunmuştur. Bu kitle de şebec-i teşrîh bölümünde işaret edildiği üzere mübtedî ihvanlar yani tasavvufa yeni girmiş kişilerdir. Dolayısıyla Ali Örfî şerhini, şiirlerde yer alan tasavvufî remizler, semboller, mecâzlar için kullanılan kelimelerin şekil özellikleri ve bunlara dair açıklamalarda bulunmak yerine ilgili ibareden/cümleden kastedilen murâda, ıstılâha, muhtevaya yani şiirlerde kendi anlayışını da yansıtır bir şekilde istediği mana/mesaj yönüne odaklanmıştır.

¹⁰¹² Kelimenin sarfına yönelik açıklama sadece bir yerde geçmektedir. Bu örnek, şerh metninin kurulmasında esas alınan nüshada değil bir diğer nüshada bulunmaktadır. “Şimdi **eşdâf**ıyım dürr-i dânenen kıldım ferâğ: **Eşdâf şedefîî cem' idir** mertebe-i şîfâtdır. Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütîfî*, 1959, 47b-48a.

Ali Örfî, kaynak metni manzûm metinlerin şerhinde genellikle tercih edilen parça-bütün¹⁰¹³ esaslı bir metoda göre şerh etmiştir. Bu bağlamda öncelikle bütün olan metni, örneğin beyit esasıyla söylenen gazeli, genellikle bir beyitlik; bend esaslı şiirleri ise bazen tek bendin hepsini bazen de bu bendi bir, iki, üç mısra'lık parçalara/birimlere ayırmıştır. Bu metotla birimlerden seçtiği, muhatabının anlamayacağını düşündüğü ve kendisinin de anlatmak istediği lafızları (harf/ek/kelime/terkip/ibare) kendince tekrar anlamlı birimlere ayırarak tek tek ya da ilgili parçanın hepsini birimlere bölmeden topluca şerh etmiştir. Böylece parçalamaya gidilen ya da parçanın toplu anlamının verilerek yapıldığı şerhte; şiirin kendi içinde formsal (mısra' /beyit/bend) bölümlenmesi, bölünen parçanın kendi içinde tekrar anlamlı parçalara ayrılması ve parçanın şerhinin/yorumunun yapılması olmak üzere üç işlem karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Örfî, kaynak metni böldükten sonra bu parçalarda geçen bütün kelime ya da kavramlara yer vermemiştir. O, mısra' da/beyitte/bendde ön plana çıkarmaya çalıştığı unsuru önem sırasına göre seçmiş ve mısra' ın/beytin/bendin şerhini de seçtiği bu unsur üzerinden kurgulamıştır.

Ali Örfî, parça-bütün metodunu şerhinin çoğu yerinde uygulamıştır. Bu parçalama işleminden sonra ise kapalılığı giderme adına böldüğü parçada geçen kelime/kelimelerin bazen kısaca *sözlük/lugat* anlamını (zâhirî/lafzî) daha sonra ise *ıstılâhî/bâtınî* anlamını vermiştir. Fakat bazen de beyitten seçtiği kelimenin sözlük anlamını vermeden doğrudan o birimin zâhirî anlamının arkasında asıl anlatmak istediği anlama odaklanmış ve açıklamalarını bu yönde yapmıştır. Kelimelerin sözlük anlamının verilmediği kısımlarda Örfî, kelimenin dinî, tasavvufî ya da herhangi bir disiplinle ilgili olsun *hakikatde*¹⁰¹⁴ neye delalet ettiğini “**tahkîkde, hakîkatde, ıstılâhda**” gibi ifadelerle aslında Sâlih Lütfî'nin, kendi belirttiği anlamları murat ettiğine dikkat çekmiştir. Bu yönüyle şârih, bazen kendini şair yerine koymuş ve onun ağzından aktarıyormuş gibi açıklamalarda bulunmuştur. Bunun yanı sıra yer yer şairin kelime

¹⁰¹³ Yapılarından dolayı manzûm metinlere yapılan şerhler, mensûr metin şerhlerinden metot yönüyle farklılık göstermektedir. Mensûr metinlerde bütün, metnin hepsi iken manzûm metinlerde bütünden kasıt; şiirin söylendiği -gazel, muhammes, kasîde vb.- nazım şeklidir. Parça ise mensûr metinlerde lafız, cümle, başlık olabilirken manzûm metinlerde mısra' , beyit, bend gibi cüzlerdir.

¹⁰¹⁴ Burada hakîkîden kasıt; kelimenin gerçek, ilk akla gelen anlamı olmayıp Ali Örfî'nin o kelimeyi şerh ederken asıl anlatmak istediği manadır. Bu kısımda kelimenin “hakîkî anlamı” mecâzen kullanılmıştır.

seçimlerine ve beyitte neden ilgili kelimeyi kullandığına dikkat çekmiş dolayısıyla kavram analizi metoduyla da şiirleri şerh etmiştir. Örfî, bazen de kaynak metinde yer alan ibarelerin söz diziminde takdîm-tehîre gitmiş ve şerhine takdîm ettiği lafızla başlamıştır. Bu metotla onun kendine göre öne aldığı lafzın önemine vurgu yapmayı amaçladığı da söylenebilir:

Beni güldürmedi bu *dehr-i dün-i bî-vefâ* aşlâ

*Dehr taḥkîk*de esmâ-i ilâhiyyeden bir esmâdır ḥaḳḳında *lâ-tesübbü 'd-dehre fe-inne 'd-dehre huvallâh* vârid olmuştur ıṣṫilâḥda *gerdiş-i zamâna dirler* (...) (178a)

Tûṫî ṫab' im hezâr-ı zâra *ġibṫa* baḫş ider

Biñ sitemli söz ile dürr-i *ġüftâr* söylenür

ġibṫa diġerinde olan ni' met mişüllü temenni itmekdir *ġüftâr* esrâr-ı ilâhiyyedir ya' nî esrâr-ı ilâhiyi izḫâr ideniñ meşrebine ġibṫa olunur (...) (184a)

Diñlemezer *ķil ü kâliñ mû-şikâfât-ı zamân*

Mû-şikâfât kıl yarıcılarıdır ya' nî ehl-i taḥkîk ve tedkîk *ķâle fulân ķile 'ani 'l-fulân rivâyât ve istidlâlâtı* ḳabûl itmezler (...) (184b)

Alma *bârṫil rızâ-yı Ḥaḳ* degildir destiñle

Zirâ râşî mürteşî ḥaḳḳında la' net itdi Ḥaḳ

Bârṫil rüşvetdir ḥaḳḳında *le' anallâhu 'r-râşî ve 'l-mürteşî* ḥadîşi şeref-vârid olmuştur (195a-195b)

Bir *heyûlâdır* şafâsı nâgehân

Heyûlâ her şekl üzre teşekkülüne ḳabiliyyeti olana dirler meşelâ ağacıñ her nev' kerâste ve kömür ve âteş olmaġa ḳabiliyyet ve isti' dâdı oldığı gibidir (...) (198b)

***Âl* u evlâḳ-ı Resûle tâ ezel**

Âl ufaḳ oldığı ḫâlde büyük görinene dirler meşelâ sarâylerde ufaḳ bir fidan olur ağac görindigi mişüllü âl-i Resûl 'aleyhimü's-selâm daḫı herkesiñ 'inde 'azîmü 'l-ḳadr görünür (...) (199a)

Beni güldürmedi bu *dehr-i dün-i bî-vefâ* aşlâ

*Dehr taḥkîk*de esmâ-i ilâhiyyeden bir esmâdır ḥaḳḳında *lâ-teşübbü 'd-dehre fe-inne 'd-dehre huvallâh* vârid olmuştur ıṣṫilâḥda *gerdiş-i zamâna* dirler Hazret-i Şeyḫiñ *dehrden murâdları* ıṣṫilâḥ ta' biri üzre olan zamândır. (178a)

Gelüp mâh-ı muḫarrem sine-i 'aşîḳa dâġ açdı

'*Âşîḳ* ḥaḳîḳatde ehl-i 'aşḳa dirler '*aşḳ ġâye-i muḫabbetdir* ki 'aşîḳı ma' şûḳda ḳahr ider (...) (178a)

Geçe *perhîz* ü riyâzâtle bu *hubb-i hevâdan*

Nefsi *ezkâr* ile *tezkiye* ider *halvet-i seyh*

Ṭariqat perhîzi ekl ü şurbdan kibr ü ‘ucbdan ve *hazz-ı* nefse ta‘alluğ idenlerdir *ḥaḳîḳat perhîzi* mâ-sivâ hiss ü müşâhede eylemekden ve işidüp söylemekden ve varyiyet ve taşarruf-i nefis koçlamamağdandır *tezkiye* merâtib-i nefis aḳkâmını derk eylemekdir her ikisi şahşîñ *halvet* ve terbiyesine ta‘alluğ ider mürîdîñ cehd ve mücerrediyile hâşıl olmaz. (183a)

Câme-i sırr-ı *melâmet*-pûş olan ‘âşıqlara

Bir imâm-ı pişvâ-yı etkiyâdır *melâmet*

Bu beytde beyân olunan *melâmet* ehl-i ‘irfân ḥaḳḳında bîgânelerden vâki‘ olan ta‘n u teşnî‘ *melâmet*idir ki *ṭariḳ-i melâmiyye* anıñ sırrı ve lübbidir *melâmiyyeniñ câmesi* sülûk-i tevḥîd-i ḥaḳîḳîdir ki *bu günâ* tevḥîde ‘âşık ve ‘ârif olanlar mertebe-i ‘aşka *kaḳdem başup bekâ billâh zevḳini* bulanlardır *havâşşu’l-havâş* olduklarından etkiyâyâ imâm olup maḳşadlarına irşâd u işâl iderler. (181a)

*Yâsem*en ü *gül* ile bulmuş *ṭarâvet sū-be-sū*

Nağme-sâz-ı ‘andelîbâm işit eglen göñül

Gül ve yâsemenden murâd esmâ ve şîfât muḥabbeti rāyiḥa-i ṭayyibesidir *ṭarâvet* teşne-i nağme-i ‘andelîbân mürîdleriñ derece-i isti‘dâdları muḥabbetleridir dergâh-ı şerîfi *ṭariqat* ve *ḥaḳîḳat* muḥabbeti rāyiḥa-i ṭayyibesiyile pür-‘ıtr oldığı ḥâlde iḥvânlarıñ muḥabbet nağmeleriyle eglenmek mürşidleriñ kemâletleri iḳtizâsındandır. (197b)

N’oldı bu *rindâna* bilmem *ḥaşr-ı zevḳ* itdi meye

Rindân bûd u nâ-büddan ve ğam-ı ‘âlemden bi-pervâ olanlara dirler burada *murâd* sâlikândır (...) (202b)

Tîr-i *müjgāmña* âmâc eyleyüp bu *sînemi*

Müjgândan murâd ‘abdiñ ḳalbine zuhûr iden vâridât-ı ğaybiyye-i ilâhiyyedir ki ‘abdiñ ‘abdiyyeti Ḥaḳḳıñ tecelliyâtı idüğini o vâridât u fuyüzâtle derk idüp ve kendi varyiyeti dâğdâr u maḥv u bi-‘âşâr oldığına ‘ârif olur (...) (180a)

Gülşen-i ‘aşḳ içre ey *bülbül* nedir *zârîñ seniñ*

‘Aşḳ mazḥar-ı Zâtdır Zâtda müstağraḳ olandan feryâd u fiğân olmaz feryâd ṭâlibde ya‘nî mürîdde idüğinden *Ḥazret-i Şeyḥ ey ‘âşık buyurmadı ey bülbül buyurdu zîrâ bülbül* ṭâlibdir maṭlûbunu daldan dala arar (...) (196a)

Ali Örfî, anlamlı parçalara bölerek yaptığı şerhlerde kelimelerin sözlük, ıstılâh, hakîkî, yakın, uzak vb. anlamlarıyla ilgili yorumunu yaptıktan sonra metni, verdiği anlamlarla da ilişkilendirerek, atıf yaparak toparlamış ve klasik şerh geleneneğinde sıkça kullanılan “**hâsıl-ı ma'nâ, mahsûl-i beyt, ...'den murâd, ...'e işaret/işarettir** vb.” kalıp ifadelerle parça parça açıkladığı konuyu bir bütün halinde sunmaya çalışmış, kelimedenden kelam boyutuna geçmiştir. Bazen de bu kalıp ifadelerin yerine beyitte muradına işaret etmek istediği lafzı zarf-fiile çevirmiş ya da hiçbir kalıp ifade kullanmadan doğrudan konuyu toparlamıştır. Ayrıca yine toparlamaya yönelik “**pes, ya'nî, böyle olunca, zîrâ**” gibi konuya dair açıklamaların geleceğini ve şerhi toparlamaya yönelik tabirlerle/kalıp ifadelerle muhatabının dikkatini de ilgili metne çekme amacıyla olmuştur:

Her rumûz-i kenz-i mübhem feth-i bâb anlar aña

Kâşif-i râz-ı nihân-ı intihâdır melâmet

Kenz-i mübhem esrâr-ı ilâhiyye-i gaybiyyedir **râz-ı nihân** hüviyyet-i Zâtdır (...) **maḥsûl-i beyt** mübhem olan künûz-i rumûzâtın feth u izhârına ve intihâya ‘urûc ve terakḳîye melâmiyye tarîki ṭurûḳ-i sâ'ireden ekta' ve esrâ' dır zîrâ bu tarîḳ ehli varyiyet-i nefslerinden ḥurûc idüp kâffe-i ḥarekât u sekenâtları ve keşf u terakḳîleri bi'n-nefs olmayup billâh lillâh ‘anillâh ilallâhdır Ḥazret-i Şeyḫ billâh lillâh remzini anlar işâretiyle beyân buyurmuşdur. (180b)

Nihâl-i kâmeâ dilber ḥürrem itdikçe dil-perver

Nihâl-i kâmet envâ' tecelliyyâtına **işâretidir**. (...) (205b)

Dil çerâğ-ı nâr-ı ḥasretle yanarsa gam degil

Bâdî-i şevḳ-i ṭarabdır sem'-i bezm-efrûzesi

Bezm-efrûz kenz-i maḥfîye **sem'** Münevvir-i ‘âlem Ḥazretlerine **çerâğ** esmânın bâtını olan şifâta **işâretidir ḥâşıl-ı ma'nâ** dil şifât-ı ilâhîde yanup maḥv olursa ḥayf degildir **zîrâ** (...) (208a)

Sîḫ-i gam-ı aḫker kânûn-i vücûdumda benim

Cigerim yaḳdı meded oldu kebâb-ı inzâc

Sîḫ süngi **aḫker** yanmış ḳararmış kömür **kanûn** ocaḳ **inzâc** pişüp kemâl bulmaḳdır ya'nî ‘âşîḳin **kânûn-i vücûd** **aḫker** gibi yanmadan ve cigeri derd-i firḳat **süngisi**yle süngilenmeden vuşlat müyesser olmaz. (181b)

Dil virir mi bu fenâya şâhib-i rüşd-i nikât

'Aḳıbet nezdine bir gün gelmede peyk-i memât

Fenâ ta' biri mâ-sivâllâhdır merâtib-i fenâda bulunanlara şabî-i gayr-ı bâliḡ merâtib-i beḳâ'ı ḳaṭ' ve zevḳ idüp irşâdına kesb-i kemâlât

eyleyenlere **şāhib-i rūşd** ta‘bīr olunur **nikāt-ı kāmiller** ma‘ārif-i ilāhiyyeyi remz-ile beyān buyurduklarından noqtacı ve şāhib-i nikāt dinür **hāşıl-ı ma‘nā** bīdār-ı vaḥdet ve vuşlat olanlar ba‘dehū fenā ta‘bīrine iltifāt itmezler ve bir şey’i fenā görmezler her şey’i vücūd şifātıyla mevcūd ve ḥükm-ile mutaşarrıf ve kâ‘im olduğunu müşāhede iderler. (180b)

Şuver-i ‘ālem ‘ayn-ı zulmetdir anları münevver kılan *Allāhu nūru ’s-semāvātī ve ’l-‘arz* emri üzre nūr-i vaḥdetdir **pes** zulmet tariḳ-i vaḥdeti ve eḥadiyyeti gösteremez ve maḳşad-ı vuşlata işāl eyleyemez **böyle olunca** zulmet diyārından ḥurūc eyle nūr-i aşlına vāşıl olasın (...) (178b)

Ali Örfi, şerhini yaparken değişik grupların özelinde şiirde geçen kelimeyi/kavramı, anlam boyutları ve çeşitliği kazandırarak da ele almıştır. Örneğin “isyân” kelimesini avâm, havâs ve havâssu’l-havâs isyanı şeklinde tasnife gitmiş ve her üç grubun isyanlarından kastın ne olduğunu bu gruplar üzerinden işlemiştir. Bunun yanı sıra bazen de bütün anlam yerine beyitte geçen ve vurgulamak istediği temel bir kelimeye/kavrama odaklanmış, bu kelimenin/kavramın ne demek olduğundan ziyade kaç çeşit olduğunun üstünde durmuş ve bu kısımlardan hangisinin üstün olduğuna değinmiştir. Böylelikle Örfi, parçada yer alan kelimelerden sadece birine odaklandığı yerlerde beytin şerhinde; ön plana çıkararak vurgulamak istediği hususu öncelemiş, diğer kısımları ise ilgili kelime temelini üzerine inşa etmiştir:

Bakma yā Rab ‘afv idüp Lütḫi ḳuluñ ‘isyānına
Gelmişim rüy-i siyāhımla dergeh-i iḫsānına

(...) ‘avāmmiñ ‘isyānı emriñ ḫilāfında ḫarekātta bulunmaḳdır **ḫavāşşıñ** ḫaḳdan ḡaflet itmek **ḫavāşşu ’l-ḫavāşşıñ** eşer-i mā-sivā ḫiss ü müşāhede itmekdir (...) (175b)

‘Ālem-i keşretde beyhūde telāş itme şaḳın
‘Āḳil iseñ Lütḫiyā genc-i ḫafīde vaḥdet it

‘**Āḳl üç kısımdır** biri ‘**āḳl-i ma‘āş**dır ki umūr-i dünyeviyyeye ḫaşr olunur diğeri ‘**āḳl-i mi‘ād**dır ki umūr-i uḫrevī olan cennet ve cehenneme şarf olunur üçüncü ‘**āḳl-i kāmildir** ki ḫuzūr ve şuhūd-i ilāhiyyeye ḫaşr idülür bu gūnā ‘**āḳl ehli keşret** ve ḡayriyyetde şarf-ı ‘**āḳl** itmezler ḫis ve şuhūdları da’imā ḫaḳ Subḫānehū ve Te‘āla ḫazretlerine olur. (181b)

Sa'y ile sâlikde eyler hârik-i 'âde zühür

İrişince qalbine Haqdan hemân ilhâm-ı feyz

Ḥâriku'l-'âdeniñ zühürü iki kısım üzredir biri keşret-i riyâzâtdan hâşıl olur ehli nefis-ile nefis huzûzâtı-çün izhâr itdiklerinden kerâmet-i nefsiyye ve kerâmet-i kevniyye ta'bir iderler nefis ve varyiyetiñ müdâhalesi ve hazzı idüğinden kâmiller 'indlerince mezmûm ve hayz-ı ricâl ta'bir iderler maqbûl ve mu'teber kerâmât-ı ilâhiyyedir ki ehl-i kerâmet evşâf-ı ilâhiyye ile mevşûf ve vücûd-i haqqâniyle mevcûd olup icâbında mecrâsından kerâmet cereyân ider ve Haqdan oldıgını gördüğü gibi nisbeti dahı Haq Te'âlâ Hazretlerine eyler nefsiñ varyiyet ve müdâhalesi olmaz **hâşıl-ı ma'nâ** sâlikde kendi sa'y u icthâdıyla kerâmât-ı kevniyye zühür ider qalbine feyz ve ilhâm-ı ilâhî irişürde nefis ve ta'alluqâtından ve kendi sa'y u gayretinden hürûc itdiginde kerâmât-ı ilâhiyye dahı zühür ider. (191b)

Âl u evlâd-ı resûle tâ ezel

(...) **evlâd-ı resûl üç kısmdır** biri evlâd-ı şuverîdir İmâmeyn Efendilerimiz gibi biri tevhid-i haqqîde yed-i şahîh-i Resûl 'aleyhi's-selâma nisbeti olan üçüncü hem yed-i şahîh ve hem de İmâmeyn nisbeti bulunandır Hazret-i Şeyhiñ 'ahd-ı mişâkıında itdiği ikrâr yed-i şahîh ikrârıdır. (199a)

Ali Örfî, kaynak metinde şayet önceden geçen kelimelerle/kavramlarla/lafızlarla karşılaşmışsa bunları tekrar birimlere bölerek sözlük ya da ıstılâhî anlamlandırmaya gitmeden toplu bir yorum yaparak şerh bütünlüğünü gözetmiştir. Bu gibi yerlerde **“ber-vech-i beyân, vasfı bâlâda beyân olunan, hâl ber-vech-i minvâl olunca, beyânı sebkât ettiği üzere kemâ sebak, sâlifü'z-zikr”** gibi kalıp ifadeler kullanarak konunun önceden de geçtiğine işaret etmiş ya da sadece atıf yapmakla yetinmiştir. Bu bölümlerde şârih, daha önce hakkında az ya da çok açıklamalar yaptığı bölümleri tekrar ederek okuyucuyu bıktırmamaya gayret göstermiştir. Tekrar ettiği bölümler bulunmaktaysa da buralarda konuyu okuyucunun zihnine yerleştirme gayesi bulunduğu söylenebilir. Daha sonraki bölümlerde ise muhatabın belli bir olgunluk seviyesine geldiği düşüncesinden hareketle öncelediği konular hariç¹⁰¹⁵ tadrîcen şerhle verilmek istenen mesaj daha

¹⁰¹⁵ Şerhin bütünü göz önüne alındığında Ali Örfî'nin vahdet ve bununla ilişkili olarak aşk, vuslat, varyiyet, nefis gibi unsurlara çok fazla yer verdiği, bunlar hakkında sıklıkla yorumlar, açıklamalar yaptığı görülmektedir. Bu da onun için en önemli konunun vahdet şuuruna erme, vuslata ulaşma olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Örfî, şerhinde kavramları, konuları uzatmama amacıyla ise de öncelediği konuları sık sık gündeme getirmesini “tekrar/sözü uzatma/bıktırma” kâbilinden

doğrudan, fazla tekrar ve ayrıntıya girmeden verilmeye başlanmıştır. Bunun yanı sıra bazen de bilindiğini düşündüğü hususlarda “**ta’rifden müstağnî olduğu üzere ehline hafî olmadığı/gayr-i hafî olduğu üzere ehlinin malumu olduğu üzere (...)** ma’lûmdur gerçi (...) ise de” gibi tabirlerle açıklamasını kısa kesmiştir. Fakat bu ifadeleri kullanmasına ve “ehline malum” olduğunu söylemesine rağmen gördüğü lüzum üzerine ve hitap ettiği kitleyi de göz önünde bulundurarak konuya dair bazı açıklamalar yaptığı da olmuştur:

Bülbül hû goncası ol ‘aşkla nālân olup

Her taraf olsun dilerseñ ey göñül gülzâr-ı hû

‘Aşıkıñ nālân oldığı hüviyyet-i Zât her tarafda zâhir ve rû-nümâdır ancak görmege *ber-vech-i beyân* nûr-i hüviyyetiñ dilde tûlû‘i ve ‘aql-ı kâmilîñ huşûluyle olur bu ‘aql ve şühûd olanda bi-lâ havl her tarafda ve her mazharda mütecellî olduğımı görür. (204a)

Gâfil olma ey muhibb-i çâker-i dâr-ı fenâ

Halk olunmuş var mı gayrı nâm-ı dûn dünyâ gibi

Hâl ber-vech-i minvâl olunca ey dâr-ı fenâ esîri dünyâ ve mâ-fihâ saña Hâkdan hicâbdır hicâb ise cîfe ve lâşedir bunlara aldanup Hâkdan gâfil ve câhil durma mekteb-i ‘irfâna dâhil ve müdâvim ol dünyâ ve Hâk ve halk ne idüğiñi derk ve müşâhede idesiñ ve qadrini añlayasıñ. (209a)

Görse şüfi-i dânişmen olurdu ‘aşık

Zâ’il-i ‘aql-ı Felâtûn ider itseydi zuhûr

Vaşfi bâlâda beyân olunan dilber hüsn-i cemâli zâhirde ise de şüfi cehâleti hasebiyle şuver-i ekvân vehm itdiğinden göremez kemâlini görecektir olsa ta’ aşşuk ve cân-nişâr iderdi ve hâkîkati zâhir olsa ‘aql-ı Felâtûnı mahv u izâle ve ‘âlemi ihrâk kılar. (185b)

Mâh-ı firâk ‘inde’l-‘ârifîñ hazretü’l-cem‘ ve şahv-ı şânî ve rücû‘ ‘ani’l-Hâk bi’l-Hâk ve maqâm-ı kemâlet-i şerî‘at ta‘bîr itdikleri mertebedir Hâkdan halka evvel rücû‘ idüğinden mâh-ı firâk ta‘bîr iderler ya‘nî halk ile ihtilâf nüzûli gam degildir zîrâ bu nüzûl *beyânı sebkat itdiği üzre* cehâletle varyyyet-i nefis-ile degildir ‘irfâniyyetle ‘anillâh ma‘allâh billâh olduğundan nüzûl ‘ayn-ı ‘urûc ve firâk ‘ayn-ı vuşlatdır. (194b)

değerlendirmemek gerekmektedir. Nitekim Ali Örfî, öncelediği konulardan ötürü şerhini bir noktadan sonra nerdeyse tamamen vahdet/vuşlat eğitimi üzerine yoğunlaştırmaktadır.

(...) *ehliniñ ma'lûmı oldığı üzre* tevḥîd iki kısımdır biri tevḥîd-i şer'îdir ki neticesi lâ-ilâhe illallâhdır Ḥaḫ Te'âlâ Ḥazretlerini te'addüd-i ilâhiyyeden tefrîddir diğeri tevḥîd-i ḫaḫîkîdir ki neticesi lâ-mevcûde illallâhdır Ḥaḫkı küllemâ sivâdan tevḥîd ve tefrîd idüp mevcûd ve mevşûf ve fâ' il ve mutaşarrıf Ḥaḫdan ğayrı görmemek ve mâ-sivâllâh şadedinde olduğu gibi varyiyetden ma'dûm görmek ve şirk-i varyiyetden kurtulmağdır. (1959, 15a-15b)

Ümmî Sinân Ḥazretleri Sinâniyye kolunuñ pîr-i meşhûrı ve muḫaddesi olup gülşen-ârâyı tarîkat ve şafḫa-i pîrâ-yı ḫaḫîkat ve ma'rifet *idügi ta'rîfden müstağnidir*. (200a)

Oldı bu vâkı' a Mecnûn ile Ferhât-mişâl

'Aşka giriftâr olmağ Ma'şûk Ḥazretlerinde cân virmek nicelere vâkı' olduğu gibi *Mecnûn ile Ferhâd kışşaları ma'lûmdur gerçi* Mecnûnuñ ta'aşşuḫı Leylâya Ferhâdiñ Şîrine idüğinden 'aşḫ-ı mecâzî ta'bir iderler *ise de* 'aşḫ 'aşḫullâhdır ḫaḫîkatde 'aşḫiñ ğayrıya şümüli yoğdur ancak tecelliyyât-ı ilâhî nâ-mütenâhî olduğundan herkese 'aşḫla bir yüzden tecellî ider ta'aşşuḫı o tecellîyedir ğayrıya olmadığından 'aşḫiñ ta'alluḫı ğayrı olamaz. (197a)

Örfî, bazen de şerh metninde “**şöyle buyurur, şöyle ki buyurur, beyt-i âtîden mefhûm olunur**” gibi ifadelerle ya da şerhte cümleyi yarıda kesmek suretiyle diğeri beyte geçip beyitleri birbirine bağlayarak o konudaki açıklamaların sonraki beyitlerle ilintili olduğuna ve konunun devam ettiğine dikkat çekmiş ve konu bütünlüğünü böyle bir yöntemle sağlamaya çalışmıştır:

Ehl-i 'aşḫ maḫviyyetde ehl-i keşret enâniyyetde bulduklarından muḫabbetleri yek-diğeriine muḫâlifdir ve yek-diğeriinden inḫibâz ḫâşıl olur ve yek-diğeriñ 'aleyhinde bulunurlar *şöyle ki buyurur*:

Çıkcınca kürsiye evvel dirâz eyler zebân-ı vâ'iz

İder ehl-i tarîḫ ile söze âğâz hemân vâ'iz

Kimiñ düşünâm kimiñ tekfir kimini hicv ider anda

Kimiñ cennet kimine düzâḫı eyler mekân vâ'iz

Vâ'iz emr-i ilâhî ve ḫavli nebî üzre bi-lâ ğarâz ve lâ-'ivâz ḫalka naşîḫat virendir ancak ba'zı muta'aşşıblar cehâletleri ḫasebiyle sevdiğini medḫ ve idḫâl-i cennet ḫoşlanmadığını taḫḫîr ve idḫâl-i saḫar iderler ḫuşûşıyla ehl-i tarîḫe *en-nâsu 'aduvvun ve li-mâ cehele* medlûlince 'adâvetleri **ber-vech-i beyân** ehl-i ḫuruḫuñ gidişlerini ḫavşalaları almadığından envâ' buhtân ve hezeyân iderler. (192a)

(...) Hazret-i Şeyhîñ rûz-i maḥşerde taleb buyurdıkları şefâ‘aât ba‘de rû‘yet-i ḥesâb duḡul-i cennet şefâ‘ati idügi **beyt-i âtiden münfehim olunur.**

Görme lâyıḡ düzeḡe şıḡteyn-i ekrem ‘aşkına
Gülmesün yâ Rab o dem bu nefis-ile şeyḡân baña (176b)

Ḥāk olan olur elbet serde tâc ḡadri ‘azîz
Sende ey şüfî şaḡın bu nefse itme ittibâ‘

Maḡviyyeti ḡabûl idüp kendinde eḡer-i varyiyet nisbet itmeyen muḡıbb-i Ḥudâ olacaḡından herkesiñ tâc-ı seri ve ‘âlî ḡadri olur binâ-berân bu mertebeye nâ‘il olmaḡ isteyen:

Terk-i ‘ucb eyle eger tâlib-i râh-ı Ḥaḡ iseñ
Dâ‘imâ lâzım olan itme Ḥudâdan irtiyâ‘

‘Ucba bâ‘iḡ olan nefis ve ta‘alluḡâtını terk ider Ḥaḡḡıñ ve *enîbū ilallâh* emrine imtişâl eyler bu meslekiñ müḡteżası budur ancaḡ sâliki ve mesleki daḡl idene bu devlet ḡuşı başına ḡonmaz. (193a)

Ali Örfî, şerhini temsîllerle ya da teşbîhlerle süsleyerek merak ve dikkat uyandırmıḡ, bu üslupla konunun daha iyi anlaşılmasına yönelik bir anlatımı da yakalamaya çalıḡmıḡtır. Örneḡin o, zâhir ve bâtın azapların ne demek olduḡunu açıklarken bu yola baḡvurmuḡtur. Buna göre Örfî’ye göre azab-ı bâtın demek olan şühûd ve irfandan mahrum kalmak azab-ı zâhir olan ateşte yanmak, akreplere ve benzerlerine maruz kalmaktan daha şiddetli bir azaptır. Örfî bu durumu Nemrud’un, burnuna giren sineḡin azab-ı bâtınını hafifletmek ve rahatlamak için sinekten daha büyük acı verecek bir şey olan ve azab-ı zâhir olarak nitelendirilen tokmakla alnını dövürmesi olayına teşbîh ve temsîl etmiḡtir. Böylelikle zâhir-bâtın arasındaki farkı muhatabın zihnine kurduḡu bu benzerlik üzerinden yerleştirmeye çalıḡmıḡtır:

Ta‘rifden müstaḡnî olduḡı üzre cism-i zâhir olduḡı gibi ‘azâbla daḡı suver-i zâhiri olan nâr ve ‘akreb ve emşâliyle olur rûḡ-ı bâtın olduḡı mişüllü ‘azâbı daḡı bâtın dinilen şühûd ve ‘irfâniyyetden maḡrûm olmaḡla olur ‘azâb-ı bâtın ‘azâb-ı zâhirden eḡedd olmaḡla maḡcûbîn eḡaff olan ‘azâb-ı zâhirle tesellî bulmasalar ‘azâb-ı bâtınla helâk olurlar Nemrûduñ burnuna giren sineḡiñ burnunda virdiḡi ‘azâb-ı bâtınından biraz ḡiffet ve râḡat bulmaḡ için alnını ḡoḡmaḡ-ile dövürdüḡü ve ḡoḡmaḡıñ ‘azâb-ı zâhirini burnı dâḡilinde olan ‘azâb-ı bâtınından eḡaff bulduḡı gibidir zevḡ daḡı böyledir aniñ için Hazret-i Şeyḡ cismen daḡı ḡaflete râzî olmayup her bâr cemî‘ a‘zâ ve ḡuvâsıyla ḡuzûr ve şühûddan dūr olmamasını temennî ider. (177a)

Şerh geleneğinde “didaktik örneklendirme” yöntemi ve anlatım tekniği de sıkça kullanılmaktadır. Ali Örfî de şerhinde anlattığı bazı derin konuların daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak adına, hemen herkes tarafından bilinebilecek gündelik hayat ya da tabiat öğelerini kullanarak örneklendirmeye gitmiştir:

Aldanup virme gönül nağş-i nigâr-ı zînete

Dildeki hubb-i sivâyı tîğ-i ‘aşkıñ ile kes

Nağş-i nigâr ‘âlem-i çöllerde bulunan **seyrâb gibi**dir seyrâbın vücûd-i maşşûsı olmayup **şiddet-i harâretten o şüreti giydigi gibi** keşret-i ‘âlemiñ dağı vücûd-i maşşûsı yokdur vücûdullâhla kâ’im ve şâbitdir **harâretiñ şiddeti ref’ oldığında seyrâb güneşi izâle oldığı gibi** ‘âlem dağı tecelliyyât-ı hayâtiyye-i ilâhî ref’iyle bu ‘âlemden ‘âlem-i ‘uqbâyâ intikâl ider böyle olunca bunların muhabbeti tîğ-i ‘aşk ile kat’ ve muhabbeti Dâ’imü’l-bâkî Hazretlerine haşr itmek lâzımdır şöyle buyurur. (1959, 38a)

Sûk-i ‘âlemde şirâ-yı râhat itmedi aşlâ

Kâle-i ‘aşık meger kim Tekke-i Pâzâr imiş

O **mişüllü** behâ’im meşrebiñ emelleri Pâzâr-ı ‘âlem-i keşretde şirâ-yı râhat-ı bedendir ‘aşk ise keşret-i ‘âlem Pâzârında şatılmayup Pâzâr Tekyesinde râhat-ı nefis ve ta’allukâtımñ terkiyle şatılır şirâyâ tâlîb olanlar oraya gider Hazret-i Şeyhe teslim ve emrine mümteşil olur mürşid-i müşârün ileyhe âteş-i ‘aşk ile ba’de’l-ihrâk her birini isti’ dâdı derecesinde irşâd ider. (190a)

Âh nâr-ı firqatîñle yandı cism ü cânım âh

Âb-ı vaşlñ ile söndür dildeki süzânım âh

‘Âşık-ı billâh nefsin ve küllemâ sivâyı nâr-ı ‘aşkda ihrâk idene dek **bülbül gibi** feryâd u figânda olur pervâne gibi yandığında mevt-i ihtiyârî mertebesi idüğinden varyyeti qalmayacağı **gibi** şît u şadâsı dağı söner **dereleriñ çağlamaları aşlı olan deryâyı bulup deryâyâ irince şadâsı kat’ oldığı gibi** bahr-i vahdetde hayrân qalur. (1959, 76a)

Şeb-i deycür-veş qalmış idi zîr-i saḥâb içre

Meh-i pertev-firûz tab’-i Lütfî çehre gösterdi

Meh zîr-i saḥâbda gizlendiği gibi nâm-ı tevḥîd ve taḥkîk dağı öyle **gizlenmiş** ve ehl-i îmân keşret ve gayriyyet **zulmetinde** qalmış idi Hazret-i Şeyh Lütfî gibi zâtların zuḥûr itmeleri ve kitâblar ve dîvânlar izhâr itmeleriyle ümmet-i merḥûme istifâde iderek aḡlebi müteyakḳız ve **nûr-i tevḥîdle** müteleziz oldılar. (208b)

‘Aduvv rabb-i haşşdır rabb-i haşş haķıķatde ‘aduvv zāhir hālide meded-kārdır *ve mā min dābbetin illā hüve āhizün bi-nāşiyetihā inne rabbī ilā şırātin müstaķīm* emri üzre her şey’in rabb-ı hāşşı o şey’in şırā-ı müstaķimindedir *meşelā* oķuñ istikāmeti toğrı oraķıñ istikāmeti egri olmağdır rabb-i hāşşıñ raħmi her şey’i o şey’in ĩcābınca istikāmetde bulundırmasıdır müşrike şirki şaķiye şeķāveti mü’mine ĩmānı müstaķim irāşe itmesi ve her birine sevķ itmesi *gibidir. (1959, 68b)*

Örfi, klasik şerh geleneğinde az kullanılan ve geleneğin çok tasvîp etmediği bir husus olsa da şiirin biçimsel yönlerine, edebî sanatlara dair açıklamalar da bulunmuştur. Bu hususun sıklıkla görüldüğü örneklerden biri de şiirin veznine dair yapılan yorumlardır. Bu gibi yerlerde şiirde geçen bir kelimeye vurgu yapılarak, şairin aslında başka bir kelime/kavram kullanması gerekirken vezne uyması için kökü aynı olmakla birlikte kelimenin değişik formlarını ya da eş anlamlısını tercih etmektedir. Ali Örfi’nin şerhinde az da olsa bu metodun örnekleri görülmektedir:

Gelüp mäh-ı muħarrem sine-i ‘āşıķa dāđ açdı

(...) ‘Āşıķdan murād muħibdir *zarūret-i vezn içün ‘āşıķ* beyān buyurmuştur (178a)

Bī-beķā bu ‘ālemi lütfi bilen

Virmedi dil *Ĥazret-i Zünnün* gibi

Mā-sivāniñ vüçüdi ve beķası olmadığını derk ve bilen ehl-i beķā fenāyā dil virmez muħabbeti mazhar-ı ‘ālem Ĥazretlerine haşır u kaşır ider *Ĥazret-i Zünnün-i Mışrıye taħşış* buyurması *zarūret-i vezn içündür* yoħsa dünyāya kāffe-i ehlullāh dil virmemişdir Ĥazret-i Zünnün anlardan biridir. (1959, 86a)

Örfi, şekil açısından vezne işaret ettiği gibi şerh ettiği ilgili manzûmedeki edebî sanatın ne olduğuna da yer vermiş ve beyitte geçen kelimelerden, remizlerden, mazmûnlardan, kavramlardan ne anlaşılması gerektiğini öncelikle edebiyat disiplini açısından da açıklamıştır. Daha sonra ise şerhini tasavvuf zeminine kaydırarak toparlayıcı/birleştirci bir metotla beytin bātınî yorumunu ve bu teşbîhlerden, temsillerden kısaca edebî sanatlı ibareden hakîkî murādın/maksadın ne olduğuna ilişkin detayları vererek şerhini yapmıştır. Bu bağlamda Dîvân Edebiyatında teşbîh, mecâz, istiāre, kinaye, tenāsüb gibi edebî sanat öğelerinde sıkça kullanılan ve Sâlih Lütfî şiirlerinde de geçen; pervâne-şem‘, kâf-ankâ, semender, hâr-gül-bülbül-andelib gülşen-gülistân, tûtî, rakîb, dilber, dilârâ, çeşm-âhû, gonca-fem, leb-la‘l, şîrîn-edâ, rûh-gül, sîm-beden, mûm-miyân, kâfûr, şuh, tîr-i müjgân, nigâh, bâde, câm, sahbâ gibi mazmûn

ve mefhûmların edebiyat literatüründeki karşılıklarına, şairin sembol, metafor ya da remiz olarak kullandığı bu mazmûn ve mefhûmlardan murâdını tasavvufî zeminde açıklamıştır:

Çeşm-âhû leb-la‘l gönca-fem şîrîn-edâ

Rûh-gül sîm-beden mûm-miyân kâfûr

Hâzret-i Şeyh teşbîhü‘l-ma‘nevî bi‘l-ḥüsn kâ‘idesine ri‘âyet buyırdılar *âhû* bir ḥayvânîñ adıdır ki çeşminden nüzûl iden yaşlar yol itmiş bulunduğundan **gözleri** letâfetli görünür **Haḫ Te‘âlâ** çeşm-i şuverîden muḫaddes ve münezzehdir **çeşmden murâd** vech-i zâhiri ve ḥüsn-i bâhiridir **leb-la‘l** envâ‘ tecelliyyâtına işâretidir **gönca-fem** kenz-i ḥâfî ve cem‘iyyet-i ilâhî fem ḥüsn-i nizâm **şîrîn-edâ** her yüzde cilve-ger celâl ve cemâl idüğine vech-i zâhiri ve nûr-ı hüveydâsı müzeyyen-i ‘âlem olduğundan **sim-beden** vücûd-i vâcibe **mûm-miyân** evşâfına **kâfûr** her derde dermân virdiğine **işâretidir** ve **teşbîhdür ḥâşıl-ı ma‘nâ** ‘âşık olduğım dilberîñ çeşmi ḡâyet letâfetli ve ḫurb ve bu‘di görücü ve her tarafa gûn-a-gûn tezyîñât ve tecelliyyât irişdirici künh ve ḫaḫîḫati bilinmez ḥüsn-i kelâm-ı şîrîn-zebân râyiḫa-i ḫayyibe-feşân ḫayât-baḫş-ı ‘âlemiyândır. (185b)

Göñül bir kişver-i ‘anḫâdır ammâ kimseler bilmez

‘*Anḫâ* cismi görülmemiş bir ḫuşuñ adıdır **göñle** teşbîhi pek becâdır ismi ma‘lûm ise de nefsu‘l-emrde herkesiñ bildiği et pâresi olmayup *lâ-yese‘unî arzî ve lâ-semâ‘î velâkin yese‘unî ḫalbü ‘abdi‘l-mü‘mini* ḫadîş-i ḫudsiyle beyân buyurulan ve her nev‘ tecelliyyâta ḫâbil bulunan şehir-i ‘azîm ve ülke-i cismîdir ancak vüs‘at ve ‘azâmetini ve nazâr-gâh-ı ilâhî olduğunı muvaḫḫidler ve ‘ârifler bilür câhil ve ḫaḫdan ve tecelliyyâtından ḡâfil olanlar fark u idrâkde bulunamazlar. (187b)

Semender nâr ile ülfet idüp andan cüdâ bilmez

Semender dinilen ḫayvân âteşle ülfet idüp yandığından âteşden dūr olmadığı gibi ‘uşşâḫ dahı zevḫi vuşlat idüğü ve vuşlat ḫable‘l-maḫviyyet ḡayr-ı mümkün bulunduğu ecilden ‘âşık ‘aşḫ-ı ilâhîde pervâne-veş yanup maḫv oluncaya ḫadar ‘aşḫ u muḫabbet âteşinden dūr olmaz ve ‘aşḫiñ tezâyüdünü dem-â-dem arar. (1959, 34a-34b)

Gülşen-i ‘aşḫ içre ey bülbül nedir zânñ seniñ

Yâ niçün feryâddır leyl ü nehârñ seniñ

‘**Aşḫ mazḫar-ı Zâtdır** Zâtda müstaḡraḫ olandan feryâd u fiḡân olmaz feryâd ḫâlibde ya‘nî mürîdde idüğinden **Hâzret-i Şeyḫ** ey ‘âşık buyurmadı **ey bülbül** buyurdu **zîrâ bülbül ḫâlibdir** maḫlûbunu **daldan dala arar** ḫâşıl-ı ma‘nâ ey **bülbül gülşen** içinde olduğun ḫâlde **zâr u efgân** iderek **güli** aramaḫ neden icâb ider aradığıñ vâşıl olduğunıñ **gül**

idüğünü bilmeyüp **gül gülistānıñ ğayrı oldıgını vehm itdigindendir** yohsa pervāz itdiginiñ **gülistān** aradıgınıñ **gül** idüğünü ‘irfāniyyetle derk ve zevk itseñ ğayrı **gül** aramağa hācetiñ qalmaz. (196a)

Ali Örfi, vurgulamak istediği konuyu Klasik Edebiyatın aşk mesnevileri vasıtasıyla örneklendirmeye giderek şerhinde bu yöndeki bir anlatım yöntemini de denemiştir. Bu örneklendirmelerle, tasavvufi/hakikî aşkın mecâziye olan üstünlüğünü ispatlama konusunda yer yer tahkiyevî bir üslubu da kullanarak muhatabının kendi mesajını anlamasını kolaylaştırmaya çalışmıştır:

Yāda geldikçe dilā bu kışsa-i Mecnūn-ı ‘aşk

Mecnūnıñ bidāyeten ‘aşkı Leylāyadır ‘āşık-ı şādıkıñ bidāyet ve nihāyetde ‘aşkı Mevlāyadır ya‘nī Mevlā-yı Mūte‘āl Hāzretleri Mecnūna Leylā hūsnünde tecellī eyledi Mecnūn Leylāya ‘āşık oldı ba‘dehū Leylā tecellī-i hūsn-i Mevlā oldıgına ‘ārif oldı ‘aşkı Leylādan Mevlāya intikāl eyledi ve ‘aşk ‘āşık ma‘şuk bir mütecellīniñ tecelliyyātı oldıgı kendinde taħaqquk idince Mecnūn kendinde ğayrı görmedi hattā derd-i ‘aşkdan tesellī bulmaq için Leylāyı Mecnūnıñ bulunduğı mahalle götürdiler Mecnūn Leylāniñ yüzine nazār itmedi Leylā *eyā Ebe’l-Kays ene Leylā fe’nzur ileyye* didiginde Mecnūn *e-yekūnu Leylā ğayrī* deyu çöle firār eyledi bināberān Mecnūnıñ ‘aşkı Leylā vāsıtasıyladır ‘āşık-ı şādıkıñ bi-lā vāsıta zuhūru’z-Zāt bi’z-Zāt li’z-Zāt idüğinden ‘aşk-ı Mecnūndan efzaldır. (195a)

Kūh-ken Şīrine vuşlat-ı cüst-cū reh eyleyüp

Āh neler çekdi seniñ Ferhād elinden ey felek

Şīrine vāşıl olmaq için Ferhād dağı delmege rāzī olmuş iken aña ve Şīriniñ vuşlatına muvaffaq olmaması Şīrini kendinden ğayrı gördigindendir vuşlata māni‘ olan ğayriyyet vehmīdir kendi kūh-i variyyetini kırıp Şīrin kendi oldıgını ve arada ğayriyyet olmadığını görseydi vuşlata māni‘ ve müceb bir şey olmazdı ancak. (195b)

1.4. Dil-Üslup-Anlatım

Örfi’nin şerhte kullandığı dil açık olmakla birlikte işlenen konular itibariyle Türkçenin yanı sıra daha çok Arapça ve Farsça karakterlidir. Fakat bu yabancı kelimeler temel ıstılâhî altyapıya sahip olanların bildiği kelimeler olduğu gibi bazıları da ya günlük hayatta sıklıkla kullanılan ya da artık Türkçeleştiği söylenebilecek cinstendir. Bunun yanı sıra açıklama amacıyla yapılan ve didaktik özellikteki şerhlerde ağırlıklı olarak kullanılan bazı anlatım teknikleri ve üslupları bulunmaktadır. Bu gibi şerhler

mesaj/bilgi verme amacı taşıdığından anlatım ve üslup da “telkin/talîm etme ve açıklama” öğelerini yansıtır özellikte olmaktadır.

Ali Örfî konuları işlerken; genellikle nida-hitap, uyarma, sakındırma, nasihat/öğüt ve tavsiye niteliğinde emredici-nehyedici, ümitlendirici, temsîl/teşbîh edici, istifhâm, şart-cevap cümleleriyle şerhini kurgulamıştır. Bu unsurlara dair kalıp ifadeleri de (iktizâ, hafazanallâh, neffe‘ anallâh vb.) kullanarak açık, samimi kısmen de dikte ve telkin edici, yol gösterici, meraka yönlendirici, teşvik edici, “sen-ben” dilini de kullandığı, yer yer tasvîr ve tahkiyevî unsurları içeren, “manayı” da ön plana çıkarıcı bir üslupla anlatımını gerçekleştirmiştir. Hitap ettiği kitleye yakınlığından olsa gerek anlatımını bazen vaaz/sohbet havasında gerçekleştirmektedir. Yer yer ise üst bir dil kullanarak özellikle tasavvufî konuları bizzat kendisinin tecrübe etmiş olduğu izlenimini vererek bir rehber/mürşid edasıyla konuları anlatmıştır. Bunların yanı sıra anlattığı konular tasavvufî olduğu için şerhte tasavvufî münâcâtların dil ve üslubunu da kullanarak kendisi, Sâlih Lütî, kaynak metinde yer alan şahıslar ya da muhatapları için niyaz ve temennilerde de bulunmuştur:

Mûy-i lihyem cürmle oldı sefid rüyim siyâh

Bu hevâ-yı nefis-ile her demde kârım pür haţâ

‘Abdiñ her bir haţâsı nefsi kendine nisbet eylediginden hâşıl olur nefis ve hevâ-yı beşeriyetden hürûc itdigi hâlde Mevlâ-yı Mütê‘âl Hazretleri o ‘abdi muhâfaza ider **anıñ için** Hazret-i Şeyh bu hevâ ve nefsi ile her demde kârım pür haţâ buyurur **ya‘nî ey mürîd nefsi kendine nisbet itdikce haţâdan hâlî olamazsın nefsdan hürûc itdikce haţâdan dahı hürûc idersin. (176b-177a)**

Leşker-i ma‘şiyetim dil mülkünü itdi harâb

Eyle ey kân-ı mürüvvet lütf idüp andan rehâ

(...) Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiziñ silkine ittibâ‘ ve meded-gâh ittihâz iderek tevhîde **cehd eyle ki** keşretten necât ve huzûr ve şühûdla **ber-murâd olasin. (177a)**

Bî-kes ü bî-çäreye elden gelürse himmet it

İltifât it herkese pîr ü gence hürmet it

Bî-kes yetimler bî-çäre derdine dermân bulmayan mürîdler ve sâ‘iredir himmet bedenen ve bedelen ve kalben ve lisânen dir hâşıl-ı mâ‘nâ **ey ‘azîz** elden geldiği derecede **umûr-i dünyevî muhtâcînleriñ** tesviye-i umûrları hakkında **nağden** ve **lisânen** ve tâlib-i tevhîd ü tarîk bulunanlara **kalben** ve **teveccühen himmet** ve herkese izhâr-ı

iltifâtle **hoşnûd eyle** iltifât evşâf-ı ilâhiyyedendir mültefite iltifât tecelliyâtıyla **Hağ Te‘âlâ tecellî ider. (181a)**

Böyle ey dilber nâzik bedenim itme ezâ

‘Âşıka rifkile talîf gibi rağbet mi olur

Ey mürîd-i nâzik ahvâl-i keşret böyledir bunda ezâ cefâ itme ‘âşıka mu‘âmele-i rifk ancak Ma‘şûk-i haqîkî Hazretlerinden olur mâ-sivânîñ varyiyeti olmadığı mişüllü rifk u talîfi dahı olamaz. **(186a)**

Dökme hûn-i eşki şîven ile şabr it dîdeden

Gülmesün bu hâliñe gördükçe ağyârñ seniñ

Derd-i ‘aşkı ifşâ itdiğñ hâlde ağyâr olan ehl-i şuret hâl-i ‘aşğdan ‘irfâniyyetleri olmadığñdan şapık zındık vesâ’ir gûnâ istihzâ ideceklerinden anlara meydân virmemek için çâk-ı girîbân olma vuşlat müyesser olana dek derd-i firqatde **taħammül kıı. (196a)**

Deşt-i firqatde gezer dil teşne-gân-ı hayretim

Şerbet-i vaşlıyla bu ‘atşân dil seyr eylesün

Keşret şühûduyla müşâhede-i ilâhiyyeden dür ve maħcûb kalan tevhîd şerbetiyle vuşlat taleb ider ya‘nî zıkrden tevhîde maħviyyetle mağâm-ı ‘aşka terâkķî ve vuşlatla nüzûl itmek ve rücû‘ da keşretle ihtilâf ve ülfet eylemek ve kemâlet bulmak için şâlik tarîke sülûk eyler **yalnız zıkrde kalur mezkûra vâşıl olmazsa zıkr anı kıandırılmaz ‘ömrini beyhûde şarf itmiş olur. (202a)**

Şemşîr-i bürrân ile ol sevdiği yâri yâreler

Dost bildiğñ düşmendürür hûsn-simât virmez saña

Ey gâfil dost deyu dilbend oldığñ ve hayır ve şer me‘mûl eyledigin **mâ-sivâ haqîkatde maħv-ı maħzdır** bâdî-i şirk ve bu‘diyyet idüğñden meyl ü muħabbet göstermek **Hağdan dür olmaga sebeb olduklarından ‘aduvv-i ekberindir** gerçi lisân-ı hâl ile biz fitneyiz ve Hağğa perde ve hicâbız bizden geç Hağğa kırbıyyet ve vuşlat bulursın nidâ iderler saña dostluk tarîkati irâşe iderler ise de derk idecek ‘irfân ve iz‘ânîñ olmadığñdan ve muħabbetlerinden fâriğ bulunmadığñdan **seni şemşîr-i keşret ve ğayriyyetle kıatl ü helâk olmaga sebeb olursuñ. (178b)**

Ali Örfî’nin anlatımında Sâlih Lütfî’nin şiiirlerinde nasıl ve hangi mertebeden bir dil-üslup kullandığına ve şiiirlerini kimlere yönelik söylediğine dair açıklamalar da bulunmaktadır. Bunu da yine bazı kalıp ifadeler kullanarak konuya dikkat çeker şekilde sunmaktadır. Buna göre Örfî “**bu beyt mürîdlere hitapdır, beyt sâlik lisanındandır, bu bahr mürîd lisânından olmağla, mübtedî sâlik lisanından ve menzilinden buyurur, Hazret-i Şeyh sâlik lisânından münâcât tarîkiyle/mertebe-i vuslatda**

buyurur, âsâr ve esmâ sâliki lisânından buyurur, bu beyt bekâ billâh mertebesi lisânından buyurulmuştur, Hazret-i Şeyh bu nutku fark-ı sâni ehli lisânındandır gibi ifadelerle konuya dikkat çekmekte, yol gösterici bir üslupla da açıklamasını yapmaktadır:

(...) bu ‘ ilimleriñ ibtidâsı ‘ ilm-i şerî‘ at olduğu gibi risâlelerini *lisân-ı şerî‘ at üzre bed’ ve mübâşeret iderek buyurur.*

**Bakma yâ Rab ‘ afv idüp Lütüfî kuluñ ‘ işyânına
Gelmişim rüy-i siyâhla dergeh-i ihsânına (175b)**

**Girye-zârim bendeyim endîşe-i cürmim baña
Gice gündüz sūziş-i cândır amân yâ Rab meded**

(...) bu **baħr** ber-vech-i beyân *mürîd lisânından olmağla* endîşe-i cürmden murâd cehâlet üzre olan keşret ve ğayriyyetdir o nazardan necât ve vahdet nazarıyla ber-murâd olmasını mürîd her bâr ricâ ve niyâzda bulunur. (1959, 22a)

**Baħr-i ğamda çarpılıp fülk-i dilim bir yâre hayf
Ol raķīb-i bed-liķâ buldı rehâ ben zâre hayf**

Hazret-i Şeyh âşâr ve esmâ sâliki lisânından buyurur raķīb-i bed-liķâ olan keşret-i eşyâ vücūd ve mevhumda karar kılıp ‘ aşıkıñ kararı vücūd-i haķķânide ise de fülk-i dil henüz keşret-i telâtüma çarpılıp iķân hâşıl olmadığından maṭlûbı olan baħr-i ‘ ummâna ğarķ ve maħv ve şikest olmadı. (194a)

Şerhin ne olduğu, nasıl yapılması gerektiği ya da şerhlerin yorum katmanında objektiflik-subjektiflik-serbestiyet gibi hususlar tartışma konusudur. Bu tartışma haddizatında bir şerh geleneğinin teorik zeminini/standartını oluşturmaya yönelik olduğu şeklinde değerlendirilebilir. Yoksa her şârih özellikle teknik/biçimsel hususlarda genellikle şerh geleneğinin sınırlarında hareket ederken, konu tefsîr/yorum katmanına geldiğinde şerhe öznelliğini (subjektif) ve kendine has metotlarını, üslubunu da katmaktadır. Bu bağlamda Ali Örfî de aynı şekilde şerhinde kesin, objektif bilgiler verme ya da tek doğru denilebilecek nitelikte şerh yapmak niyetinde değildir. O, kendi meşrebine, anlayışına, dünya görüşü ve zihniyetine/düşünce dünyasına göre, yer yer de deyim yerindeyse melâmet propagandası yaparak serbest bir şekilde metni açıklama/şerh etme yönündeki hakkını kullanmış, şerhe kendi özgün yönlerini katmıştır. Bazen ise konunun şüphe götürmez olduğunu ifade etmek için kesin ifadeler kullanmaktan da kaçınmamıştır:

Gel çek ayağın sākiyā yokdur şafā-yı hātırım

La‘l-mezāk-ı dehr nūş itsem de ol semdir baña

Sultān-ı şühedā cām-ı şehādeti teşne-leb olduğu hâlde nūş itdiği ve muhāzarāt-ı ehl-i beyt ağıyar elinde esir kaldıkları ğam ve mātemi der-kār iken dehrin her nev‘ mezākı ‘āşıkā her ān semm-i kātıl idüğü **şüheden vārestedir. (177b)**

Ali Örfî açıklamalarını, bazen şerh kavramıyla da ilişkili olan tevîl havasında sürdürmüştür. Klasik kitap telifinde esere besmele ile başlanmasına dair yaptığı açıklamalar bunun bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Örfî, örneğin *Dîvân*’ın ilk beytinin şerhinde; Sâlih Lütfi’nin besmele ile değil de “bâ” harfi ile başlamasını bu harfin besmele yerine kâim olduğunu hadîs-i şerîfle teyit etmektedir. Bundan sonra ise kendi şerh metodunun unsuru olabilecek özellikte konunun benzerlik gösterdiği başka yerlerdeki örneklerine değinmiştir. Bu bağlamda Berâ Sûresinin ya da Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sinin besmele ile değil de “bâ” ile başlamasını delil olarak getirmekte ve ifadesini bu yönde kuvvetlendirmiştir.

Bakma yâ Rab ‘afv idüp Lütfi kuluñ ‘işyânına

(...) Her kitâbın bidāyeti besmele ile mebde’ olunurken Hâzret-i Şeyh besmele’i irād itmemesi kitâbın harf-i bā ile bed’ olunduğındandır bā ise kâffe-i esrāra cāmi’dir Şāh-ı velāyet Hâzretlerinden *ene medīnetü’l-‘ilmi ve ‘Aliyyün bābuhā* hadîş-i şerīfīn ma‘ nāsı su’āl olunduğda *kütüb-i münezzeleniñ kâffe-i esrārı Qur’ānda ve Qur’ān-ı ‘azīmü’ş-şāniñ esrārı sūre-i Fātiḥāda Fātiḥānın esrārı besmelede bismeleniñ esrārı bāda bāniñ esrārı taḥtında noḡtadadır ve ene tilke ’n-nuḡta* buyurdular binā’en ‘aleyh cāmi’ü’l-esrār bulduğundan bismeleniñ beyânına lüzüm görmediler *sūre-i Berā*’da *Mesnevî şerīf* kitâbında besmele-i şerīfīn yazılmaması bu sebebe mebnîdir (...) (175b)

Son olarak şerhini yaparken Örfî’nin, muhteva açısından tadrîcî bir metot uyguladığı söylenebilir. Nitekim tahlilde verilecek örneklerde bu tadrîcîliği görmek mümkündür. Söz gelimi Örfî, mürît-mürşid bahsinin geçtiği ilk yerde; konuyu başlangıç seviyesinden ele almakta -şiiirlerden de hareketle- bahsin geçtiği diğer yerlerde mübtedî sâliki özellikle tasavvufî kavramlar üzerinden bir eğitime tabi tutmaktadır. Bir önceki yerde anlattığı konuyu yer yer genişletmekte, derinleştirmekte, ya da konuyla ilgili diğer hususları genellikle sırasıyla işlemiştir. Bazen de hatırlatma babında tekrara yer vermiştir. Ayrıca açıklamalarını delillerle, teşbîhlerle güçlendirmiş ya da dikkat celbetme, ifadeyi süsleme bâbında şerhte rivayet, kıssa gibi unsurlarla tasvîr ve tahkiye

yoluna gitmiştir. Bu gibi metot ya da dil ve anlatım yönüyle şerhİN; dağınık bir şekilde de olsa -ki şerh Dîvân bağlamında yapılmıştır- tasavvuf konularının işlendiği bir ders kitabı hüviyyetinde olduğu söylenebilir.

1.5. Kaynak Kullanımı: İstîshâdî Metot

Kaynak kullanımı; şerhlerin fonksiyonel olmasını, şârihin açıklamalarının havada kalmayarak dayanak bulmasını, muhatabın şerhe daha dikkatli ve cazip yaklaşmasını vb. sağlayan bir şerh metodu ve unsurudur. Şârihler, şerh ettikleri metinlerin ilgili olduğu ilim dalına ait olan ya da olmayan konuyla ilgili pek çok kaynağı şerhlerinde kullanmışlardır. Bunun yanı sıra ilgili ilim dalındaki bilgilerden, açıklamalardan, ıstılâhtan istifade edilse de şârih bu malzemenin kaynağını ya da müellifini şerhinde genellikle ismen zikretmemiştir. Daha önce de ifade edildiği üzere kaynak metne bağlı ya da metinden bağımsız bir şekilde; tasavvufî eserler, menâkıb ya da kelâm-ı sûfiyyeler başta olmak üzere (Kur'ân) tefsîr, hadîs, fıkıh, kelâm, hikmet (felsefe), ilm-i felek/ilm-i ahkâm-ı nücûm, tıbb, kimyâ/sîmyâ, ilm-i ta' bîr-i rüyâ, ebced, dil ve belâgat, tarih, biyografi, mitoloji gibi ilim dallarına ve halk folkloruna (atasözü, deyim, kelâm-ı kibâr, âdetler, inanışlar, kültler vb.) ait kaynaklardan tasavvufî şiir şerhlerinde istifade edilmiştir. Ali Örfî de *Sâlih Lütî Dîvânı*'ndaki şiirleri şerh ederken, yeri geldikçe bazen ilgili ilim dalına ait bilgilere yer vermiş fakat haddizâtında bu bilgileri vermiş olsa konuyu bir şekilde tasavvufî zemine getirmiştir.

Örfî, şerhinde özellikle yer verdiği sûfî sözlerinin sahiplerini zikretmiş iken genellikle atıfta bulunduğu kaynakları zikretmeden şerhine dâhil etmiştir. Beslendiği bu kaynakları ve müelliflerini her ne kadar zikretmese de onun hayatına dair verilen bilgilerden ve eserlerinde vahdet-i vücûda ve melâmet neşvesine yaptığı vurgulardan hareketle İbnü'l-Arabî ve muakkipleri başta olmak üzere Muhammed Nûru'l-Arabî gibi vahdet nazariyesini kuran, sistemleştiren, bu nazariyeye dair eser kaleme alan kişilerden istifade ettiği söylenebilir.

Ali Örfî'nin kaynak ve metot bağlamıyla şerhinde göze çarpan ilk husus; ifadeyi güçlendirmek, delillendirmek/ispatlamak, anlatmak istenilen daha ön plana çıkarmak/vurgu yapmak, anlatımı canlı ve çekici kılmak gibi sebeplerle tercih edilen istîshâdî metot ve bununla ilintili olarak ayet ya da hadîslerin (nass) tam ve nâkıs olarak lafzen ya da manen/mealen iktibaslarla kullanımınıdır. Örfî, bu metotla deliller getirdiği

yahut örnekler verdiği bölümlerde konuyu ayetler ve hadîsler¹⁰¹⁶ eşliğinde izah etmiş, örneklendirmiş, ayette/hadîste geçen kelimedenden-ibareden ne anlaşılması gerektiğini de söyleyerek şerhini yer yer meal/tefsîr-hadîs şerhi havasında sürdürmüştür. Bunun yanı sıra o, iş'ârî anlamlar üzerinde de durmuş ve ayet ya da hadîsleri tasavvufla da bağlantılandırarak aktarmıştır.

Örffî'nin, o an şerh ettiği ilgili şiirlerin içinde de geçtiği için açıklamasında herhangi bir bağlantı kurma ihtiyacı hissetmeden şiir metnine atıfla ayet ve hadîslerle yer verdiği gibi şiir metninde geçmeyen, Örffî'nin iktibas/telmîh yaparak şerhinde ifadesini kuvvetlendirmek için ayet ve hadîs kullanımına başvurduğu da görülmektedir. Konuyla ilgili bir diğer husus ise onun, tasavvuf literatüründe sıkça kullanılan ve atıf yapılan ayet ya da hadîsleri kullanmış olmasıdır. Nitekim sıklıkla kullanılan bazı ayetleri Örffî'nin tarîkatlardaki makâm, mertebe ve halleri karşılar bir şekilde de ele almıştır.¹⁰¹⁷

1.5.1. Ayetler

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ

inne fî ḥalkı's-semāvāti ve 'l-arzi ve 'ḥtilāfi 'l-leyli ve 'n-nehāri le-āyātin li-ūli 'l-elbābi

Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılışında ve gece ile gündüzün farklı oluşunda akıl sahipleri için deliller/işaretler/ibretler vardır. (Ali İmrân, 3/190)

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

fa'lem ennehū lā-ilāhe illallāhu (...)

Allah'tan başka ilah olmadığını bil (...) (Muhammed, 47/19)

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

şehidallāhu ennehū lā-ilāhe illā hüve (...)

Şüphesiz ki Allah, kendinden başka ilah olmadığına şahadet etti (...) (Âli İmrân, 3/18)

¹⁰¹⁶ Şerhte, ayetlerde geçen bazı kelimeler aynı manaya gelebilecek farklı lafızlar ile değiştirilmiştir. Bu durum, bilinçli olarak yapılan bir şey olabileceği gibi şârihin ya da müstensihin sehven yaptığı bir hata olarak da düşünülebilir. Örneğin A'râf sûresi 196. ayetin sonu olan “ve hüve yetevelle 'ş-şâliḥîn” ibaresi 527/6 numaralı nüshada “vallāhu yetevelle 'ş-şâliḥîn” şeklinde yazılmıştır.

¹⁰¹⁷ Hatırlanacağı üzere Son Dönem Melâmîliğinde cem' makâmına karşılık olarak “kâbe kavseyn, ev ednâ” gibi ayetlerden iktibâs edilen lafızların kullanıldığına işaret edilmişti.

İmân üç kısımdır ednâsı İmân-ı istidlâlîdir hakkında *inne fî halkı 's-semāvāti ve 'l-arzi ve 'htilâfi 'l-leyli ve 'n-nehâri le-ayāti 'l-li-üli 'l-elbâb* emri vârid olmuştur ikinci İmân-ı 'ilmî ve 'ayânîdir hakkında *fâ'lem ennehü lâ-ilâhe illallâh* emri şudûr itmişdir a'lâsı *şehidallâhu ennehü lâ-ilâhe illâ hüve* emri delîl olan İmân-ı şuhûdîdir evvelki ehl-i istidlâl ikinci ehl-i 'ayân üçüncü ehlü's-şuhûd ve'l-yaqîn İmânıdır Hâzret-i Şeyhiñ maţlûbı İmân-ı şuhûdî idügi mışra'ı şânî 'ibâresinden derk olunur. (176a)

وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

(...) *vallâhu seri'ü 'l-hisâbi*

(...) Allah, hesabı çok çabuk bir şekilde görendir. (Bakara, 2/202)

(...) Resûlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem secdeye kapanup Mevlâ-yı Mütê'al Hâzretlerinden şefâ'at taleb ider kıbel-i Rahmândan *Yâ Muhammed işfa' tüşeffa'* nidâsı gelür mübârek ra's-i şerîflerini secdeden ref' ider *vallâhu seri'ü 'l-hisâb* emri üzre vaqt-i kalîlde herkesiñ hesâbı görilerek ehl-i nâr nâra gider (...) (176b)

وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ

(...) ve 'ş-şecerate 'l-mel'ünete fî'l-Ķur'âni

(...) ve Kur'ân'da lanetlenen ağacı (...) (İsrâ, 17/60)

(...) ya'nî gerçi Mevlâ-yı Mütê'al Hâzretleri la'neti kavme 'âmm idüp bir şahsa taħşîş buyurmadığı der-kâr ise de *ve 'ş-şecerate 'l-mel'ünete fî'l-Ķur'ân* emr u işâretde Yezîd dâhil olduğundan la'net olunmasında emr olduğu işbât olunayor. (177b)

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

Allâhu nûru 's-semāvāti ve 'l-'arzi (...)

Allah göklerin ve yerin nurudur (...) (Nûr, 24/35)

Şuver-i 'âlem 'ayn-ı zulmetdir anları münevver kılan *Allâhu nûru 's-semāvāti ve 'l-'arz* emri üzre nûr-i vahdetdir (...) (178b)

أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ

(...) *ülâ'ike ke 'l-en'âmi bel hüme edall* (...)

(...) İşte onlar hayvanlar gibidirler, hatta (hayvanlardan) daha da şaşırılmışlardır

(...) (A'râf, 7/179)

(...) mürşid-i kāmile nā'il olamadığı taqdīrde Hāzret-i Şeyhīñ buyurdığı vechle zūlmet-i beşeriyet ve enāniyyet diyārında qalur *ülā 'ike ke 'l-en'āmi bel hūm eḡall* emrine maḡhar olur. (178b)

ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ

irci'ī ilā Rabbiki (...)

(Ey nefsi mutmainne) Rabb'ine dön (...) (Fecr, 89/28)

İrci'ī ilā Rabbik emri ezeli ve ebedi ve dā'imī olduğu gibi müridiñ nūr-i tevḡide zikr ile enīs muvaḡhid-i şühüdla serir-i vaḡdetde celīs olmaları daḡı ezeli didir (...). (179b)

لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

(...) li-meni 'l-mülkü 'l-yevme lillāhi 'l-vāhidi 'l-ḡahhāri

(...) O gün mülk kimindir? Vāhid ve Kahhār olan Allah'ındır. (Mü'min, 40/16)

(...) Hāzret-i Şeyḡı meretebe-i vuşlatda buyurur ey 'āşık vuşlat-ı yāre māni' olan aḡyār-ı mā-sivā'ı maḡv u ifnā idüp mevt-i ūlā'ı zevḡı iden *li-meni 'l-mülkü 'l-yevm lillāhi 'l-vāhidi 'l-ḡahhār* emrine maḡhar olan vāşıl-ı yāri enbāz olur ve küllemā sivādan mest ve şerḡoş olur ḡis ve şühūdunda ḡaḡdan ḡayrı olmaz. (179b-180a)

يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ

yevme tüble 's-serā'ir fe-mā le-hū min ḡuvvetin ve lā-nāşir

Sırların açığı/ortaya çıkacağı günde onun (insanın) ne bir gücü ne de bir yardımcı olacaktır. (Tārık, 86/9-10)

Yevme tüble 's-serā'ir fe-mā le-hū min ḡuvvetin ve lā-nāşir emri el-ān carī ve bāḡidir mevt-i iḡtiyāriyi ḡören o günü ḡörür ve bu nidā'ı işidir ehl-i nūfūs dünyāda bu bezme teveccühlerine ḡuvvet ve taşarrufları olmadığı gibi āḡiretde fevz-i necāt şirk ile ḡabül olmayacağından necāt virmege iḡtidārı olmayacağı mişüllü merātib-i fenā ehlini merātib-i beḡāya çıkarması ve şu'unāt-ı ilāhiyyeden ḡaberdār ḡılması her mürşidiñ kemālini ta'alluḡ itmez anıñ iḡün ba'zı müridler zikrde ba'zıları esmāda qalur rücu' şöyle dursun Müsem mā Hāzretlerine vāşıl olan nādir dir. (180b)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ

innallāhe lā-yaḡfirü en-yüşrake bi-hi ve yaḡfiru mā dūne zālike li-men yeşā'u

(...)

Şüphesiz ki Allah kendisine şirk koşulması (günahını) bağışlamaz. Bu (günahtan) başkasını (işleyenlerden) dilediğini bağışlar. (...) (Nisâ, 4/116)

(...) esrâr-ı ilâhiyye zâhir olduğu gün vahdet-i ilâhî esrârı ‘ayân olacağından mâ-sivâ dinilen keşret-i vücûd ve varyyyet virenler ve te’şîr-i hayr ve şer i’tikâdında bulunanlar müstaḥakk-ı ‘azâb-ı şirk olacağılarından Şâh-ı Enbiyâ ‘aleyhi’t-taḥiyyât Hazretlerinin meded ve şefâ‘at iḥsânı irüşüp dünyâda bu i’tikâddan fâriğ ve tevḥîd-i ḥaḳîkiyyeye dâhil olmazlar ise *innallâhe lâ-yağfirü en-yüşrake bi-hî ve yağfiru mâ dūne zâlike li-men yeşâ*’ emrine mazḥâr olup muḥalled olurlar. (184b)

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى

şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne kâbe kavseyni ev ednâ

Sonra yaklaştı, (hemen ardından) daha da yaklaştı/sarktı, (böylece) uzaklıkları/aralarındaki mesafe iki yay (kadar) hatta daha yakın (oldu). (Necm, 53/8-9)

Seyr-i tecellî sefer-i teraḳḳîdir sidre cem‘iyyet-i ḥaḳḳiyye ve ḥalkiyyeye vâşil ve câmi‘ olmaḳdır *ev ednâ şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne kâbe kavseyni ev ednâ* emr-i Bâriyle beyân buyurulan maḳâm-ı Muḥammedîdir ki bu maḳâmdan a‘lâ maḳâm olamaz maḳâm-ı Maḥmûd dahı ta‘bîr iderler bu maḳâma sa‘ir Enbiyâ ve vârişin nâ‘il ü dâhil olmaları verâşet ve niyâbetledir (...) (181a)

وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ

(...) ve yuḥazzirukumullâhu nefseh vallâhu ra‘ūfun bi’l-‘ibād

(...) Allah sizi kendisine (karşı gelmekten) sakındırıyor. Allah kullarına karşı çok şefkatlidir. (Âli İmrân, 3/30)

Şem‘ mazḥar-ı ‘aşḳ olan Ma‘şuḳ-i ḥaḳîkî Hazretleridir envâr şıfâtıdır ya‘nî gönül ki âteş-i ‘aşḳda pervâne-veş yanup vücûd-i câmi‘adan ğayrı görmez olur ki varyyyet-i Zâtı şu‘le-efrûz muḥabbet olur Ma‘şuḳ-i ḥaḳîkî Hazretlerinin nâr ve envârın ya‘nî zât ve şıfâtın derki ve ta‘rîfi güçdür zîrâ şırf-ı Zât görünmez bilinmez ta‘akkul olunmaz keyf ü keyfiyyeti mülâḥazasından *ve yuḥazzirukumullâhu nefseh vallâhu ra‘ūfun bi’l-‘ibād* emriyle men‘ olunduḳ şıfât bilinür ise vücûdı olmadığı ecilden bilinmez. (182a)

فَلْيَنمَّا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ

(...) eyne m̄a tüvellü fe-şemme vechullāhi (...)

(...) (Artık) hangi yöne/nereye dönerseniz Allah'ın zatı oradadır (...) (**Bakara, 2/115**)

Her libâsda zâhir ve her yüzde bâhir ve sâye-bân olan vech-i Cānāndır 'aşık-ı şâdık *eyne m̄a-tüvellü fe-şemme vechullāh* emri üzre her tecellîde hüsni zâhirini müşâhade ider feraḥ-yâb olur. (182b)

O mertebede bulunduğça *eynemâ tüvellü fe-şemme vechullāh* emri Bārî üzre şeş-cihâtda gördüğü vechullāhdır keşret-i 'âlem ve âdem fark u derkinde olamaz müşâhadesi Muḥîṭ-i küll vücûdidir gayrı zevk ve şühûd idemez. (198b)

وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

(...) ve lillāhi 'l-izzetü ve li-Resûlihî ve li'l-mü'minîne (...)

(...) izzet (üstünlük) Allah'ın, Resûlünün ve müminlerindir (...) (**Münâfikûn 63/8**)

İsimleri beyân olunan Zâtlar zamânlarında şu'arâ-yı şöhret-gîrlerdendir murâd *el-izzetü lillāhi ve li-Resûlihî ve li'l-mü'min* emri üzre 'izzet ü şeref ü surûr-i rûhâniyyetle ümmetiñ şirkden göñülleri Yemen ve Kandaḥ'âr ile Bağdâd şehirleri gibi vâsi' olup teng ü zayk eşeri bulunmasun. (186a)

وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ

(...) ve enîbū ila rabbiküm (...)

(...) ve Rabb'inize yönelin (...) (**Zümer, 39/54**)

Ḥazret-i Şeyḫ kâmil zikri telkîn itdiginde sâlik qarîbü'l-isti'dâd oldığı hâlde *ve enîbū ilallāh* emri güşuna irişür (...) (183a)

وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ

(...) ve hüve yetevelle 'ş-şâlihîne

(...) ve o sâlih kullarının velîsidir/koruyucusudur. (A' râf, 7/196)

Giryeye ve zâr ve endişe ve efkâr-i cürm ü ḥaṭâ keşretten gelür vaḥdet-i ḥaḳîkîde bulunanlar *vallāhu yetevelle 'ş-şâlihîn* emri üzre anlarıñ mütevellîleri Ḥaḳ Subḥānehū ve Te'âlâ oldığından ḥilâf-ı rızâ-yı ḥarekât ve mu'âmelâtdan ḥaz ider (...) (183b)

أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ

(...) ene hayrun minhü (...)

(...) Ben ondan daha hayırlıyım (...) (A' râf, 7/12, Sâd, 38/76)

İblîs kendini 'âlim ve 'âkıll 'add idüp melâ'ikeye ders virirken Âdem 'aleyhi's-selâmiñ şüretini görüp cehâleti sebebiyle ve hamâkati cihetiyle şiretini göremediginden *ene hayrun minh* diyerek secdeden ebâ ve la'nete sezâ olduğu gibi hod-bînleriñ dañı kenz-i vañdetde şübütleri vardır ve şekli-i şübütleri üzre zâhir olurlar. (186b)

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ

(...) ve in min şey'in illâ yüsebbihu bi-ğamdihi ve lâkin lâ-tefğahüne tesbiğahüm (...)

(...) Her şey O'nu hamd ile tesbih eder fakat siz onların tesbihini idrak edemezsiniz/anlayamazsınız (...) (İsrâ, 17/44)

Gülşen keşretde bulunan mañlûkâtiñ kâffesi ve bülbüller mişüllü feryâd-kerdeleridir Mañbüb-i hağikî Ğazretleri diledigini sarây-ı Ğaşşına kabûl ve şeref-i muğabbetle müşerref kılar diledigini şahrâ-yı keşretde Ğaflet ve Ğayriyyetde kılar *ve in min şey'in illâ yüsebbihu bi-ğamdihi velâkin lâ-tefğahüne tesbiğahüm* emri dâğilinde olup kâffesi ðalibleri ve 'aşıklarındır. (187a)

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

ğul lev kâne'l-bağru midâden li-kelimâti rabbi le-nefide'l-bağru ðable en tenfede kelimâtu rabbi velev ci'nâ bi-mişlihi mededâ

De ki; Rabb'imın kelimeleri için deniz(lerin suyu) mürekkep olsa ve onun bir mislini daha yardımcı (ek) olarak getirsek elbette deniz(leriin suyu) Rabbimin kelimeleri tükenmeden önce tükenirdi. (Kehf, 18/109)

'Âlemde ne Ğünâ vaşf olsa hağikatde Ğağ Te'âlâ Ğazretlerine râci'idüğinden *ğul lev kâne'l-bağru midâden li-kelimâti rabbi le-nefide'l-bağru ðable en tenfede kelimâtu rabbi ve-lev ci'nâ bi-mişlihi mededâ* emri üzre pîr ü civâniñ söylediği ve vaşf u beyân kıldığı evşâf-ı ilâhiyye idüğü 'ârif zevğ ve derk eyler câhil Ğağdan Ğâğfil bulunmağ cihetiyle evşâf-ı ilâhiyyeyi yalnız esmâ-i hüsnâya Ğaşr u ðayd u ðaşr ider. (187a)

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ

(...) *elā lillāhi 'd-dīnū 'l-hālišü* (...)

(...) Dikkat edin! Halis (gerçek) din yalnız Allah'ındır (...) (Zümer, 39/3)

(...) ancak Hâzret-i Şeyhî'nin kelâmı mu'kayyed olmadığından şâfiden murâdları ta'allukât-ı beşeriyetden şâfî *elā lillāhi 'd-dīnū 'l-hāliš* emri'nin beşâretiyle mübeşşer olan ve evrâd u âşâr-ı sâ'ireni'nin mürettib ve şârihleri bulunan zevât-ı 'izâma da'ı şumûli vardır. (187b)

رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ

ricālün lâ-tülhîhim ticâratün ve lâ-bey'un 'an zikrillāhi (...)

(Herhangi bir) Ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini Allah'ın zikrinden alıkoymadığı adamlar (...) (Nûr, 24/37)

'Aşk kâhâr-ı mâ-sivâ idüğinden keşret ve işnâniyyet üzere olan zikri da'ı zâkirle berâber kâhr ider burada zikrden murâd zikr-i dâ'imîdir ki Hâkdan ğayrı görmemek ve işitmek ve teveccüh ve inkiyâdı olmama'dır hâkında *ricālün lâ-tülhîhim ticâretün ve lâ-bey'un 'an zikrillāh* emri vârid olmuştur. (191b)

أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ

(...) *e-lestü bi-rabbiküm kâlū belā* (...)

(...) Ben sizin Rabb'iniz değil miyim? Evet Rabbimizsin dediler (...) (A' râf, 7/172)

'Ahd-i mişâk bezminde Hâk Te'âlâ Hâzretleri ervâhı hey'et üzere zâhr-i Âdem 'aleyhi's-selâmdan ihrâc ve dört şaf eyledi *e-lestü bi-rabbiküm* hitâbı şaff-ı Enbiyâdan irüşüp Enbiyâ *belā* didiler şaff-ı evliyâyâ şaff-ı Enbiyâdan şâdir oldu kezâlik taşdik itdiler şaff-ı evliyâdan şaff-ı mü'mine teblîğ olındı *belā* diyüp va'hdâniyyetini ikrâr itdiler ey mü'min sen de bu ikrârı ve şirk koşmayacağını şart itmiş olduğın hâlde keşretde kâlup Hâk'ın vücûd ve şifâtından başka vücûd ve şifât görmek ve bu keşretten hayır ve şer me'mûl kılmak şirk-i şârih ve 'ahd-i mişâk'ın hilâfıdır. (192a)

فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ

fe'zkrünî ezkrüküm (...)

(Öyleyse) Beni anın/hatırlayın/zikredin ki ben de sizi anayım/hatırlayayım. (...) (Bakara, 2/152)

Fe'z̤kurūnī ez̤kurkūm emri der-kār iken z̤ikri ve z̤akiri daħl itmek Ḥaḫḫiñ emrine mu'ārız bulunmaḫ idüğinden bu inkār ve i'tiḫādda bulunanı meslek-i pāk-i tevḫīd ve 'irfān ḫabūl itmez. (193a)

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

küllü nefsin z̤ā'ıḫatü'l-mevti şümme ileynā türce'üne

Her nefis ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz. (Ankebūt, 29/57)

Şümme ileynā türce'ün emrini dā'imī işiden ta'alluḫāt-ı nefsiyyeden vedā' ider vaḫdetde mevt-i ihtiyāriyle fillāh meyyit olur ve Ḥaḫḫa rücū' idüp ḫayātı ve beḫāsı billāh idüğünü zevḫ ve müşāhede ider şöyle ki buyurur. (193a)

لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ

...) la'netullāhi 'ale'l-kāzibīn

(...) Allah'ın laneti (içimizden) yalancıların üzerine (olmasını dileyelim).

(Âli İmrân 3/61)

Ḥilāf-i vāḫī' söylemek Ḥaḫ Te'ālāniñ bildigini ve gördüğünü inkār demek olduğundan Ḥur'ānda *la'netullāhi 'ale'l-kāzibīn* emri vārid olmuştur buña sülük iden la'nete sezā olur. (195b)

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

(...) küllü ḫizbin bi-mā ledeyhim ferihūn

(...) Her grup kendilerinde olanla sevinmektedirler/böbürlenmektedirler. (Rûm, 30/32)

'Ālemi ḫüsn-i cemāliyle rüşen ve münevver kılan ve ḫadd-i mevzūnunu her maẖharda cilve-ger eyleyen Dilber-i ḫaḫīḫī Ḥazretleri ezelde herkesi kendine bend ve müştāk itdiği ḫāl üzre bu 'ālemde daħı o iştiyāḫa giriftār kılar kimi küfr ve ḫalāletle ve kimi imān u hidāyetle kimi faḫr u maḫviyyetle inḫiyād ider ve *küllü ḫizbin bi-mā ledeyhim ferihūn* emri üzre kāffesi hidāyetde bulunduğı ferāḫındadırlar. (197a)

لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ

(...) li-yezdādū imānen ma'a imānihim (...)

(...) imānlarını bir kat daha arttırmaları için (...) (Fetih, 48/4)

Rūḫ-fezā mertebe-i ḫarīḫat mevḫi'-i bī-mişāl mertebe-i ḫaḫīḫatdır ḫüsn-i şīt her mertebeye cāmi' olan mürşid-i kāmīl Ḥazretleridir

ya' nî Mevlâ-yı Müte'âl Hazretleri mertebe-i tarîkatda *li-yezdâdû imânen ma'a imânihim* buyurmuş ise de mertebe-i tahkîkte *şhidallâhu ennehû lâ-ilâhe illâ hû* buyurmuşdur haqîkat mevki' -i bî-misâl olmağla tarîkatden haqîkate 'urûc eylediğî ve sâye-i mürşide eşyanın zâhir ve bâtın me'ânîsini derk ve zevk kıldığıñ hinde her şey haqîkati üzre sende taħaħkuħ ider. (197b)

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ

inne'l-münâfîkîne fi 'd-derki'l-esfeli (...)

Şüpheşiz ki münafıklar (cehennem) en aşığı tabakasındadırlar (...) (Nisâ, 4/145)

Dünyâ âlâyişine aldanup vücûd ve varyiyet viren ve hayr ve şer me'mûl iden Haħğa şirk itmiş olacağından *inne'l-münâfîkîne fi 'd-derki'l-esfeli* emri üzre derk-i esfelde eşedd-i 'azâba giriftâr olur. (198a)

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

hüve'l-evvelü ve 'l-âhirü ve 'z-zâhirü ve 'l-bâtinu ve hüve bi-küllî şey'in 'alîmün
O, evvel ve âhirdir, zâhir ve bâtındır ve O her şeyi hakkıyla bilendir. (Hadîd, 57/3)

Haħ Te'âlâ Hazretleri vaħdâniyyetini kemâlât-ı keşretle taħrîr ve tafşîlini kaleme emr itdiğinde kalem iki şaħķ olup vaħdâniyyeti vâhidîyyet ile beyân u tafşîl ve tafşîlâtı 'alem-i noħta-i vaħdetiñ kemâlâtı oldığını der-miyân eyledi ya' nî vech-i bâtınıñ zâhirle vech-i zâhirini bâtınla beyân u tefsîr eyledi *hüve'l-evvelü ve 'l-âhirü ve 'z-zâhirü ve 'l-bâtin ve hüve bi-küllî şey'in 'alîm* sırrı zâhir oldu. (199b)

وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مَخْرَجِ صِدْقٍ

ve kul rabbi edhilni mudħale şıdkın ve eħricni muħrace şıdkın (...)

ve De ki; Rabbim! (gireceğim yere) beni dosdoğru bir giriş ile dâhil et ve (çıkacağım yerden) beni dosdoğru bir çıkış ile çıkar (...) (İsrâ, 17/80)

ve Kul rabbi edhilni mudħale şıdkın emri üzre tevħîd medħalinde hıfz idüp şıdk u istikâmet üzre dâhil olındığı gibi keşret maħrecinde daħı her mertebe ve maħâmıñ haħķını virmekden ve müşâhede-i aşıyyeden sürc-i lisân ve şühüddan Hâfız-ı haħķî Ĥazretleri hıfz buyurmuş gerden-i keşrete rücû' ve ĥamâ'il oldığı mertebe bu mertebedir. (202a)

وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ

(...) ve 'bteġū ileyhi 'l-vesīlete (...)

(...) O'na (ulaşmak için) vesile arayın/isteyin (...) (Mâide, 5/35)

Haġķı ĥalk setr itdiginden *ve 'bteġū ileyhi 'l-vesīle* emr-i Bārī üzre Haġķı bulmuş mürşid-i kāmili vesīle ve mürşid ittiĥāz itmek lâzimededen olmaġla mürşidi bulup meyyit ġassāla teslīm olduġı gibi mürşide teslīm olmaġ ve emrine imtişāl itmekle tarīķ-i vuşlat kaţ olunur. (206b)

أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ

e-ve men kâne meymten fe-aĥyeynāhu ve ca'alnā lehū nūran yemşī bi-hī fi'n-nās

(...)

Ölü iken dirilttiġimiz ve insanlar arasında onunla yürümesi için kendisine nur verdiġimiz kişi(nin durumu ... olur mu?) (En'âm, 6/122)

'Uşşāķa olan mevā'id-i ilāhiyyeden biri de *e-ve-men kâne meymten fe-aĥyeynāhu şümme ce'alnā le-hū nūran yemşī bi-hī fi'n-nās* emri üzre vuşlatla iĥyā idüp nūr-i tevĥīd ve yaķīne gezdirmekdir. (208b)

1.5.2. Hadīs-i Şerifler-Hadīs-i Kudsiler

Örfi, kaynak olması bakımından delillendirme ve örneklendimelerle ifade kuvveti kazanmak için şerhinde işlediġi konularla baġdaştırıcı bir şekilde hadīs-i şerif ya da hadīs-i kudsileri¹⁰¹⁸ de telmīh ve iktibās unsuru olarak kullanmıştır. Örneġin Hz. Peygamber'in mürüvvete kaynaklıġını, onun ilk yaratılan şey olmasına baġladıktan sonra yorumunu konuyla ilgili hadīsi de delil getirerek açılımlara gitmiş ve nassa yaslanarak bu yöndeki ifadelerini güçlendirmeyi amaçlamıştır. Bu hadīslere lafzen tam veya nâkis iktibās yoluyla yer verdiġi gibi bazen manen iktibâslarla da hadīslere atıflarda/telmīhlerde bulunmuştur. Ayetlerde olduġu gibi Ali Örfi'nin -ister uydurma,

¹⁰¹⁸ Tahlil bölümlerinde verilen hadīsler, Örfi'nin eserlerinde "sözü/nutku/hadīsi vb." şekilde Hz. Peygamber'e atfederek ya da kudsī hadīs olması durumunda genellikle atif yapmadan naklettiġi metinlerden oluşmaktadır. Bu hadīsler; saĥihlik, zayıflık ya da uydurma olup olması yönüyle çeşitlilik göstermektedir. Çalışmada Örfi'nin kayıtları esas alınmış olup metinlerin hadīs terminolojisi açısından tenkidi yapılmamış ve tespit edilebilen hadīslerin kaynakları dipnotta belirtilmiştir. Örfi'nin eserlerinde yer verdiġi bazı hadīslerin ise kaynaklarda rivayet/lafız farklılıklarıyla da yer aldığı görülmüştür. Dolayısıyla birebir metinlerine ulaşılamayan hadīslere dair dipnotlar, lafız farklılıklarıyla geçtiġi kaynaklardan verilmiştir. Tasavvufi esaslara dayanak gösterilen ve kültürde yer eden hadīslere dair değerlendirmeler içinayrıca bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara, 2000; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012.

ister zayıf, ister sahîh vb. olsun- yer verdiği hadîsler de tasavvuf disiplinine mal olmuş türdendir. Örfî bu hadîslerin bazılarını da yine ayetlerde olduğu gibi tasavvufî hallere/sırlara işaret etmek üzere de kullanmıştır. Bunun örneğini mevt-i ûlâ/ihtiyârîyi karşılamak için “mûtû kable en temûtû” hadîsini kullanımında görmekteyiz. Örfî'nin şerhte istifade ettiği hadîsler şu şekildedir:

أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا

ene medînetü 'l-‘ilmi ve ‘Aliyyün bâbuhâ¹⁰¹⁹

Ben ilim şehriyim Ali de o şehrin kapısıdır.

وَأَنَا تِلْكَ النُّقْطَةُ

Nâzil olan kitapların sırları Kur’ânda, Kur’ân’ın sırları Fâtiha sûresinde (Seb‘u'l-Mesânî), Fâtihâ'nın sırları Besmele'de, Bismelenin sırları Bâ'da, Bâ'nın sırları altındaki noktadadır ve ben o (Bâ'nın altındaki) noktayım (ve ene tilke 'n-nukhta).¹⁰²⁰

Her kitâbın bidâyeti besmele ile mebde' olunurken Hâzret-i Şeyh besmele'i irâd itmemesi kitâbın harf-i bâ ile bed' olduğundan bâ ise kâffe-i esrâra câmi' dir Şâh-ı velâyet Hâzretlerinden **ene medînetü 'l-‘ilmi ve ‘Aliyyün bâbuhâ** hadîs-i şerîfîn ma‘nâsı su‘âl olduğunda **kütüb-i münezzeleniñ kâffe-i esrârı Kur’ânda ve Kur’ân-ı ‘azîmü’ş-şânîñ esrârı sûre-i Fâtihâda Fâtihânın esrârı besmelede bismeleniñ esrârı bâda bâniñ esrârı tahtında noqtadadır ve ene tilke 'n-nukhta** buyurdular binâ'en ‘aleyh câmi' ü'l-esrâr bulunduğundan bismeleniñ beyânına lüzûm görmediler *sûre-i Berâ*'da *Meşnevî şerîf* kitabında besmele-i şerîfîn yazılmaması bu sebebe mebnîdir (...) (175b)

الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَنَبِيِّ فِي أُمَّتِهِ

eş-şeyhu fî kavmihi ke-nebiyyin fî ümmetihi¹⁰²¹

Kavminin şeyhi ümmetinin nebisi gibidir.

¹⁰¹⁹ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî‘ Muhammed Hâkim en-Nişâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* 1-4, thk.: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002/1422, c. 3, s. 137. Hadîsi, “ene dâru'l-‘ilm ve ‘Aliyyün bâbuhâ” şeklinde Tirmizî de nakletmiştir. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'ü's-Sâhîh (Sünenü't-Tirmizî)* 1-5, thk. ve şerh Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1385, “Menâkıb”, 21, c. 5, s. 637.

¹⁰²⁰ Hz. Ali'ye de atfedilen ve değişik versiyonları olan bu söze, hadîs kaynaklarında ulaşamadık.

¹⁰²¹ İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme's-tehera mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs* 1-2, Mektebetü'l-Kuds, Kahire, 1988, c. 2, s. 17.

الْعُلَمَاءُ وَرِثَةُ الْأَنْبِيَاءِ

el-‘ulemā’u vereşetü’l-Enbiyā’i¹⁰²²

Âlimler nebîlerin vârisleridir.

عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ

‘ulemā’u ümmetī ke-Enbiyā’i benī İsrā’îl¹⁰²³

Ümmetimin âlimleri Benî İsrâîl’in nebîleri gibidir.

Mazhar-ı ğufrân ber-vech-i beyân Enbiyâ ‘aleyhimü’s-selâm şân-ı ‘âlîlerinde carî ise de *eş-şeyhu fî kavmihi ke-nebiyyin fî ümmetihi* dahı *el-‘ulemā’u vereşetü’l-Enbiyā’i* dahı *‘ulemā’u ümmetī ke-Enbiyā’i benī İsrā’îl* vesâ’ir eĥâdiş-i ‘aleyhi’s-şalâtü ve’s-selâm mücebince mürşidîn-i kâmilin irşâda ve dîn-i Aĥmediñ ‘alâ kitâbi Resûlillâh kemâ-hî Haĥka izhâr u beyânına me’zûn ve vereşe olduklarından min ĥaysü’l-veraşet bu mu‘âmele-i ilâhiyyeye nâ’îl olurlar. (176a)

مُتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُتُوا

mütü ĥable en temütü¹⁰²⁴

Ölmeden önce ölünüz.

Nûr-i tevĥîd Vâhid Te‘âlâ Ĥazretleriniñ şıfâtıdır şıfât-ı bâtınîdir esmâ-i ilâhiyye aĥkâmı zâhir olur şıfâtı tevĥîd iden ĥicâb-ı nûrânîyi ref u şakĥ itmiş olur tevĥîd-i Zâtı zevĥ itdigiñde maĥviyyetde kemâlet bulur ve *mütü ĥable en temütü* sırrına mazhar olur. (176a)

يَا مُحَمَّدُ وَ اَشْفَعُ تُشَفِّعُ

(...)Yâ Muhammed (...) ve ‘şfa’ tüşeffa’ (...)¹⁰²⁵

Yâ Muhammed! Şefâat talebinde bulun ki şefâat (talebin) kabul edilsin.

(...) rü’yet-i ĥesâb için nâs ĥarâret-i şemsden taĥammülleri ĥal olmayacağından her ümmet kendi resûllerine şefâ’at talebini niyâz ve istirĥâm iderler bu günün şefâ’ati âĥir zamân nebîsine maĥşûşdur

¹⁰²² Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. 2, s. 64. Hadîs, kaynaklarda “ve enne’l-‘ulemā’e hümm vereşetü’l-Enbiyā” şeklinde de geçmektedir. Örnek için bk. İsmâil Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, thk.: Ebû Süheyb el-Kerîmî, Beytü’l-Efkâri’d-Düveliyye li’n-Neşr, Riyad, 1419/1998, “İlim”, 10, s. 38.

¹⁰²³ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. 2, s. 64.

¹⁰²⁴ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. 2, s. 291.

¹⁰²⁵ Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, “Tevhîd”, 36, s. 1431-1432; Benzer bir rivayet için bk. Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, “Tevhîd”, 19, s. 1411-1412.

deyu cevāb vireceklerinden huzūr-i sa‘ādeti geleler Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem **secdeye kapanup** Mevlā-yı Mütē‘āl Hāzretlerinden şefā‘at taleb ider kıbel-i Raḥmāndan **Yā Muḥammed işfa‘ tüşeffa‘** nidāsı gelür mübārek ra’s-i şerīflerini secdeden ref ider (...) (176a-176b)

Rü’yet-i muḥāsebeden evvel ‘azāb-ı ḥaşr şiddeti ḥevl-nāk idüğinden Enbiyā ‘aleyhimü’s-selām daḥı *yā Rab nefsi nefsi* deyu kendi selāmetlerini istirḥām iderler yalnız meb‘ūs-i bi’r-raḥme bulunan Sultān-ı Enbiyā ‘aleyhi efzālü’t-taḥiyyāt Efendimiz **secdeye kapanup ümmetü ümmetü** yā Gāfūr diyerek kemā sebaḳ ümmet-i icābet ve ümmet-i da‘vetiñ o ‘azābdan rü’yet-i muḥāsebe ile şefā‘atlerini niyāz ider. (179b)

آدَمَ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لَوَائِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Ādeme ve men dūnehū taḥte livā’i yevme’l-ḳiyāme¹⁰²⁶

Ādem ve onun dışındakiler (peygamberler/ümmetler) kıyamet gününde benim livā-yı hamd (sancağımın) altında olacaktır.

(...) Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem livā’ü’l-ḥamdı mübārek yedine alup **Ādeme ve men dūnehū taḥte livā’i yevme’l-ḳiyāme** nuḥḳ-i sa‘ādeti üzre kāffesi livā’ü’l-ḥamd taḥtında bulduklarını ḥālde ümmetiyle cennete dāḥil olur (...) (176b)

كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأُعْرَفَ

küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u‘rafe fe ḥalaḳtü’l-ḥalḳa li-u‘rafe¹⁰²⁷

Ben gizli bir hazinedeydim, tanınmayı/bilinmeyi istedim ve tanınmam/bilinmem için mahlûkâtı yarattım.

‘Ārifleriñ eşer-i dūzāḥı şühūd ve huzūr ḥicābıdır ‘aşḳ gāye-i muḥabbetdir ancak muḥabbet **fe-aḥbebtü en u‘rafe fe-ḥalaḳtü’l-ḥalḳa li-u‘rafe** ḥadīş-i ḳudsī müfādınca muḥabbet izḥār u ĩcāda ‘aşḳ ḳahr u i‘dāma ta‘alluḳı idüğinden muḥabbet ḥaḳḳiyyete ‘aşḳ ḥalḳiyyete nisbet olunur (...) (176b)

¹⁰²⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyñ el-Beyhakî, *Şu‘abu’l-İmān* 1-7, thk.: Muhammed es-Saïd b. Besyûñi Zaḡlûl, Dāru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, c. 2, s. 181..

¹⁰²⁷ Tasavvuf kültüründe özellikle yaratılış konusunu delillendirmek amacıyla kullanılan bu rivayet, ḥadīs kaynaklarında geçmemektedir. Ayrıca bk. Celaeddīn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Dürerü’l-Müntesire fi’l-Eḥādisi’l-Müştehire* thk.: Mahmûd Abdülkadir Ata, Dāru’l-İ’tisām, Kahire, 1987, s. 126.

Kā'inātîñ halk u icâdı 'aşk ve muhabbetden olduğu *küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u'rafe fe-ḥalaqtü'l-ḥalka li-u'rafe* hadîs-i kudsiyle meşbûtdur ve 'aşk her şeyde sâri ve cârî idügi cây-ı inkâr degildir ancak şüret-bîn olanlar 'aşk ve 'âşıkîñ keyfiyyâtından maḥcûb bulduklarından aḥvâl-i 'aşkı inkâr itmeleri cehâletlerinden gelür. (190a)

أَلْتُنِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ

et-tā'ibü mine'z-zenbi ke-men lâ-zenbe lehü¹⁰²⁸

Günahından tövbe eden, hiçbir günah işlememiş kimse gibi olur.

(...) ey mürid mâdem ki henüz beşeriyetdesin keşret ve ğafletten necât bulamazsañ rahmet-i ilâhî her şey'e câmi' ve vâsi' olduğundan rahmetinden kaç'-i ümîd itme Hakk'a şirk koşmağdan ve rızası hilâfında bulunmağdan tâ'ib u müstağfir ol *et-tā'ibü mine'z-zenbi ke-men lâ-zenbe lehü* hadîs-i şerîfine mazhar olursun. (176b)

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنَا عَنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِ نَبِيِّكَ يَا جَابِرَ

yâ Resûlallâh aḥbirnâ 'an eyyi şey'in ḥalaqallâhu ḳable külli şey'in evvelü mâ ḥalaqallâhu nûru nebiyyike yâ Câbir (...) ¹⁰²⁹

Ey Resûlullâh! Allah'ın her şeyi yaratmadan önce hangi şeyi yarattığından bana haber verir misin? Ey Câbir! Allah, ilk olarak senin Nebî'nin nûrunu yarattı.

أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ رُحِي أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ
أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَرْشَ

evvelü mâ ḥalaqallâhu nûrî evvelü mâ ḥalaqallâhu rūhî evvelü mâ ḥalaqallâhu'l-
'aḳle¹⁰³⁰ evvelü mâ ḥalaqallâhu'l-ḳaleme¹⁰³¹ evvelü mâ ḥalaqallâhu'l-'arşe
(...) ¹⁰³²

¹⁰²⁸ Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* 1-2, Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992, "Zühd", 30; c. 2, s. 1420; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, s. 296.

¹⁰²⁹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, 265. Hadîs, değişik lafiz ve rivayet versiyonlarıyla çeşitli kaynaklarda geçmektedir. Örnek için bk. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Kastallânî, *Kitâbu'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye* 1-2, Dâru'l-Enfâs, Beyrut, 1982, c. 1, s. 12.

¹⁰³⁰ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, 263.

¹⁰³¹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, 263. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd* 1-5, Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992, "Sünnet", 16, c. 5, s. 76.

¹⁰³² Ebu'l-Fezâil Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâğânî, *el-Mevzû'ât*, thk.: Necm Abdurrahman Halef, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Beyrut, 1985, s. 35.

İlk yaratılan şey benim nûrumdur. İlk yaratılan şey benim rûhumdur. İlk yaratılan şey şey akıldır. İlk yaratılan şey kalemdir. İlk yaratılan şey arştır.

Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiz menba-‘i mürüvvet olması evvel-i maḥlûḳ ve maḫhar-ı küll idügindendir ***Hâzret-i Câbir Yâ Resûlallâh aḫbîrâ ‘an eyyi şey’in ḫaleḳallâhu ḳable külli şey’in*** ibâresiyle evvel-i maḥlûḳdan su’âl itdiginde ***evvelü mâ ḫaleḳallâhu nûru nebiyyike yâ Câbir*** buyurdılar pes nûr-i zâhir-i ilâhiyyeden nûr-i Muḫammed ‘aleyhi ’s-selâm mücmelen ḫalk ve zâhir oldı ve kâffe-i mâ-kân ve mâ-seyekûn Nûr ‘aleyhi ’ş-şalatü ve ’s-selâmdan tafşîl buldı (...) (176b)

kemâ ḳâle Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem evvelü mâ ḫalaḳallâhu nûrî evvelü mâ ḫalaḳallâhu rûhî evvelü mâ ḫalaḳallâhu ’l-‘aḳle evvelü mâ ḫalaḳallâhu ’l-ḳaleme evvelü mâ ḫalaḳallâhu ’l-‘arşe bu ta‘bîrâtın beşi de birdir şöyle ki kendi zâhir-i sâ’irine maḫhar olmaḫ ḫasebiyle nûr ta‘bîr olındı ḫayât virici olmaḫ rûḫ idrâk itmek ḫayşiyyetiyle ‘aḳl icmâli tafşîl ḳılmaḫ sebebiyle ḳalem ihâta eylemek nisbetiyle ‘arş dinildi kâffesi bir şeydir ism tebdîl olunca ḫükmün tebdîli daḫı vehm olunur ise de nefsü’l-emrde bu aḫkâma câmi‘ bulunan bir kenziñ tafşîlâtıdır. (199b)

لَوْلَاكَ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْإَفْلَاكَ

levlâke levlâke le-mâ-ḫaleḳtü ’l-eflâke¹⁰³³

Sen olmasaydın, sen olmasaydın, felekleri/âlemleri yaratmazdım.

Bâb-ı şefâ‘at meb‘ûs-i bi’r-raḫme olan ***levlâke levlâke le-mâ ḫaleḳtü ’l-eflâke*** emrine ḫâ’iz bulunan Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem olmaḫla ins ü cin aña muḫtâc olduḫı gibi ihtiyâcını ‘arz itmege ve aşlu’l-uşul bulundıḫından aşlına niyâzını beyân itmege ‘abdiñ ‘abdiyyeti iḳtizâsındandır. (177a)

لَا تَسُبُّ الْهَرَّ فَإِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللَّهُ

lâ-tesübbü ’d-dehre fe-inne ’d-dehre huvallâhu¹⁰³⁴

Dehre (zamana) sövmeyiniz, nitekim dehre tasarrufta bulunan Allah’tır.

Dehr taḫḳîḳde esmâ-i ilâhiyyeden bir esmâdır ḫaḳḳında ***lâ-tesübbü ’d-dehre fe-inne ’d-dehre huvallâh*** vârid olmuştur iştilâḫda gerdiş-i zamâna dirler Hâzret-i Şeyḫiñ dehrden murâdları iştilâḫ

¹⁰³³ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. 2, s.164.

¹⁰³⁴ Örnek rivayet için bk. Ebü’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc Müslim, *el-Câmiu’s-Sahîh* 1-3, Çaḫrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992, “Elfâz mine’l-Edeb”, 5, c. 2, s. 1763.

ta' bîri üzre olan zamandır ki muhibb-i ehl-i beyt üzerine vâkı' a-i Kerbelâ kalblerinden noqşân itmez ve ravḥ u feraḥ göstermez. (178a)

مَا اَدْنِيَا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَنْهَاكَ عَنِ الْمَوْلَاكَ فَهِيَ الدُّنْيَاكَ

me'd-dünyâ yâ Resûlallâh mâ yenhâke 'ani'l-mevlâke fe-hiye'd-dünyâke¹⁰³⁵

Yâ Resûlallâh! Dünya nedir? Seni Mevlâ'ndan nehyeden/uzaklaştıran her şey senin dünyandır.

Gâfil ḥaḳîkat-i ilâhiyye 'irfâniyyetinden bî-behre olanlardır dünyâ gâfletdir *ḳîle me'd-dünyâ yâ Resûlallâh mâ yenhâke 'ani'l-mevlâke fe-hiye'd-dünyâke* buyurdu gâfletin ḥuşûline sebep keşret-i 'âleme varyiyet-i maḥşûşî virülüp ḥayr ve şerr me'mûl olunması ve anlara ḥükm ü taşarruf virilmesidir anın için Ḥazret-i Şeyḫ sâlikleri ve mürîdleri meyl-i dünyâ ve keşretten men' buyurur. (178b)

تَمُوتُونَ كَمَا تُحْشَرُونَ وَتُحْشَرُونَ كَمَا تَمُوتُونَ

temûtüne kemâ tuḥşerüne ve tuḥşerüne kemâ temûtüne¹⁰³⁶

Haşr olunduğunuz gibi ölürsünüz. Öldüğünüz gibi haşr olunursunuz.

Sultânet-i ilâhiyye âhiretde daḥî cârî ve bâḳî olduğundan meydân-ı haşrde nâs cem' olduklarında herkes 'amel ve taḳvâsına göre birer şîfât giyerler *ḳâle Resûlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem temûtüne kemâ tuḥşerüne ve tuḥşerüne kemâ temûtüne* herkes dünyâda bulunduğu 'amel ve aḥlâḳ şîfatını giyer aḥlâḳ-ı ḥayvânide bulunanlar bulunduğu ḥayvân aḥlâḳı şuretiyle zâhir olur ve aḥlâḳ ve şîfât üzre mükâfât u mücâzât gördükleri gibi muvaḥḥid daḥî haşr-i rûḥânîyi gördükden sonra beḳâyâ rücû'unda ḳaṭ' itmiş olduğu merâtib-i fenâ zevḳiyle zevḳlenür ve merâtibin kemâlâtına 'ârif olur. (180b)

تَكَلَّمَ النَّسَّ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ

tekellemi'n-nâse 'alâ ḳadr-i 'uḳûlihîm¹⁰³⁷

İnsanlarla akıl seviyelerine göre konuş.

(...) ancak 'aşrımızda kendülerini nükte-dân 'add idüp ṭariḳat ve ḥaḳîkatden bî-behre bulunanlara *tekellemi'n-nâse 'alâ ḳadr-i*

¹⁰³⁵ Özellikle tasavvuf içerikli eserlerde kullanılan bu rivayete hadîs kaynaklarında ulaşılamamıştır.

¹⁰³⁶ Tasavvuf literatüründe değişik versiyonlarıyla sıklıkla kullanılan bu metin, hadîs kaynaklarında tespit edilememiştir.

¹⁰³⁷ Hadîsin değişik versiyonları bulunmaktadır. Örnek için bk. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, s. 196.

‘*ukūlihim*’ emr-i risālet-penāhı üzere hāvşalaları kabūl idecegi derecede te’vīl ü ta’bīr üzere söylenür ne çāre. (184b)

جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الرَّحْمَنِ تَوَازَنَ عَمَلُ الثَّقَلَيْنِ

cezbetün min cezebāti ’r-raḥmāni tevāzene amele ’ş-şakāleyni¹⁰³⁸

Allah’ın cezbelerinden öyle bir cezbe bulunmaktadır ki (o cezbe hali) tüm insanların ve cinlerin amellerine eşittir.

(...) Hāzret-i Şeyhiñ cezbeden murādları cezbe-i ḥaḳīḳiyye-i maḳāmiyyedir ki sekr-i tāmda ve şaḥv-i evvelde vāḳi’ olur ḥaḳḳında *cezbetün min cezebāti ’r-raḥmāni tevāzene amele ’ş-şakāleyni* nuṭḳ-i Resūl ‘aleyhi’s-selām şādır olmuştur ehli o mertebeden mertebe-i ekmele nüzūl itse bile cezbe maḳāmı idüğinden zevḳi zā’il olmaz (...). (185a)

لَا يَسْغُنِي أَرْضِي وَ لَا سَمَائِي وَلَكِنْ يَسْغُنِي قَلْبُ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ

lā-yese’ unī arzī ve lā-semā’ī velāḳin yese’ unī ḳalbū ‘abdi ’l-mü’mini¹⁰³⁹

Ne yeryüzüm ne de gökyüzüm beni sığdırabilirdi/kapsayabilirdi. Fakat mümin kulumun kalbi/gönlü beni sığdırdı. (Ben yere ve göğe değil sadece mümin kulumun kalbine sığarım.)

‘Ankā cismi görülmemiş bir kuşuñ adıdır gönle teşbīhi pek becādır ismi ma’lūm ise de nefsü’l-emrde herkesiñ bildiği et pāresi olmayup *lā-yese’ unī arzī ve lā-semā’ī velāḳin yese’ unī ḳalbū ‘abdi ’l-mü’mini* ḥadīş-i ḳudsiyle beyān buyurılan ve her nev’ tecelliyyāta ḳābil bulunan şehir-i ‘azīm ve ülke-i cismīdir ancak vüs’at ve ‘azāmetini ve naẓar-gāh-ı ilāhī oldığını muvaḥḥidler ve ‘arifler bilür cāhil ve Ḥaḳdan ve tecelliyyātından gāfil olanlar fark u idrākte bulunamazlar. (187b)

لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ لَا يَسْغُنِي مَلَكَ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِيٍّ مُرْسَلُونَ

lī ma’allāhi vaḳtün lā-yese’ unī melekün muḳarrebune ve lā-nebiyyün mürselüne¹⁰⁴⁰

Benim Allah’la beraber olduğum öyle bir vakit vardır ki (o vakte) ne mukarreb bir melek ne de gönderilmiş bir peygamber sığabilir/ulaşabilir.

¹⁰³⁸ Aclūnī, *Keşfü’l-Hafā*, c. 1, s. 332.

¹⁰³⁹ Hadīs, kaynakta “*mā-vesi’anī semā’ī ve lā-arzī velāḳin vesī’anī ḳalbū ‘abdi ’l-mü’min*” şeklinde geçmektedir. Aclūnī, *Keşfü’l-Hafā*, c. 2, s. 195.

¹⁰⁴⁰ Aclūnī, *Keşfü’l-Hafā*, c. 2, s. 173.

Mü'miniñ albi tecelliyyat ve celaliyyeye cami' ve *li ma'allahi vaqtin la-yase'uni melekun muqarrebun ve la-nebiyyun murselune* hadiş-i řerifiñ kemalidir. (187b)

لَعَنَ اللهُ الرَّشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ

le'anallahu 'r-rāřī ve 'l-mürteřī¹⁰⁴¹ (195a)

Allah'ın laneti rüşvet verenin ve alanın üzerine olsun.

Barıl rüşvettir haında *le'anallahu 'r-rāřī ve 'l-mürteřī* hadişi şeref-vārid olmuşdur. (195a-195b)

اَكْرِمُوا وُلَادَكُمْ بِالْكِتَابَةِ

ekrimū evlādekūm bi 'l-kitābeti¹⁰⁴²

Evlatlarınıza yazı yazma sanatını öğretin.

Ekrimū evlādekūm bi 'l-kitābeti hadiř-i řerifiñ ma'nā-yı haıatini bilen alemiñ adr ü ıymetini ve 'ālī himmetini bilür evlādını ırā'at ve kitābete alıřdırır ancak Hāzret-i řeyhiñ aleminden murādları nūr-i Muhammedi ta'bir olunan alem-i a'lādır (...) (199b)

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

men 'arefe nefsehū fead 'arefe Rabbehū¹⁰⁴³

Kim nefsinin bilirse şüphesiz ki Rabbini de bilir.

'Al-ı ma'āř umūr-i dūnyevī fehmine mařřuř idüğinden ehl-i vadet ve ehl-i vuřlatıñ zevleriñ derkinden 'ācizdir o zātlarıñ derecelerini *men 'arefe nefsehū fead 'arefe Rabbehū* hadiř-i řerifine mařzar olan ve nefsinin nefsi-i Rabde mařv idüp kendinde ve mā-sivāda nefsi ve vücūd görmeyen ehl-i vadet añlar. (207b)

النَّاسُ يَنَامُوا فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا

en-nāsu yenāmu fe-izā mātū intebehū¹⁰⁴⁴

İnsanlar uykudadır. Öldükleri zaman uyanırlar.

¹⁰⁴¹ Aclūnī, *Keřfū'l-Hafā*, c. 2, s. 142.

¹⁰⁴² Burada hadiř olarak nitelendirilen ibarenin; "ekrimū evlādekūm ve ařsinū edebehū" hadiřinden mülhem olarak kullanıldıđı anlařılmaktadır. Örnek rivayet için bk. İbn Māce, *Sünen*, "Edeb", 3, c. 2, s. 1211.

¹⁰⁴³ Aclūnī, *Keřfū'l-Hafā*, c. 2, s. 262.

¹⁰⁴⁴ Suyūtī, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, s. 404.

en-Nāsu yenāmu fe-izā mātū intebhū mūtū kable en temūtū hadīs-i şerīfine mazhar olup mevt-i ihtiyārīyi mevt-i iztirārīden muḳaddem zevḳ iden ve fenā-yı tāmle fillāh fenā'ī ve meyyit olan mertebe-i vuşlatı derk ider bu cāmı nūş ve vaḫdetle keşretten serḫoş olmayan añlayamaz mevt-i ihtiyārī ba'zılarıñ vehm itdikleri gibi cān bedenden yāḫūd şuver-i 'anāşırıyyeden ḫurūc itmek degildir (...) (208a)

الْمُؤْمِنُونَ لَا يَمُوتُونَ بَلْ يَنْقَلِبُونَ مِنَ الدَّارِ إِلَى الدَّارِ

el-mü'minūne lā-yemūtūne bel yenḳalībūne mined-dāri ile'd-dāri¹⁰⁴⁵

Müminler ölmezler. Bilakis onlar bir diyardan başka bir diyara döndürülüler.

Ey Haḳ ve ḫaḳīḳatden ḡāfil ve 'ilm ü 'irfāniyyetden cāhil zulmet ve cehālet üzre kendine nisbet eylediḡiñ vücūd-i variyyet bir gün olur ki dīde-i nāsdan pinhān ve ḫāk ile yeksān olur nāmını cismini görülmemiş 'anḳā gibi yād iderler bu günā yādıñ fā'idesi yoḳdur 'ārif-i billāh ve bi'n-nefs ol ki *el-mü'minūne lā-yemūtūn bel yenḳalībūne mine'd-dāri ile'd-dāri* hadīs-i şerīfe mazhar olup vücūd ve ḫaḳīḳatiñ dā'imā zinde olsun. (209a)

الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَطَالِبُهَا كِلَابٌ

ed-dünyā cīfetün ve ṭālibuhā kilābun¹⁰⁴⁶

Dünya bir leştir. Onun talipleri de köpeklerdir.

Ḫāl ber-vech-i minvāl olunca ey dār-ı fenā esīri *dünyā* ve mā-fihā saña Haḳdan ḫicābdır ḫicāb ise *cīfe* ve *lāşedir* buñlara aldanup Haḳdan ḡāfil ve cāhil durma mekteb-i 'irfāna dāḫil ve müdāvim ol dünyā ve Haḳ ve ḫalḳ ne idüḡiñi derk ve müşāhede idesiñ ve ḳadrini añlayasıñ. (209a)

1.5.3. Deyimler-Kelâm-ı Kibâr-Kelâm-ı Sûfiyye

Ayet ve hadīs kullanımının yanı sıra yine üslubu ve anlatımı zengin, akıcı ve etkili kılmak amacıyla¹⁰⁴⁷ şerhte anonim özellikteki atasözü, deyim, kelâm-ı kibar ya da kelâm-ı sûfiyye kabilinden örneklere de yer vermiştir. Örfî, burada Arapça ya da Türkçe vecizeleri malzeme olarak kullanmış, bazı Arapça ifadelerin tercümesini de yapmıştır. Kimi zaman da bu sözlerin sahiplerini ismen zikretmiştir:

¹⁰⁴⁵ Bu rivayetin kaynağına ulaşamamıştır.

¹⁰⁴⁶ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, 409.

¹⁰⁴⁷ Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 403.

‘Ucba bā‘ iş olan nefis ve ta‘allukātını terk ider Hakkıñ *ve enībū ilallāh* emrine imtişāl eyler bu meslekiñ müktezāsı budur ancağ sāliki ve mesleki daħl idene bu **devlet kuşı başına konmaz.** (193a)

Ey tālib-i Hakk şihhat u ‘āfiyet bedende mürşid-i kāmil elde iken fırsatı fevt itme (...) (189b)

Keşret-i ‘ālemiñ zāhiri ve bātıñı ve zīb ü zīneti Ğonca-i haķıķı iken ‘andelībiñ feryād u fiğānına sebep vehm ve ğayriyyetdir gülistānda gördiği güller ‘ayn-ı ğonca oldıĝını derk itse **daldan dala konmağ** ve ğonca aramağ ihtiyācına giriftār olmazdı. (195b)

(...) muħabbet nereden geldigini nereye şarf olunduĝını bilmezler gördükleri ‘**ādeti** cehālet ve ğaflet üzre **icrā iderler**(...) (200a)

Ey mürīd tariķe sülükden murād ‘irfāniyyet ve maħv ve vuşlatdır bunlar bu ğazelde beyān olundu şu‘arā ğazeliyle nazār eyleme dürr-i yektā ve ‘ilm-i ‘irfāniyyet nuṭk-i bī-hemtā idüĝinden **cān kulağıyla işit** mücebince ‘āmil ol vāşıl ve ‘ārif olasıñ. (209a).

(...) ‘abd keşretde ve ğafletde bulunduğça dā’imā ğuşşası revāc bulması **lā-rāhate fi’d-dünyā** emriñ iktizāsından ve ihtilāṭ-ı ma‘a keşret icābindandır. (181b)

Vā’iz emr-i ilāhī ve kavli nebī üzre bi-lā ğarāz ve lā-‘ivāz ḥalka naşihāt virendir ancağ ba‘zı muta‘aşşıblar cehāletleri ḥasebiyle sevdiğini medḥ ve idḥāl-i cennet ḥoşlanmadıĝını taḥķir ve idḥāl-i saķar iderler ḥuşuşıyla ehl-i tariķe **en-nāsu ‘aduvvun ve li-mā cehele** medlūlince ‘adāvetleri ber-vech-i beyān ehl-i ṭuruķuñ gidişlerini ḥavşalaları almadıĝından envā‘ buhtān ve hezeyān iderler. (192a)

Bu mişüllü muķallidleriñ bildikleri ‘ilm te’vīlāt-ı kevniiyyedir ekvān ile uğraşmaları te’vīlāt kaydları iktizāsındandır anıñ içün buyurmuşlar **el-‘ālimü men ‘alime’s-şerī‘ata ve’t-tariķate ve’l-ḥaķiķate ve emmā men ‘alime’s-şerī‘ata feķaṭ leyse yu‘ālimü bel hüve ḥāsili’l-‘ilmi** ya‘nī ‘ālim şerī‘at ve tariķat ve ḥaķiķat ‘ilmlerini bilendir yalnız ‘ilm-i zāhir-i şerī‘at bilen ‘ālim degildir ḥāşıl-ı ‘ilmdir zīrā kemālet-i şerī‘at ‘ilm-i tevḥīdi bilmekdir bilmeyen ‘ilmiñ kitāblarına ḥāşıl olmuş olur. (192b-193a)

(...) fark iki kısmdır biri ḳable’l-cem‘ olan fark oldur ki fark-ı cehāletdir diğeri fark-ı ma‘a’l-cem‘dir fark-ı şāñī ve fark-ı ‘iyāniyyet ve kemāletdir bu bābda Hāzret-i Şāh-ı velāyet buyurur **el-farḳu bi-lā cem‘in şirkün ve’l-cem‘u bi-lā farkin zendekātün ve’l-cem‘u ma‘a’l-farḳi tevḥīdün** ya‘nī ḳable’t-tevḥīd fark-ı evveli yalnız zāhirle bir gidiş idüĝünden zevāhire vücūd-i maḥşuş virildiginden ve

Ḥaḫdan ğayrı mevcūd ve mutaşarrıf olduğı vehm olındığından bu gidiş şirkdir ve müşrik gidişidir (...) (201a)

Men lem-yezuk lem-ya'rif mā-şadaḫınca 'āşıḫıñ derd-i 'aşḫından o derdi zevḫ itmiş olanlar anlar. (207b)

(...) *ḫāle Ebu'l-'Abbās el-Murşī ḫuddise sırruhū lā-yeşilu'l-velī ilallāhi ḫattā yeḫta'e minhū şehvetü'l-vaşl* ya' nī vuşlat munḫatı' olmadan velī Ḥaḫka vāşıl olamaz zīrā ārzū-yı taleb varyiyet-i nefsdan gelür varyiyet ise māni'-i vuşlatdır 'alāyık-ı nefsdan munḫatı' olmadan ni' met-i vuşlat iḫsān olunmaz. (188a)

(...) şaḫv-ı evvele gelince vücūd-i ḫaḫḫānī iḫsān olunup vücūdullāhdan ğayrı zevḫinde ve şühūdunda olmaz anıñ için ehlullāhıñ ba' zıları *ene'l-Ḥaḫ* ve *Subḫānī mā a'zame şānī* ve *mā fī cübbeti ḡayrullāh* buyurmuşlardır. (191a)

Herkesiñ aradığı gül-i keşret 'āşıḫıñ maḫlabı ḫall-i vaḫdet olduğını derk ider şu'üriñ ğayrıya ta' alluḫ itmez vuşlat müyesser olur Ḥaḫdan ğayrı mevcūd ve mevşūf olmadığını görür ve kendini o vaḫdetden ḫāric olmayup iḫātasında bulmadığını zevḫ eylersin *ene'l-ḫaḫ* ve *enallāh* ve *mā fī cübbeti ḡayrullāh* diyenler bu mertebeniñ zevḫi ğalebesinden kendilerini fark idemediklerinden söylediler ey zāhid bu maḫāmiñ taḫaḫḫuḫundan şoñra keşret-i esmā ve evşāfla iḫtilāt itmek ve Ḥaḫḫı her maḫzarda müşāhede eylemek üzre merātib-i bekāya nüzül eylersin. (1959, 75a)

Kāmiller zuhūrla muḫayyed olan ilāhı ilāh ittiḫāz itmezler anlarıñ ilāh ittiḫāz itdikleri ḫayd u itlāḫdan muḫlaḫ ve muḫlaḫdan daḫı muḫlaḫ olan Zāt-ı baḫt Ḥazretleridir *Şeyḫü'l-ekber Ḥazret-i Muḫyiddini'l-'Arabī ma'būduküm taḫte'l-ḫademī* buyurduđı ilāh-ı muḫayyede işāretidir. (1959, 77a)

Kenz-i mübhem esrār-ı ilāhiyye-i ğaybiyyedir rāz-ı nihān hüviyyet-i Zātdır *kemā bede'e ye'ūd* ḫavli üzre keşret-i 'ālem hüviyyetden bed' ve zuhūr itdiđi gibi hüviyyetde maḫv u nihāyet bulur (...) (180b)

1.5.4. Şahıslar ve Olaylar (Kıssalar-Rivayetler-Menkabeler-Biyografi)

Ali Örfi, kaynak metin çerçevesinde ya da herhangi bir konudan bahsederken, açıklamalarda bulunurken, dikkat çekmek, konuya vurgu yapmak, anlaşılabilmesi güç meseleleri anlaşılır kılmaya çalışmak, ibret aldirmek, ders vermek gibi amaçlarla; Hz. Muhammed, Hz. Âdem, Ehl-i beyt, Hz. İbrâhîm, Hz. Yakup, Hz. Yusuf, Hz. Hüseyin'in katili Şimir, Cüneyd-i Bağdâdî, İbrâhîm Edhem, Nemrûd gibi dinî, tasavvufî, tarihî

şahıslara ya da olaylara yer yer atıflarda/telmîhlerde bulunmuştur. Bunun yanı sıra yine aynı amaçları matuf olarak konularla ilintili bazı anonim rivayet, kıssa ya da menkabelere de yer vermiştir:

Her bir demde sâye-bân fahr-i ‘ âlemdir baña

Hem dest-gîr-i dü-cihân şibteyn-i ekremdir baña

Rivāyetdir ki ehl-i cennet cennete ehl-i nâr nâra duhûlune emr olunduğda **İmāmeyn Efendilerimiz** cennete duhûlünde tevaḳḳuf ideler sebep-i tevaḳḳufdan su’âl olunduğda ümmet-i Muḥammed cehennemde olduğça biz cennete girmeyiz cevâbını virirler bu tevaḳḳufları üzerine ba’zılarıñ cünḫaları ‘afv olunur ba’zıları-çün cedleri Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem ḥükm-i ḳader teselliyâtıyla dâḫil-i cennet olurlar (...) (177a)

Olur cürm-ile bende günde şâdir yüz ḫaṭâ yâ Rab

Seniñ ‘afviñdurur her ḫaṭâyâ biñ ‘aṭâ yâ Rab

Rivāyetdir ki maḫşerde Mevlâ-yı Müte‘âl Ḥazretleri sevgili ḳullarınıñ kitâb-ı a‘mâllerini yedlerine virüp muṭâ‘ala itdiklerinden ba’zı ḫaṭâları mektûb olmadıgını gördüklerinde sükût u feraḫ iderler ‘*abdimiñ ḫaṭâlarını sevâba tebdîl idiñ* ḫiṭâb-ı ‘izzet şâdir olduğda ‘*abd-i fulân u fulân ḫaṭâ’ı icrâ itmemişdir bunlarıñ müfâkâtını isterim* diyerek cümle ḫaṭâlarını ikrâr ider ve her ḫaṭâsına ‘aṭâyâ iḫsân olunur Ḥazret-i ‘Azîziñ **bu beyti o rivāyete** işâretidir. (179b)

Rü’yet-i muḫâsebeden evvel ‘azâb-ı ḫaşr şiddeti ḫevl-nâk idüğinden Enbiyâ ‘aleyhimü’s-selâm daḫı *yâ Rab nefsiñ nefsiñ* deyu kendi selâmetlerini istirḫâm iderler yalnız meb‘ûs-i bi’r-raḫme bulunan Sultân-ı Enbiyâ ‘aleyhi efzâlü’t-taḫiyyât Efendimiz secdeye ḳapanup *ümmeṭiñ ümmetiñ yâ Ğafûr* diyerek kemâ sebaḳ ümmet-i icâbet ve ümmet-i da‘vetiñ o ‘azâbdan rü’yet-i muḫâsebe ile şefa‘atlerini niyâz ider (...) (179b)

Şimr-i rûy-i siyâh ol bi-emân şerm itmeyüp Ḥaḳdan

Şehîd itdi Hüseyni Kerbelâda teşne-leb ḫayfâ

Ḥazret-i İmâm muḫârebede zaḫm-dâr olup atından düştüğünde ra’s-ı mübârekini beden-i lâṭifinden cüdâ itmek ḳaştıyla **Yezîdîlerden** pey-der-pey iki şaḫış ḫuzûr-i sa‘âdetlerine vardılar isimlerini su’âl ve ifâdelerinden derk buyurdüğında her birine sen benim ḳâtilim degilsin buyurmalarıyla mûmâ ileyhâniñ ḳalblerine eṣer-i muḫabbet ü meveddet-i fî’l-ḳurbâ ḫâşıl ve her biri şehîd olana ḳadar Şâh-ı müşârün ileyhiñ başı ucunda muḫâfazasında bulundılar ba’deḫ **Şimr** gelüp **Ḥazret-i İmâm** isminden su’âl ve **Şimr** oldıgını ‘arz idince ve emriyle ağızını açup İmâm dişlerini görince şadaḳa yâ Resûlullâh diyup ḳâtilim sensin buyurdı mel‘ûnuñ ön dişleri ard dişleri gibi

yaşşı idi ve kâtiliñ dişleri ol-vechle olacağı Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem İmâma haber virmişdi **Şimîr**-i bî-dîn kendini ümmet-i Muhammediyyeden ‘add itdiği hâlde Hâkdan havf ve Resûlünden hayâ itmeyerek tâbi‘ olduğu ve şefâ‘atini ümîd eylediği Resûluñ evlâdına bu fezâhatı **Yezîdden** mükâfât bulmağ ümîdiyle irtikâb eyledi Şâma geldiğinde **Yezîdiñ** muvâfakâtıyla **Şâhzâde Zeynel‘âbidîn** yedinden katlı olup mükâfâta karşı mucâzâta nâ’il oldu. (178a)

(...) *rivâyetdir ki Cüneyd-i Bağdâdî Hazretleri* bu mertebeden halk ile ihtilât itmek ve muhtâcîni irşâd eylemek için mertebe-i ekmel olan şühûdu’l-Hâk bi’l-Hâk ve kemâl-i şerî‘ata rücû‘ ve nüzûlüne emr olunduğda bir şâyiha-i ‘azîme çekdi Hâk Subhânehû ve Te‘âlâ Hazretleri melâ’ikeye ‘abdimi baña i‘âde idiñ firqatimiñ taħammülüne henüz kesb-i rüsûh ve temkîn itmemişdir buyurdu bermüceb-i emr cem-‘ bi-lâ fark mertebesine i‘âde ba‘dehû ihtilât ve irşâdına kesb-i rüsûh idüp nüzûl ve rücû‘-i ‘ani’l-Hâk ile’l-Hâk eyledi (...) (184a)

Hâkka dost ol zâhidâ cûş it Halîlullâh gibi

Nâr-ı Nemrûdî Hudâ sevdigine gülzâr ider

Nâr Hâkkañ şîfât-ı celâliyye nûr şîfât-ı cemâliyyesidir sevgili kûluna nârı nûr ve celâli cemâl gösterir binâ’en ‘aleyh Hâkkañ tevhid ve her şeyden tefrid itdiğiñ hâlde nâr-ı Nemrûdî İbrâhîm Halîlullâh ‘alâ nebiyyinâ ve ‘aleyhi’s-selâm Hazretlerine gülistân itdiği gibi senin de havf u hâzer kıldığıñ nâr-ı cehennemî gülzâr-ı cennet ider nâr nûr mü’eşşir degillerdir her şeyde mü’eşşir Hâk Te‘âlâ Hazretleri olduğundan Hâkdan havf ve şirkden hâzer itmek lâzımdır. (185a)

Ders alur şorsan dir ki Felâṭun benden

Böylece meşreb-i ṭurfe ḥümeḳâmız vardır

İblîs kendini ‘âlim ve ‘âqıl ‘add idüp melâ’ikeye ders virirken **Âdem** ‘aleyhi’s-selâmıñ şüretini görüp cehâleti sebebiyle ve hamâkati cihetiyle sîretini göremediginden *ene ḥayrun minh* diyerek secdeden ebâ ve la‘nete sezâ olduğu gibi ḥod-bînleriñ daḥı kenzi vaḥdetde şübûtları vardır ve şekl-i şübûtları üzre zâhir olurlar. (186b)

Derd ile Ya‘kûbleyin gözyaşını seyl-âb iden

Câha düşen Yûsuf-i Ken‘ân olan añlar bizi

Vâşılıları derd-i firqatde **Ya‘kûb** ‘aleyhi’s-selâm gibi sinîni vâfire bükâ idüp **Yûsufâ** vâsil olduğu **mişüllü** ‘aşḳ-ı ilâhî nârında pervâne-veş yanup vuşlat bulanlar anlar nefs-i beşerî ve vücûd-i izâfî kaydında bulunanlar añlayamaz. (207b-208a)

Sırr-ı ‘aşka olalı cān ile mahrem ‘āşık

Oldı İbrāhīm-i Edhem ile hem-dem ‘āşık

Ma‘şūq-i ḥaḳīḳī Ḥazretleri ‘āşıkā mahrem olunca **Belḥ sāhı İbrāhīm-i Edhem tāc u tahtından geçdiği gibi** ‘āşık daḥı nefis ve ta‘alluḳatından ve küllemā sivādan ḥurūc ve sarāy-ı vahdete vülūc ider. **(194b)**

(...) **vaktiyle** biri ‘ālim dīgeri cāhil iki birāder bir ṭarīḳe deḥālet itmek üzre ‘ālim birāderiñ maṭlūbı ve ‘ilmine tevaḳḳufı vechle her ṭarafda şeyḫ aradılar nihāyet diyār-ı Mışırda zātıñ birine teslīm oldılar eṣnā-yı bī‘atde ‘ālim birāderiñ ḳalbinden dünyāyı gezdīñ bende olacak şeyḫ begenmediñ nihāyet paṭlıcan dudaklıya bende olduḳ vehmi güzār ider ḥayli vaḳt murūr itdi cāhil birāderi ān-be-ān teraḳḳī idüp kendinden bir şey olmadığını ‘ālim görünce sebebini su’āl eyledi şeyḫimiz bilür yarıñ benim ḥidmetimi gör şeyḫ ḥaremden çıḳdıḳında şavḳı söndür baḳalım ne cevāb buyurıcaḳdır didi mezbūruñ ḥidmeti her şabāh şeyḫiñ ḡusl şuyunı ışdup ḡuslḥāneye şavḳıyla berāber vaz‘ itmekdir ‘ālim birāder ol ḥidmeti bi’l-icrā şeyḫ ḥarem dā’iresinden çıḳdıḳında şavḳı söndürir şeyḫ filāniñ göñli gibi ḳulmet isti‘āb itmişdir buyurmasıyla şeyḫiñ ayaḳına ḳapanur ḳuşūrunı su’āl eyler paṭlıcandan ne feyz ü himmet olabilir buyurdi ba’dehū tā’ib ve ḥüsn-i i’ṭikādını taşḫiḥ eyledi vaḳt-i aḳrebde feyz-yāb olup birāderini teraḳḳīde teḳaddüm eyledi (...) **(182b-183a)**

(...) **rivāyetdir ki** şeyḫiñ biri aç ḳalup bükā iderken mürīdi müncer olup açlıḳından mı bükā idersiñ şordıḳında şeyḫ bükā itmek için aç bıraḳdı rızāsını icrā iderim didi kāmiller her tecellīde Ḥaḳḳı müşāhede itdiklerinden ḡamda feraḥ bulurlar ‘avām ḡamıñ ḥuşūl sebebini Zeyd ve ‘Amrdan gördüklerinden ḡam içinde ḡam bulurlar. **(203b)**

Örfi, şahıs ve olaylara atıf, telmīh, ya da tahkiye tarzında yer vermesinin yanı sıra şiirlerde geçen şahıslar hakkında da kısa biyografik bilgilere/anektodlara şerh çerçevesinde yer vererek okuyucuya bu kişileri kısaca tanıtmıştır. Bunun yanı sıra örneğin Sâlih Lütfi, şiirinde tamamen Hilmi Efendi isimli bir şahsı ve onun şiir yeteneğini övdüğü bir şiiri o, şiirde geçen Hilmi Efendi, ya da diğer isimlerden şairin kastının zâhirî olmadığını söylemiş ve bu gibi kısımları dinî ya da tasavvufî zeminde bâtinî yorumlarda bulunarak şerh etmiştir. Örfi; şairin/sûfinin kelamının tevhîd eksenli olduğu ve onun sözünün herhangi bir kayıtle munhasır olamayacağı düşüncesinden hareketle şerhini -sadece biyografî konusuyla sınırlandırmayarak- şerhini genellikle bu yönde bir metotla gerçekleştirmiştir. Ali Örfi’nin bu düşüncesi, onun tasavvufî şiir şerhi

anlayışı hakkında fikir sahibi olmamızı ve bu şerhlerde hangi metotları kullandığını görmemizi de sağlamaktadır.

Sipeh-sālār-ı ceş-i evliyāsın̄ Hāzret-i Zūhrī

Hidāyet rāhında nūr-i ziyāsın̄ Hāzret-i Zūhrī

Zūhrī Baba ḳaddesallāhu sırrahū Hāzretleriniñ merḳad-i şerīfleri ve ziyāret-gāh-ı münīrleri Hāzret-i Şeyhīñ irşādla me'mūr bulunduđı Selanikde Pāzār Tekyesi nāmıyla benām olan dergāh-ı 'ālīlerindedir ve Hāzret-i Şeyhīñ cedd-i ma'nevīleridir. (207a-207b)

Hāzret-i Şeyh Aḫmed-i Şāfī Efendi şāfdır

Dāmeni çirk-āb-ı dehr-i dūndan āzādedir

Gün-be-gün olsun mezīd āşār-ı sūd-i eşmār kim

Hāzret-i Şeyh Kemāle 'avn-i Ḥaḳ āmādedir

Her kemāli āşikār ismi gibi biri bu kim

Vird-i Settār şārihi Lūtfī Ḥarīr-zādedir

Şeyh Aḫmed-i Şāfī Efendi Dersa'adet meşāyihinde ve tariḳ-i Rufā'ıyye ve Melāmiyyeden müstaḫlef bir zāt-ı kāmīl-i irşādın̄ ismidir **Ḥarīrī-zāde Şeyh Kemāl Efendi** dağı ol belde-i ḫaseneniñ mutevaḫḫınlarından ve gerek Melāmiyyeden gerek Hāzret-i Şeyhīñ müstaḫleflerinden 'ārif ü kāmīl olduğı ḫālede bu sene ya'nı biñ üç yüz tārīḫ-i hicriyye evā'ilinde 'azm-i cinān eyleyen bir zāt-ı şerīfīñ ism ü şöhretidir **ancaḳ** Hāzret-i Şeyhīñ kelāmı **muḳayyed** olmadığından **şāfīden murād**ları ta'alluḳāt-ı beşeriyetden şāfī **elā lillāhi 'd-dīnū 'l-ḫāliş** emriñ beşāretiyle mübeşşer olan ve evrād u āşār-ı sā'ireniñ mürettib ve şāriḫleri bulunan zevāt-ı 'izāma dağı şumūli vardır. (187b)

Hāzret-i Nūrī Efendi tanzīminiñ tanzīrine

Lūtfiyā cūr'etle kendim şerm-sār itdim bu şeb

Hāzret-i 'Azīz šāh beytinde kemālātını ihfā ve gūyā nuḫḳı **Nūrī Efendi** tanzīmine nazīre olduđını beyān itmiş ise de **Hāzret-i Nūrīden murād**ları rucū'da mertebe-i šānī olan ḫāzret-i şıfatdır (...) (180a).

Āferīn taḫmīsine Ḥilmī Efendi şād-hezār

Oḳıyan taḫsīn ider elbet sözüñ bi-iḫtiyār

Hāzret-i Şeyhīñ mesleki Ḥalvetī olduğı gibi meşrebleri dağı gāyet ḫafī bulunduğından **ba'zı nuḫḳlar şı'r ü şaḫş üzre ḫitāb** idüği görünür ise de kāmīlīñ kelāmı **tevḫīdden ḫāric ve ḳayd ile munḫaşır** degildir **Ḥilmī Efendiden murād** ümmetine rifḳ u ḫilmiyle mu'āmele-i ilāhī müjdesini viren ve 'amme-i ümmetine şalavāt-ı ḫamsiyyeyi hediyye-i ilāhī keşret ve günde beş vaḳt namāz ile ḫuzūr-i bārīye da'vet iden

Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimizle kıadr u kıymetiñ taqdîri ğayr-i mümkün olan beş vaqt namâzdır. (186a).

‘İzzet ü Eşref Surûri vü Rûhî Bağdâd-veş

Gevher-i nazmıñ dağılsun Yemenle tâ Kıandağ‘âr

İsimleri beyân olunan zâtlar zamânlarında şu‘arâ-yı şöhret-gîrlerdendir *murâd el-‘izzetü lillâhi ve li-Resûlihî ve li’l-mü‘min* emri üzre ‘izzet ve şeref ve surûr-i rûhâniyyetle ümmetiñ şirkden göñülleri Yemen ve Kıandağ‘âr ile Bağdâd şehirleri gibi vâsi‘ olup teng ü zayk eşeri bulunmasun. (186a).



1.6. Şerhin Muhtevası

Tasavvufî metinlerin bir kısmı, -bazı nedenlerden ötürü- bünyesinde imgeleri, sembolleri, remizleri, mazmûnları, muğlâk ya da paradoksal ifadeleri barındırır niteliktedir. Bu türden yapısal özelliklerden dolayı metinde yer alan kapalılığı giderme, gizliliği ortaya çıkarma, metinden muradın ne olduğunu açıklama gibi işlemlerle tasavvufî şiirler şerh edilmiştir. Yani şârih yaptığı şerhte kendi kapasitesi ve fikir/düşünce/zihin dünyası eşliğinde kaynak metinde geçen kelimenin/ibarenin bâtınındaki manaya/manalara ulaşmayı ve bunları aktarmayı amaçlamaktadır. Kaynak metnin kendi muhtevası olduğu gibi şârihin metni şerh etmesiyle birlikte yorumlamalar, bâtınî açılımlar, tevîller, ıstılâhî tanımlar, edebî açıklamalar, ikincil, üçüncül türden atıflar/telmîhler gibi eklemelerle metin katmanlarının çoğalmasından ötürü ortaya ikinci bir muhteva çıkmaktadır. Bu muhtevanın kaynak metinle ayniyeti olabildiği gibi açıklamalarla bir üst metin kurularak farklılaştığı da görülmektedir. Bunun yanı sıra şârih, kaynak metinden kısmen bağımsız olarak kendi üslubunu, bilgi-birikimini, kelime dünyasını, inisiyatifini yansıtarak şerhin muhtevasında daraltmaya ya da genişletmelere de gitmektedir.

Örfî'nin bu şerhinin muhtevası özelinde bakıldığında gerek dinî gerek tasavvufî unsurlar, genellikle birbiriyle ilişkili olup iç içelik arz etmektedir. Söz gelimi vahdet/tevhîd, haşr gibi konuların işlendiği bir yerde doğrudan ya da dolaylı olarak hakikat-i Muhammedî, ölümün ele alındığı yerde müşâhede, vuslat yahut Hz. Peygamber'in ele alındığı yerde onunla bağlantılı olan ilk yaratılan ve mazhar-ı küll olması gibi konular da işlenebilmektedir. Ayrıca tahlilde, aralarındaki ilişkilerden dolayı bazı unsurlar, örneğin tasavvufî ontolojide temel unsur olan vahdet-i vücûd başlığı altında sudûr, zuhûr, varlık, yaratılış, zât, sıfât, esmâ, fiil, âsâr, sûretler, hüviyyet, mâ-sivâ, tecellî, taayyun, anâsır gibi unsurlar da kısaca ele alınmış, bu ikincil türden unsurlar için ayrı başlıklandırmalara gidilmemiştir. Dolayısıyla bazı unsurlar az geçtiği ya da diğer bir konuya dair vurgunun çok fazla olması gibi sebeplerden ötürü bakımından bu unsura dair örnekler bağlantılı olduğu ana unsurun içinde verilmiştir. Unsurlar arasındaki ilişkilerden ötürü bunların birbirlerinin mütemmimi olması yönüyle şerhe ve şerhin muhteva tahliline bütüncül bir şekilde yaklaşılması gerektiği kanaatindeyiz.

1.6.1. Allah-İsimleri-Sıfatları

Ali Örfî şerhinde Allah'ı; tasavvufî değerlerin/esasların temel teşkil ettiği; zât, sıfât, ef'âl, esmâ, çeşitli tecelliyât, teveccühât, mazharât ya da şuûnât gibi itibarlar yani daha çok vahdet-i vücûd nazariyesi ekseninde, irfânî bir idrâk ve ontoloji bağlamıyla ele almıştır. Örneğin Allah'ın yegâne vücûd sahibi olması sıklıkla geçmekle birlikte Örfî'nin şerhinde, idrâkini de yansıtır bir şekilde; İbnü'l-Arabî metinlerinde görülen ve onun, her kulun kendine özgü, onun istikametini belirleyen Rabb'i bulunduğu görüşünün etkilerini, "Rabb-i hass" terkihiyle Allah konusunu işlediği yerlerde kullanmıştır. Bunun yanı sıra bu idrâk içinde esmâ-i hüsnâdan isimlerin de bulunduğu çeşitli dinî, edebî, mecâzî isim ve sıfatlar, Allah'ı tanımlayıcı bir şekilde şerhte kendini göstermektedir.

Şerhte Allah; Rab, İlâh, Mevlâ, Vâhid, Hak, Dâimü'l-Bâkî, Bârî, Hayy, Kayyûm, Bakî, Kakhâr, Cemal, Celâl, Hâfız, Ma'şûk-i/mahbûb-i/mazhar-ı/dilber-i hakîkî, Dilârâ, Dildâr, Dilrubâ, Perî, Canan, Meh, Şuh-i cihan, Feyyaz, Âlim, Mu'tî, Muhît-i küll, Mülevvin, Müsemmâ, Müessir, Dürr-i yektâ, Müzeyyin gibi isim ve sıfatlarla yer almaktadır.¹⁰⁴⁸ Örfî, ayrıca tecellîlerinin nihayetsiz olması hasebiyle Allah'ın isim ve sıfatlarının sadece esmâ-i hüsnâyâ hasredilmemesini ifade etmekte ve bu bilgidan haberdar olmayan kişiyi cahil olarak nitelendirmektedir.

Allah'ın isim ve sıfatları genelde rast gele ya da tek düze (Allah konulu her yerde aynı isim ve ya sıfatın kullanılması) değil yorumda bulunulan konuyla ilintili bir şekilde şerhe yerleştirilmiştir. Örneğin Allah'ın "Ma'şûk" ile nitelendirilmesi aşk, muhabbet konularının işlendiği yerlerde kullanılmıştır. Ali Örfî, tevhid/vahdet konusunu işlerken de "Vâhid" ismini kullanmış ve konuyla bağlantılı olarak Allah'ı yegâne vücûd, sıfât, ef'al, harekât, hüküm ve tasarruf sahibi olması bağlamlarında ele almıştır. Yani Allah'ın isimleri ve sıfatları da açıklanarak bir nevi şerhe tabi tutulmuştur. Örfî'nin böyle bir metodu kullanması, Allah'ın tasavvurunu, isim ve sıfatlarına dair bilgileri okuyucunun zihnine yerleştirmeyi hedeflediği şeklinde değerlendirilebilir:

¹⁰⁴⁸ Ali Örfî, şerhinde bazen Allah için kullanılan isim ve sıfatlara beyitlerde geçtiği şekliyle yer vermiştir. Şerhin bizatihi muhtevasına dâhil olmadığı için bu gibi isim ve sıfatlar şerhin muhtevası kapsamında değerlendirilmemiştir. Diğer unsurlar için de daha çok bu yöntem kullanılacaktır.

‘Älemde ne gūnā vaşf olsa haqīkatde **Hak Te‘ālā Hazretlerine** rāci‘ idüğinden *kul lev kāne ’l-baħru midāden li-kelimāti rabbi le-nefide ’l-baħru qable en tenfede kelimātu rabbī ve-lev ci ’nā bimışlihi mededā* emri üzre pīr ü civāniñ söylediği ve vaşf u beyān kıldığı **evşāf-1 ilāhiyye** idüğü ‘ārif zevk ve derk eyler **cāhil Hakdan gāfil** bulunmak cihetiyle **evşāf-1 ilāhiyyeyi yalnız esmā-i hüsnāya haşr u kayd u kaşr** ider. (187a)

(...) **Mevlā-yı Müte‘āl Hazretleri** Mecnūna Leylā **hüsnünde tecellī** eyledi Mecnūn Leylāya ‘āşık oldu ba‘dehū Leylā **tecellī-i hüsn-i Mevlā** olduğına ‘ārif oldu ‘aşkı Leylādan **Mevlāya** intikāl eyledi ve ‘aşk ‘āşık ma‘şuk bir mütecellīniñ **tecelliyātı** olduğı kendinde taħaqquk idince Mecnūn kendinde ğayrı görmedi (...) (195a)

Hak Te‘ālā Hazretleri lā-şerīk olduğı gibi muħabbeti daħı lā-şerīkdir nazar-ğāhı olan **kalb** küllemā sivādan **hālī** ve **tehi** olmadan **Ma‘şuk Hazretleri** o kalbe kemāletle **tecellī** itmez (...) (205a)

Maħbūb-i haqīkīniñ ‘aşkına düşen dil ü cānı yanup **maħv** olur ta‘alluqāt-ı nefis ve kevnıyyeden bir şey qalmaz **mevt-i ihtiyāriyi** zevk eyler. (205a)

Dilber-i Haqīkī Hazretleri envā‘ **tecelliyātıyla** her yüzde ve her mazharda cilve-ger olduğça **muvaħħid** cemālīniñ şuhūdıyla dil-i nāşādı şād u hürrem olur. (1959, 75a)

Nūr-i **tevħīd Vāħid Te‘ālā Hazretleri**niñ şifātıdır şifāt-ı bātīnīdir **esmā-i ilāhiyye** aħkāmı zāhir olur şifātı **tevħīd** iden hicāb-ı nūrāniyi ref u şakķ itmiş olur **tevħīd-i Zātı** zevk itdigiñde maħviyyetde kemālet bulur ve *mūtū qable en temūtū* sırrına mazħar olur. (176a)

Taħt-ı dilde hūkümrān **Feyyāz Hazretleri**dir feyziñ aħkāmı **Feyyāz Hazretlerine** işāl itmek idüğini sülūķi ve feyzi derk iden sālīk vecden ya‘nī kimseden işitmeyerek kendinde bulur. (191b)

‘Aşkla deşt-i melāmetde mekānım neyleyem

Dil virüp bir şūħa oldum cān ile meftūn-ı ‘aşk

Mekānı dest ve beyābānda olan ‘āşıkıñ ‘aşkı ‘aşk-ı mecāzīdir ‘aşk-ı **haqīkī** cümle ‘ālemi münevver kılan her yüzde ve mazharda **hāzır u nāzır** bulunan **Cānāna** cān virüp yanmaķdır. (195a)

‘Atiyye aħzi üç kısmdır ‘avām ‘atiyyeyi **Mu‘tī-i haqīkī**den gāfil oldukları hālde yed-i i‘tādan aħz iderler **ħavāşş** ya‘nī tariķu’l-a‘lā olan **Mu‘tī-i haqīkī Hak Subhānehū ve Te‘ālā Hazretleri** idüğini bilerek ve **Hakdan** ğaflet itmeyerek yed-i i‘tādan alır (...) (199a-199b)

Konuyla bağlantılı bir diğer husus ise Ali Örfî'nin Allah'ı konu edindiği yerlerde; örneğin onun gayb âleminde oluşuna işaret eden Hak ismi, marifeti muhabbet ettiği için nûr-i Muhammedî'yi ve dolayısıyla diğer mahlûkâtı izhâr etmesiyle yani esmâ, sıfât ve ef'âlinin tecellîsi sonucu bu mahlûkâta taalluk eden uluhiyyetine binâen İlâh, rubûbiyyetine binâen de bilinçli bir şekilde Rabb isimlerini seçerek kullanmasıdır. Bu bilinçli ifadeleri diğer isim ve sıfatların kullanımında da görülmektedir. Bunun yanı sıra yine vahdet bağlamında âlemlerde Allah'tan başka vücûd sahibi yani kesret olduğunu düşünenlerin yanlış, mevhumî Allah tasavvurlarına işaret etmekte ve onların ma'bûdunun görüşleri gibi vehmî ve hayalî olduğuna dikkat çekmektedir:

O mertebede bulunduğça *eynemâ tüvellû fe-şemme vechullâh* emri **Bârî** üzere şeş-cihâtda gördüğü **vechullâhdır** keşret-i 'âlem ve âdem fark u derkinde olamaz müşâhedesi **Muhtî-i küll** vücûdidir gayrı zevk ve şühûd idemez. (198b)

'Ömriñ hitâm bulmakta ve kârbân-ı 'âlem-i fenâ çanı *li-meni'l-mülkü'l-yevm lillâhi'l-vâhidi'l-kahhâr* çalmağdadır o gün bu gündür ve **mülk** mine'l-ezel ile'l-ebed **Vâhidü'l-Kahhârîñ sultâneti** ve **tecelliyyâtıdır** kendiliklerinden vücûd ve hareketleri yokdur. (189a)

(...) dünyâ ve küllemâ 'adânıñ **kıyâm** ilâ mâ şâ'allâh bi'l-hağdır **Qayyûm** isminiñ **mazharlarıdır** o ismiñ ahkâm-ı **tecelliyyâtı** ref olunca o şey'in **şûret-i zâhiri** hedm olur âhirete intikâl eyler. (1959, 58a)

Kâmiller rü'yetle zuhûrla olan **ilâh-ı muqayyede** kanmazlar hurşîd-veş 'arz-ı cemâl itse bile zuhûrla muqayyed ve müte'ayyen olduğundan **ilâh** ittihâz itmezler anlarıñ **ilâh** ittihâz eyledikleri kayd u itlâğdan muṭlağ ve muṭlağdan daḥı muṭlağ **Zât-ı baht Hazretleridir**. (206b)

'Attâr dükkânında her nev' rāyiḥa bulunduğu gibi 'ilm-i ezeliyyesinde daḥı mâ-kân ve mâ-se-yekûn meşbûtdur **'Âlim-i ḥakîkî** birdir 'ilmiñ ve **tecelliyyâtıñ nihâyeti olmadığından her tecelliyle cilve-ger olan ḥüsn-i zâhiridir ḥüsnüni bunca elvân üzere gösterdiğinden** 'âlemi ḥayrân idüp 'ayniyyet ve gayriyyetde ve envâ' i' tikkādâta düşürdi. (196a)

Ey mürîd ehl-i keşret ehl-i vahdetiñ raqîbi ve gammâzıdır anlarıñ kıl u kâlleri kâmiller 'aleyhinde envâ' ḥîl üzere kıṭâ'-ı ṭarîk iderler anlarıñ sözlerine i' tibâr itme ve zıkr ve esmâdan girü ḳalma anlarıñ kelâmları vehm ü ḥayâl üzere olduğu gibi **ma'bûd** ittihâz kıldıkları **ilâh** daḥı **ilâh-ı mevhumdur** vehmlerinde icâd itdikleri ilâhdır. (206a)

1.6.2. Hz. Peygamber

Şerhte Örfî, kaynak metne bağımlı ya da bu metinden bağımsız bir şekilde Hz. Peygamberi, bazen bir hadîs-i şerîfe ya da olaya atıfla bazen de şerhin konusuyla ilintili isim ya da sıfatlarla anmıştır. O, burada da ilk mahlûk, yaratılmışların kaynağı, nübüvvet, risâletin ve şefaatin asıl sahibi olması gibi yönleriyle Hz. Peygamber'i vahdet-i vücûd nazariyesinin varlık (ontoloji) anlayışı bağlamında ele almıştır. Örfî, genel anlamıyla kesretten kurtulup vahdete/sühûda erişme durumunun, onun yoluna ittiba ve ona muhabbet etmekle gerçekleşeceğine dair vurgular yapmıştır.

Hz. Peygamber'i fenâ-bekâ mertebeleriyle bağlantılı olarak da konu edinmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, gerçek anlamda tek/hakîkî insân-ı kâmil olmakla hazerât-ı hams hiyerarşisinde hakikat-i/nûr-i Muhammedî mertebesini temsil etmektedir. Hakîkî insân-ı kâmil o olduğu için ehadiyyetü'l-cem'e kişi sadece onun telkîni sonucu niyâbet ve verâseti ile ulaşabileceğinden dolayı yolundan gitmenin önemi daha da fazla ortaya çıkmaktadır.

Örfî, Hz. Peygamber'i Allah bahsinde olduğu gibi dinî bağlamıyla ele aldığı yerlerde onun bu isim ve sıfatlarına da şerhinde bilinçli bir kurguyla yer vermiştir. Şerh muhtevası bağlamında Örfî, Hz. Peygamber için Ahmed, şâh-ı velâyet, şâh-ı cemî'-i enbiyâ, resûl, resûlullâh, nûr, bâb-ı vesîle, bâb-ı şefaât, meb'ûs-i bi'r-rahmet, mazhar-ı küll, zî-şân, sultân-ı enbiyâ, şâh-ı şefâat-bahş, ahir zaman nebîsi gibi isim, sıfat ve terkipleri kullanmıştır:

Resûlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem Efendimiz menba-ı mürüvvet olması evvel-i maḥlûḳ ve **mazhar-ı küll** idüğindendir *Ḥazret-i Cābir Yā Resûlallāh aḥbîrnā 'an eyyi şey'in ḥaleḳallāhu ḳable külli şey'in* ibâresiyle evvel-i maḥlûḳdan su'âl itdiginde *evvelü mâ ḥaleḳallāhu nūru nebiyyike yā Cābir* buyurdılar pes nūr-i zāhir-i ilāhiyyeden **nūr-i Muḥammed** 'aleyhi's-selām mücmelen ḥalḳ ve zāhir oldı ve kāffe-i mā-kān ve mā-seyekūn **Nūr** 'aleyhi's-şalatü ve's-selāmdan tafşîl buldı böyle olunca **Resûl** 'aleyhi's-selām her şey'in **ḳānı** ve **menba**'i ve ḳabûl-i münācāta **bâb-ı vesîle** ittiḥāz olundu **Şâh-ı Enbiyâ** ta'bîri **nübüvvet** ve **risâlet Resûlullâh Muḥammed** Ḥazretlerine maḥşûşdur sâ'ir Enbiyâ ve rusûl 'aleyhi's-selām nüvvâbıdır maḳām-ı risâlete nâ'il olmaları daḥı niyâbet ḥayşiyetiyledir. (176b)

Resûlullâh evvelü'l-mahlûk ve aşlu'l-uşûl olduğundan her şey'in derûnı nûr-i *Muhammed* 'aleyhi's-selâm ile menkûşdur o nûrdan hâli bir şey yokdur ancak 'avâm idrâkinde olamaz 'ârif-i kâmil o nûrın müşâhedesinden ğaflet itmezler naqş-i derûnları idüğinden her zerrede müşâhede iderler. (204a-204b)

(...) vesâ'ir eĥâdiş-i 'aleyhi's-şalâtü ve's-selâm mücebince mürşidîn-i kâmilin irşâda ve dîn-i *Ahmedî* 'alâ kitâbi *Resûlillâh* kemâ-hî Hakkâ izhâr u beyânına me'zûn ve verâşe olduklarından min ĥaysü'l-verâşet bu mu'âmele-i ilâhiyyeye nâ'il olurlar. (176b)

(...) *ev ednâ şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne kâbe kavseyni ev ednâ* emr-i Bâriyle beyân buyurulan maķâm-ı *Muhammedî*dir ki bu maķâmdan a'lä maķâm olamaz maķâm-ı maĥmûd daĥı ta'bir iderler (...) (180b-181a)

Cemâl-i mehveşin ol-dem temâşâ eyleyüp görmek

Diler bu gözlerim rü'yetde hâlin yâ Resûlallâh

Resûlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellemiñ cemâli 'âlemi münevver kılan nûr-i zâhiri hâli o nûrın ĥaķîkatidir Ĥazret-i Şeyĥin murâdı ĥaķîkat-i Muhammediyyeniñ şühûdudur. (204a)

Bâb-ı şefâ'at meb'ûs-i bi'r-raĥme olan *levlâke levlâke le-mâ ĥalektü'l-eflâke* emrine ĥâ'iz bulunan *Resûlullâh* şallallâhu 'aleyhi ve sellem olmaĥla **ins ü cin aña muĥtâc** olduĥı gibi iĥtiyâcını 'arz itmege ve *aşlu'l-uşûl* bulunduğundan aşlına niyâzını beyân itmege 'abdiñ 'abdiyyeti iķtizâsındandır. (177a)

1.6.3. Tevhîd

Ali Örfî, şerhinde tevhîd kavramını; birliĥi ve başka ilah olmadıĥı şekilde Allah'ın önce nefy daha sonra isbât edilmesi şeklindeki irtibatı da dikkate alarak dinî-tasavvufî anlamlarıyla ve bağlamıyla yer vermiştir. Buna göre şer'î ve hakîkî olmak üzere iki tevhîd türü bulunmaktadır. Tevhîd-i şer'î; dinî literal anlamıyla "ilahlıĥın" yalnızca Allah'a mahsus olmasıdır. Tevhîd-i şer'ide Allah'tan başka ilahların olduĥu (teaddüd-i ilâhiyye) inancı şirk ve küfürdür. Tevhîd-i hakîkî ise vahdet-i vücûdla aynı anlam dairesinde olup vücûdun/mevcûdiyetin, sıfatların, fiillerin eserlerin ve tasarrufların sadece Allah'a mahsus olmasıdır. Kâinattaki diĥer mevĥûmât (mâ-sivâ), tevhîdin deĥişik renkleri ve Allah'ın nihayetsiz tecellileridir. Bu bağlamda tevhîd-i hakîkî bağlamında birden fazla mevcûd, mevsûf, fâ'il, mutasarrıfın olduĥu inancı şirk ve küfürdür. Örfî özellikle diĥer eserlerinde dinî anlamdaki şirki, celî; tasavvufî

anlamdaki şirki ise hafî olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda o asıl itibariyle önemine binâen daha çok şirki, hafî olan türüne vurgularla ele almıştır:

Tevhîd isķāt-ı izāfâtıdır *birlemek* dimerdir *elvān-ı tevḥîd* Vāḥid Te‘ālā Ḥāzretleriniñ *lā-yetenāhî tecelliyātı*dır ki bir ānda iki *tecelliyle* ve iki ānda bir *tecellî* ile *tecellî* itmez *tecelliyātı* şüret ḥasebiyle *keşret* ve *zıddıyyet* üzre görünür ise de ḥaķīkatde Ḥaķ Te‘ālā Ḥāzretleriniñ *zuhūrātı* ve *kemālet* ve *sultānetid*ir ğayrı degildir *sırr-ı Zāt ğayb-ı hüviyyetdir* (...) (185a)

(...) ehliniñ ma‘lümü olduğı üzre *tevḥîd* iki kısmdır biri *tevḥîd-i şer‘î*dir ki neticesi *lā-ilāhe illallāh* dır ḤaķTe‘ālā Ḥāzretlerini te‘addüd-i ilāhiyyeden tefrîddir diğeri *tevḥîd-i ḥaķīkî*dir ki neticesi *lā-mevcûde illallāh* dır Ḥaķķı *küllemā sivādan tevḥîd* ve *tefrîd* idüp *mevcûd* ve *mevşûf* ve *fā‘il* ve *mutaşarrıf* Ḥaķdan ğayrı görmemek ve *mā-sivallāh* şadedinde olduğı gibi *variyyetden* ma‘düm görmek ve *şirk-i variyyetden* kurtulmaķdır. (1959, 15a-15b)

Va‘d-i ilāhî olan *vuşlat* dağı böylece ḥaķīkî ve zevķîdir şuverî degildir Allāhu Te‘ālā Ḥāzretlerine şahşen *vuşlat* olunur i‘tikādında bulunmaķ *şirk-i şariḥ* ve *küfr-i vāzih*dir zîrā *vuşlat-ı şahş* şahşeyn-i *müteşābiheyn* yek-diğesine *taķarruba* ve *maḥal* ve *teķābüle* muḥtācdır Ḥaķ *Subḥāñehu* ve Te‘ālā Ḥāzretleri bunlardan *münezzeh* ve *muķaddesdir* ve *tevḥîd-i ḥaķīkîye münāfidir* (...) (179a)

Tāc u taḥtın terk iden İbrāhîm-i Edhem gibi

Lā vü illādan geķüp sultān olan añlar bizi

İllā lādan fehm olunur *işnāniyyet* da‘vet ider *tevḥîd-i sırf* ehli lā görmedikleri gibi *illā işnāniyyetini* dağı görmezler ve inkārları olmadığı mişüllü iķrāra dağı muḥtāc olmazlar *Zāt-ı baḥt*da müstağraķdırlar ‘ālem ve ādemden şu‘ūrları olmaz. (207b)

Ol ķadar dil-ḥasteyim bî-ṭāb u ṭāķat ķalmışım

Vuşlatın olsa olur bu derdime dermānım āh

Bî-ṭāb u ṭāķat ef‘āl ve āşār ve esmā’ ve şıfāt *muvaḥḥididir* bunuñ dermānı *tevḥîd-i Zāt* ve *fenā fi ‘z-Zāt* teraķķisiyle *maḥv-ı tām* olmaķ ve *vuşlata* nā‘il olmaķdır. (206a)

Örfî’nin, şerhte tevhîd kavramını; Son Dönem Melâmîliğinin teslîk tarzında fenâ ve bekâ mertebelerinin seyr edildiği “tevhîd-i hakîkî” olarak isimlendirilen seyr ü sülûk yönüyle de konu edinmiştir. Bununla bağlantılı olarak konuyu; lâ-mevcûde illallāh irfânının kazanıldığı, uzaklık olmaksızın yakınlık (kurb bi-lâ bu’d) ya da fasl olmaksızın vasla (vasl bi-lâ fasl) mukabil olacak bir tarzda da ele aldığı görülmektedir. Örfî, ilimler hiyerarşisi bağlamına vurgu yaparak tevhîdi tüm ilimlerin esas ve özü olması anlamıyla

da tasavvur etmekte ve bu ilim sahiplerinin hakîkî muvahhidler olduğuna dikkat çekmiştir:

(...) *tevḥîd-i ḥakîkiyye* ba‘de’s-sülûk lâ-mevcûde illallâh sırrına ‘ârif olduğundan *ḳurb bi-lâ bu‘d* ve *vaşl bi-lâ faşl* idüğini ve *lâ-hüve illâ hüve* olduğımı kendinde taḥaḳḳuk ider ancak bu taḥaḳḳuk müsteḥaḳ ve muḥaḳḳaḳdan şoñra iḥsân olunur. (1959, 14b)

Sırr-ı tevḥîd ile ṭolsun gönlüme envâr-ı hû

Pertev-i mir‘ât-ı dilden görine dil-dâr-ı hû

Sırr-ı tevḥîd mertebe-i lâ-ta‘ ayyundur o mertebeye derk-i şühûduñ ta‘alluḳı yoḳdur müşâhedesi *mense‘i’n-nûr* olan *tecellî-i şânide* idüğü ecilden *sırr-ı tevḥîd*ñ zuhûrı ve müşâhedesi envâr-ı hüviyyetiñ mir‘ât-ı dilde *tecellî* ve *zuhûrı*yladır. (204a)

Muvahḥid-i ḥakîki‘ ilm-i dersden bi-behre ise daḳı her ‘ilmiñ esâsı *tevḥîd* idüğinden nicelerini *tevḥîd* kuvvetiyle mât ve ilzâm ider ‘*ilm-i tevḥîd* lübb-i ‘ilm ‘ilm-i ders anıñ kışrı idüğünden *muvaḥḥid* dâ‘imâ gâlib gelür. (201a)

1.6.4. İnsân-ı Kâmil/Hakîkat-i Muhammedî

Dinî anlamda müslümanlığı/müminliği hakkıyla yaşayan olgun/yetkin/mükemmel kişilere karşılık kullanılan insân-ı kâmil kavramı,¹⁰⁴⁹ tasavvufun teşekkülünden -özellikle de İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesini ortaya atmasından- sonra tam anlamıyla tasavvufî zemin ve ıstılâha yerleşerek kemâlet, vücûd/varlık ve nefis mertebelerini de bünyesinde barındıran bir anlam ve yapı kazanmıştır. Ali Örfî'nin takip ettiği vahdet-i vücûd düşüncesine göre hakîkî anlamda insân-ı kâmil olan Hz. Peygamber'dir. Bu husus; Hakk'ın bilinmeyi istemesi sonucu nûrunun ve sıfatlarının ilk izhârı/tafsîl olan ve daha sonraki vehmî varlıkların tümünü kendinde cem‘ eden hakîkat-i Muhammedî kavramıyla da bağlantılıdır.

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın ehadiyyetinden (lâ-taayyun) sonra taayyun başlamış, yaratma fiili de hakîkat-i Muhammedî (evvel-i mahlûk) mertebesinden sonra diğer mahlûkâtın Muhammedî nûrdan yaratılmasıyla gerçekleşmiştir. İşte bu mertebeye verilen bir diğer isim de insân-ı kâmidir. Lâ-taayyun mertebesinde bâtın olan Allah'ın, âlemdaki hükmü insân-ı kâmil ile zâhir olmuştur. İnsân-ı kâmil Allah'ın her

¹⁰⁴⁹ Farklı insân-ı kâmil tasavvurları için bk. M. Sait Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 330-331; Otman Gündoğdu, *Olgun İnsan Kâmil İnsan*, Ayyıldız Yayınları, İstanbul, 1996.

mertebedeki tecellîlerini ve kemallerini kendisinde taşıdığından söz konusu kemal hallerinin çeşitli vesilelerle ve değişik şekillerde zuhûr etmesi itibarıyla sayısız isimler alır. Buna göre insân-ı kâmile karşılık olarak örneğin; Hz. Peygamber'in manevi hüviyeti olması yönüyle “nûr-i Muhammedî/hakikat-i Muhammediyye”, onun ilmî, ahlakî ve ruhî faziletlerine sahipliğiyle “vâris-i Muhammedî”, âlemin küçük bir örneği olması sebebiyle “âlem-i sağır”, Allah'ın vekili olması hasebiyle “nâib-i Hak/zillullâh”, onun mazharı ve tecellîgâhı olmasıyla da “mir'ât-ı Hak” gibi isimler kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁰

Tasavvufî ıstılâhta insân-ı kâmilin bir nevi mertebeleri bulunmaktadır. Buna göre aslu'l-usûl olan Hz. Peygamber dışındaki enbiya ya da fenâ ve bekâ makâmalarını (seyr ü sülûk) hakkıyla cem' ederek/aşarak Allah'ın ahlakıyla (esmâ ve sıfât) ahlaklanan kişiler de Hz. Peygamber'in varisi/naibi olmak yönüyle insân-ı kâmil olarak adlandırılmıştır. İnsân-ı kâmil bu yönüyle, beşerî iradesinden sıyrılıp ruhî olgunluğa erişerek ilâhî isim ve sıfatların kendisinde tecellî/tahakkuk¹⁰⁵¹ etmesine nail olan kişidir. Rehber, delil, kılavuz gibi anlamların yanı sıra anlamın kapsamı genişleyerek makâmı aşan kişiler için kullanılan şeyh, mürşid, pîr, eren ve velî¹⁰⁵² kavramları da bu bağlamda insân-ı kâmil ile eş anlamda kullanılmıştır.

Ali Örfî şerhinde kavramı tasavvufî ıstılâhta geçtiği şekilleriyle; hakîkî insân-ı kâmilin ehadiyyetü'l-cem' mertebesindeki Hz. Peygamber, diğer nebi ve velîlerin ise onun varisi/nâibi olduğu görüşüyle paralel ele almıştır. İki türünün olduğunu söylemesi onun kâmil insanı, mertebeleri bağlamında ele aldığını göstermektedir. Konuya dair özellikle vahdetin ele alındığı eserlerde klasik dalga-deniz metaforunu da kullanan Örfî'ye göre; bir/tek olan vücûd (Hak), ef'âl, esmâ, sıfât ve zâtının tüm yönleriyle, insân-ı kâmilde izhâr etmiştir. Bu kişiler denizin dalgasından ibaret olan kâinatta diğer eşyâyı/kesreti vahdette mahv edenlerdir.

Ali Örfî, -Son Dönem Melâmîliğinin ilkeleri, esasları ve teslik tarzıyla da paralel bir şekilde- kişiye insân-ı kâmil sıfatının mürşid-i kâmil gözetiminde fenâdan sonra bekâ makâmını aşmasıyla verildiğini ve cem' mertebesinde kaldığı müddetçe vahdet şuurunun ondan hâlî olmayacağını belirtmektedir. Nitekim bu düşünceye göre insan;

¹⁰⁵⁰ Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, s. 330-331.

¹⁰⁵¹ İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010, s. 28.

¹⁰⁵² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 354.

Hakk'ın mazharlarından/tecellîlerinden müteşekkil olup âlemin özüdür. İstidadı hasebiyle mertebelerde dolaşıp duran insan, Hakk'ın sadece o mertebedeki ef'âl, esmâ ve sıfâtının mazharı (tecellî) iken bu mertebeleri tamamlayarak insân “kâmil” vasfını sahip olan kişi, onun tüm ef'âl, esmâ ve sıfât ve zâtının mazharı (mazhar-ı tâm) olmaktadır. Bu bağlamda insân-ı kâmil ile sûrete takılmayarak Hakk'ın tecellîlerine tam mazhar olan Enbiya ve onların varisleri kastedilmektedir. İnsanların çoğu bu makâma erişemedikleri ve sûrete takılıp kaldıkları için “hayvandan daha aşağı” mertebede olmuşlardır. Muhammed Nûru'l-Arabî, bu gibi sûrete takılı kalanları “**mahcûbîn**” olarak nitelendirmekte ve onların sadece duyularıyla hareket ederek tüm mevcûdatın ve kâinatın Hak'tan gayrı olduğuna inandıklarını ifade etmektedir.¹⁰⁵³

Ali Örfî, verâseten insan-ı kâmil konusunu fenâ ve cem' /bekâ mertebelerine karşılık kullanılan tedennî ve tedellî tabirlerle de işlemektedir. Burada tedennî ve tedellî, kelime anlam itibariyle devr sürecindeki nüzûl ve urûc kavramlarını da akla getirmektedir. Nitekim Ali Örfî de bu mecâzî bağlantıdan hareketle şerhinde insân-ı kâmil ele alırken konuyu devr süreci bağlamında da ele alarak aslî vatanından kopup şehâdete (esfel) düşen sefil insanın tevhîd-i hakîkî sülûküyle tekrar geldiği yere geri dönmesi sonucu kâmil insân olabileceğine de atıflar yapmıştır. Dolayısıyla insan-ı kâmil meselesini tevhîd-i hakîkî ve devr arasındaki anlam çağrışımı bağlamıyla düşünüldüğünde; sefil insân sıfatındaki sâlikin, bir üst âleme çıkması için önce tedennî makâmını aşması gerekmektedir. Burada tedennî makâmı; düşey olarak son, dikey olarak da ilk varlık mertebesi olan âlem-i şehâdete karşılık gelmektedir. Daha sonra kademe kademe ilerleyen sâlik, tedellî makâmı olan cem', hazretü'l-cem' (denâ tedellâ), cem'ul cem' (kâbe kavseyn) ve son olarak eğer Hz. Peygamber'den niyâbet ve verâset alacak seviyeye gelirse ehadiyyetü'l-cem' i (ev ednâ) zevk edecek yani vatan-ı aslîsine yükselmiş olacaktır. Hatırlanacağı üzere ehadiyyetü'l-cem' mertebesi, hakikat-i Muhammedî/Makâm-ı Muhammedî'yi temsil etmektedir. Bu bağlamda insân-ı kâmilin vatan-ı aslîsi; ehadiyyet mertebesindeki Hakk'ın esmâ ve sıfât yönüyle ilk zuhûr mahalli olan ve ulûhiyyetini temsil eden hakikat-i Muhammedî/hakikat-i ilâhiyye'dir:

¹⁰⁵³ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 238-239.

İnsân-ı kâmil gönli nazar-gâh-ı ilâhî ve her **tecelliyyâta câmi'** ve **vâsi'** dir ancak **cem' iyyet** ve **ittisâ'** ı **kemâlet-i beķâ** huşulinden sonra derk olunur **mertebe-i cem'** de oldukça Hâkdan ğayrı göremez ve kendine varyiyet ve vücûd nisbet idemez. (198b)

Mürşid elde iken 'ömr-i 'azîzini ve vâkt-i girân-bahâmı ğafletde bulunmağla ve serserî gezmekle şarf itme hâķ-bîn göziyle eşyâya dikkat eyle ki **kâffesi bir vücûd oldığını ve o vücûdîn mazhar-ı tammı** *İnsân-ı kâmil* idüğünü ve **keşret** ve **mâ-sivâ** dinilen bahriñ envâcî mişüllü olup vücûd ve varyiyet-i müstaķilleri olmadığını 'ibret al **keşret** ve **ğayriyyet esâretinden** kurtulasıñ. (197a)

'Aşķla seyr-i tecellî sidre-gâh anlar hemân

Evc-i *ev ednâya* pervâz-ı 'ulâdır melâmet

Seyr-i tecellî **sefer-i teraķķî**dir sidre **cem' iyyet-i hâķķiyye** ve **hâķķiyyeye vâşıl** ve **câmi'** olmaķdır *ev ednâ şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne ķabe ķavseyni ev ednâ* emr-i bâriyle beyân buyurulan **maķâm-ı Muħammedî**dir ki bu maķâmıdan a' lâ maķâm olamaz **maķâm-ı Maħmûd** dağı ta' bîr iderler bu maķâma sa' ir Enbiyâ ve vârişin nâ' il ü dâhil olmaları **verâşet** ve **niyâbet**dir (...) (180b-181a)

(...) ehline ma' lûm oldığı üzere **İnsânın vâtan-ı aşliyyesi hâķķat-i ilâhiyyedir** oradan 'âlem-i nâsûta nüzûlüne dek murûr itdigi 'avâlimiñ hâl-i keşâfetlerini giyerek bu 'âlem-i nâsûta bu keşâfetle **zuhûr** ve **esfel-i mertebeye nüzûl** ider ve **kâffe-i merâtibi** geçdikden sonra **câmi'-i merâtib** olur ancak 'ayân-ı şâbiteden ve **letâfet-i aşliyyesinden câhil** bulunduğundan **nüzûlen** 'avâlimi geçdiği gibi 'urûcen dağı **teraķķî** iderek her 'âlemde giymiş olduğu **keşâfetini terk** ve **letâfet-i aşliyyesini lâbis** olarak **vâtan-ı aşliyyesine** 'urûc eylemek için **mürşid-i kâmile** muhtâcdır isti' dâdı hasebiyle bu günâ **mürşid-i kâmile** muvaffâķ olursa **vâtan-ı aşliyyesine letâfet-i aşliyyesiyle rücû'** idüp **âb-ı hayât-ı ebedi** nüş ider **mürşid-i kâmile** nâ' il olamadığı taķdîrde Hâzret-i Şeyhiñ buyurduğu vechle **zulmet-i beşeriyet** ve **enâniyyet diyârında** kalur *ülâ' ike ke' l-en' âmi bel hüm edall* emrine mazhar olur. (178b)

Ta' rîfden müstağnî olduğu üzere cism-i zâhir olduğu gibi 'azâbla dağı şuver-i zâhiri olan nâr ve 'akreb ve emşâliyle olur **rûh-ı bâtın** olduğu mişüllü 'azâbı dağı **bâtın** dinilen **şuhûd ve 'irfâniyyet**den maħrûm olmağla olur 'azâb-ı bâtın 'azâb-ı zâhirden eşedd olmağla **maħcûbîn** eğaff olan 'azâb-ı zâhirle tesellî bulmasalar 'azâb-ı bâtınla helâk olurlar (...) (177a)

1.6.5. Vahdet-i Vücûd/Varlık

Her ne kadar İbnü'l-Arabî, eserlerinde kavram olarak kullanmasa da yaratılış/varlık/ontoloji nazariyesi¹⁰⁵⁴ olarak onun tarafından tasavvuf literatürüne kazandırılan vahdet-i vücûd kısaca; yegâne/biricik/mutlak varlığın (vücûd) Allah oluşu, ondan başka hakîkî anlamda vücûd sahibi (mevcûd) olmayışı demektir. Bu anlamıyla vahdet-i vücûd, vücudun tek olduğu düşüncesini idealize eden ontoloji merkezli (yaratan (Hak)-yaratılan (halk-mahlûkât-âvâlim) ilişkisi) konuları da bünyesinde barındıran bir nazariyedir. Bu nazariyeye göre “biricik” olan mutlak Zât ve mutlak hüsn, kendini gizli bir hazine olarak nitelendirmiş, zâtının ve hüsnünün bilinmesini istemiş ve bunun sonucunda da kendi hüviyyetinden (zât-sıfât-ef'âl) tecellî ederek (izhâr) vehmî, hayalî ve fâni olan diğer itibarî varlıkları (eşyâ/mâ-sivâ/kesret) yaratmıştır. Yaşadığı dönemde “vahdet-i vücûd taraftarlarının imâmı” olarak tanıtılan Muhammed Nûru'l-Arabî'nin halifesi olan Ali Örfî de diğer eserlerinde olduğu gibi *Sâlih Lütfî Dîvânı*'nın şerhinde de mübtedî sâliklerin anlayabileceği bir dil kullanarak bu nazariyenin mahiyetine dair açıklamalarda bulunmuştur.

Ali Örfî, vahdet-i vücudun sadece tanımına yönelik bilgiler vermekle yetinmemiştir. O, şerh boyunca konusu geldiği yerlerde; varlık/mevcûd, yokluk, yaratılışın kaynağı, halk, îcâd, mahiyet, hüviyyet, inniyyet (öz benlik), merâtib-i vücûd (taayyunât/hazarât-ı hams) zât, sıfât, esmâ, ef'âl, âsâr, tecelliyyât, teveccühât, tasarrufât, eser-müessir-teessür, sûret/suver, zuhûr/sudûr, a' yân-ı sâbite, kenz-i mahfî, mübhem, kesret, kemâlet, şuûnât, hâkimiyet, izâfât, eşyâ, mâ-sivâ, ayniyyet, ağıyâr/ğayriyyet, anâsır, mahv gibi bu nazariyeye ilintili çeşitli unsurlara değinerek, tasavvuf düşüncesinde yaratan-yaratılan (Allah, âlem, insân) arasındaki ilişkiyi, vahdeti merkeze alarak tüm ayrıntılarıyla aktarmaya gayret göstermiştir.

Örfî, vahdet ve ilintili konuları klasikleşmiş çeşitli teşbîhlerle (pervane, bülbül, gül, gülistan/gülşen, bahr/deniz/nehir, dalga, zıll/gölge/vehm/hayal, mir'ât gibi) anlatarak konuyu muhatabına yakınlaştırmaya da çalışmıştır. Ayrıca tahlildeki diğer unsurlarda da görüleceği üzere vahdet-i vücudu; hakîkât, marifet, insân-ı kâmil, nûr-i

¹⁰⁵⁴ İbnü'l-Arabî'nin bilgi, varlık, Allah-âlem ilişkisi ve insân-ı kâmil hakkında görüşleri ve tasavvuf felsefesi için bk. Ebu'l-Alâ el-Afîfî, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, trc.: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul, 2009; Çağfer Karadaş, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, Otto Yayınları, Ankara, 2018.

Muhammedî, vuslat, aşk, mevt-i ihtiyârî-mevt-i izdırârî, telvîn, devr gibi konularla da iç içe ele almıştır. Örfî, vahdet çizgisinin en ufak bir şekilde aşılmasına göz yummamış, muhatabının kesrete dalmamasını sık sık vurgulamış ve bu konuda gaflete düşülmemesi için çeşitli tembihlerde bulunmuştur. Sonuç olarak Örfî'nin varlık, yaratılış gibi konularda sorgulayıcı olmadığını -Muhammed Nûru'l-Arabî'nin de tesiriyle- vahdet-i vücûdu tüm yönleriyle içselleştirdiği söylenebilir:

Varlık Hakkıñ varlığıdır mâ-sivânıñ varlığı ve yokluğu vehm ü hayâlden gelür Hâk Te'âlâ Hâzretleri dilediği 'abdine bekā ve varlıkla tecellî ider şuverden kaç' -i nazar hâkîkatde Hâkîñ saltanatı ve kemâlâtı idüğünü derk eyler (...) (181a)

Var olan *variyyet-i ilâhiyye*dir yokluğu bir vechle kabûl itmez *mâ-sivallâh-ı vücûd* ve *variyyet* râyihâsını koçklamamış olduklarından *var* olunmaz ancak *ehl-i şüret eşyâ-ı el-ân vücûd-i müstakîl* ile *var* ve *mevcûd* olup ba' dehû yok olıcı idüğü i'tikâdında olurlar 'ârifler *vücûd-i ilâhî*den *ğayrı vücûd* ve *variyyet* görmedikleri ve eşyâ'ı bi-vücûdillâh *mevcûd* ve *variyyet-i hâkîkânî*yle *var* olduklarını müşâhede eylediklerinden *ehl-i şüret*ñ her şeyde işbât eyledikleri *vücûd-i müstakîl* mevhumı *ehl-i tevhid* ve *taḥkîk* el-ân daḥı *maḥv* ve yok ider *ehl-i şuver*ñ ba' dehû yok olıcı didikleri *vücûd* ve *variyyet* eşyânıñ olmayup *variyyet-i ilâhî* ve *su 'ünât-ı rabbânî* olmağla *ğayrı* olmadığından ve *Hâkîñ tecelliyyât* ve *sultâneti maḥvını* kabûl itmediginden Hâkda işbât iderler (...) (184b-185a)

Fânî ve *mâ-sivâ* dinilen Hâkîñ *zâhir saltanatı* ve *kemâlâtıdır vücûd* ve *variyyet-i müstakilleri* olmadığı gibi *fenâ* ve *izâle* idecek nümâyişleri daḥı *nefsü'l-emrde* yokdur ancak *ber-müktezâ-yı cehâlet şuver* kapılıp *şuver-i eşyâ* vücûd-i *maḥşûş* ve *variyyet-i maḥşûşa* ile *var* ve *mevcûd vehm* eylediginden ve bu *vehm* şağîr-i sinden berü herkesiñ dimâğına cây-gîr olduğundan *kâmilleriñ maḥv* ve *ifnâ ta'bir* itdikleri o *vehmiñ maḥv* ve *izâlesidir* yoḥsa hâkîkatde *lâ-mevcûde illallâh*dır *ğayrı mevcûd* ve *ğayrı meşhûd* yokdur hırka-berdüş dünyâ *variyyet*ñden vâreste ve âzâde olanlardır ki murâd mâl u cân ve ta'allukâtından müflis-i fî emânilâh olanlardır hâşıl-ı ma'nâ *fânî* ve *mâ-sivâya* *variyyetle* iltifât eylemeyenler ve *Hâkdan* *ğayrı mevcûd* ve *mutaşarrıf* müşâhede itmeyenler *zümre-i 'uşşâk* ve *vahdet*dir. (189a)

Ağyâr ve *keşret* didigimiz *mâ-sivâ bezm-i vahdet*de hem-dem ve kenz-i ḥafîde hem-cem'dir o mertebede *vahdet keşret*den *agâyâr yârdan* fark olunmaz farkı *şuverde* ve *zuhûr*dadır. (182a)

‘Attar dükkânında her nev‘ rāyiha bulunduđı gibi ‘ilm-i ezeliyyesinde dađı **mā-kān ve mā-se-yekūn meşbūtdur** ‘*Ālim-i ḥaḳīḳī birdir* ‘ilmiñ ve tecelliyyatıñ nihāyeti olmadıđından her tecelliyle cilve-ger olan **ḥüsn-i zāhiri**dir ḥüsnüni bunca elvān üzre gösterdiginden ‘ālemi ḥayrān idüp ‘*ayniyyet* ve *gayriyyetde* ve *envā*‘ i‘ tiḳādāta düşürdi. (196b)

Her libāsda **zāhir** ve her yüzde **bāhir** ve **sāye-bān** olan **vech-i Cānān**dır ‘*āşık-ı şādık eyne mā-tüvellü fe-şemme vechullāh* emri üzre **her tecellide ḥüsn-i zāhirini müşāhade ider** feraḥ-yāb olur. (182a)

Ali Örfi, şerhinde kainatın/varlığın yaratılışını da vahdet çerçevesinde işlemiştir. Hz. Peygamber ya da insān-ı kāmil bahislerinde de geçtiği üzere varlık, hakikat-i Muhammedî vasıtasıyla izhār etmiştir. Tasavvuf literatüründe bu halk ve îcādın sebebi, aşk ve muhabbettir. Özellikle vahdet neşvesindeki mutasavvıflar, meşhur hadise atfen aşk ve muhabbet sonucu ilk yaratılan varlığın nūr-i Muhammedî olduğu görüşündedirler. Bunun yanı sıra hadîsin farklı rivayetlerinde nūrdan başka bu evvel-i mahlūkun; rûh, akıl, kalem ve arş olduğu da ifade edilmiştir. Örfi, bu müşkilāta dair de açıklamalarda bulunmakta ve hadîste zikredilen beş tabirin aslında bir olduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre ilk halk edilenenin Hz. Peygamber’in nūru ifadesi; bu nūrun diğer yaratılanların izhārı/menba‘ı mesābesinde olması hasebiyle kullanılmıştır. Yaratılanlar hayat verici olması yönüyle rûh, idrāk etmek münasebetiyle akıl, mücmeli tafsîl etmesi sebebiyle kalem ve âlemi kuşatmasıyla arş ifadeleri birbirleri yerine kullanılmıştır ve hepsi birbirinin gayrı değil “ayn”ıdır. Fakat Örfi, bu aşk, muhabbet ve vahdet şuurdan nasibi olmayanların inkārlarını cehaletlerine bağlayarak bu şuurun âşıklarda, âriflerde ve muvahhidlerde olduğuna işaret etmektedir:

Kā’inātıñ ḥalḳ u **îcādi** ‘aşk ve muhabbetden olduğu **küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u‘rafe fe-ḥalaḳtū’l-ḥalḳa li-u‘rafe** hadîş-i ḳudsiyle meşbūtdur ve ‘aşk her şeyde sārī ve cārī idüği cāy-ı inkār degildir ancak **şüret-bīn** olanlar ‘aşk ve ‘*āşıkıñ* keyfiyyātından **maḥcüb** bulduğlarından aḥvāl-i ‘aşkı inkār itmeleri cehaletlerinden gelür. (190a)

(...) Hazret-i Şeyhiñ **ḳalem**den murādları **nūr-i Muhammedî** ta‘bir olunan ḳalem-i a‘lādır **kemā ḳāle Resūlullāh şallallāhu ‘āleyhi ve sellem evvelü mā ḥalaḳallāhu nūrī evvelü mā ḥalaḳallāhu rūhī evvelü mā ḥalaḳallāhu’l-‘aḳle evvelü mā ḥalaḳallāhu’l-ḳaleme evvelü mā ḥalaḳallāhu’l-‘arşe** bu ta‘birātıñ beşi de birdir şöyle ki kendi zāhir-i

sā'irine mazhar olmak hasebiyle nūr ta'bir olındı hayāt virici olmak rūh idrāk itmek hayıyyetiyle 'aql icmālî tafşîl kılmak sebebiyle kalem ihāta eylemek nisbetiyle 'arş dinildi kâffesi bir şeydir ism tebdîl olunca hükümün tebdîli dağı vehm olunur ise de nefsü'l-emrde bu ahkâma câmi' bulunan *bir kenziñ tafşîlâtıdır*. (199b)

Diliñ zevk ü şafası *vahdet* ve *vuşlat*dadır *gülşen-i keşret*de ve *sahrâ-yı firkat*de zevk bulamaz 'andelîb her gönçaya meyl ider cân virmez anıñ için figândan maqşad *maḥviyyet* ve *vuşlat* oldığını bilemez bilse *pervâne-veş ma'şukda maḥv* ve *nâ-bedîd* olur *variyyet* eşeri ve figân *şureti* kalmaz. (188a)

Sarây-ı vahdet duḥûli vâsıta-i 'aşk ile olur 'aşkıñ tevassuṭuna sebâtsiz *nefs* ârâm virmeyince *keşret*de kalmaya ve *bahr-i vahdet*de garq olmaya ve maṭlûbına *vuşlat* bulmaya sebep *nefs-i beşeriyet*dir. (194a)

Örfî, vahdetin tarifini ya da ilintili hususlarını açıklamakla birlikte insanları varlık hakkındaki düşünceleri itibariyle zâhir ehli, ârif ve muvahhid olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Zâhir ehlinin varlığa dair tasavvuru; Allah'tan başka vücûd sahibi olduğu vehmiyle âleme vücûd nispet etmeleri şeklindedir. Ârifler, âlemin mevcûdiyetinin Allah'ın vücûduna nispetle gölge mesabesinde olduğu düşüncesindedirler. Muvahhidler ise âlem vücûda sahip olmadığı gibi bu vücûdun Allah'ın gölgesi de olmadığı görüşüyle zâhir ehli ve ârif olarak nitelenen kişilerin tam aksi bir şekilde kâmil bir vahdet nazarıyla varlığı tasavvur etmişlerdir. Örfî, üç kategoriye ayırdığı insanlardan en doğru yolda olanın muvahhidler olduğunu belirtmiş ve onların kayıtlardan, gölge, hayal, vehim ve benlikten kurtularak sadece Hakk'ın vücûdunu kemâletle zevk ve şühûd ettiklerine değinmiştir:

(...) ehline gayr-i hafî olduğu üzere *vücûd* i'tikâdında ümmet-i merḥûme üç kısımdır *ehl-i zâhir* 'âlemiñ *vücûdı vücûdullâhıñ hilâfi* idüğünü i'tikâd iderler ve *evhâm* üzere 'âleme *vücûd-i maḥşûşı* işbât iderler 'ârifler *vücûd-i 'âlem vücûdullâhıñ zıllidir* dirler 'âleme *vücûd* işbât itmezler *ise de zıll-i hayâlden dağı kurtulamazlar muḥakkiḳler vücûd vücûdullâhdır* 'âlemin *vücûdları olmadığı* gibi *zıll* ve *hayâli dağı yokdur vücûd-i haḳḳâniyle* sâbit ve ilâ mâ şâ'allâh muḥakkiḳ idüğü zevk ve şühûdındadırlar lâ-mevcûde illallâh sırrı anlarda taḥakkuḳ idüp *zıll* ü *hayâl* vehminden ve baḳiyye-i enâniyyetden necât buldılar ve kemâlete irişdiler (...) (1959, 55b-56a)

Örfî, vahdet-i vücûdu yalnızca ontolojik bir teori/nazariye olarak algılamamıştır. Ona göre amelî vahdet; kâmil mürşid gözetiminde mertebe ve makâmın aşılması, mahv-fenânın gerçekleşmesi ve mutlak Zât'tan başka vücûdun/varlık sahibinin olmadığı dolayısıyla kesret-vahdet farkının ortadan kalkarak cem' u'l-cem'e erişildiğinde yani tevhid-i hakîkî sülûkü sayesinde tecrübe edilen irfânî zevk/şuur halini de yansıtmaktadır. Böylece vahdetin; vahdet bi-lâ kesret, vahdet ma'a'l-kesret ve kesret ayn-ı vahdet olmak üzere üç mertebesi bulunmaktadır ki bu mertebeler üç sahv halinde zevk edilmektedir:

(...) kable's-sülûk cehâleti hasebiyle kendi nefsinin *vücûd-i maḥşûşla mevcûd ve şifât-ı maḥşûş ile mevşûf ve bu'diyyet ve gayriyyet* olduğunu vehm ider *tevhid-i haḳîkiyyeye* ba'de's-sülûk *lâ-mevcûde illallâh* sırrına 'ârif olduğundan *ḳurb bi-lâ bu'd ve vaşl bi-lâ faşl* idüğünü ve *lâ-hüve illâ hüve* olduğunu kendinde taḥaḳḳuk ider ancak bu taḥaḳḳuk saḥḳ u maḥḳdan sonra iḥsân olunur. (1959, 14b)

Ṭariḳ-i vuşlatda terk-i cân itmeden Cânân Hazretleri cemâlini göstermez binâ-berân Cânânı bulmak ve lezâ'iz-i dünyevî ve uhrevîye nâ'il olmak isteyen *küllemâ sivâ*'ı nefsiyle beraber *maḥv* ider *mevcûd* ve *fâ'il* ve *mevşûf* ve *mutaşarrıf* Haḳ olduğunu şühûd-i haḳla müşâhede ider enîs-i fillâh olur *vahdet bi-lâ kesret* ve müşâhede-i Haḳ bi'l-Haḳ mertebesi idüğünden bu mertebeden ve hükmeden lezîz ve zevkli olamaz. (184a)

Şahv üç kısımdır üçü de nüzûldur şahv-i evvel *vahdet bi-lâ kesret* şahv-i şânî *vahdet ma'a kesret* şahv-i şâliḥ *kesret 'ayn-ı vahdet müşâhede* mertebeleridir (...) (1959, 42b)

Ey mürîd *kesretde aradığın vahdeti* ve 'aşḳda taleb itdiğin *ma'sûḳı* görmege *mâni'* olan *agýâr-ı kesret*dir *kesret* görmeyüp de *'ayn-ı vahdet* görseñ *kesretde aradığın vahdeti* bulmuş olduğın *vahdet* idüğü ve feryâd ve talebe ihtiyâcın olmadığını derk iderdiñ ancak *vahdet gören kesret göremediği gibi kesret gören daḳı vahdet göremez* göremediğinden Cânân bîn gözler peydâ idene dek leyl ü nehâr taleb ve fiğân u feryâd beliiyesinden düçâr olur. (1959, 53a-53b)

1.6.6. Devr

Devrin tasavvufta; Mevlevîlikte dönerek yapılan ayin (devrân/semâ') ve manevî âlemden maddî âleme gelen ruhların ilk/aslî vatanlarına geri dönmelerindeki¹⁰⁵⁵ (kavs-i nüzûl ve kavs-i urûc süreci) döngüsü olmak üzere iki anlamı bulunmaktadır. Ali Örfî, tüm ayrıntılarına değinmese de devri, ikinci anlamıyla yani varlık, vücûd, yaratılış (ontoloji) bağlamlarında ele almaktadır. Bu anlamıyla devr; mutlak varlıktan (Hak) tecellî sûretiyle ayrılan ilâhî nûr, çeşitli değişim safhalarından geçtikten sonra varlıkların en süflîsi olan madde düzeyine inmesi (nüzûl), daha sonra yine çeşitli mertebelerden geçerek ayrıldığı noktaya (urûc) tekrar çıkmasıdır. Nüzûl sürecine giren nûr, sırasıyla “akl-ı küll (taayun-i evvel)”, “ukûl-i tis' a”, “nüfûs-i/eflâk-i tis' a (dokuz gök)”, “tabâ' ay-i erba' a (dört mizac/huy)”, “anâsır-ı erba' a (hava, su, ateş, toprak)” ve oradan da toprağa kadar inmiştir. Bu süreç, mebd'e ve kavs-i nüzûl olarak da isimlendirilmektedir.

Eflâk-i tis' a ve anâsır-ı erba' anın birleşmesinden cansızlar (maden) bitkiler, hayvanlar ve en mükemmel varlık olarak nitelendirilen insan meydana gelmiştir. Nüzûlle toprağa inen nûr aynı sırayı takip ederek topraktan madene, madenden bitkiye, bitkiden hayvana, hayvandan insana ve insandan da insan-ı kâmile geçerek ayrıldığı ilk noktaya yani ilahi nûra ulaşır. Bu süreç de me'âd, su'ûd ya da kavs-i urûc olarak isimlendirilmiştir. Devr nazariyesi, insanın ruhî tekâmül ve ahlakî olgunluk süreci olarak etik düzlemde de ele alınabilmektedir. Buna göre eşref-i mahlûk olarak yaratılan insan Hakk'ın bütün sıfatlarına ve zâtına mazhardır. En güzel sûrette yaratılan insan daha sonra süflî âleme gönderilir. İnsanın bu süflî âlemden kurtularak aslî vatanına dönmesi gerekmektedir. Bu ise ancak yaşanan tenezzülde olduğu gibi terakkî makâmlarının da aşılması ile gerçekleşebilmektedir. İnsân-ı kâmil nazariyesi ile de ilişkili olan devrde kişi manevî miracı zevk ederek geldiği noktaya geri dönüp Hakk'a vuslata nail olacaktır.¹⁰⁵⁶

¹⁰⁵⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 107.

¹⁰⁵⁶ Süleyman Uludağ, “Devir”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, c. 9, s. 231-232; Kemikli, *Dost İlerinden Gelen Ses*, s. 45-50.

Tasavvuf Edebiyatında devr nazariyesi; mensûr tarzda eserler kaleme alınmakla birlikte daha çok nazım diliyle aktarılmış ve devriyye¹⁰⁵⁷ adı verilen edebî bir tür ortaya çıkmıştır.¹⁰⁵⁸ Bunun yanı sıra nazariyeyi, müstakil eser şeklinde işlendiği gibi herhangi tasavvufî özellikli eserin bir bölümünde, İbrâhim Hakkı'nın *Ma'rifet-nâmesi* gibi ansiklopedi mahiyeti de taşıyan kitaplarda¹⁰⁵⁹ ya da Örfî'nin bu şerhinde olduğu gibi kaynak eser bağlamında ya da şerh çerçevesinde yeri gelmişken ele alan metinler de bulunmaktadır.

Örfî, devr konusunu daha çok insanın manevî-rûhî tekâmülü bağlamında, vahdet-i vücûd nazariyesinin varlık, yaratılış, âlemler, varyiyet, vuslat gibi unsurlarla ve ayna metaforuyla bağlantılı bir şekilde ele almıştır. Buna göre “ahsen-i takvîm” üzere yaratılan ve Hakk'ın âlemdeki tüm halk ve tecellîlerinin aynası konumunda “nüsha-i câmi'a” olan insanın asıl vatanı hakikat-i ilahiyye olarak tabir edilen âlem-i lâhuttur (âlem-i gayb). Daha sonra letâfet (şeffaflık/yumuşalık/soyut) sahibi nûr/rûh/insan, aşamalı olarak değişim (kesâfet/madde/somut) evreleri geçirilen ve âlem-i ceberût, melekût/ervâh, a'yân-ı sâbite, misâl/berzah gibi çeşitli tür ve adlarla anılan âlemlere/taayyunlara son olarak da bunlar arasında en alt mertebe olan âlem-i nâsûta/şehadete (esfel-i sâfilîn/esfel-i merâtib) nüzûl eder. Aslî vatan ve urûc süreci bâtını, nüzûl ise zâhiri temsil etmektedir. İnsan tüm mertebelerden geçerek “câmi'-i merâtib” olsa da devr süreci düşey düzlemde gerçekleştiği için zat açısından bilkuvve ve latîf halde bulunduğu ayân-ı sâbite ve aslî vatan irfânında değildir. Tekrar bu marifeti kazanabilmesi için düşey düzlemde (nüzûl/tedennî) geçtiği mertebeleri dikey (urûc/terakkî) olarak da geçmesi gerekmektedir. Kişinin indiği sıranın tersi bir terakkî ile her âlemde kendisini zâtında bulunan kesâfet sıfatından aşama aşama sıyrarak tekrar letâfet-i asliyyesine ve vatan-ı aslîsine ulaşabilmesi için kâmil bir mürşide ihtiyacı vardır. Şayet böyle bir mürşid bulursa aslî letâfeti ve vatanına ulaşabilecektir. Mürşid bulamadığı ya da istidâdı el vermediği takdirde beşeriyet karanlığında ve enâniyyet diyarı olan âlem-i şehâdette gezinip duracaktır:

¹⁰⁵⁷ Devriyye konusu için ayrıca bk. Nusret Gedik, *Türk Edebiyatında Manzûm Devriye*, H Yayınları, İstanbul, 2018; Mustafa Uzun, “Devriyye”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, c. 9, s. 251-253.

¹⁰⁵⁸ Devriyye türüne dair ayrıntılı bilgiler, *Ali Örfî Divânı*'nın muhteva tahlili kısmında verilecektir.

¹⁰⁵⁹ Ayrıca bk. Uzun, “Devriyye”, c. 9, s. 253.

Zulmet diyârında kalup cân teşne-leb virsen eger

Bir kez yine teklîf-i nüş-âb-1 hayât itmez saña

(...) ehline ma' lüm oldığı üzere *insânın vaţan-1 aşliyyesi haķıķat-i ilâhiyyedir* oradan 'âlem-i nâsûta nüzûlüne dek murûr itdiği 'avâlimiñ hâl-i keşâfetlerini giyerek bu 'âlem-i nâsûta bu keşâfetle zuhûr ve *esfel-i mertebeye nüzûl* ider ve *kâffe-i merâtibi* geçdikden soñra *câmi'-i merâtib* olur ancak 'ayân-1 şâbiteden ve leţâfet-i aşliyyesinden câhil bulunduğundan nüzûlen 'avâlimi geçdiği gibi 'urûcen dağı terakķi iderek her 'âlemde giymiş olduğu keşâfetini terk ve leţâfet-i aşliyyesini lâbis olarak vaţan-1 aşliyyesine 'urûc eylemek için mürşid-i kâmile muhtâcdır isti' dâdı ĥasebiyle bu gûnâ mürşid-i kâmile muvaffak olursa vaţan-1 aşliyyesine leţâfet-i aşliyyesiyle rücû' idüp âb-1 hayât-1 ebedi nüş ider mürşid-i kâmile nâ' il olamadığı taķdîrde Ĥazret-i Şeyhiñ buyurduğu vechle zulmet-i beşeriyet ve enâniyyet diyârında kalur *ülâ'ike ke'l-en'âmi bel hüm edall* emrine mazhar olur. (178b)

İnsânıñ vaţan-1 aşliyyesi haķıķat-i ilâhiyye olmağla *mertebe-i esfelden aşlına* 'urûc idene kadar *güzâr* eylediği *mevâtin* ve *merâtibiñ* gayrıdır *aşlına* 'urûcunda şühûdunda *eşer-i ağıyâr* kalmaz ve giryesi feraĥ bulur. (204b)

Mertebe-i vahdetde Ma' şûķ Ĥazretlerine dil-bend olup keşret râyiĥası yok iken *şahv-1 şâni* mertebesi *mertebe-i vuşlat-1 aşliyyesinden devr idüp* yine 'urûc itmek 'aşķ u hevesine düşürür bu *nüzûl* 'irfâniyyetle kemâlet üzere idüğinden 'ayn-1 terakķi ise de *mertebe-i vuşlat* evliyânıñ *vaţan* ve *durakları* idüğinden müfâraķetden râzi olmazlar müfâraķetleri nev'-i-mâ hecr görürler. (203b)

Evc-i a' lâ 'aşķla pervâz-1 menzildir baña

Mürġ-i lâhûtum ki şimdi lânedden kıldım ferâġ

Evc-i a' lâ 'aşķla *nihâyet-i terakķi* olan 'âlem-i *Zât*dur *lâhût mertebeye-i Zât* ve *ceberût* arasında *bir* 'âlemdir ki *ta'ayyun-i evvel* dağı ta' bîr iderler ĥaşıl-1 ma' nâ 'aşķla 'âlem-i *Zât*ta pervâz ve *menzil* ve *mesken* ittiĥâz iden 'âlem-i *lâhût*ta kalmasınada rızâ göstermez zirâ *lâhût* 'âlem-i *ta'ayyun*dur şifât ve *esmä* ve *ef'âl âşâr lâ illâ ta'bîrât* ve *kuyûdât* râyiĥası vardır 'âlem-i *Zât*ta gayriyyet eşeri yokdur. (193b)

1.6.7. Melâmet

Ali Örfî, usul, esas, teslîk tarzı gibi Son Dönem Melâmîliğine dair bilgileri genellikle şerhin tümüne yayarak vermiştir. Bunun yanı sıra yeri geldiğinde özel olarak “melâmet” kavramından da söz etmiştir. Nitekim Örfî, Sâlih Lütfî'nin “melâmet” redîfli şiiirinden hareketle usul ve esaslar dışında melâmetten ıstılâhî olarak ne anladığını açık bir şekilde yansıtmıştır. Öncelikle Örfî'nin şerhte iki çeşit melâmetten bahsettiği görülmektedir. İlk melâmet türü; amelî, tahakkukî ve ahlakî bir takım usulleri, esasları, değerleri (menâzil, hâlât, mebd', me'âd, aşılması gereken makâmât, merâtib vb.) olan kısacası tevhîd-i hakîkî sülûkunun seyr edildiği “tarîkat-i sûfiyye” yapısındadır. İkinci tür ise tasavvufî bir müessesesi olmayan, irfândan yoksun olanların melâmî şahısları yerip kınadığı, gösterişe sebep olmaması için iyiliklerin/güzel amellerin gizlenerek bunların Allah'a, kötü fiilerin ise izhâr kişinin kendisine nispet edildiği bir tarzda, tarîkatler üstü bir şekilde ve velâyet/imâmet kavramıyla bağlantılı bir tasavvurla kısacası literal anlamıyla ele alınan melâmettir.

Örfî'nin şerhlerde, bu iki melâmet tarzını birbiriyle iç içe işlendiği anlaşılmaktadır. Buna göre birinci anlamdaki tarîkat-i sûfiyye melâmetinde; başlangıcında esmâ ve ezkâr bulunan fakat daha sonra zikr-i dâimîye müsemmâ teslîkiyle ulaşmayı hedefleyen, bir takım melâmî ilke ve esaslarını da bünyesinde barındıran tevhîd-i hakîkî seyr ü sülûku bulunmakta olup bu melâmet aslolan ikinci melâmetin (sırr ve lübb/öz) elbisesi/vitrini (câme) niteliğindedir. Bu yönüyle tarîkat niteliğindeki melâmetin diğer tarîkatlere karşı üstünlüğü bulunmaktadır. Nitekim Örfî'nin beyânına göre çeşitli mertebe ve makâmları aşarak âşıklık ve âriflik ve havâssu'l-havâss sıfatlarına nail olan melâmîler, diğer müttekîlerin imamlarıdır ve onları maksatlarına eriştirebilecek olanlar da bunlardır:

Bir tarîk-i bâdi-i kurb-i Hüdâdır *melâmet*

Câdde-i râh-ı vişâl-i kibriyâdır *melâmet*

Melâmetden murâd tarîk-i 'aliyye-i melâmiyye-i nakşiiyyedir ki yed-i şahîh üzre olan **tarîk** bir ise de **iki vechi** vardır biri **tarîk-i sūfiyye** dirler ki **esmâ** ve **ezkâra keşret üzre müdâvemet** iderler **vişâle** câdde olmasına sebep sa'y u gūşişlerini müsemmâ Hâzretlerine hâzret itdiklerindendir. (180b)

Cāme-i sırr-ı *melāmet*-pūş olan ‘aşıklara

Bir imām-ı pīşvā-yı etkiyādır *melāmet*

Bu beytde beyān olunan *melāmet* ehl-i ‘irfān hakkında bigānelerden vāki‘ olan *ta‘n* ve *teşni‘* *melāmetidir* ki *tarīk-i melāmiyye* anıñ sırrı ve lübbidir *melāmiyye*niñ cāmesi sülūk-i tevḥīd-i ḥaḳīkīdir ki bu gūnā tevḥīde ‘aşık ve ‘arif olanlar mertebe-i ‘aşka kadem başup bekā billāh zevḳini bulanlardır ḥavāşşu’l-ḥavāş olduklarından etkiyāya imām olup maḳşadlarına irşād u işāl iderler. (181a)

Kāmiller mā eşābeke min ḥasenetin fe-minallāh ve mā eşābeke min seyyi’etin fe-min nefsik irāde-i ilāhiyye üzre *ḥaseneden nefslerini iḥfā ve Ḥaḳḳı izhār* idüp *fi’l-i ḥaseneyi Ḥaḳḳa nisbet iderler seyyi’ede Ḥaḳḳı iḥfā kendülerini izhāryla fi’l-i seyyi’eyi nefslerine nisbet itdiklerinden* Ḥazret-i Şeyḥ şer‘-i-şerīfe imtişālen ḥaṭāyı nefesine nisbet buyurur. (1959, 5a)

Ḳayd ider var ise dilde ḳayd-i ḥubb-i mā-sivā

‘Ālem-i tecrīdde Lüṭfī reh-nümādır *melāmet*

Birinci mertebeleri *terk-i mā-sivā* idüğinden dillerinde *ḥubb-i mā-sivā* olamaz bir ḳaydla muḳayyed bulunanlar *tarīk-i melāmiyyeyi zevḳ itmemiş* ve *rāyiḥa-i tayyibesini şemm itmemişdir* ‘ālem-i tecrīd ‘ālem-i tevḥīddir Ḥaḳ Subḥānehū ve Te‘ālā Ḥazretleri zıdd u nidden ve kāffe-i eşyādan münezzeḥ oldığını zevḳ idüp *mā-sivādan tevḥīd ve tefrīd* eylemek ve küllemā ḥalādan rü-gerdān olmaḳ ‘irfāniyyeti *tarīk-i melāmiyye* ṭuruk-i sâ’ireye *reh-nümādır*. (181a)

Örfî, melâmet konusunu aslında şeyhi Muhammed Nûru’l-Arabî’nin -bir kısmı İbnü’l-Arabî’den mülhem- görüşleriyle paralel işlemektedir. Nûru’l-Arabî, melâmet neşvesine sahip tevḥīd seyrindeki sâlikin, ef‘âl, sıfât, zât ve cem‘ makâmalarını aşarak az bir zamanda fenâyı geçerek bekâ billāha dolayısıyla vuslata nail olacağını ifade etmektedir. Ayrıca bir tarīk olmasının yanı sıra velâyet ve insân-ı kâmil anlayışıyla da ilişkilendirerek Melâmîliği daha geniş bir çerçevede de ele almıştır. Nitekim ona göre Hz. Peygamber dâhil tüm enbiyâ melâmîyyûn taifesindedir. Burada yeri gelmişken Nûru’l-Arabî’nin melâmeti en üst mertebeye koyması ve peygamberleri de bu zümreye dâhil etmesiyle İbnü’l-Arabî’nin melâmete bakışı arasında paralellik bulunduğunu söylemek gerekmektedir. Çünkü İbnü’l-Arabî de velâyete bakışıyla bağlantılı bir şekilde peygamberleri melâmî olarak nitelendirmektedir. Ona göre velâyet bütün peygamber ve Resûlleri kapsayan bir kavram olup manevî rütbelerin temeli olan tek unsurdur. Bu sebeple de velâyet nübüvvetten daha umumidir, nübüvvet ve risâlet onun özel dereceleridir. Diğer bir deyişle nübüvvet geçici olduğu halde melâmet dâimîdir. Nûru’l-

Arabî'ye göre de Melâmîyyûn taifesinin ortak özelliği tüm varyiyeti terk ederek ruhlarını ilk safiyetine kavuşturan insân-ı kâmil olmaktır.¹⁰⁶⁰ Örneklerde görüleceği üzere Ali Örfî de melâmetî tarîki; velâyet ve nübüvvet arasında bir mertebe olarak ve tarîkin seyrini de peygamberlerin gidişi olarak değerlendirmiştir. Bu seyrin sonunda da sâlikin istidâdı var ise hakîkî insân-ı kâmil olan Hz. Peygamber'in verâsetine nail olabilecektir:

Melâmet tarîkat-ı 'aliyye-i melâmiyyedir kurb-i velâyet ve nübüvvet arasında bir mertebedir ba'zuların vehmleri gibi 'abd 'ibâdât ve riyâzâtın keşretiyle Hakk'a **tekkarrub** ider demek degildir zirâ **tekkarrub** şahsiyye-i müteşâbihîyye arasında olur ve maḥal ve teşahhûş icâb ider Te'âlallâh 'an zâlike 'uluvven kebîra pes Hakk'a **tekkarrûdan murâd 'irfâniyyetdir (1959, 14a-14b)**

'Aşkla seyr-i tecellî sidre-gâh anlar hemân

Evc-i ev ednâya pervâz-ı 'ulâdır melâmet

Seyr-i tecellî **sefer-i terakkîdir** sidre **cem'iyet-i hakkîyye** ve **halkîyyeye vâsıl** ve **câmi'** olmaqdır *ev ednâ şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne kâbe kavseyni ev ednâ* emr-i bâriyle beyân buyurulan **maḳâm-ı Muhammedîdir** ki **bu maḳâmdan a'lâ maḳâm olamaz maḳâm-ı Mahmûd** daḳı ta'bir iderler bu maḳâma sa'ir Enbiyâ ve vârişin nâ'il ü dâhil olmaları verâset ve niyâbetledir ḥaşıl-ı ma'nâ **tarîk-i melâmiyye** Enbiyâ gidişi üzre oldığı ecilden **seyr ü tecellîleri bi'n-nefs olmayup seyr-i Enbiyâ 'aleyhimü's-selâm üzre billâh lillâh 'anillâh ma'allâhdır ve nihâyet dereceleri bi'l-verâse evc-i ev ednâdır** (Allâhümme 'c'alnâ minhüm). **(180b-181a)**

1.6.8. Seyr ü Sülûk

Seyr ü sülûk, sâlikin/sâirin bir irşât edicinin terbiyesi, kılavuzluğu ve gözetiminde manevî açıdan olgunlaşmak, nefsinin esaretinden kurtulmak, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak, kesretten kurtulup vahdet şuuruna ermek, insân-ı kâmil olmak vb. için çıktığı ve aşması gereken türlü engellerin olduğu yolculuktur. Melâmîlikte terakkî/fenâ ve tedellî/bekâ mertebeleri ve bu mertebelerde aşılması gereken makâmlar bulunmaktadır.¹⁰⁶¹ Fakat daha önce de ifade ediliği üzere tarîke kabul edilip telkîn olarak seyre başlayabilmesi için sâlikin öncelikle ehl-i sünnet itikadı üzere ibadet

¹⁰⁶⁰ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 124-126.

¹⁰⁶¹ Bu konular, Nûru'l-Arabî'nin teslik tarzı başlığında ayrıntılı olarak ele alındığı için tekrar olmaması adına burada konuya sadece kısmen değinilmiş ve Ali Örfî'nin şerhinden örnekler vermekle yetinilmiştir.

edebilecek kadar şer'î bilgiye sahip olmalıdır. Ondan sonra onun seyri zikir telkîni ile başlamakta ve daha sonra mürşidinin ondaki istidâdını görmesiyle de paralel olarak fenâ ve bekâ mertebelerinin makâmlarını ona telkîn etmesiyle devam eden süreç, sâlik eğer ulaşabilirse kâbe kavseyn de denilen cem' u'l-cem' de tamamlanır. Bundan sonrası ise sâlik ya da mürşidin kontrolü dışındadır. Nitekim sürekli atıfta bulunduğu üzere mürşid gözetimindeki seyr ü sülûk buraya kadardır. Kalan diğer bir mertebe olan ehadiyyetü'l-cem'e (insân-ı kâmil) makâmı Hz. Peygamber telkîni ile ulaşılabilir.

Ali Örfî, şerhinde seyr ü sülûkü; Muhammed Nûru'l-Arabî'nin sistemleştirdiği teslîk tarzı ile paralel bir şekilde ele almış ve sürekli tevhîd-i hakîkî sülûküne, mertebelerine, makâmlarına ve bu yolda nasıl gidilmesi gerektiğine dair vurgular yapmıştır. Söz gelimi Nûru'l-Arabî terakkînin üçüncü basamağı olan tevhîd-i zât makâmını tamamlayan sâlik için artık “âşik” sıfatını kullanmaktadır. Ali Örfî de konuya dair açıklamalarda bulunurken “aşk” ın terakkî mertebesinin sonunda elde edildiğine ve bu mertebenin nihayetinin seyr ilallâh olduğuna yer vermektedir. Bunun yanı sıra tasavvufun tahalluk boyutuna da atıf yapmaktadır. Şerhe bütüncül şekilde bakıldığında Son Dönem Melâmîliği seyr ü sülûkünde yer alan mertebelerin ve makâmların neler olduğunu da görmek mümkündür.¹⁰⁶²

Mertebe-i 'aşka vâsıl olmak için *ibtidâ halka-i zikre* dâhil olmağa ve *keşret-i ezkâr* u *evrâd*la cismine aḥker gibi çararınla *merâtib-i tevḥîde* duḥûlüne *kesb-i liyâkât* ider *bi-lâ zikr* ü *fikr bâb-ı tevḥîde* duḥûl olunamaz (198a)

Ḳable's-sülûk dil nefis ve keşrete maḡlûb ve *mertebe-i esfelde sâkin* iken *ba' dehû sülûk-i Ḥaḡḡ*ñ lütf u iḡsânıyla hümâ kuşu gibi *irtifâ'* ve *terakkî* bulup *evc-i kâbe kavseyne* irişür. (193a)

(...) gönül pâsı *zikr* ile silünür ammâ *şayḡalı* ve *cilâsı tevḥîd* idüğinden *ba' de'z-zikr merâtib-i tevḥîd telkîn* kılınur ve *merâtib-i tevḥîde* küllemâ sivâdan ḡurûc ider *maḡv-i tām* bulur ve *mevt-i iḡtiyârîyi* zevḡ ider *ba' dehû mürşidiñ himmetiyle rücû'* ider *isti' dâd*ında var ise *mertebe-i kâbe kavseyne* kadar *nüzûl* ider kemâlet bulur. (198a)

¹⁰⁶² Nûru'l-Arabî'ye göre sülûkteki dördüncü mertebe “seyr lillâh” olarak adlandırılırken Örfî, bu mertebe için “seyr anillâh” kavramını kullanmaktadır. Fakat bu hususun, müstensihin yanlış yazımından kaynaklanmış olabileceği ihtimalinin bulunduğu düşünülmektedir.

*Sâlik-i hakîkî*niñ nihâyet-i seyri mertebe-i kemâl-i ‘aşk olan *seyr-i ilallâh*dır ki *nihâyet-i merâtib-i terakkî*dir o *mertebe*ye nâ’îl olduğında enîs-i yâr olur ve *maḥviyyeti bâ’îs-i vuşlat* olacağından ‘ayn-ı rif’at ve ḥayâtdır. (190a-190b)

(...) *ṭarîḳ-i melâmiyye* Enbiyâ gidişi üzre olduğu ecilden *seyr ü tecellîleri* bi’-n-nefs olmayup *seyr-i Enbiyâ* ‘aleyhimü’s-selâm üzre *billâh lillâh* ‘anillâh *ma’allâh*dır ve nihâyet dereceleri bi’-l-verâşe evc-i *ev ednâ*dır (Allâhümme’c’alnâ minhüm). (181a)

‘Aşk Ma’sûḳ-i hakîkîde maḥv olmak ve Ma’sûḳdan gayrı şu’ûri olmamaqdır *seyr ü sefen*niñ nihâyetidir *sidre cem’iyyet-i hakîkiye* ve *ḥalkiyyeye câmi’* olmak *ev ednâ şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne kâbe kavseyn-i ev ednâ* emri üzre *ev ednâ* Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve selleme maḥşûş bir *maḳâm*dır ki *bi’-l-aşâle dîgeri nâ’îl* olamaz ḥâşıl-ı ma’nâ melâmîleriñ *seyrleri fillâh* ve *ilallâh* olduğu gibi *tedennîleri* daḥı *ma’allâh* ‘anillâh *billâh*dır gerek *tedellîleri* gerek *tedennîleri* *seyrniñ rücû*larında bi’-n-nefs olamaz. (1959, 15a)

Ey *şûfî* bu dâr-ı fenâda *beḳâ billâh* bulmaḳ dilersen *rü’yet-i nefis i’tikâd-ı bâtıldır* ve *aḥlâk-ı reddiyye*den geç *meslek-i tevḥîde* dâhil ol ve *nefs benligini seyf-i irfâniyye*de kaṭ’ eyle *nefs nefis-i ilâhî* idüğünü zevḳ eyle. (193a)

Örfî, şerhinde *seyr ü sülûk* ile bağlantı olan ve seyirden önce kat edilmesi gereken menâzil konusundan da az da olsa bahsetmektedir. Kavramın müfredi olan menzil; makâm, durak, mertebe, *seyr ü sülûk* esnasında ulaşılan ve geçilen konaklama yeri¹⁰⁶³ gibi anlamlara gelmektedir. Ali Örfî’nin ifadelerinden hareketle melâmîlere göre; *tevḥîd-i hakîkî sülûküne* başlamadan önce zevk edilmesi gereken sabır, tevekkül, kibri ve enaniyeti terk gibi tahalluka taalluk eden yüz menzil bulunmaktadır. Bu menziller çokça zikir ve ibadetle kat edilebilmektedir. Belli bir aşamaya geldikten sonra kişide “cezbe-i şavkiyye” adı verilen cezbe hâsıl olur. Bu cezbe zikir ve ibadetlerin terkiyle zail olur. Aslıolan cezbe, sekrin sonu (sekr-i tâm/sâlis) sahvın da başı (sahv-ı evvel) olan cem’ makâmında gerçekleşen “cezbe-i hakîkiyye-i makâmiyye” dir. Kişi menâzili salt çaba ve gayretiyle değil ancak -bir mürşit rehberliğinde- *maḥviyyet-i tâmla tevḥîd-i hakîkî sülûkünü* seyredip kat edebilir ve bu cezbeye erişebilir. Böyle bir seyirde elde edilen cezbe hali hakîkî olduğu için sâlik makâmlarından nüzûl etse dahi ondan zâil olmamaktadır. Son Dönem Melâmîliğinde usul ve esas olarak yer alan bu süreç;

¹⁰⁶³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 243.

tahalluk unsurlarının sâlikte bir “hal” olarak yerleşmesini sağlamak amacıyla onun nefis tezkiye/tasfiyesine, seyr ü sülûke uyarlanmasına, merâtib ve makâmâtı aşmasını kolaylaştırmasına yönelik bir hazırlık safhası olarak değerlendirebilir. Bu bağlamda menâzilin aşılması; sâlikin merâtib ve makâmâtta yer alan tahakkuk unsurlarını/hallerini kişinin istidâdıyla da orantılı olarak- daha kolay bir şekilde zevk etmesine yardımcı olacaktır:

Eyleyüp sâlik nice kaç' -i menâzil sa'y ile

Cezbe-i 'aşk-ı Hudâ ile öziñ bi-'âr ider

Menâzil tevhid-i hakikiye sülükünden evvel olan yüz menzildir ki şabr ve tevekkül ve sâ'iredir bunların kaç'ı keşret-i ezkâr ve 'ibadâta ta'alluk ider o hâlde hâşıl olan cezbe dağı cezbe-i şavkiyyedir zâtiyye degildir zikriñ terkiyle zâkirden zâ'il olur Hazret-i Şeyhiñ cezbeden murâdları cezbe-i hakikiyye-i makâmiyyedir ki sekr-i tâmda ve şahv-i evvelde vâki' olur haqqında cezbetün min cezebâti'r-rahmâni tevâzene ame'le's-sakaleyni nutq-i Resûl 'aleyhi's-selâm şadır olmuştur ehli o mertebeden meretebe-i ekmele nüzül itse bile cezbe makâmı idüğinden zevki zâ'il olmaz merâtib ve makâmât beyân olunan menâzil mişüllü 'abdiñ kendi nefsiyle ve sa'y u ictihâdıyla kaç' olunamaz mahviyyet-i tâmla billâh lillâh 'anillâh ma'allâh zevk ve taħakkuq olunur zevkleri ba'dehü izâle olmaz. (185a)

Ey zâhid İblis gibi *kibr ü enâniyyet*den geçüp mahviyyetle kaç'-i merâtib iderek meretebe-i a'lâ olan üçinci makâma 'uruc eyle enâniyyet esâretinden kurtulursuñ ve illâ İblis gibi rahmet-i Hudâdan dür olursuñ. (197b)

1.6.9. Mürîd/Sâlik-Mürşid/Şeyh

Tarîkat yoluna girip seyr ü sülûke başlayan kişiye sâlik, tâlib ya da mürît denmektedir. Diğer tarîkatlarda genel anlamıyla seyr ü sülûkün hangi aşamasında olursa olsun sâlik ya da mürît olarak adlandırılan kişinin aldığı sıfatlar Melâmîlik'te terakkî ve tedellî mertebelerinde aştığı makâmlara göre değişmektedir. Nitekim Melâmîlik'te **mürîd** tabiri henüz ilk makâm olan tevhid-i ef'âl makâmındaki sâlikler için kullanılmaktadır. Sâlik, tevhid-i sıfâta **muhıbb** ve tevhid-i zât makâmını aşip seyr ilallâha ulaştığında **âşık** adını almaktadır. Bu sıfatlar makâmlar aşıldıkça; cem' de **murâd**, hazretü'l-cem' de **mahbûb**, cem' u'l-cem' de ise **vâsıl** olarak değişmektedir.

Ali Örfî şerhinde sâlikî, genelde bu tasnifi göz önünde bulundurarak onun makâmına atıfla mürîd, âşık, vâsıl gibi melâmîğin kendine has makâm sıfatlarıyla konu edinmektedir. Bazen de herhangi bir ayrıma gitmeksizin genel istilâhî anlamlarıyla kişi için sâlik, mürîd, tâlib sıfatlarını kullanmaktadır. Bu bağlamda tasavvuf yolunun başlangıcındaki kişi olan mürîdin, belli bir olgunluğa ererek vahdet yolcusu olan âşık vasfına erebilmesi için gece gündüz, sabahlara kadar esmâ zikriyle hemhâl olması gerekmektedir. Zikirle gönül pasını silen, nefsinin tezkiye sürecini başlatan sâlike bundan sonra tevhd ve cem‘ mertebeleri telkîn edilir. Cem‘ u’l-cem‘ makâmına erişen sâlik, Hakk’ın esmâ ve tecellîlerini zevk ederek esmâ şühûdundan müsemmâ şühûduna ve vahdete/vuslata nail olur ve artık vâsıl sıfatıyla anılır:

Mürîd bidâyet-i sülûkünde kendinde gayriyyet ve bu‘diyyet vehm itdiginden ma‘lûbını gayriyyetde bulmak için ba‘r-i esmâya gavvâş olup gice gündüz esmâ ile uğraşur vâsıl olduğda kâ’inât Dürr-i yektâ Hazretleriniñ esmâ ve tecelliyyâtı olduğunu zevk ve derk ider ve müsemmâ şühûduyla esmâ şühûdundan fâriğ olur. (193b)

Mürîde zikrullah ile tâ-be seher bîdâr olmağdan ‘âşıkta gülşen-i vahdetde cân virüp vuslat bulmağdan lezîz şey’ olamaz. (183b)

Örfî’ye göre mürîdin, seyrinde çıkabilecek engelleri aşabilme istidâdı önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim mürîd öncelikle yaratılışındaki istidâdı ve sonrasında da gayreti nispetinde bu yolu alacaktır. Kişilik özelliklerinden dolayı mürîdlerin istidâdları derece derecedir. Kimisi zikirde kimisi esmâda kalmakta kimi de son makâm olan ve “kâbe kavseyn” olarak da adlandırılan bekâ mertebesinin üçüncü mertebesindeki cem‘ u’l-cem‘e kadar ulaşabilmektedir. Zaten Örfî, bu gibi etkenlerden dolayı vuslata vâsıl olanların nadir olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle mürîd, makâmları aşamayarak maksadı olan vuslata erememesi halinde kusuru kendi fiillerinde ve itikadında aramalıdır. Ayrıca kendi istidâdı hasebiyle makâmları aşamadığının bilincinde olup şikâyet etmemesi ve tarîkten de yüz çevirmemesi gerekmektedir. Bu gibi nutfenin tehîrinden dolayı istidâdı zayıf olan, terbiye ve telkînin fayda vermediği kişilere mürşitleri ibadetle meşgul olmalarını tavsiye ederek yine de tarîkatın içinde tutar:

Neylesün terbiye kim ol kişiye itmez eşer

Aña insân dime zîrâ ki odur mişl-i baçar

‘İlm-i ezeli de karîbü’l-isti‘dâd olanlar terbiye kabul iderler maddeten nutfeniñ ‘avk u te’hîri hayşiyetiyle ba‘idü’l-isti‘dâd bulunanlara mürşid terbiyesi fâ’idesi virmez tevhd ve tahkîkde anlar

feyz-yāb olmazlar o mişüllüleri ‘ibādāt-ı zāhirle meşgūl bulunmalarını şeyhleri tenbīh ü te’kīd iderler. (186b)

(...) *ehl-i nūfūs* dünyāda bu bezme teveccühlerine kuvvet ve taşarrufları olmadığı gibi āhirette fevz-i necāt şirk ile qabūl olmayacağından necāt virmege iktidārları olmayacağı mişüllü merātib-i fenā ehlini *merātib-i bekāya* çıkarması ve *şu’ūnāt-ı ilāhiyyeden haberdār kılmaması* her *mürşidiñ* kemālını ta‘alluq itmez anıñ için ba‘zı *mürīdler zikrde* ba‘zıları *esmāda* qalır *rücū‘* şöyle dursun Müsem mā Hazretlerine *vāşıl* olan nādirdir. (180b)

Mürīdiñ maqşadına irmemesi fi‘linde ve i‘tikādında bir kuşūrı olmalıdır *tarīḫ* ismi gibi her fi‘li ve i‘tikādı *şāliḫ* ve *ḥasen* ise elbetde *nā’il-i murād* olurdu. (194a)

Sālikin cevr-i firqatine sebep *isti‘dād-ı zātīyye*sidir *küllü hizbin bi-mā ledeyhim ferihūn* emri üzre herkes *isti‘dād*ndan memnūn olup teşekkī itmez ve o *meslekden rū-gerdān* olmaz. (202b)

Örfi, kişinin manevî yolculuğunda her ne kadar kendi çaba ve gayreti olsa da bir mürşidin irşâtı, himmeti, teveccühü ve feyzi olmadan bu seyirde yol alamayacağını, fazla zikrin etkisiyle bazı manevî haller kendinde zuhūr etse bile zikrin terkiyle bu hallerin ortadan kalkacağını ifade etmektedir. Bu sebeple kendisini, gafletten cehaletten ve kesretten kurtaracak, ayrı düştüğü (hecr/fasl/firkat/nüzül) aslî vatanına yeniden dönmesine (vasl/rucū’/urūc) yardımcı olacak, vahdet/vuslat yolunda seyr edebilmesini sağlayacak ve fenādan bekāya çıkaracak bir mürşid-i kāmile ihtiyacı vardır. Nitekim sâlik, mürşidi vesile etmesiyle maksadına erişebilecektir:

Evrād u ezkārında her ne-kadar *sa‘y* u *şitāb* ve *cehd* ü *gayret* itse bile *şeyhiniñ himmeti* ve *ḥüsn-i teveccühi* olmadan *mücerred sa‘y* u *gūşişle feyz* ve ilerüye gidecek yol bulamaz ba‘zı günā *envār* görse daḫı ḥaḳīḳati olmayup *kesret-i ezkār*dan ḥāşıl olur bī-esās idüğinden zikriñ terkiyle *zā’il* olur. (183a)

Bir ṭabīb-i çāre-sāziñ lütfuna muhtāc imiş

Pister-i gāmda yatan bīmāra böyle söylenür

Ṭabīb-i çāre-sāz *mürşid-i kāmildir* bī-çāre *mürīd*dir ya‘nī *mürīd* mübtelā oldığı *derd-i hecrden vuslat* şihhatini bulmaq için bir *mürşid-i kāmile muhtāc* idüğü söylenmek ve *irşādiyyet* rāyihasını koqlamamış olan ba‘zı *meşāyih*ñ *gaflet* ve *cehālet* esāretinden kurtarmaq lāzımdır. (184a-184b)

Sâlik öncelikle irşât yetkisi, yetkinliği ve salahiyeti gibi bazı şartları sahip bir mürşit/şeyh bulmalıdır. Kâmil manada mürşit/şeyh; öncelikle hakikat ve marifet kapılarını aşarak bekâ mertebelerini kemâletle zevk ederek yed-i sahîh olarak tabir edilen kişiden icâzet alması gerekmektedir. Yani sâlikin mürşid-i kâmil sıfatına sahip bir yol gösterici bulması önemlidir. Ancak böyle bir mürşit sâliki vuslata eriştirerek maksadına ulaştırabilir. Bunun yanı sıra Ali Örfî, mürşidin görevinin; insanları tarîkata davet etmek değil kendisine tabi olan/olacak sâlikleri irşât etmek olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla mürşit, intisâba gelen sâliki red edemez. Reddetmesi görevini kötüye kullanması anlamına gelecektir. Örfî, mürşitten/şeyhten başka seyr ü sülûkte sâlike yardımcı olan “rehber” vasfındaki kişiden bahsetmektedir. Rehber, mâ-sivâdan sıyrılarak tevhiid-i ef'âl, sıfât ve zâtı aşarak âşıklık makâmına ulaşan fakat bekâ mertebelerini henüz zevk etmemiş kişilerdir. O, rehberlerin mürşit kadar yetkisi olmasa da bekâ mertebesine kadar irşât yapabileceklerini de ima etmektedir:

Çat' -i 'alâyıq idüp hem nâm u şanın bihter ol

Geç sivâdan sen de bu meydân-ı 'aşkda rehber o

'Âlâyık-ı mâ-sivâ'ı çat' idüp kâffesinden münseliğ ve mücerred olan meydân-ı 'aşkda rehber olduğu gibi sen de ol-vechle nefsinden hüruc eyle o meydâna kadar *rehber* olursun *mürşid tahkîkde* ve ma'ârifde *meretebe-i beğâyı görmüş ve zevk ve şühüd eylemiş ve her meretebede kemâlet bulmuş olandır* merâtib-i beğâyı zevk itmeyenler *irşâda şalâhiyyetleri* olmadığından Hâzret-i Şeyh o mişüllülerin *irşâdiyyetleri* meydân-ı 'aşk ile kayd ve haşr buyurdu. (197b)

(...) '*âşıkları nihâyet-i 'aşk mertebesine ve şühüdu'l-hak bi'l-hak mevçinine terakki* ve işâl iden *mürşid yed-i şahîh me'zûni* olduğu taqdîrde bārân-ı *feyz u himmetli* merâtib-i beğânın üçüncü mertebesine dağı *işâl* ve *irşâd* ile ihyâ ider anı *mağviyyetde* ve *zındık mertebesinde terk itmez*. (180a)

'*İrfâniyyet* ve *vuslat 'aşk delâletiyile* hâşıl olduğu *üstâz-ı 'aşk* olan *mürşid-i kâmil*den işiden *mürîd* 'aşk ve *muhabbete sülûk* ider ve maħrûm qalmaz. (201a)

Mürşidler irşâda me'mûr olup *da'vete me'mûriyyetleri olmadığından da'vet* idemekleri gibi ârzü idüp qabûlüne kendileri dağı red itmezler iderler ise *me'mûriyyetlerini sū-i isti'mâl* itmiş olurlar. (207b)

Ali Örfî, şerhte mürîd-mürşid ilişkisine de değinmektedir. Sâlik feyz alabilmek ve terakkî bulabilmek için şeyhin yedini yedullâh, kelamını kelâmullâh, mürşitlik görevinin de Hak'tan olduğunu bilip sülûktaki hizmetinde kusur etmemesini, ona herhangi bir insan gözüyle bakmamasını, kusur aramayarak hüsn-i zanla ona nazar etmesini tembihlemektedir. Şeyhine dosdoğru bir itikatla bağlanması gerekmektedir. Bunların aksi olduğu durumlarda sâlikin yol alabilmesi mümkün değildir. Ona göre sâlik şayet mürşidinde bir kusur olduğu düşüncesindeyse aslında bu kendi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim mürşid mürîdinin aynası olması hasebiyle karşıda ne varsa onu yansıtmaktadır. Mürîdin mürşidindeki kemâleti görmesine kendi kusuru ve eksikliğinden başka bir mani bulunmamaktadır. Bu bağlamda sâlikin mürşidine tam olarak teslim olmalı ve her emrine uymalıdır:

Sâlik şeyhiniñ emri üzre hidmet-i sülûkunu şıdık ile icrâ ider ve şeyhiñ yedini yedullâh ve kelâmını kelâmullâh olduğunu ve inâbeyi Haqdan idüğünü görürse feyz-yâb olur şeyhini ehad-i nâs nazarıyla görür ve kuşûrını mülâhaza kılarca şeyhine hüsn-i zannı taşhîh itmeden feyz ü terakkî bulamaz zâhirde bulsa bile vehmîdir hakîkî feyz degildir şeyhe şıdık-ı i' tikâd itmek şartdır (...) binâ'en 'aleyh şeyhde kuşûr gören mürîd şeyhiñ vech-i âyinesinden kendi haţasını görür şeyhiñ kemâlâtını görmege mâni' kendi kuşûrı ve noqşanıdır. (182b-183a)

Tutup bir dâmen-i şâhib-velî rehber idüp zirâ

Ki mürşidsiz bulunmaz Haq odur vuşlat iden şâha

Haqqı halk setr itdiginden *ve 'bteğü ileyhi 'l-vesîle* emr-i Bârî üzre Haqqı bulmuş *mürşid-i kâmilî vesîle* ve *mürşid* ittihâz itmek lâzimededen olmağla *mürşid* bulup **meyyit gassâla teslim olduğu gibi mürşide teslim olmak ve emrine imtişâl itmekle tarîk-i vuşlat kaţ olunur. (206b)**

1.6.10. Zikir-Zâkir-Mezkûr

Zikir; seyr ü sülûkte sâlikin makâmları aşması, nefsin tasfiye, tahliye ve tezkiye ederek Hakk'a yaklaşmasında kendisine telkîn edilen unsurlardan biridir. Tarîkatlarda ritüel olarak yer alan, makâmlara/mertebelere mahsûs ve ma'dûd özellikteki zikir anlayışı, Melâmîlik'te bir âdâb ve erkân olarak bulunmamaktadır. Fakat yine de bu tarîkte nefsin ve kalbin sâfiyet bulması, gönüldeki pasın silinmesi amacıyla mübtedî dervîşlere seyrin başlangıcında zikir yapmaları telkîn ve tavsiye edilmiştir. Sâlik, başlangıçta sürdürdüğü zikre devam etmekle birlikte belli bir aşamaya geldiğinde ise

Melâmîliğin tevhîdi esas alan sülûk tarzına (tedennî-tedellî) geçebilmektedir. Bu bağlamıyla Melâmîlik'te aslolan zikr-i dâimî/kalbîdir. Örfî, şerhinde zikrin önemine değinerek diğerk tarîklerde olan zikri; zikr-i zâhir/lisânî olarak isimlendirmekle birlikte zikir, zâkir, mezkûr farkının ortadan kalktığı (vahdet), Hakk'ın her daim kalpte kâim ve müstekar olduğu zikr-i dâimîye vurgular yapmaktadır. Onun anlam/değer dünyasında zikir; vahdet, telvîn, temkîn, huzûr, şühûd, mahv, nefis gibi unsurlarla da iç içelik arz etmektedir:

Şaykal-i tevḥîd ile şâf ola bu mir'ât-ı dil

Bilmedin mi *fe'zḡurūnî* bize çün oldu delîl

Zikr bulunmadan *mezkûr* bulunmaz anıñ için Mevlâ-yı Mütê'âl Hazretleri *fe'zḡurūnî ezḡurküm* buyurdu gönül pāsı *zikr* ile silünür ammâ şaykalı ve cilāsı *tevḥîd* idüğinden *ba'de'z-zikr merâtib-i tevḥîd telḡîn* kılınur ve *merâtib-i tevḥîd*de küllemâ sivâdan ḡurûc ider mahv-i tām bulur ve mevt-i ihtiyârîyi zevḡ ider ba'dehû *mürşidiñ himmeti*yle rücû' ider *isti'dād*ında var ise mertebe-i kâbe kavseyne kadar nüzûl ider kemâlet bulur. (198a)

Mertebe-i 'aşḡa vâşıl olmak için ibtidâ *ḡalka-i zikre* dâhil olmağa ve *keşret-i ezḡâr u evrâdla* cismini aḡker gibi çararalmağla *merâtib-i tevḥîde* duḡûline kesb-i liyâkât ider *bi-lâ zikr ve fikr bâb-ı tevḥîde* duḡûl olunamaz. (198a)

Zikr ile meydân-ı 'aşḡda ḡâyı u hû' nâlemiz

Hamdulillâh derd-i 'aşḡa dūş olanlar bizleriz

Zikr-i keşret-ile meydân-ı 'aşḡa varılır 'aşḡıñ ḡuşûliyle Ma'sûḡ Hazretlerinde mahv-ı küllemâ sivâ zevḡi ve vuşlat şühûdı ḡâşıl olur *bi-lâ zikr* bir şey ḡâşıl olmadığından *ḡurūḡuñ bidâyet-i sülûkleri zikrdir*. (188b)

Ey perî saña gönül virmek ne müşkil kâr imiş

'aşḡ-ile senden ferâğat eylemek dūşvâr imiş

Ma'sûḡ Hazretlerine gönül virmek *evrâd u ezḡârla* ve *envâ'* 'ibâdât u *riyâzâtla* idüğinden bu *menâzili* kaç' itmek ḡâyret müşkildir *mertebe-i 'aşḡa* vardıkdan soñra müktezâ-yı 'aşḡ 'aşḡıḡı Ma'sûḡ Hazretlerinde *ḡahr* u *helâk* itmek idüğinden ferâğat eylemek ḡayr-ı mümkündür lâ-büdd vâşıl olana kadar âteş-i 'aşḡda mahv ve nâbüd olacaktır. (190a)

Ey *ḡâlib-i ḡaḡ* şihḡat u 'âfiyet bedende mürşid-i kâmil elde iken fırsatı fevt itme *bâdî-i vuşlat olan zikre* yedullâh aḡziyle müdâvemet eyle *ḡaḡ* Te'âlâ Hazretleri *zikr* miftâḡıyla *bâb-ı sarây-ı vahdeti feth* ider dâḡil ve vâşıl olursuñ. (189b)

Örfî, konudan bahsederken başlangıçta telkîn edilen zikr-i lisânîyi; misafirliğe gidilen kişinin “kapısını çalmak” temsîliyle muhatabına açıklamaktadır. Fakat çalınan bu kapıyı ev sahibinin isterse açmayabileceğini de belirtmektedir. Çünkü bu kapı çalışı (zikr-i lisânî), irfâniyyet hasıl olmadığı için kapının açılmasına yetmemektedir. Bu sebeple kapının açılması; ev sahibini bilmek/tanımak yani irfân zevkini tatmakla mümkündür. Sâlik, ancak bu şekilde ev sahibi ile mülâkî olabilir. Ona düşen önce o kapıdan içeri girebilmek daha sonra ise gerekliliklerini yerine getirerek o evde hakkıyla misafirlik yapabilmektir. Yani önemli olan; her daim Hakk’ın zikrinde olmak, onun ve vahdetinin gayrısının şuurunda olarak vuslatı/lahûtî/bekâ billâh âlemi zevk/derk, kısaca terakkîye taalluku olmayan zikr-i lisânînin/zâhirînin geçici/zâil cezbesini değil zikir, zâkir ve mezkûr farkının/temyîzinin ortadan kaldırıp tevhîde ulaştıran zikr-i dâimî/kalbî cezbesini elde edebilmektir. Örneklerde de görüleceği üzere Örfî, burada zikir konusunu; bekâ, vuslat, aşk, irfân bilinci gibi sonu vahdete çıkan merdivende basamak olan unsurlarla birlikte temeline koyduğu vahdet/tevhîd düşüncesiyle bağlantılı bir şekilde tasvîr etmektedir:

Zikr dakku’l-bâbdır ‘irfâniyyet şâhibü’ d-dâr ile mülâkât itmek kemâl-i insâniyyet dâra dâhil olup zayf olmağdır *ehl-i zikr-i lişânîde* ‘irfâniyyet yokdur ‘ârifden murâd sâlik-i tarîğdir ya’ nî zikr telkîn ve terbiyesini görmeyen tarîğa sülûk itmiş olsa bile feyz-yâb olamaz şeyğden inâbe ve terbiye görmek lâzım ve lâbüddür (...) (183a)

‘Aşk kağhâr-ı mâ-sivâ idüğinden keşret ve işnâniyyet üzre olan *zikri* dağı *zâkir*le berâber kağr ider *burada zikrden murâd zikr-i dâ’imîdir* ki Hağdan gağrı görmemek ve işitmek ve teveccüh ve inkiyâdı olmamağdır hağğında *ricâlün lâ-tülhîhim ticâretün ve lâ-bey’un ‘an zikrillâh* emri vârid olmuğdur. (191b)

‘Âlem-i lâhûtî rü’yet itdiren ve ‘aşığı mertebe-i vuşlata işâliyle bermurâd kılan cezbe *zikr-i dâ’im cezbesidir* ki mağâmât-ı beğâ kağ ve zevkiyle haşıl olur *zikr-i lişanî* ve *zikr-i kalbî* merâtib-i terağğiyâtından ma’dûd olmadığı gibi cezbesi dağı *zikriñ* gağlebesinden gelüp *zikriñ* terkiyle *zâkir*den *zâ’il* olur terağğîye ta’alluğı yokdur. (201a)

Tutdı âfâğı şadâ-yı kûp-i serpâmız bizim

Allâh Allâh çağrup medhüş olanlar bizleriz

‘Aşk seyr-i ilallâhîñ nihâyet mertebesidir pây-ı kûp olan *zikr-i zâhir* tevhîd-i hağğî seyr ü seferinden bile ma’dûd degildir zîrâ *zikr keşretde olur zikr zâkir mezkûr* aralarında *münâfî-i tevhîd*dir her

ne-çadar *zâkir zikri*ñ galebesinden ba' zı hâller görür ise de *variyyet-i nefis*-ile idüğinden *zikri*ñ terkiyle *zâ'il* olur 'aşkda *variyyet-i enâniyyet* olmadığından *hâl-i 'aşk zâ'il* olmaz binâ-berân *zikrden murâd zikr-i dâ'imîdir* ki *Hağdan ğaflet görmez ve zâkin zikr-i zâhire muhtâc eyleyemez zîrâ zikr nisyândan gelür nisyânı olmayan zikre muhtâc olmaz.* (188b)

1.6.11. Sekr-Sahv

Sekr; sarhoşluk, vecd gibi durumları içeren ve tasavvufun tahakkuk unsurlarına dair bir haldir. Örfî sekr halini, manevi sarhoşluğu karşılar nitelikte **mest** kelimesiyle de kullanmaktadır. Sahv ise daha önceden belirtildiği üzere sekrden uyanıklık halidir. Son Dönem Melâmîliğinde sekr ve sahv; fenâ ve bekâ mertebelerinde zevk edilen hallere taalluk etmektedir ve her birine bağlı evvel, sâni, sâlis/tam olmak üç hali bulunmaktadır. Sekr-i evvel; tevhîd-i ef'alde zevk edilmektedir. Sâlik bu halde fiilleri, âsârı ve kendisi dışındaki şeyleri mahv eder ve kendi zatı dışındaki şeyleri müşâhede etmez. Sekr-i sâni; tevhîd-i sıfâtta hâsıl olur. Sâlik bu halde ef'âl ve âsâra ek olarak sıfatlarını da mahv eder. Sekr-i sâlis/tâm; sâlikin kendi zâtının müşâhedesini de mahv ettiği haldir. Sâlik, sekr-i tâmdaki mest halinde kendi zatı da (benlik) dâhil her şeyi mahv ettiği için Hak'tan gayrı bir vücûd zevk ve şühûd edemez. Bu halde sahv, fark ve temyîz sahibi olmadığı için kişiden bazen şatahât denilen zâhirde şerîata aykırı sözler çıkabilmektedir. Sahv-ı evvel; vahdet bi-lâ kesret olarak da isimlendirilmekte olup bekâ mertebesinin ilk makâmı olan cem' de zevk edilir. Sâlik bu halden sonra artık aşk ve vuslat mertebesine ulaşmıştır. Sahv-ı sâni; vahdet ma'a'l-kesret de denilen ve hazretü'l-cem' de müşâhede edilen haldir. Sahv-ı sâlis/tâm ise kesret-i ayn-ı vahdet olup cem'u'l-cem' makâmında gerçekleşen haldir:

Şahv üç kısımdır mest-dahı üç kısımdır birinci *ef'âl* ve *âsâr* ikinci *esmâ* ve *şifât* üçüncü *zât-ı mest* ve *mahv*dır burada *mest*den murâd *mertebe-i 'aşk* olan *üçüncü mest*dir şu'ûrı bir şey'e ta'alluğu olmaz baħr-i *vahdet mest*dir *şahv*dan murâd *şahv-i evvel*dir ki *mertebe-i vuslat*dır ve *lâ-yerâhu eħadün illallâh* sırrıdır. (1959, 42b)

Böyle sermestdir ki şahvı tâ-be-ħaşr olmadı

Sâlikiñ içdiği yâ Rab bâde-i aşâm-ı feyz

Şahv üç merâtib-i bekâ olduğu gibi bâde-i *mest* dahı üç merâtib-i fenâ da vardır *üçüncü mest*de *şahv-ı evvel* ve *cem' iyyete vâsıl* olur ve *ħaşr* u *neşr-i rûhânî* derk ve *zevķ* ider o mertebeye nüzûl idene çadar

bîdâr olamaz ve *farq u temyîz* idemez dâ'imâ *mest*de ve *maḥviyyet*dedir *şahv-ı evvel* gelince *vücūd-i ḥaqqānî* iḥsân olunup *vücūdullâh*dan gayrı *zevḳ*inde ve *şühūd*unda olmaz anıñ için ehlullâhıñ ba'zıları *ene'l-Ḥaḳ* ve *Subḥānî mâ a'zame şānî* ve *mâ fî cübbetî gayrullâh* buyurmuşlardır. (191a)

Dilberâ vaşlıñla gelsün cismime cân isterim

Fırkatle düşmüşüm bu derde dermân isterim

*Vuşlat*a cisme cân gelmesi *şahv-ı evvel* ve *şahv-ı şānî*dedir *vâşıla şahv-ı evvelde* *vücūd-i ḥaqqānî şahv-ı şānî*de şıfât-ı ilâhî iḥsân olunur *'arîf-i billâh* ve *bi-nefsih* olur. (199a)

Şahv-ı şānî mâ-ra'eytü şey'en illâ varyiyetullâh ba'dehû mertebesi olmağla o mertebede *keşret şuhûdı* ve *vaḥdet şuhûdına* gâlib ve *ḥalk zâhir Ḥaḳ bâtın* mertebesi ise de ehli bu mertebeden rāzîdir zîrâ bu mertebeden rücû'ları *bi'l-ḥaḳ* ve *bi'l-'irfāniyyetdir* *keşret şuhûdları* *vaḥdet şuhûdlarına* *mānî'* ve *ḥicâb* olmaz *ḥalkı Ḥaḳda* ve *keşreti vaḥdetde müşâhede* iderler (1959, 73a)

Ve *ehl-i istigrâḳ varyiyet-i nefis* ve *ta'alluḳât-ı 'imārâtından* âzâd ve dâ'imâ *müstağrak-i 'aşkla* âbâddırlar. (203b)

1.6.12. Fark-Cem'

Fark, sözlükte “ayrımak, ayırt etmek, ayırt edici nitelik” gibi anlamlara gelmektedir. Aynı kökten gelen *furkân*, *firkât* ve *firâk* kelimeleri de ile de karşılanan¹⁰⁶⁴ fark kavramı; tasavvuf ıstılâhında sözlük anlamı olan “bir şeyi ayırt etmek, ayırt edici özellik vb” anlamlarından ziyade “ayrı görmek, bir görmemek” anlamlarıyla kullanılmaktadır. “Toplamak, bir araya getirmek gibi anlamlara gelen *cem'* ise Hakk'ı haksız temâşâ etme, eşyâ ve varlıkların Hak sayesinde mevcûd olduklarını görme, her şeyi Hak'ta görme,¹⁰⁶⁵ mevcûd ayrımının/farkının ortadan kaldırılması şuuruna erme halidir. Bu tariflerden hareketle tasavvufa intisâbından önceki hali maddenin etkisi ve perdesi altında bulunduğundan dolayı sâlikin bu hali fark-ı evvel işaretler. Sâlik, belli aşamaları kaydettikten sonra farkı ortadan kaldırarak *cem'* haline ulaşır. Fakat bu ilk *cem'* hali onun için nihâî mertebe değildir. *Cem'* halinden sonra sâlik, halkı/varlıkları Hak'la kâim gördüğü, Hakk'ı görmesinin halkı görmesine, halkı görmesinin ise Hakk'ı görmesine engel olmadığı fark-ı sâni haline ulaşmalıdır. Bu haldeki sâlikin tüm söz ve

¹⁰⁶⁴ Süleyman Uludağ, “Fark”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, c. 12, s. 171.

¹⁰⁶⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 85.

davranışları -zâhirde de bâtında da- şerîate uygundur.¹⁰⁶⁶ Kulun amellerle Allah'a ulaşması fark, Allah'a yine onunla ulaşması ise cem' dir.¹⁰⁶⁷ Nitekim farkta kul halkı, cem' de ise yalnızca Hakk'ı müşâhede eder. Sâlikin cem' haliyle birlikte fark ma'a'l-cem' de denen fark-ı sâniyi zevk etmesi gerekmektedir.

Örfî'nin ifadelerin hareketle, istilâhî olarak iki türlü farktan bahsedilebilir. Varlıkların Hak ile kul arasında perde oluşturması ve madde âleminin tesiri altında kalan kulun Allah'tan ayrı kalmasına fark-ı evvel, kulun kendisini Hak'la hissetme haline (cem') eriştikten sonra yaratıkların Hak'la var olduklarının bilincine ulaşması ve birbirini perdelemeksizin kesrette vahdeti, vahdette kesreti görmesine ise fark-ı sâni denmektedir. Ayrıca o, şerhinde fark¹⁰⁶⁸ ve cem' kavramlarını genel anlamıyla tasavvuf kaynaklarında geçtiği şekliyle de ele almış, istilâhî tanımlarına da atfen açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre fark; fark-ı evvel/ûlâ ve fark-ı sâni olmak üzere iki kısımdır. Fark-ı evvel; cem' makâmı aşılardan önce sâlikin esmâ ve sûretlerin kesretiyle mukayyed bulunduğu fark-ı cehâlet olarak da adlandırılan farktır. Fark-ı sâni ise cem' haline ve makâmına eriştikten sonra cem'le birlikte zevk edilen yani fark ve cem' ayrımının olmadığı (fark ma'a'l-kesret) haldir. Fark-ı sâni, "fark-ı iyâniyyet ve kemâlet" olarak da adlandırılmaktadır. Örfî, az önce de belirtildiği üzere sâlikte fark ve cem' hallerinin bir arada zevk etmesi gerektiği gerçeğine, Hz. Peygamber'e atfettiği bir sözü -tasavvufî yorumla- delil getirerek işaret etmektedir. Buna göre cem' siz fark (fark-ı evvel); yalnız zâhirle meşgul ettiği ve Hakk'ın vücûdundan başka vücûdlar olduğunu vehm ettirdiği için (mâ-sivâ/kesret) sâliki şirke götürür. Farksız cem' ise kesrette vahdet, vahdette kesret müşâhede edilmeden (fark-ı sâni), hakîkî vahdet şuuruna erilmeden yalnızca bâtın olan cem' ile olduğundan sâliki zındıklığa sürükler. Aslolan fark-ı sâni yani farkla birlikte cem' hali olan hakîkî tevhîdi zevk etmektir. Fark ve cem' i zâhir-bâtın zemininde değerlendiren Ali Örfî, bu tavrıyla şerîat-hakîkat dengesini gözettiğini de göstermektedir:

¹⁰⁶⁶ Uludağ, "Fark", c. 12, s. 171.

¹⁰⁶⁷ Hasan Kamil Yılmaz, "Cem", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, c. 7, s. 278.

¹⁰⁶⁸ Örfî, fark kavramını ayırt etme, farkında olma/farkındalık, temyiz anlamlarıyla bağlamı bir şekilde de kullanmıştır. Ayrıca aynı kökten gelen firâk ve firkâtı da ayrı ayrı bağlamında ve vuslat konusuyla birlikte kullandığı olmuştur. Bu kavramların kullanım şekilleri ilgili yerlerde örnekleriyle yer alacaktır.

Bezm-i cem‘u’l-cem‘e gel zâhid bu farkı terk idüp

Bunda hâşşu’l-hâşşa dâhil oldu hep vuşlat iden

Cem‘u’l-cem‘ vahdet bi-lâ keşret cem‘iyle vahdet ma‘a’l-keşret cem‘ine *câmi‘* olan *mertebe-i ekme*dir mülteka’l-cem‘ayn ve *merece’l-bahreyn* ve *ķābe ķavseyn* dağı dirler *kemāletin nihāyet mertebesidir fark* iki kısmdır biri *ķable’l-cem‘* olan *fark* oldur ki *fark-ı cehālet*dir diğeri *fark-ı ma‘a’l-cem‘*dir *fark-ı şānī* ve *fark-ı ‘iyāniyyet* ve *kemāletdir* bu bābda Hāzret-i Şāh-ı velāyet buyurur *el-farku bi-lā cem‘in şirkün ve’l-cem‘u bi-lā farkin zendekātün ve’l-cem‘u ma‘a’l-farkı tevĥidün* ya‘nī ķable’t-tevĥid *fark-ı evveli* yalnız zāhirle bir gidiş idüğinden zevāhire vücūd-i maĥsūş virildüğinden ve Hāđdan ğayrı mevcūd ve mutaşarrıf olduğı vehm olındüğünden bu gidiş şirkdir ve müşrik gidişidir *fark-ı şānī* zevķ itmeyerek ve keşret-i ‘ālem ĥaķīķide ne idüği derk ve zevķ kılmayarak yalnız *cem‘* ile gidiş münkir-i zevāhir idüğinden zındıklıķdır *cem‘* ile *fark-ı şānī* gidişi zāhir ve bātına *cāmi‘* ve bi-himā ‘āmil olduğundan tevĥiddir Enbiyā ve evliyā gidişi idüğünden Hāzret-i Şeyĥ *fark-ı ūlānī* terkiyle *cem‘ ma‘a’l-fark* gidişi olan *fark-ı şānī sülūkini* tenbīh buyurur. (201a)

(...) *fark-ı ūlā* keşret-i esmā ve şuverle muķayyed bulunduğı ve *mertebe-i ‘aşķda* ĥayāt ve şu‘ūruñ ta‘alluķi olmadığı gibi *zevķ* ve ‘irfāniyyet dağı bulunmaz ‘irfāniyyet ve kemālet rücu‘ dadır. (1959, 72b)

1.6.13. Fenâ-Bekâ

Tasavvufta birbirini takip eden mertebeler olması hasebiyle; geçiçiliği ifade eden fenâ ve sürekliliği/kalıcılığı temsil eden bekâ kavramları genellikle birlikte kullanılmıştır. Istılāhî olarak fenâ; kuldān kötü huyların, hal, hareket ve davranışların yok olmasına; bunların yerini güzel ahlak ve iyi davranışlara ait huyların almasına ise bekâ denmektedir. Ayrıca kulun kendi (nefsānī) sıfat ve niteliklerinden sıyrılması fenâ; Allah’ın sıfat ve nitelikleriyle süslenmesi durumu da bekâdır.¹⁰⁶⁹ Bu gibi anlamlara gelmekle birlikte Melâmîlik’te fenâ ve bekâ kavramlarının öncelikle seyr ü sülūkte aşılmāı gereken mertebeler için kullanıldığı görülmektedir. Fenâ mertebesindeki üç makām tevĥid esaslı olup sâlikin ef‘âl, sıfāt ve zātını görmemeyi ve Allah’ın tecellîleri olan fakat mevcūd oldukları vehm olunan ma-sivâyı mahv etmeyi, bekâ ise kesretten kurtularak vahdette/vuslatta daimîlik halini ifade eder. Örfî, merâtib-i fenâyı henüz kat

¹⁰⁶⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 70.

eden sâliki tasavvufî hayatın başında olduğuna atıfla akıl-baliğ olmayan çocuğa benzetmekte, merâtib-i bekâyı kat ederek vahdet ve vuslatı kâmil manada zevk edenleri ise sahib-i rüşd olarak nitelendirmektedir.

Ali Örfî, fenâ ve bekâyı Melâmîliğin teslîk tarzındaki mertebelere karşılık kullanmasının yanı sıra marifete taalük eden “hâller” olmalarından hareketle itibarîlikleri bağlamında da ele almaktadır. Yani bu haller; ilâhî marifeti ve vahdeti zevk edenlerin yaşadıkları tecrübeleri dilin sınırlarıyla anlatamayıp meramlarını rumûzâtle açıklamaya mecbur kalmalarından ibarettir. Nitekim fenâ asıl itibariyle mâ-sivadır, âlemde mevcûdiyetleri vehm edilen (mevhûmât) kesrettir. Kesret ise vahdet-i vücud nazariyesine göre gölge/akis mesabesinde olup Hak aynasının nihayetsiz tecellileridir, kenz-i hafî ve ilm-i ezeliye sâbit/bâkî (a‘yân-ı sâbite) olsalar da mevcudiyetleri bulunmamaktadır. Kıyâmları da Hakk’ın tecellîsine bağlıdır. Haddizatında Hak’tan gayrı vücûd olmadığı için kişinin fiilerini, sıfatlarını, zâtını ve âlem-i şهادetteki mâ-sivâyı mahv ve fenâ etmesi abestir. Buna göre fenâ makâmlarını kat edip bekâ mertebelerini zevk eden ârifler, Hak’tan başka vücûd-i mahsûs müşâhede etmediklerinden dolayı artık fenâ tabirine de iltifat etmezler ve hiçbir şeyi fenâ olarak görmezler. Bütün bu hususlar ve verilecek örnekler göz önüne alındığında Örfî’nin fenâ ve bekâyı; vahdet, kesret-i âlem, mâ-sivâ, isbât/sâbite, mahviyet, fânî, fakr, terk gibi kavramlarla da ilişkili bir şekilde ele aldığı görülmektedir:

Fenâ ta‘biri mâ-sivâllahdır merâtib-i fenâda bulunanlara şabi-i gayr-i baliğ merâtib-i beka‘ı ka‘ ve zevk idüp irşadına kesb-i kemâlât eyleyenlere şâhib-i rüşd ta‘bir olunur nikât-ı kâmiller ma‘ârif-i ilâhiyyeyi remz-ile beyân buyurduklarından noktaçı ve şâhib-i nikât dinür hâşıl-ı ma‘nâ bîdâr-ı vahdet ve vuslat olanlar ba‘dehü fenâ ta‘birine iltifat itmezler ve bir şey’i fenâ görmezler her şey’i vücûd şifâtiyle mevcûd ve hükm-ile mutaşarrıf ve kâ‘im olduğunu müşâhede iderler. (180a)

Haqîkatde fenâ ve denâ yokdur bu ta‘birât şuverdedir fenâ mâ-sivâ dinilen kesret-i ‘âlemdir kesret ise kenz-i hafîde ve ‘ilm-i ezeliye sâbit idüğinden mahv u fenâ kabûl itmez ancak şübûdaları olup vücûdları olmadığı ve kıyâmları billâh iken vücûd ve taşarruf-i mahşûşla mevcûd ve mutaşarrıf oldukları vehm olındığından fenâ ta‘biri o vehm ve cehâletîñ mahvıyla ‘irfâniyyetiñ huşulidir yoğsa kesret-i ‘âlem ‘alâ şâkilihim kenz-i hafîde ve ‘ayân-ı sâbitede dâ‘imâ sâbit ve bâkîdir (...) (179a)

Meyl ü rağbet itmeyiz fāniye zerre Lütfiyā

Hırka-i peşmīneyi berdüş olanlar bizleriz

Fānī ve mā-sivā dinilen haqīkatde Haqqıñ tecelliyyātı ve zāhir-i sultāniyyetdir ğayrı dinilecek ve *ifnā* eyleyecek şey yokdur **hırka-berdüş** üzre olan yünli hırkadan ğayrı şey'e mālīk olmayandır ki bu gūnā *faqr faqr-i şer'īd*ır burada murād *faqr-i haqīkīd*ır düş ve hırka görmeyendir **lā-mevcūde illallāh** sırrı taħaqquķ iden **Haqdan** ğayrı **mevcūd** görmez ve **maḥv** ve **ifnā** idecek şey bulamaz ancaķ **ehl-i şūver keşretīñ elvān-ı şūveriyyesine** ķapılıp **şuvere vücūd-i maḥşūş** ve **variyyet-i maḥşūş** ile **vār** ve **mevcūd** vehm itdiklerinden **vücūd-i vehm** saġīr-i sinden berū herkesiñ dimāġına cāy-gīr bulunduġından **kāmilleriñ maḥv** ve **ifnā** ta'bir etdikleri o vehmiñ izāle ve maḥvıdır yoḡsa nefsü'l-emrde **vücūd-i ilāhiyyeden** ğayrı **vücūd** olmadığı gibi **maḥv** ve **ifnā** kılınacaķ-daḡı bulunmaz **vücūd-i cāmī'**adan ğayrı yokdur. (1959 36b-37a)

Terk merātib-i fenā ḡalīdir tevḡīd isķāt-ı izāfāt idüğinden izāfāt-ı cāhiliyye **terk** olunur ve Haqda *ifnā* idülür taḡkīķde **mā-sivā** dinilen Haqqıñ şu'ünātı ve sultāneti olup bi'l-Haqq kā'im idüğinden **terk** ve **maḥv** kılınacaķ şey olmadığı '*irfāniyyetīñ* ḡuşūliyle **müşāhede** itdiginde **kaşd-ı terki terk eyler** ve bir şey'in **terkinde** ve **maḥv** ve **ifnā**sında bulunmaz. (198a)

Terk-i evvel terk-i mā-sivādır beķā billāh zevķi ḡuşūlunde **mā-sivā** şu'ünāt-i ilāhiyye idüğü ve **terk** ve **maḥv**leri ğayr-ı ķābil bulunduġı kendinde taḡaqquķ ideceginden **terk-i sānī terk-i evveliñ terkine** işāretidir ya'nī **mā-sivā** salṡanat-ı ilāhiyye olduġından **terk** ve **izāle**leriñ **terki**yle olduķları gibi **tecelliyyāt-ı ilāhiyi müşāhede** eylemekdir ve **kemālāt-ı ilāhiyye** olduķlarından bir şey'e mu'arız bulunmamaķdır. (1959, 57b-58a)

Fenā beķā esmāsı ve merātibi Zāt-ı haqīķīden **ḡicāb** īrās itdiginden **bā' iş-i ḡicāb** ve **keşret** olan esmāda aramadan ise 'aşķ ķahr-ı mā-sivā bulunduġından kenz-i 'aşķ olan tecelli-i Zāt fi'z-Zāt cem' iyyetinde bulmaķ ṡariķi a'lā ve eķta'dır. (193a)

1.6.14. Fasl-Vasl/Vuslat

Hicrān, firķāt, firāk, infisāl, inkitā' kelimelerinin de mukabili olan fasl; Hak'tan uzaġa düşmek, ondan ayrı kalmak anlamlarına gelmektedir. Vasl, visāl, vusūl gibi aynı kökten kelimelerle de kullanılan vuslat ise gaib olan sevgiliye/Hakk'a ermek/kavuşmak,

sıkıntıda ve rahatta Hak'la birlikte olunan makâm demektir.¹⁰⁷⁰ Ali Örfî, vuslat ve fasl kavramlarını genel olarak Melâmîlik'teki mertebeler-makâmlar bağlamında ve bu mertebelerde zevk edilen aşk, naz, niyaz, şühûd, fark, mahv, terk, nüzûl/rücû', urûc, kurbiyyet, bu'diyyet, mevt-i ihtiyârî (mevt-i evvel) gibi hallerle ilişkili bir şekilde ele almıştır:

Mertebe-i vuslat mertebe-i nâz keşretle ihtilâf olındığı *mertebe-i rücû'*a *mertebe-i niyâz* ta'bir iderler ehlullâhîñ durağı *mertebe-i vuslat* olup *mertebe-i rücû'* olmadığından ve keşretle ihtilâfı gâlib idüğinden bu mertebeye *bi'vefâ* ta'birî becâdır Hazret-i Şeyh *nâz mertebesinden niyâz mertebesine nüzûl* iden ve *vahdet-i şırfdan keşrete rücû'* eyleyen ve *şahv-ı evvelden şahv-ı sâniye zevk kılan* lisânından buyurur vefâsı olmayan ve *vañan* ittiñâz kılmıyan keşretle ihtilâfa mâ'il ve müteveccih olındığı ve *nâz-fürüş iken niyâz-ğarîd* mertebesi zevk kıldığı *mertebe-i rücû' dur.* (201b)

Şîrîne *vâşıl* olmak için Ferhâd dağı delmege râzî olmuş iken aña ve Şîrîniñ *vuslat*na muvaffak olmaması Şîrîni kendinden ğayrı gördüğündendir *vuslata mâni' olan ğayriyyet vehmîdir* kendi küh-i variyyetini kırıp Şîrîni kendi oldığını ve arada ğayriyyet olmadığını görseydi *vuslata mâni'* ve müceb bir şey olmazdı (...) (195b)

en-Nâsu yenâmu fe-izâ mâtû intebehû--mütû kable en temütû hadîs-i şerîfine mazhar olup *mevt-i ihtiyârî mevt-i iztirârî*den muğaddem zevk iden ve *fenâ-yı tâmla fillâh fenâ'î* ve *meyyit* olan *mertebe-i vuslat* derk ider (...) (208a)

Örfî'nin şerhinden Melâmîlik'te vuslata iki kere ulaşılması gerektiği anlaşılmaktadır. Bunların ilki sâlikin; fenâ/tevhîd makâmlarını kat ederek âşık sıfatını aldığı, sahv-ı evvel/cem' bi-lâ fark ve vahdet halini yaşadığı, Hakk'ın zâhir halkın bâtın olduğu cem' makâmına (vahdet bi-lâ kesret) geldiğinde nail olduğu vuslat ve nâz mertebesidir. Fakat sâlik ikinci ve hakîkî vuslata ermek için sahv-i sâni halinin yaşandığı ve Hakk'ın bâtın halkın zâhir olduğu hazretü'l-cem' de (vahdet ma'a'l-kesret) tekrar kesrete/halka karışarak vuslattan sonraki firâkî/hecri yani nüzûl/rücû' ve niyâz sürecini (fûrkât ba'de'l-vuslat/rücû' ani'l-Hak ile'l-halk) zevk etmesi gerekmektedir. Bu makâm sâlikin fûrkât içinde vuslat aradığı mahal olup fark-ı evvel ve olgunlaşabilme (kemâlet) halinin gerektirdiği bir süreçtir. Sâlik, vuslattan firâka, nazdan niyaz

¹⁰⁷⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 133, 375.

makâmına düşmesine/geri dönmesine hüzünlenmemelidir. Çünkü bu nüzûl/rücû‘; gaflet ve cehalet değil irfân ve kemâl üzere gerçekleşeceği için onun olgunlaşmasına, farkın ortadan kalkarak kesretin/firkâtin/nüzulün (tedenni) vahdetle/vuslatla/urûcla (terakkî) “ayn” olduğunun şuuruna varmasına vesile olacaktır. Bu makâmı bir mürşid-i kâmil rehberliğinde hakkıyla derk ve zevk eden sâlik, fark-ı evveli aşarak fark-ı sâni haline ulaştığı cem‘ u’l-cem‘ makâmında (kesret ayn-ı vahdet) elemini duyduğu hakîkî vuslata nail olacaktır:

Zevk-i vuslat-gehi yâr hâtır itdikce huţûr

Akıdır dîdelerim yaşı şehir-gâh-ı firâk

Vuşlat-gâh şehir-gâh şahv-i evvel ve şâni ta’bîr olunan mertebe-i vuslat ve fark dağı vuslatdır Hazret-i Şeyh bu nuţkı *fark-ı şâni* ehli lisânındandır zîrâ *ba’de’l-vuşlat firâk şahv-ı şâni*de olur *ehl-i vuslat ehl-i nâz ve vahdet bi-lâ kesret*dir *ehl-i fark-ı şâni ehl-i niyâz ve kesret ma’a’l-vahdet*dir inniyyetden müfâraakatle kesretle ihtilâti kendilerine *bâ’iş-i firâk* görünür gerçi bu günâ *firâk cehlî* olmayup *hecr-i ‘irfâni* ise de teveccühi Hakda iken Hak ve halka olmasında nev‘-i-mâ hicâbdır (...) (194a-194b)

Vuşlat-gâh şehir-gâh şahv-i evvel ta’bîr olunan cem‘ bi-lâ fark mertebesidir ki *mer-tebe-i vuslat*dır *firâk fark-ı evveldir* vahdetden kesrete bidâyet rücû‘ ıdır ya’nî *mer-tebe-i vuslat*da enis-i billâh ve celis-i serir-i ma‘allâh iken *fark-ı evvel* iktizâsı *Hakdan halka rucû‘* idüğinden *zevk-i ünsiyyet* ve *vuşlat* hâtıra huţûr itdikçe dîdelerin yaşı *şahv-i evvel farkını ve vuslat hasretini âh-ı firâk* akıdır ve o mertebeye ârzü ider. (1959, 49a-49b)

Ėam degil hecri ile târik-i dil-dâr ise dil

Vaktidir vuslat eyle şimdi doğar mâh-ı firâk

Mâh-ı firâk ‘inde’l-‘ârifîn hazretü’l-cem‘ ve şahv-ı şâni ve rücû‘ ‘ani’l-Hak bi’l-Hak ve makâm-ı kemâlet-i şerî‘at ta’bîr itdikleri mertebedir Hakdan halka evvel rücû‘ idüğinden *mâh-ı firâk* ta’bîr iderler ya’nî halk ile ihtilâti *nüzûh* gam degildir zîrâ bu *nüzûl* beyânı sebkat itdiği üzre *cehâletle varyiyyet-i nefis*-ile degildir ‘irfâniyyetle ‘anillâh ma‘allâh billâh olduğundan *nüzûl ‘ayn-ı ‘urûc* ve *firkat ‘ayn-ı vuslat*dır.

Ėırz-ı cân itdiği dil-dârına Lütfî vuslat

İder elbetde seni bir gün olur râh-ı firâk

Ey *vâşıl vuslat* ırz-ı cân ve *velâyet mesken* ve *vatan* ittihâz itdiñ ise de *kemâlet* ve *irşâdiyyet* halk ile ihtilâti itmekde ve Hak halkıñ vech-i bânîni halk Hakkıñ vech-i zâhiri idüğünü zevk etmek için

vaḥdetden keşrete nüzûl ve nâzdan niyâza rücû' lâzimedendir. (194b)

*Maḳâm-ı vuşlat*da 'aşk ve mâ-sivâ his ve şuhûdundan kurtulmuş iken *maḳâm-ı rücû'*da şuhûdu'l-ḥaḳ bi'l-esmâ ve şifât idüğinden gerçi *rücû'* cehâlet ve ğaflet üzere olmayup 'irfâniyyet ve kemâlet üzere ise de nev' imâ *hecr* görünür ve bu *hecr*de *vuşlat* beklediği ya' nî *hecr* 'ayn-ı *vuşlat* olduğu derk olunan *maḳâm-ı ekmel olan cem'u'l-cem'* *maḳâm*ma nâ'il olmak üzere beklediği maḳâm bu maḳâmdır. (1959, 66a)

Lî-ma'allâhi vaḳtün lâ-yese'unî melekün muḳarrebune ve lâ-nebiyyün mürselüne emri Ḥazret-i şâh-ı Enbiyâ üzere rusüller bir *maḳâm*da karar kılmadıkları gibi *vâsilîn* daḳı gâh *vaḥdet*de *teraḳḳî* ve gâh *keşret-i beşeriyete nüzûl* iderler ancak *nüzûl*leri ğafletle olmayup 'irfâniyyetle idüğinden bu günâ *tenezzül bu'diyyet* irâş itmediginden *teraḳḳî tedennî* ikisi tev'em-i ilâhiyyedir gayri degildir. (1959, 12b)

Ali Örfî, sâlikin vuslata nasıl nail olacağına da vaḥdet-i vücûd ekseninde değinmektedir. Buna göre vuslat mertebesinin ve kesrete rücû'da sâlik tekrar kesretten ve Hakk'ın vücudundan gayri vücûd olmadığını idrak etmelidir. Nitekim onun kendi vücudu olmadığı için Hakk'ı kendinden gayri görmemelidir. Yani öncelikle vuslata manî olan gayriyyetten kurtulmak, daha sonra tevḥîd sülûkünde aşılması gereken mertebe ve makâmı zevk etmek gerekmektedir. Örfî'ye göre sâlik fırkâte düştükten sonra dahi varyiyet iddiası taşıdığı için eleme düşmemeli, vuslatı arzulamamalı, bu yolda tamamen Hakk'a teslim olmalıdır. Çünkü vuslat, Allah'ın kula bir ihsanı/nimeti olduğu için sâlikin sâlt gayreti bu makâma ulaşmasına yetmeyecektir. Sâlikin gayretinden sonra vuslata ulaşp ulaşamayacağı Hakk'ın dilemesine bağlıdır. Bunun yanı sıra vuslat, zevkî/irfânî bir haldir. Dolayısıyla Örfî, Hakk'ın vücudundan başka vücûdların da var olduğu iddiasını doğuracağı için ona şahsen vuslat edileceği inancında bulunmanın şirk ve küfür olduğunu ifade etmektedir:

Müktezâ-yı mertebe-i vuşlat keşret ve gayriyyetiñ râyîhasını koḳlamamaḳdır *muktezâ-yı rücû'* keşretle ihtilâf itmekdir her neḳadar bu günâ *rücû'* cehâlet ve *gayriyyet* üzere degil ise de şuhûdi vaḥdet-i Zât bi'z-Zât iken vaḥdetü'z-Zât bi'l-esmâ ve şifât olacağından nev'i-mâ *müfâraḳet* his olundığından *mertebe-i ašliyyesine* şuhûdi-çün ḥasret-keşdir ḥâşıl-ı ma'nâ 'âlemi münevver kılan Zât-ı Vâhidü'l-Ḳahhâr Ḥazretlerine *vuşlat* bulmuş ve 'aşk ve *küllemâ* sivâdan kurtulmuş iken *rücû'* 'ani'l-Ḥaḳ ile'l-ḥalk

mertebesinde *fırkat* ‘aşkına bend ve niyâz olındığı ve *fırkat içre vuslat* aranıldığı maķâmâtın ibtidâsı bu maķâmıdır. (201b)

‘Āşık Ma‘şûķ Hazretlerinde **maĥv** ve **nâ-bedîd** olunca ve Ĥaķdan ġayrı mevcûd ve mevşûf ve muĥîd ve cāmi‘ olmadığını zevķ idince sînesi *hecr dāġıyla dāġ-dârdır o dāġ ise bādî-i vuslatdır vâşıl* olduğında *vaşlı bi-lâ faşl faşlı bi-lâ vaşl* olduğunu ve *vaşl* ve *faşla* muĥtâc olmadığını *sāye-i mürşidde* ‘ârif olur ve kendinde zevķ idüp taĥaķķuķ eyler. (190b)

Ĥâtır-ı nâ-şādımı ger şād idersin keyfine

Gönlümi vaşlıñ ile ābād idersin keyfine

Ĥâtırın şād olması *vuslat*adır *vuslat* ise mücerred sa‘y u ġayretle olmayup **iĥsân-ı ilāhiyye-i ezeliyyedir** ‘âşık talebden ve *vuslat ĥ‘āhişinden* munķatı‘ olmadan ve meyyit gibi Ĥaķķa teslîm olmadan varyiyet-i nefste olacağından *varyiyetle vuslat olamaz* ‘âşıkā lāzım olan **tarîķ-i tevĥîdde bulunmaķ ve merâtibi gözederek zevķ eylemektir** Ĥaķ Te‘ālā Hazretleri dilerse sarāy-ı ĥāşşına idĥāl ve kendine *îşāl* ider dilerse der-bān kılar ikisi daĥı ni‘am-i ilāhiyyeden büyük ni‘metlerdir. (207a)

Ĥazret-i Şeyĥ sâlik-i mübtediye ĥiĥāben buyurur ey sâlik **āh u feryādına müceb ve derd-i fırkatın tezāyüdine bādî rü‘yet-i nefis ve aġyârdır anları mevcûd ve mutaşarrıf gördüğünden Yâr Ĥazretleriniñ müşāhedesine ĥicāb ve perde ve ġam ve ġuşsa fırkatın müzdādına anlar bā‘işdir yoĥsa maĥlûbuñ senden bā‘îd ve ġayrı degildir bu ‘alāyıkdan ĥurûc itdiğin ĥâlde derk ve zevķ eylersin. (195b)**

1.6.15. Telvîn-Temkîn

Renklendirmek, boyamak, boyatmak anlamlarına gelen telvîn; istilâhta talep ve istikamet yolunu araştırma, seyr ü sülûkte bir halden diġer hale geçmek demektir. Temkîn ise bu yolda istikamet üzere olup karar kılan, Hakk’a eren kişiler¹⁰⁷¹ (vuslat/vahdet) için kullanılmaktadır. Telvîn ve temkîn; cem‘ -fark, sekr-sahv, fenâ-bekâ gibi kavramlara karşılık olarak da kullanılabilir. Buna göre telvînden sonraki temkîn hali cem‘den farka, sekrdan sahva, fenâdan bekâyaya geçiş haline benzemektedir.¹⁰⁷²

Sûfî düşünür ve yazarlar telvîn ve temkîn arasında hangisinin üstün olduğunu tartışmışlardır. Örneğin Son Dönem Melâmîliğini fikrî açıdan etkileyen İbnü’l-Arabî,

¹⁰⁷¹ Uludaġ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 351.

¹⁰⁷² Semih Ceyhan, “Telvîn”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, c. 40, s. 409-410.

telvînin temkînden üstün bir hal olduğu görüşündedir. Ona göre sûflerin çoğunluğuna göre eksik bir hal kabul edilen telvîn, sahibinin muhakkik ve kâmil olma makâmına eriştiğinin bir göstergesidir. Telvînin asıl ve üstün olmasına “O her gün bir tasarruftadı/tecellîdedir.”¹⁰⁷³ ayetini delil getirerek kulun Allah’ın sıfat tecellîlerine tecellîgâh olduğunu belirtmektedir. Her an farklı tecellîleri olması bakımından telvîn ilâhî bir sıfat olup kemâle işaret etmektedir. Allah’ın sıfat tecellîleri daimî ve sonsuz olduğuna göre insanın bu tecellîlere mazhar kılınması da aynı şekilde sonsuzdur. Sâlik telvînindeki istikrarı ölçüsünde kemal sahibidir. Buna “temkînde telvîn” denmektedir ki temkîn de esas olarak budur. Çünkü temkîni olmayan kimsede telvîn meydana gelmez. Bu gibi açılardan bakıldığında İbnü’l-Arabî telvîni ilâhî genişliğin bir delili olarak görmektedir. Arabî, varlıkta bir şeyin tekrarlanmamasının ilâhî genişliğin bir gereği olduğunu bilen kimsenin varlık âleminde telvînden başka bir şey göremeyeceğini belirtmektedir. Zira Hakk’ın “bir” olan varlığı ilâhî genişlikten ötürü mertebelerde farklı farklı tecellî ederek çoğaldığından telvînde temkîn ehli sürekli biçimde çoklukta birliği, birlikte çokluğu gören kimsedir.¹⁰⁷⁴

Şerhte yer alan ifadelerle bakıldığında Ali Örfî’nin telvîn ve temkîn kavramlarını vahdet, kesret, izhâr, zât, sıfât, esmâ, ef’âl, tecellî, kemâlet gibi unsurlarla birlikte Hakk’ın kâinattaki tezahürleri bağlamında ele aldığı görülmektedir. Telvîn, âlemdeki kesretin bir parçası iken temkîn bu kesretteki vahdete ulaşabilme halidir. Fakat Örfî’nin ifade ettiği üzere ve vahdet-i vücûd düşüncesine göre telvîn ve temkîn iki ayrı parça olmayıp birbirini tamamlayıcı unsurlardır. Buna göre telvîn ve temkîn; Hakk’ın nihayetsiz tecellî ve tezahürlerinin farkına varabilmeye (kesrette vahdet-vahdette kesret) işaret ettiği söylenebilir:

Ba’ de’l-vuşlat mertebe-i şerî’ ata ve mertebe-i kemâlâta rücû’unda gâh vahdetle *temkîn* ve gâh keşretle *telvîn*de bulunur ise de bu gûnâ *telvîn* ‘ayn-ı ‘alîm idüğinden şühûda mâni’ olmaz ikisi tev’emdir ve hediye-i ilâhiyyedir gayrı degildir. **(180a)**

(...) sırr-ı Zât gayb-ı hüviyyetdir hâşıl-ı ma’ nâ sırr-ı Zâta âşinâ olan muvaḥḥidler her yüzde envâ’ ve *elvân-ı tecelliyât*da Zâtı *zevḳ* ve *müşâhede* iderler. **(185a)**

¹⁰⁷³ Rûm, 30/29.

¹⁰⁷⁴ Ceyhan, “Telvîn”, s. 410. Konu hakkında ayrıca bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 423-430.

**Ġoncanıñ pırāheniñ çāk eyleyüp hār-i sitem
Ġülşen içre bülbulüñ hālîñ dıĠer-gün eyledi**

Ġonca hüviyyet hār-ı sitem **esmā**⁷ ve **tecelliyyāt**dır ya‘nî Zāt
Ġazretleri kenz-i hafıde **berāhin-i esmā** ve şıfātla **zāhir** olması ve **zāt**
bir iken bunca elvān ve kemālātla tecellî itmesi halk-ı ‘ālem **dıĠer-**
gün olup her biri bir güne i‘tikāda **zāhib** oldu. (209b)

1.6.16. Huzûr/Muhâdara-Şühûd/Müşâhede

Allah’ın kalpte daima hazır bulunmasının, delile ihtiyaç duyup duymaması açısından muhâdara, mükâşefe ve müşâhede olmak üzere üç mertebesi bulunmaktadır. Muhâdara, yüce isimlerinden aldığı feyzle ve tevatür sınırına ulaşan delillerle, bazen de zikrin etkisiyle kalbin Hakk’ın huzûrunda olmasıdır. Kalbin apaçık bir şekilde ve hiçbir delile ihtiyaç duymaksızın, sıfatlarla neşelenme haliyle huzûrda olmasına da mükâşefe denir. Müşâhede ise marifete ulaşarak zatını mahveden kişinin delile ihtiyaç duymadan kalbinin Hakk’ın huzûrunda bulunmasıdır. Bu üç hal ilme’l, ayne’l, hakka’l-yakîne benzemektedir.¹⁰⁷⁵ Müşâhedenin tam anlamıyla gerçekleşmesi için şâhidin meşhûd ile kâim ve onda fânî olması şarttır.¹⁰⁷⁶ Muhâdara ve müşâhede, telvîn ve temkîn kavramlarıyla da bağlantılıdır. Muhâdara mertebesi ehl-i telvîn, müşâhede mertebesi ise ehl-i temkîn içindir.¹⁰⁷⁷

Ġazret-i Şeyh sâlik lisânından buyurur ey keşret-i şuver āh u
feryâdda qalup vuşlatla şād olmamıza sebep *siziñ elvânınızdır elvāna*
aldanan **Mülevvin** Ġazretlerinden mahrûm qalur (1959, 52a)

(...) hâşıl-ı ma‘nâ sırr-ı Zāta **âşinā** olan ‘**ârifler** ve **muvaḥḥidler** her
yüzden **envā**‘ ve **elvān-ı tecelliyyāt**ında Zātı **zevḳ** ve **müşâhede** ider
zāhirde ve **bâtında cemāl-i Zāt**dan Ġayrı yoḳdur (...) (1959, 26a)

Ali Örfî şerhinde sözlük anlamlarına yakın şekillerle kullanmakla birlikte huzûr ve şühûd kavramlarının daha çok ıstılâhî anlamı üzerinde durmakta, asıl vurguyu son mertebe olan şühûda yapmaktadır. O, şerhinde sâlikin her zerrede, tecellîde kalbinin daima Zât’ı müşâhede etmesini, müşâhedeye engel olan nefis ve taallukatı gibi bazı perdelerden de kurtulmasını öğütlemektedir. Ayrıca kavramların telvîn ve temkîn ile olan ilişkisine de atıf yapmaktadır. Örfî tanıklık etme, görme, his etme gibi sözlük

¹⁰⁷⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 253.

¹⁰⁷⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 265.

¹⁰⁷⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 223.

anlamlarının yanı sıra şühûdu;¹⁰⁷⁸ “Hak, halk, derk/idrâk ve zevk” kelimeleriyle ve vahdet nazariyesiyle bağlantılı bir şekilde de ele almaktadır. Bunun yanı sıra her tecellide huzûr ve müşâhede-i ilâhiyye halinde olabilmek için; nefis, varîyyet, beşerîyyet ve müteallikleri gibi perde unsurlardan kurtulmayı Rabbi’nden niyaz etmektedir:

Görme lâyıq düzehe sıbteyn-i ekrem ‘aşkına

Gülmesün yâ Rab o dem bu nefis-ile şeytân baña

‘Âriflerin eşedd-i düzâhı **şühûd ve huzûr** hicâbıdır ‘aşk gâye-i muhabbetdir ancak muhabbet *fe-aḥbebtü en u‘rafe fe-ḥalaḳtî ‘l-ḥalka li-u‘rafe* hadîş-i qudsî müfâdıncâ muhabbet izhâr u ‘icâda ‘aşk ḳahr u i‘dâma ta‘alluḳı idüğinden muhabbet ḥaḳḳiyyete ‘aşk ḥaḳḳiyyete nisbet olunur ḥâşıl-ı ma‘nâ yâ Rab Şıbteyn Efendilerimize olan muhabbet-i ilâhiyyeyi vesîle ittiḥâz iderek şeytân **varîyyet-i beşerîyyet-i nefis**-ile gülmemek için **her zerrede müşâhede-i ilâhiyye**ne mâni‘ ve **hicâb** bulunan bu nefis ve ta‘alluḳâtından âzâd ve dâ’imâ her tecellide **huzûr ve şühûd**la ber-murâd eyle. (176b)

Ey ‘âşık-ı şâdık beşerîyyet ḥasebiyle **yüzünü ma‘şûḳdan ayırdığın taḳdîrde öziñi ayırma huzûn**ndan ve her yüzden bi-lâ ḥavl **müşâhede**sinden ḡaflet getürme **bu‘diyyetiñ** vuḳû‘-bulmasun. (204a)

Aldanma zinhâr mekrine dil verme ol pîrzene

Şaḳlar o zâlim kendini keşf-i nikât itmez saña

Ey mürîd dünyâ ta‘bîr olunan arz u semâ ve mâ-fîhâ salṫanat-ı ilâhî ve şu‘unât-ı Rabbânî oldığını görene rehzen olamaz vücûd-i maḥşûşla mevcûd ve mü’eşşir oldığını vehm idene nisbet iltifâtı bâ‘iş-i şirk ve bu‘diyyet idüğinden pîrzen ve **şühûda** rehzen olur ancak ḳurbiyyet ve **müşâhede-i ilâhî**ye mâni‘ ve **hicâb** oldığını izhâr itmez şuveri ḥayşîyyetiyle dost yüzünden görünür böyle rengin ḡayret-nümâyişle nicelerini aldattığı ve dü-cihânda **Ḥaḳḳıñ müşâhede**sinden ve aşlına vuşûlundan dūr bıraktığı gibi seni-daḫı aldadır binâ-berân mekrine aldanup ḡayriyyetle meyl ü muhabbet gösterme ve ḥaḳîḳatden rû-gerdân olma. (178b-179a)

Mürîd bidâyet-i sülûkünde kendinde **ḡayriyyet** ve **bu‘diyyet** vehm itdiğinden maṫlûbını **ḡayriyyet**de bulmak için **baḫr-i esmâ**ya ḡavvâş olup gice gündüz **esmâ** ile uğraşur **vâşıl** olduğda **kâ’inât** Dürr-i yektâ Ḥâzretleriniñ **esmâ** ve **tecelliyâtı** oldığını **zevḳ** ve **derk** ider ve **müsemmâ şühûduyla esmâ şühûdundan fâriḡ** olur. (193b)

¹⁰⁷⁸ Şâhid kavramı için ayrıca bk. Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 533-537.

1.6.17. Şerîat-Tarîkat-Hakîkat-Marifet

Ali Örfî, tasavvufî kültür ve düşüncede daha çok “dört kapı” olarak anılan ve birbirlerini tamamlayıcı nitelikleri olan ve biri eksik olunca diğèrinin de noksan olacağı fikrinin hâkim olduğu “şerîat, tarîkat, hakîkat ve marifet” kavramlarına da şerhinde değinmektedir. Şerhte tadrîcî kemâlet ve talep düzeylerinin tezahürü mesabesindeki şerîat, tarîkat ve hakîkat “neden”, marifet ise bu mertebelerin “sonucu” olacak bir şekilde kişinin hakîkî âşka/irfâniyete ulaşması, gaflette cahil ve bigâne kalmaması gibi durumlarla ilişkili bir şekilde ele alınmaktadır. Buna göre her mertebenin kendi içinde farklı beklentisi bulunmaktadır. Şerîat mertebesindeki tâlip; şer’an yapmış olduğu amellerin kendi nefsi için bir fayda sağlamasını ummaktadır. Tarîkat mertebesindeki talep Hakk’ın rızasını kazanmaktır. Her ne kadar nefsin fayda ya da zararı umulmasa da rızadan murat Hakk’ın hoşnutluğunu kazanma arzusu olduğundan bu mertebede de bir maksat ve istek söz konusudur. Hakk’ın sâlikten kendi sıfatlarını alarak yerine kendi sıfatlarını koyması (ittisâf bi-evsâfillâh) demek olan ve zaman zaman tasavvuf kavramına karşılık kullanılan hakîkat¹⁰⁷⁹ mertebesindeki talep ise talep, tâlib, matlûb gibi her hangi bir ayırım olmayıp söz konusunun olmadığı, Hakk’ı Hak’da Hak’la aramak, Hak’tan başka vücûdun idrak edilmediği, hiçbir şekilde talep ve beklenti içinde bulunulmadığı hali ifade etmektedir.

Her biri birbirinin tamamlayıcısı olsa da şerîat, tarîkat ve hakîkat mertebeleri hiyerarşik bir sıra takip etmektedir. Dolayısıyla Örfî, geçiciliği, kalıcılığı ve daima bir üst aşamaya çıkılmasına işaret eder bir şekilde konuyu; ehl-i zâhir olan şerîat mertebesindeki kişinin durumunu “makâl” ile tarîkat mertebesinde olanların durumunu “hâl” ve ehl-i tevhîd/hakîkat-marifet mertebesindekilerin konumunu “makâm” şeklinde birbirinden farklı ve biri diğèrinden üstün olduğuna yaptığı vurguyla ve hataya düşmemesi için herkesin kendi derecesinin muktezâsını yerine getirmesi gerektiği bağlamıyla ele almaktadır:

Şerî’at tarîkat hakîkat her biriñ talebi vardır **ber-müktezâ-yı şerî’at** olan talep tâlibiñ kendi nefsiyle nefsi fâ’idesi-çündür ğarâz u ‘ivaздan hâlî degildir **taleb-i tarîkat taşşil-i rızâdır** nefsiñ nef u zararîñ medhali yok ise de rızâdan murâd **hoşnüdiyyet** idüğinden **ğarâzdan ve varyiyyet-i nefsdan tehî degildir** hakîkatde talep tâlib

¹⁰⁷⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 152-153.

maṭlūb ğayrı olmadığından müktezā-yı ṭaleb Ḥaḫḫı Ḥaḫda Ḥaḫla aramaḫ ve ṭalibiñ kendi variyyeti ve ṭalebi rāyihāsı bulunmamaḫ idüğinden ‘**āşıḫ** mertebe-i ‘aṣḫda ve mertebe-i vuṣlatda ṣu‘ūrı ve variyyeti olmadığından maḫharından zuḫūr iden **ṭaleb ṭaleb-i Ḥaḫ bi’l-Ḥaḫdır** ya‘nı **zāhirde ṭalib bātında Ḥaḫḫıñ zāhir ve bātın** mertebeleridir (...) (188a)

Ḳāl ile ḫāricde ey ṣūfī bilinmez ehl-i ḫāl

Dāḫil ol daḫl itme zīrā ‘ilm ü ‘irfāndır fuṣūṣ

Ehl-i zāhir-i ṣerī‘at ehl-i maḫāl oldukları gibi ehl-i tarīḫ ehl-i ḫāl ehl-i tevḫīd maḫāmıdır her bir derece kendi mertebesini bilür mertebesi ḫāricinde bulunursa ḫaṭā itmiş olur pes **ehl-i ḫāl** ve **ehl-i maḫām** bi-lā sülūk ḫāricden bilinmediği ecilden **ba‘zı ehl-i ‘aḫl** kelām-ı **Fuṣūṣ** mezāyāsına varamadıklarından **cehālet**leri ihfāsı-çün **Fuṣūṣ** ve mü‘ellifi Ḥazretleri ‘aleyhinde gūn-ā-gūn kelāmlar ve buḫtānlar irād iderler (...) (191a)

Ehl-i ṣevḫ ehl-i keṣretedir **ehl-i keṣret** ne-ḫadar ‘ālim ü ‘ābid olsa **nezāket-i ‘irfāniyyet** olmaz nezāket zārāfet-i daḫīḫdir **ehl-i tevḫīd** ve **taḫḫiḫe** ḫāṣdır. (189a)

‘Ulūmuñ kānı ‘ilm-i ilāhiyyedir bātını idüğinden bi-lā sülūk ta‘rīfle ve kütüb müṭāla‘asıyla ḫāṣıl olmaz **kesb ü taḫṣīl süveydā-yı ḫalḫde tevḫīdīñ taḫarrür ve taḫaḫḫuḫuyla olur** bu mertebeye **vāṣıl** olanıñ gōñli her ne gūnā irād idüp lisān izḫār iderse kemālāt-ı ilāhiyyeyi nuṭḫ ider her nuṭḫı maḫāmında ‘ayn-ı kemāldir. (188a)

Ali Örfi, zāhir-bātın dengesinin sağlanması hususuna da vurgu yapmış, ṣerīat, tarīkat ve hakīkati ayrılmaz bir bütünü parçaları olarak değerlendirmiştir. Ona göre gerçek bilgi sahibi ṣerīat, tarīkat ve hakīkat ilimlerini bilenlerdir. Kişi sadece ṣerīat ilimlerini (zāhir) bilmekle yetinmemeli, ṣerīatin mütemmimi olan ve ilmin bātınî yönünü temsil eden tarīkat ve hakīkat (tevḫīd) ilimlerinden de haberdar olmalıdır ki -bir mürşid-i kāmilin de rehberliğiyle-maksadı olan vuslata ulaşabilsin. Genel tasavvuf görüşüyle paralel bir şekilde Örfi de bu unsurlar arasında denge, uyum ve ahenk olması gerektiğini düşünmektedir.

Örfi’nin tasavvufi hayatında tam anlamıyla etkisi bulunan mürşidi Muhammed Nūru’l-Arabī ṣerīat, tarīkat ve hakīkat kavramlarını genel anlamıyla tevḫīd-i hakīkī sülūkü, bu seyrde hāsıl olacak ilim/bilgi, tahalluk, tahakkuk gibi unsurlar çerçevesinde ele almıştır. Nūru’l-Arabī, kişinin ṣerīate uyduğı takdirde ruh ve cesedinin hayvānî huylardan arınacağını ifade etmiştir. Tarīkat yoluna giren kişi; melekūt (âlem-i ervāh) ile ceberūt (âlem-i sıfāt-ı ilāhiyye) arasında bulunup Rabbānî ilimler ve onun sıfatlarıyla

sıfatlanarak ashâb-ı tahalluk adını almaktadır. Hakîkate erenler ise ceberût (sıfat-ı ilahiyeye) ve lahût (zât-ı Rabbânî) arasında bulunup ehl-i tahakkuk/tahkîk zümresinden olanlardır. Nûru'l-Arabî bunun yanı sıra yine mertebeler düzeyinde seyr ü sülûkü şerîat, tarîkat ve hakîkat olmak üzere üçe ayırmıştır. Şerîat yolunu tutanlar kendi zâtını ve âlemi görerek “ben yok iken var oldum” diye Hakk’ın varlığını idrakte kendi zâtı dâhil tüm zâtları Hakk’a kesin delil olarak ispat etmektedir. İstidlâl yoluyla erişilen bu bilgiye ilme’l-yakîn denmekteyse de kişi bu mertebede şüphe şekten hâlî değildir. Nûru'l-Arabî’nin gayet zor olarak bahsettiği tarîkat sülûkünde, sâlik olana zikir telkin edildikten sonra halvet, riyâzet ve zikre devam ile zikr, zâkir, mezkûr farkının ortadan kalktığı “huzûr” hali meydana gelir. Tarîkat sülûküyle hâsıl olan tasavvufî bir makâm değil haldir. Nûru'l-Arabî, üçüncü yol olan hakîkatin ise gayet kolay olduğunu fakat kâmil anlamda bir mürşid bulmanın zor olduğunu dile getirmektedir.¹⁰⁸⁰ Bir diğer deyişle şerîat makâmındakiler taklid ve istidlâl ehli olup tevhîd-i hakîkî sülûkünü bilen fakat zevk etmeyenlerdir. Tarîkat makâmında olanlar terakkîlerine de vesile olan zevk sahibi kişilerdir. En üst mertebedeki hakîkat ehli ise fenâ ve bekâ makâmalarını aşarak - Hz. Peygamber’in verâsetiyle- ehadiyyetü'l-cem‘e vâsıl olan, hem zevk hem de ilim sahibi sâliklerdir.¹⁰⁸¹ Bu bağlamda hakîkat mertebesine ulaşanlar makâlî (zâhir/şerîat), hâlî (tarîkat) ve makâmî (hakîkat/bâtın) kendilerinde cem‘ etmişlerdir:

Egerçi kürsîde ehl-i tarîke atmış taşın

Bulamaz gayrı bir söz hic o demde Lütfiyâ vâ‘ iz

Bu mişüllü *muḳallid*leriñ bildikleri ‘ilm te’vîlât-ı kevniyyedir *ekvân* ile uğraşmaları te’vîlât *ḳayd*ları iḳtîzâsındandır anıñ içün buyurmuşlar *el-‘âlimü men ‘alime ‘ş-şerî‘ata ve ‘t-tarîḳate ve ‘l-ḫaḳîḳate ve emmâ men ‘alime ‘ş-şerî‘ata feḳaḫ leyse yu‘âlimü bel hüve ḫâsilü ‘l-‘ilmi ya‘nî ‘âlim şerî‘at ve tarîḳat ve ḫaḳîḳat ‘ilmelerini bilendir yalñız ‘ilm-i zâhir-i şerî‘at bilen ‘âlim degildir ḫâşıl-ı ‘ilmdir zîrâ kemâlet-i şerî‘at ‘ilm-i tevḫîdi bilmekdir bilmeyen ‘ilmiñ kitâblarına ḫâşıl olmuş olur. (192b-193a)*

Metâ‘-ı vuşlat mübâya‘ası *tarîḳat* ve *ḫaḳîḳat* ḫâricinde olamaz (...)
(196b)

¹⁰⁸⁰ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 133-134. Ayrıntılı bilgi için bk. aynı mlf., *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 133-143.

¹⁰⁸¹ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 141.

**Zîr-i hâk içinde koma yâ Rab a' mālîm ile
Nûr-i îmānı Kerîmâ kııl sirâc-ı cân baña**

Ehline ma' lûm oldığı üzere cân bedenden müfâraât idince 'amel ü takvâsına göre teccsüd ider **Hakka** 'ârif ve vâsıl ise şüret-i leâfâfet üzere teccsüd ider o leâfâfetle semâvâta 'urûc ve bi-lâ kayd dilediği maħalle pervâz ider **Hakka** 'ârif olmayup-da müttakî ise enfâs leâfâfetiyle üçüncü semâyâ dek terakki ider hafazanallâhu Te'âlâ şakî olduğu hâlde şekâvetiyle habs olunur (...) (176a)

**Lütfiyâ bu rûh-fezâ mevki' -i bî-emşâle gel
Gör ne îrâş eylemiş ol hüs-n-i şît eglen gönül**

Rûh-fezâ **mertebe-i tarîkat** mevki' -i bî-mişâl **mertebe-i hakikat**dir hüs-n-i şît her mertebeye câmi' olan mürşid-i kâmil Hâzretleridir ya'nî Mevlâ-yı Müte'âl Hâzretleri **mertebe-i tarîkat**da fe'zdâdû îmânen ma'a îmânihim buyurmuş ise de **mertebe-i tahkîk**de şehidallâhu ennehû lâ-ilâhe illâ hû buyurmuşdur **hakikat** mevki' -i bî-mişâl olmağla **tarîkatden hakikate** 'urûc eylediğî ve sâye-i mürşide eşyânın **zâhir** ve **bâtın** me'ânîsini derk ve zevk kıldığı hinde her şey **hakikat** üzere sende **tahakkuk** ider. (197b)

Şeyhiñ **tarîkat ve hakikat ve ma'rifet -i' irfâniyyet** telkîni dile küşâyîş ve inşirâh virir ve rûh **kat' -i merâtible** feraħ bulur. (1959, 67b)

'Ulûmuñ kâmi' **'ilm-i ilâhiyyedir** bâtmî idüğinden bi-lâ sülûk ta'rifle ve kütüb mü'tâlâ'asıyla hâşıl olmaz **kesb ü tahşîl** süveydâ-yı qalbde **tevhidîñ takarrür** ve **tahakkuk**ıyle olur (...) (188a)

Örfî ayrıca, şerîat mertebesinde bulunanları **ehl-i zâhir/makâl**, seyr ü sülûkte bulunup tarîkat mertebesindekileri **ehl-i hâl/tevhîd** hakikate erenleri ise **ehl-i tahkîk** olarak isimlendirmektedir. Fakat şerîat yolunu tutanlar her ne kadar zâhir ehli olsalar da -şerhin bazı yerlerinde de geçtiği üzere- zâhir ve bâtin birbirinden tamamen ayrı unsurlar değildir. Zâhirsiz bâtin (şirk) olamayacağı gibi bâtinsiz zâhir (zındıklık) de makbul değildir. Bu bağlamda Ali Örfî'nin şerhinde şerîatin emirleri sıkı bir imtisâl nehiyelerinden ictinâb kesin bir dille vurgulanmaktadır:

Ey âmir ve me'mûr rüşvet hakkında **le'anellâhu 'r-râşî ve 'l-mürteşî** hadîş-i nebevî ve hilâf-ı vâki' söylemek Hâk Te'âlâ Hâzretleriniñ bildiğini ve gördüğünü inkâr itmekidüğünden haklarında **la'netullâhi 'âle 'l-kâzibîn** emr-i ilâhî vârid olmuşdur pes **zümre-i küfr** ve **mel'üne** dâhil olmamak için bunlardan ve **cemî' mehniyyâtdan ictinâb ve evâmir-i ilâhiyyeye imtisâl ile Hakkiñ zâhir ve bâtin emrine imtisâl nehyinden ictinâb** idenler rahmet-i Bârî ve dü-cihânda dâhil ve murâdları hâşıl olur. (1959, 51-52a)

Böyledir fanî cihânîñ ‘âdeti

Çokdur elbet râhatinden miñneti

Müktezâ-yı ‘ubūdiyyet-i aḥvâl-i cihân yâ *emr-i zâhirine imtişâlen* ‘ibâdet itmek yâ *zâhir ve bâtın evâmirine ittibâ‘en* ‘ubūdiyyet *eylemekdir* ikisiniñ dahı miñneti râhatından ziyâdedir. (203a)

Ey mürîd eşer-i ‘işyân olan vücûd ve şifâtda ve ef‘âl ve aḥkâmda Hakkı *kemâl-i tenzîh*-ile *tevḥîd* itmemek ve *zâhir* ve *bâtın* emriñiñ imtişâl ü icrâsında *gâfil* ü *bîgâne* olmaqdır *yalñız emr-i zâhirine imtişâl emr-i bâtını terk itdiğiñ hâlde şirkden ve yalñız emr-i bâtınıñ gözletdiğiñ hâlde zındıklıktan necât bulamazsıñ kemâlet ve inşâniyyet zâhir ü bâtını cem‘ ve icrâsındadır.* (181a-181b)

Hem-dem itme itdigim cürm ü kuşûrı cânıma

Gerd-i cevrimde yâ Rab yâr ola îmân baña

İmân üç kısımdır ednâsı *îmân-ı istidlâlî*dir hakkında *inne fî ḥalkı ‘s-semâvâti ve ‘l-arzi ve ‘ḥtilâfi ‘l-leyli ve ‘n-nehâri le-ayâti ‘l-li-üli ‘l-elbâb* emri vârid olmuştur ikinci *îmân-ı ‘ilmî* ve ‘*ayânî*dir hakkında *fâ‘lem ennehü lâ-ilâhe illâllâh* emri şudûr itmişdir a‘lâsı *şehidallâhu ennehü lâ-ilâhe illâ hüve emri delîl*olan *îmân-ı şühüdî*dir evvelki *ehl-i istidlâl* ikinci *ehl-i ‘ayân* üçüncü *ehlü ‘ş-şühüd ve ‘l-yaqîn* *îmânı*dir Hâzret-i Şeyḥiñ maṭlûbı *îmân-ı şühüdî* idüğü mışra‘-ı şâni ‘ibâresinden derk olunur. (176a)

Marifet (gnosis), sûfilerin rûhanî yolculuklarında manevî ve ilâhî hakikatleri zevk ederek -istidâtları nispetinde- hâsıl olan keşf, ilham, sezgi, vecd gibi hallerle elde ettikleri (zevk/müşâhede/derk) bilgi türüdür.¹⁰⁸² Bu bilgiyi elde eden sâlik artık ârif/ârif-i billâh/ehl-i irfân/marifet¹⁰⁸³ (gnostik) adını almaktadır.¹⁰⁸⁴ “Men arefe” hadîsindeki irfân; öz benliğin (nefs/inniyyet) ve Hakk’ın bilinmesine, vahdet-i vücûd nazariyesine göre ele alındığında ise ondan başka vücûd sahibi olmadığı bilinciye varmaya işaret ettiği söylenebilir. Bu bağlamda marifet, Hakk’ı mutlak Zât/gayb, sıfât/ilm-i ezeli ve esmâ/müsemma itibariyle tanıma, Hakk’a karşı sadakat ve ihlâs üzere olma, mahlûkâta

¹⁰⁸² Tasavvuf literatüründe bu bilginin elde edilmesi hususunda sâlikin bir dahli olup olmadığı kısacası bu bilgi türünün keshbîliği ve vehbîliği tartışılmıştır. Şu da var ki vahdet-i vücûd düşüncesine göre Hak’tan başka mutasarrıf olmadığı için doğal olarak bu düşünceye sahip olanlara göre bu bilgi, Allah’ın ihsâmı olup sâlike vehbî olarak ilham edilir. Seyrinde ne kadar gayret gösterse de sâlikin marifetin elde etmesi deyim yerindeyse Allah’ın nasip etmesine bağlıdır.

¹⁰⁸³ Tasavvuf tarihinde irfân, marifet, ârif tanımları ve bunların zühd (zâhid), ilm (âlim), ibadet (âbid) gibi kavramlarla kıyası için bk. Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik İslâm Tasavvufunda Süfi Gelenekler ve Derviş Tipleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, Kasım 2010, s. 104-120.

¹⁰⁸⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 236.

yabancı kalma, kötü huylardan arınarak nefsi tezkiye etme sonucunda Hak tarafından kişide zâhir olan bilgidir.¹⁰⁸⁵

Marifet kavramı Ali Örfî'nin şerhinde cehâlet/câhil, gaflet/gâfil, bîgâne, derk/idrâk, zevk, şühûd/müşâhede, tecellî, kemâlet, sırr, mahv, fenâ, bekâ, kurb, bu'd, fasl, fûrkât, vuslat, aşk, kesret, sûret, vahdet, gibi unsurlarla ilişkili bir şekilde ele alınmaktadır. Ârifî ise sıfatları ve yaşadığı/tecrübe ettiği hallerden hareketle tanımlamakta; kimin ârif kimin câhil vasfında olduğuna dair bilgiler de vermektedir. Örfî, kişinin ilâhî özellikli bilgi türü olan marifete ne şekilde ulaşacağını açıklamakla birlikte marifete taalluk eden bilgilerin ehli olmayanlara ifşasında sakınca görmekte ve bu bilginin/irfânın tecrübe eden kişide gizli kalmasına yönelik vurgular yapmaktadır:

Ehl-i 'irfân Haq Te'âlâ Hazretleriniñ **vaḥdâniyyetini** ve **mezâhir-i keşretini** bi-lâ ḥavl **müşâhede** ve **ikrâr** ve **taşdik** idenlerdir *ehl-i keşret eşyâya vücûd* ve **te'sîrât** virenler ve anlarda **ḥayr** ve **şer me'mûl idenlerdir** yek-dîgeriñ meşrepleri muḥâlif idüğinden *ehl-i 'irfân* anlarla **muḥabbet-i tevḥîd** idemez. (189a)

Ehl-i 'irfân fenâya rağbet itmediler idenler **ezvâk-ı bekâdan** dūr ve maḥrûm oldılar. (209a)

(...) pîr ü civânîñ söylediği ve vaşf u beyân kıldığı **evşâf-ı ilâhiyye** idüğünü **'ârif zevk** ve **derk** eyler **câhil** Haqdan **gâfil** bulunmak cihetiyle **evşâf-ı ilâhiyyeyi** yalnız **esmâ-i hüsnâya ḥaşr** ve **ḳayd** ve **ḳaşr** ider. (187a)

Ṭalğa-i **tevḥîd esmâ'**dır ya'ni **baḥr-i vaḥdet esmâsında** ṭalup baḥrde **maḥv** olan ve **esmâ'** **'ayn-ı müsemmâ** idüğünü **derk** ve **şühûd** eyleyen **'ârifler** ve **muvaḥḥid**lerdir **'avâm-ı nâs** bu merâtibi **zevk** idemezler. (188b)

Marifet; makâmları aşması sonucu (tecrübe) sâlikin kalbine/gönlüne Hakk'ın "bilîş/tanış" ilkâ etmesi (keşf, sezgi, vâridât/ilhâm/feyz vb.) yönüyle ilâhî özellikli bir bilgi edinme/akletme türünün de adıdır. Bu bağlamda Örfî'nin şerhinde itibarî olsa da çeşitli bilîş düzlemlerini ifade için; akl-ı ma'âş, akl-ı mî'ad ve akl-ı kâmil olmak üzere aklın (aklı kullanma ve bilgi edinme mertebeleri) üç türü bulunmaktadır. Buna göre akl-ı ma'âş dünyevî, akl-ı mî'ad uhrevî işlerde kullanılmaktadır. Dünya ve âhiret işlerine müteallik olduklarından belli bir noktaya kadar götürse de bu iki akıl ve ilim türü, sâliki

¹⁰⁸⁵ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 202-203.

marifete ulaştıramayacaktır.¹⁰⁸⁶ Örfî'ye ya da genel ifadeyle Son Dönem Melâmîliğine göre¹⁰⁸⁷; bir bakıma Hak'tan başka huzûr-müşâhede edilecek tecellî ve vücûd sahibi olmadığının zevk ve idrâkı demek olan marifete akl-ı kâmil sayesinde ulaşılabilmektedir. Akl-ı kâmil vasıtasıyla sâlik, kesreti yok sayarak Hak'tan gayrı hiçbir nefis ve vücûdun olmadığı irfâniyetindedir. Akl-ı kâmilin hâsıl olmasıyla kişide marifetin gerçekleşmesini sağlayacak bilginin mahalli ise gönül/kalbtir. Fakat nazargâh-ı ilâhî olan bu gönül/kalb; somut, elle tutulur küçücük bir et parçası değil Hakk'ın yer ve gökyüzüne sığmayarak sadece oraya sığıdığı mahaldir. Sonuç olarak Ali Örfî, marifeti de bir yönüyle vahdet-i vücûd sırrına/şuuruna erişmeye bağlamakta ve Hak'la tanış olmanın (irfâniyyet) nihayeti olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda Son Dönem Melâmîliğinde marifet ve vahdet sırrına erenler ârif/ârifin/urefâ, muvahhid, muhakkik gibi sıfatlarla anılırken bu şühûd ve irfâniyyetten nasibi alamayanlar mahcûbîn olarak nitelendirilmektedir:

‘Akl üç kısmdır biri **‘aql-i ma‘âş**dır ki **umûr-i dünyeviyyeye** haşr olunur diğeri **‘aql-i mî‘âd**dır ki **umûr-i uhrevî** olan **cennet ve cehenneme şarf** olunur üçüncü **‘aql-i kâmil**dir ki **huzûr ve şühûd-i ilâhiyyeye** kaşr idülür bu günâ **‘aql ehli kesret** ve **gayriyyetde şarf-ı ‘aql** itmezler **his** ve **şühûd**ları da'imâ Hâk Subhânehû ve Te'âla Hazretlerine olur. (181b)

‘Akl-ı ma‘âş umûr-i dünyevî fehmine maşşuş idüğinden **ehl-i vahdet** ve **ehl-i vuşlatiñ zevkleriñ derkinden ‘âcizdir** o zâtlarıñ derecelerini **men ‘arefe nefsehû fekad ‘arefe Rabbhû** hadîs-i şerîfine mazhar olan ve **nefsini nefsi Rabde maşv idüp kendinde ve mâ-sivâda nefis ve vücûd görmeyen ehl-i vahdet añlar.** (207b)

İrmedi bu sırra hergiz zî-‘uqûl hayrettedir

‘Ârif billâh bu sırra didi dâna bulmadım

Bu sır ‘aql-ı ma‘âş ve ‘aql-ı me‘âd verâsında ve ‘ilm-i kevniiyyeniñ fevkindedir ‘aqlen ve **‘ilmen derk olunamaz derki ‘ilm-i billâh** ve **‘aql-ı kâmil** huşûlune ta'alluğ ider o da mürşid-i kâmilîñ himmetine ve saħk ve maħka tevaħkuf ider. (198b)

¹⁰⁸⁶ Akl-ı ma‘âşın; hakîkatte mevhumâtattan ibaret olan (mâ-sivâ-kesret-sûret-zâhir-tecelliyyât-gayriyyet vb.) dünyevî meselelerin Hakk'ı tanımaya engel (hicâb) olmasından; akl-ı mî‘âdın ise -melâmet düşüncesine göre yapılan amellerin cennet arzusu ya da cehennem korkusuyla yapılmaması gerektiğinden hareketle- âhîret işleriyle sürekli irtibatından ötürü kişiyi marifete ulaştıramayacağı söylenebilir.

¹⁰⁸⁷ Nûru'l-Arabî'nin de marifet-akıl ilişkisi bağlamında konuya dair paralel görüşleri için bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 208-209.

‘*İlm-i kevnîyyeden* kanâ‘at getürecek ve harâret-i hecri izâle eyleyecek ‘*ilm-i ilâhî*’ ihşân ve *vuşlat-ı ‘irfâniyyeti* o yüzden ‘inâyet kı. (187b)

1.6.18. Muhabbet-Aşk

Ali Örfî’nin şerhte işlediği bir konu da; İbnü’l-Arabî gibi sûfî nazariyâtçıların “küntü kenzen” hadîs-i kudsîsini esas alarak oluşturdukları varlık/yaratılış teorisi bağlamında Allah’ın zâtını gizli bir hazineye benzeterek bilinmeyi istemesi ve bunun sonucunda da mahlûkâtı yaratmasına sebep olan muhabbet ve aşk kavramlarıdır. Örfî, muhabbeti Hakk’ın (mutlak) zâtının, ef’âlinin, esmâsının ve sıfâtının bir diğer deyişle “hüsn’ünün” kâinattaki izhâr ve tecelliyyâtı olması yönüyle ele almaktadır. Bunun yanı sıra şârih muhabbeti; meyl, teveccüh, rağbet etme gibi sözlük anlamıyla da kullanmaktadır. Aşırı sevgi hali ve insanın mevcûdiyet vehminden geçerek sevgilide olması şeklinde tezahür eden aşk ise tecellilerin kaynağı konumundaki muhabbetin son noktası, gayesi/neticesidir. Dolayısıyla muhabbet; zuhûr ve tecellîye müsebbip olması hasebiyle Hakk’a, aşk ise kahr ve mahva taalluk etmesinden ötürü mahlûkâta nispet edilmektedir. Bunun yanı sıra aşk, şerhin bazı bölümlerinde muhabbet ile birlikte ve aynı anlam dairesinde de kullanılmıştır:

(...) ‘*aşk gâye-i muhabbetdir* ancak *muhabbet fe aḥbebtü en u‘rafe fe ḥalaqtü ‘l-ḥalka li-u‘rafe* hadîş-i kudsî müfâdıncı *muhabbet izhâr* ve *icâda ‘aşk kahr* ve *i‘dâma ta‘alluḳı* idüğünden *muhabbet ḥaḳḳiyyete ‘aşk ḥalkiyyete* nisbet olunur (...) (176b)

Ehl-i ‘aşkıñ ḥâliñ inkâr idemez şüfî meger

Cehl ile itdigi da‘vâ bir kırî inkâr imiş

Kâ’inâtiñ halk ve icâdı ‘aşk ve muhabbetden oldığı *küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u‘rafe fe-ḥalaqtü ‘l-ḥalka li-u‘rafe* hadîş-i kudsîyle meşbûtdur ve ‘aşk her şeyde **sârî** ve **cârî** idüğü cây-ı inkâr degildir ancak şüret-bîn olanlar ‘aşk ve ‘aşkıñ keyfiyyâtından **maḥcüb** bulduklarından *aḥvâl-i ‘aşkı* inkâr itmeleri **cehâletlerinden** gelür. (190a)

‘*Aşk Ma‘şûk-i ḥaḳîkî*de mahv olmak ve *Ma‘şûk*dan gayrı şu‘ûri olmamağdır seyr ve seferiñ nihâyetidir (...) (1959, 15a)

‘*Aşkıñ* müktezâsı ‘*âşık* kâ’inâtı nefsiyle berâber *Ma‘şûk*da mahv ve helâk olduklarını *Ma‘şûk* âyinesinden zevḳ etmek ve *Ma‘şûk Hazretlerinden* gayrı **keşret** ve **gayriyyet** derk itmektir. (190b)

Ali Örfî, Hakk'ın riyâ ve enâniyeti kabul etmemesini de aşk konusuyla ilişkilendirmektedir. Öncelikle aşkın tezahür edebilmesi için sâlikin hâlis bir kalbe sahip olması gerekmektedir. Kalp, seyr ü sülûkle tezkiye ve tasfiye (sâf) edilebileceği gibi O, burada konuyu yine ilm-i ezeliye ve yaratılış istidâdına bağlayarak aşkı tadacak olan hâlis kalp sahibinin ezelden belli olduğuna da atıf yapmaktadır. Buna göre aşkın kıvılcımı ezelde kimin kalbine isabet etmişse bu kişi âlem-i şehâdette vücûd-i hakîkîde yanıp mahvolarak mâ-sivânın (gayriyyet) vehminden kurtulacaktır:

Ey zâhid Hâk Subhânehû ve Te'âlâ riyâ ve enâniyyet istemez '**aşkıda hülûş-i kalb** ister **kalb küllemâ sivâdan** hâlî ve hâliş olmadan **kahır u ihlâka** ta'alluğu vardır pes ezelde '**aşık şerâresi** kime işâbet ve **kalbinde** nakş oldıysa '**aşık âteşi** anı **mahv** ve **ihrâk** ider eşer-i **gayriyyet** terk itmez. (190a)

Örfî, aşkın tevhid-i hakîkî sülûkünün nihayeti dolayısıyla hakîkatin başlangıcı olduğunu ve makâmları aşan kişinin Hak'ta vuslata bulacağını ifade etmektedir. Sâlik; makâmları gereğince zevk etmesi, varyiyetinden ve kesret olan mâ-sivâdan geçerek vahdete ermesi, Maşûk'ta (Hak'ta) mahv ve fenâyı bulması, aşk, âşık, maşûk farkının ortadan kalkarak hepsinin Mütecellî Hazretleri'nin tecelliyyâtı olduğunun şuuruna varması sonucu hakîkî anlamda aşk ve muhabbeti idrâk edebilecektir. Bunun yanı sıra Ali Örfî, az önce de belirttiği üzere aşkın hakîkatin başlangıcı olması münasebetiyle onu vuslat yolunda hicâp olduğunu ifade etmektedir. Aşkın vuslata engel teşkil etmesini söylemesi de yine vahdet düşüncesiyle ilişkilidir. Her ne kadar Hakk'ı şühûda itibarî olarak hicâp olsa da Zâtın mazharı olması yönüyle vuslata giden yol yine de aşktan geçmektedir. Onun burada dikkat çekmek istediği nokta; sâlikin aşk mertebesinde takılı kalmaması vuslat yolunda aşk dâhil her şeyi mahv edip fenâdan da geçerek vuslata nail olmasına teşviğe yöneliktir. Bu hususlara bakıldığından şârihin, aşkı; vahdet temelli bir şekilde fenâ, temyîz, fenâ, bekâ, vuslat gibi unsurlarla bağlantılı bir şekilde işlediği görülmektedir:

Ger metâ'-ı 'aşkı sen tâlib isen bey' itme ki

Tekke-i Pazar içinde varını eyle fûrûş

'**Aşık tarîkatiñ nihâyeti hakîkatiñ bidâyetidir** Pazar tekyesi şeyhi **mübâya'a-i 'aşkıñ mürşid-i kâmilî** olmağla **tâlib** olan dergâh-ı sa'âdetine gider kendi gidişini ve bilişini furûhat ider ve emri müşârün ileyhe imtişâl eyler himmetiyle '**aşkı mübâya'a** eyleyse '**aşkı mübâya'a** ider '**âşık** olduğdan-şonra **vâsıl** ve **ma'sûk** dağı olur. (189b)

‘*Āşık*’ın *mā-sivādan* geçeceği derd-i ferāğ *‘aşk*da **kemālet** ve **intihā** buluncaya kaçardır ortalga bahırde mahv ve ‘ayn-ı bahır olduğda eşer-i varyiyet ve feryād ve nümāyiş kalmadığı gibi ‘*āşık dağı* ‘*aşk-ı Zāt*da **mahv** ve **mużmaḥil** olunca kendinde rāyiḥa-i varyiyet olmayacağı mişillü eşer-i firḫat ve ferāğ ve hicreti dağı kalmaz. (179a)

Mertebe-i fenā-yı tām mertebe-i ‘*aşk* ‘*āşıkıñ* varyiyetini mahv itdiginden ‘*āşık* kendini varyiyetini his idemez ancak ‘*aşk vuşlata hicāb* idüğinden mertebe-i vuşlatı zevk itdiginde ‘*aşk* dağı mahv olur *Ma‘şūk* Hāzretlerinden ğayrı mevcūd ve mutaşarrıf olmadığı şühūd-i ḫaḫla müşāhede olunur *li-meni ‘l-mülkü ‘l-yevm lillāhi ‘l-Vāhidü ‘l-Ḳahhār* emri zāhir olur. (198b)

‘*Aşk mazḫar-ı Zāt* olduğundan Zāt-ı a‘lā Hāzretlerinin vaḫdāniyyeti ‘*aşkdan* ğayrı ‘ibādāt u riyāzāt göstermez bunlar nefsiñ terbiye ve tezkiyesi-çündür nefis ve ta‘alluḫātıñ mahv ve ifnāsı ḫaḫ Te‘ālā Hāzretlerinin vaḫdāniyyeti ve lā-mevcūde illallāh sırrı ‘*aşkdā* bulunur.

Ali Örfi, Tasavvuf Edebiyatında sıklıkla da geçtiği üzere aşkı; mecāzî ve hakîkî olmak üzere iki zeminde de ele almaktadır. Mecāzî aşk; Hakk’ın hüsnünün mecāzî maşûkta tecellî etmesidir. Dolayısıyla mecāz, hakîkî aşka vasıta olmaktan ibarettir. Kişi ancak mecāzî vasıtalar olmaksızın kendi varlığından mahv olduğunda yani sadece Hakk’ın vücūdunun idrakine vardığında hakîkî anlamda aşkı tadacaktır. Tatmayanın, dışarıdan bir gözle hakîkî aşkı tanınması ve bilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla zevk ve şühūda taalluk ettiği için aşkı tadanın da ehli olmayanlara aşkın sırlarını ifşa etmesi caiz görülmemektedir.¹⁰⁸⁸

Bāde geldikçe dilā bu kışşa-i Mecnūn-ı ‘aşk
Dideden seylābe-i eşkim ider Ceyḫūn-ı ‘aşk

Mecnūnuñ bidāyeten ‘*aşkı* Leylāyadır ‘*āşık-ı şādık*ñ bidāyet ve nihāyetde ‘*aşkı Mevlāyadır* ya‘nî *Mevlā*-yı Müte‘āl Hāzretleri *Mecnūna Leylā* hüsninde **tecellî** eyledi Mecnūn Leylāya ‘*āşık* oldu ba‘dehu Leylā **tecellî-i hüsn-i Mevlā** olduğına ‘ārif oldu ‘*aşkı* Leylādan Mevlāya intikāl eyledi ve ‘*aşk* ‘*āşık ma‘şūk* bir **mütecellîniñ tecelliyyātı** olduğu kendinde taḫaḫkuḫ idince Mecnūn kendinde ğayrı görmedi ḫattā **derd-i ‘aşk**dan tesellî bulmak için Leylāyı Mecnūnuñ bulunduğı maḫalle götürdiler Mecnūn Leylāniñ yüzine nazar itmedi Leylā *eyā Ebe ‘l-Ḳays ene Leylā fe ‘nzur ileyye*

¹⁰⁸⁸ Nūru’l-Arabî de aşk ve muhabbete dair paralel görüşleri serdetmektedir. Konu için ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nūru’l-Arabî*, s. 127-131.

didiginde Mecnûn e-yekûnû Leylâ ğayrî deyu çöle firâr eyledi binâ-berân *Mecnûnuñ* ‘aşkı Leylâ vâsıtasıyladır ‘âşık-ı şâdıknî bi-lâ vâsıta zuhûru’z-Zât bi’z-Zât li’z-Zât idüğinden ‘aşk-ı Mecnûndan efzaldır. (195a)

Mekânı dest ve beyâbânda olan ‘âşıkñ ‘aşkı ‘aşk-ı mecâzîdir ‘aşk-ı *hâkîkî* cümle ‘âlemi münevver kılan her yüzde ve mazharda hâzır u nâzır bulunan Cânâna cân virüp yanmağdır. (195a)

‘Aşka giriftâr olmağ *Ma’sûk Hazretleri*nde cân virmek nicelere vâki’ oldığı gibi Mecnûn ile Ferhâd kışşaları ma’lûmdur gerçi Mecnûnuñ *ta’aşsuğî* Leylâya Ferhâdñ Şîrine idüğinden ‘aşk-ı *mecâzî* ta’bîr iderler ise de ‘aşk ‘aşkullâhdır hâkîkatde ‘aşkñ ğayrıya şümüli yoğdur ancağ *tecelliyât-ı ilâhî* nâ-mütenâhî oldüğünden herkese ‘aşkla bir yüzden *tecellî* ider *ta’aşsuğî* o *tecellî*yledir ğayrıya olmadüğinden ‘aşkıñ ta’alluğî ğayrı olamaz. (197a)

Men lem-yezuğ lem-ya’rif mâşadağınca ‘âşıkñ *derd-i ‘aşkından o derdî zevğ itmiş olanlar anlar.* (207b)

Râz-ı ‘aşkıñ söyledim gülşende bülbül zân ider

Virdî büy-i ğoncaya esrâr böyle söylenür

Râz-ı ‘aşk zevğ ve *şuhûda* ta’alluğ ider *bezm-i muhabbet*de söylenen tefhîm-i kelâm içün teşbîhât ve te’vîlât ve ta’bîrâtdır *sırr-ı ‘aşkıñ* nefsü’l-emri *kâle* ve *kaleme* gelmez ancağ mürid *hâkîkat*den ve ‘aşkdan ‘irfâniyyeti olmayan *râz-ı ‘aşk* lisânla beyân olundığı gibi vehm ider. (184a)

1.6.19. Kerâmet

Kerâmet,¹⁰⁸⁹ mümin kişiden sadır olan maddî ya da manevî harikulade, olağüstü/olağandışı hallerdir. Ali Örfî’nin, tasavvufî ıstılahları açıklama, yer yer kavramların tüm ayrıntılarına değinme şeklinde yaptığı şerh yönteminin en iyi örneklerinden biri kerâmet kavramında görölmektedir. Örfî kerâmeti; kaynağı, nefsî/kevnî ve ilâhî oluşu, makbûl ya da mezmûm olanı, kerâmet zuhûrunun hayz-i ricâl olarak değlendirilmesi gibi yönleriyle -şerh ettiğî beyti de esas alarak- tek bir paragrafta tasavvuf ilminde geçtiğî tüm vecihleriyle açıklamaktadır. Buna göre harikulade olaylar; kerâmet-i kevnîye/nefsiyye ve kerâmet-i ilâhiyye olmak üzere iki kısımdır. Nefsin haz alması sonucu meydana gelen kerâmet-i kevnîye; kişinin fazla

¹⁰⁸⁹ Ayrıca bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, Sûfi Kitap, İstanbul, 2008.

riyâzâtta bulunması sonucu kendisinden bir takım olağanüstü hallerin zuhûru şeklinde gerçekleşmektedir.

Hüviyyetinde nefs/variyyet kokusu ve hazzı olduğu için ehl-i kemâl bu tür kerâmeti yermiş ve makbuliyetinin imkânsızlığı hususunda mübalağaya giderek zuhûr eden kerâmet-i keviyye/nefsiyyeyi hayz-i ricâl olarak nitelendirmişlerdir. Makbul ve muteber olan kerâmet-i ilâhiyye ise Hakk'ın sıfatlarıyla mevsûf ve vücûduyla mevcûd olduğunu gören hakîkî kerâmet ehlinde zuhûr eden kerâmettir. Bu kişiler kerâmeti nefslere/variyyetlerine değil Hakk'a nispet etmişlerdir. Örfî de işte tam burada sâlikten çokça zikir, ibadet, müşâhede vb. sonucu kerâmet-i keviyyenin meydana gelebileceğine dikkat çektiği gibi gayret ve cehde birlikte şayet nefsinden ve mütealliklerinden kurtulursa ilâhî feyz ve ilham sonucu kendisinden aslolan kerâmet-i ilâhiyyenin de zuhûr edebileceğine işaret etmektedir:

Sa'y ile sâlikde eyler hâriq-i 'âde zuhûr

İrişince kalbine Haqdan hemân ilhâm-ı feyz

Hâriku'l-'âdeniñ zuhûrî iki kısım üzredir biri *keşret-i riyâzâtdan hâşıl olur* ehli nefs-ile nefs huzûzâtı-çün izhâr itdiklerinden *kerâmet-i nefsiyye* ve *kerâmet-i keviyye* ta'bir iderler nefs ve variyyetiñ müdâhalesi ve hazzı idüğinden *kâmiller 'indlerince mezmûm ve hayz-ı ricâl* ta'bir iderler *makbûl ve mu'teber kerâmât-ı ilâhiyyedir* ki *ehl-i kerâmet* evşâf-ı ilâhiyye ile mevsûf ve vücûd-i Haqqâniyle mevcûd olup icâbında mecrâsından *kerâmet* cereyân ider ve Haqdan oldığını gördüğü gibi nisbeti dağı Haq Te'âlâ Hazretlerine eyler nefsiñ variyyet ve müdâhalesi olmaz hâşıl-ı ma'nâ sâlikde kendi sa'y u ictihâdıyla *kerâmât-ı keviyye* zuhûr ider kalbine *feyz ve ilhâm-ı ilâhî* irişürde nefs ve ta'alluqâtından ve kendi sa'y u gayretinden hürûc itdiğinde *kerâmât-ı ilâhiyye* dağı zuhûr ider. (191b)

1.6.20. Sırr

Tasavvufî ıstılâhta sırr kavramı iki anlama gelmektedir. Birincisi soyut anlamıyla; kalp, ruh, sırr, hafî, ahfâ (letâif-i hamse)¹⁰⁹⁰ sıralamasında ruhtan sonra gelerek ondan daha latif olan insan bedenine tevdi edilmiş latifedir. Bu manada sırr, Hakk'ı temâşâ mahallidir. Sırrın bir diğer anlamı; gönül ehlinden ve keşif sahiplerinden

¹⁰⁹⁰ Melâmîlikte önem taşıyan letâif-i hamse; tabîat, nefs, kalb, rûh, sır beşlisinden oluşmaktadır. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 229.

başkasının idrak edemeyeceği hususlar, tasavvufî duygular¹⁰⁹¹ kısacası ehli dışındakilere malum olmayan irfânî bilgilerdir. Ali Örfî, şerhte sırrı bu ikinci anlamıyla tenasüp oluşturacak şekilde; vahdet, tevhîd, ulûhiyet, zât, irfân/ârif, vuslat, aşk, hakikat gibi çeşitli tasavvufî unsurlar bağlamında ve değişik terkiplerle kullanmıştır:

(...) *tevhîd-i hakîkiyye* ba‘de’s-sülûk *lâ-mevcûde illallâh sırrına* ‘ârif olduğundan *qurb bi-lâ bu‘d* ve *vaşl bi-lâ faşl* idüğini ve *lâ-hüve illâ hüve* olduğunu kendinde *taḥaqquḳ* ider ancak bu *taḥaqquḳ saḥḳ* u *maḥḳ*dan soñra iḥsân olunur. (1959, 14b)

Her rumûz-i kenz-i mübhem feth-i bâb anlar aña

Kâşif-i râz-ı nihân-ı intihâdır melâmet

Kenz-i mübhem *esrâr-ı ilâhiyye-i gaybiyyedir râz-ı nihân* hüviyyet-i Zâtdır *kemâ bede‘e ye‘ûd* kavli üzre keşret-i ‘âlem hüviyyetden bed’ ve zühûr itdiği gibi hüviyyetde maḥv u nihâyet bulur ve *hüve hüve* sırrı zâhir olur (...) (180b)

Sırr-ı tevhîd ile ṭolsun gönlüme envâr-ı hû

Pertev-i mir‘ât-ı dilden görine dil-dâr-ı hû

Sırr-ı tevhîd mertebeye derk-i şühûduñ ta‘alluḳı yokdur müşâhedesi menşe‘i’n-nûr olan tecellî-i şânide idüğü ecilden *sırr-ı tevhîdiñ zühûri ve müşâhedesi* envâr-ı hüviyyetiñ mir‘ât-ı dilde *tecellî* ve *zühûn*ladır. (204a)

*Esrâr-ı ḥakây’ik*den maḡlûḳ olan bâb-ı kalb *miftâḥ-ı feyz-i ilâhiyle* feth ve küşâd olup *esrâr-ı keşf olduğda sırr-ı hüviyyetden ve ‘aşk-i ilâhiden gayrı olmadığı zâhir olur*. (1959, 71a)

Tûṭî-i ṭab‘im hezâr-zâre ğıbta baḡş ider

Biñ sitemli söz ile dürr-i ğüftâr söylenür

Ġıbta dîgerinde olan ni‘met mişüllü temennî itmektir *ġüftâr esrâr-ı ilâhiyyedir* ya‘nî *esrâr-ı ilâhiyi izhâr* ideniñ meşrebine ğıbta olunur zîrâ nâ-ehline *ifşâ*ında Kümmelîn Efendilerimiziñ bunca sitemli tenbihâtlarına qarşu remz ile söylemeyup *izhâr* u *ifşâ* ider. (184a)

Vahdet-i şırf mertebesi şirk ve ġayriyyet qabûl itmediginden o mertebede şâkî ve müşteki birdir zâhirden bâṭınadır ancak bu şirk *izhâr*nı Hâzret-i Şâh-ı Enbiyâ ‘aleyhi efzalu’t-taḥiyyât mertebeye şer‘-i-şerîfde men‘ buyurduğundan *ifşâ olunamaz* Manşûr bu mertebede *ene’l-Haḳ* didi müsteḥaḳḳ-ı katlı oldu. (206a)

¹⁰⁹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 317.

1.6.21. Ehl-i Beyt

Her ne kadar kaynak metinden bağımsız değilse de önemine, Örfî'nin ehl-i beyte bakışını göstermesine ve şerhlerini ne şekilde yaptığına dair temsil gücü yüksek örnekler teşkil etmesine binâen şerhin muhteva tahlilinde ehl-i beyt unsuruna da yer verilmesi uygun görülmüştür. Ali Örfî, *Sâlih Lütî Dîvânı*'nda geçen ilgili bir kelime/terkip üzerinden çeşitli rivayetleri, telmîh unsurlarını, tarihî hadîseleri de malzeme ve kaynak olarak kullanmış ve içinde ehl-i beytin de yer aldığı bazı açıklamalarda bulunmuştur. Örfî, şerhte ehl-i beyti “âl, hânedân ya da Resûl'ün evlâdı” gibi genel ifadelerle de zikretmiştir. Hz. Hasan ve Hüseyin'i “İmâmeyn”, Hz. Hüseyin'i ise Kerbelâ vakasında şehit olmasına atıfla “sultân-ı şühedâ”, bir yerde de Zeynelabîdîn'i “şehzâde” şeklinde tavsîf etmiştir:

Her bir demde sâye-bân fahr-i 'âlemdir baña

Hem dest-gîr-i dü-cihân sıbteyn-i ekremdir baña

Rivâyetdir ki ehl-i cennet cennete ehl-i nâr nâra duhûlune emr olunduğda *İmâmeyn Efendilerimiz* cennete duhûlünde tevaqquf ideler sebab-i tevaqqufdan su'âl olunduğda ümmet-i Muhammed cehennemde olduğça biz cennete girmeyiz cevâbını virirler bu tevaqqufları üzerine ba'zılarıñ cünhaları 'afv olunur ba'zıları-çün cedleri Resûlullâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem hüküm-i kader teselliyâtıyla dâhil-i cennet olurlar bu hâlde muhibb-i *hânedân* olanlara ve bu yollarında cân fedâ idenlere dest-gîr olacakları bi-tarîk-i evlâdır. (177a)

Gel çek ayağıñ sâkiyâ yoğdur şafâ-yı hâtırım

La' l-mezâk-ı dehr nüş itsem de ol semdir baña

Sultân-ı şühedâ câm-ı şehâdeti teşne-leb olduğu hâlde nüş itdiği ve muhâzarât-ı *ehl-i beyt* ağıyar elinde esîr kaldıkları ğam ve mâtemi der-kâr iken dehrîñ her nev' mezâkı 'aşıkça her ân semm-i kâtil idüğü şübheden vârestedir. (177b)

(...) Şimîr-i bî-dîn kendini ümmet-i Muhammediyyeden 'add itdiği hâlde Hağdan havf ve Resûlünden hayâ itmeyerek tâbi' olduğu ve şefâ'atini ümîd eylediği *Resûluñ evlâdına* bu fezâhatı Yezîdden mükâfât bulmağ ümîdiyle irtikâb eyledi Şâma geldiginde Yezîdîñ muvâfakâtıyla *Şâhzâde Zeyne 'l-'âbidîn* yedinden katıl olup mükâfâta karşı mucâzâta nâ'îl oldu. (178a)

1.6.22. Kul/İnsan İçin Kullanılan İsim ve Sıfatlar

Ali Örfî, şerhinde kulu genellikle Arapçası; “abd/ibâd ya da insân” gibi lafızlar; evliyâ, avâm, havâs, havâssu’l-havâs, ârif, zâhid, rind, abdâl, sûfî, âşık, mürîd, muhibb, muvahhid, muhakkik, ehlullâh, sâlik, tâlib, ehl-i zâhir, ehl-i bâtın, ehl-i tevhîd, ehl-i irfân, ehl-i zikr, ehl-i tahkîk, ehl-i Hak, ehl-i nefis, ehl-i sûret, ehl-i vahdet, ehl-i kesret, ehl-i tarîk, ehl-i hâl, ehl-i yakîn, ehl-i istiğrâk, ehl-i kâmil gibi tasavvuf ıstılâhındaki çeşitli tasnifi sıfatlar/terkipler ya da mümin, müşrik, şakî, müttakî, ehl-i îmân, ehl-i cennet, ehl-i nâr gibi dinî sıfatlar/terkipler müvâcehesinde ele almıştır. Bunun yanı sıra bazen tasavvuf bilgisine sahip olanlar için âşinâ, âgâh, âkil; bu bilgiden bî-haber kişiler için ise bîgâne, câhil gibi sıfatları da kullanılmıştır. Bu gibi dinî-tasavvufî sıfatları kullanırken yer yer birinin diğerinden üstünlüğüne vurgu yaparak Tasavvuf Edebiyatında tipler üzerinden yapılan çatışmacı, hicvedici, eleştirel vb. söyleme de yer vermiştir. Ali Örfî şerhinde, herhangi bir doğru işinde veya günahında/hatasında câri olacak mağfîret, af, merhamet, şefaât, azap, ceza gibi durumlarda kul hakkında muâmelât-ı ilâhiyyenin ne olacağına dair anekdotları da dinî ve (özellikle vahdet-i vücûd) tasavvufî açılardan açıklamıştır:

(...) rûy-i siyâh Hâkdan halka yüz çevirmeğdir ta‘rîfden müstağnî olmak üzre **mü’minler** ‘indillâh üç kısımdır **Enbiyâ evliyâ** ‘**avâm**dır **Enbiyâ** ‘aleyhimü’s-selâm muhâlif-i rızâ-yı bârîde bulunmağdan ma‘şûmdurlar **evliyâ** kıddesallâhu Te‘âlâ esrârahüm ma‘şûm degiller ise de mügâyerâtda bulunmağdan mahfûzdurlar ‘avâm gâh muhâlefâtda ve gâh muvâfâkâtda bulunurlar **haklarında cârî olan mu‘âmelât-ı ilâhiyye** dahı üç kısımdır **mağfîret** ‘**afv merhamet**dir **mağfîret** kendinden zelle şâdır olmuş olsa bile Hâk Te‘âlâ Hazretleri yüzine urmayarak **mağfîret-i ilâhî** şudür ider şân-ı **Enbiyâ** ‘aleyhimü’s-selâmdır ‘**afv** vuqû‘-bulan kuşûr Hâk ile ‘**abd** aralarında hafî kalup sâ’iriñ haberleri olmayarak ‘**afv-i ilâhiyyeye** nâ’il olmağdır şân-ı **evliyâ**dır **merhamet** ‘alâ mele’i’n-**nâs** hesâbı görilerek hâtası **nâsa** ma‘lûm oldukdan sonra Hâk Subhânehu ve Te‘âlâ Hazretleri diledigini **rahmetle** diledigini ‘**azâb-ı** ‘**adâletle rahmet** kıılmağdır ‘**avâm** hakkındadır. (175b-176a)

Tîr-i müjgânîna âmâc eyleyüp bu sînemi

Her tarafdan yarelenmiş dâğ-dâr itdim bu şeb

Müjgândan murâd ‘**abdîñ** kalbine zuhûr iden vâridât-ı gaybiyye-i ilâhiyyedir ki ‘**abdîñ** ‘abdiyyeti Hâkîñ tecelliyâtı idüğini o vâridât u fuyûzâtla derk ider ve kendi varyiyeti dâğdâr u mahv u bî-âşâr

oldığına ‘*ārif*’ olur bu gūnā tecelliyyātın derki meretebe-i vuşlata kadem başıdığında idüğinden sine’i âmāc ve nişān-gāh ta’bīr iderler. (179b)

İstemem senden sipih-r-i bī-vefā şimden-gerü

Ne ‘aṭiyye Lütḫiyā andan ne iḫsān isterim

‘Aṭiyye aḫzi üç kısımdır ‘*avām* ‘aṭiyyeyi Mu‘ṭī-i ḫaḫīḫīden gāfil oldukları ḫâlde yed-i i‘ṭādan aḫz iderler *ḫavāşş* ya‘nī ṭarīḫu’l-a‘lā olan Mu‘ṭī-i ḫaḫīḫī ḫaḫ Subḫānehū ve Te‘ālā ḫazretleri idüğini bilerek ve ḫaḫdan gāflet itmeyerek yed-i i‘ṭādan alır *ḫavāşşu’l-ḫavāş* ‘aṭiyyede Mu‘ṭī-i ḫaḫīḫī ḫazretlerini müşāhede iderek aḫz eyler ḫazret-i Şeyḫ kısım-ı şālīş üzere yed-i i‘ṭādan bir şey almayup her aḫz u i‘ṭāda ḫaḫḫı müşāhede buyurmasını niyāz eyler. (199a-199b)

Rüzgāra minnet itmem ‘aşḫ ile yār olalı

Āşināyım Lütḫiyā bīgāneden kıldım ferāğ

Rüzgār keşret-i ‘ālem *āşina* ‘*ārif-i billāh bīgāne gāfil* ‘*anillāh*dır ḫāşıl-ı ma‘nā ḫāl-i cehāletde te’şirāt ve ta’arrūfāt ḫalk-i ‘ālemde olduğu vehm olundığından ḫalka meyl ü rağbet gösterilir ‘*irfāniyyet* ḫuşulunde *zuhūrāt-ı ilāhiyye*den gāyır olmadığı taḫaḫḫuk itdiginde kāffesinden fāriğ olup her yüzde *kemālāt-ı ilāhiyyeyi* müşāhede ider. (1959, 48a)

Şūretā abdāl-ı ‘aşḫız farḫ u idrāk itmeyiz

Bezm-i cem’ iñ ḫādimi pūr-ḫoş olanlar bizleriz

Abdāl meretebe-i maḫviyyetdir farḫ u temyīzde olmazlar cem’ bezmi şaḫv-i evveldir bu meretebeye daḫı farḫ u temyīz bulunmaz biri maḫviyyet diğeri vuşlat meretebeleridir farḫ u temyīz merātib-i beḫāda olur (...) (189a)

Şūfī nār ḫavfinden ve zevḫ-i cennet tama’ından keşret üzere *zūhd* ü *taḫvāda* bulunanlardır ‘*āşık* baḫr-i vaḫdetde müstağraḫ olup ma’şūḫunda maḫv u mużmaḫil olanlar ve seyr ü seferleri nihāyet bulandır. (183b)

Ey *şūfī* sen de ‘*āḫil* isen ṭıfl-i edīb ol *mekteb-i* ‘*irfāna* gel ve *enībū ilallāh* emri üzere ḫaḫḫa inābe eyle ‘*ārif-i billāh* ve bi’n-nefs olasıñ ve *Fuşuş* ve mü’ellifi *ehl-i imān* ve *ehl-i yaḫīn* ve *kāmīl* olduğunu derk ider ḫaḫlarında olan sū-i i‘tikādın ḫüsn-i i‘tikāda taḫvīl ider. (191a)

Kāmiller mā eşābeke min ḫasenetin fe-minallāh ve *mā eşābeke min seyyi’etin fe-min nefsik* irāde-i ilāhiyye üzere ḫaseneden nefslerini iḫfā ve ḫaḫḫı izḫār idüp *fi’l-i ḫaseneyi ḫaḫḫa nisbet* iderler *seyyi’ede ḫaḫḫı iḫfā* kendülerini izḫārıyla *fi’l-i seyyi’eyi* nefslerine

nisbet itdiklerinden Hazret-i Şeyh şer‘-i-şerīfe imtişālen haṭāyı nefsine nisbet buyurur. (1959, 5a)

‘*Āşık* kurbıyyet-i ilāhiyyeyi kesb eylediginden ‘inde’l-‘*ārifin* kadri dü-cihānda mübārek ve mes‘uddur *zāhid* keşretiñ haḳıḳat ve ‘ayniyyet *münkiri* oldığı ve keşret şuveriyle vahdetden *maḥcūb* ve *gāfil* bulunduğundan *şirk* ü *cehālet*dedir. (190b)

1.6.23. Dünya-Âhıret

Şerhte elest bezmi, ahd-i misāk, kaza, kader, dünya hayatının geçiciliği/âhir zaman, ölüm, kıyamet, haşr, rûz-i mahşer, hesap, cennet, cehennem, şefaata, azap, af, livâü’l-hamd gibi dünya ve âhıret hayatına taalluk eden unsurlar da yer almaktadır. Ali Örfi, bu unsurları dinî/şer‘î açıdan ele aldığı gibi daha sonrasında vahdet-i vücūd bağlamlarıyla işlemekte, mübtedî sâlikler için yazması hasebiyle yer yer nasihat/öğüt üslubunu şerhine yansıtmaktadır. Dinî anlamda ahd-i misāk olan elest bezmini anlattığı yerlerde buranın ayrıca bezm-i vahdet olduğuna da işaret etmektedir. Buradaki ahdlerine sadık kalanlar ise Hakk’ı tevḥid ve irfāniyyetle kendisi dışındaki her şeyden soyutlayan muvahhid ve kâmil sıfatındaki kullardır:

Zıkr ile meydān-ı ‘aşḳda hāy u hū nālemiz

Ḥamdulillāh derd-i ‘aşḳa dūş olanlar bizleriz

‘*Ahd-i mişāk meydān*nda ve *bezm-i vahdet*de Haḳḳı tevḥid ve ‘irfāniyyetiyle mā-sivādan tefrīd iden muvahhidler ve kāmillerdir. (1959, 36b)

‘*Ahd-i mişāk bezm*inde Haḳ Te‘ālā Hazretleri ervāhı hey’et üzere *zahr-i Ādem* ‘aleyhi’s-selāmdan iḥrāc ve dört şaf eyledi *e-lestü bi-rabbikūm* hitābı şaff-ı Enbiyādan irüşüp Enbiyā *belā* didiler şaff-ı evliyāya şaff-ı Enbiyādan şādır oldu kezālik *taşdik* itdiler şaff-ı evliyādan şaff-ı mü’mine tebliğ olındı *belā* diyüp vahdāniyyetini ikrār itdiler ey mü’mın sen de bu *ikrārı* ve şirk koşmayacağını şart itmiş olduğın hālde keşretde kalup *Haḳḳıñ vücūd ve şifātından başka vücūd ve şifāt görmek* ve bu keşretten hayr ve şer me’mül kılmak şirk-i şārīh ve ‘*ahd-i mişāk*ñ hilāfidır. (191b-192a)

Örfi, tuzaklarla/hilelerle dolu, aldatıcı, meyil ve muhabbet edilmemesi gereken dünya ve dünya hayatını gerek dinî gerekse de tasavvufî literatürde onun olumsuz nitelendirilmesi bağlamında ele almıştır. Buna göre dünya ve içindekiler şirkin, gafletin mihmetin gam ve kederin en temel sebebidir. Kişi, âhıret hayatı karşısında bir gün mesâbesinde olan dünya hayatını özellikle gaflet üzere geçirirse altı üstü bir günlük

yaşantısını da boşuna geçirmiş olacaktır. Örfi, dünyanın kişiyi Allah'ı anmaktan, onu hatırlamaktan, müşâhede etmekten uzaklaştırıcı olmasına atıf yapan Hz. Peygamber'in bir hadîs-i şerîfinden de delil getirerek şerhinin ve gaflet konusundaki ifadesinin gücünü artırmaktadır. Dünya her ne kadar kişiyi gaflete götürse de asıl sebep; kişinin âlemdeki kesrete varyiyet nispet etmesi, gayriyyet fikrinde olunması, ondan hayır ve şer umması ve bu kesrete hüküm ve tasarruf isnâd edilmesidir. Bu da doğal olarak vahdet düşüncesine aykırı bir durumdur. Dolayısıyla kişinin Hakk'a seyrinde engel teşkil eden, yalancı dost olan dünya ve içindekilerin saltanât-ı İlâhî ve şuûnât-ı Rabbânî olduğunun bilincinde, gerek kesretten gerek kendi nefsine varyiyet nispetinden bir an evvel kurtularak dünya ve âhirette rahat bulması; ezeli kazaya/kadere teslim olarak işleri ve fiilleri Hakk'a havale etmesi gerekmektedir:

(...) *dünyâ* gafletdir *ķile me'd-dünyâ yâ Resûlallâh mâ yenhâke* 'ani'l-mevlâke fe-hiye 'd-dünyâke buyurdu gafletiñ huşulüne sebep **kesret-i 'âleme varyiyet-i maşşûsî virülüp hayr ve şerr me'mül olunması ve anlara hüküm ü tasarruf virilmesidir** anıñ için Hâzret-i Şeyh sâlikleri ve mürîdleri *meyl-i dünyâ* ve **kesretten men'** buyurur. (178b)

'*Ömr-i dünyâ* ne-ķadar tavîl olursa bile hiç nihâyeti olmayan *âhiret* nisbet bir gün gibidir **gaflet** ve **cehâlet** üzre geçerse lâ-şey meşâbesindedir. (208a)

Mihneti meşbût olan *dünyâ* dâhilinde râhat bulmak ve râhatla yaşamak isteyen Hâķķıñ *ķazâ-yı ezeliyyesine* teslim ve umûr u ef'âli Hâķķa tefvîz ider **kendi nefsine bir şey nisbet eylemez** Rabbü'l-'âlemîn Hâzretleri *dünyâ ve âhiret*de anı mesrûr ider. (203a)

Dünyânıñ 'âdeti gamı râhatından ziyâde olmaķdır **bâb-ı tevekkülde** bulunup her umûrı Hâķķa tefvîz itdiğiñ hâlde icrâ-yı umûrda çekeceğiñ gâ'ileden vâreste olursun ve *ķazâ* ne ise **hüküm-i kader** izhâr ideceğinden **tevekkül** eyle Rabbü'l-'âlemîn şâd ider gamda terk itmez. (1959, 69b)

Ey mürîd *dünyâ* ta'bir olunan **arz u semâ ve mâ-fihâ saltanat-ı ilâhî ve şu'ûnât-ı Rabbânî** olduğunu görene rehzen olamaz vücûd-i maşşûşla mevcûd ve mü'eşşir olduğunu vehm idene **nisbet iltifatı bâ'ış-i şirk** ve **bu'diyyet** idüğinden **pîrzen** ve şühûda **rehzen** olur ancak kurbîyyet ve müşâhede-i ilâhiye **mani'** ve **hicâb** olduğunu izhâr itmez şuveri haşşîyyetiyle **dost yüzünden görünür** böyle **rengin gayret-nümâyişle** nicelerini aldattığı ve *dü-cihân*da Hâķķıñ müşâhedesinden ve aşlına vuşûlundan **dür bıraktığı** gibi seni-dağı

aldadır binâ-berân **mekrine aldanup ğayriyyetle meyl ü muĥabbet gösterme ve ĥaĥîkatden rû-gerdân olma. (178b-179a)**

Örfî, ĥaĥri de dinî olmakla birlikte daha çok tasavvufî zeminde ele almaktadır. Buna göre ârif olarak Hakk'ı ĥakkıyla tanıyanların iki tür ĥaĥri olduĝundan bahsetmektedir. Bunlardan ilki zımnen “ölmeden önce ölünüz” ĥadîsine de telmîhle beĥer nispetinden kurtulup vücûd ve sıfatı sadece Hakk'a nispet ederek mevt-i ûlâ olarak da adlandırılan mevt-i ihtiyârîdir. Bu ölüm, “ĥass” kiĥinin ĥaĥrdır. İkincisi ise dinî literatür anlamındaki umumî ĥaĥrdır. Kavurucu, insanların sıcağtan tahammüllerinin kalmayacaĝı hesap/maĥşer gününde Őfaate yetkili tek kiĥi Hz. Peygamber'dir. Bu bağlamda onun livâ-yı ĥamd sancaĝı altında bulunarak kullar, sıcağtan necât bulacaklardır. Ayrıca hesap görölmesi sonrasında o sancak altında yer almaları ve Hz. Peygamber'in Őfaatine mazhar olmaları ĥasebiyle de cennete gireceklerdir:

Ĥazret-i faĥr-i cihân yâ Rab bi-ĥaĥkı zâtik

Rûz-i maĥşerde Şfa'at eyleye iĥsân baña

‘Âriflerin ĥaĥri ikidir biri rûĥânîdir ki *dünyâ*da mevt-i ihtiyârîyle varyiyet-i beĥeriyyet nisbetinden ĥurûc idüp vücûd ve Őfat-ı ĥaĥkânî ‘irfâniyyeti iĥsân olduğında diĝeri mevt-i iztirârîden Őnra ĥaĥri-‘âmmdır ki rû'yet-i ĥesâb için nâs ĥarâret-i Őemsden taĥammülleri kalmayacaĝından her ümmet kendi resûllerine Őfa'at talebini niyâz ve istirĥâm iderler **bu günün Őfa'ati** âĥir zamân nebîsine maĥşûsdur deyu cevâb vireceklerinden ĥuzûr-i sa'âdete geleler Resûlullâĥ Őallallâhu ‘aleyhi ve sellem secdeye kapanup Mevlâ-yı Mütê‘âl Ĥazretlerinden Őfa'at taleb ider kıbel-i Raĥmândan *Yâ Muhammed iŐfa'at tüŐeffa'* nidâsı gelür mübârek ra's-i Őerîflerini secdeden ref ider *vallâhu serî'ü'l-ĥisâb* emri üzre vaĥt-i ĥalîlde herkesin *ĥesâbı* görölerek **ehl-i nâr** nâra gider Resûlullâĥ Őallallâhu ‘aleyhi ve sellem **livâ'ü'l-ĥamdı** mübârek yedine alup *Âdeme ve men dūnehū taĥte livâ'î yevme'l-ĥiyâme* nuĥk-i sa'âdeti üzre kâffesi **livâ'ü'l-ĥamd** taĥtında bulduĝları ĥâlde ümmetiyle cennete dâĥil olur Ĥazret-i Őeyĥin *rûz-i maĥşerde* taleb buyurduĝları Őfa'at ba'de *rû'yet-i ĥesâb duĥûl-i cennet Őfa'ati* idüĝi beyt-i âtîden münfehim olunur. (176a-176b)

(...) Şâh-ı Şfa'at-baĥŐ cānibinden meded irişmez ve tevĥîde nâ'îl olup *ĥaĥr-i rûĥânî*yi zevĥ eylemezse *ĥaĥr-i cismânî*de cezâyâ müsteĥaĥ olur. (184b)

Şerhte bu gibi dinî unsurların yanı sıra şiirler ya da doğrudan şerhin muhtevası bağlamında şirk, günah, isyan, namaz, kitap, hayır, şer gibi tâlî denilebilecek cinsten örnekler de malzeme olarak kullanılmıştır.

1.6.24. Diğer Unsurlar

Ali Örfî'nin ele aldığı konular bunlarla sınırlı olmasa da şerhin ana iskeletini oluşturan unsurlar genel hatlarıyla bu şekildedir. O, *-Dîvân*'daki şiirlerden hareketle ya da genellikle bağımsız bir şekilde- başlık açılanların yanı sıra az da olsa şerhinde; Hz. Âdem, Hz. İbrâhîm, Hz. Süleymân, Hz. Yakûb, Hz. Yûsuf, Nemrûd, Yezîd, Muâviye, Şimir, İbnü'l-Arabî, Ümmî Sinân, Niyâzî-i Mısrî, Pazar Tekkesi şeyhleri Zührî Efendi ve Süleyman Efendi gibi dinî, tasavvûfî, tarihî şahsiyetlere; Sıffin ve Kerbelâ gibi tarihî olaylara; sûfî, zühd gibi tipolojilere, imân, velâyet, nefis, tecellî, esmâ, sıfât, ef'âl, âsâr, mevt, terk, feyz, ilhâm, vâridât, cezbe, rızâ, tahalluk, tahakkuk gibi dinî-tasavvufî unsurlara da yer vermiştir. **Fakat muhteva tahlilinin mukaddimesinde de belirtildiği üzere bu unsurlar, az geçtikleri ya da iç içelik arz ederek ana unsurun bir alt başlığını oluşturduğu için bu unsurlarda tasnife gidip ayrı bir başlıklar açılmamıştır.** Örneğin fenâ başlığının altındaki örneklerde görüldüğü üzere terk unsuru ilgili ana başlık altında değerlendirilmiştir. Aynı şekilde mevt-i ûlâ mevt-i sâni konusu da Örfî'nin yer yer birbirine mukabil kullanması hasebiyle işlemesi hasebiyle fenâ-bekâ, sekr-sahv, fasl-vasl gibi unsurlarla iç içe ele alınmıştır. Örfî, şerhinde yer vermekle birlikte nefsi, mertebelerinden ziyade vahdet-i vücûd, fenâ/mahv, aşk gibi unsurların içinde varyiyetten, benlikten geçilmesi vurgusuyla ele aldığından ötürü nefis unsuru için ayrı başlık açılmamıştır. Fakat Örfî, az da olsa nefis unsuruna mertebeleri açısından da yer vermiştir:

Nefs nefsü'l-emrde birdir *tezkiyesi nefsü'l-emmâreden nefs-i şâfiyeye* dek tefehhüm-i kelâm için vaz' olunan **yedi esmâ-i nefsiyeniñ ahkâmlarını derk itmektir** derk itmeyüp cehâlet-i sâbıkasında kalan **sâlik** ve **mürîd nefs-i emmâre hükmi** tahtında olur **nefs-i emmâre**niñ müktezâsı enâniyyet ve varyiyet ve gayriyyetde bulunmaq idüğinden dâ'imâ ma'şiyetden ve şirk ve muhâlefetden hâlî olamaz. (183b)

Ezelde nāmını üç harfle beş nokta yazmış

Anıñ çün derd-i ‘aşka dūş olup Lütfī devā bilmez

Lafz-ı ‘aşk üç harf beş nokta’dır sekiz ider *yedī esmā bir de nefis* sekiz ider sekizinden dağı geçmeden ve bunları **Hakda şühūd-i Hakla müşāhede** itmeyen ‘āşık ‘aşkdan devā-yı vuşlat bulamaz. (188b)

Geçe perhiz ü riyāzātla bu hubb-i hevādan

Nefsi ezkār ile tezkiye ider halvet-i seyḥ

Ṭarīkat perhizi ekl ü şurbdan **kibr ü ‘ucbdan** ve *hazz-ı nefse* ta‘alluḡ idenlerdir **hakikat perhizi mā-sivā hiss ü müşāhede** eylemekden ve işidüp söylemekden ve **variyyet** ve **taşarruf-i nefis** koḡlamamaḡdandır *tezkiye merātib-i nefis ahkāmını* derk eylemekdir her ikisi şahşın halvet ve terbiyesine ta‘alluḡ ider mürīdın cehd ve mücerrediyile hāşıl olur. (183a)

2. DÎVÂN-I ALİ ÖRFİ'NİN ŞEKİL ve MUHTEVA TAHLİLİ

Sûfiler, nutuklarını ilâhî neşve ile söyledikleri ve kendi yorumlarınca ilâhî hakikatleri dile getirdikleri için onların şiirlerini/nutuklarını topladıkları mecmualara “dîvân-ı ilâhiyyât” denmektedir. Ayrıca bu nutuklardan bazıları tasavvufî nazım türü olarak ilâhî şekilde okunması hasebiyle de ilgili adı aldıkları söylenebilir. Bu meyanda Ali Örfî'nin de orta hacimli bir dîvân-ı ilâhiyyâtı bulunmaktadır. Şekil açısından gazel, mesnevî, murabba' ve dörtlük nazım şekillerini kullanarak tevhîd, münâcât, nutuk, ilâhî, devriyye, şathiyye, vahdet-nâme, medhiyye, lugaz/muamma gibi nazım türlerinin kategorisine girebilecek özellikte, daha çok açık, samimi, yer yer sohbet havasında şiirler söyleyen Ali Örfî, *Dîvân*'ını, dinî de olmakla birlikte daha çok tasavvufî içerik üzerine kurgulamıştır. Onun *Dîvân*'ının temel karakteristik özelliklerinden biri; Melâmî muhîte mensup olmasının yansımalarını şiirlerinde açıkça görülmesidir. Melâmetin yanı sıra muhteva açısından -diğer eserlerinde olduğu gibi- *Dîvân*'ında hareket noktası, asıl vurgusu ve ağırlık merkezi daha çok tevhîd/vahdet-i vücûd düşüncesidir. Nitekim Örfî, bu konularla bağlantılı ele aldığı diğer pek çok unsuru, ana hedefe (vahdet/vuslat) ulaşmak için malzeme olarak kullanmıştır.

2.1. Şekil Tahlili

2.1.1. Kâfiye-Redîf

Klasik şiirde ahenk unsuru olarak kullanılan unsurlardan ikisi kâfiye ve redîftir. Şairin harfler vasıtasıyla kâfiye kullanımının çeşitlilik arz etmesi, onun şiir sanatındaki kudretine ışık tuttuğu şekilde de değerlendirilebilir. Bir diğer ahenk unsuru olan redîf ise çeşitli ekler, kelime ya da kelime gruplarıyla yapılmaktadır. Redîf kullanımındaki çeşitlilik şiiri ahenkli hale getirerek daha cazip/etkin/dikkat çekici kılması gibi biçimsel başarının göstergesi olmakla birlikte şairin özellikle kelime ve kelime gruplarıyla kurmuş olduğu redîfler, onun meşrebinin, zihin/anlam dünyasının tahliline de kapı aralamakta, tek bakışta muhatabı şairin mesajına odaklandırma görevini üstlenmektedir. Örneğin redîf için seçilen lafız/lafızlar, din ve tasavvuf ıstılâhına yönelik ise buradan hareketle onun dinî unsurlardan hangisine ağırlık verdiği/dinî tasavvuru, tasavvufî

açından hangi tarîk üzere olduğu ya da edebî açıdan hangi zümre edebiyatının geleneğini takip ettiği/etkilendiği¹⁰⁹² gibi hususlara dair çıkarımlarda bulunabilmektedir.

Konuya *Ali Örfî Dîvânı* özelinde bakıldığında onun “j” harfi dışında lâm-elîf de dâhil alfabedeki tüm harflerle kurulmuş kâfiye yapılarına rastlanmaktadır. O şiiirlerini yarım, tam ve zengin kâfiye türlerini kullanarak söylemiştir. Ayrıca Ali Örfî’nin şiiirleri genel itibarıyla ele alındığında bazen; bir şiiirde aynı kelimelerle kâfiye yapması, aynı görevdeki ekleri kâfiye olarak kullanması, yer yer beyitler arasında uyumsuz kâfiyelerin olması ya da şiiirdeki kâfiye örgüsünü bazen devam ettirmemesi gibi yönleriyle kâfiye açısından bazı kusurlarının olduğu da görülmektedir.

Yarım Kâfiye

Tek ses benzerliğiyle kurulan yarım kâfiye türü, ahenge diğer kâfiye türleri kadar katkı sağlamadığı için şiiirlerde daha az kullanılmıştır. Ali Örfî *Dîvân*’ındaki kâfiye yapılarının da benzer özellik gösterdiği söylenebilir.¹⁰⁹³

Defter-i a’ mālîni var şa~~k~~ eyle şimden-gerü
Tobra-ı ef’ ālini var maḥ~~v~~¹⁰⁹⁴ eyle şimden-gerü

Ḳalmasun vehm ü ḥayālîñ bûy-i varyyyet daḥı
Varlığında varlığıñ var sev~~k~~ eyle şimden-gerü

100/1-2

Tam Kâfiye

Tekke şairlerinin çoğunlukla tercih ettiği iki ses ya da bir uzun ses benzerliğiyle oluşturulan tam kâfiyeyi¹⁰⁹⁵ Ali Örfî de *Dîvân*’ında pek çok kez kullanmıştır:

Ārzûlar cānım cānānı görsün bir gice tenhā
Perde-der olsun dü-çeşmim görsün şehābdan cüdā 1/1

Maḳāl-i ḥāl olur elbet ḥükme eyleyenrağbet
Alur her nūṭṭundan lezzet o silke eyleyen ülfet 15/1

Cümle ṭuruḳ bir ṭarîḳdir cümlede birdir giriş
Fark iden bir uşûldur birinden yokdur çıkış 59/1

¹⁰⁹² Örneğin şairin kendinden önceki sûfî şairlerin kullandığı redfleri kullanması -şiiirin muhtevası da dikkate alındığında- nazîre kavramı çerçevesinde de değerlendirilebilmektedir.

¹⁰⁹³ Şekil ve muhteva tahlillerinde yer alan şiiir örneklerinde, tarafımızca hazırlanan tenkitli metin esas alınmıştır. Örneklerin sonunda yer alan ilk sayı şiiirin metinde kaçınıcı sırada yer aldığını, ikinci sayı ise ilgili şiiirdeki beyti/beyitleri, bendi/bendleri ya da mısra’ ı/mısra’ ları göstermektedir.

¹⁰⁹⁴ Görüldüğü üzere bu mısra’ da gazelin kâfiyesine uyumsuz bir harf kullanılmıştır. Fakat bu durum müstensih hatası olarak da değerlendirilebilir.

¹⁰⁹⁵ Gaybî, *Dîvân*, s. 79.

Meslek-i tevḥīd daḳīḳdır nā' **il** olamaz o bu
Ḥavlısında ṭolaşurlar dāḥ **il** olamaz o bu **101/1**

Noḳta-i vaḥdetdir 'āl **em** görenedir görene
Tafşıl-i noḳtadır ād **em** görenedir görene

Kendi resmidir ressāmıñ gösterir yüzüñ her ān
Vaşf ider *nūn ile ḳalem* görenedir görene **102/1-2**

Zengin Kâfiye

Zengin kâfiye, ikiden daha fazla ses benzerliğine dayanmaktadır. Ali Örfî *Dîvân*'ında da zengin kâfiye ile kurulmuş örneklere de rastlanmaktadır. Bunun yanı sıra Örfî, ana kâfiye dışında ardı arda gelen mısra' larda, birden fazla kâfiyenin olduğu zü'l-kavâfi olarak adlandırılan kâfiye türünü de az da olsa kullanmıştır:

Mekteb-i 'irfāna girüp yedullāh gördüñ ise
Ḥızra hem refīḳ olup sen keştiñ deldirdiñ ise
Ḳatlı-i ḡulām itdirüp cidārıñ yapırdıñ ise
Oḳu *Niyāzî* dîvānı feth-i **bāb** olur saña

Mevṭın-i nāz u niyāzı zevḳ ile gördüñ ise
İḳra ' *ḳitābek kefā* dersiñ oḳuduñ ise
Kendini kendinde kendiñ arayup bulduñ ise
Ḥazret-i Mıṣrı kelāmı rāh-y **āb** olur saña **8/1-2**

Noḳtadandır bu ḥurūf bu kelim **āt**
Noḳtaya ḳalem virir bu tafşıl **āt** (17/1)

Bir keḥḥāl bul feth eylesün çeşmiñi yektā'ı gör
Tā-be key dü-bīn çeşme üst **ād** olacaḳsın gönül

Bir ḥabīr gerekdir ki ' Örfî geçersin serāblardan
Tā-be key bu vādide şayy **ād** olacaḳsın gönül **84/6-7**

Mā-verā-yı ' aḳl u ḥāldir ' aşığıñ derm **ān**-gāhı
Müntehā-yı naḳd-i cāndır şādığıñ seyr **ān**-gāhı

Himmet-i ' aşḳla varır bir ānda bī-perr ü bāl
' Arş u kürsiden bālādır sāḥiḳiñ em **ān**-gāhı **121/1-2**

Ḳaşd-ı dīd **ār nān**na düş **düm** yandım yā Rab meded
Ḥüsn-i ḡülz **ār zān**na gir **düm** yandım yā Rab meded **28/1**

Şiire ahenk katan bir diğ er unsur da redîftir. Şiirde kâfiyeden sonra gelerek onun bütünleyicisi ve zenginleştiricisi konumunda olan redîf,¹⁰⁹⁶ çoğ u defa belirli bir duygu ve düşünceye zemin hazırlamakta ve şiire yek-ahenk özelliğ ini vererek bir bütünlük kazandırmaktadır.¹⁰⁹⁷ Ali Örfî'nin şiirlerinde de ek/ek grubu, kelime/kelime grubu, ek+kelime/kelime grubu olmak üzere çeşitli şekillerde kurulmuş redîf türleri bulunmaktadır.

Ek/Ek Grubu

Dört su 'âle bir cevâb i' tâ iden reşîd *dir*
Derdi birde ihfâ işbât eyleyen reşîd *dir*

İrţibâ-ı 'âlemi şuhûd ile taşdıķ iden
Mebde'-i küll nokţadır sırrıñ bilen mürşid *dir* 35/1-2

Rü'yeti inkâr idenler dâ'imâ görür bilmez
Her gördiğ i cem' u fâşıl birliğ in tafşîl *idir*

Nefsini gören göremez vech-i cânânı ' Örfî
Nefsidir bilen görür kim her şey 'iñ tedbir *idir* 34/4-5

Kelime/Kelime Grubu

Münkir-i zâhir olandan aramak hüccet ' *abeş*
Zevķ-i tevĥîd itmeyenden aramak lezzet ' *abeş* 20/1

Cân virüp cânâna irmek *melâmîler şânıdır*
Mâ-i ĥayât şurb itmek *melâmîler şânıdır*

Varlık iķlîminden geçüp yokluķ esrârına irmek
O sırda sırdâş görmek *melâmîler şânıdır* 42/1-2

Ek+Kelime Grubu

Yâ İlâhî câhil-i cehl-i nâdân *dan el-'iyâz*
Cehli ' irfân vehm idüp ' inâd iden *den el-'iyâz*

Şöhret-i peder ile ferĥundedir câhil dâ'im
Her dersiñ reddini şavâb gören *den el-'iyâz* 33/1-2

¹⁰⁹⁶ Muhsin Macit, "Kâfiye-Redîf", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, ed. Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009, s. 199.

¹⁰⁹⁷ Akün, *Dîvân Edebiyatı*, s. 75-76.

Nesl-i ‘arab evlād-ı fahr-i ‘ālemdir şeyhim
Bî-şübhe kûṭb-i eḳṭābdır ümm-i kitāb *dur şeyhim*

Nāmı hem nām-ı Resūldur na‘tı Nūru ‘l-‘Arab
Muḫyī-i elf-i şānīdır mūrīṣ-i tām *dur şeyhim*

88/1-2

2.1.2. Tertîp-Nazım Şekilleri-Nazım Türleri

Dîvân türüne giren eserlerin bazı tertîp hususiyetleri bulunmaktadır. Bu hususiyetlerden biri dîvânın nazım şekilleri esas alınarak mürettep bir hale getirilmesidir. Bu tertîbi, dîvân sahibinin yanı sıra bazı durumlarda şairinin gelişi güzel sıraladığı şiirlerini, müstensihin gelenek olarak yerleşmiş kalıbları da dikkate alarak yaptığı da gözlemlenmektedir. Buna göre dîvânlar baştan sona genellikle; kasîde, târîh, mûsâmmât, gazel, lügaz-muammâ, rubâ‘î, kıt‘a, nazm ve müfred nazım şekilleri hiyerarşik bir düzen içerisinde sırasıyla tertîp edilmişlerdir. Dîvân tertîbinde geleneksel usul böyle olmakla birlikte bu durum, tekke/sûfî şairleri tarafından genellikle dikkate alınmamıştır. Bu şairlerin maksadı sanat yapmaktan ziyade tasavvufî tecrübelerini aktarmak ve bu yola gireceklere rehber olacak nitelikte eserler kaleme almak olduğu için muhtevayı ya da konu bütünlüğünü önceleyerek bu türden şekli hususları ikinci planda tutmuşlardır. Bu bağlamda tekke şairlerinin dîvânlarında olduğu gibi Ali Örfî’nin *Divân*’ının da mürettep bir dîvân özelliğinde olmadığı yani nazım şekillerine göre değil hurûf-ı heceye göre tertîp edildiği görülmektedir.

Ali Örfî’nin *Divân*’ında yer alan şiir sayısı 127’dir.¹⁰⁹⁸ Nazım şekli hususu dikkate alındığında onun farklı türdeki nazım şekillerini çok fazla kullanmadığı görülmektedir. *Divân*’daki 127 şiirden 121’i gazel, 1’i murabba‘ -ı müzdevic (8. şiir), 1’i mesnevi (124. şiir), 4’ü ise (56, 90, 92, 110. şiirler) nazım şekliyle oluşturulmuştur. *Divân*’da yer alan gazellerden bazıları (örneğin 7, 40, 92. 117, 120. 123. şiirler) musammât gazel formunun özelliklerini taşımaktadır. *Divân*’ın tertîbinde şiirler; nazım

¹⁰⁹⁸ Bu sayı, tez çalışmasında *Ali Örfî Divânı*’nın ana metin kurulurken esas alınan İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/1 (OE1) numarada kayıtlı nüsha göz önünde bulundurulmuş ve verilmiştir. Bunun yanı sıra Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 7727 numarada kayıtlı (S) nüshasında, tamamı OE1 nüshasında da bulunan 99 şiir yer almaktadır. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 830/3 (OE2) nüshasında ise 89’u -nüsha farklılıkları dışında- esas alınan OE1 nüshası ile aynı, benzer fakat müstakil şiir olabilecek kadar çok farkın olduğu iki şiir ve sadece bu nüshada olan bir şiir olmak üzere toplam 92 şiir bulunmaktadır. Bu sayıları dikkate aldığımızda Ali Örfî’nin *Divân* nüshalarındaki toplam şiir sayısının 130 olduğu söylenebilir. Fakat buradaki bilgiler; ana metin kurulurken esas alınan OE1 nüshası çerçevesinde verilmiştir.

şekli açısından herhangi bir tasnifle/başlıkla ayrılmaksızın doğrudan ilgili hece harfine uygun bir yere konulmuştur. Bu bağlamda tertîp açısından Ali Örfî'nin *Dîvân*'ı, Tekke Edebiyatı bünyesinde kaleme alınan dîvânların özelliğini taşımaktadır.

Dîvân'daki beyit sayısı;121 gazelden 67'si 5, 32'ü 7, 16'i 9, 3'ü 11, 2'si 15 ve 1'i 17 beyit ve 11 beyitlik mesnevî ile 814'tür. Murabba' nazım şekliyle söylenen şiir 5 bendden, hece ölçüsüyle söylenen iki şiir 7, iki şiir ise 5 dörtlükten oluşmaktadır. Buna göre 1628'si beyitlerin, 20'si bendlerin, 96'i ise dörtlüklerin olmak üzere *Dîvân*'daki toplam mısra' sayısı 1744'tür. Görüldüğü üzere şiirlerin çoğu 5, 7 ve 9 beyitten oluşmaktadır ve klasik gazel formuyla söylenen şiirlerin beyit sayılarıyla paralellik göstermektedir.

Tasavvufî muhtevada olmasının yanı sıra klasik dîvân tertîbine uymayan ve na't nazım türünün olmadığı Örfî'nin *Dîvân*'ı, tasavvufî tevhîd-münâcât içerikli bir şiir ile başlamaktadır. Onun *Dîvân*'ında daha çok dinî-tasavvufî edebiyatta sıkça yer alan; tevhîd/vahdet (örn. 5, 6, 19, 58), münâcât (örn. 5, 98, 108, 117), ilâhî¹⁰⁹⁹ (örn. 90, 91, 92, 95, 110, 117), nutuk, medhiyye (örn. 88), pendiyiye (örn. 3, 8, 24, 75, 76), şathiyye (örn. 99. ve 120), devriyye (örn. 124) gibi nazım türleriyle oluşturulmuş şiirler bulunmaktadır. Ayrıca *Dîvân*'daki şiirlerin bir kısmı müstakil olarak bir tür içine dâhil edilebilirken bazı şiirlerde bu türler iç içelik arz etmektedir.

2.1.3. Vezînler

Klasik Edebiyat sahasına giren şiirlerde, aruz ve hece olmak üzere iki türlü vezîn ölçüsü kullanılmaktadır. Bu türlerden aruz ölçüsünün şiir dilinde, ritim ve ahenk bakımından çok önemli rolünün olduğu görülmektedir. Nitekim aruzla düzenli ses oluşumları elde edilerek söze müzik ögesi katılabilmektedir. Şiirdeki ölçü, vurgu, mısra'lardaki durak yerleri, tekrarlar hep bu ahengi sağlayan unsurlardır.¹¹⁰⁰ Aruzun şiirdeki en önemli görevi ise bir manzûmeyi meydana getiren mısra'ların, o manzûme boyunca birbirleriyle aynı uzunlukta olmalarını sağlamaktır.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁹ Ayrıca bu şiirlerden birinin (117. şiir) altına ilâhîlerde görülen "nakarat" ibaresi kaydedildiği de görülmektedir.

¹¹⁰⁰ M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi (Biçim-Ölçü-Kâfiye)*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2013, s. 201. Ritim konusu için ayrıca bk. Muhsin Macit, "Ritim", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, editör: Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara, Ekim 2009, s. 186-206.

¹¹⁰¹ Cemal Kurnaz-Halil Çeltik, *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, H Yayınları, İstanbul, 2011, s. 3.

Türkler, İslamiyetle tanışmalarından sonra Arap ve Fars medeniyetleriyle etkileşimleri sonucu aruzu benimsemiş ve bu tarzla da şiirler söylemeye başlamışlardır. Arap Edebiyatının öz malı olan aruz ölçüsü Türklerde doğrudan değil dolaylı olarak İran Edebiyatından geçmiş¹¹⁰² ve Türkler öncelikle İran aruzunu kullanmışlardır. Türkçede aruz ölçüsünü ilk olarak Yusuf Has Hacip (v. 463?-470?/1070?-1077?) *Kutadgu Bilig* adlı eserinde kullanmıştır. İlk olarak ise “fa‘ûlün, fa‘ûlün, fa‘ûlün, fa‘ûl” kalıbını kullanmıştır. Firdevsî (v. 411/1020?), *Şeh-nâme* adlı eserini bu kalıpla yazdığı için Türklerde bu kalıba “Şeh-nâme vezni” denmiştir.¹¹⁰³

Hece ise Türk Halk Edebiyatında kullanılan bir ölçüdür. Hecelerin sayısı esasına dayanan bu ölçü, aruz ölçüsünde olduğu gibi şiirdeki ahenk ve ritim unsurlarından biridir. Her ölçü bağlı bulunduğu dilin yapısından ortaya çıkar. Bu nedenle Türk dilinin doğal ve milli ölçüsü, eskiden heceler parmakla sayıldığı için “parmak ölçüsü/vezni-benân ya da parmak hesabı/hesâb-ı benân” adıyla da anılmıştır.

Türk Edebiyatında birçok şair tarafından kullanılan ve hala kullanılmaya devam eden hece ölçüsü esas itibarıyla, dizelerdeki hece sayısının belli bir düzene bağlı olarak eşitliği temeline dayanmaktadır. Bu kurala göre hece ölçüsünde; dizelerdeki hece sayısı ve durgulanma-durak gibi iki önemli özellik vardır.¹¹⁰⁴ Dîvân şairleri, halk şiirinin ölçüsü olan heceyi kullandıkları gibi halk şairleri de dîvân şiirinin ölçüsü olan aruzu kullanmışlardır. Bu iki geleneğin ortasında yer alan sûfî şairler de kabiliyetleri oranında iki ölçüyle şiirlerini söylemişlerdir.

Her iki ölçüyü de kullanan Ali Örfî, *Dîvân*’ındaki 127 şiirden 123’ünü aruz, 4’ünü ise hece ölçüsüyle söylemiştir. Aruz ile söylediği şiirlerde vezîn olarak Klasik Edebiyatta sıklıkla başvurulan ve Halk Edebiyatında dîvân, semâî gibi isimlerle adlandırılan dolayısıyla hece ölçüsüne¹¹⁰⁵ de yakın olan altı farklı vezîn kalıbı kullandığı görülmektedir. Örfî’nin, aruz veznini kullanmadaki başarısının düşük seviyede olduğu söylenebilir. Nitekim vezînleri gayet başarılı olan şiirleri bulunduğu

¹¹⁰² Haluk İpekten, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergah Yayınları, İstanbul, Kasım 2003, s. 141. Arap, İran ve Türk aruzu hakkında ayrıntılı bilgi için bk.: aynı mlf., *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, s. 131-141.

¹¹⁰³ Ahmet Kabaklı, *İslâmla Kaynaşmış Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 21; Cem Dilçin, *Örnekleriyle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005, s. 5.

¹¹⁰⁴ Dilçin, *Örnekleriyle Türk Şiir Bilgisi*, s. 39-40.

¹¹⁰⁵ Mehmet Aça, “Halk Şiirinde Tür ve Şekil”, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, editör: M. Öcal Oğuz, Grafiker Yayınları, Ankara, 2004, s. 295-296.

gibi pek çok şiirinde vezîn aksaklıkları (imâle, vasl, med, kasr vb.) sıklıkla göze çarpmaktadır. Hatta bu kusurlar bazı şiirlerde öyle bir derecededir ki vezîn ancak ilgili şiirin bütünü göz önüne alınarak tayin edilebilmiştir. Fazlasıyla bozuk olduğu için bir şiirin (51. şiir) ise vezni bulunamamıştır. Örfî, aruzun dışındaki dört şiirden ikisini 8’li, biri 7’li, biri de 11’li hece ölçüsü ile söylemiştir. Onun *Dîvân*’ında aruz ölçüsünü kullanarak söylediği şiirlerin vezîn kalıpları şu şekildedir:

Bahirler	Kalıplar	Gazel	Murabba‘	Mesnevî	Toplam
Remel	fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün	87	1	1	89
Recez	müstef’ilün müstef’ilün müstef’ilün müstef’ilün	12	---	---	12
Hezec	mefâ’ilün mefâ’ilün mefâ’ilün mefâ’ilün	13	---	---	13
Remel	fâ’ilâtün fâ’ilâtün fâ’ilün	5	---	---	5
Recez	müstef’ilâtün müstef’ilâtün müstef’ilâtün müstef’ilâtün	2	---	---	2
Hezec	mefâ’ilün mefâ’ilün fe’ûlün	1	---	---	1
					122

2.2. Muhteva Tahlili

Örfî, şiirlerinde pek çok unsuru/konuyu işlemekle birlikte *Dîvân*’ında; Allah, zât, sıfât, ef’âl, esmâ, âsâr, eşyâ, mâ-sivâ, manâ, sûret, hâl, kâl, kul, tevhîd, vahdet, kesret, nûr-i/hakîkat-i Muhammedî, yaratılış, hüviyyet, inniyyet, devr, melâmet, yâr, ağyâr, aşk, âşık, ma‘şûk, seyr ü sülûk, menâzil-i sâlikin, şeyh/mürşid-i kâmil/pîr, mürîd/sâlik, himmet, feyz, tecellî, taayyünât, avâlim, mevt, cem‘, fark, zühd, ihlâs, fenâ, bekâ, şühûd, telvîn, temkîn, varyyyet, benlik, fakr, acz, irfân, fasl/firkat, vasl/vuslat, keşf, zâhir, bâtın, mahviyyet, etvâr, kalb/gönül, zikir, zikir-i kalbî, nefis, zâhid, sûfî, tenzîh, teşbîh, cennet, cehennem, dünyâ, ukbâ, cehâlet, gaflet, şirk, kâfir, imân, mümin, şerîat, tarîkat, hakîkat, marifet, tevekkül, amel, terk, kayd, kalp/gönül, Hz. Peygamber, Hz. Âdem, Hz. Hızır-Mûsâ, Hz. Yûsuf, Hz. İbrâhîm-Hz. İsmâil, Hallâc-ı Mansûr, Niyâzî-i Mısri, Muhammed Nûru’l-Arabî gibi imânî-İslâmî-ahlakî, tasavvufî unsurlara (asl), bu unsurlara taalluk eden konulara ve şahıslara (fer‘) doğrudan ya da dolaylı bir şekilde, yer yer ayet ve hadîslerle de destekleyerek yer vermiştir.

2.2.1. Allah

Ali Örfî diğ̈er eserlerinde olduğu gibi *Dîvân*'ında da Allah'ı genel itibariyle vahdet-i vücûd nazariyesi eksenli bir tasavvurla ele almış, şiirlerini her şeyde onu görmeyi, ondan ayrı kalmamayı temenni ettiği yerlerde; tek vücûd, hüküm ve tasarruf sahibinin Allah olduğu düşüncesinden hareketle söylemiştir. O şiirlerinde, vahdet-i vücûd temelli ve genellikle tecellîler itibariyle ele aldığı Allah için; Şah, Cân, Hudâ, Hak, Zâhir, Bâtın, Evvel, Âhir, Rahmân, Hayy, Hû, Cemâl, Celâl, Hâdî, Cânân, Yâr, Hâkim, Sultân, Rabb, İlâh, Dilber, Ma'şûk, Musavvir, Ressâm, Nakkâş, Dost, Enîs, Gül, Zât-ı ekrem, Zât-ı sırf, Zât-ı baht, Mahbûb, Matlûb, Mezkûr, Cilve-ger, Rençber gibi isim, sıfat ve terkipleri kullanmıştır.

Örfî, kendisini aşk ateşiyile yakan, benliğinden alan, feryat ve figanını dahi kesen Allah'ı öncelikle "Cânân" olarak nitelendirmekte, Cânân'ıyla hiçbir şeyin ve hiç kimsenin olmadığı bir gece vakti görüşmeyi niyaz etmektedir. Örfî, bu gibi niyazda bulunduğu yerlerde dolaylı olarak aşkından yandığı, yolundan canını feda ettiği/edeceği yâri, maşûku, sırdaşı olan Hak'tan bu bilince ulaşmayı, yâriyle arasına ağıyârın (kesret, mâ-sivâ vb.) girmemesini, onunla arasının açılmamasını, ondan ayrılmamayı da (fasl, firkat, hecr, cüdâ vb.) talep etmektedir. Örfî, bu niyazlarının yanı sıra şiirlerinin bazı bölümlerinde görünen (şühûd), tanınan/bilinen (irfân), tek vücûd sahibinin (vahdet/hüviyyet) (2/4, 22/4, 23/5, 45/1, 49/1, 53/8, 57/1, 60/3, 91/3) Allah olduğunu dile getirmektedir. Fakat şühûda ve irfâna erebilmek için insanın kalp gözünün açık olması diğ̈er bir deyişle kişi vahdet-i vücûd sırrına erişmesi gerektiğini de vurgulamaktadır:

Ārzûlar cānım *Cānān* görsün bir gice tenhā
Perde-der olsun dü-çeşmim görsün şehābdan cüdā 1/1

Çomadı bende nām u nişān kesildi āh-ı feryād u figān
Benden beni aldı *Cānān* benlikden yok itdi beni 123/3

Ehl-i tevḥîd vahdetdedir istemez ğayrı ezvāk
Her tarafından *yār*iñ görür yār ile bulur revāc 23/5

Sen ki ḫalvet-sarāyında ol yār ile sırdāş idiñ
Ġurbet illerinde cüdā düşmeñe nedir sebeb

Bâğ-ı gülşende **gül** ile ayrı gayrıñ yok iken
Âteş-i hecrde sūzân **çalmaña** nedir sebep **12/2-3**

Örfî; zât, sıfât, ef'âl, mutlak hüsn sahibi, eşsiz ve benzersiz zâhir, bâtın, evvel ve âhir sıfatlarıyla muttasıf, hükme/saltanâta dair her ne varsa tasarrufu altında olanın yalnızca Zât-ı Mutlak olduğunu ifade etmektedir. Bu sıfatlarla anılan Hak, hüsn'ünü seyretmek için ayna mesabesindeki kâinatı resmetmiştir. Dolayısıyla âlemde bu aynanın Ressâmı ve Nakkâşından başkasının görülmesi mümkün değildir. Cehaletleri ve Hakk'ın kâinattaki çeşitli tecellilerinin (esmâ/evsâf/âsâr/eşyâ vb.) etkisinde kalmalarından ötürü (33/1, 38/2, 44/3, 45, 50, 54/4, 67, 89, 100, 111) başka şeyleri (mâ-sivâ) gördüğünü iddia edenlerin gördükleri vehim ve hayalden ibarettir. Bu vehim ve hayali ortadan kaldıracak olan unsur ise vahdet/tevhîd bilincidir:

Zât u ef'âl u sıfâtı **Hakk**ka vir mevtiden evvel
Çeşme-i **âb-1 hayât**ıñ resmini **mevcûd**dan al **81/3**

Zâhir ü **bâtın** kendidir **hâkim** ü **maḥkûm** kendidir
Sultân-1 saltanat kendidir şer' i kurdı hicâb-nümâ

Her **taşarruf** anıñ iken her **zerre** ' **ayn-1 ḥod** iken
Her **meşîyyet** **Hakk**ıñ iken nedir baḥş-i sivâ **sivâ** **9/12-13**

Bir **Dilbere dil** vir şūfî kim **mişli olmaya anıñ**
Bir **Ma'şûka** ' aşık ol gör kim **şebîhi olmaya anıñ** **76/1**

Kendi resmidir **Ressâm**ıñ gösterir yüzüñ her ân
Vaşf ider **nûn ile kalem** görenedir görene **102/2**

Söyle kimdir ol **Nakkâş** **bî-nukûş** bilen gören
Zâtında **zâtı** mıdır yâ ser mi ḳalb gözi midir **46/10**

Ol vaḳt zındîk u münkir oldum küllemâ ' adâ
Dostuma rücû' eyledim görmez idim **mâ-ḥalâ** **124/8**

Görinen kendi **zâtı**dır her mir'âtda şanma ben
Her muşavver **Muşavvir**dir cümle şuverden ârî

Zât birdir evşâfına bulunmaz ḥadd ü pâyân
Her **şifâtda muttasıf**dır cümle evşâfdan ḡanî

Ayrı gayrı **vehm** itdiğiñ o **Zāt**ñ kemâlidir
Her **kemâlâta** cāmi 'dir pākdr cümleden **zātı** **118/2-4**

Eḥaddir ḥadd-i zātında ḳabūl itmez hıç **izāfāt**
Ne **küllıyyāt** ne **şu 'ünāt** berīdir ez **ḳayd** u **iṭlāk** **72/2**

Her çeşmiñ **gördiği sensin** her ismiñ **bildiği sensin**
Her **vaşfiñ merci'**i **sensin** ḳuşūr şanup söylemeden **98/5**

Berr ü sâhili bulunmaz **bahr-i esmâ evşâfiñ**
Birdir mevşûf-i Zât-ı ekrem görenedir görene **102/4**

Allah'ı bilmek (ilim/akıl) ve tanımak (irfân/kalp-gönül/keşf) arasında fark vardır. Sûfilere göre bedene bağlı arzuların asgari seviyede tutularak, rûhî ve manevî güçlerin istikrarlı bir şekilde “dinî ve ilâhî” konulara yöneltilmesi sonucunda keşf denilen vasıtasız bilgi ve tanıma yolu doğar ve Allah ancak keşf yoluyla tanınır. Akıl, Allah'ı var olması ve isim-sıfatları açısından bilir. Keşfte ise Allah müşâhede edilerek tanınır, onun hakkında hakkıyla bilgi sahibi olunur.¹¹⁰⁶ Ali Örfî de şiirlerinde bu şekilde bilinebilecek ve tanınabilecek bir Allah idrâkine yer vermiştir. O, irfânın vahdete yoğunlaşarak elde edileceğine ve nefsinin tanıyanın Rabb'ini tanıyacağına atıflarda bulunmuştur. Tanımanın yine Zât-ı Mutlak vesilesiyle gerçekleşeceğini, ondan başkasını görmemek, kâinatta onun isim ve sıfatlarının tecellîlerini gözlemlemekle olacağını dile getirmiştir. Bu irfânı elde edemeyen kişiyi ise miskîn, câhil, bîgâne gibi olumsuz sıfatlarla anmıştır. Bunun yanı sıra Allah'ı tanıtmaya yardımcı olacaklardan biri de mürşid-i kâmilidir. Sâlik, kâmil bir mürşid bulabilirse onun sayesinde Allah'ı, gererektiği şekliyle tanıyıp bilecektir:

Gir mekteb-i '**irfâna** baḳ ḡayet vâziḥdir **vech-i Ḥaḳ**
Seni saña gösteren irâḳ gir potaya ol zer-i şâfi **127/12**

Men 'arefe dersin 'Örfî **üstâzından var oḳu**
Bulmayan '**irfânı miskîn** şeh-süvâr olmaz elbet **77/7**

'Örfî **ehl-i 'irfân**dır ḳadrini bilür ancaḳ
Câhile degil sözimiz ma' nâsiñ derk idene **114/1**

¹¹⁰⁶ Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, s. 75.

2.2.2. İmanî, İslâmî ve Ahlâkî Unsurlar

Ali Örfî'nin *Dîvân*'ında imânî ve İslâmî şart ve esaslara dair unsurlar da yer almaktadır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki; Örfî şiirlerinde, bu unsurlardan birini teşkil eden, Türk İslam Edebiyatında müşahhas bir yere ve öneme sahip olan, hayatı, yaşantısı, sözleri vb. çerçevesinde çeşitli türler de meydana gelen Hz. Peygamber'den özel olarak fakrın işlediği iki gazel (86-87) ve üç beyit (62/5, 88/1-2) haricinde hemen hemen hiç bahsetmemiştir. Örfî, Hz. Peygamber için ilgili gazellerde ve bir beyitte "Resûl" bir beyitte "fahri âlem" ve yine gazellerde geçen bir beyitte "sâdık-ı emîn" sıfatını kullanmıştır. Bunun yanı sıra bir diğer imânî unsur olan -ölümün işlendiği şiirin bir beytinde Azrail hariç- meleklerle de yer vermemiştir. Kutsal kitapları ise anlatmak istediği konuyu desteklemek amacı ve genel ifade tarzıyla "dört kitap" şeklinde zikretmiştir:

Nice fakrdır ki şoñı ol fakr Allâh ola
Küfr diseñ küfr ideriz *şâdık-ı emîndir Resûl* **86/6**

Yoğ olur mı yoğ olmadan lisân-ı lağlağa ile
'*Azrâ 'il* başına konup görmeden mevti hüveydâ **10/8**

Dört kitâb üzre mebnîdir bildiñse o dilleri
Râhiñ bir bir uğrayarak gördünse ol illeri
Tercemâna hâcet qalmaz söylersin bu dilleri
Kâşif-i esrârda pîrim yek-şavâb olur saña **8/4**

Dört kitâbın dört mezhebiñ zübdesi budur 'Örfî
Kıblesinde Hâq tecellî itmeyen olmaz 'ârif **70/4**

Şüfî gibi 'atf itmez helâkını müstağbele
Dört kitâbın kavlidir lisân-ı hâlle didiği **126/6**

Ali Örfî, *Dîvân*'ında imâna taalluk eden mümin, şirk, küfür, fisk, isyân, zındıklık, inkâr konularını; tevhîd, vahdet, kesret, merâtib, devr, fenâ/mahv gibi unsurlarla bağlantılı bir şekilde işlemektedir. Örfî'ye göre en büyük olarak görülen şirk, yalnızca Allah'tan başka ilahlar olduğu inancı demek değildir. Şirki celî ve hafî olmak üzere iki kısımda ele alan Örfî, Allah'tan başka ilah olduğu düşüncesinden başka cennet ve nimetlerini umup, cehennemden korkarak amel işlemeyi şirk-i hafî, cem' makâmından önce fark üzere olmayı ise şirk-i celî (79/9) olarak değerlendirmektedir.

Bunun dışında kişinin Hak'tan gayrı varlıkların olduğunu düşünmesi, terk mertebesinde olmayıp vahdet yerine kesret görmesi, kendisi zat ya da fiil nispet etmesi, Hak'ta mahv olmaması gibi hususlar da küfür ve şirk kapsamındadır.¹¹⁰⁷ Kişi bu şirkten ancak vahdet çeşmesinden abdest almak (107) sûretiyle kurtulabilir. Dolayısıyla Firavun ve Hallâc-ı Mansûr'un ene'l-hak demelerinin şirk olup olmaması arasında fark bulunmaktadır. Firavun zâhiren ilahlık iddiasında bulunduğu için şirk içerisinde iken mahv/fenâ/sekr makâmında kendinden geçmiş bir halde aynı sözü söylemesine rağmen Mansûr bu sözünden dolayı muaheze edilmemelidir. Örfî, bir ilahisinde zâhiri olarak da konuya değinmiş ve kelime-i tevhîdin kâfirleri imâna getireceğine, müminlerin imânını artıracığına (zikir), müşrikleri ise şüphede bırakacağına temas etmiştir:

Ûr u kuşûrdan *zev* ummak ' azâb-ı nârdan *hav* itmek
Hakdan gayrı sultân görmek degil midir *şirk-i hafî* 127/8

Küfr-i şarih dir demek ' aynı gayrı *şirk* olur
Zulm-i *tekfir* den sa' âdet *terk-i in* u ân gerek 79/5

Cümle *mâ-lâ halâdan* geçüp yâr *tevhid* itmeden
Her ef' âliñ *şirk-âmiz* dir bi-huşul itme ferah 24/3

Ser-tâ-pâ *şirk* de bulunan olmaz *tâhir* şu ile
Bahr-i gâfletde talanlar olmaz *tâhir* şu ile 107/1

Kâfir ler *imâm* dır *mü'min* ler iķânıdır
Müşrik ler gümânıdır *lâ-ilâhe illallâh* 110/2

Bir Mansûr u Fir'avn *ene'l-hak* sözleri ammâ
Biri *mü'min* biri *kâfir* dimeniñ farkı gerek 79/8

Ali Örfî, kelime-i tevhîd/şehâdet, namaz, oruç, hac, sa'y, tavâf, zekat, fitr sadakası, abdest gibi İslâmî unsurları ve bunların bağlantılı olduğu hususları tasavvufun bâtinî dil ve yorumlarını kullanarak ele almaktadır. Buna göre kişi öncelikle vahdet çeşmesinden abdestini almalı, amellerine öyle başlamalıdır. Nitekim Örfî, örneğin kıblesinde Hak tecellî etmeden ve iftitah tekbirinden sonra dünyayı aradan atarak huşu ile kılınmayan namazın yatıp kalkmaktan ibaret olduğunu ifade etmekte, namazda bu zevke erişemeyen kişiyi ise gafil olarak anmaktadır. O, burada Bakara sûresinin 115.

¹¹⁰⁷ Ayrıca bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *İhsânu'r-Rahmân*, vr. 1a-2b.

ayetine de delil getirerek¹¹⁰⁸, insanın doğunun da bătının da sahibinin Allah olduğunu idrak etmesi dolayısıyla her ne yöne baksa O’nu görmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bunların yanı sıra her ne kadar zâhiren namaz kılınsa, haccın yasaklarına uyularak eksiksiz eda edilse, fitır sadakası ve zekat verilerek mal temizlense, oruç tutulsa dahi bătınen kişi kendini (nefsini) bilmeden ve ağyâr (kesret) kirliliğinden kurtulmadan bu amelleri hakkıyla yerine getirmiş olamayacaktır. Örfî, kişinin hâlis dindar (116) olabilmesinin; şirk-i hafî olan kesretten necât bulmasına, lâ-ilâhe illallâh tasdikinde sadık olup kalbini tevhîd ile tasfiye ederek kendini bilmesine ve Allah’ı tıpkı ilâh-ı mev’hûmlardan tefrîd ve tevhîd ettiği gibi kendisini de nefy, onu da isbat etmesi şartlarına bağlamakta (62/1), bu hususları kısaca irfâniyet ve vahdet bağlamlarında ele almaktadır:

Çeşme-i **vaḥdet**den âbdest almayan olmaz ‘**ârif**
Ol çeşme-i **âb-ı ḥayâtî** görmeyen olmaz ‘**ârif**

Ḳible vecḥin itmeyen yatar kalkar kılmaz **namâz**
Ol **namâz** bulmayan **ġâfil** olur olmaz ‘**ârif**

Semme vecḥullâh göreniñ bir olur **teveccühi**
Ol **vechi taşdıċ** ile **zevċ** itmeyen olmaz ‘**ârif**

Bir **rek‘at** olur **namâz** ez-ezel ‘**ârifleri**ñ
Ol **namâza** vâkıf olup kılmayan olmaz ‘**ârif**

Dört kitâbın dört mezhebiñ zübdesi budur ‘Örfî
Ḳiblesinde Haċ **tecellî** itmeyen olmaz ‘**ârif** **70**

Ḳalbini şâf eyle ‘Örfî **şayċâl-ı tevḥîd** ile
Cân viren **tevḥîd-i sırî**da bulur her şeyden **şafâ** **4/5**

Şavm u **şalât ḥacc** u **zekât şehâdet** ne idüġiñ
Bilmek emr-i muḥâldir **bilmeyince kendini**

İftitâḥ tekbîri farzdır dünyâ’ı aradan atmaċ
Çün andan terk eylediñ ya ċande bulduñ kendini

¹¹⁰⁸ Tasavvufî açıdan bakıldığında burada; “nerede olursanız olun, O sizinledir” meâlindeki Hadîd süresinin 4. ayetine telmîh de bulunmaktadır.

Şarf itdiñ bunda emek icrâ itdiñ *emr-i şiyâm*
Hayrınca *fiṭr* olmadan neden kırtarmaz kendini

Hacda ihrâm-bend olup *cidâl kıtâl* nedir *memnû*‘
Bir muzırrın kıatlinden *kırbân* kıurtarır kendini

Mâlımı *zekât* ile sen eylediñ *ter ü temiz*
Levş-i ağıyardan nice *muṭahhar* kııldıñ kendini

*Lâ-ilâhe illâ taṣdıķ*inde *şâdıķ* olasın
İllâllâh olunca sen lâ itmelisın kendini

Cümle ilâhdan tefrîd yâ nice *tevḥîd* itdiñ
İtmeden *ilâh* gibi *lâ* vü *iḥdâş* kendini

*Fırķa-i nâciye*denim idersin ḥamd u şenâ
Kızb ile necât olur mı aldadırsıñ kendini **125/6-13**

Merve şafâ ka‘be zemzem bulduñ ise kendinde
*Sa‘y*u *ṭavâf def‘-i* ? eylediñse kendinde
Ḥâzret-i Âdeme *secde* kııldıñ ise kendinde
Her esrârda Mışrî ‘Örfî nūr-tâb olur saña **8/5**

Dîvân’da ibadetler, ameller, cennet, cehennem unsurları yine Melâmîlik düşünceyi çerçevesinde ele alınmıştır. Kişi namaz, oruc, hac, zekât gibi ibadetleri ihlâs, huşu ve vahdet şuurıyla eda etmesi gerektiği gibi bu amelleri altından ırmaklar akan cennet ve huri, gilmân, tubâ ağacı, kevser havuzu ümidinden ya da cehennem korkusundan dolayı yapmamalıdır. İbadetlerinde Hakk’a tam teslim olmalı ve herhangi bir amaç gütmemelidir. Nitekim cennete girmek; sadece bu türden ameller yapmakla değil her şeyde/yüzde vahdeti görmek, kesret aynasını kırmak, Hakk’ın zatında mahvolmakla mümkündür. Bu gibi örneklerde Örfî, “terk” kavramına da atıflarda bulunmaktadır:

Ḥür u *gilmân zevķ-i cinân* bir pula itmez ḥarîd
Zât-ı şırfda cânıñ fūrüş eyleyen olmaz muḥtâc **21/3**

Cennet ü *enhâra* ‘Örfî itmez aşlâ iltifât
Küllemâ fihâ’ı menķüş eyleyen olmaz muḥtâc **21/5**

İderler dâ’im ‘*ubüdet* tenezzülde ‘*ubüdiyyet*
Ne ez ğarâz u ez ‘ivaż degiller *cennete müştâķ* **72/9**

Yedi ırmağ sekiz uçmak bu meyde mahfıdır muṭlak
Geçelim seb‘ -i seyyarı şaçalım būdda nābūdı **122/4**

Ta‘ līm u **tefrīk** itdiğiñ evhāmdır dā’im şapdığın
Cinān-ı seb‘a diddiğiñ gāyet düşvārdır eṭrāfı **127/2**

Örfî, şiirlerinde imânî-İslâmî unsurlarla da bağlantılı bir şekilde ahlakî unsur ve kavramlara tasavvufî anlam katmanları katarak kısaca değinmiştir. Onun örneğın hırslı olmayıp kanaatkârlığı, sabırlılığın, şükrediciliğın ya da cömertliğın tavsiye ettiğın bir şiirinde “Tama‘ eden dalalete düştü, kanaat eden ise aziz oldu.”¹¹⁰⁹ gibi ahlak unsurlarına vurgu yapılan hadîslere telmihlerde bulunduğın da söylenebilir. Burada Örfî, ne kadar çok çalışırsa çalışsın kişinin gayretinin işlerin yoluna girmesi/halledilmesi hususunda yeterli olmadığını dolayısıyla neticelenmesi konusunda çok ısrarcı olmayarak gerekeni yaptıktan sonra rıza makâmında gönlünü Hak’tan yana çevirip bekleyerek işleri ona havale etmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Bu hususta kişinin niyetinde hâlis ve samimi olması gerektiğine de işaret etmektedir. Örfî, ilerleyen beyitlerde yine ahlakî kavramlar üzerinden konuyu vahdet ve tevhîde bağlamakta ve işlerin sonuçlanması hususunda hakîkatte mevḥûm (lâ-şey’) olan şahsına bir şey nispet etmemesi gerektiğini, zaten her şeyin Hak ve onun tecellîleri vesilesiyle olduğuna atıf yapmaktadır. O, bu gibi konularda eksiklik göstermeden (nâkıs) kişinin tam bir (mâhir) bilinç halinde olmasını da vurgulamaktadır. Örfî’nin, cimrilik-cömertlik kavramları üzerinden kişinin aşabildiğın kadar makâmı aşması gerektiğini söylemesiyle, konuyu sonuç olarak tevhîd-i hakîkî sülûkü bağlamında ele aldığı görülmektedir:

Cehd ile bitmez umūruñ *şābir* ol olma *ḥarīş*
Ḥaḳḳa **tefvīz** kıl umuruñ *şākīr* ol olma *ḥarīş*

Bāb-ı rızāda bulunan şaşdına nā’il olur
Sa’y ile olmaz ḥuşūlūñ *tāhīr* ol olma *ḥarīş*

Göñli **Ḥaḳḳa rabṭ** eyle feyze ol muntatefvīzır
Ol mercî dendir vuşūlūñ *gābir?* ol olma *ḥarīş*

¹¹⁰⁹ Ebū’s-Saadât Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed İbnü’l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihāye fî Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, thk.: Ali b. Hasan b. Ali b. Abdilhamîd el-Halebî, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad 1421/2000, s. 774.

Kendine şey nisbet itme lâ-şey olduğuñ aña
Hağdandır hep vâridâtñ *mâhir* ol olma *nağış*

Tevhîde gir pervâz eyle gör nedir pest ü bâlâ
Andadır ‘Örfî necâtñ *sağî* ol olma *haşış*

61

2.2.3. Ayetler

Gerek Dîvân gerekse de Tasavvuf Edebiyatı sahasına giren şiirlerde şairlerin ifadelerini güzelleştirmek, delil amaçlı kullanılmak sûretiyle manayı kuvvetlendirmek istemesi yahut muhatabın zihninde etki bırakmayı amaçlaması gibi nedenlerden ötürü lafzen (tam-nâkıs) ya da manaen/meâlen ayetleri kullanarak¹¹¹⁰ iktibâs ya da telmîh sanatları uygulamalarına fazlaca rastlanmaktadır. Ali Örfî de bu amaçları matuf olmak üzere lafzen (tam ve nâkıs bir şekilde) ve manaen/meâlen iktibâs sanatı yapmak suretiyle olduğu gibi çağrışım yoluyla telmîh sanatı çerçevesinde de özellikle Tasavvuf Edebiyatında sıkça yer verilen ayetleri kullanmıştır.

Ali Örfî'nin yer verdiği ayetlere bakıldığında bu ayetler ile -zımnem ayetin tefsîri/meâli üzerinden- vecîz anlatımı yakalamayı ve anlam katmanlarını genişletmeyi/derinleştirmeyi amaçladığını da görmekteyiz. Bunun dışında o, anlatmak istediği konuya dair tasavvufî/işâri/bâtınî yorumlara açık ve bir kısmı da artık sembolleşen, remz özelliği olan ayetleri de kullanmıştır. Örneğin Bakara sûresinin 115. ayetinin sebep-i nüzûlü ve tefsîri zâhirî ve fikhî olarak kible tartışması çerçevesinde Allah'ın zâtının doğuya ya da batıya hasredilemeyeceği dolayısıyla müminin her nereye dönerse dönsün Allah'ın orada olduğunu ifade ediyor iken Örfî bu ayeti; vahdet-i vücûd ve tecellî/teveccüh gibi tasavvufî bağlamlarda ele almış, mutlak vücûd sahibinin, kâinattaki tüm tecellîlerin kaynağının ve her yerde zâhir olanın Hak olduğu bağlamında kullanmıştır. Onun, şiirlerinde yer verdiği diğer ayetleri de genellikle bu örnekle paralel olarak zâhirî/hakîkî manasından ziyade bâtinî/mecâzî vurgu ve bağlamlarla ele aldığı görülmektedir. Örfî, şiirlerinde kısmen ya da tamamen aşağıdaki ayetlerden istifade etmiştir:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ

ve lillâhi 'l-meşriqü ve 'l-mağribü fe-eynemâ tüvellü fe-şemme vechullâhi (...)

¹¹¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Reyhan Keleş, *Dîvân Şiirinde Ayet ve Hadis Kullanımı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2016.

Doğu da batı da Allah'ındır. Dolayısıyla her nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır (...) (Bakara, 2/115)

Cümle ' âlem bir vücuddur ol vücud vücüdüdür
Şemme vechullâh şâhım şerbetiñ şundur baña 5/4

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

yes 'elühü men fi 's-semâvi ve 'l-arz külle yevmin hüve fî şe 'nin

Göklerde ve yerdekiler (her şeyi) ondan (Allah'tan) ister. O her gün (an) yeni bir tecellîdedir. (Rahman, 55/29)

Külle yevmin hüve fî şe 'n sırrıdır ifşâ iden
Kenz-i maḥfî maḫharından cemâliñ göster baña 5/8

Durma esmâda muḫayyed sen de şūfîler gibi
Külle yevmin hüve fî şe 'n zevḫine eyle sülük 75/5

لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى

le-hü mâ fi 's-semâvâti ve 'l-arzi ve mâ beynehümâ ve mâ taḫte 's-şerâ

Göklerde, yerde, her ikisinin arasında ve toprağın altında her ne var ise ona aittir. (Tâha, 20/6)

Fevḫa 'l-'ulâ taḫte 's-şerâ câmi' -i mâ-fîh olan
Her maḫharda seyr eyleyen ser mi ḫalb gözi midir 46/6

Fevḫa 's-semâ taḫte 's-şerâ her ne vār ise cümleten
Seyr iden seyr itdiren zâr-ı ' aşḫ olur elbet 13/3

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

küllü men ' aleyhâ fânin ve yebḫâ vechü rabbike zü 'l-celâli ve 'l-ikrâm

Yeryüzünde bulunan her şey yok olacaktır. Bâkî olan ancak celâl ve ikram sahibi olan Rabbinin zatıdır. (Rahmân, 55/26-27)

*Küllü men ' aleyhâ fân*dır ez-ezel tâ-be-ebed
*Bâkî vech-i zü 'l-celâl*dir ez-ezel tâ-be-ebed 31/1

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ

nün ve 'l-ḫalemi ve mâ yestürüne

Nûna, kaleme ve (kalemin) yazdıklarına yemin olsun ki. (Nûn, 68/1)

Kendi resmidir ressâmîñ gösterir yüzüñ her ân
Vaşf ider *nün ile ḫalem* görenedir görene 102/2

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

(...) küllü şey'in hālikün illā vecchēhū (...)

Onun zatından başka her şey yok olacaktır (...) (Kasas, 28/88)

Aşlına varup maḥv olmak yol arar karar itmez

Küllü şey'in hālikün illā vecchēh okuduğu

126/4

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

innemā emruhū izā erāde şey'en en yeḳüle le-hū kūn fe-yekūn

(Allah) bir şey yapmayı dilediği zaman onun durumu yalnızca o şey için ol demesidir, o da hemen olur. (Yâsin, 36/82)

Faḳru faḥr efteḥiru bih buyurdığı ol Resūl

Emr-i kūn sultānıdır zelīl olan olmaz faḳır

48/3

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ

ve 'alleme Âdeme'l-esmā'e (...)

(Allah) Âdem'e isimleri öğretti (...) (Bakara, 2/31)

Serābdır 'ālimiñ 'ilmi serābdır başīriñ başarı

Başīr men yebşiru 'r-recā 'ālim men 'alleme'l-esmā

10/2

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ

şümme denā fe-tedellā fe-kāne ḳābe ḳavseyni ev ednā

Sonra yaklaştı, (hemen ardından) daha da yaklaştı/sarktı, (böylece) uzaklıkları/aralarındaki mesafe iki yay (kadar) hatta daha yakın (oldu). (Necm, 54/8-9)

*Denā tedellā*dan geçüp varırsın *ḳābe ḳavseyne*

Vaḫan-ı aşlıni bulup seyr idesiñ *ev ednā*'ı

117/8

Gösteren *tedenni tedellā ḳābe ḳavseyn ev ednā*

Rūḫ u sırr u ḳalbini mi' mār itmek mi' mār gerek

79/3

رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ

ricālün lā-tülhīhim ticāratün ve lā-bey'un 'an zikrillāhi (...)

(Herhangi bir) Ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini Allah'ın zikrinden alıkoymadığı adamlar (...) (Nûr, 24/37)

Lā-tülhīhimü 'l-'āmel ricāl silkine giren

Lā olur ḳalmaz illā hū ḳalur olmaz faḳır

48/4

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ

ve lemmā cā'e Mūsā li-miḳātinā ve kellemeḥū Rabbuhū ḳāle Rabbi erinī enzur
ileyk ḳāle len terānī (...)

Mūsâ kararlaştırılan yere (Tûr'a) gelip Rabbi onunla konuştuğunda “Rabbim bana kendini göster ki sana bakayım” dedi. (Rabbi ona) “Sen beni asla göremezsin.” dedi (...) (A' râf, 7/143)

Len terānī men ra'ānī emrini cem' iderek

Vāsi'-i şuhūd olan göz ser mi ḳalb gözi midir

46/5

ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

İrci 'î ilâ Rabbiki rādiyeten merḍiyyeten

Sen ondan o da senden razı olarak Rabbine dön. (Fecr, 89/28)

İrci 'î emrine iren mā-‘ adādan dūr olur

Sırr-ı maḥrec zevḳ eyleyen ol olur feyż-i feyyāz

64/4

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمْ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

ve le-ḳad ḥalaḳne'l-insāne ve na'lemu mā tüvesvisu bi-hī nefsuḥ ve naḥnu
eḳrabu ileyhi min ḥabli'l-verīdi

Andolsun ki insanı biz yarattık, nefsinin kendisine verdiği vesveseyi biliriz ve
biz ona şahdamarından daha yakınız. (Kâf, 50/16)

ve *Naḥnu eḳrab* didiñ ikilik bildiler anda

Ta' abbud-ile taḳarrub gösterdiñ teklif-i yuṭāḳ

72/8

Sen seni bildiñse senden *eḳrab*dir *ḥāblu 'l-verīd*den *saña eḳrab*dir

Zāti zātında bi-lā firḳatdır görür bilenler sensin mir'atı

119/4

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ

le-ḳad ḥalaḳne'l-insāne fī aḥseni taḳvīmīn şümme radednāhu esfele sāfilīne
illellezīne āmenū ve 'amilu 'ş-şāliḥāti fe-lehüm ecrün gayru memnūnin

Şüphesiz ki biz insanı en güzel sûrette yarattık. Daha sonra sürekli ecir halindeki
imân edenler ve iyi işlerde bulunanlar hariç, onları en aşağı dereceye indirdik.

(Tîn, 95/4-6)

*Aḥsen-i taḳvīm*dir aşlıñ *esfel*de durma dā'im

Himmet-i pîr dūn degildir evrāda olma ḳāni'

68/2

Çok ‘avâlim kaç’ eyledin *ahsen-i takvîm* üzre
*Esfel*den a‘lâya rücû‘ kılmaga eyle sülûk

İllellezîne bezminde var *ecrûn gayru memnûn*
Nâ’il olursun *esfel*den bâlâyâ eyle sülûk

75/3-4

اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا

ıkra’ kitâbeke kefâ bi-nefsike’l-yevme ‘aleyke hasîbâ

Kitabını oku! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter. (İsrâ, 17/14)

Mevtın-i nâz u niyâzı zevk ile gördüñ ise
İkra’ kitâbek kefâ dersi okuduñ ise
Kendini kendinde arayup bulduñ ise
Hâzret-i Mışrî kelâmı râh-yâb olur saña

8/2

إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

in hüve illâ vaḥyun yūḥâ

O (Kur’ân) ancak kendisinde bildirilen vahiydir. (Necm, 53/4)

Serâb-ender-serâb ender-serâbdır gördiğñ hestî
Serâbdır küllemâ ḥalâ serâbdır *lâ-vaḥiyye illâ mâ yūḥâ* 10/4

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

lem-yelid ve lem-yüled

O doğmamıştır, doğurulmamıştır. (İhlâs, 112/3)

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا

ve men kâne fî hâzihî a‘mâ ve hüve fi’l-âḥireti a‘mâ ve eḍallü sebîlâ

Kim burada (dünyada) kör ise o âhirette de kördür ve yolunu daha da şaşırmıştır.
(İsrâ, 17/72)

إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا

(...) in hüm illâ ke’l-en‘âmi bel hüm eḍallü sebîlâ

(...) Onlar hayvanlar gibidir, hatta onlardan daha aşağı bir şekilde şaşırmışlardır.
(Furkân, 25/44)

Eḥaḳdır âteş o şaḥşa ki merrateyn *lem yüled*dir
Pest ü bâlâyı zevk itmez ki merrateyn *lem yüled*dir

Bulur ḥayât-ı câvidân variyyet sırrına varan
Münkir ü mülḥid küll-i en‘âm çü merrateyn *lem yüled*dir

Olan *fi hāzihī a‘mā* olur *āhıretde nā-bīnā*

Cem‘ u farkdan düşer cüdā kim merrateyn *lem yūled*dir 47/1-3

Eḫaḫdır āteş ol kise ki merrateyn *lem yūled*dir

Dime ‘ Örfī aña insān odur *eḫallu sebīlā*

10/9

يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ

yuṭāfu ‘ aleyhim bi-şihāfin min zehebin ve ekvābin ve fī-hā mā teştehīhi ‘l-enfüsi
ve telezzü ‘l-a‘ yuni ve entüm fī-hā ḫālidüne

Onlar için (cennette) altın tepsiler ve kadehler dolaştırılır. Kendilerinin istediği
ve gözlerinin lezzet alacağı her şey oradadır ve siz orada ebedi olarak
kalacaksınız. (Zuhruf, 43/71)

Fihā mā teştehi ‘l-enfüs ni‘ metiñ kemter görür

Ol manzarda varın berdüş eyleyen olmaz muhtâc

21/2

Bu zevk ezvāḳu ‘l-enfās *fiḫā teştehi ‘l-enfās*

Nā‘il olur sāzec-i nās nāz-ı cānā izdivācdadır 40/5

Muḫkem ebvābı sed itdi kebs idüp mevt-i zāḡ itdi

Ḫālidūn nidāsın urdı bıraḫdı a‘ rāfda izāfi

127/6

حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ

ḫūrun maḫşūrātun fi ‘l-ḫiyāmi

Onlar (cennette) çadırlara kapanmış hurilerdir. (Rahmân, 55/72)

Ḫūr u maḫşūrāt içündür ṭabdıḡı leyl ü nehār

Eylemez dünyāya raḡbet bu yüzden görür ücāc

23/4

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ

elā lillāhi ‘d-dīnū ‘l-ḫālişü (...)

Biliniz ki hālis din yalnızca Allah’ındır (...) (Zümer, 39/3)

İmāna küfr küfre imān itmeyen ‘ Örfī

Odur *lā-Allāhe ‘d-dīni ḫāliş* görür

51/5

كُلُّ نَفْسٍ دَانِقَةٌ لِمَوْتٍ تَمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

küllü nefsin zā ‘iḫatü ‘l-mevti şümme ileynā türce‘ ün

Her nefis ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz. (Ankebût, 29/57)

Zā'iku 'l-mevt olan nefsi serî' u 's-seyr olan aşı
Hakka teslîm ider cismi rāh-ı billāh olan herkes 57/4

قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي

(...) kâle hāzā min faẓli rabbi (...)

Bu, Rabbimin bir lütfudur dedim (...) (Neml, 27/40)

Hamd olsun bildim okudum *hāzā min faẓlih* didim
Her yüzde tenhāca buldum cāmi' bulup söylemeden 98/6

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ

fe-evhā ilā 'abdihi mā evhā

Böylece o kuluna vahyettiğini vahyetti. (Necm, 53/10)

وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

(...) ve mā-rameyte iz rameyte ve lākinnallāhe ramā (...)

(...) Attığında da sen atmadın, fakat Allah attı (...) (Enfâl, 8/17)

Gir bezm-i tevhîde zâhid bak ne esrâr vardır anda
Sırr-1 *esmā* sırr-1 *evhā* sırr-1 *ramā* vardır anda 109/1

لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا

(...) lā-taḳneṭū min raḥmetillāh innallāhe yağfiru 'z-zünûbe cemî' ā (...)

Allah'ın rahmetinden (ümidinizi) kesmeyin! Muhakkak ki Allah günahların hepsine mağfiret eder (...) (Zümer, 39/53)

Yok mudur Hakkıñ rahmeti şığ mı görindi vüs'ati
Buyurmuşdur *lā-taḳneṭū* vardır 'ibāda elṭāfi 127/4

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا

innallāhe lā-yağfiru en yüşrake bi-hî ve yağfiru mā dūne zālike li-men yeşā' ve men yüşrik billāhi feḳad ḳalle ḳalālen ba' idā.

Şüphesiz ki Allah kendisine ortak koşulması dışında (günahlardan) dilediğini bağışlar. Kim Allah'a ortak koşan şüphesiz ki derin bir sapkınlığa düşmüştür. (Nisâ, 4/116)

Mağfiretten dūr olur müşrik didi
'Afv ider mā-dūniñ isterse 'avvāf 71/4

Şirke vuşlat istersin *lā-yağfiru men yüşrik* dirsin
Hāneñ pāk u şāf olmadan olur mı şāhiñ teşrifi 127/10

وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ

ve yâ kavmi innî eḥāfu ‘aleyküm yevme’t-tenād

ve Ey kavmim! Şüphesiz ki ben bağırsıp çağırma gününde sizin haliniz için korkuyorum. (Mü’min, 40/32)

Vāşıl vuşul mevşul u vuşlat birliğinden geçmeden

‘Örfiyâ zühdde kalur *yevme tenâde*den zâhid **30/9**

كَلَّمَحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ

(...) ke-lemḥi’l-başari ev hüve eḳrab (...)

(...) (Kıyametin kopması ancak) bir göz kırpması gibi ya da ondan daha az bir zamandır (...). (Nahl, 16/77)

Kelemḥi’l-başar âyet nûrların başar olur bak gözlerin

Feth olur mesdud yolların perde-der olur ‘Örfî **127/15**

Bütüncül olarak bakıldığında Örfî ayetlere; tevhîd, vahdet, ehadiyyet, hüviyyet, inniyyet, kesret, yaratılış, devr, avâlim, esmâ, tecellî, izhâr, kev, fesâd, sırr, nefis, marifet, ilim, irfân, mevt-i ûlâ-mevt-i sâni, şühûd/müşâhede, fenâ, bekâ, fakr, seyr, cennet, cehennem, kıyamet, melâmet ve makâmları (tedellî-tedennî), hüküm, tasarruf, ihlâs, rü’yet, imân, küfür, şirk, dalalet gibi konular çerçevesinde ve bağlamında yer vermiştir. Örfî, yukarıda iktibas yoluyla kullandığı ayetlerin dışında örneğin Hz. İbrâhim’in atıldığı ateşin serin ve esenlik olmasına (Enbiyâ, 21/69), şeytanın Hz. Adem’e secde etmemesine (Bakara, 2/34) ya da herhangi bir işin kulu Allah’ı hatırlamaktan alıkoymamasına (Nûr, 24/37) atıfla şiirlerinde yer yer ayetlere tercüme yollu telmîhlerde de bulunmuştur. Bunun yanı sıra o, mana derinliği elde edebilmek amacıyla ayetlerde geçen bazı lafızlardan şiirlerinde yararlanmıştır:

Nâr-ı ‘aşk ‘aşk-ı gülistân olur

Nâr u nûrî şem’e hibe iderler **52/3**

Ḥazret-i *Âdeme secde* kıldın ise kendinde

Her esrârda Mışrî ‘Örfî nûr-tâb olur saña **8/5**

*Ḳâbe kâvseyn ev ednâ*dır kâmilin gösterdiği

*Kâfî*dir ‘Örfî *kitâbın* dersini mürşidden al **81/5**

İstemez *enhâr tecrî tahtihâyı* yâr itse

Her tarafda hüsnünü görmekdürür râhat-ı ‘aşk **74/2**

2.2.4. Hadîs-i Şerîfler-Hadîs-i Kudsîler

Ali Örfî, hadîsleri de ayetleri kullanımında görülen amaçlarla paralel bir şekilde şiirlerinde kullanmıştır. Onun şiirlerinde tasavvuf literatüründe sıklıkla atıfta bulunulan, bazı tasavvufî halleri, durumları, konuları vb. delillendirmeye yardımcı olan nitelikteki hadîslere yer verdiği görülmektedir. Dolayısıyla Örfî'nin, daha çok bâtinî yorumlarla/şerhlerle tasavvuf ilminin konularına adapte edilen hadîsleri kullandığı söylenebilir. Hadîslerin sıhhat değeri, rivayetleri gibi konular çalışma dâhilinde olmasa da en azından; sağlam senetli hadîsler de bulunmakla birlikte daha çok hadîs literatüründe zayıf ya da uydurma olarak değerlendirilen türden hadîsleri kullandığını da belirtmek gerekmektedir. Örneğin onun kullandığı hadîslerin birçoğunun mevzû' hadîsleri toplayan kaynaklarda geçmesi bu hususu destekler niteliktedir. Fakat sûfî şairlerin ya da müelliflerin işledikleri konular itibarıyla, kaleme aldıkları eserlerle muhatapta daha fazla etki bırakmayı amaçladıkları için hadîslerin bu yönleriyle fazla ilgilenmedikleri söylenebilir. Ali Örfî, ele aldığı konularda görüşlerini desteklemek ve meramını anlatmak için şu hadîslerden yararlanmıştı:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

men 'arefe nefsehü fekad 'arefe Rabbehü

Kim nefisini bilirse şüphesiz ki Rabbini de bilir.

Men 'arefe nefsehü fekad 'arefe Rabbehü

Bulmadan mahlûkı bulsun hâliki ister zâhid

30/7

Nefsini bilen bilür bu dîvânîñ rumûzâtîñ

Rabbiñ bilen añlar bu esrârîñ işârâtîñ

77/1

Şüfiyâ gel halka-i tevhide gir *bil kendini*

Hakkı bilmen mümkün midir *bilmeyince kendini*

125/1

وَ هُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ

(...) ve hüve ḥablullāhi 'l-metīnū (...)¹¹¹¹

Şüphesiz ki bu Kur'ân (ve sünnetim) Allah'ın sapsağlam ipidir.

Bir ḥabīr elzendir aña göstereñ bu yolları

Vāşıl-ı muḥbir olmağa *ḥabl-i metīn*dir bā' iş

19/2

مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ

men ra 'ānī feḳad ra 'e 'l-ḥaḳḳa (...)¹¹¹²

Kim beni rüyada görürse muhakkak ki Hakk'ı görmüştür (...)

Zenb-i ekberdir vücūdi itmeden ḥurūc andan

Men ra 'ānī sırrına ol zenb-ile girmek diler

38/4

الْفَقْرُ فَخْرِي وَ أَنَا أَفْتَحِرُ بِهِ

el-faḳru faḥrī ve bi-hī efteḥiru bihī¹¹¹³

Faḳr benim onurumdur/şerefimdir ve ben fakrimle övünüyorum.

Giy libāsiñ durma 'üryān *faḳru faḥre* çün irdiñ

Terk-i terkin 'Örfi var **saḥḳ** eyle şimden-gerü

100/5

Faḳr fillāhdır *el-faḳru faḥrī* buyurduğu Resūl

Nām u nişānı olmaya eyleye mevti ḳabūl

86/1

Faḳr fillāhdır *el-faḳru faḥrī* buyurduğu Resūl

Nām u nişānı olmaya eyleye mevti ḳabūl

87/1

كَأَنَّ يَكُونُ الْفَقْرُ كُفْرًا

kāde en yekūne 'l-faḳrū küfran¹¹¹⁴

Faḳr neredeyse küfür olacaktı.

Faḳru faḥrī efteḥiru bih buyurmuşdur Resūl

Kāde en yekūne küfrün el-faḳr buyurdı Resūl

86/1

¹¹¹¹ Tirmizî, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 14, c. 5, s. 172-173; Abdurrahman b. el-Fazl b. Behrām ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî/Sünenü'd-Dârimî* 1-4, “Fezâilü'l-Kur'ân” 1, thk.: Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1420, c. 4, s. 2098.

¹¹¹² Müslim, *el-Câmi 'u's-Sahih*, “Rü'yâ” 11, s. c. 2, s. 1775-1776.

¹¹¹³ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 2, s. 87.

¹¹¹⁴ el-Beyhakî, *Şu 'abu'l-İmân*, c. 5, s. 267; Ebû Cafer b. Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammâd el Ukaylî, *ez-Zu'afâ* 1-4, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, c. 4, s. 206. Hz. Peygamber'in konuyla ilgili “Fakirlik ve küfür (fitnesinden) sana sığınırım” sadedinde başka bir hadîsi de bulunmaktadır. Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Edeb”, 101, c. 5, s. 325.

Küfre bâ' iş didiği evlād u māl fakridir kim
Küfre müceb güft u gūdan eylemez perhīz qabūl 87/3

الْفَقْرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ

el-fakru lā-yehtācu ileyhi¹¹¹⁵

Fakr, hiçbir Şeye muhtaç olmamaktır.

Bādī-i ḥayretde olan biri de budur ey ḥāce
el-Fakru lā-yehtācu ileyh buyurdu Resūl 86/3

Vārılığın biri noqşān olsa ānadır *ihtiyāc*
Zātda yanup maḥv olan *muhtāc olmaz* didi Resūl 87/5

Fakr tamamlanınca geriye yalnızca Allah kalır.¹¹¹⁶

Ṭavr-ı ' aqlden ḥāric buyurduğu biri de bu
Fakr tamāmında o Allāh qalır didi Resūl 86/5

Fakr nihāyet bulunca ḡaniyyun bi 'z-zāt qalır
Ol sebebden *fakrın Őoñı Ḥaq qalır* didi Resūl 87/6

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ

küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u' rafe fe ḥalaqtü 'l-ḥalka li-u' rafe

Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi/tanınmayı istedim (...)

fe Aḥbebtü emr-i ḥükmünden zuḥūr itdi bu mümkināt
el-Ān ' alā mā ' aleyhi kān ūñındır kim itdi iūrāk 72/4

Küntü kenzen maḥfiyyen miftāḥı virilür saña
Ol miftāḥla fetḥ-i ebvāb eyle añla kendini 125/5

مُتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُتُوا

mütü qable en temütü

Ölmeden önce ölünüz.

Meyyit-veū bī-çün ḡassāle teslīm oldın ise
Mütü qable sırrını var zevq eyle ūimden-gerü 100/3

¹¹¹⁵ Hadīs kaynaklarında tespit edilemeyen bu rivayete Bursevī'nin *Rūhu'l-Beyān* adlı tefsirinde rastlanmıştır. İsmāil Hakkı Bursevī, *Rūhu'l-Beyān* 1-10, Matbaa-i Āmire, İstanbul, 1286/1870, c. 1, s. 916.

¹¹¹⁶ Sūfī kelamı olduđu da ifade edilen bu metnin rivayetine ulaşılamamıştır. Takiyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmū'u'l-Fetāvā* 1-39, thk.: Abdurrahman b. Muhammed Kāsım el-Āsimī en-Necdī, Dāru'l-Ālemi'l-Kütüb, Riyad, 1991, c. 11, s. 116.

Gelmeden ğassāl saña var kāmile ğusl eylesün
Girmeden kabre girmegi bendini hanūtdan al

Zāt u ef'āl u şifâtı Haĳka vir *mevtden evvel*
Çeşme-i āb-ı hayâtın resmini mevcūddan al **81/2-3**

Kāse-i tevĥīdden şeyĥim mevt zevĥin içir baña
Mevt-i şāniden muĳaddem lezzetiñ içir baña **5/1**

أَنَا جَلِيسٌ مِّنْ ذَكَرَنِي

ene celīsün men zekeranī¹¹¹⁷

Ben, kulumun zannı üzereyim. Beni zikrettiğinde onunla beraber olurum.

فَاطِبْنِي تَجِدْنِي عَبْدِي

fe'ṭlubnī tecidnī 'abdī (...)¹¹¹⁸

(...) Kulum talep (zikir) ettiğinde beni (yanında) bulur (...)

Zikr idenle cālisim ben buyurdı
Her meclisde görüp hū hū diyelim

Fe'ṭlubnī tecidnī 'abdī buyurdı
Her mazharda görüp hū hū diyelim **91/4-5**

2.2.5. Tevhîd/Vahdet

Ali Örfî, dîvân-ı ilâhiyyât niteliğindeki eserinde asıl itibarıyla tevhîd/vahdet-i vücûd ve bu nazariyeyle ilintili konuları işlemiştir. Sıkça dile getirildiği üzere muhteva açısından onun eserlerinin ana omurgasını varlığın/zâtın birliği ilkesine dayanan bu nazariye oluşturmaktadır. Örfî, örneğin *Sâlih Lütfi Dîvânı*'na yaptığı şerhte olduğu gibi şiirlerinde de tevhîd/vahdeti; konunun ilintili olduğu esmâ, sıfât, ef'âl, eşyâ, âsâr, isim-müsemmâ, hüsn, ayniyyet, gayriyyet, sûret, şûnât, izhâr/mazhar/mezâhir, kemâlet, tecellî, nisbet, mâ-sivâ (96/1-2), nefis (34/5, 71/5, 81/5) gibi vahdete engel olan ya da vahdete nail olabilmeye vasıta olan olumlu-olumsuz temel ve vehm, hayal, gölge gibi tâlî unsurlarla iç içe ele alarak işlemiştir. Bunların yanı sıra kûşe-i vahdet, vahdet esrârı, esrâr-ı vahdet, hüsn-i vahdet, ehl-i vahdet, çeşme-i vahdet, bahr-i vahdet, bezm-i vahdet,

¹¹¹⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 1, s. 201. Aynı manaya gelebilecek başka bir hadîs de şu şekildedir: (...) ene 'inde zanne 'abdî bî ve ene ma'ahû izâ zekeranî (...) Örnek için bk. Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, "Tevhîd", 15, s. 1410.

¹¹¹⁸ Lafzen böyle bir rivayete ulaşılammıştır.

cadde-i vahdet, nûr-i vahdet, nokta-i vahdet, ayn-ı vahdet, dergâh-ı vahdet gibi terkiplerle vahdete; sicn-i kesret, şân-ı kesret, ağyâr-ı kesret, kesret pazarı, bâzâr-ı kesret, kesret-i âlem, kesret kalesi, nakş-i kesret, ehl-i kesret, vech-i kesret gibi terkiplerle de kesrete dair tasvîrî açıklamalarda bulunmuştur. Örfî, vahdeti konuya dair ayna/mir'ât-mazhar su/bahr/deniz-dalga/emvâc, güneş-zerre, enhâr-katre gibi klasik teşbîh ve temsîl yöntemleriyle, öğreticiliği ön plana çıkararak muhatabının zihninde konunun yer etmesini de amaçlamıştır:

Birliğin setr eyleyen **esmâ** ile **evşâfıdır**
Zâtını ihfâ iden **esmâ** ile **evşâfıdır**

50/1

Nedir bu **kesret-i 'âlem** nedir bu **enfüs ü âfâk**
 Nedir bu **aḥkâm** u **esmâ** nedir bu 'ahd ile **mîşâk**

Eḥaddir hadd-i zâtında kabûl itmez hiç **izâfât**
 Ne **küllîyyât** ne **şu 'ünât** berîdir ez **ḳayd** u **itlâk**

Kimden kimedir bu teklîf kim var olsun saña 'ârif
Ġanîyyun bi 'z-zâtsın **eşyâda vücûdîñ maḥfîdir** muḥlaḳ **72/1-3**

İlâhî göster **esmâ** 'ı **esmâda** görem **eşyâ** 'ı
 Kemâ-hiye görem göster o **mir 'âtdan müsemmä** 'ı **117/1**

Bahre baḳ **emvâci** ' Örfî nice **ḡayrı** gösterir
Şuver-i mâ ' talğa dinür **baḥr-i şuverden ḥâlî** **118/5**

Ayrı ḡayrı vaşf itdigiñ **o biriñ kemâlidir**
İntihâsı yok görünür her **esmâda** bil bilme **111/3**

Eşyâ görenler **aşlîñ** bilenler **vechiñ** bulanlar olmaz **ḡafletde**
 Hep **şu 'ünâtıñ** hep **zuhûrâtıñ** hep **te 'şîrâtıñ mir 'ât** görmezler

Her **kemâlât**da her **ma' ḳûlat**da her **mevhûmât**da gözleri sende
 Olmaz anlarda **ḥicâb** u **perde** yerde semâda lezzet bilmezler

Zâhir bâtında evvel **âḫirde** her **mezâhirde** sensin görinen
Güneş zerrede enhâr katrede birdir anlarda **kesret** görmezler **41/6-8**

Örfî'nin derdi de derdinin dermanı da gaflet haline işaret eden vehim ve hayal mesabesindeki kesret uykusundan uyanarak, anâsır kaydından kurtularak, tenzîh ve teşbîhi de bir kenara bırakarak vahdetle hem-dem olmaktır. Bunun için de; kesretten haz

almamak, vahdet denizinde gark olabilmek ve her yüzde “bir” olan Zât-ı mutlakı müşâhede edebilmek için söylediği şiirlerle Hakk’a münâcâta bulunmaktadır. Çünkü o, derdine derman olacak aşkın üstadı olan mürşidinin de yardımıyla, vahdet çeşmesinden abdest almadan temiz olamayacağını, kesret görerek, tenzîh-teşbîh kaydında kalarak gafletten kurtulup irfâniyyet sırrını tadamayacağını bilincindedir:

*Bezm-i vahdet*dedir didi **dermân**ım mi‘ mâr-ı ‘ aşk
Ol **meclisiñ** vârina berdâr oldum yâ Rab meded **28/4**

*Çeşme-i vahdet*den âbdest almayan olmaz ‘ **ârif**
Ol **çeşme-i âb-ı hayât**ıñ görmeyen olmaz ‘ **ârif 70/1**

Keşreti vahdet gören göz **gaflet**den **bîdâr** olur
Kâr-ı **gaflet bî-ñuzûr**dur ey melûl itme ferañ **24/4**

Tenzîh ü *teşbîh*de kalan derd-mend-i bî-çâredir
Cem‘ idüp **sırr** bulmayan aramak *vahdet* ‘ abeş **20/4**

Cânâ bu *keşret*den kırtar *câdde-i vahdet*ñ göster
Koma ‘ **anâşır** bendinde her yüzde *vahdet*ñ göster **44/1**

Ali Örfî, vahdet-i vücûd nazarisiyle bağlantılı olarak kesrete, kişinin ikilik görmesine dair çeşitli tasvîr ve teşbîhlerde bulunmakta, konuyu bu şekilde muhatabının dikkatine sunmaktadır. Buna göre görüldüğü farz edilen kesret, kesretin taalluk ettiği mümkünler âlemi çölde susuz kalmış kimsenin vehmettiği seraptan ibarettir. Bunun yanı sıra kişinin kendi vücudu da kesrete dâhildir ve vücudu olduğu düşüncesi onu yâri olan Hak’tan uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla kişi, ah ve feryat etmesine sebep olan ateşlerle dolu kesret hapsinden kurtulmalı, bu hapiste olmasına sebep olan varyiyet-i mev’hûmunu mahvetmeli, kesret derdine mübtelâ eden isim ve sûret kaydından azâde bir şekilde (12/4-6) âb-ı hayât cur’asını içerek ebediyet diyarında sekînete nail olmalıdır. Örfî, kişinin kendisini şirke düşüren kesret kalesini yıkabilmesinin, tevhîd/vahdet ve nefsinin dolayısıyla Rabbi’ni bilmesi şartlarına bağlı olduğuna dair vurgular da yapmaktadır:

Serâbdır görinen *keşret* **serâbdır evhâm-ı gâbâ**
Serâbdır emkân u **ekvân serâbdır güfti-i güyâ** **10/1**

Çalmasun **vehm** ü **hayâliñ bûy-i varyiyet** dahı
Varlığında varlığıñ var sevç eyle şimden-gerü **100/2**

Zenb-i vücûd umdur <i>yâni</i> gösteren <i>agýâr</i> baña Çeşm-i dü-bînimdir varı gösteren âşâr bana	2/1
Maḥv-i maḥz dır ehl-i ‘irfân durağı dâ’im ‘Örfî <i>Sicn-i keşret</i> nâr-ı sūzân ey cehûl itme feraḥ	24/5
Âh o şuver envâ’ indan her biri bir tağ gibi Varlığıñ vehmi olur ḥüsn-i dilbere māni’	67/2
Çalmasun nāmım nişânım <i>baḥr-i vaḥdet</i> de ğark it Ol diyârda âb-ı ḥayât cur’ asiñ içir bana	5/2
<i>Tevḥîde</i> döndür öziñi geç <i>pâzâr-ı keşret</i> den Şol izâfâta qarışıp çürüyen dâneye bağ	73/3
<i>Tevḥîd</i> dir şirki maḥv iden <i>Keşret</i> kal’ esin hedm iden Esrârda yâri gösteren Allâh Allâh hû diyelim	90/4
Sür melâmiyyüne ʔl-‘âlûn eşigine yüzüñ Çul ol ol <i>dergâh-ı vaḥdet</i> e bilesiñ kendini	125/4

2.2.6. Yaratılış/Varlık Mertebeleri

Tasavvufun düşünce/nazariyât yönüne dair fikir yürüten sūfi müellifler eserlerinde, takip ettikleri tasavvufî düşünce ekolleri çerçevesinde yaratıcı, yaratılış, yaratılışın kaynağı, yaratılan ve bu unsurların birbirleriyle aralarındaki ilişkilere yönelik hususlara da temas etmiştir. Bu bağlamda Ali Örfî de varlık ve varlığın zuhûru gibi konuları vahdet-i vücûd eksenli şiirlerinde ele almıştır. O, varlık ve yaratılış konusunu öncelikle; tasavvuf literatüründe sıkça kullanılan, vâcib-i vücûd ve mutlak ḥüsn olan Allah’ın zatından başka hiçbir şeyin olmayışını (lâ-taayyun-kenz-i mahfi), fakat Allah’ın bilinmeyi/tanınmayı istemesi (muhabbet) sonucu hâdis ve mümkün varlıkları yarattığını (taayyun-zuhûr) ihtiva eden hadîs-i kudsî bağlamında ele almıştır. Buna göre halk ve îcâd, “anlık” bir olay olmayıp Hakk’ın zât, sıfât, ef’âl, esmâ ve ḥüsnünün nihayetsiz tecellîsi vasıtasıyla sürekli bir oluş ve bozuluş (kevn-fesâd) içindedir. Âlem, Hakk’ın bilinmeyi isteyip hakikat-i Muhammedî’yi izhârı sonucu yaratılmış olup Hak ayna, görüldüğü sanılan varlıklar ise Hakk’ın ḥüsnünün yansıması mesabesindedir. Örfî, burada âlemdeki bu tecellîlere, kesretin farklı farklı şekilde adlandırılmasına aldanarak

kesretteki asıl vahdeti göremeyenler için doğuştan kör kişi anlamına gelen “zâfir” sıfatını kullanmaktadır. Bu varlıklar içindeki insan ise Hakk’ın nüsha-i câması olup âlemdeki her şeyin kendisinde yansıdığı bir varlıktır:

Küntü kenzen maḥfiyyen miftâhı virilür saña
Ol miftâhla feth-i ebvâb eyle aña kendini **125/5**

fe-Aḥbebtü emr-i ḥükmünden zuhûr itdi bu mümkünât
el-Ān ‘alâ mâ ‘aleyhi kân şânındır kim itdi işrâk

Teceliyyât u ***mezâhir*** senden saña olur ***zâhir***
Nisbetdir zâtına zâ’id senin her vechle berrâk

Ta’ayyunât u ***merâtib*** olubdur ṭalib-i tertîb
Görünsün ḥikmet-i ***aḥfâ*** mezâhirde keşf ola sâk

Cemâl-i ḥüsn-i zâhiriñ esmâ-i ğayr-ile andın
Ḍarîrlere ḥicâb itdiñ gösterdiñ kendini ırâk **72/4-6**

Cümle eşyâ bir ***zuhûr***dur ol ***zuhûr*** ***zuhûr***dur
Mir’ât-ı ***esmâ*** eşyâdan ***meşhed***iñ göster baña **5/5**

Örfî, konuyu izah etmek için tasavvufta klasikleşmiş olan deniz-damla temsîlini kullanmıştır. Buna göre Hak, vahdeti temsil eden bir deniz, kesreti temsil eden mahlûkât ise bu denize düşen damla gibidir. Haddizâtında damlalar gizli olan denizin izhârıyla oluşmuştur ve görünen bu damlalar denize düştüğünde artık damla değil denizdir:

Ol vech-i ferd-i yektâdır gösterir kendi kendiñ
Görinen ḥüsn-i cemâldir ez-ezel tâ-be-ebed

Külle yevmin hüve fî şe’n sırrıdır ***zâhir*** olan
Zâtı zâtında ḥafâdır ez-ezel tâ-be-ebed

Şuver-i emvâca bakma bir ***baḥriñ zuhûr***dur
Görinen mevc ***ol baḥr***dir ez-ezel tâ-be-ebed **31/2-4**

Şiirlerde yaratılış, hazerât-ı hams/merâtib-i vücûd (lâ-taayyun, taayyun-i evvel, taayyun-i sâni, a‘yân-i sâbite, âlem-i şehâdet/tecellî-i sâlis¹¹¹⁹, insân-ı kâmil) nazariyesi bağlamında da işlenmiştir. Örfî’nin işlediği konulara anlam derinliği kazandırmak için de yaratılış ve tecellîlerin zuhûru bağlamlarında da değerlendirilen, kendileriyle anlam

¹¹¹⁹ Ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru’l-Arabî*, s. 232-241.

katmanları oluşturulan mazmûn ve mefhûmlardan olan nokta ve noktanın kesretiyle oluşan harflerin özellikle tasavvufî¹¹²⁰ anlam dünyası¹¹²¹ ve sembolizminden¹¹²² yararlandığı da görülmektedir.¹¹²³ Bu bağlamda o, şiirlerinde noktayı ve harfleri; tasavvuf kültürü ve edebiyatındaki geçen anlamlarıyla ele almış ve bu anlamlara işaretle harf sembolizmden istifade ederek yaratılışla dair konuları; kenz-i hafî, ilm-i ilâhî, hakikat-i Muhammedî, taayyunât, yaratılış, yaratılışın aslı/kaynağı, mebd'e'-me'âd, vahdet, kesret, esmâ, sıfât, ef'âl, âsâr, eşyâ, zuhûr, tecellî gibi birbirleriyle bağlantılı unsurlarla mürekkep bir şekilde işlemiştir.

Tasavvuf Edebiyatında nokta,¹¹²⁴ hakîkî birlik, zâtın tecellîsi, tüm çokluğun aslı¹¹²⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Hat ise taayyun-i sâniye işaret etmektedir.¹¹²⁶ Kalemin üst, alt, sağ, sol, dikey, yatay, düşey gibi hareketlerle kendisinin tekrarından oluşan harflerin de aslı noktadır. Her ne kadar harflerin çıkış noktası, kaynağı ve aslı olsa da özellikle bazı Hurûfîler, noktadan ziyade harfî/kelimeleri incelemiştir. Nitekim bu görüşte olanlar; harfin varlığına göre önceliği olsa da kemâlatın izhârı, hakikat ve manaların açıklanması konusunda harflerin noktadan üstün ve aslında noktanın harflere bağlı olduğunu belirtmişlerdir.¹¹²⁷ Nitekim bu mantığa göre harfler olmasaydı noktanın da herhangi bir önemi olmayacaktır.

¹¹²⁰ Bilindiği üzere harflere dair yorumlar ya da tasavvurlar sadece tasavvufu sınırlı değildir. Edebî sahada da harfler özellikle şekilleri üzerinden sevgiliyi tasvîr etmek amacıyla temsillerde, teşbihlerde, mazmunlarda yer bulmuştur. Bu konuya dair bilgileri ve örnekleri, klasik şiir ekseninde hazırlanan sözlüklerde ya da mazmun-mefhûm çalışmalarında bulmak mümkündür.

¹¹²¹ Nokta ve harflere dair tasavvufî şiir şerhlerinde yapılan yorumları için bk. ayrıca Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, s. 201-207; aynı mlf, *Böyle Buyurdu Sûfî*, s. 194-210; Amil Çelebioğlu, “Harflere Dair”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yayınları, 1998, s. 605-606

¹¹²² Gerek dil bilimlerine değinen dinî ilimlerin bahislerinde gerekse de tasavvuf ve edebiyat sahasında (örneğin Kuşeyrî, İbnü'l-Arabî, İsmâil Hakkı Bursevî gibi müelliflerin eserlerinde ya da Hurûfî edebiyatının tamamında) teşbihler, temsiller, istiâreler vb. üzerinden, ele alınan konuları açıklamada bâtına işaret etmek, çok boyutlu anlam katmaları oluşturmak gibi amaçlarla noktaya ve harflere pek çok sembolik anlam yüklenmiştir. Fakat çalışma sınırlarının gözetilmesi ve amacından uzaklaşmaması adına bu gibi hususlara değinilememiştir.

¹¹²³ Vahdet-i vücûd doktrini çerçevesinde noktaya yüklenen sembolizm için ayrıca bk. Hür Mahmut Yücer, “Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsîli-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Volume 6/2 (Mart 2017), s. 199-278.

¹¹²⁴ Ayrıca bk. İskender Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 360-361.

¹¹²⁵ Kısmen asâlet-i hurûfa kısmen de Hurufilikte harflere dair yapılan vurgu ve yorumların da etkisiyle tarihi süreç için noktanın aslîliğinin temel alındığı “Noktavîlik” adında bir akım da zuhur etmiştir.

¹¹²⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 281.

¹¹²⁷ Fatih Usluer, *Hurufilik*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 20014, s. 189.

Örfî, bir gazelinde¹¹²⁸ konuyu noktanın aslî olması üzerinden değerlendirmekte, harflerin ve kelimelerin noktadan meydana geldiğini yani diğer mahlûkâtın tafsîlî şekilde zuhûr ettiğini belirtmektedir. Sebep olması yönüyle ele alındığında beyitteki nokta kenz-i hafî/lâ-taayyun, kalem ise¹¹²⁹ nûr-i Muhammedî, rûh-i Muhammedî, akl-ı küll ve arş-ı a' zâm tabir olunan tafsîlât-ı ilâhiyye/Muhammedîyye'dir. Bu tafsîlde zâhir olan birdir, sayı bakımından çokluk; esmânın ve sıfâtların değişik şekillerde tecellîsinden ileri gelmektedir.¹¹³⁰ Yani burada noktanın lâ-tayyundan taayyun-i evvel mertebesine geçişte aslî unsur şeklinde ele alınarak değerlendirildiği söylenebilir. Mahlûkâtın yaratılışında mazhar, kalem olan hakikat-i Muhammedî iken nokta da aslî olması itibariyle lâ-taayyun/kenz-i hafî mertebesindeki ilm-i ilâhiyye-i gaybiyedir:

Noğtadandır bu ħurûf bu kelimât
Noğtaya ÷alem virir bu tafşîlât

Fakat Örfî, her ne kadar noktanın her şeyin aslı oluşuna vurgu yapsa da şiirin devamında harf, kağıt ya da mürekkep olmasaydı tafsîlatın nasıl gerçekleşeceğini de sorgulayarak deyim yerindeyse felsefe yapmakta, konuyu az önce bazı Hurûflerin nokta ve harflerde önceliğın hangisinde olduğuna dair görüşleriyle kısmen paralel bir şekilde ele almaktadır. Aşağıdaki beyitte kağıt; ilm-i ilâhiyye, mürekkep ise kelimât-ı ilâhiyye olarak değerlendirilmiştir. Kalem ise mümkünâttan (harfler) o noktayı (cem' iyyet ya da ma' lûmat-ı ilâhiyye) tafsîl/şerh ederek zuhûrun meydana gelmesini sağlamıştır. Dolayısıyla âlem-i imkân olmasaydı bu gaybî malûmat da şerh olunamayacaktı.¹¹³¹

Qırtaş u midâd bulunmazsa eger
Qanğı kimde vaz' ider tevzi' at

¹¹²⁸ Gazelin şerhi için bk. *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 115a-116a.

¹¹²⁹ Kozmogoni bağlamında genellikle levhle birlikte geçen kalem için bk. Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 253-354.

¹¹³⁰ “Noğtadan murâd noğta-i vâhide-i ilâhiyyedir ya' nî Ħağğın kenz-i mahfî mertebesidir ÷alemden murâd tafşîlât-ı ilâhiyyedir ki nûr-i Muğammedî ve rûh-i Muğammed ' aql-i kül ve ' arş-ı a' zâm dağı ta' bîr olunur zâhir olan nûr birdir ta' dâdı esmânın ta' dâdından gelür şöyle ki kendi zâhir ve eşyâ bî-mazhar olmak ħasebiyle nûr dinildi mazhar-ı ħayât olduğından rûh dinildi cümleye müdrük olduğından ' aql dinildi mücmeli tafşîl itmek cihetiyle ÷alem dinildi kâffesine câmi' olmak ħaşıyyetiyle ' arş ta' bîr olındı ħağğatde noğtaya cem-' i ilâhî ve ÷aleme tafşîlât-ı Muğammedîyye dağı ta' bîr iderler.” *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 115a.

¹¹³¹ *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 115b.

Bu bağlamda Örfî nokta, kırtâs, midâd, hurûftan hangisinin asıl hangisinin fer' ve zuhûrun kaynağı olduğuna dair sorularına cevap aramaktadır. Sorularını da çocuğun doğmasına sebebin/illetin baba mı yoksa anne mi olduğu şeklinde manidar ve nokta atışı bir temsîl üzerinden sorarak konuyu muhatabının ilgisine sunmaktadır. Nitekim baba ya da anneden biri eksik olduğunda çocuk zuhûr etmeyecektir. Örfî, bu örnekle sorduğu soruda yaratılış meselesinde herhangi bir unsurun önceliğinin/üstünlüğünün olup olmadığına da dikkat çekmektedir. Şiirin şerhine göre asl olan yine de noktadır. Kalem, mürekkep ve kağıt da noktanın mezâhiri ve taayyunâtıdır.¹¹³² Örfî, üstünlükte noktayı esas almış ise de az önceki tereddütlü ifadeleri ve konuya dair sorgulamayı neden yaptığına dair bir soru da akla gelmektedir. Burada mesele, yine vahdetle çözülecek gibi gözükmektedir. Nitekim her ne kadar tafsîl bulmuşlarsa da hakîkatte tafsîliyetlerinin müsebbib-i esbâbı “biricik/yegâne” Hakk’ın mutlak Zât’ı (nokta), sıfâtı ve esmâsı olup kalem, mürekkep, kağıt, harf gibi unsurlar tabîrden (itibârî) ibarettir.¹¹³³

Bunlarıñ ƙağıdır ümm ƙağıdır eb
İzhâr eyleyen kimdir bu tavşîfât

Ya’ nî kimdir bu nuķuşuñ mebde’i
Olmasa olur kimdir bu terkîbât

Mekteb-i ‘irfanca özleri nedir
Bilen vîrsün ‘Örfîye tavzîhât

17

Örfî, meselenin bu şekilde olduğunu başka bir beytinde de açıklamakta, herşeyin başlangıcının nokta olduğu bilgisini vermektedir. Fakat âlemin ve âdemin noktanın tafsîli olduğu (102/1) sırrını vahdet temelli bir şühûdla ancak Hak-âlem ilişkisinde taksîm, tafsîl, tefsîr ve tefrîke girişmeyen, kesreti yok edip vahdette ikâmetle nokta dairesinin dışına çıkmayan (35/4-7) cem’ mertebesini (104/7) tevhd-i hakîkî ile zevk

¹¹³² *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 115b.

¹¹³³ “(...) ta’ bîr olunan birdir yek-digerinden münfekk degildir infikâkî ƙabûl itmez ve hiçbir muşannif bunları tefrîk ider yokdur yalıñız ‘ulemâ-yı rûsûm haķîƙate vâķıf olmadıķlarından tefrîke ƙalkışurlar cehâletleri ĥasebiyle Haķƙa şirk iderler (...) nefû’l-emrde şey-i vâĥiddir bi-lâ fark cem’iyyet-i ilâhîdir tevhd-i haķîĥîniñ şânı budur ki Haķ Te’âlâ Ĥazretleri her tecellî ve kemâlâtile bilinmesi muĥabbet itdikçe ‘ilm-i ezeliyyesinde olan kendi tecelliyyâtını kendinden kendine ve ulûhiyyet ve kemâlâtını tecelliyyâtında âşikâr eyledi deñiziñ taĥğaları deñizde zuhûr ve deñizde maĥıvları gibi tecelliyyât-ı ilâhîniñ daĥi zuhûr ve maĥıvları kendinden kendine olup ĥâricden degildir nefû’l-emrde emr [â]mir ve me’mûr birdir ayrı ve ĥayrı degildir.” *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 115b-116a.

eden irfân sahipleri (35/3, 112/3-5) anlayabilecektir. Başka bir beyitte ise nokta sırlarının saklı olduğu hazineyi “noktacı” lakabıyla da tanınan mürşidi Muhammed Nûru'l-Arabî'nin açabileceğini tenâsüp ve çağrıştırmaya üslubunu kullandığı bir örnekle ifade etmektedir:¹¹³⁴

İrṭibāt-ı ‘ālemi şühūd ile taṣdīk iden
Mebde ‘-i küll **noḳta**dır sırrıñ bilen mürşiddir **35/1**

Üstün esre ḥamze elif uzun elif cezm med
Meslekinde **faṣl u tefsīr** eyleyen ḥarīddir **35/5**

Bir **noḳta**dır bir göriniş **ayrı ḡayrı**dır biliniş
O **noḳta**dır **ḡayrı** yokdur hādī olan bu ‘ālemde **106/2**

Kenz-i esrār-ı noḳta’ı fetḥ itmez illā **noḳtacı**
Anlardır ‘Örfī her ḡamdan ṣādī olan bu ‘ālemde **106/5**

Örfî, nokta dışında elif, bâ, kaf, lâm ve nûn harflerinin tasavvuf eksenli sembolik anlam dünyasını kullanarak da yaratılış hakkında¹¹³⁵ bazı söylemlerde bulunmaktadır. Tasavvuf Edebiyatında çeşitli teşbîh, temsîl, istiârelerle vb. yer bulan, Allah’ın makâmı olan sırât-ı müstakîme de benzetilen¹¹³⁶ elif; ebced hesabındaki “bir” sayı değerine de atfen zât-ı ehadîyyet mertebesine, Allah’ın mutlak tekliğine ve birliğine işaret eder. Noktanın tekrarlarından ilk önce elif, eliften de diğer harfler meydana gelmiştir. Bu durum metinlerde tüm varlıkların Hak’tan zuhûr ve sudûr etmesine teşbîh edilmiştir. Dolayısıyla eliften zuhûr etmelerinden ötürü herşeyi elifte/eliften görmek¹¹³⁷ gerekmektedir. Ali Örfî de yaratılış sırlarının mücmeli olan elifi¹¹³⁸ bu anlamlarla paralel bir şekilde, zuhûr eden herşeyin başlangıcı (mebde’) olduğu, kesâfet özelliği bulunan mümkinâtın kendisinden meydana gelerek tafsîl bulduğu gibi bağlamlarda ele almıştır:

¹¹³⁴ Örfî’nin konu hakkındaki kastının şeyhi olduğu “Meskeni Üskübdür mevlidi Maḥalletü’l-Kübrâ/Menba‘-i baḥr-i ‘ulûmdur sırr-ı noḳta’dır şeyḫim” (88/3) beytinden de anlaşılmaktadır.

¹¹³⁵ Bunun yanı sıra konumuzla tam anlamıyla bağlantılı olmasa da harflerin (söz) yaratılışta önceliği konusu için ayrıca bk. Usluer, *Hurufilik*, s. 108-114.

¹¹³⁶ Usluer, *Hurufilik*, s. 201. Hurûfî Edebiyatında elifin şekli, ebced değeri, eczâları, unsurları, önceliği üzerinden yapılan çıkarımlar için ayrıca bk. aynı mlf., *Hurufilik*, s. 201-204.

¹¹³⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 120-121.

¹¹³⁸ Türk Edebiyatı metinlerde elifin kullanım şekilleri ve eliften meydana getirilen anlam dünyası için ayrıca bk. Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 137.

Bâ her şeydendir müstağnî harf-i elif bilindi
Elif harfidir ibtidâ mazhar-ı küllemâ fihâ

Mebde ' oldı harf-i elif görindi vücūd-i keşif
Harf-i elifdir evvelâ mücmel-i esrâr-ı Hudâ

9/3-4

“Bâ” ise yaratılmışların ilki, varlığın ise ikinci mertebesi konumundaki taayyun-i evvele yani nûr-i Muhammedî'ye işaret etmekle varlığın zuhûrun etmesine vasıta olan hakikatü'l-hakîkatin simgesidir. Lâ-taayyun ve diğer varlık mertebelerinin arasında yer alan bâ'nın noktası da varlık âlemini ve mevcûdatı ifade eder. Bu noktanın bâ'nın altında yer alması varlıkların ilk taayyuna tabi olmasının da temsîlidir. Ayrıca Hz. Peygamber ile birlikte Hz. Ali'ye de atfedilen “Bâ'nın altındaki nokta benim” ifadesi bu yönüyle; “nasıl ki nokta (zuhûr) bâ'nın altında olup ona tabiyse zuhûr eden varlıklar da bana tabidir”¹¹³⁹ ve Hz. Peygamber'in “Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır” hadîsiyle ve “Evlere kapılarından giriniz”¹¹⁴⁰ ayetiyle irtibatlı düşünüldüğünde; “noktanın ne olduğu bilinirse Ali de bilinir, Ali bilinirse Hz. Peygamber ve dolayısıyla Allah da bilinir” şeklinde de yorumlanmıştır.¹¹⁴¹

Her ne kadar bu gibi atıflarla istimâl edilse de bâ'nın bulunduğu mahaldeki mücerredliğine, gazap, rıza, sırr, vasl, visâl gibi temsillerle nefy ve isbât dâhil ondan başka hiçbir şeyin olmamasına ve kenz-i hafîde harfsiz, sadasız nitelikteki haline yaptığı vurgularla Ali Örfî'nin konuyu daha çok lâ-taayyun ya da ' amâ kavramları çerçevesinde ele aldığı görülmektedir. Yaratılış ve varlık konusunun ele alındığı şiirde, remz olarak yer alan harflerin varlık mertebelerine karşılık olarak sırayla kullanılması,¹¹⁴² bu bağlamda da beyitlere bâ harfi ile başlaması Örfî'nin burada kastının lâ-taayyun olduğu hususunu desteklemektedir. Bu husus belki de bâ'nın altındaki noktanın ' adem (yokluk) manasında yorumlanmasına¹¹⁴³ atıfla yapılmış da olabilir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in ilim/marifet bağlamında buyurduğu bir hadîse atfen tasavvuf düşüncesi, kültürü ve edebiyatında bâ'nın altındaki bu noktaya; yaratılmışların özü/özeti, mecma'ı

¹¹³⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 62.

¹¹⁴⁰ Bakara, 2/189.

¹¹⁴¹ Usluer, *Hurufilik*, s.187.

¹¹⁴² Bizim tahlilde öncelikle eliften başlayarak harfleri alfabadeki yerlerinde göre sıralamamız; elifin ilk harf olması ve genel anlamda ehadiyyet/lâ-taayyun olarak değerlendirilmesi sebebiyledir. Ali Örfî'nin bâ harfi özelinde konuya bakışının istisnâ, genel kanaatin dışında bir görüş/yorum olduğu söylenebilir.

¹¹⁴³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 279.

gibi anlamlar da yüklenmiştir. Örfî, bâ'ya ve altındaki noktaya bu anlamıyla *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî* eserinde de yer vermiştir. Burada verdiği hadîse göre bâ; tüm sırlara câmi⁶ olan harftir. Nitekim “Ben ilmin şehriyim, Ali de o şehrin kapısıdır” meâlindeki hadîsinin ne manaya geldiğine dair soruya, Hz. Peygamber’in “İndirilen kitaplarının hepsinin sırları Kur’ân’da, Kur’ân’ın sırları Fâtiha sûresinde, Fâtihâ’nın sırları besmele’de, besmele’nin sırları bâ’da, bâ’nın sırları ise altındaki noktada gizlidir. Ben o noktayım”¹¹⁴⁴ demesinin yukarıdaki açıklamalar eşliğinde düşünüldüğünde hakikat-i Muhammedî’ye işaret ettiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Örfî, -başka bir eserinden atıfla da olsa bâ harfini taayyun-i evvel bağlamında da ele almıştır:

Bâda mücerred ü tenhâ bâda yokdur lâ vü illâ
Bâda olmaz ğâzab rızâ bâda olmaz sırr-ı Hüdâ

Vaşl u vişâl bâda olmaz noğtadan ğayrı bulunmaz
Bâ kenz-i hafîde yektâ yokdur bâda ğarf-i şadâ **9/1-2**

Kâf ise Allah’ın vâhidiyyet mertebesindeki kudretine, tekvîne ve hazretü’l-ef⁶ âle işaret olan “kûn” emrini sembolize etmektedir. Örfî, şiirinde ehadiyyet mertebesindeki elif’in taayyun-i evvele tecellisinden sonra kâf harfini kendisine vezir atadığını belirtmektedir. O beyitlerinde; lâhût, ervâh, arz, semâ, ahkâm, esmâ, madde, harfler, söz, kitaplar, suhûf kısacası herşey (mâ-sivâ) aslu’l-usûl sıfatını alan kâf’tan neş’et/husûl ederek neşv ü nemâ bulduğunu yani yaratılışın gerçekleştirdiğini, yaratılışın hâsıl olmasından sonra ise kâf’in, elif ve bâ’nın dışındaki şeylere padişah olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla mâ-sivânın (mümkinât) zuhûruna müsebbib olan Hakk’ın zâtı, sıfâtı ve ef⁶ âlini anmaktadır. Fakat gerek bu beyitlerden gerekse de sonraki beyitte işaret edilecek açıklamalardan; “kûn” emriyle mümkinâtın ortaya çıktığı söylene de onların henüz şehâdet âlemine nüzûlunun gerçekleşmediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Örfî’nin kâf harfinin sembolizmiyle; mümkinâtın a⁶ yân-ı sâbitede (âlem-i ervâh) bilkuvve olarak bulunuşunu kastetmiş olabileceği söylenebilir. Şiirde Ali Örfî’nin merâtib-i vücûd eksenli yaratılış teorisindeki sıralamayı esas alması da bu

¹¹⁴⁴ (...) bâ ise kâffe-i esrâra câmi⁶ dir şâh-ı velâyet Hâzretlerinden *ene medeniyetü’l-‘ilm ve ‘Alî bâbuhâ* hadîş-i şerîfiñ ma‘nâsı su‘âl olunduĝda kütüb-i münezzeleniñ kâffe-i esrârı Ğur’ânda ve Ğur’ân-ı ‘azîmü’ş-şâniñ esrârı sûre-i fâtiĝâda fâtiĝânın esrârı besmelede bismeleniñ esrârı bâda bâniñ esrârı taĝtında noĝtadadır *ve ene tilke’n-nuĝta* buyurdular (...) Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî*, vr. 175b.

açıklamayı desteklemektedir. Bunun yanı sıra Örfî'nin mürşidi Nûru'l-Arabî'nin varlık mertebelerine dair görüşlerinde “kûn fe-yekûn” ibaresinde “kûn” a^ç yânı sâbiteye, fe-yekûn ise varlığın istidâdı nispetinde zuhûruna işaret ettiğini¹¹⁴⁵ belirtmesi de bu açıklamaları destekleyen bir diğer unsurdur:

Ḥarf-i elif oldı zâhir kâf ḥarfini itdi vezîr
Kâfdan her şey oldı peydâ kâfdan buldı neşv ü nemâ

Kâf oldı ümm-i ümmehât kâfdan buldı her şey neşâf
Kâfdandır lâhût u ervâḥ kâfdandır ʿ arz ile semâ

Kâfdan oldı aşlu ʿl-uşûl kâf oldı mādde-i ḥuşûl
Kâfdandır ḥazretü ʿl-ef ʿâl kâfdandır aḥkâm u esmâ

Kâfdan zuhûr itdi ḥurûf nuṭḡ ider kütüb ü şuhûf
Fi ʿl-cümle oldı pâdişâh kâf elif bâdan mâ-ʿ adâ

Otuz iki ḥurûf ne söyler hep kâf elif bâya gider
O ḥarfden olur peydâ her ne görünür mâ-sivâ

9/5-9

Ali Örfî'nin şiirinde lâm harfine ise a^ç yân-ı sâbitedeki mümkinâtın bilfiil zuhûra gelmesine, kesretin apaçık ortaya çıkmasına, Hakk'ın zâhir halkın bâtın olduğu¹¹⁴⁶ âlem-i şehâdete işaret eden bir sembol olarak yer vermiştir. Örfî, bu harflerin yanı sıra ehadiyyet mertebesindeki özet (mücmel) bilgiyi ifade eden “nûn” harfini,¹¹⁴⁷ bu mücmeliyeti tafsîl eden “kalem” ile birlikte ele almış, yaratılış konusuna dair sembolizmiyle Nûn sûresinin ilk ayetinden yaptığı iktibâsla bu ayetin bâtınî yönüne de kısaca işaret etmiştir. Beyte göre lâ-taayyun (nûn) mertebesindeki Hak kalem vasıtasıyla (hakîkat-i Muhammedî) kendi resmini tavsîf ve tasvîr etmiştir:

Buldukda ḥarf-i lâm meydân çıktı ḥayvân insân şeyṭân
Ḥaḡ ḡayrı dutdı ḥalk ayrı gösterdi aḥkâm-ı ḡarrâ

Gösterdi keşret zıddiyyet ḡurdı kendine salṭanat
Güyâ ki bâ ki kâfdan gizlidir olmuş her şeyden muʿ arrâ **9/1-11**

¹¹⁴⁵ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 237.

¹¹⁴⁶ Hatırlanacağı üzere Hakk'ın zâhir, halkın bâtın olması durumu, Son Dönem Melâmîliğinin teslikindeki cem^ç makâmına da işaret etmektedir.

¹¹⁴⁷ İslamî gelenekte “nûn” harfinin sembolizmine dair bazı açıklamalar için ayrıca bk. Soner Gündüzöz, “Geleneksel Harf Sembolizminin Bir Yorumu Olarak Nûn Harfi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 30 (2011), s. 43-58.

Kendi resmidir ressāmīñ gösterir yüziñ her ān
Vaşf ider *nūn ile kalem* görenedir görene

102/2

Ali Örfi'nin şiirlerinde varlık mertebelerinin sonuncusu, Hakk'ın zât, sıfât, esmâ ve ef'âlini en güzel sûrette yansıtan bir ayna konumunda olan ve nüsha-i/mertebe-i câmi' a olarak da nitlenendirilen insân-ı kâmile¹¹⁴⁸ dair konular da yer almaktadır. Daha önce de geçtiği üzere aslında insân-ı kâminden maksat mutlak anlamda Hz. Peygamber'dir. Diğer mahlûkât bu vasfa ancak onun verâsetiyle sahip olabilmektedir. Fakat âlemde onu temsîl eden insân-ı kâmiller her daim olmuştur. Dolayısıyla tasavvufta kendisinden bahsedilen insân-ı kâmil; Muhammedî hakikat olduğu gibi ondan verâset alanlar şeklinde de yorumlanmıştır.

Ali Örfi de insân-ı kâmil konusunu ayna metaforuyla ve “Âdem” temsiliyle; Hakk'ın her açıdan “akisi” olması bağlamlarıyla ele almıştır. O, öncelikle Âdem'in Hakk'ın esmâ ve sıfâtıyla tecellî ettiği âleminin/yarattıklarının bir aynası olduğunu ve herşeyi o aynadan görmesi gerektiğine vurgular yapmaktadır. Çünkü Âdem, Hakk'ın şem-i zâta ışık veren nûrudur. Dolayısıyla mümkinât O'nun sıfâtlarının, tecellîlerinin mazharı/nazargâhı olan Âdem'in şahsından zuhûr etmiştir. Örfi, bu sırrı yalnızca âriflerin anlayabileceklerine de işaret ederek insân-ı kâmil hususunda bilgi konusu da temas etmiştir. Ayrıca Örfi'nin insân-ı kâmil konusu işlediği şiirlerde “Şüphesiz ki Allah Âdem'i kendi sûreti/sıfâtı üzere yarattı” hadîsinin lafzına ve manasına telmîhlerde bulunduğu da söylenebilir:

Mir 'ât-ı 'âlemdir âdem esmâ görür *yüzüñ* gören

Bu *mir 'ât*dan görür gören kemâ-hiye hep eşyâ 'ı

117/3

Vaşl u tafşîlden âridir resm u teşbîhden berî

Nūr-i şem'-i Zâtdır âdem görenedir görene

Berr ü sâhili bulunmaz bahr-i esmâ evşâfiñ

Birdir mevşûf-i Zât-ı ekrem görenedir görene

Kendi kendinde 'Örfî odur gören gösteren

Sâtiridir 'âlem âdem görenedir görene

102/3-5

¹¹⁴⁸ Son Dönem Melâmîliği özelinde konuya dair bilgiler için ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 247-251.

2.2.7. Hüviyyet-İnniyyet

Hüviyyet ve inniyyet/enniyyet¹¹⁴⁹; vahdet, yaratılış ve varlık (ontoloji) gibi Allah-âlem ilişkisinin işlendiği konularla iç içe ele alınan, felsefe ilim dalının alanına da girmekle birlikte tasavvufta da benzer ya da farklı anlam bağlamlarıyla değerlendirilen iki mefhûmdur. (Gâib) O anlamındaki “hüve” zamirinden türeyen hüviyyet; İslam felsefesine Aristo’nun *Metafizika*’sının tercümesi esnasında “to on” (mevcûd) tabirinin karşılığı olarak türetilen, İslam filozoflarının da hakikat, inniyyet ve mahiyetin yanında var olanın özünü ve kimliğini ifade etmek üzere yer verdikleri bir kavramdır. Buna göre nesnelerin zihindeki tümel kavramlarına “mahiyet”, bu kavramların dış dünyada varlık kazanmalarına “hakikat” ve “inniyyet”, varlık alanına çıkararak gerçeklik kazanan nesnelerin sahip oldukları özellikler sonucu tek tek varlıkları göstermelerine de “hüviyyet” denilmiştir. Varlıkların başka özellikleri yanında hüviyyetleri bakımından birbirinden farklı oluşu ise “gayriyyet” terimiyle ifade edilmesinden ötürü hüviyyetin “ayniyyet” ile eş anlamlı olduğu da belirtilmiştir.¹¹⁵⁰

Hüviyyet; felsefede kazandığı anlamın bir sonucu olarak mutasavvıflar ve vahdet-i vücûd doktrinini esas alanlarca daha çok Tanrı-âlem ilişkisini açıklayan bir kavram olarak ele alınmıştır. İbnü’l-Arabî, Tanrı’nın “bâtın “olmakla birlikte ehl-i hak için en zâhir varlık olduğu düşüncesinden hareketle âlemin O’nun sûreti ve hüviyyeti, Tanrı’nın ise varlığın ruhu olduğu görüşünü savunmuştur. Ona göre, “Her şey varlığını Tanrı’ya borçludur” demek yetmemektedir. Çünkü hüviyyet; “halk-ı cedîd” içinde Hakk’ın kendi kendini izhâr etmesinden ibaret olan âlemden başka bir şey değildir. Sonuç olarak Arabî’nin burada hüviyyet kavramını, zâhirde ve bâtında bir olan varlığın bu birliğini açıklamak üzere kullandığı¹¹⁵¹ anlaşılmaktadır. Cilî ise *İnsân-ı Kâmil* adlı eserinde “zât” eksenli bir bağlamla ve ehadiyyet, hüviyyet, inniyyet gibi tasniflerle konuya temas etmiştir. Buna göre ehadiyyet; tüm itibar, izafet, esmâ, sıfât ve daha başka şeylerden hiç biri için zuhûrun olmaması yani zât-ı (vücûd) sırf halidir. Bu merteye sırfıktan zâta tenezzüldür. Hüviyyet ise zikredilen itibar ve izafet gibi şeylerin değil yalnızca ehadiyyetin zuhûrunun olduğu tenezzülî duruma işaret eder¹¹⁵² ki burada işaret

¹¹⁴⁹ Kavramın okunuşu hakkında çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. Ayrıca bk. Kasım Turhan, “İnniyyet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 315-316.

¹¹⁵⁰ Ali Durusoy, “Hüviyyet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1999, c. 19, s. 68. (68-69)

¹¹⁵¹ Durusoy, “Hüviyyet”, s. 69.

¹¹⁵² Cilî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Tolun, s. 141.

edilen Hak'tır. Bunun yanı sıra tasavvuf literatüründe hüviyyet; gayb âlemindeki hakikat, tüm varlıklara sirayet eden mutlak varlık, gayb âlemindeki tüm hakikatlere şâmil mutlak hakikat gibi anlamlarla da geçmektedir.¹¹⁵³

Yine Yunanca felsefe eserlerinin tercümesi esnasında “to einai” ve hüviyyet de olduğu gibi “to on” kavramlarına karşılık olmak üzere Arapça'da yer verilen inniyyet/enniyyet kavramı ise “varlık (vücûd, mevcûd)” ve “hüviyyet” manalarına gelmektedir. “İlk illet ilk varlıktır (inniyye), “ilk illet sırf hüviyyettir”, “ilk yaratılan şeyin inniyye” ve yine “ilk yaratılan hüviyyetin akıl” olduğu gibi örneklere bakıldığında, inniyyet ve hüviyyetin aynı anlamlarda kullanıldığı da görülmektedir. Hüviyyet ve vücûdun yanı sıra inniyyet; “zât, mâhiyyet ve cevher (ayn)” gibi daha geniş anlamlara karşılık olarak da kullanılmıştır.¹¹⁵⁴ Konuya dair bazı açıklamalarda bulunan Cîlî'ye göre inniyyet; itibar, izafet, esmâ, sıfât olmaksızın sadece hüviyyetin kendinde zuhûr ettiği varlığın tenezzülî durumuna işaret eden bir mefhûmdur.¹¹⁵⁵ Ayrıca kökü itibariyle düşündüğümüzde inniyyet kavramı; henüz isim, sıfât gibi yönleri hakkında bilgi sahibi olunmayan “sırf” mertebesindeki zâtın/varlığın giderek pekiştirilmesi, tekîd edilmesi, yavaş yavaş zuhûr/tecellî etmesi gibi anlamlara işaretle de değerlendirilebilir. Fakat yine de bu mertebede zihnin dış dünyada varlığını mâhiyyetle anladığı ve sıfatların tecellîsine de atıf olunabilecek bir durum henüz söz konusu değildir.¹¹⁵⁶ Tasavvufî anlamıyla inniyyet/enniyyet; bâtını da kapsamı yönüyle Hakk'ın zâhirini (enniyyetü'l-Hak) ifade etmek için de kullanılmıştır. Çünkü Hakk'ın zâhiri aynıyle bâtını, bâtını da aynıyle zâhiridir. Bu durumda hüviyyetle Hakk'ın bâtınına, inniyyetle/enniyyetle zâhirine işaret edildiği de ifade edilmiştir.¹¹⁵⁷

Tasavvufî yaratılış teorileri zemininde bakıldığında konunun merâtib-i vücûd ile bazı yönlerden ilişkili olabileceği de dikkat çekmektedir. Buna göre -zât-ı sırfın esmâ, sıfât ve ef'âlin zuhûr etmesi problemini bir kenara bırakırsak- yukarıda ifade edilen ehadiyyetin lâ-taayyün, hüviyyetin taayyün-i evvel, inniyyetin de nesnelere varlığının ilm-i ilâhî ile tamamen zuhûra geldiği, şehâdet âlemi arasında bilkuvve bulunduğu

¹¹⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 177.

¹¹⁵⁴ Turhan, “İnniyyet”, s. 315-316.

¹¹⁵⁵ Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Tolun, s. 141-142.

¹¹⁵⁶ Ayrıca bk. Hüseyin Atay, “İslam Felsefesinde Yaratma” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, S. 1/1 (2003), s. 4.

¹¹⁵⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 124.

taayyun-i sâni (a' yân-i sâbite) mertebesi oldukları söylenebilir. Nitekim kavramlara bütüncül olarak bakıldığında -zât-ı sırf hariç- ilerleyen mertebelerde letâfetin azalarak kesâfetin, varlığın bâtından zâhire doğru bir gelişinin/düşüşünün/nüzûlünün olduğu görülecektir.

Ali Örfî, şiirlerinde hüviyyet ve inniyyet kavramlarını daha çok, az önce İbnü'l-Arabî'nin konu hakkındaki görüşlerinde ve bu kavramların tasavvufî ıstılâhlarında geçtiği üzere; varlığın ruhu konumundaki hüviyyetin Zât-ı mutlak'ın (95/7) bâtinî, varlığın sûreti olan inniyyetin ise Hakk'ın zâhirî yönünü temsil ettiği anlam ve bağlamla ele almıştır. Fakat burada zâhir, bâtin ayrımı yapılmış olsa da Örfî, tıpkı İbnü'l-Arabî gibi; hüviyyet, inniyyet, zâhir ya da bâtin olsun her bütünde ve zuhûrda kendisini izhâr etmiş (halk-ı cedîd) Hakk'ın her mazhârda zâhir oluşundan hareketle ondan başka bir şey görülmemesi gerektiği sırrının anlaşılması (53/8, 49/1, 95/3) gerçeğine de işaret ederek konuyu vahdet-i vücûd düzlemine çekerek ele almıştır. Dolayısıyla bu durumda hüviyyet ve inniyyet kavramları ehl-i irfân zümresi dışındakilere hakîkati açıklamak amacıyla kullanılan itibârî, izâfî ve sembolik kavramlardan öte bir anlam ifade etmemiş olmamaktadır.

Örfî'nin, -dilin sınırlı, anlatılan konunun derin oluşundan ötürü- tabîrden ibaretliğine işaret etse de itibârlilik açısından varlığın bâtinî, kaynağı, aslı ve hakîkati olması hasebiyle şiirlerinde üstünlüğüne dair yaptığı vurgularla hüviyyeti ön plana çıkardığı da görülmektedir. Örneğin o, bu bağlamda bâ'nın altındaki nokta olduğunu söylemesinden hareketle; asıl olması ve varlığın zuhûrunun başlangıcındaki sebebiyetine işaret etmesi gibi yönlerine atıfla hüviyyetin üstünlüğüne dikkat çekmektedir. Sonuç olarak Örfî'nin konuyu ele alış bağlamlarına ve yaptığı vurgularına bakıldığında onun bu kavramları kesrette vahdet, vahdette kesreti görmeyi, ayniyyeti, gayriyyeti ve varlığın birliğini açıklamak üzere kullandığı değerlendirilebilir:

Hüviyyetde inniyyetde zâhir bâtin her bir yerde
Her mir'âtda seyr itdiğîñ ol ârzü-keşindir senin **77/6**

Hüviyyet sırr-ı esrâdır *hüviyyet* nokta-i bâdir
Hüviyyet kân-ı emkândır mektebe eyleyen rıhlet **15/7**

Görmesün ayrı gayrı yâr kııl küşâd ebşârımı
'Ayn-ı *hüviyyet inniyyet* oldığîñ bildir bana **5/3**

Ali Örfi, cem ve fark konusunu işlediği bir beytinde üstünlük konusunda vurguyu yine hüviyyete yapmakla birlikte kişinin öncelikle inniyyet sırlarına vakıf olmasını, daha sonra aşama kaydederek fark ve cem' i zevk etmesi gerektiğini söylerken onun bu kavramları, mertebeler ve seyr ü sülûk bağlamında da ele almıştır. Diğer pek çok unsurda da görüldüğü/görüleceği üzere bu konuda da müşşidin gerekliliği ve bulduktan sonra ona teslimiyetin önemine hüviyyet-inniyyet bağlamında da işaret etmiştir:

*Nūr-i hüviyyet*den aqdem *sırr-ı inniyyet* görür
Cem' u farkı fark idenler bulur eşnâmdan firâc 22/5

Mürşidiñ emri emr-i Haq yedullâhdır yedi bî-şek
Gösterir *sırr-ı hüviyyet* o sırra eyleyen ric' at 15/6

Hayy u hū zikrinde bulur ' izzet ü şöhret ammā
Sırr-ı hüviyyet bulamaz olmayan *teslīm-i şeyh* 27/6

İnniyyet kavramı, türediği “ene” lafzının sözlük anlamına da da atıfla varlığın benliği,¹¹⁵⁸ hakikati (heykel), özü, enâniyyet gibi bağlamlarda da ele alınmıştır. Örfi, şiirlerinde kavramın bu anlamlarını da çağrıştıırır şekilde hüviyyetten inniyyete zuhûr edip varlıkla benleşen zâtına işaretlerde bulunarak ve bu benlikten, ikilik mevhumundan, vahdete perde olan varlık heykelinden, esmâ ve sıfât kaydından kurtularak Hak'tan başka bir mevcûd, mevsûf (102/4), müsemmâ (95/4-5), görmemeyi (49/2) talep etmektedir. Daha sonra ise nâm u nişânı kalmayarak benliğini mahv/yok ettiğini ifade etmekle, Hak tarafından bu taleplerinin karşılık bulunduğunu belirtmiştir:

Qayd u bendlikden âzâd kııl ol *benlik benlik*dir
Ol *benlik*den *benligimi*ñ rü'yetiñ göster bana 5/6

Qurtar yâ Rab beni benden bu *heykel esâret*inden
Cümle *esmâ âşâr*ından gayrı görüp söylemeden

Âzâd eyle cānı tenden her *ikilik evhâm*ından
Enâniyyet berzahından in ü ân görüp söylemeden 98/1-2

Varlığı-ile var eyledi varlığında ' ayân itdi
İnniyyet ene nidâ kııldı nisbetden yok itdi beni 123/3

¹¹⁵⁸ Örnek için bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 124.

Örfî, “izdivâcdadır” redifli, musammat gazel formuyla söylediği bir şiirinde de hüviyyet ve inniyyet konusuna değinmektedir. Hatırlanacağı üzere çalışmada “izdivâc” kavramı ilk olarak; Ali Örfî’nin mürşidi Nûru’l-Arabî tarafından İbnü’l-Arabî şiirine yapılan şerhi tercüme ettiği eser tanıtılırken geçmişti. Orada Örfî, şiiri Arabî’nin “izdivâc-ı hüviyyet beyânında buyurur” ifadesiyle takdim etmektedir. “İzdivâcdadır” redifli gazelinden anlaşıldığı kadarıyla izdivâc-ı hüviyyet kavramı; vücûd yönüyle ayrı, gayrılığın olmadığı vahdet düşüncesine dayanmaktadır. Nitekim o, gazelinde de daima bu konuya vurgu yapmaktadır. Buna göre; inniyyet dâhil tüm varlık mertebelerinin, benliğin, mâ-sivânın zât-ı sırfı/ehâdiyyeti temsîl eden hüviyyetle ittihâd ve izdivâc her şeyin temelini oluşturmaktadır. İki dünyada haz, zevk ve sefâ bulmak isteyen bir köşede mücerred, yalnız başına durmayıp neticelerin hâsıl olduğu, gönül ihtiyacının ortadan kalktığı, her derdin devası ve Hakk’ın rızasının olduğu izdivâcı gerçekleştirmelidir. Nitekim ayrı, gayrılığı ortadan kaldırarak biricik vücûd sahibinin Hak olduğu bilinci; kişinin rahatlamasına, gerçekleşmesini istediği nihâî maksatları elde etmesine, daima gönül rahatlığı, huzûr ve sükûn bulmasına vesile olacaktır. Örfî, bunların dışında cennet ve nimetlerine atıfla tûbâ ağacı, kevser havuzu, oradaki nehirler, hurî-gilmân, mirâc olayına telmîhle rû’yet, sırr-ı esrâ ve sırr-ı semâ gibi dinî, cem‘ mertebelerine karşılık kullanılan kâbe kavseyn, ev ednâ ya da varlık-yokluk gibi tasavvufî konulara da değinerek, bu gibi sır ve zevklerin de izdivâcla hâsıl olacağını dile getirmektedir. Bunun yanı sıra Örfî başka bir şiirinde; kişinin aynası olan kalbin saf olmasının da ancak izdivâc suyuyla temizleneceğine de işaret etmektedir:

İzdivâcdır küllemâ ‘ adâ zevk ü şafâ izdivâcdadır
Durma mücerred tek u tenhâ hazz u şafâ izdivâcdadır

Hâşıl olur andan nitâc kıalmaz gönülde ihtiyâc
Her derde odur ‘ ilâc emr-i rızâ izdivâcdadır **40/1-2**

Hüsn ü tûbâ havz-ı kevser tecrî *min tahtihâ enhâr*
Zevki kıalır ebter kemter kenz-i hafâ izdivâcdadır **40/4**

Ķavseynden bulur *ev ednâ* güçlük olmaz aşlâ aña
Tayyâr olur keyfe yeşâ’ sırr-ı semâ izdivâcdadır

Varlıkla ‘ Örfî bulunmaz yoklukta maħzen açılmaz
Varlıkta görünür şâhâ hüsn-i zibâ izdivâcdadır **40/8-9**

2.2.8. Devr/Devriyye

İnsanın ilâhî nûrdan/cem'iyetden, aslî vatanından kopuşunu, çeşitli âlemlerden geçerek süflî âleme düşüşünü (nüzûl) ve madenden, nebâta oradan hayvana (mevâlid-i selâse) en sonunda insân-ı kâmil mertebesine tekrar yükselerek (urûc) geldiği yere geri dönüş arzusundaki kemâlet/tekâmül sürecine devr dendiğine işaret edilmiştir. Tasavvuf Edebiyatında bu sürecin genellikle sembolik, metaforik, rumuzlu bir dil ve üslupla anlatıldığı edebî eserlere ise tür olarak devriyye adı verilmektedir.

Türk Tasavvuf Edebiyatında nüzûl ve urûc süreçlerinin her ikisinin bir bütün olarak ele alındığı devriyyeler olduğu gibi yalnızca nüzûl ya da urûc konularını anlatan mensûr çoğu da manzûm devriyyeler bulunmaktadır. Bunun yanı sıra konunun cüzî ya da küllî yönlerini ele alarak eserlerinin bir bölümünde konuya yer veren müellifler olduğu gibi küçük hacimli şiir formlarında veya birkaç mısra ile eserlerinde vahdet-i vücûd, hakikat-i Muhammedî, insân-ı kâmil, marifet, ilm-i ledünnî gibi ontolojik ve epistemolojik bağlamlarla devre doğrudan ya da dolaylı temas eden şairler de olmuştur.

Kesâfetin aşağı âlemlere düştükçe artışını anlatan nüzûle dair şiirlere ferşiyye, kemâlet ve letâfete tekrar geri dönme süreci olan urûcun işlendiği şiirlere ise arşiyye denmektedir. Türk Tasavvuf Edebiyatında Üsküdarlı Hâşim Baba'nın manzûm devriyyesi ferşiyye¹¹⁵⁹, Niyâzî-i Mısırî'nin mensûr devriyyesi¹¹⁶⁰ de arşiyye türünün en tanınmış örnekleri olarak gösterilmektedir. Türün ilk örneği olarak kabul edilen Ahmed Yesevî dışında Yunus Emre¹¹⁶¹, Harâbî, Gaybî,¹¹⁶² Oğlanlar Şeyhi İbrâhim Efendi, Pîr Sultân Abdâl, Yeksânî, Necmî, Gufrânî, Çankırlı Mefhârî ve Hüsni gibi şairlerin de devriyyeleri bulunmaktadır. Neyzen Tevfik, Çankırlı Ahmed Talat ile Rıza Tevfik ise

¹¹⁵⁹ Hâşim Baba'nın devriyyesi için bk. Hâşim Baba, *Devriyye-i Ferşiyye-i Hâşim Baba*, ye.y., y.y., 1288.

¹¹⁶⁰ Niyâzî-i Mısırî'nin devriyyeleri için bk. Mustafa Tatcı, *Edebiyattan İçeri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s. 234-271.

¹¹⁶¹ Yunus Emre'nin devriyyeleri için bk. Abdullah Uçman, "Tasavvufta Devir Anlayışı ve Yunus Emre'nin Devriyyeleri", *Doğumunun 700. Yıldönümünde Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, (İstanbul, 26-27 Kasım 2010), editör: Hacı Bayram Başer, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 16-24.

¹¹⁶² Gaybî'nin *Keşfü'l-Gitâ* adlı devriyyesi için bk. Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, s. 43-65.

bu türün Türk Edebiyatında bilinen son örneklerini kaleme alan şairler¹¹⁶³ arasındadır.¹¹⁶⁴

Yazar, geçirilen evreleri ve girip çıkılan halleri genellikle kendi şahsî macerası ve tecrübesi olarak aktardığı için hemen tüm devriyelerde görülen, Oğlanlar Şeyhi İbrâhim'in "Evvel benem âhir benem bâtın benem zâhir benem/Her mü'min u tersâ benem inkâr ü îmân olmuşam/Zerrât-ı âlem hep benem âdemde olan her demem/Hem İbrâhîm Edhem benem Belh içre sultân olmuşam" beyitlerinde karakteristik ifadesini bulan söyleyiş tarzı¹¹⁶⁵ ve yaşanan tecrübenin göstergesi olan "ben" dili kullanıldığı bir anlatım ortaya çıkmıştır.

Şerâatin zâhirine muhalif görünen, yoruma, tevîle açık, remzî ifadelerle kaleme alınmış olan devriye örneklerine, dinî-şer'î kayıtlara aykırı söz söylemekte aşırılıktan çekinmedikleri belirtilen Melâmîler'in yanı sıra genellikle Bektaşîler'in ve onların tesiri altındaki diğer Alevî zümrelere mensup şairlerin daha fazla rağbet ettiği görülmektedir. Bunun önemli bir sebebi; konunun insân-ı kâmil haline yükselmeden önce, yani kavsi-nüzûl ve kavsi-urûc devresindeyken tab'a-i erba'a ve anâsır-ı erba'a safhalarında cemâdât, nebâtât ve hayvânâta ait aslında beşeri olmayan çeşitli menfî tezahürlere sahne olan insanın varlığını kınayıp yermeye elverişli bulunmasıdır. Bu sûretle kişinin kibirlenip gururlanmasını, yaratıcısı karşısında aczini itiraf etmesini, kusuru önce kendinde aramasını ve eksiklerini süratle tamamlayıp asıl kaynağına yönelmesini, Hakk'a layık olacağı şerefe erişmesini özendirmek mümkün olabilmektedir. Ancak devriyelerin çoğunluğunu nüzûl sürecini işleyen ferşiyelerin oluşturduğu görülmektedir. Ferşiyelerin daha fazla olmasının, urûcun pek nazik bir tasavvufî konu olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca Bektaşî ve Alevî şairlerin devriyelerinde¹¹⁶⁶ İslam inancına zıt olan tenâsüh, hulûl ve ittihâda yer verildiği, Sünnî

¹¹⁶³ Uzun, "Devriye", c. 9, s. 252.

¹¹⁶⁴ Diğer devriyeler için bk. Gedik, *Türk Edebiyatında Manzûm Devriye*, s. 219-688.

¹¹⁶⁵ Uzun, "Devriye", c. 9, s. 252.

¹¹⁶⁶ Alevî-Bektaşîlerde devr için ayrıca bk. Pakize Aytaç, "Alevî-Bektaşî Felsefesinde Yer Alan Ana Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme" *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 46 (2008), s. 131-152; Ahmet Yılmaz Soyzer, "Bektaşîlikte Devir (Dönüşüm) Anlayışı" *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları*, S. 2 (2009), s. 117-129; Ali Rıza Gürzoğlu, "Alevilik ve Bektaşîlik İncasında Devriyeler", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 60 (2011), s. 141-148.

sûfi şairlerin ise manzûmelerinde bu hususlardan dikkatle kaçındıkları göze çarpmaktadır.¹¹⁶⁷

Vahdet-i vücûd nazariyesini benimseyen pek çok sûfi şair gibi Ali Örfî'nin de şiirlerinde yer verdiği unsurlardan biri devr konusudur. Yunus Emre'nin bazı şiirlerinde görülen insanın ana rahmine düşmesinden başlayarak ölüme hatta sonraki hayata kadar uzanan bazı devreleri basit bir dille anlatan, Ahmed Yesevî'nin hikmetlerindeki gibi yaş-nâme türüyle ilişkilendirilen ya da Bektaşîlikteki tarîkate girişi, teslim ve ikrârı işleyen¹¹⁶⁸ çeşitli muhtevada devriyyeler bulunmakla birlikte Örfî'nin devriyyeleri¹¹⁶⁹ yukarıda tarif edilen, dil ve üslup özelliklerine değinilen, nüzûl ve urûcun işlendiği türden metinlerdir.

Dîvân'ında değişik şiirlerin içerisinde dağınık olarak bir ya da birkaç beyitle konuya temas ettiği gibi onun sadece devri ve devr sürecini ele aldığı, devriyye ya da devriyye benzeri olarak değerlendirilebilecek müstakil şiirleri de (11, 12, 75, 80, 85, 89, 99, 124) bulunmaktadır. Bu şiirlerde Örfî devri; rücû', nüzûl, urûc, terakkî, tenezzül, vatan-ı aslî, gayb âlemi, on sekiz bin âlem, âlem-i lâhût, a' yân-ı sâbite, ceberût, mülk, melekût, nâsût, insan, insan-ı kâmil, ölüm, hayat gibi konunun literal muhtevasında olan ya da konuya göndermeler yapılmasına imkân tanıyan kavramlarla/unsurlarla birlikte ele almıştır. Ali Örfî, devre dair bu hususları gurbet, ayrılık, zindân¹¹⁷⁰, esîr, kurbân, gece-gündüz (80)¹¹⁷¹ gibi metaforları kullanarak türün karakteristik özelliklerinden biri olan sembolik dil ve anlatımı kullanmakla birlikte ankâ, gül, diken, yaprak, bülbül gibi klasik teşbîhlere yer vererek, dinî kıssalara telmîhlerde bulunarak ifadesini güçlendirme, anlatımını zenginleştirme/süsleme sûretiyle tasvîrî ve tahkiyevî bir şekilde işlemiştir.

Ali Örfî, ferşiyye, arşiyye ya da konunun tümünün işlendiği devriyyelerdeki gibi devri tüm ayrıntılarıyla anlatmamıştır. Söz gelimi o süflî ve ulvî âlemlerden, taayyunâtan, anâsır-ı erba'a ya da mevâlid-i selâse aşamalarından özel olarak

¹¹⁶⁷ Uzun, "Devriyye", c. 9, s. 252.

¹¹⁶⁸ Uzun, "Devriyye", c. 9, s. 252.

¹¹⁶⁹ Türk Edebiyatı sahasındaki devriyyelere dair yapılan bir çalışmada şairinin eserine/şiirine "devriyye" ismini vermediği metinlerin "devriyye benzeri manzûmeler" olarak adlandırılması gerektiği belirtilmektedir. Ayrıca bk. Gedik, *Türk Edebiyatında Manzûm Devriyye*, s. 100-113.

¹¹⁷⁰ Tasavvuf şiirinde zindân metaforu için bk. Kemikli, *Dost İlinden Gelen Ses*, s. 83-96.

¹¹⁷¹ Hatırlanacağı üzere; "**Meclis-i cânânda idim dün gece tâ şubha dek/Yâr ile hem-bezm idim ben dün gece tâ şubha dek**" matla'lı devr sürecini gece ve gündüz temsili üzerinden işlediği şiirine Örfî'nin kendisinin yaptığı ifade edilen bir şerh bulunmaktadır.

bahsetmemiş, edilgen değil nüzûl ve urûcu şahsen/bizzat tecrübe ettiğini gösterir nitelikte bir dil ve sembolik ifadeler kullanarak konuyu genel boyutlarıyla aktarmıştır. Buna göre Örfî, aslî vatanı olan nûr-i ilâhîyi (âlem-i gayb/cem' iyyet) mülk bahçesi¹¹⁷² olarak isimlendirmekte, esasında vatanının orası olduğundan burada “beş çınar” dediği bir mevkinin çevresinde güven içinde yaşadığından bahsetmektedir. Burada beş çınardan kasıt; tasavvufta varlık âlemleri¹¹⁷³ olan lâ-taayyün, taayyün-i evvel, taayyün-i sâni, şehâdet âlemi ve insân-ı kâmil olabileceği gibi Muhammed Nûru'l-Arabî'nin tasnif ettiği beş varlık mertebesine de işaret olarak da değerlendirilebilir.¹¹⁷⁴ Örfî, zâtının zuhûr etmediği ve a' yân-ı sâbitede bilkuvve bulunu durumdan sonra Hz. Âdem'in cennette çıkarılma hadisesine atıfla artık o mülkün dışına çıkarıldığına işaret etmektedir:

Bağçe-i mülkde gezüp anda *vaṭan-gîr* idim
Beş çenârîñ ḥavlısında uçup anda *emân-gîr* idim

Yayı lup revnaḡ virdim *bağçe*ye ' âlem gibi
Şürdi yeldi re'îsi Ḥazret Âdem gibi

124/1-2

Bundan sonra Örfî, o vatandan iniş/nüzûl sürecine geçtiğini sezdirerek, Hz. Yusuf'un hayatına ve kıssalarına atıfla; dört kardeşe esir düştüğünü ve üç kardeşe de satıldığını söylemektedir. Burada “dört birâder” anâsır-ı erba'aya “üç birâder” ise mevâlid-i selâseye atıftır.¹¹⁷⁵ Örfî, doğmadan önce bir müddet âlem-i ceybde (ana rahmi) kaldıktan sonra bir müddet de sabîliğine atıfla bir beşite sallandığını ifade etmektedir. Sabî olduğundan dolayı da küfür ve imân teklîfinden âzâde olduğuna dikkat çekmekte daha sonra kesrette cehâlet üzere bir müddet kaldığını ve vahdeti henüz

¹¹⁷² “Bağçe-i mülkden murâd 'ilm-i ezeliyye-i ilâhiyyedir ya'nî 'ilm-i ilâhiyyede iken hiçbir kayd ile muḡayyed olmadığım ḥâlde öyle cevelân iderdim.” *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 1958/2, 5b.

¹¹⁷³ Örfî'nin bu şiirine yapılan şerhte de beş çınardan murâdın; âlem-i ḡayb, âlem-i lâhût-i sıfât, âlem-i ceberût-i esmâ, âlem-i melekût-i ervâh ve âlem-i şehâdet/nâsût yani hazerâtu hamse olduğu belirtilmektedir. Bu şiir ve şerhin tamamı için bk. *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 1958/2, 5b-7a.

¹¹⁷⁴ Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, s. 234-241.

¹¹⁷⁵ Şerhte de bu unsurlar, “üç ve dört birâder” şeklinde geçmekte ve bizim de belirttiğimiz şekilde üç ve dörtten kastın mevâlid-i selâse ve anâsır-ı erba' a olduğu ifade edilmiştir: “**Bir müddet üç birâderiñ eline oldım esir/Dört birâdere şatdılar Ḥazret-i Yûsuf gibi** Üç birâderden murâd mevâlid-i selâsedir 'âdetullâh böyle carî olmuşdur 'ilmiyyesinden a' yâniyyesine izhâr itmesi mevâlid-i selâse iledir ya'nî ma' den nebât ḡayvândan şulb-i pedere meni şüretinde raḡm-i mâderde nüzûl idüp ' anâsır-ı erba' a ile mürekkeb olup kesâfet bağlar. Dört birâderden murâd ' anâsır-ı erba' adır mevâlid-i selâsededen şoñra ' anâsır-ı erba' aya uğrayup muḡtezâ-yı ' âlem ' anâsır-ı olduğundan ' anâsır-ı erba' adan mürekkeb olan cesed ' anâsırıyla bu ' âleme gelinür.” *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 1958/2, 5b-6a.

bulamadığını kastetmiş olacak ki şehâdet âleminde bir süre ona göre asıl şirki temsîl eden; Hakk'ın vücûdundan başka vücûd sahipleri olduğu vehmiyle yaşamıştır.

Örfî, şirk sebebiyle ta'zîr ve tekfîr edilmiş ve Hz. İsmâil'in koçu misali bağlanarak boğazlanmıştır.¹¹⁷⁶ Ali Örfî, kendisini boğazlayan kişiyi heybetli olması hasebiyle Hz. Ömer'e benzetmektedir. Bu süreçte boğazlanarak ölen Örfî, ölü kaldığı dönemi ise ölüp tekrar diriltilen Hz. Üzeyr'in kıssasına telmîhle ifade etmektedir. Onun bu ölümle; Hak dışındaki her şeyden soyutlanıp kesreti inkârla “dosta rücû’” ettiği ve vahdet sırrına erdiği mevt-i ûlâyî, fenâ, bekâ makâmlarını¹¹⁷⁷ kısaca urûc sürecini tamamlayarak aslî vatanına vuslatı kastettiği söylenebilir. Nitekim o başka bir beytinde “asla rücû’” ederek asıl vatana yükselmenin nâsûtî ve lâhûtî âlemleri geçip iki kere doğmakla olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanı sıra Örfî, devr sürecini tamamlayıp insân-ı kâmil vasfını haiz olmanın tevhit-i hakîkî sülûküne girmekle, kendisini tazîr ve tekfîr ederek boğazlayacak yani mevt-i ûlayî gerçekleştirecek nitelikte hakîkî bir mürşid-i kâmile teslimiyetle mümkün olacağına da işaret etmektedir:

Dört birâder ellerinde düşdüm *esîr*-i bî-emân
Üç birâdere bey' itdiler mişl-i Yûsuf-i Ken'ân

Gayb-ı ceybde bir müddetçik *maḥbûs-i zindân* oldum
Şalladılar bir zamāncaz *beşikde* me'yûs idim

Küfr ü imân şirk ü 'işyân kaydından idim *âzâd*
Bir müddet de şirke düşdüm anda oldum ber-murâd

İtdiler ta'zîr ü tekfîr soydılar kâtil-âsâ
Bağladılar zebh itdiler kebş-i İsmâ'îl gibi

¹¹⁷⁶ “İtdiler ta'zîr u tekfîr soydılar libâsımı Ya'nî vakt-i cehâletde geşt ve güzâr ider iken mürşid-i kâmile teşâdüf idüp mürşid-i kâmil beni ta'zîr ve tekfîr eyledi üzerimde olan varyiyet-i beşeriyye libâsımı tevhit-i hakîkiyle üzerimden giydirdi. **Bir müddet de zibḥ itdiler kebş-i İsmâ'îl gibi** Tevhîd-i hakîkîniñ ḥuşûli ve vuslat-ı ilallâh vesilesiyle olan mevt olmağla mürşid-i kâmil mevt-i ihtiyâriyle meyyit ve tevhit-i hakîkiyle beni zibḥ itdi.” *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 1958/2, 6a-6b.

¹¹⁷⁷ “**Bir müddet zındîk u münkir-i külli mâ 'adâ oldum** Ya'nî fenâ fillâhdan sonra bekâ billâh ihsân olındı bekâ billâhın birinci mertebesi maḥâmü'l-cem' dirler maḥâmü'l-cem' de vücûd şıfâtı ihsân olunur ve müktezâ-yı maḥâm şâhib-i maḥâmın vahdet şuhûdî gâlib olup o maḥâmın ene'l-ḥak da' vâsında bulunduğundan cem-i' bi-lâ fark olduğundan 'inde'l-muḥakkîkîn maḥbûl olmayup *el-cem' bi-lâ fark zındîkatünün* buyuruldu nitekim *el-farḳu bi-lâ cem'in şirkün* olduğu gibi cem' daḥi bi-lâ fark mertebe-i zındîkiyyetdir anıñçün *el-cem'u ma'a'l-farḳi tevhitün* buyuruldu.” *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 6b-7a.

Zebh iden bir pîr-i müdhiş şanki Hazret-i ‘Ömer
Meyyit durdum bir zamâncâz mişl-i Hazret-i ‘Üzeyr

Ol vaqt **zındîk** u **münkir** oldum küllemâ ‘adâ
Dostuma rücû‘ eyledim görmez idim mâ-halâ **124/3-8**

Geçer **nâsût** u **lâhût** ider **aşhna** şühûdî
Kâlar dâlde muğill olan kim merrateyn **lem yûleddir** **47/4**

Tevhîde gir ‘Örfî geç bu eţvârı
Eglenme **lâhût**da yol bul ileri
Mürşid himmetiyle **devr it ileri**
Şahv-ı şâliş ehli uyku uyumaz **56/5**

Ali Örfî, devr sürecinde başına gelenlerin bunlar olduğunu söyleyerek sözü kısa kesip daha fazla ayrıntıya girmeyeceğini ifade etmiştir. Kendisinin de mensubu olduğu tevhid-i hakîkî sülûkünü seyredenlerin bu sözlerinin bilmece olmadığına, vatan-ı aslîsine dönen herkesin Hak’tan başka bir şeyi görmeyeceğine de vurgu yapmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Örfî, devr sürecini seyr ü sülûk, vahdet ve aşk unsurlarıyla iç içe işlemiştir. Ona göre devr ve devrde yaşananlar bir nevi, ah ve feryâdı kâr bilip aşk derdine düşerek vahdeti bulmakla tamamlanacaktır. Bunu inkâr eden kişi ise -daha önce de belirtildiği üzere- şehâdet âlemi olan kesrette gezinip duracaktır. Örfî, bu durumu ateşlerde yanmak olarak değerlendirmektedir:

Ser-encâmım muhtaşarı budur taţvîl eylemem
Başıma geldi söylerim ğayrı tafşîl idemem

Bilmece degildir şanma ehl-i tevhid sözleri
Mevtîne rücû‘ ideniñ ğayrı görmez gözleri

Derd-i ‘aşka dūş olanıñ âh u feryâd kârıdır
Kim inkâr iderse ‘Örfî nâr anıñ gülzârıdır **124/9-11**

Şair, devri tasvîr ve tahkiye eder özellikteki başka bir şiirinde kendisini kolsuz kanatsız uçabilen bir ankâya¹¹⁷⁸ benzetmekte, bir zaman arş ve kürs çevresinde hür bir şekilde istediği gibi uçtuğunu, ulvî âlemleri ve diğer on sekiz bin âlemi bir anda

¹¹⁷⁸ Ankâ’nın anlam dünyası için bk. Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 24; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 41.

seyredebildiğini, göğün üstündeki, yerin altındaki hiçbir şeyin de kendisine engel olmadığını ifade etmektedir:

Bir zamān pervāz iderdim ‘anḳā-veṣ bī-perr ü bāl
Seyr iderdim ‘ulviyyātı bir ānda bī-perr ü bāl

Olmadı ḥā’ il baña *fevḳa ’s-semā taḥte ’s-serā*
On sekiz biñ ‘ālemi ben seyr itdim bī-perr ü bāl

Hür idim *hürriyyetimde uçardım* keyfe eṣā
‘Arş u *kürsī* çevresinden *uçardım* bī-perr ü bāl

Daha sonra “üç kardeş” olarak isimlendirdiği bir grup (mevâlid-i selâse) tarafından kanatsız olan bu ankâya “dört kanat” (anâsır-ı erba‘a) ve bir isim takıldığını, hükümler teklif edildiğini ve daha sonra “nâm-ı müsteâr” zindanında esir bırakıldığını söylemektedir. Fakat o, zindanda esir olmayı, kendisine kol kanat takılmasını ve bu zindanın sultanına vergi vermeyi reddetmektedir. Örfî, bu kayıt ve boyunduruktan, kol ve kanat esaretinden bir pîrin kendisine üç şamar atmasıyla kurtulduğunu söyleyerek bu duruma hamd etmektedir. Sonrasında vermeyi reddettiği vergiyi normal şartlarda mülke sahip olanın vermesi gerektiğini belirterek güncel hayattan getirdiği örneklerle konuyu muhatabın anlama seviyesine yakınlaştırmaktadır. Bu bağlamda hiçbir şeye malik olmaması (fakr) hasebiyle kendisinin bu vergiden muaf olduğuna dikkat çekmektedir:

Üç birāder dört ḳanad bir nām taḳdılar hemāñ
Hüküm teklîf itdiler bī-māl u ḥāl u perr ü bāl

İtdiler *esir nām-ı müste’âr zindânında*
Tā virmem sulṭāna virgü olmam ehl-i ḥāl u bāl

Geldi bir *pîr üç şamar* urdı teslîm-i fetḥ idüp
Ḥamdulillāh ḥiç bıraḳmadı *ḳayd* u *bend* ü *perr ü bāl*

Her mülkiñ mülk ıṣṣı virir o mülkiñ virgüsini
Faḳrıñ olmaz virgüsü ‘Örfî bil ol ferḥunde-bāl

85

Ali Örfî, başka bir şiirinde ise (89) kendisini bu sefer çiçek bahçesinde renk, yaprak ve dikenle mukayyed olmayan güzel bir çiçeğe, özgürce dolaşıp uçan bir bülbüle benzetmekte, bu zamanlar henüz Âdem ve Havvâ’nın cennette yasak meyveyi yemediğine, onların cennetten yeryüzüne atılmalarının ya da tekrar geri dönmelerinin gündemde olmadığına, vehim ve hecre sebep olan ağyârın da o sıralar daha ortalıkta

bulunmamasından ötürü vehim ve hecre düşmeyerek yâriyle olan âşinâlığına değinmektedir. Örfî, gazelin son beytinde ise yaratılış olarak bilkuvve halinde henüz ete, kemiğe, sûrete bürünmediği, heyûla olarak bulunduğu o çiçek bahçesine girenlerin kendisini tasdik edeceğini dile getirmektedir. Onun burada aslî vatandan/nûrdan ayrılmadığına yani devr sürecinin henüz başlamadığına işaretle bulunduğu söylenebilir. Örfî, bu dönemi; Hz. Âdem ile bir beşikte sallandığı, Havvâ ile aynı sütanneden beslendiği, İblîs, Şeytân, Mâlik ve Rıdvân'ın yaratılmadığı, Hz. Mûsâ ve Firavun ile bir kasırda kardeşçe yaşayarak hoşça geçindiği, ağyârın, kederin, çarşı-pazarın (kesret) olmadığı bir zaman dilimi olarak sembolik, yer yer telmîh ve tezatları kullandığı bir dille tasvîr etmektedir. Ta' bîrden, gurbetten, ğayriyyetten azâde olunan bu dönemi bitiren ise ağyârın yaratılması ve bu ağyârın elvânına aldanılmasıdır. Gurbetten vatan-ı aslıye geri dönmek; bu ağyârı/kesreti yok etmekle, kesrette dahi olsa yeniden bir'in/vahdetin müşâhedesine erişmekle mümkün olacaktır:

Ol *bâğa* girüp görenler 'Örfî taşdîk ider
Nâm-ı *şuver*den muqaddem *cem'-i heyûlâ* idim 89/5

Âdem ile hoş şalındık bir *beşik*de biz bir zamân
Havvâ ile hûb *beslendik* bir dâyede biz bir zamân

Yok idi İblîs u Şeytân yok idi Mâlik ü Rıdvân
Mûsâ Fir'avn ihvân idik bir *kasır*da biz bir zamân

Yok idi ağyâr u *ekdâr* yok idi *esvâk* u *bâzâr*
Hoş geçindik hoş görüşdik bir *meclis*de biz bir zamân

Ta' bîrden *âzâde* idik esmâya *âmâde* idik
Elvâna aldandık düşdük *ğayriyyete* biz bir zamân

Bir iken *kesret* göründük 'Örfî birde biri buldık
Birden yüzi döndürmedik *bu âna dek* biz bir zamân¹¹⁷⁹ 99

Mutasavvıfların varlık görüşü ve devr nazariyesi temalarındaki dayanak noktaları asıl itibarıyla; “Sonra ona döneceksiniz/döndürüleceksiniz” gibi ayetlerin de fehvâsıyla “her şey aslına rücû' eder” anlayışdır. Örfî'nin devri konu edindiği şiirlerinde de bu anlayışın yansımalarını görmek mümkündür. O, *Dîvân*'ında sâlike

¹¹⁷⁹ Şiirin şerhi için bk. *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 1958/2, 7a-9b.

doğrudan ya da dolaylı olarak sürekli tenezzül ve terakkî mertebelerini aşması, esfele düşene dek geçtiği âlemlerden (gayb, şehâdet, melekût, ceberût, lâhût) tekrar a'låya çıkması, asıl vatanına geri dönerek (75/3-7) insân-ı kâmil olması gerektiğinin çağrısında bulunmuştur. Örfî, bunların yanı sıra kayd, benlik, varyiyet, nefis, avâlim gibi kendisini vatanından gurbet illerine düşüren sebepler (12) üzerinde de durmakta ve -vahdet çerçevesinde- bu durumdan kurtulabilmek için Rabb'ine niyaz etmektedir:

Aşlınâ irmek için âb-ı revân ağladığı
Baħre maħv olmak için mâ-i ceryân çağladığı

Hâcizün ârâm itmez leyl ü nehâr feryâd ider
*Küllî şey 'in yerci' u ilâ aşlıh*dir didigi **126/1-2**

Çünkü insân ismine zâhir olduñ mazħar olduñ
Gâh 'urüc gâh *nüzül* pest ü bâlâya pervâz eyle

'Örfiyâ bu 'âlem-i 'anâsırdan ğına geldi
Geç *melekût* u *ceberût vuşlat-ı lâhût* eyle **113/6-7**

'Âlem-i ğaybdan bu 'âleme nice itdiñ *zuhûr*
Mebde '-i aşlıñ nedir bil andan añla kendini **125/2**

'Örfiyâ *bisât-ı lâhût* çevresin görüp gezen
Durmaz anda aşlıñ arar kâni' olmaz bir nefes **58/5**

Mesken-i aşlımda yâri bir bilüp görür iken
Kıyd-ı benlik kim düşürdi yaqdı şanıımı yâ Rab

Âh şu ğurbet illerinde gösterir yâri ağyâr
Görmedim tenhâca şâhım yaqdı şanıımı yâ Rab

Kıyd-ı 'unşurdan necât vir fetħ eyle ebşarımı
Her zerrâtda görem varım yaqdı varımı yâ Rab **11/2-4**

Devriyyeler, şathiyye türüyle de yakından ilişkilidir. Şatah; kişinin aşk, vecd ve cezbe gibi hallerinden dolayı kendisinden sâdır olan, ilk bakışta, zâhiren şerîate aykırı gelebilebilecek, saçma, açıklanmaya muhtaç olan fakat açıklandıktan sonra söyleyenlerin aslında zannedildiğinden daha farkları bâtinî anlamlara gelen sözler demektir. Şathiyye ise edebî bir tür olarak bu sözlerin sembolik, metaforik bir dil ve üslupla metinlere dökülmüş halini yansıtmaktadır. Ali Örfî de "Babamda ben baba iken

babam doğurdu anamı/Anamda meme emer iken anam doğurdu babamı” matla‘ıyla başlayan ve şathiyye olarak değerlendirilebilecek bir şiirinde devr sürecini; sembolik, rumûzî ve paradoksal bir dille işlemektedir.

Şathiyyelerin gerek şekil ve içerik gerekse de kullandıkları dil ve bâtinî çıkarımlara/yorumlara, ipuçlarına ihtiyaç duyması gibi yönleriyle bilmecelerle de yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Örfî de gazelinde bu ilişkiye işaret etmekte fakat kendi şiirinin “bilmece” olmadığına ve inkâr edilmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Gazelin “şathiyye” olarak değerlendirilmesine imkân veren bir diğer husus da onun; şatahâtların tanımında yer alan “sözün, zâhiren aykırı fakat görülenin arkasında işin aslının başka şekilde olduğuna” yönelik yaptığı vurgudur. Devr sürecinin ele alındığı Örfî’nin bu gazelinde geçen semboller ve bu sembollere yüklenen anlamlar da şiirin şathiyye türü kapsamına girmesine imkân tanımaktadır.¹¹⁸⁰ Nitekim söyledikleri şathiyyelerin içerik yönünden devriyyelerle iç içe olduğu belirtilen başta İdrîs-i Muhtefî, Lâmiî Çelebî (v. 928/1532), Hasan Dede (16. yy.) ve Ahmed-i Sarban¹¹⁸¹ olmak üzere kendinden önceki şairler gibi Örfî’nin de şathiyyesini “ana, baba, çocuk, doğum/doğurma, zuhûr-bütûn, süt emme, karı kocalık, nâ-mahremlik” vb. sembol ve temsillerin bulunduğu bir muhtevanın ve hemen hemen onların şiirlerindeki anlatımın esas alınarak oluşturduğu görülmektedir. Bu da devriyye-şathiyyelerin mazmûn ve anlam dünyası yönünden pek çok ortak noktaların olduğunu göstermektedir. Bunların yanı sıra ne kastedildiğinin anlaşılması için izaha ihtiyaç duyan Örfî’nin gazeline Hacı Maksûd Efendi, İsmâil Hakkı ve müellifi bilinmeyen bir kişi tarafından şerhlerin yapılması ve bu şerhlerde şathiyyede geçen ifadelerin devr sürecine hamledilmesi de gazelin şathiyye türü içerisinde değerlendirebilmesi konusundaki iddiayı desteklemektedir. Fakat bu şathiyye, devrin tüm unsularını ihtiva etmekten ziyade ilâhî nûrdan kopan zâtın zuhûra gelerek nüzûl sürecine başladığı bir tarzda olup ferşiyeye türü devriyyelerle yakınlık arz etmektedir:

¹¹⁸⁰ Devriyyeye dair yukarıda verilen bazı örnekler de aynı kapsamda değerlendirilebilecek niteliktedir. Burada bu ilişkiye sadece aşağıdaki örnekle yer verilmesi; şiirin tam anlamıyla devriyye ve şathiyyenin iç içeliğini yansıtmaması nedeniyledir. Nitekim hatırlanacağı üzere, sözlerinin bilmece olmadığını dolayısıyla zâhirine bakarak inkâr edilmemesi gerektiği daha önce verilen örneklerde de vurgulamıştı (bk. 124/10-11).

¹¹⁸¹ Cemal Kurnaz-Mustafa Tatcı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001, s. 58.

Dört doğurdum anamı hâmil oldum babadan
Babam dokuz ayaklı anlama efsânedem

.....

Senin İdrîs hakikat bu rumuzât sözlerin
Anladı insan olan bilmedi hayvânedem (**İdrîs-i Muhtefî**)

.....

Anam bana baba iken babam anam karnımdaydı
Anam öldi babam kaldı oğul baba kardaş oldu (**Lâmî Çelebî**)

.....

Bir zamân anama erlik eyledim
Bir zaman hıfz etdi pederim benim
Bir zaman babama avratlık etdim
Bir zaman taşıdı mâderim benim

Mevlâm izin verdi doğdum anadan
Ârif olan fehm eyliyor ma'nâdan
Vücûdumuz gelip geçdi fenâdan
Aşkdan başka yokdur didârım benim (**Hasan Dede**)¹¹⁸²

.....

Ben kiblemi kiblem bilüpdür
Enbiyâ evliyâ andan gelüpdür
Ben bilürüm anam benden olupdur
Ol vakitte nikâh kıydum babama

Ben babamı kucağumda uyutdum
Kudret südiyle emzürdüm büyütdüm
Muhkem tutup kalbin evin arıtdum
Şimdi gelmiş sultân olmuş o bana (**Ahmed-i Sarbân**)¹¹⁸³

Babamla hem-meclis iken babam toğırdı anamı¹¹⁸⁴
Anamda süd emer iken anam gösterdi babamı

Ali Örfî, şathiyyenin¹¹⁸⁵ başlangıcında babasıyla aynı mecliste iken babasının anasını doğurduğunu ifade etmektedir. Burada baba ile zâtın,¹¹⁸⁶ ana ile de esmâ ve

¹¹⁸² Hasan Dede'nin şathiyyesine yapılan bir şerh için bk. Metin Akar, "Hasan Dede'nin Bir Dörtlüğünün Şerhi", *BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 8 (1997), s. 7-11.

¹¹⁸³ Diğer devriyye örnekleri için ayrıca bk. Kurnaz-Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, s. 58-60.

¹¹⁸⁴ "Lisân-ı hâkîkatde ba'zen baba ta'birî vahdet-i sırfdan kinâyedir ve ben ta'bir enzeli merâtib-i zuhûr olan 'âlem-i şehâdetde câmi' isminiñ mazharı insân-ı kâmilîñ ta'ayyün-i zâhiri ve taħaḫkuḫ-i bâḫnîniñ cem'i noḫtasıdır ve ene ta'birî de vahdet-i sırfîñ şîfât ve esmâ-i hâḫḫaniyye ve şuver-i esmâ-i âşâriyye ile zuhûrîdır bu taḫdîrde nâzım-ı fâḫîm câmi'iyet noḫtası lisânından rumûz tarîḫiyle buyurur ki: **Babamda ben baba iken babam toğırdı anamı.**" Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 34a.

¹¹⁸⁵ Hatırlanacağı üzere Ali Örfî'nin bu şathiyyesi üç şârih tarafından şerhedilmiştir. Bizimde açıklama ve yorumlarımız olmakla birlikte ilgili şathiyyeye dair açıklamalar daha çok bu üç şerhten hareketle yapılmıştır.

sıfatın kastedilmiş olması ifade edildiği gibi baba nûr-i ilâhî, ana da sıfât-ı ilâhiliği temsîl eden hakikat-i Muhammedî olduğu¹¹⁸⁷ yorumu da yapılmıştır. Böylece kişi, ilâhî ilimle beslenirken¹¹⁸⁸ lâ-taayyun olan ilâhî nûrun (vahdet) bilinmeyi istemesi sonucu sıfât-ı ilâhîye yani hakikat-i Muhammedî'ye zât, sıfât ve esmâ-i halkiyye ile zuhûr/tecellî ve oradan da sırasıyla âlemleri geçerek esfel-i sâfiline/kesrete insan sûretinde nüzûl etmiştir.¹¹⁸⁹

Babam anamı ٲođırdı anam babamı büyütdi
Bir nâmda ikisi idi babam gösterdi anamı

Yoğ idi anamın nâmı göstermezdi babam anı
Babamda ol hafî idi anam bildirdi babamı

Babam anamı hoş bildi anam babamı bilmedi
Babam nigâhında idi babam bildirdi anamı¹¹⁹⁰

Örfî'nin babam anamı doğurdu demesi; Hakk'ın tayyun-i evvele tecellîsi olan nûr-i Muhammedî'ye işaretidir. Nûr-i Muhammedî'nin temsîli olan kâmil insân ile de Hakk'ın büyüklüğü anlaşılmıştır.¹¹⁹¹ Bunun yanı sıra Maksûd Efendi beyti, vahdet, kesret, zâhir, bâtın, cem', fark-ı sâni, tecellî, kemâlet-i Muhammedî, vahdet-i zâtiyye, sıfât-ı zâtiyye, esmâ-i ilâhiyye, azamet, kibriyâ, ulûhiyyet ve rubûbiyyet gibi kavramlar çerçevesinde ele alırken¹¹⁹² İsmâil Hakkı Efendi, baba ile zâtın ana ile de sıfatın kastedildiğini söylemekte ve beyti fakr-ğınâ¹¹⁹³ konularıyla bağlantılandırarak şerh etmiştir. Şathiyyede geçen baba ve ananın bir nâmda olması; Hakk'ın ehadiyyet haline ve henüz kesretin zuhûr ve tecellî etmediğine işaretidir. Örfî, yine ilâhî ve mutlak Zât'ın bilinmezliği ekseninde Hakk'ın henüz nûr-i Muhammedî'yi ve mahlûkâtı halk, icâd ve

¹¹⁸⁶ İsmâil Hakkı, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 1612, vr. 86b; Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 34a-34b.

¹¹⁸⁷ *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 102b.

¹¹⁸⁸ Anadan beslenme konusu hakkında Maksûd Efendi şunları söylemektedir: “Ya' nî âşâr-ı kevnîyye şüverinde çalmış iken *senürîhim âyâtinâ fi'l-âfâki ve fî enfûsihim hattâ yetebeyyene lehüm ennehü'l- ak* fehvâsınca âşâr zuhûra ve âfâka ve enfüse bakarak bi'l-istidlâl mü'eşşir-i hağikîyi ve vahdet-i zâtiyyemi ararken mürşid-i kâmil nefhasıyla hicâb-i âşâr ve esmâ ve şifât olan keşreti ref ve bi's-seyr kaç iderek külliyyen fânî olup vahdet zâhir ve keşret bâtın oldu ki bu mağâmdan Niyâzi Hâzretleri buyurur *Hep Hağ oldu cümle 'âlem çarşu pazar  almadı.*” Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 34b.

¹¹⁸⁹ Ayrıca bk. Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 34b.

¹¹⁹⁰ Bu iki beyit, üç şerhte de bulunmamaktadır.

¹¹⁹¹ *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 102b.

¹¹⁹² Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 34b.

¹¹⁹³ İsmâil Hakkı, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 1612, vr. 87a-87b.

tecellî gibi sıfât ve fiilleriyle zuhûra getirmediğini ifade ederek kenz-i hafîye de atıfta bulunmaktadır. Fakat daha sonra Hak bilinmeyi isteyerek öncelikle hakikat-i Muhammedî'yi esmâ ve sıfâtının tezâhürü olarak zuhûra getirmiştir:

Böyle bir zâde-i mâder degilim ben şanmayîñ ebter
Babamla böyle 'ahd itdik anam bildirdi babamı

Ali Örfî, yukarıda ifade ettiklerine bakılarak kendisinin soyu kesik (ebter) olarak sanılmamasını ifade etmektedir. Nitekim o beytin ilk mısra'ında ilk yaratılışa işaretle nûr-i Zât'ın babası, nûr-i Muhammedî'yi de tüm yaratılmışların kendisinden zuhûr ettiği düşüncesinden hareketle annesi olduğunu belirtmektedir. Burada Örfî'nin babasıyla ahd/akitleşmesi de kendisinin henüz a' yân-ı sâbitede/mertebe-i ilmde bilkuvve sâbit iken nûr-i Muhammedî'den, âlem-i 'ayn'a, oradan da şehâdete zuhûrunu ve Rabb'ini bilmesini talep etmesine hamledilmiştir.¹¹⁹⁴

Babam baña veled didi her emrine muṭî' kıldı
Anam nâ-maḥremsin didi gözüm görmedi anamı

Görürüm babamı her bâr böyle virmiş idik ikrâr
Göstermedi vechiñ anam babam vaşf itdi anamı

Bu iki beyit; zamanı gelince kulun talebinin gerçekleşip nûr-i Muhammedî'den zuhûr ederek Hakk'ın "Ey kulum!" nidâsına, kendisinin "Kâlû belâ yâ Rabbî" cevabıyla karşılık verdiği ve istidâdı nispetinde onun her emrine itaat ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Buna göre Hak, annesi konumundaki nûr-i Muhammedî'nin rü'yetinin nâ-mahrem olduğunu, onun görünmeyip yalnız bilinebileceğini söylemiş,¹¹⁹⁵ Örfî de bu yüzden onu göremediğini dile getirmiştir.¹¹⁹⁶ Rü'yet taallukunun sıfatta değil de

¹¹⁹⁴ *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, vr. 102b-103a; Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 34b.

¹¹⁹⁵ *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 103a.

¹¹⁹⁶ "(...) imdi insân-ı kâmil baḥr-i vücûb ve baḥr-i imkânîñ mültekâsı ve cem' noktası berzah-ı kübrâdır ki şüretiyle aḥkâm-ı imkâniyyeyi ve sîretiyle aḥkâm-ı vücûbiyyeyi cem' idüp ism-i a' zam ve kenz-i muṭalsımdır ve bi-ḥasebi 'ş-şüret kâffe-i ta' ayyünât-ı ḥaḳḳiyye ve ḥaḳḳiyyeden şoñra netice ve ḥulâşa olarak zuhûrî i' tibâriyle kendisine veled didi ve bi-ḥasebi 's-sîret ve ḥamelehe 'l-insân fehvasınca cemî' esmâ-i ḥaḳḳiyye ve aḥkâm-ı ḥaḳḳiyyeye maḫhar ve bi-tamâmihâ emânât-ı ilâhiyyeyi ḥâmil ve zâhiren mişkât-i aḥkâm-ı kevnîyye ve bâtinen merâtib-i şu'ünât-ı zâtiyye olup kevn-i câmi' olišı i' tibâriyle her emrine muṭî' kıldı. (...) vaḫdet-i zâtiyye tecelliyyât-ı bî-nihâ'iyye ve zuhûrât-ı bî-gâyesinden insânî ḥulâş-i kâ'inât ve câmi-'i cemî'-i esmâ ve sıfât-ı ḳulûb-i mümtâz ve *el-veledü sirru ebîhi* şerefiyle ser-firâz buyurdu (...) *İnnallâhe ḫarreme 'l-[fe]vâḫiše mâ-zaḫera minhâ ve mâ-baṫan* ayet-i kerîmesiyle işaret buyurıldığı üzere Zât-ı muṭlakîñ tecelliyyât-ı şifâtiyye ve ta' ayyünât-ı

vücûdda bulunması ve izhâr edenin de vücûd-i Hak olması hasebiyle ehl-i şühûdun müşâhedesi daima Vücûd-i Hakk'adır. Nitekim az önce de geçtiği üzere kişi şühûdunun başkasına değil yalnızca O'na olacağı (vahdet) konusunda Hak' ile ahd ederek elest bezminde ikrâr vermiştir.¹¹⁹⁷

Münkir buña dime lâ lâ başına geliser zîrâ
‘Ârif olan dimez kellâ anam vaşf itdi babamı

Bu sözler bilmece değil nefsü'l-emr hilâf değil
‘Örfî deli serhoş değil anam büyütdi babamı **120**

Örfî, şathiyyesinin sonunda söylediklerini inkâr edenlere hitaben; onların bu sözlerini inkâr etmemeleri gerektiğini, nitekim kendilerinin de aslında aynı yoldan geldiklerini fakat kesrete dalarak cehâlette kalmaları sebebiyle esrârın farkında olmadıklarını ifade etmektedir. Örfî, bu esrârı âriflerin derk edebileceğine işaretle, başka unsurlarda da gördüğümüz üzere bu irfâna seyr ü sülûk ile ulaşabileceğinden dolayı burada da aslında tevhîd-i hakîkiye atıfta bulunmaktadır.¹¹⁹⁸

2.2.9. Melâmet

Bir Melâmî olması hasebiyle Ali Örfî'nin şiirlerindeki ana temalardan biri de Hz. Peygamber'in de yolu olduğu ifade edilen (62/5) melâmet meşrebi/tarîki ve Melâmîliktir. O şiirlerinde melâmetin ıstılâhî anlamı olan kınayanın kınamasından korkmamak, halkın nefret ya da övgüsünü önemsememek, gösteriş ve riyâyâ düşmemek (118/1), nefsinde varlık görmemek, tâc, hırka, tekke, âyin vb. şekilsel unsurlardan ve ritüellere değer atfetmemek (resm ü eşyâdan âzâde olmak 115/2), yaptığı amellere karşılık beklememek, fakr halinde bulunmak, sebeplere takılı kalmamak, sûreti değil sûreti esas almak, şöhretten kaçınmak gibi Sülemî'nin ya da melâmîlerin melâmet ilkeleri olarak tespit ettiği esaslara gerek bazı şiirlerin içinde dolaylı veya doğrudan genel bir şekilde gerekse de melâmete hasrettiği müstakil şiirlerde özel hatlarıyla temas etmiştir. Bu bağlamda Örfî'ye göre kişi şekle takılı kalıp (96/4) melâmet hırkasını

şuver-i esmâ ve âşâr ile kemâl-i zühûrını kendi zâtına mahrem ve hicâb kıldığından neş'e-i ezeliyyem hasebince meşhûdum (...)" Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 35a.

¹¹⁹⁷ “*Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 103a.

¹¹⁹⁸ “Ayrıca bk. Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, 361/2, vr. 35a-35b; *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, vr. 103a.

giymeden, halkın nazarını umursamadan, herkese ayna olmadan “Melâmî” olmak mümkün değildir:

<i>Hırka-i melâmet</i> giyüp melâmî sen olmadan Her tarîkde şeyh ü şabbîñ menfün görünmeden Herkese mir’at olup yüzini göstermeden Hâzret-i Niyâzîñ nuṭkı çöl-i sîrâb olur saña	8/3
Gayriyyet libâsını soy giy melâmet hırkasîñ Şûret den geç sirete bak ne görürsün kendini	125/3
Gerçi tâc u hırka lafz-ı şeyhden ârî bize Cümleye câmi‘ olmuşuz bir kırmızı fes ile	104/5
Fakr u ğınâ dan âriyim ‘ izz ü zillet den berî Hest ü nist ten hâliyim resm ü şöhret den tehi	118/1

Örfî, şiirlerinde melâmîlerin özelliklerine de yer vermektedir. Söz gelimi Melâmîliğe temas ettiği bir şiirinde (6) izâfî şeylerden, anâsırdan, eşyâ, fakr, ğınâ (118/1), esmâ zikri vb. kayıtlardan kurtararak tevhid yolunu göstermesi, ikilik derdinden derman vermesi, her yerde (117/5) her mazharda, her zerrede onu görebilmesi gibi vahdet-i vücûdla da bağlantılı hususlarda Hakk’a yakarıшта bulunmakta, bu hususiyetleri haiz kişilerin Melâmîler olduğunu dile getirmekte ve kendisi de bu mesleğe dâhil olmayı talep etmektedir. Çünkü Örfî, bu gibi zevklerin ancak melâmetle zevk edilebileceğinin bilincindedir. Bunlarla birlikte melâmîler; cânlarından, varlıklarından, nefslерinden geçip pervânenin ateş etrafında zevkle dönerken sonunda yandığı gibi Allah’ın ateşinde yanıp yokluğın ve vahdetin sırrına vararak Hakk’a ermiş, Hakk’ı Hak’ta görmüş (97/6), ölümsüzlüğü tatmış kişilerdir. Örfî, melâmîyi tarif ederken Hz. Hızır ve Hz. Mûsâ arasında geçen kıssaya telmîhte bulunmakta ve kıssada geçen duvarın tamir edilmesi istiâresiyle Hızır’ın melâmîleri temsil ettiğine işaret etmektedir. Melâmîler, vahdeti hakîkî manada zevk edenler olduğu için onları için kesret, mâ-sivâ, vahdet, yâr, ağıyâr gibi zıtlıklar (49/5) arasında fark gözetmemekte hepsinde Hakk’ı görmektedirler. Ali Örfî, tasavvufî bağlamda miraca ve Hz. Peygamber’in bu hadîsede Hakk’ı görmesi, arş ve kürsîyi seyretmesi gibi hususlara da atıfta bulunmakta, melâmîlerin Hz. Peygamber’in o gece yaşadığı olayların sırrına erdiğini belirtmekte hatta muhtemelen örneğin rü’yet olayını mecâzen de olsa melâmîlerin tecrübe ettiğini ima etmektedir. Örfî, şiirin devamında Melâmîliğin temel esaslarından biri olan ism,

resm, esmâ, âsâr gibi tabirât olarak adlandırılabilcek unsurlara itibar etmediklerini, onların aslî vatana urûc süreçlerini de tamamladıklarına dikkat çekmektedir:

Cân virüp cânâna irmek **melâmîler** şânıdır
Mâ-i hayâtdan şürb itmek **melâmîler** şânıdır

Varlık iklîminden geçüp yokluk esrârına irmek
O sırda sırdâşı görmek **melâmîler** şânıdır **42/1-2**

Nefslerini maḥv eylemek pervâne-veş yanup sönmek
Ḥüsni-yâri dâ'im görmek **melâmîler** şânıdır **42/5**

Esrâ esrârına varmak ‘arş u kürsî seyr eylemek
İçden içe girüp gezmek **melâmîler** şânıdır **42/7**

Olmadan ‘Örfî **melâmî** zevk olunmaz bu **eṭvâr**
Perde-i seyr-i sitârim yaqdı zârımı yâ Rab **11/5**

Ali Örfî, zikr-i dâimîyi yakalayanların, nâr ve nûr farkı gözetmeden aşk ateşinde yananların, -gül, bülbül, diken, fidan, pervâne, şem‘, deniz ve dalga gibi temsîller-teşbîhlerle- kesrette vahdeti görenlerin, kanaatkâr olanların melâmîler olduğunu söyleyerek bu tarîkin hallerine ve zevklerine dair bilgiler vermektedir. Bunun yanı sıra o, melâmîleri “ğarîbûn” olarak nitelendirmekte, mürşidin yüzünü bir kez gördükleri mübalağasıyla seyr-i sülükteki makâmları hızlı kat ettiklerini ifade etmektedir. O, Halvetî ve Celvetî tarîklerine örnekle Melâmîliğin bir tarîkat değil meşrep, gidilen yolların en üstünü olduğuna vurgu yapmakta melâmîlerin herhangi bir tarîkat şubesiyle ilişkilerinin olmadığını, âlem ve Âdem’den de bîhaber olduklarını belirtmektedir. Vuslatları faslsız olduğu gibi melâmîler Hak’tan uzaklık ya da ayrılık yaşamayanların olduğu zümredir. Örfî, bu sözlerinin genel tasavvuf/tarîkat usul ve esaslarını uymadığını bilmektedir. Fakat Melâmîliğin karakteristik özelliği de zaten bu gibi algılara, şekillere muhalefet ve tepkidir:

Saňa sende seniñle **zâkir** olanlar
Seniñle saňa sende **mezkûr** olurlar

Bülbül dalında dala konmazlar
Gülde ḥâr u nihâl nedir **görmezler**

Nâr-ı ‘aşk ‘aşk-ı gülistân olur
Nâr u nûrî şem‘e **hibe iderler**

Pervâne-veş anlar **cân nişâr itmez**
Deryâda gezerler Ƨalğa **bilmezler**

Sidretü 'l-müntehâ besdir anlara
Üçi dördi beşi gezüp **görmezler**

Ġarībündür anlar **seri' u 's-seyrdir**
Mürşidiñ yüzini bir kez görürler

Ĥalveti Celveti Ƨuruk **bilmezler**
'Älem u âdemden **bi-ħaberdirler**

Vuşlatları vâşıl bi-lâ faşdır
Bu' d görmeyenler hecr **görmezler**

'Örfi bu sözleriñ sülûke uymaz
Bu zevke varanlar melâmîdirler

52

Örfi'nin bu örneklerden başka özel olarak Melâmîliğe dair hususları ele aldığı başka şiirleri de bulunmaktadır (örnek için bk. 94. ve 97. şiirler). Bu şiirlerde küll ve cüz gibi unsurlara işaret etmekte, küll zevkini cüzde cüz zevkini de küllde bulmayanın Melâmîliğinden bahsedilemeyeceğini ifade etmektedir. Nitekim melâmîler; cüz ya da küll gibi kayıtlardan mutlak olarak azâde/hür olanlar ve vahdette kesret, kesrette de vahdeti görenlerdir. Ali Örfi, kimlerin melâmîlerle yar/dost olup olamayacağına dair tespitlerde de bulunmaktadır Buna göre Hakk'ı yok, yok olan kesreti de var gören kör ve münkirlerin, kesrette vahdeti görmeyenlerin, cem' ve fark makâmalarını zevk etmeyenlerin, kâl/makâl ve hâlden geçmeyen ve yâri yârda görmeyen taklîd ehlinin ve dört tekbiri bir etmeyenin Melâmîlik ile ilgisinin bulunamayacağını ve o yolda yürüyemeyeceklerini ifade etmektedir. Burada dört tekbiri bir kılmaktan kasıt; kişiye nispet edilen ve mevhûmdan ibaret olan ef'âl, esmâ, sıfât ve vücudu terktir.¹¹⁹⁹ Melâmî; bu gibi itibâratı terk edendir:

¹¹⁹⁹ “Ya'nî dört tekbîrden murâd terk-i ef'âl terk-i esmâ terk-i şîfât terk-i vücûd mevhûmını ya'nî nefsü'l-emrde 'abde nisbeti olmayan ef'âl ve şîfât ve zâtından ya'nî kendinden şudûr iden fi'l ve şîfât ve zâtını fâ'il ve mevşûf ve mevcûd olan Ĥağ Te'âlâ Ĥazretlerinde fânî ya'nî ifnâ idüp ef'âl ve şîfât cümlesi tecelliyât-ı ilâhî olup Ĥağdan ġayrında ef'âl ve şîfât ve vücûd vârdır tevehhümünde bulunan ve Ĥağdan ġayrı olmadığını derk itmeyen Ĥağğa 'ârif olamaz.” *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfi*, 1622/9, vr. 104a.

Küll ü cüzden **âzâde**dir **hürriyyet** anlardadır
Olmayan **mutlak** kuyüddan **melâmî**den görmedim **94/2**

Sözlerine özlerine varamaz **ehl-i makâl**
Ahkâmı şâbit olmayan **melâmî**den görmedim **94/4**

Varı **yoğ** gören **a' mâlar** di bize **yâr** olmasun
Yoğı **var** gören **münkirler** di bize **yâr** olmasun **97/1**

Vâdi-i farkda gezeriz **bezm-i cem'** durağımız
Cem' u **fark**ka girmeyenler di bize hâr olmasun

Ķâl u **hâlden** geçmişiz **yoğ** ašlâ inkârımız
Ķâl u **hâlden** olmayanlar di bize var olmasun **97/3-4**

Biz melâmîler kanmayız **bî-tahkik** bir söze
Yâri yârde görmeyenler di bize çâr olmasun
Dört tekbîri bir kıldık biz gayrı görmedik 'Örfî
Birden ezyed vehm idenler di bize gâr olmasun **97/6-7**

2.2.10. Seyr ü Sülûk

Ali Örfî, seyr ü sülûke dair konuları şiirlerinde sülûkün gerekliliği, pratik faydaları gibi yönleriyle ele almıştır. Bunun yanı sıra *Divân*'da seyr ü sülûke dair ön plana çıkan husus; Örfî'nin Melâmîlikteki tevhd-i hakîkî sülûkünü çeşitli yönleriyle işlemesidir. Öncelikle Örfî, eserlerinde her ne kadar tarikatlardaki şekilsel ritüellerin geçiçiliğine atıfta bulunsa da bu unsurların seyrinde sâliki bir noktaya kadar götürüleceğinin önemine vurgu yapmaktadır. Yani örneğin zikir gibi araçların kişiyi tevhide ulaştırmadaki önemine işaret etmektedir. Ayrıca Örfî'ye göre ahlakî vasıfları elde etmek, olumsuz sıfatlardan kurtulmak için tasavvufî menzilleri/âdetleri bilmek, cehâlet ve gafletten uyanmak, sadece esmâ-ezkâr kaydında kalmayarak mertebeleri, latîfeleri hakîkî anlamıyla kat etmek de genç yaşlı herkes için gereklidir. Seyrde alınan mertebeler sâliki mecâzî anlamda şirkten uzaklaştıracağı gibi o, bu sayede kurtuluşa da erecektir. Fakat onun seyrin hallerini, bu yolda karşısına çıkabilecek tehlikeleri haber verecek sahih bir mürşide de ihtiyacı vardır. Aksi takdirde yol alması, fenâ ve bekâ mertebelerini kat etmesi mümkün değildir:

Ķayy hû fânüsıdır ammâ **nûr-ı lâmi'-i tevhdîdir**
Tevhdîde müdrîk olmağa **seyr ü seferdir bâ' iş** **19/3**

Bilmeyen *resm-i menâzil* bilmez ol aradığın
Cehl ü ğafletten uyanmak elzemdir şâbb u şeyhe **105/2**

Durmasun kayd-i esmâda *seyr ü sefer* eylesün
*Kaṭ'-i merâtib*de uçmak elzemdir şâbb u şeyhe **105/6**

Ef'âl evşâf u zâtında kabûl itmez mevlâ şirket
Necât bulur her işinde *seyr billâh* olan herkes **57/3**

Bir *habîr* gerek göstersiñ *râh-ı râst* 'alâmetiñ
Ol *muḥbire* hûb yapışmak elzemdir şâbb u şeyhe **105/2**

Almayan *yed pîr-i vâriş*den idemez *seyr ü sefer*
Evc-i a'läya iremez olmayan *teslîm-i şeyh* **28/5**

Ali Örfî şiirlerinde seyr, sülûk, ya da tevhîdden bahsettiği yerlerde genellikle Son Dönem Melâmîliğinin teslîki olan fenâ/tedennî/tenezzül ve bekâ/tedellî/terakkî makâmlarını havî olan ve mekteb-i irfân (8/1, 17/5, 116/5, 127/12) olarak isimlendirdiği tevhîd-i hakîkî sülûkünü kastetmektedir. Fakat onun konuyla ilgili söylediği şiirlerdeki amacı uzun uzadıya usul ve esasları anlatmak değil tevhîd sülûküne girilmesinin gerekliliğine ve önemine dikkat çekmek, ayrıca kimlerin bu tarîke girebileceğine vurgu yapmaktadır. Buna göre tevhîd-i hakîkî zikrini seyr ve zevk eden sâlikte zikir, zâkir ve mezkûr farkı ortadan kalkmakta, nihâî amaç olan her tecellîde mezkûru görme irfânî (vahdet/vuslat) gerçekleşmektedir. Bunun için sâlik öncelikle her türlü anâsırdan, izâfetten, esmâdan, ezkârdan sıyrılmalıdır. Örfî, daha sonra en güzel sûrette yaratılan fakat kimi zaman tenezzül kimi zaman terakkî ile dikey âlemlerden (a'lä) düşey âlemlere (esfel) düşen nefsin istikamet üzere tutarak vatan-ı aslîde daimî karar kılmanın yollarını tevhîd-i hakîkî sülûkü ile bulması gerektiğini söyleyip tevhîdin aslî vatana geri dönüş vesîle olduğuna dikkat çekerek seyri devr nazariyesiyle de ilişkilendirmektedir. Ayrıca ayetlerden mülhem bir şekilde Melâmîlikteki makâmı karşılayan “denâ, tedellâ, kâbe kavseyn, ev ednâ” gibi tabirlere de seyr ü sülûkü işlediği yerlerde kullanmaktadır:

Ey gönül *tevhîd [ü] tahkîk zikr*ine eyle *sülûk*
*Zikr*ü *zâkir* 'ayn-ı *mezkûr* görmege eyle *sülûk*

Çır 'anâşır kaydını tâ olasin *itlâk* üzre
Her *izâfât*dan kırtulup *vahdete eyle sülûk*

Çok ‘avâlim kaç’ eyledin *aḥsen-i taḳvīm* üzere
Esfelden a‘lâya rücû‘ kılmaga eyle *sülûk*

İllelezîne bezminde var *ecrûn ğayru memnûn*
Nâ’il olursun esfelden bâlâya eyle *sülûk*

Durma esmâda muḳayyed sen de şūfîler gibi
Külle yevmin hüve fî şe’n zevḳine eyle *sülûk*

Çünkü insân mazharında nâmında olan zâhir
Geh *terakḳî* geh *tenezzül* yoluna eyle *sülûk*

‘Örfiyâ ğinâ geldi **pest** ü **bâlâya** pervâzından
Mesken-i aşlında sâkin olmağa eyle *sülûk* **75**

Denâ tedellâdan geçüp varırsın *ḳâbe ḳavseyne*
Vaṭan-ı aşlîni bulup *seyr idesiñ ev ednâ’ı* **117/8**

Tevhîd-i hakîkî sülûkünün gerekliliklerini yetiren kişi, maddi ve manevî olgunluğa erişerek olumsuz sıfatları ortadan kaldıracak (fenâ-bekâ), nefsin ve kalbini tasfiye etmiş olacaktır. Bu yolun sonunda sâlikten artık gaflet ve cehalet izâle olacak ve o fasl, hecr, firkat gibi istemediği ayrılıkları yaşamayacaktır. Ali Örfî ayrıca tevhîd-i hakîkiden bîġâne olarak başka tarîk tutanların yollarının hakikat olmadığını ve o yolların özelliğinin “resme/şekle/kabuğa/surete” takılı kalmak olduğuna kinâyeli bir dille dikkat çekmektedir:

Sâlik-i tevḥîd olanda **ġaflet** olmaz bir vaḳt
Allâh Allâh hû görende **hicret** görmez bir vaḳt **16/1**

Vâḳıf-ı bâb-ı tevḥîde irüşür **feyz-i feyyâz**
Ol **bâbı daḳḳ** eyleyenle görüşür **feyz-i feyyâz** **64/1**

Girmeyen tevḥîde ‘Örfî bil anı **bîġanedir**
Resmidir Ḥayy Hû didiği ‘âdetiñ îfâ ider **43/1**

Ali Örfî, bu tarîke girmenin kurallarını ve kimlerin giremeyeceğine dair bilgiler de vermektedir. Ona göre tevhîd-i hakîkî öncelikle nefsin tasfiyesi, tezkiyesi ve mahvıyla mümkündür. Mutlak Zât’tan başka vücûd sahibi olduğunu düşünenler, ilimden haberi olup da bu ilmi terk etmeyerek irfândan yoksun kalan müddeîler, yaptığı amellerin karşılığının beklentisi içinde bulunanlar, sûrete, mâ-sivâya ve kesrete takılı

kalanlar bu yola asla giremez, girse de tevhîd-i hakîkîyi kâmil manasıyla zevk edemezler:

Meslek-i tevhîd daķîķdir nâ'îl olamaz o bu
Havlisında olaşurlar dâhil olamaz o bu

Nefsini gören göremez ol *meslek eţvârını*
Terk-i eţvâr iden olur *vâsıl* olamaz o bu

*Mesken-i ehl-i 'ulûm*dur giremez müdde'îler
'İlmini terk iden olur nâ'îl olamaz o bu

Zevķ-i cennet Âdem-âsâ terk iden dâne için
Vâsıl-ı yektâ olur o *hâ'îl* olamaz o bu

Küllemâ 'adâ hâline **baĥş-ı itlâķ** eyleyen
Ol *meslek*de olur 'Örfî kâmil olamaz o bu

101

2.2.11. Mürîd-Mürşid

Ali Örfî, şiirlerinde mürîde; sâlik, dervîş, âşık, ârif, ehl-i tahkîk gibi sıfatlarla yer vermektedir. Örfî konuya dair; mürîdin hüviyyeti, mürît olabilmek için ve olduktan sonra nelerin yapılması gerektiği, onun bir yol göstericiye duyduğu ihtiyaç, mürşidini bulduktan sonra aralarındaki ilişkinin ne şekilde olması lüzum geldiği gibi hususları ele almıştır. Örfî'ye göre mürîtliğin ilk şartları arasında; kişinin herhangi bir tarîke mensubiyeti bulunup zikir ve esmâ ile meşgul olsa da öncelikle nefsini, nefsindeki kötü huyları terk etmesi ve anâsır kaydından kurtulmaya çalışması bulunmaktadır. Bunun yanı sıra doğruluk da mürîdin sahip olması gereken vasıflardandır. Ali Örfî, geceler boyu ağlayan kişiyi dervîş, sabah seher vakti kâim olan kişiyi ise mürît olarak adlandırması da dikkat çekicidir. O burada muhtemelen sûfi-melâmî karşılaştırması yapmakta, geceler boyu ağlama ve kabukla meşgul olma temsîlleriyle tarîkat müesseselerinin şekilsel usul ve esaslarını eleştirerek Melâmîliği ön plana çıkarmaktadır:

Añlayamaz *nefs-ile hem-râh* olan *zâkir mürîd*
Nefs-ile kendiñ derk ider *mürşid*ñ maķâlâtñ

78/3

Şeb-giryân olan *dervîş*e irişmez in'âm-ı feyz
Şubĥ-ĥîz olan *mürîde* irüşür *ikrâm-ı feyz*

63/1

Ayrı gayrı görme o bu cümle bir hū sırrıdır
Ol sırta **sırdāş**dır pīrlər hem-sır olandır **dervīş**

Qısr ile olma feraḥ-yāb lezzet-i yār lebeddir
Leb leb iste **mürşid**den **eṭvāra olma k̄āni**‘ **68/4**

Mürît, bunların yanı sıra yine şeikle takılı kalarak kesrette gezinmemeli, Rabb’ini tanıyabilmesi için önce kendini tanıma irfanına erişmelidir. Mürîdin sayılan şartları yerine getirebilmesi, bu seyrde yol alıp tedennî (fenâ) ve tedellî (bekâ/cem‘) makâmalarını aşarak vahdet sırrına ermesi; ruhu, sırrı ve kalbi imar edecek, aşkın hallerinden haberdar kılacak nitelikte yol gösterici (20/2, 26/4), vuslat seyrinde kendisine destgîr olacak (20/3), feyz kaynağı (62/2, 63/5) kâmil bir mürşid bulup ona biat etmesiyle (15/2) gerçekleşecektir:

Ehl-i k̄āl olmayan **mürîd ehl-i ḥāl** ol olamaz
Tercemândır **k̄āl ḥāle** olmadan **k̄āl** olamaz

Ehl-i ḥāl olmayan ‘**âşık** olamaz **ehl-i maḳām**
Fikr-i esmâda dolaşur **vahdete** yol bulamaz

Ol ili bulmayan **miskîn derd-mend-i bigānedir**
Vâdi-i tehîde dolaşur **vuşlata** nâ’il olamaz

Nâ’il-i **vuşlat** olmayan olamaz **ehl-i maḳāl**
Bildigi **vehm** u **taḳlîd**dir **taḳkîk**de bāl uramaz

Ehl-i taḳkîk olmayanlar olamaz **ehl-i irşād**
‘Örfî-veş **telvînde** ḳalır **temkinde** dāl olamaz **54**

Men ‘**arefe** dersin ‘Örfî **üstāz**ından var oḳu
Bulmayan ‘**irfānı** **miskîn** şeh-süvār olmaz elbet **14/5**

Gülzārîñ gülüñ görmege nūr-i tevḥîddir bā’ iş
Meşhed-i tevḥîd görmege bir **mürşid**dir bā’ iş **19/1**

Olmayan mürşidi İblîs mürşidi olur anîñ
Vaşl u faşlı zevḳ itmege **feyyâz-ı kâmil**dir bā’ iş **19/4**

Kâmil mürşid bulmak ne kadar elzem ise bu mürşidi ararken mürşidlik iddiasında bulunan sahte şeyhlerden de sakınmak o derece mühimdir (105/8). Nitekim kâinat boşluk kabul etmediği için tasavvuf geleneğine göre şeyh/mürşidi olmayan kişinin

şeyhliğini şeytan ya da mürşid kisvesi altındaki sahtekârlar yapacaktır. Sâlik adayının makbûliyet ve mahbûbiyeti ise Örfî'nin hadîsten iktibâs yaparak “sapasağlam ip (habl-i metîn)” olarak nitelediği mürşidin gönülden tarîke almasıyla mümkündür (19/5). Örfî'nin ifadesine göre kâmil mürşidi bulan kişi için tevhid-i hâkikî sülûkünde yol almak sanıldığı kadar da zor değildir (22/6). Ayrıca Örfî, kendi zamanında ehl-i kâl ile ehl-i irşâdın artık fark edilemediğini, bu farkı yakalayabilmek için lafız ve sûrete takılmadan, kişinin dikkatinin açık olduğu sürece sözünün baldan tatlı ve her sıfatıyla aslında herkes içinde ayırt edilebilir olmasıyla mürşid-i kâmil bulmanın kolaylığına işaret etmektedir. Feyzin kendisinden her dem aktığı mürşidi bulduğu vakit ona sıkı sıkıya sarılması ve eşiğinden ayrılmaması hususunda da sâlike tembihte bulunmaktadır:

Ehl-i irşâd fark olunmaz ehl-i zamânda aşlâ
Ehl-i kâl nisbet olmaz sözleri baldan ahlâ

Lafz u şuretle bilinmez *ehl-i kâmil* şânları
Her şifâtda görünür ki olur cümleden cüdâ **4/1-2**

‘Örfî var *kâmile* düş eylesün seni qabûl
Maqbûl u maqbûb olmağa *tav’-i mürşid*dir bâ’ iş **19/5**

Bir *habîr* elzemdir aña göstersiñ bu yolları
Vâsıl-ı muhbîr olmağa *habl-i metîndir* bâ’ iş **19/2**

Olmağa meyyit gibi nisbetden ba’îd
Lâ-mevcûde illâ hû telkînine *mürşid* gerek

Menba’-i feyz *kalb-i mürşid* olduğıñ derk eyleyen
Her cihetden ceryân ider görünür aḥkâm-ı feyz **64/2**

Her tarafda görünür baḡ câmi’ dir *cemâl-i şeyḡ*
Her mir’âtda baḡ görünür sârîdir *celâl-i şeyḡ* **26/1**

Gösteren *tedennî tedellî kâbe qavseyn ev ednâ*
Rûḡ u *sur* u *kalbini* ma’ mür itmek *mi’ mâr* gerek **79/2-3**

Ali Örfî, şiirlerinde mürşid için ise şeyh, üstâd, pîr, ehl-i irşâd habîr, muhbîr, kemâl-i hâzık, rehber, ehlullâh, ehl-i kâmil, gassâl, kehhâl ve reh-nümâ, dest-gîr gibi isim, sıfat ve terkipleri kullanmakta ve onun hangi niteliklerde olması gerektiğine işaretlerde bulunmaktadır. Mürşid; iki gözlü olup yerde, gökde, karada ve denizde, her yerde ayrı gayrının bulunmadığını/görünmediğini (vahdet) bildirir ve sâliki gafletten

kurtarıp nefsinin ve Rabbini tanımasını (irfân) sağlar (14/5) nitelikte olmalıdır. Şeyh, sâlikini benliğinden ve nefsinden imhâ ettiği gibi onu tekrar ihyâ etmesini bilmeli, tarîk-i tevhîdde onun karşılaşılabileceği zorlukları aşmasına yardımcı olmalı ve mertebeleri hakkıyla gösterebilmelidir. Mürşid, sadece esmâ zikriyle kayıtlı kalarak, kalpte bulunup da gözle görülmeyen ve tasavvufta ahkâm-ı bâtına olarak nitelendirilen nefret, kasvet, yeis, riyâ gibi olumsuz özelliklerin yerine sevgi, merhamet, ihlâs vb. ahlâkî hal ve hareketleri¹²⁰⁰ sâlike kazandırmadığı sürece mürşidlik iddiasında bulunmaktan başka bir şey yapmamış olacaktır. Ali Örfî, “hükümün” önemine değinmekle (114) birlikte kişinin esmâ zikrine dair dersleri tamamlamasının mürşidlik için yeterli olmayacağını, bu kişiye olsa olsa şeyh denileceğine ifade ederek mürşid ve şeyh gibi tesliklerinde esmâ ya da letâifî esas alan tarîklerin ayırımına ve hangisinin üstün olduğunu da açık bir şekilde dikkat çekmektedir:

Bul *iki gözli bir mürşid* gösterebilirde birde birin
Yokdur ğayrı baħr u berde yerde ve gökde bil bilme

Ĥâl-i ğafletden geçersin setr itsün seni anda
Seni anda anı sende her kelâmda bil bilme **111/4-5**

Şeyh odur kim sâliki *imhâ* ider *ihyâ* ider
Gösterir eṭvârı bir bir cümlesiñ *ifnâ* ider

Bend-i esmâ eyleyüp ahkâmından maħrûm iden
Bil anı *mürşiddir degildir irşâdın iddi‘â* ider **43/1-2**

Ĥatm-i esmâ eylese de *şeyh* olur olmaz *mürşid*
Eṭvâra ṭapar olamaz olmayan *teslîm-i şeyh* **27/3**

Ĥaşr u neşri görür gözün yok ise *keḥhâle* var
Ĝayrı iki göz peydâ it tâ göresin çift ü tek

İrci‘î emriñ *keḥhâlden* ğuş itdinse ‘Örfî bil
O rücû‘ dadır ol meclis görürsün dâ’im bî-şek **80/8-9**

Ali Örfî, kâinat idaresinin -insân-ı kâmilin ve Allah’ın halifesi¹²⁰¹ kavramlarının manasıyla da paralel olarak- mürşidin/şeyhin maneviyatıyla ve himmetiyle gerçekleştiğini ifade ederek bir nevi ona kutubluk payesi biçmektedir. O, böyle bir

¹²⁰⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 29-30.

¹²⁰¹ Ayrıca bk. Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Tolun, s. 142.

mürşit tasavvuruyla muhtemelen kendi mürşidi Muhammed Nûru'l-Arabî'yi kastetmektedir (88). Mürşid, kişinin nazar ettiği her yerde hazır bulunup mecâzî anlamda kâinattaki karanlığı nûra tebdil eden ve ölmüş kalpleri diriltten, en mâhir ve kâmil insandır. Böyle bir mürşidin feyzi (22) her yerde cereyan etmektedir:

*Himmet-i şeyh*le döner dü-‘âlem kerhânesi
Her neye nazar olursa andadır *vişâl-i şeyh*

Feyzi carîdir her yanda zulmeti pür-nür ider
Mevtâya *hayât* virmekde dâ'imdir *âmâl-i şeyh* 26/2-3

Çandedir *kemâl-i hâzık* feth itsün dü-çeşmimi
Olmasun ağıyar-ı keşret gül-i bî-hâre mâni‘ 67/4

Kâbe kâvseyn ev ednâdır kâmilîñ gösterdiği
Kâfîdir ‘Örfî *kitâbîñ* dersini *mürşid*den al 81/5

Böyle *mürşid* buldîñ ‘Örfî hâk-i pâyê sür yüzüñ
Mecrâsından kalbine ceryân ider *müdâm-ı feyż* 63/5

Örfî şiirlerinde; katî bir şekilde imtisâl etmek, emirlerine sıkı sıkıya uymak, buyruğuna neden-niçin dememek, sözünden dışarı çıkmamak, tam güven duymak, bildiğini terk, uyarılarını dikkate almak gibi mürîd-mürşid ilişkisinin ne şekilde olması gerektiğine dair hususlar bağlamında da mürşidin mahiyetine dair bazı konulara değinmektedir. Mürîdin bu gibi hususlara riâyet etmesi gerekliliği öncelikle mürşidin sözünün ya da emrinin Hakk’ın sözü ve emri olduğu düşüncesidir. Nasıl ki Allah’ın emir ve yasaklarına uymak farzdır, ağızından Hakk’ın kelâmından, buyruğundan başka bir şey çıkmamasına atıfla hakîkî mürşidin de sözlerine ve emrine sorgusuz, sualsiz riâyet etmek gerekmektedir. Mürşidden kasıt Örfî’nin eserlerinde özelliklerini sıraladığı nitelikleri haiz olan hakîkî mürşiddir:

Mürşide teslim oldunsa *emrine* dime mâzâ
İ‘tikâdı *tâm* olursa sözine dime mâzâ

*Resm-i tarîkden habîr*dir *katl* u *ihyâ* idiser
Meyt-veş *teslîm* oldunsa *nutk*kuna dime velâ

Emr-i Hâkdır söylediği it kabûl ferhunde ol
‘Âşık isen derd-i zârım silkine dime kücâ 2/1-3

Mürşidiñ emri emr-i Haq yedullâhdır yedi bi-şek

Gösterir **sırr-ı hüviyyet** o **sırta** eyleyen ric' at **15/5**

Kâmil mürşidi bulup ona tabi olan sâlik bu gibi imtisâl şartlarını yerine getirmese girdiği yolda ulaşmak istediği hedefe ulaşamayacaktır. Tevhîd-i hakîkî sülûkünde dâim ve kâim olarak vahdete, vuslata ve aslî vatana ulaşmak, feyz ve himmete nail olmak, inniyyeti ortadan kaldırarak hüviyyet sırrına ârif olmak (27) isteyen kişi, hiçbir beklentisi olmadan ölü misali gassâla teslimiyet göstermelidir:

Bulmayan hülûş irişmez **feyz-i mürşid** 'Örfiyyâ

Feyz-res **şeyh**i bildinse kavline dime vemâ **3/5**

Olur **teslîm** meyyit gibi bi-lâ ğaraž bi-lâ 'ivaž

İder **emrine imtisâl** tevhi̇dde eyleyen 'uzlet

İnniyyet keştiñ ħarğ ider ğulâm-ı nefsiñ katl ider

Ta' mîr kılar cidârını o râha eyleyen vuşlat **15/3-4**

Ħayy u hû zikrinde bulur 'izzet ü şöhret ammâ

Sırr-ı hüviyyet bulamaz olmayan **teslîm-i şeyh** **27/6**

2.2.12. Zikir-Evrâd

Melâmîlikte esas olan ezkâr, evrâd, esmâ gibi tasavvuf ritüellerine, şekilsel unsurlara takılı kalmak değil bu unsurlardan hareketle daimî olanı yakalayabilmektedir. Ali Örfî de şiirlerinde lisânîden ziyade kalbî/daimî zikre ulaşmanın aslî ve önemli olduğu yönünde vurgular yapmıştır. Daha öncede geçtiği üzere genel ifadeyle Melâmîlik özel olarak ise Ali Örfî, cila misali kalbin pasını sildiğini ve tarîkatin başlangıcında elzem olduğunu söylediği zikir gibi ritüellere karşı değildir. Nitekim o, bir beytinde (91/6) vuslat kapılarının zikir ile açılacağını ifade etmiştir. Fakat dil zikri sâlik için yeterli değildir. Bu bağlamda Örfî'nin zikir hakkında dikkat çektiği nokta; vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde zikrin, anmanın, Hakk'ı müşâhede etme ve hatırlamanın her anda, her yerde ve durumda (55/1-3, 56/1-3) sâlikin kalbinde/hâtırında bulunmasıdır. Örfî bunun yanı sıra kalbî/daimî/vücûdî zikri konu edindiği yerlerde bu zikrin sâlik için tasavvufî pratik faydalarına işaret etmekte, nihaî hedefe zikirde daimîliği yakalayanların ulaşacağına dair vurgular yapmaktadır. Ona göre zâkir; mezkûrda yok olursa, onunla bütünleşip zikir, zâkir, mezkûr farkını ortadan kaldırırsa,

her yanda mezkûru müşâhede ederse hakîkî zikir fiilini gerçekleştirmiş ve kesret vehminden kurtulmuş olur:

Zikr odur kim *zâkir* *mezkûr*da *nâ-bedîd* ider
*Zikr*ü *zâkir* ‘*ayn-ı mezkûr* oldığıñ *icrâ* ider **43/3**

*Mevtîn-i zikr*ñ aḥkâmı *zikrullâh* görmek her şey’i
Zikrullâh görüp olanda **keşret** sezmez bir vaḳit **16/2**

Zikr-i vücûda irenler *lâ-mevcûd sırrı*ñ görür
Ol **şühûda** müstağraḳdır dâ’imâ görür **қанmaz** **55/5**

*Ḳalb zikr*ni bulan maṭlûbı bulur
*Ḳalb gözi*yle dâ’im maḥbûbı görür
Her zerrede *zâhir* dostunı görür
Gözleri uyursa *ḳalbi* uyumaz **56/2**

Sâlikin gafletten uyanmasına (56/4) , diğér bir deyişle irfâniyyet bulmasına, gönlünün saflaşmasına (55/3), şehâdet âlemindeki esrâr ve tecelliyyâtın hakîkatini anlamasına, tevḥîd-i hakîkî sülûkünde aşk ve şevkle yol alarak muradı/maksadı olan (56/2) vuslata ermesine, mâ-sivâdan ve kendinden geçmesine, her sözde, yüzde ve mazharda (91/3-5) zikir-mezkûr aynîliğini (56/2, 57/7) zevk etmesine vesile zikr-i kalbî/dâimdir. Dolayısıyla sâlik, lâ-mevcûde illâ hû sırrına vâkıf olabilmek (55/4, 56/3), her daim mezkûru müşâhede edebilmek için bu zikre ulaşmaya gayret göstermelidir (113/1). Nitekim sâlikin her gördüğünde zikri bir diğér anlamıyla mezkûru görmesi onu cehaletten kurtararak ârif sıfatını haiz olacaktır. Bu yüzden ezkâr u evrâdı hakkıyla fehm eden sâlikler daima bu zikrin arayışındadırlar:

Sâlike *zikr-i lisânî* *zikr-i ḳalbî*dir bâ’ iş
Ġafletden bîdâr olmağa *zikr-i ḳalbî*dir bâ’ iş

Şâf ider **göñül mir’atı**ñ zevḳ ider envâr-ı Ḥak
Derk-i elvân esrârına *zikr-i ḳalbî*dir bâ’ iş

‘Aşk u şevḳ sür’at ider **ḳat’**-ı menâzil ile
Sırr-ı tevḥîd vuşlatına *zikr-i ḳalbî*dir bâ’ iş

Mâ-sivâ cur’asın içmek serḥoş u bî-ḥod olmak
Kesr-i merâyâ itmege *zikr-i ḳalbî*dir bâ’ iş

Her lisānda cārī olan *zıkr* ü *mezkūr* ‘aynıdır
Derk idüp görmege ‘Örfi *zıkr-i kalbî*dir bā’ iş 18

Cümle eşyā *zıkr*dedir hālince *tesbîh* ider
Her gördiğñ *zıkr* gören *cehl* irişmez bir nefes 53/2

Ezkāra giren *zākirler* hep bu merkezi arar
Tevhîde giren ‘aşıklar dā’imā izler bulamaz 55/6

Zikrin anlam bulabilmesi sâlikin varlığından geçmesiyle mümkündür. Ali Örfî aksi bir zikri şirk ile teşbîh etmektedir (25/3, 119/3). Bu anlamıyla onun davet ettiği zikirden kasıt, riteral anlamdaki esmâ zikri değil tevhîd-i hakîkî seyrinde öngörülen hakîkî/daimî zikirdir. Örfî’ye göre Hak zikir ya da tesbih değil murad ettiği şekilde kendisinin tanınmasını, dilinde ve kalbinde ondan başkasının olmadığını irfânına erişmiş bir kul istemektedir. Örfî şiiirlerinde zıkr konusunu ayrıca vahdet, tevhîd, vuslat, marifet, varyiyet gibi kavramlar çerçevesinde ele aldığı ilâhî nazım türünde bazı şiiirlerde (90, 91, 92, 95, 110) de işlemektedir:

Ey gönül *tevhid [ü] tahkîk zıkr*ine eyle sülük
Zıkr ü zākir ‘ayn-ı mezkūr görmege eyle sülük 72/1

Gir *tarîke* gör *yedullāh ezkāra olma kâni*‘
Rüz u şeb cehd eyle tırma *esmāya olma kâni*‘

*Ahsen-i takvîm*dir aşıñ *esfelde* durma dā’im
Himmet-i pîr dñn degildir *evrāda olma kâni*‘ 68/1-2

Evrād u *ezkār şirk-i ğafletdir envār-ı esmā işnāniyyetdir*
Meslek-i tevhid ‘ayn-ı vahdetdir çık bu cümleden göresin anı 119/3

*Zıkr-i esmā*dan geçüp envār arzular gönül
İsm ü şüretten şoyunup esrār arzular gönül 82/1

Kendine ‘irfān ister *Hak zıkr ü tesbîh istemez*
Her yüzden *tevhid* diler *Hak zıkr ü tesbîh istemez*

Cem’ u fark şanıdır anıñ her ānda bir şānadır
Her şānda ‘ārif diler *Hak zıkr ü tesbîh istemez* 53/1-2

Her lisānda her beyānda her kelāmda ol ol
Her yüzden taşdıķ ister *Hak zıkr ü tesbîh istemez* 53/9

Her diliñ cilâsıdır
Her cilâ meclâsıdır
Ezkârıñ esâsıdır
Lâ ilâhe illâllâh

110/6

2.2.13. Fasl/Firkat-Vasl/Vuslat

Ali Örfî şiirlerinde, Yâr'dan ayrı düşmek olan fasl ve ona kavuşmak, ondan hiçbir an ayrı kalmamak demek olan vasl/vuslat kavramlarını; ayrılığa düşüren sebepler, vasla ulaştıran vesileler bağlamlarında daha çok vahdet-i vücûd eksenli bir tasavvurla işlemektedir. O, vuslatı yer yer vahdetle aynı anlam dairesinde birbirinin yerine de kullanmıştır. Bu bağlamda öncelikli olarak kişinin sevdiğinden ayrı kalıp ayrılık ateşinde yanmasına sebep olan bazı hususlar bulunmaktadır. Ali Örfî'ye göre; cehâletle şirke düşerek kendinin ya da âlemdeki eşyânın varlık ve benlik sahibi olduklarını vehm etmek, Hak'tan gayrı şeylere (mâ-sivâ) meyletmek, her zerrede ve tecellîde Hakk'ı görmeyip kesrete, resm ve sûretlere takılı kalmak, anâsır boyunduruğu altında olmak gibi durumlar kişinin Hak'tan ayrı kalarak derde düşmesinin sebepleri arasındadır:

Düşmedim bir dem *cüdâ* ben olmadan bir ân *mehcür*
Cehl-i evhâmımdır yâri sezdireni esrâr baña

Ben *celîs-i meclisim faşl* u *fırkat* görmedim
Benlik evhâmıdır lütfi düşüren efkâr baña **2/2-3**

Kendinden lâ olmadan lâ-ıhavf olmak ister zâhid
Mâ-sivâdan geçmeden vuslat bulmak ister zâhid **30/1**

Mâni'-i vuslat olan **cüz-i lâ-yetecezzâdır**
Bir vücûddur cüz ü küll qabûl itmez anlattığı **126/3**

Yukarıda örneklerde Örfî'nin hecri, firkati, faslı anlatırken devr sürecine atıflarda bulunduğu da görülmektedir. Buna göre faslda bırakan sebepler ve vasla engel hususlar olduğu gibi bu sürecin daha öncesinde kişinin ilk ayrılığı; aslında aslî vatanından şehâdet âlemine zuhûruyla gerçekleşmiştir. Nitekim o asıl vatanında iken Yâr'ından, ilâhî nûrdan cüdâ düşmediği, onunla halvet ederek sırdaşı olduğu ve aralarında ayrı gayrının olmadığı bir şekilde yaşam sürmekteydi. Kişi kendini gurbet illerine düşüren ayrılığı, gece-gündüz feryâd, figânda olmayı, ateşler/kıvılcımlar içinde yanmayı tercih etmese de Hak hakîkî manasıyla tanınmayı ve bilinmeyi istediği için onu tecellîlerini gösterdiği şehâdete göndermiştir. Devrin genel mantığı da zaten fasla düşen

kişinin tekrar yükselerek aslî vatanına ulaşması süreci ve gayretidir. Az önce ifade edilen bu sebepler de onun geldiği yere geri döndüğü yolda karşısına çıkan engeller arasındadır:

Ey gönül yârinden **cüdâ** düşmeñe nedir sebep
Rûz u şeb feryâd u figân itmeñe nedir sebep

Sen ki hâlvet-sarâyında ol yâr ile **sırdâş** idiñ
Ġurbet illerinde cüdâ düşmeñe nedir sebep

Bâğ-ı gülşende gül-ile ayrı ğayrıñ yok iken
Âteş-i hecrde süzân qalmaña nedir sebep **12/1-3**

Fırkat-i yâr-i nâr-i zârım yaqdı cânımı yâ Rab
Şu'le-i hecr-i cânânım yaqdı tenimi yâ Rab

Mesken-i aşımda yâri bir bilüp görür iken
Qayd-ı benlik kim düşürdi yaqdı şânımı yâ Rab

Âh şu **ġurbet iller**inden gösterir yâri aġyâr
Görmedim tenhâca şâhım yaqdı şânımı yâ Rab **11/1-3**

Kişinin Yâr'ine tekrar ulaşması yolunda engeller olduğu gibi ona tekrar kavuşması için vesileler de bulunmaktadır. Buna göre o, vuslata öncelikle fasla düşüren sebepleri terk etmekle yakınlaşacaktır. Örfi, ayrıca bu sebeplerin ortadan kalkmasına, kişinin hüviyyetle inniyyeti cem' ederek, kesâfetten sıyrılıp tekrar aynı sâfiyet ve letâfete ulaşarak vasl zevkine yardımcı olacak en önemli unsurun tevhîd-i hakîkî sülûkü ve bu sülûkte kendisine rehber bir mürşid-i kâmil olduğunu da dile getirmektedir. Kişi, o sâfiyeti tevhîdle yeniden bulması lazım ki gönlü eskisi gibi pak olsun ve Yâr-i hakîkî o hâneye yeniden teşrif ederek kavuşma/vuslat gerçekleşebilsin:

Mâ-sivâ'ı terk itmeden **resm u şüret**den geçmeden
Âb-ı izdivâcla silmeden olur mı ayna **şâfi**

Şirke vuşlat istersin **lâ-yağfiru men yüşrik** dirsın
Hâneñ **pâk** u **şâf** olmadan olur mı **şâhîñ teşrîfi** **127/9-10**

Olmayan mürşidi İblîs mürşidi olur anıñ
Vaşl u **faşh** zevk itmege feyyâz-ı kâmil dir bâ' iş **19/4**

Bu keşret aşlıdır vahdet
O sırta irmekdir maşşad
Tevhiddir miftâh-ı vuslat
Allâh Allâh hû diyelim

90/2

Ali Örfî, aslında fasl ve vasl farkının olmadığını, ikisinin de aynî olduğu dolayısıyla aralarındaki “nisbî/izâfî/tabirî farkın” ortadan kaldırılması gerektiği gibi hususlara da değinmektedir. Bu farkı ortadan kaldırarak faslsız vuslat zevki tatmanın yolu ise vahdet şuurunu elde edebilmektir. Nitekim insanın ayrılık içerisindeyim diyerek gece gündüz feryat ettiği, daima kendisinden bahsettiği, zaman zaman yakınında zaman zaman uzağında hissettiği “dost” her an, her yerde, her durumda ve her tecellîde/zuhûrda (yani her tecellîde mütecellî, her mazharda muzhir) kendisinde (ayna, gönül) gizlidir. İnsan aslında hüviyyette, inniyyette, görünen ya da görünmediğini sandığı her şeyde seyrettiği Yâr’idir. Kişi, onun kayıp ya da gaip olduğu zannına kapıldığı, onu görmeye delil aradığı için fasla düştüğünün vehmindedir. Her mazharda Hakk’ın görülmesi gerektiğinden vuslat arzusu da vehimden ibaret olmaktadır. İnsan, vehm perdesini yırtarak bu gibi arzulardan geçmeli, fasl, vasl, fâsıl ve mevsûlun hakîkatte “bir/aynî” olduğunun sırrına varmalıdır. Aksi halde yaşadığı hayat kuru bir zühdden ibaret olacaktır. Örfî bunların yanı sıra vuslat konusunu terk ile de bağlantılandırmakta ve vuslata karşı aşırı arzu içinde olanın maksadına eremeyeceğine dikkat çekmektedir:

Sendedir feryâd itdiğin rûz u şeb görsem didiğin
Taşrada hep bahş itdiğin ol cânda mihmânındır seniñ

Yokdur kırbî bu ’di anıñ yokdur **vaşh faşh** anıñ
Dü-çeşm ile hep gördüğün ol cilve-geriñdir seniñ **77/4-5**

Hecrinde çekdiğin ‘ aşık ğam ârzü-gâhındır seniñ
Vehm itdiğin ayrı ğayrı ol nazâr-gâhındır seniñ **77/1**

Esmâ’ eşyâ şanıñ seniñ **hecr** ü **vişâl vehmim** benim
Bu **evhâm**dan bîdâr eyle her şânda cemâliñ göster **44/3**

Mefkûd mıdır Hâk nazardan görmege delîl arar
Yâ **ğâ’ib** midir ‘ aceb neden **vuslat** ister zâhid

Vâsıl vusûl mevşûl u **vuslat** birliğinden geçmeden
‘ Örfiyâ zühdde kalur **yevme tenâdeden** zâhid **30/8-9**

2.2.14. Fenâ-Bekâ

Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî'de Ali Örfî, fenâ ve bekâyı Son Dönem Melâmîliğinin seyrindeki mertebeler ya da marifete taalluk eden "hâller" olmalarından ötürü itibârîlikleri bağlamında da ele aldığı görülmüştür. *Dîvân*'ında ise fenâ ve bekâyâ geçiciliği ve sürekliliği çağrıştırır özellikle, sözlük anlamlarıyla yer vermekle birlikte bu anlamıyla söylediği manzûmeler az sayıda ve konuya çok da örnek olacak cinsten değildir. Bunun dışında Örfî'nin ıstılâhî açıdan konuya örnek teşkil edebilecek hususiyette olan ve "itibarî hâller" ve "vahdet" bağlamında ele aldığı bir şiiri¹²⁰² bulunmaktadır. Bu şiirde tevhd-i hakîkî olan lâ-mevcûde illâ hû sırrına atıfla fenâ ve bekâ kavramlarının itibârîliklerini sorgulamaktadır. Nitekim fenâ ve bekâ; insana ya da eşyâya vehmen varyiyet nispet edilmesinden ve dilin sınırlarının getirdiği zorunluluktan ötürü açıklanmaya, tarif edilmeye muhtaç olan kavramlardır. Haddizâtında Örfî'ye göre zâtın, sıfâtın ef'âlin, âsârın mahviyeti anlamına gelen fenâda kişinin hakîkatte olmayan mevcûdiyetini, mevsûfiyetini ya da mef'ûliyetini yok etmesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Nitekim mahv edilecek şeyin önceden mevcûdiyetinin olması gerekmektedir. Dolayısıyla o, fenâ içinde fenâ ya da bekâ içinde bekâ bulmak gerekli olmakla birlikte her ikisinin aynı/bir olduğunu söyleyenlerin çelişkilerine dikkat çekmektedir. Bekânın icâbı mutlakiyet olup ikilik ya da zıtlık kabul etmemesidir. Bu durumda ise bekânın yalnızca tek vücûd sahibi Hak için kullanılması gerektiği anlaşılmaktadır. Aksi takdirde Örfî'nin daha önceleri ifade ettiği gibi insan, şirk-i hafîye düşme tehlikesiyle baş başa kalabilecektir:

Fenâ-ender-fenâ dirler *beķâ-ender-beķâ* dirler
İkisi de birer dirler neden *ender-beķâ* dirler

Beķâ meşnâ kabûl itmez *beķâ* sendedir zıd bilmez
Dürr-i yektâdır kendinde neden *ender-beķâ* dirler

Fenâ ise kemâlet mertebesine ulaşmayan kişilere zevk etmeleri gereken vahdet, bekâ gibi halleri açıklamak için kullanılan bir tabir olup mevhdüm bir nokta

¹²⁰² Şiire yapılan şerhler için bk. *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, 1958/2, 9b-11a; *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, 1622/9, 113a-115a.

hükümindedir. Hakîkatte onun ismi ya da cismi bulunmamaktadır. Allah'ın ezeli ve ebedî ilminde sâbit olsa da eşyânın/sivânın vücûdu bulunmadığı için Örfî, yok olana var demenin mümkün olmadığına ve fenâ-ender-fenâ tabirini kullanmanın bir mertebeden sonra hükümsüz olduğuna dikkat çekmektedir. Şair, şiirin son beytinde, tevazuyla kendi şahsında hitap ettiği kitleye seslenip her şeyin Hakk'ın kemâli ve zuhûru olduğu şeklinde anlaşılması/zevk edilmesi gerektiğine dikkat çekerek ender-bekâ tabirinin bu nedenle kullanıldığını belirtmektedir:

Fenâ bir *noқта-i mevhûm*dur ismi var cismi *ma' dūm*dur
Olmayan var lâ-şeydir neden *ender-fenâ* dirler

Sivâ koçlamamış *vücūd* görünmez bilinmez *mefkūd*
Çabûl itmez aşlâ *mevcūd* neden *ender-fenâ* dirler

Örfî var böyle zevk eyle kemâlâtıdır eşyâda
Degil ğayr zuhûrunda andan *ender-bekâ* dirler 37

Örfî, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*'na yaptığı şerhte, fenâ/fenâ-ender-fenâ ve bekâ/bekâ-ender-bekâ kavramlarını literal anlamıyla da açıklamıştır. Bunun yanı sıra o, “itibârî” kavramlar da olsa fenâ ve bekâ kavramlarını olumlu bir şekilde de ele almıştır. Örneklerde onun fenâ ve bekâ kavramını; vehmî olan vücûdun/vücûdların kokusu dahi kalmayacak derece mahv/yok edilip Hakk'ın vücûdunda bâkî olunması yönüyle vücûdun birliği/tekliği bağlamında ele aldığı görülmektedir:

“Gehî kahr u gehî lütfuñ kemâlin bilmek istersen
Fenâ-ender-fenâda yoğ olup hem var olandan sor
Fenâ-ender-fenâ ta' bîri insân *vesâ'ir eşyâ* mine'l-ezel ile'l-ebed
variyyet râyihası koçlamamış oldukları derkâr iken *cehâlet* hasebiyle
kendine *variyyet nisbet* itdiginden *yoçluğ*da olan bu *yoçluğ*a
nisbetini fenâ itmekdir ya' nî *fenâda râyihâ-i variyyet his olunur*
ender-fenâ fenâdan dahı fânî olup Hâçdan ğayrıya şu'ür
olmamaçdır bu mertebeye nâ' il olan *bekâ billâh* bulur *çahr yoç lütf*
var olduğundan *çahr* u *lütfuñ kemâletini yoçluğunda yoç* olup
*variyyet-i ilâhi*yle var olanlar *zevk* itdiklerinden anlar haber
virebilirler.”¹²⁰³

Bekâ-yı câvidân bulur *fenâ fillâh* olan herkes
Yâriñ görür her maçharda *bekâ billâh* bulan herkes 57/1

¹²⁰³ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, vr. 116b.

Olalım <i>fenā-ender-fenā ender-fenā fillāh</i> Bulalım <i>beḳā-ender-beḳā ender-beḳā</i> ‘Örfî	126/7
<i>Fenā fillāh</i> olmağa fehmi itmege ‘ <i>ārif</i> gerek Nuḳḳ-i ehlullāhı bilmek sālīke <i>tevḥīd</i> gerek	79/1

2.2.15. Fark/Temyîz-Cem‘

Ali Örfî, şiiirlerinde farkı/temyîzi ayrıntıya girmeden yalnız ıstılahî anlamına atıfla cem‘i ise hem tasavvufî anlamına hem de Son Dönem Melâmîliğindeki makâmlara atfen iki bağlam üzerinden ele almıştır. Örfî’nin şiiirlerinde fark/temyîz; sâlikin fazla kalmamasını, bir an önce Hakk’ı halksız görmeyi ifade eden cem‘e yükselmesini istediği bir makâmıdır. Nitekim fark; kişinin hüviyyetten önce inniyyette olduğu haldir. Örfî bu bağlamda, şiiirlerinde fark-ı evvel ve fark-ı sâniye de işaret etmektedir. Buna göre, kişinin cem‘den önceki cehalet farkında kalmasını (fark-ı evvel) şirk-i celî olarak değerlendirmektedir. Ayrıca hatırlanacağı üzere kişi farktan cem‘e geçtikten sonra tekrar kesrete nüzul ederek cem‘i ve farkı fark/temyîz etmeli yani Hakk’ı görmesi halkı, halkı görmesi de Hakk’ı görmesine engel olmadığı fark-ı sâniye/fark ma‘a’l-cem‘e de erişmelidir. Ali Örfî, fark ve cem‘ arasında üstünlüğün fark-ı sâni halinde bulunduğuna ve cem‘in sadece bir durak olduğuna da işaret etmektedir:

Tek ü tenhâda dolaşur yâr görür ağıyâr görmez
Fark u *temyîzi* olmayan bulur ecrâmdan nitâc

Nûr-i hüviyyetden aḳdem sırr-ı inniyyet görür
Cem‘ u *farkı fark* idenler bulur eşnâmdan firâc 22/4-5

Ḳable’l-cem‘ fark üzere olmak *şirk-i celîdir* ‘Örfî
Cem‘ u *farkı fark* itmege *fark-ı ba’de’l-cem‘* gerek 79/9

*Vâdi-i fark*da gezeriz *bezm-i cem‘* durağımız
Cem‘ u *farka* girmeyenler di bize hâr olmasun 97/3

Örfî, şiiirlerinde cem‘i Son Dönem Melâmîliğindeki bekâ mertebesinde aşılması gereken üç makâm olan cem‘, hazretü’l-cem‘ (denâ tedellâ), cem‘u’l-cem‘ (kâbe kavseyn) ve Hz. Peygamber’e mahsus ehadiyyetü’l-cem‘ (ev ednâ) makâmları

bağlamında da işlemiştir. Örfî, sâliki sarhoşluğundan (sekr/fark) üçüncü cem‘ halini ifade eden cem‘u’l-cem‘in ayıltacağına dikkat çekerek cem‘u’l-cem‘ makâmının önemine değinmektedir. Fakat o, Melâmînin sūfîler gibi belli bir makâmda takılı kalmamasını, Hz. Cebrail’in mirac hadîsinde geçerse yanarım dediği “sidretü’l-müntehâ” temsîli üzerinden anlatmaktadır. Buna göre o, hazretü’l-cem‘ ya da cem‘u’l-cem‘le yetinmemesi, çok zor olsa da sadece Hz. Peygamber’in Muhammedî verâsetiyle zevk edilebilen ehadiyyetü’l-cem‘e de ulaşması hususlarında sâliki teşvik etmekte ve bu yönde ona tavsiyelerde bulunmaktadır. Bunun yanı sıra cem‘ makâmları üzerinden devr sürecine atıfla, tevhîd-i sırfî ve cem‘u’l-cem‘ makâmını bizâtihi tecrübe/zevk ederek cem‘iyyete/ilâhî nûra tekrar yükseldiğini de belirterek Allah’a hamd ve şükretmektedir:

<i>Cem‘-i sâliḡ</i> cur‘ asıdır ‘Örfî ayık eyleyen Aşl-ı mâ-sivâ görenler bir şey idemez furūş	60/5
Durma <i>sidretü’l-müntehâ</i> da sende şūfîler gibi <i>Ḳābe kavseynd</i> en geçüp <i>ev ednâya</i> karar eyle	113/5
Biz cem‘iyyeti <i>cem‘</i> eyledik şeyhuna <i>cem‘u’l-cem‘</i> de Ḥamdulillâh şırfda kıldık secde-i şükrân ile	103/2-3

2.2.16. Şühûd-Huzûr-Telvîn-Temkîn

Vahdet konusuyla da bağlantılı mefhûmlardan biri olan şühûd ve bu eylemi gerçekleştirmek anlamına gelen müşâhede; kişinin herhangi bir şeye ihtiyaç duymaksızın her anda, her yerde ve her şeyde Hakk’ın huzûrunda ve gözetiminde olduğu irfânına işaret etmektedir. Örfî, çoğu şiirinde şühûda ve şühûdla bağlantılı kavramlara gerek doğrudan gerekse de dolaylı olarak temas etmiştir. Örfî’ye göre şühûd makâmında olabilmek sonuç itibariyle lâ-mevcûde illâ hû (vahdet) sırrını zevk etmekle/görmekle mümkündür. Bunun için ise kişi öncelikle kendi varlığını/benliğini mutlak manada mahv ve terk etmeli, kendinden fânî olarak Allah’ta huzûru ve bekâyı bulabilmelidir:

Bilürler <i>esrâr-ı vahdet</i> bulurlar <i>zevk-i vâhidet</i> <i>Şuhûd</i> arı <i>ehadiyyet</i> olurlar ‘Örfî müstaḡrak	72/10
Beḡâ-yı câvidân bulur fenâ fillâh olan herkes <i>Yâriñ görür her mazhârda</i> beḡâ billâh bulan herkes	57/1

İstemez bir ân bulunsun *meşhed-i yârdan* cüdâ
Dâ'imâ *huzûr*da hûn-rîz olmağın bulur lezîz **32/2**

Kişinin şühûdu elde etmesinin, her tecellîde Hakk'ı görmesinin dolayısıyla vahdet zevkini tatmasının önünde bir takım engeller de bulunmaktadır. Bu engeller; vahdetin zıddı olan kesret bir diğer deyişle vücûdların taaddüdü hususunda vehm edilen ayniyet ve gayriyyet ayrımı ve daha genel ifadeyle kişinin Hüsn-i mutlakın âlemdeki zuhûr ve tecellîsini temsîl eden elvâna, isme, resme, sûretlere, esmâ, sıfât, eşyâ ve âsâra aldanmasıdır:

'Aynı gayrı görüşidir *mâni'-i şuhûd* olan
Gördiğın bilmez bî-çâre gayrı şey demek diler **38/5**

Dîde-i aḥvel-i bî-nimdir rû 'yet-i yâre mâni'
Hüsn-i vahdet elvânıdır meşhed-i yâre mâni' **67/1**

Sâlik, bu engelleri aşarak esmâ ve sıfâtın sadece Hakk'ın zâtının, hüsnünün ve cemâlinin yani müsemmânın tanınmasına yardımcı unsurlar olduğu bilincine ulaşması gerekmektedir. Ayrıca o, kendisini her an bir gözetleyen varlığına ve kâinattaki tüm mazharda (tecellîlerin mahalli) görünenin Hak'tan başka bir şey bulunmadığına ârif olmalıdır. Kısacası gören, görülen farkını ortadan kaldırmalıdır. Bunun için de kendi şahsında esmâ, eşyâ şühûdundan geçerek hakîkî şühûd mertebesine nail olabilmek için Allah'a niyazda bulunmaktadır:

Her ismiñ *mir 'âh* odur
Her *mir 'âh*la *ra 'î* odur
Her *mazharda mer 'î* odur
Dâ'im Allâh hû diyelim **92/5**

Her yüzde *zâhir* görenler 'Örfî-veş gayrı bilmezler
Mezâhirde her *zâhirde baş* itdiğiñ kemâlidir **39/5-6**

Giy libâsiñ durma 'uryân *fakru fahre* çün irdiñ
Külle yevmin hüve fî şe 'n sırrını *meşhûd*dan al **81/4**

Görinür *hüsn* ü *cemâh* her *kemâl mir 'âh*ndan
Râ 'î mer 'î gayrı yokdur her *âşârda* bil bilme **11/6**

İlâhî göster esmâ'ı esmâda görem eşyâ'ı
Kemâ-hiye görem göster o *mir 'âh*dan *müsemmâ'* **117/1**

Ayrıca kavram aynı anlam dairesinde fakat bakmak ve görmek¹²⁰⁴ arasındaki farka işaretlerle de ele alınmıştır. Buna göre bakmak, basar sıfatına sahip baş gözüne has olup kesrete ve âlemin, eşyânın vehmî mütealliklerine iken basîret, her an huzûrda olarak her şeyde Hakk'ı görmek şeklinde kalp gözüne işaret olup ayrı gayrı farkına gitmeden, vücûddan geçerek (37/4-6, 111) kesrette vahdet şühûduna işaretler. Şiirlerinden hareketle Örfî'nin bu kavramı, ilim ve irfâna karşılık gelecek şekilde kullandığı da söylenebilir:

Zühd ile zâhid Hakkı bir göz ile **görmek** diler
Her kemâliñ **taşrasında kayd** ile **görmek** diler

Olmayan mişl ü mænendi **lâ-mekân u bî-nişân**
Cümle **işbât**dan müstağnî **vehm**-ile bilmek diler

Zulmet-i nefsi-i basar basîret keşfine çekmiş **nişâb**
Gördüğü mazhara kınamaz **gayrıya** irmek diler **37/1-3**

Dîvân'da konuyla bağlantılı bir diğer husus; şühûda götüreceği yolda Hakk'ın âlemdeki dâimî sıfat tecellîlerinin ve izhârının (elvân) izini sürerek sâlikin tekâmül/kemâlet sürecinde bir halden başka bir hale geçmesi demek olan telvîn ve bu iz sürme sonucu şühûd sırrını zevk etme mahallini temsîl eden temkîn kavramlarına temas edilmesidir. Örfî, telvîn ve temkîn konusunda; telvînde şaşırıp kalmaktan sakınarak görünen tecellîlerin sûret ve geçiciliğini, vücûdun ise bir ve ebedîliğini idrak makâmı olan temkîne ulaşmayı dilemekte dolayısıyla kavramlar arasında hangisinin daha üstün bir makâm olduğu hususunda tercihini -daha önce de belirtildiği üzere- temkînden yana kullanmaktadır. Örfî, temkîni ön plana çıkarmasının yanı sıra *Sâlih Lütfî Dîvânı*'nın şerhinde kısaca değinilen ve kişinin telvînindeki istikrarına ve vahdette kesret, kesrette de vahdeti idrak etmesine işaret eden telvînde temkîn konusuna da bir beyitle yer vermektedir. Beyte göre telvînde temkîn sahibi olmak havassu'l-havâs mertebesindekilerin nail olduğu şühûddur. Örfî'nin önce temkîni daha sonra telvîni üstün görmesi müritlerin seviyesiyle açıklanabilir. Nitekim başlangıç seviyesindeki sâlik için temkîn ön planda iken tüm tecellîlerin ilâhî isim ve sıfatlardan tezahürü olduğu idrakine giden süreçte ondan telvînde temkîn sahibi olması beklenmektedir. Bu

¹²⁰⁴ Konu için ayrıca bk. Mustafa Özgen, "Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd Açısından Müşâhede ve Rüyât Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife*, Yıl: 13/2 (Yaz 2013), s. 63-83.

bağlamda Örfî, telvîn ve temkîn konusunda genel hatlarıyla İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin takipçisi olduğunu göstermektedir:

*Telvîn*de kaldım şaşırđım *temkîn*de rusûh göster
Cümle birdir ol *bir* odur aqdehiñ qandır baña **5/7**

Ehl-i tahkîk olmayanlar olamaz ehl-i irşâd
‘Örfî-veş *telvîn*de qalır *temkîn*de dâl olamaz **54/4**

Seng-endâz olma ey şüfî terk it aqvâl u evşâfi
*Telvîn içre temkîn*de havâşsu’l-havâşşîñ eşdâfi **127/1**

Her ne *görse gözüñ* zâhid bil *yâriñ cemâl*dir
Her ne *işitse kulağıñ* ol hüsnüñ kemâlidir

Yerde gökde baır u berrde cân u tende *hüsn* olan
Her ne söylese lisânıñ ol *yâriñ celâl*dir

Geh *cemâl*dir geh *celâl*dir ayrı ğayrı görinen
Hüb u zîşt *vehm* eyledigiñ o *yüzüñ hişâl*dir

Birdir zâtı lâ-bu‘ddir *esmâ vü evşâfi* anıñ
Şübhe götürmez şân-ı *keşret* ol *cemâliñ hâl*dir

Âşinâ olan o *vecî* dâ’imâ görür ‘Örfî
Her *mir’ât*da görinen yüz ol *hâliñ vişâl*dir **45**

2.2.17. Terk

Ali Örfî'nin şiirlerinde ele aldığı unsurlardan biri de; bırakmak, her şeyden vazgeçmek gibi anlamlara gelen terk makâmıdır. O, terk makâmını da daha çok vahdet-i vücud ve ilintili olduğu konular bağlamlarında ele almıştır. Şiirlerde terk konusundaki ana vurgu; insanın fiilerini, isimlerini, sıfatlarını ve vücudunu terk etmesi olarak değerlendirilebilecek “dört tekbiri bir/cem‘ etmek” temsîliyle herşeyin Hakk’a ulaşmak için terk edilmesidir. Bunun yanı sıra ıstılâhî anlamdaki terk çeşitlerinden terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî ve terk-i terk de şiirlerde değinilen hususlardandır. Örfî ayrıca ef‘âl, mâ-sivâ, varyiyet benlik gibi terk edilerek kalbin sâf olmasını sağlayacak hususlara da yer yer vurgular yapmaktadır:

Variyyetiñ terk itmeden pervâne-veş cân virmeden
Dört tekbiri cem‘ itmeden bulur mı dil âşinâ’ı **117/4**

Dört tekbiri bir kıldık biz gayrı görmedik ‘Örfî
Birden ezyed vehm idenler di bize gâr olmasun **97/7**

Terk it ef’âh derk it *evşâf* her yüzde zâhir görürsün Zâtı
Çeşmine **perde** sensin her yerde sen seni *terk it* görürsün fânı **119/1**

Örfî, insanın dört tekbiri bir etmesi gibi hususları zikretmekle birlikte temas ettiği beyitlerde terki; küfür, ayniyet, gayriyyet, vuslat, yâr, ağyâr, âsâr, fakr, mahv, tevhd-i hakîkî gibi konularla ilişkilendirmektedir. Ona göre küfre ve şirke sebep olmasından ötürü kâinatta Hak’tan başka mevcûd olmadığı için kişinin ayrı ya da gayrı vücûdların olduğu iddiasını, yârine ulaşmasına engel olan şu ya da bu teferruatlarını bir kenara bırakıp övünülür nitelikteki fakr elbisesini giyerek bütün herşeyi hatta terki dahi terk etmesi gerekmektedir:

Küfr-i şarihdir demek ‘aynı gayrı şirk olur
*Zulm-i tekfîr*den sa’ âdet *terk-i in u an* gerek **79/5**

Vâşıl olmaz kimse yâre *terk-i ağyâr* itmeden
Göremez *esrâr-ı yâri* derk-i âşâr itmeden **96/1**

Giy libâsiñ durma ‘üryân *fakru fahre* çün irdiñ
Terk-i terkin ‘Örfî var *sahq* eyle şimden-gerü **100/5**

Şirk-i ekberdir nefsiñ saña hafî
Terk-i nefis it maqşadıñ ise ‘arrâf **71/5**

Örfî’nin bir Melâmî olarak tasavvuftaki şekilselliğe, iddia sahibi olunmasına karşı çıkışı terk konusunda da görülmektedir. Fakat bu gibi yerlerde terk ıstılâhtan ziyade sözlük anlamıyla ve Melâmîliğin ilke ve esasları bağlamıyla ele alınmıştır. Ona göre zikir, evrâd, etvar gibi ritüelleri ya da akl-ı ma’âşın temsîl ettiği ilmi ve iddiayı terk edip irfânı zevk etme yolunda olmayanların tevhd-i hâkîkî sülûkünü seyr edemeyecek dolayısıyla melâmet dairesine de giremeyecektir:

Nefsini gören göremez ol meslek eṭvârını
Terk-i eṭvâr iden olur vâşıl olamaz o bu

Mesken-i ehl-i ‘ulûmdur giremez müdde‘îler
İlmini terk iden olur nâ’il olamaz o bu **101/2-3**

2.2.18. Fakr

Genelde tasavvuf, çalışma özelinde ise bir melâmet ilkesi olan fakr; sözlükte zaruri ihtiyaçlardan yoksunluk/yoksulluk anlamına gelmektedir. İstılâhî¹²⁰⁵ olarak ise sâlikin hiçbir şeye mâlik ve sahip olmadığıнын, her şeyin hakîkî mâlik ve sahibinin Hak olduğunun şuurunda olması demektir. Bununla birlikte fakr, fenâ kavramıyla da irtibalandırılarak sâlikin Hak'ta fânî olarak kendini ona muhtaç bilmesi, Hakk'ın ise hiç bir şeye ihtiyacı olmadığını kavraması gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Bunun yanı sıra genel anlamda iki çeşit fakrdan da söz edilmektedir. Bunlardan ilki daha çok kelimenin sözlük anlamına işaret eden mal ve mülk yoksunluğu olan fakr-i sûrîdir. Diğer ise kişinin kendisini mutlak sûrette Hakk'a muhtaç bilmesi, zenginliğinin ya da fakirliğinin onun için eşit derecede önemsiz olması, bollukta şımarmaması, yoklukta da üzülmemesi gibi anlamlara gelen ve hakîkî fakîrlik olan fakr-i ma'nevîdir.¹²⁰⁶

Tasavvufun ilerleyen dönemlerinde fakr kavramı değişik anlamlara karşılık olarak da kullanılmıştır. Örneğin sûfiler fakrı fenâ ve kulluk anlayışıyla birleştirmişlerdir. Buna göre Allah mevlâ, insan onun kuludur ve onun sahip olduğu her şey mevlâsına aittir. Hakîkî kul, mevlâsı karşısında hiçbir şeye sahip olmadığını idrak eden kişidir. Bunun yanı sıra kul, kendi varlığının (variyyet) da gerçek sahibinin de mevlâsı olduğu şuuruna varınca fenâ mertebesine ulaşır. Fakr kavramı Örfî'nin şiirlerinde tüm bu anlam daireleri bağlamında ele alınmış olmakla birlikte vurguların daha çok manevî/bâtinî anlam ve vahdet, terk (48/1, 21/2-3), fenâ gibi kavramlar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Örfî'nin *Dîvân*'ında fakr hakkındaki görüşlerini yansıtan özellikle iki gazeli ön plana çıkmaktadır. Su'âl ve cevâb başlıklarının konulduğu bu gazelerde Örfî, su'âl başlığında önce Hz. Peygamber'in fakra dair buyurmuş olduğu ve ilk bakışta aralarında zıtlık/teâruz/tenâkuz bulunduğu düşünülebilecek ya da farklı şekillerde anlaşılabilir dört hadîse yer vermiştir. İlk gazelde bu hadîslere dair sorular sormuş, daha sonra ise tasavvufî/bâtinî anlamda hadîslerin bir nevi şerhini yapmıştır. Bu hadîslerden ilk ikisi; “fakr benim onurumdur/şerefimdir ve ben fakrimle övünüyorum” ve “fakirlik neredeyse

¹²⁰⁵ Fakrın anlamı, ayet ve hadîslerdeki yeri, tasavvuf literatüründeki çeşitleri ve uğradığı anlam değişiklikleri için ayrıca bk. Süleyman Uludağ, “Fakr”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, c. 12, s. 132-134.

¹²⁰⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 131-132.

küfür olacaktı” meâllerindeki hadîslerdir. Örfî, bu iki hadîsteki çelişkiye dikkat çekmiş, fakr bir tane ise Hz. Peygamber’in bir sözünde iftihârla teşvik etmesine rağmen diğerinde fakrdan neden sakındırıldığına ve öncekinin aksinide bir söylemde bulunduğunu sorgulamaktadır. Örfî’nin yer verdiği diğer hadîs, “fakr, hiçbir şeye ihtiyaç duymamaktadır” meâlindeki hadîstir. Bu hadîsi de insanlar ve cinler muhtaç konumda iken burada bahsedilen fakirliğin; nasıl hiçbir şeye ihtiyaç duymamak olduğu sorusuna cevap aramıştır. Aklın sınırlarının dışında olarak nitelendirdiği ve “fakr (hali) tamamlanınca/gerçekleşince geride yalnızca Allah kalır” meâline geldiğini söylediği son hadîste ise bu nasıl bir fakirliktir ki sonu Allah’tır? sorusunu sormuştur. İlgili beytin ikinci mısra’ında ise Hz. Peygamber sâdık-ı emîn sıfatına sahip olduğu için bu fakrin küfür olması halinde küfür dahi edebileceğini ifade ederek ona olan imânı, güveni ve bağlılığı mübalağalı bir şekilde göstermiştir. Örfî, şiirin son beytinde ise bu sorulara cevap verecek kişinin istediklerine kavuşmasını ve bu konuda kendisine Hz. Resûl’un yardımcı olmasını niyaz etmiştir:

Fakru fahrî eftehiru bih buyurmuşdur Resûl
Kâde en yekûne küfrün el-fakr buyurdı Resûl

İftihâr u ihtizâr buyurduğu ne **fakr**dir
Fakr birdir zıd ile ta’bîr buyurdı Resûl

Bâdî-i hayretde olan biri de budur ey h’âce
el-Fakru lâ-yehtâcu ileyh buyurdı Resûl

İns ü cîn **muhtâc** iken yâ nice olmasun **fakîr**
Nice **fakr**dir ki **muhtâc** olmaz buyurdı Resûl

Ṭavr-ı ‘aqlıdan hâric buyurduğu biri de bu
Fakr tamâmında o Allâh kalur didi Resûl

Nice **fakr**dir ki şoñı ol **fakr** Allâh ola
Küfr diseñ küfr ideriz şâdık-ı emîndir Resûl

Bu müşkile kim cevâbıñ vire olsun ber-murâd
Dest-giri olsun ‘Örfiñiñ Hazret-i Resûl

86

Ali Örfî, cevâb başlığı altındaki gazelde ilk hadîsteki övünülen fakrdan Hz. Peygamber'in; Allah'ta fakr (fakr fillâh)¹²⁰⁷ yani literal anlamda kişinin nâm, nişân ya da vücûd gibi kendisine vehmen nispet ettiği şeyleri terk etmesini, ölü misali olmasını ve yalnızca Allah'ın vücûd sahibi olduğu şuuruna erişmesini yani tasavvufî anlamıyla fenâyı kastettiğini söylemektedir. Örfî, burada kendini aşırı zelil göstererek fakir olduğunu iddia eden kişinin cahilliğine dikkat çekmekte, hakîkî fakrın varyiyet-i mevhûmdan geçmekle olduğunu da ifade etmektedir (48/5). Küfre sebep olan ve sakınılması gereken ikinci hadîsteki fakr ise evlat ve mal gibi dünyevî unsurlardan (zâhirî fakr) yoksunluk/yoksulluktur. Örfî, bazı kişilerin kendi rızıkına düşene razı olmayacağı ve Hakk'a şikâyetle/isyanda bulunulabileceğinden ötürü evlat ya da mal fakirliğin küfre girmeye sebep olabileceği düşüncesinden hareketle Hz. Peygamber'in “fakirlik neredeyse küfür olacaktı” şeklinde bir hadîs buyurduğunu ifade etmektedir.

Fakr fillâhdır el-fakru fahrî buyurduğu Resûl
Nâm u nişânı olmaya eyleye mevte kabûl

Kendini kendinde görmez Hakkda görür ‘âlemi
Bir vücûddur gayrı yokdur câmi‘ görür bi-lâ hül

Küfre bâ‘ iş didiği ***evlâd u mâl fakridir*** kim
Küfre müceb güft u gûdan eylemez perhîz kabûl

Râzî-i maksûm degildir iden Hakkdan iştikâ
Kizb u sirkat-i halk-ile inkârı eyle kabûl

Ali Örfî, “fakirin hiçbir şeye (yani Allah'a) muhtaç olmadığı” ve “fakr tamamlanınca geriye Allah kalır” hadîslerinde geçen fakirliği de az önce anlam ve bağlamlarıyla açıklanan fenâ kavramına işaretle yorumlamaktadır. Ona göre bu hadîslerde de Hz. Peygamber, kişinin kendine nispet ettiği zâtını mutlak Zât'ta mahv ve terk ederek vücûdundan fânî olmasını kastetmiştir. Dolayısıyla bir vücûda, zâta, sıfâta ve ef'âle sahip olmayan fâninin, Hakk'a ihtiyaç duyması da söz konusu değildir.

¹²⁰⁷ Literatürde fakrın üç çeşidi zikredilmektedir. Bunlar; kişinin her anda Allah'a muhtaç olduğunun bilincinde olmasını ifade eden “fakr ilallâh”, Allah dışındaki hiç bir şeye ihtiyacı olmama hali olan, manevî zenginlik şeklinde de adlandırılan “müstağnî billah” ve kişinin kendisini mutlak manada Allah'a muhtaç hissetmesi hali olan “iftikâr billâh” terimleridir. Bunun yanı sıra tasavvuf tarihinde fakr yukarıda sayılan çeşitlerine ek olarak örneğin kötü huyları terk edip iyi huylar kazanma gibi değişik anlamlar yüklenerek de ele alınmıştır. Ali Örfî de şiirlerinde fakrı; terk ya dafenâ ile ilişkilendirerek ve vahdet-i vücûda atf yaparak genel itibarıyla tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinde kullanılmayan “fakr fillâh” anlamıyla ele almıştır. Ayrıca bk. Uludağ, “Fakr”, s. 133.

Nitekim kişi, fakrın sonunda fenâ mertebesine erişmiş, ihtiyacı doğuran ikilik ortadan kalkmış¹²⁰⁸ ve geride Allah'tan başka bir şey kalmamıştır. Örfî'nin gerek zâhirî gerekse de manevî fakr konularındaki açıklamalarına bakıldığında tamamen hadîs ve tasavvuf ilimlerinin literatürlerine (hususen fakrın fenâ ile ilişkilendirilmesi) atıflarla açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Örfî'nin bu gazellerde yaptığı açıklamaların - her ne kadar şiirin son beytinde bu soruların rumûzlarını/sırlarını kendinin değil gâib bir Melâmî'nin açıkladığını ifade ederek tevazu gösterse de- dinî ve tasavvufî konulara dair kaynakları (özellikle İbnü'l-Arabî ve ekolüne ait eserler) okuduğunu ve bu bilgilerden haberdar olduğunu da göstermektedir:

Vârlığıñ biri **noqşân** olsa añadır **ihtiyâc**
Zâtında yanup **maḥv** olan **muhtâc** olmaz didi Resûl

Fakr nihâyet bulunca **ġaniyyun** bi 'z-zât kalur
Ol sebebden **fakrîñ soñu Hâk** kalur didi Resûl

Bu iḥbârîñ rumûzâtîñ bir Melâmî söyledi
Tevḥîde sülûk kııl sen de **fakr** ile **ġinâ**'ı bul 87

Ol **fakîr** bir maqâmdır kim olmaz nâ'îl **şâh** u **gedâ**
Ol maqâmîñ 'âbiri **sultân** olur olmaz **fakîr**

Mâ-verâ-yı baḥr-ı **ifnâ fe-ifnâ fe-ifnâ**dır 'Örfî
Mülk-i dâ'im sırr-ı **qâ'im** hû olur olmaz **fakîr** 48/6-7

Ali Örfî, fakr-ı sûrîye de az da olsa değinmektedir. O, bir beytinde dolaylı olarak fakr ve ġinâ karşılaştırması yapmakta, kişinin Kâr'un ya da Dârâ kadar malı olsa bunun fakr haline ulaşmasına engel teşkil etmeyeceğini, mal-mülk yoksununa kendi anlayışına göre fakîr değil sözlük anlamına yakın bir manaya gelen "miskîn" denmesi gerektiğini dile getirerek fakrın hâkîkatine vurgu yapmaktadır. Ali Örfî, bu bağlamların yanı sıra bazı unsurlarda da görüldüğü üzere fakrî Melâmîliğin mutlak kayıtsızlığına atıfla da ele almakta ve fakirlik-zenginlik, izzet-zillet, varlık-yokluk, vahdet-kesret ezdâdın farklarından, derdinden ve perdelerden kurtulararak Hakk'ın kendisini yücelterek vâsıl olmayı talep etmektedir:

Mâl-ı Qârûn mülk-i Dârâ mâni' olmaz **fakîr**ine
Mâl u mülki olmayan **miskîn** olur olmaz **fakîr** 48/2

¹²⁰⁸ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 348

Faqr u *gînâ*dan âriyim ‘izz ü zilletden berî
Hest ü nistten hâliyim resm ü şöhretden tehî **118/1**

Faqr u *gîna* hiçâbından *zîkr-i esmâ* cihâdından
Çurtar ikilik derdinden temcîdle varayım saña **6/3**

2.2.19. Şerîat-Tarîkat-Hakîkat-Marifet

Ali Örfî'nin şiirlerinde yer verdiği unsurlardan biri de birbirinin tamamlayıcısı olduğu/olması gerektiği belirtilen şerîat, tarîkat, hakîkat ve marifet kavramlarıdır.¹²⁰⁹ Örfî, nazım dili ve tekniğinden dolayı şerhlerindeki kadar ayrıntılı olmasa da şiirlerinde de bu kavramları, birbirinde ayrılmaz parçalar şeklinde ve kişinin şerîatten tarîkate, tarîkatten hakîkate nihayetinde ise kişinin cehâleti terk ederek irfân/marifet sahibi olmasına doğru giden tadrîcîlik bağlamında ele almıştır. Ona göre çatışma içinde gösterilen şerîat ve tarîkat arasında zıtlık bulunmayıp her ikisinin denge içinde bulunması gerekmektedir. Örfî bu bağlamda “ehlullâh” olarak isimlendirdiği tarîkat ehlinin sözleri ise dinin resmî yönünü temsil eden şerîate muğâyir olmayıp şerîat ve tarîkatin uzlaşma ve ittihâd içinde olmasını vurgulamaktadır.

Tarîkatin şerîat sınırlarını ihlal ettiği, o yolun müntesiplerinin de aykırılık içinde olduğunu söyleyip ikisini birbirinden farklı unsurlar olarak lanse edenler, şerîat hikmetlerinden ve olayların perde arkasından ve hakîkat sırlarından bîhaber olanlardır. Yani Örfî, burada kapalı olarak “dışarıda olanlara” gönderme yapmaktadır. Bir beytinde yine bu gibi kişilere atıfla şerîat sınırını küfürle aşarak kendinin ilah olduğunu iddia eden Firavun ile tarîkat çerçevesinde yorumlanması gereken Hallâc-ı Mansûr'un manevî sarhoşlukla sekr halinde söylediği “ene'l-hak” sözü arasında da bu bağlamda fark bulunmaktadır. Ali Örfî kısaca şerîati alenen ihlal ederek şirke ve küfre girmesine sebep olan Firavun sözü ile bâtinî izaha muhtaç Mansûr'un sözü arasındaki farkı tarîkatten haberdâr olmayanların anlamamasını normal karşılamaktadır:

Şer' a muğâyir degildir kavî-i ehlullâh aşlâ
Hakkı halkla birleştirmek mezheb-i ittihad gerek **79/4**

Bilmeyen *remz-i hakikat* bilmez *şer'at* hikmetiñ
*Ayn-ı şer'*idir ancak *fehmi merâtib* gerek

¹²⁰⁹ Ali Örfî'nin Niyâzî-i Mısırî'nin “şerîat” redifli gazelinden hareketle şerîatin önemi, tarîkat, hakîkat gibi kavramlarla ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Örfî, *Şerh-i Divân-ı Niyâzî-i Mısırî*, 95a-96a, 118a-118b.

Bir Mañşūr u Fir‘avn *ene ’l-ḥaḩ* sözleri ammā
Biri **mü’min** biri **kāfir** dimeniñ **farḩı** gerek **79/6-7**

Geçen diyār-ı mağribden *şerī’at dārma* giren
Seni senden gören yārdan esrārīñ eyleme dirīğ **69/4**

Son Dönem Melâmîliğinin tevḩîd-i hakîkî sülûkündeki hiyerarşik mertebelere karşılık olarak şerîat, tarîkat ve hakîkat yerine de geçecek bir şekilde; ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn kavramları da kullanılmıştır. Bu husus öncelikli olarak Nûru’l-Arabî’nin melâmî seyr ü sülûküne dair kaleme aldığı eserlerde geçmektedir. Şerîat, tarîkat ve hakîkat kapılarının, mertebeler bütününün hiyerarşik parçaları olduğu, alt mertebenin üst mertebeye basamak teşkil ettiği, yani alt mertebenin kişiyi bir yere kadar götürebileceği düşüncesinin tezahürü, *Dîvân*’ında olduğu gibi Örfî’nin *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*’na yaptığı şerhte de görülmektedir. Buna göre şerîat, seyrin başlangıcı olan tenezzül mertebeleri üzerinedir. İlerleyen süreçte tevḩîd (tedennî/fenâ) ve hakîkat (tedellî/bekâ) mertebelerini aşamayan şerîat sözlerini, olması gerektiği şekliyle anlayamaz. Nitekim şerîate vâkıf olabilmek hakîkati anlamakla mümkündür. Haddizatında hakîkat ise tarîkatsiz yani kâmil bir mürşid bulup seyr ü sülûke çıkılmadan bulunamaz. Örfî, devamında şerîat mertebesinde farz olarak yer alan oruç, namaz, hac ve zekat gibi ibadetlerin büyük günahların yok olmasını sağlayacağına işaret etmekle birlikte asıl vurguyu yaptığı vahdete yapmaktadır. Nitekim vahdete/hakîkate; zâhirî olan ibadetlerle değil Hakk’ın nazargâhı olan gönlün pasını silip onu mâ-sivâdan temizleyerek ulaşılabilir. Bu yolculukta vuslata öncelikle izâfetleri ortadan kaldıran hakîkate basamak olan tarîkat mertebelerinin aşılmasıyla nail olunabilir:

“Şerī’atīñ sözleri ḩakīkatsiz bilinmez

ḩakīkatiñ sözleri tarīkatsiz bilinmez

Kemâlet-i *şerī’at merâtib-i tenezzül üzerine tevḩîd* ve *ḩakīkat merâtibini* ḩaḩ‘ itmeyen *şerī’at* sözlerini kemâ-hî derk idemez **farḩ u temyîz** idemeyince kendi ḩanmak ve ḩalkı ḩandıрмаḩ için bi’z-zarūr **te’vîl** tarafına meyle mecbûrdur **te’vîl** ise nefsü’l-emri izḩâr idemeyeceğinden kemâl-i *şerī’atı* bilmek *ḩakīkatı* almağa müteveffıḩdır *ḩakīkat* daḩı *tarīkatsiz* bulunmaz *ḩakīkatı* bulmağa *tarīkata sülûk* itmekle ve *yedullāḩ* görmekle bulunur *tarīkat* ḩâricinde **bi-lâ sülûk** bulunmaz (...) *şer’an* mefrûz olan *şavm* u *şalât ḩacc* u *zekât* günâh-ı kebâ’iri maḩv ider ancak *göñül pasını* silmege ve *göñül mâ-sivâdan tetāhhur* itmege bidâyet-i *tarīkat* olan *zıkr* icâb ider ba‘dehū ḩaḩâret-i kâmile-i *tarīkat*-ile *ḩakīkate* vâşıl ve nâ’il olsun

(...) ey mürîd göziñi sil ve yüziñi *tarîkat*den *hakîkate* döndür *hakîkat iskât-ı izâfât*dır (...)¹²¹⁰

Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*'nde adlı eserinde de şerîatin emirlerine sarılmaya, nehiyelerinden kaçınmaya, zâhir-bâtın dengesine ve hiyerarşik mertebelere (ilme'l-yakîn-ayne'l-yakîn-hakka'l-yakîn) yaptığı vurguyu, işaret ettiği önemi; seyr ü sülûk ve vahdet bağlamında ele almıştır. Ona göre hakîkat “birdir”. Zât, sıfât, esmâ ve ef'âl mertebelerinin ayrı ayrı hakîkatleri olması; sâlike anlatmak mecburiyetinde kalınışı yani dilin sınırlı oluşundan ibarettir. Hakîkatin bir olması hasebiyle de sâlik mertebeleri aşdıkça yeni yeni hakîkat kapılarının kendisine açılarak bazı emir ve yasaklardan muaf olduğu zannına kapılarak terk etmemeli, bu emir ve yasakları ömrü boyunca sürdürerek şerîate/zâhire sarılmaya devam etmelidir. Örfî, devamında “bir” olan hakîkate ulaşmanın şerîatte yer alan emir ve yasakları yerine getirmekle ve bir mürşide bağlanmakla olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca farz olan zâhirî ibadetleri mürşid vesilesiyle tarîkata bağlı bir şekilde ömrü boyunca yapması bu ibâdetlerde de terakkî bulmasını sağlayacaktır. Sonuç olarak Örfî, bu hususları yerine getirmeyenlerin; şerîatin de hakîkati olan Hakk'ın ve vücûdun hakîkatine müdrîk olamayacağına, işitmekle ya da kitaplardan okumakla sadece ilme'l-yakîn seviyesine kadar gelinebileceğine, dolayısıyla kişinin hâl yerine “asıl” olmayan kâlde kalıp hakîkate ulaşamayacağına dikkat çekmektedir. Görüldüğü üzere Örfî, tüm bu anlatılanlarda şerîat, tarîkat ve hakîkatin “bir” bütünüün ayrılmaz parçaları olduğuna vurgular yapmaktadır:

“(...) mazhar cihetiyle hazret-i Zât hakîkat-i ilâhiyye hazret-i şîfât hakîkat-i Muḥammeddiyye hazret-i esmâ hakîkat-i insâniyye hazret-i ef'âl hakîkat-i âdemdir bunlar ayrı ayrı ta'dâd olundıysa da ta'dâdları *mertebe* hasebiyledir *hakîkat*de *hakîkat-i ilâhiyye*dir gayrı *hakîkat* olmadığını kendinde *taḥakkuk* iderek *zevḳ* eyleyen *ene*'l-*ḥak* dimesi *variyyet-i ilâhiyye*yi işbât itmiş *ene*'l-*abd* dimesi kendi *kemâlât-ı rubûbiyyetini* izhâr eylemiş olur bi-lâ gâflet '*irfâniyyet*-ile ne dise sözünde şâdıkdır '*ârif ve 'âkiliñ hakîkati birdir hakîkat-i ilâhiyyedir* ve *terbiye* ve *izhâr* ve *ibtân* için *hakîkatine* muhtâc bulunduğuna her vechle *itâ'at ve emrine inkiyâf itmesi zarûrî* idigünden 'ömri oldukça aşlınıñ '*ibâdât u itâ'at*da bulunması her halka *farz-ı ayndır* ve kâffe-i Enbiyâ ve evliyâ '*ibâdet ü itâ'at*de bulundılar bu *mertebeleri terakkî* itdikçe '*ibâdet-i zâhirleri* daḥı

¹²¹⁰ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısri*, vr. 118a-118b.

terakki ider ba'zıları biz *ehl-i 'irfân zikr-i dâ'im*de ve *şalavât-i dâ'im*deyiz diyerek *şalavât ve zikr-i mefrûzî terk* iderek '*irfâniyyet* ve *vuşlat*dan dem ururlar ma'a hâzâ *evâmir-i zâhiriyyeyi icrâ* ve *nevâhîden ictinâb* itmeyen ve *merâtibi* mürşidiñ telkîninden *ahz* itmeyen bu *meslek-i zâhiriñ haqîqati* anda *taḥaqquk* itmez işitmekle ve risâlelerden muḥâla'a itmekle '*ilme'l-yaqîn* ḥâsıl olur *taḥaqquk* itmez dâ'imâ *kâlde* kalur *kâl* ise *hâl ve taḥaqquka* tevâfuḳ itmez behemaḥâl her *maḳâmı* mürşidden alması ve Ḥaḳ Te'âlâ Ḥâzretleriniñ *evâmirine imtişâl ve nevâhîden ictinâb* eylemesi ve *ezkâr* ve *evrâdda* bulunmasıyla *müeyesser* ve *iḥsân* olunur (...)"¹²¹¹

Ali Örfî, tarîkat konusu özelinde pek çok tarîkat olsa da bu tarîklerin sadece gidiş yollarına, usullerine müteallik farklılıkların bulunduğu fakat hakîkate varış noktalarının aynı olduğuna dikkat çekmekte, "yaratılmışların adedince Allah'a ulaştırın yol vardır" fehvasındaki söze de bir nevi atıf yapmaktadır. Ona göre dervişlik; hakîkî tarîkatler arasında, hakîkat yollarını aşarak Hakk'a vâsıl olmayı murat etmelerinden ötürü birbirleri arasında fark ve gayrılık gözetmeme sırrına/bilişine erişmekle mümkündür. Dolayısıyla intisâbı nereye olursa olsun tüm tarîkat sâliklerini kardeş olarak görmek gerekmektedir. Örfî, burada yine hakîkate götüren yol olması bağlamında tarîkatın gerekliliğine vurgu yapmakta, kişinin tarîkate yol almaya meyli ve istidâdı varsa muhakkak bir mürşide rastlayacağını, aksi takdirde mürşidin evladı dahi olsa yaratılıştan¹²¹² mahrum kişinin tarîkate kabul edilemeyeceğine dikkat çekmektedir:

Cümle *turuḳ* bir *tarîḳ*dir cümlede *birdir* giriş
Fark iden bir *uşûl*dur birinden yokdur *çıkış*

Ayrı gayrı görme o bu cümle bir hû sırrıdır
Ol sırta sırdâşdır pîrler hem-sır olandır dervîş

Râh-ı haqîkat-i sâlikîñ pîrleridir cümlesi
Ḥaşr-ı nefis itme yollarda tevḥîd üzredir *gidiş*

¹²¹¹ Ali Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*, vr. 16a-16b.

¹²¹² Örfî, başka bir beytinde yaratılış istidâdına atıfla "doğuştan kör" anlamına gelen "darîr" sıfatıyla anmakta ve Hakk'ın mâ-sivâ perdesiyle kendisini onlardan uzak kıldığını belirtmektedir. Cemâl-i ḥüsn-i zâhiriñ esmâ-i gayr-ile andım/Ḍarîrlere ḥicâb itdiñ gösterdiñ kendini irâḳ (72/7).

Bāb-ı ḥaḳīḳat yollarıdır ol yola yoldāş olan
Cümlesin ihvān ṭanurlar cümleyedir bir **biliş**

O ṭaraḳda varsa beziñ pīr ṭanur seni ‘Örfī
Evlādım dimez ṭanıamaz yoḳsa sende bu **biliş** **59**

Ali Örfi, marifet kavramına yer verdiği bölümlerde irfâniyyetin önemine değinmiş ve bu sırta erebilmenin bazı şartlarını sıralamıştır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Örfi'nin şiirlerinin bazı bölümlerinde dolaylı ya da doğrudan işaret ettiği üzere marifete nâil olup Rabb'i tanıma zevki, öncelikle şeriat, tarikat ve hakikat mertebelerinin gerekliliklerini yerine getirmekle mümkündür. Bu irfâna ulaşmak, marifeti tatmak nasıl olacaktır? Örfi, bu gibi soruların cevaplarının ilk olarak vahdet bağlamında kişinin variyyetini terk, nefsi mahv, dünya işlerine müteallik olan akl-ı ma'âştaki akıl yürütme çeşitlerini bırakarak irfânın (113, 78/2) zevk edildiği akl-ı me'âdi elde etmek, cehâlet ve gaflette kalmamak, kendini kendinde bulmak (116), tarikat ve şeriatın yanı sıra hakikat denizine de dalmak gibi hususlarda gizli olduğuna işaret etmektedir. Canını, tenini, benliğini hulasa var olduğu vehmindeki nefsi mahv etmeyen kişiye irfân feyzinin erişmesi mümkün gözükmemektedir. Nitekim Hak, ehl-i tarikten yalnızca zikir ve tesbihâta bulunmasını değil ondan başka mevcûd ve meşhûd olmadığının bilincinde (cem'-fark), tevhîd/vahdet şuurunda (70), yaratılışın mucibince kendini tanıyıp bilen ârif bir kul isteğindedir:

Nefsinden ḥurûc eyle kim **bilesiñ anda Rabbiñ**
‘Amel-i ḥaḳ Ḥaḳ iledir nefse degildir ḥuşuş

Canını **maḥv** itmeyene irişmez **feyz-i ‘irfân**
Her **vâridân**ñ ḥuşûlı sırr-ı nefsedir maḥşûş **62/3-4**

Kendine ‘**irfân** ister Ḥaḳ zıkr ü tesbiḥ istemez
Her yüzden **tevḥîd** diler Ḥaḳ zıkr ü tesbiḥ istemez

Cem' u fark şânıdır anıñ her ânda **bir şândadır**
Her şânda ‘**ârif** diler Ḥaḳ zıkr ü tesbiḥ istemez **53/1-2**

‘Örfi **ehl-i ‘irfân**dır ḳadrini bilür ancaḳ
Câhile degil sözimiz **ma'nâsıñ** derk idene **114/5**

Yâ ilâhî **câhil-i cehl-i nâdân**dan el-‘iyâz
Cehli ‘irfân vehm idüp ‘**inâd** idenden el-‘iyâz **33/1**

Bilen görür anı herkes *câhil* olan görür bilmez
'*Akl-ı ma'âş* aña irmez hafîdir *sırrı lâ-yüfşâ*

7/3

Hakîkat bahrine *ğavvâş* olmadan '*ârif* olunmaz
'Örfî olur buña *ğammâz* kim merrateyn *lem yûleddir* 47/5

2.2.20. Aşk-Âşık-Ma'şûk

Ali Örfî şiirlerinde daha çok idealize ederek yer verdiği aşkı; salt mübalağalı sevgiyi ifade eder nitelikte ele almış, aşkın tecrübe ile ilişkili tariflerine, özelliklerine, ilintili olduğu kavramlara, âşıklık hallerine/tezahürlerine ve ma'şûka dair konulara yer vermiştir. Bunun yanı sıra mutlak vücûd sahibi olan ve vahdeti temsîl eden Ma'şûk-i hakîkiyi (Hak) yâr, onun dışındaki kesreti (mâ-sivâ) de ağıyâr olarak nitelendirmiştir. Örfî'nin şiirlerinde aşk ve türevleri; âteş-i aşk, nâr-ı aşk, kânûn-i aşk, derd-i aşk, mâ-verâ-yı aşk, ceyş-i aşk, mir'ât-ı aşk, himmet-i aşk, mi'âmâr-ı aşk, kâr-ı aşk, zâr-ı aşk, ğâr-ı aşk, sitâr-i aşk, gülzâr-ı aşk, serdâr-ı aşk, etvâr-ı aşk, râhat-ı aşk, aşk-ı gülistân, aşk ateşi, aşk perdesi, kalb-i âşık, çeşm-i âşık gibi kalıp ifadelerle yer almaktadır. Yâr ve ağıyâr ise rûy-i yâr, rû'yet-i yâr, meşhed-i yâr, vasl-ı yâr, vuslat-ı yâr, derk-i yâr, esrâr-ı yâr, yâr ateşi, hecr-i yâr, hüsn-i yâr, etvâr-ı yâr, manzar-ı yâr, lezzet-i yâr, rûy-i ağıyâr, çeşm-i ağıyâr, hâr-ı ağıyâr terkipleriyle geçmektedir. Bunun yanı sıra Örfî aşkı; vahdet, vuslat, feyz, himmet, kalb (gıda olması yönüyle), şevk gibi unsurların kaynağı olması açısından da ele almakta ve aşka bu unsurlarla iç içe ve ilişkili olacak bir şekilde de yer vermektedir. Bu bağlamda Ali Örfî'nin özellikle ilâhî aşkı terennümü ettiği şiirlerinde Tasavvuf Edebiyatı geleneğinden beslendiği de söylenebilir.

Niyâzî-i Mısrî Dîvânı'na yaptığı şerhte Örfî aşkı; "Ma'şûk Hâzretlerinde fânî olmak ve Ma'şûk-i hakîkiden ğayrı şu'ûrî bulunmamak"¹²¹³ şeklinde tanımlamaktadır. Bunun dışında "tatmayan bilemez" fehvasınca tecrübe edilmesi gereken bir hal olması gerektiği üzerinden aşka dair tarifler yapmaktadır. Buna göre; kişiyi baştan ayağa yakmadıkça ve kendi benliğini ma'şûkunda mahvedip yok etmedikçe, gülün başında feryat, figan ederek varlığından geçen bülbül gibi kişi kendi varyiyetinden geçmedikçe hakîkî aşk hali gerçekleşmeyecektir:

¹²¹³ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, vr. 83b.

‘*Aşk*’ odur kim ‘*âşık*’ ez ser-tâ-pâ *ihrāk* ider
*Yok olur ma‘şûk*da ‘*âşık varlığıñ imhâ* ider

‘*Aşk*’ degildir yakmayan hem yanmayan ‘*âşık*’ dahı
Bülbül-âsâ feryâd ile varlığıñ *imzâ* ider **43/5-6**

Örfî şiiirlerinde aşkı bazen de teşbîh, tezat ya da hakikat-mecâz üzerinden kurgulayarak tarif etmektedir. Aşkta elde etmek çok kolay olmadığı gibi aşkı rahat etmek de türlü belaları göğüslemek, sevdiğinin ateşiyle gece gündüz yanmak, o ateşi gül bahçesi görmek, cennet ve nimetlerini elinin tersiyle iterek her bir yanda ma‘şûku görmek, niyaz kapısında beklemek ve yâre vâsıl olmak için canını feda etmek şartlarına bağlıdır. Bunlar hakikatte belâ gibi gözüke de haddizatında cananın cevri, yanışlar, yok oluşlar, feryat ve figanlar aşığa her şeyden tatlı, hoş ve leziz gelmektedir. Âşık, dertli kişidir fakat derdinin dermanı yine aşkı gizlidir. Çünkü o artık aşkın tadını ve rahatını tatmıştır:

Nâr-1 ‘*aşk*’da rûz u şeb *yanmağdurur râhat-1* ‘*aşk*
Ol *nârîñ gülzârında durmağdurur râhat-1* ‘*aşk*

İstemez *enhâr tecrî tahtihâyı* yâr itse
Her tarafda *hüsünü görmekdürür râhat-1* ‘*aşk*

Zevk-i dü-gitiden ahlâ eşhâdır cevri-i cânân
Vâkıf-1 bâb-1 niyâz olmağdurur râhat-1 ‘*aşk*

Ĥür u ġilmân zevkîni bir pula eylemez kabûl
Vaşl-1 yâre cân fedâ itmekdürür râhat-1 ‘*aşk*

‘Örfiyâ her derde dermân ‘*aşk* olupdur ‘*âşık*ka
Yâre karşı dâ’imâ bakmağdurur râhat-1 ‘*aşk* **74**

Mâ-verâ-yı ‘aql u hâldir ‘*âşık*ñ dermân-gâhı
Müntehâ-yı nağd-i cândır şâdıķıñ seyrân-gâhı

Himmet-i ‘*aşk*’la varır bir ânda bî-perr ü bâl
‘Arş u kürsiden bâlâdır sâhiķiñ emân-gâhı **121/1-2**

Derd-i ‘*aşk*’a dūş olaniñ *âh* u feryâd kârıdır
Kim inkâr iderse ‘Örfî nâr anıñ gülzârıdır **124/11**

Cân virmek ma‘şûkda ‘âşık her şeyden görür **lezîz**
Gice gündüz **bûlbûl-âsâ feryâdıñ** bulur **lezîz** 32/1

Dünyâ ‘uqbâ lezzetiñ bir pula eylemez kabûl
Âteş-i ‘aşkda her dâ’im yanmağın bulur **lezîz** 32/3

Yâr yoluna cân virmeyen yâre yâr olmaz elbet
‘Aşka şem‘ olup yanmayan vara yâr olmaz elbet

Pervâne-veş *nârda yanan her sûda yâriñ görür*
Yârda yanup nûr olmayan varda vâr olmaz elbet 14/1-2

Örfî’ye göre aşk ordusuna katılan kişinin kârı (36) sonuçta aşk olur. O, aşktan başka bir şey görmediği takdirde kendisine sır kapıları açılarak göklerde ve yerdeki her tecellide yârin cemâlini seyreder (13). Âşık, aşk dersini mi‘mâr-ı aşk olan müşid-i kâmilinden aldığı için vaizin ettiği vaazı da ona etki etmez. Makul ve makbul nasihatlar, kayıt altına alınması anlamına geleceği için o aşktan başka her türlü söze (66/1-2) kendisini kapatmıştır.

Ali Örfî şiirlerinde gönül verilecek olan ma‘şûkun niteliklerinden de haber vermektedir. Öncelikle ma‘şûkun eşi ve benzeri olmamalı, herşey onunla var olmalı, ağyârın tezahürü nispetindeki kesretin gözü yâre ilişmemeli, kendisine kendinden daha yakın bir şekilde canından dahi daha aziz olmalı, ma‘şûku onu tüm yönleriyle setr etmelidir. Tabi ki âşık da üzerine düşeni yaparak yaratılışın gayesi olan ma‘şûkun kendi hüsnünü seyr edebilmesi için onun sevgisini kazanmalıdır:

Bir *dilbere dil vir* şûfî kim **mişli** olmaya anıñ
Bir ma‘şûka ‘âşık ol gör kim **şebîhi** olmaya anıñ

Her şey’ anıñla var ola *agýâr* yüzünden **yâr** ola
Çeşm-i agýâr irişmesün gül-müyi şolmaya anıñ

Senden saña *karîb* ola *cândan* ‘**aziz lezîz**’ ola
Senden seni setr eylesün settarı olmaya anıñ

Kendine itsün **yâr** seni senden **seyr** itsün kendini
Kendiñ kendinde **seyr** itsün **mir’âtı** olmaya anıñ

‘Örfî o **yârî** kim görür kande kendini görür
Her mazharda ol görünür **mazharı** olmaya anıñ 76

Âşık, yâri görmeye nail olduğunda aslında kendinden başka bir şey görmeyeceği idrakine de varacaktır. Örfî, bunun için de Hakk’a yakarmakta, gözünden cemâlinin, hüsnünün ve aşkı isteyen dilenciden onun yüzünü hiç bir an gitmemesini niyaz etmektedir. O, her ne kadar yakarıшта bulunsa da ona aşkın çetin engellerini aşmasına yardımcı olacak bir yol göstericiye ihtiyacı vardır:

İlâhî *çeşm-i ‘âşık*dan cemâliñ eyleme dirîğ
*Kânûn-ı ‘aşk sâ’ili*nden dîdârîñ eyleme dirîğ **69/1**

Bezm-i vaḥdetdedir didi *dermânım mi‘mâr-ı ‘aşk*
Ol *meclisiñ vârina* berdâr oldum yâ Rab meded

*Mir’ât-ı ‘aşk*dan görünür ‘Örfî *rûy-i cânân*
Ol *mir’âhñ dârına* deyyâr oldum yâ Rab meded **28/4-5**

Reh-nümâ lâzımdır aña göstereñ *eḫvâr-ı ‘aşk*
‘Aşkıda yanup nûr olmayan aramak ‘uzlet ‘abeş **20/2**

2.2.21. Kalb/Gönül

Dîvân, halk ve tasavvuf/tekke şiirinde çeşitli teşbîh, mecâz, kinaye, istiâre gibi edebî sanatlarla karakterize edilen mefhûmlardan birisi de bazen birbirlerine mukabil bazen de farklı bağlamlarla kullanılan kalp ve gönüldür.¹²¹⁴ Ali Örfî de bu iki mefhûmu, çeşitli bağlamlarda kullanarak ele almıştır. Fakat o şiirlerinde; gönlün mahiyetine dair tanımlar yapılması, gönlün incitilmemesi, teklîği ve genişliğinden dolayı Hakk’ın yalnızca oraya sığması ve O’nun nazargâhı olması gibi Tasavvuf Edebiyatında çokça zikredilen bağlamlardan ziyade gönle; kalb/gönül gözü, kalbin sâfiyet bulması, gönül aynası, gönül hânesi, insanı bizâtihi temsîl etmesi gibi hususlarıyla yer vermektedir. Bunun yanı sıra kalb, zikir bahsinde de sıklıkla geçtiği üzere her an müşâhede halinde olmak gibi manalara gelen zikr-i kalbî terkihiyle dâimî zikri ifade için de kullanılmıştır. Örfî’nin kalbe temas ettiği yerlerde onu bir anlamda kişinin nefesine, benliğine ve özüne karşılık olarak da kullanmaktadır. O bu bağlamda kişinin bu özünün saf hale gelerek sefa bulmasına, tevḥîd cilasının vesile olacağını dile getirmektedir:

Ḳalbini şâf eyle ‘Örfî *şaykâl-ı tevḥîd* ile
Cân viren *tevḥîd-i şırf*la bulur her şeyden *şafâ* **4/5**

¹²¹⁴ Kavramların bu üç edebiyat sahasındaki kullanım şekilleri için bk. Cemal Kurnaz, “Gönül”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, c. 14, s. 150-152.

Zikr-i kalbî zevk idenler *kalb*ine nâzır olur
Şâf olunca *mir 'ât-ı dil* dâ'imâ tüter yanmaz

55/3

Ali Örfî, tasavvufta sıklıkla yer bulan bakmak (basar) ve görmek (basiret/şühûd) fiillerinin ayırımına da işaret eder bir şekilde kalbi gözle aynı terkip içinde kullanmıştır. Buna göre baş ve kalp olmak üzere iki gözün olduğuna atıfla hakîkî ve mecâzî görme olayında hangisinin üstün olduğuna temas etmiştir (46). Bunu da mutlak Zât'ın her vehimden tenzîh ve takdîs edilmesinde, o zâtın tüm kayıtlardan kurtularak mutlak şekilde görülmesinde, kişinin kendinde Hakk'ı her mazharda seyretmesi hususunda baş mı yoksa kalb gözünün mü söz sahibi olduğuna dair bazı sorulara cevap arayarak yapmakta ve sonuç olarak üstünlük konusundaki vurguyu kalb gözüne yapmaktadır:

Zât-ı pâkiñ her evhâmdan tenzîh ü takdîs iden
Her kıyüddan muṭlaḳ gören baş mı *kalb gözi* midir

Söyle şâhım kimdir cânda cânânı seyr eyleyen
Her libâsdan ğanı̄ gören baş mı *kalb gözi* midir

Baş gözi muḥîṭ degildir yer ü göge şıḡmayan
Anı anda zevḳ eyleyen baş mı *kalb gözi* midir **46/1-3**

Örfî, ilgili şiirin diğer beyitlerinde konuyu yine görme, zevk etme eylemleri üzerinden sürdürmektedir. Burada ise ayette Allah'ın Hz. Mûsâ'ya “Beni göremezsın.”¹²¹⁵ demesinin ve Hz. Peygamber'in “Beni gören O'nu görmüş gibidir.” hadîsinin anlam katmanlarına göndermeler yapmaktadır. Buna göre o, beyitte geçen ayetteki “göremeyecek” olanın baş gözüne, hadîsteki “O'nu görmüş gibi olma” ifadesini de kalb gözüne işaret olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Bu iki nassın manalarının aynı potada cem' edecek görüş/müşâhede genişliğinin hangisinde olduğuna dair bir soru daha sormaktadır. Daha sonraki beyitlerde de konu aynı bağlamlar üzerinde görme, bilme, sırrına erme gibi eylemlerle vahdet-i vücûda atıflı bir şekilde devam etmektedir:

Len terânî men ra 'ânî emrini cem' iderek
Vâsi' -i şühûd olan göz ser mi *kalb gözi* midir **46/5**

Söyle pîrim kimdir biri birliğinde zevḳ iden
Ol güli gülzârda gören ser mi *kalb gözi* midir **46/7**

¹²¹⁵ A' râf, 7/143.

Söyle kimdir ol naqqāşı bî-nuqūş bilen gören
Zâtında zâtı mıdır yâ ser mi **kalb gözi** midir

Ol maqâlda şâhid ‘Örfî vaşfindan meşhûddur
Gayrı yokdur dime o bu ser mi **kalb gözi** midir **46/10-11**

Örfî, insanın şahsında şirk-i hafî olarak tabir ettiği kesretten, sıfat ve sûret kaydından kurtularak, hâlis dindâr olmak dileyen gönüllere tevhîd eksenli bir seslenişte bulunmakta, murad edilen bu maksatların mekteb-i irfân olarak nitelendirdiği ve tevhîd-i hâkîkî sülûkünün seyr edildiği melâmet mektebinde şeyhin eşiğine yüz sürerek ona teslim olarak gerçekleşebileceği gerçeğine (ayrıca bk. 82. şiir) işaret etmektedir:

Şirk-i hafîden kurtulmak dileyen **diller** dilâ
Dîn-i hâliş işşî olmak isteyen **diller** dilâ

Vaşf u **şüret**den mücerred **tecridden** hâlî olur
Kendini kendinde **bulmak** dileyen **diller** dilâ **116/1-2**

Mekteb-i ‘irfânda ‘Örfî bulursın bu yolları
Olursun şeyhine teslîm itmezsün çün ü çerâ **116/5**

Gönül, şiirlerde bir ev/hâne olarak da temsil edilmektedir. Örfî, Hakk’ın bu evde kendisinden başka bir misafir istemediğini dile getirmekle Hakk’ın “mevcûdiyet, mahbûbiyet” gibi konulardaki kıskançlığına ve hassasiyetine yine vahdete işaretle dikkat çekmektedir. Fakat Hak, her ne kadar kuldun bunu talep etse de bu eve teşrifi bazı şartlara tabidir. Konu burada yine gönlün tevhîd ile sâf ve pâk edilmesi hususuna gelmektedir. Kişi nefsinden, varından pervâne gibi geçerek canını feda etmedikçe (73/5) ve tevhîd irfânına ermedikçe misafir olmayı çok istese de Hak o hâneye teşrif etmeyecektir:

Hane-i dilde kendinden gayrı olmasun diler
Ol gönül zikriñ arayur Hâk zıkr ü tesbîh istemez **53/5**

‘Örfî bu derde düşeli **agyardan yâre** döneli
Kalbinde var mıdır gayrı şâhı görüp söylemeden **98/7**

Şirkle vuşlat istersin **lâ-yagfiru men yüşrik** dirsın
Hâneñ pâk u **şâf** olmadan olur mı **şâhıñ teşrifi** **127/10**

Bununla birlikte Örfî, kendi gönlüne de “ne zamana kadar” hitabıyla seslenmekte; bülbül, pervâne, gül, gonca gibi Tasavvuf Edebiyatında kesrete ve vahdete

teşbîh edilen mefhûmları kullanarak ona tenbihlerde bulunmaktadır. Gönün berbat olmaması için artık daldan dala konmayı (kesreti) terk etmesi gerekmektedir. Nitekim gazelin devamında gönüle kesreti arayışında olan nefsi temsîl eden bülbül değil vahdeti meşk eden ve her daim cânânının kıvılcımında dönen, varlığını bu dönüşle mahveden pervâne gibi olmasını söylemektedir. Gül de kesreti ve zâhiri ifade etmektedir. Dolayısıyla gönün şâd olması gülle değil gülün hâkîkati olan goncayı arayarak (kabuk-öz temsîli) onunla meşgul olmaktır. Hakk'ın aynası olması hasebiyle kişinin aradığı gonca aslında kendindedir, fakat bunu anlamasına nefsi engeldir. Dolayısıyla o vahdet için öncelikle karartıya/Hakk'ın marifetine perde olan nefsinin/variyyeti terk etmelidir:

Tâ-be-key daldan dala **berbâd** olacaksın *gönül*
Tâ-be-key bülbül-âsâ **feryâd** ideceksin *gönül*

Pervâne-veş şu' le-i cânânda maḥv it kendini
Tâ-be-key varlığı-ıla berbâd olacaksın *gönül*

Her nihâle zenb ü zînet-baḥş olan bir güldürür
Tâ-be-key elvânile **dil-şâd** olacaksın *gönül*

Gördüğü gül goncasıdır her dalda baḥş itdiği
Tâ-be-key bu baḥşle **pür-şâd** olacaksın *gönül*

Buldığını aradığıdır derkine nefsiñ mâni'

Tâ-be-key bu nefsi-ile sevâd olacaksın *gönül*

84/1-5

Örfî, kehhâl teşbîhiyle kişinin terkine, gözünün açılarak biricik vücûd sahibini görmesine vesile olacak mürşid-i kâmilin önemine gönül redifli bu gazelinde de değinmektedir. Kehhâl, göz doktoru demektir. O mürşidi; kişinin gözünü tedavi eden, onun fer'î değil aslı görmesini sağlayan bir temsille ele almıştır. Yani Örfî mürşidi, kalbi sâfî kılmaya, gönül pasını gidermeye vesile olarak gönül doktoru olarak nitelediği gibi aynı kapsamda ikilik gören gözü tedavi edip sadece Bir'in/vahdetin görülmesini sağlayacak olan göz doktoru teşbîhiyle de anmaktadır. Buradaki gözden kastı ise zâhirî anlamdan ziyade gönül/kalp gözü olsa gerektir:

Bir kehhâl bul fetḥ eylesün çeşmiñi yektâ'ı gör
Tâ-be-key dü-bîn çeşme üstâd olacaksın *gönül*

Bir ḥabîr gerekdir ki 'Örfî geçersin serâblardan
Tâ-be-key bu vâdîde şayyâd olacaksın *gönül*

84

2.2.22. Tasavvufî Tipler

Ali Örfî'nin *Dîvân*'ında yer verdiği unsurlardan biri de; melâmî, zâhid, sûfî, âşık, ârif, ehl-i makâl, ehl-i tahkîk (54/4-5) gibi sıfatlarla anılan tasavvufî tiplerdir. Tasavvuf Edebiyatında tanımlarına, niteliklerine dair bilgiler veren metinler de olmakla birlikte bu tipler daha çok çeşitli söylem, anlam ve algı kalıplarını karşılamak üzere - bazen çok ileriye giden- eleştiri ve aralarında süregelen çatışma bağlamlarıyla ele alınmıştır. Örneğin başlangıçta tasavvufu ve tasavvufun ortaya çıktığı ilk dönemi tanımlamak üzere kullanılan zühd kelimesinden türeyen zâhid kavramı; dünyayla alakasını tamamıyla kesen, bütün alakasını Allah'a verip halktan kendini bir nevi tecrîd eden, din ve tasavvufu hâlisâne, zühdî bir şekilde yaşayan gibi anlamlarla kullanılmıştır. Fakat kavram, daha sonraları tasavvufî zümrelerin/akımların, tasavvufa dair yapılan değişik yorumlarla bazı nazariyelerin (aşk, marifet, melâmet, havf, mahv, vahdet vb.) ortaya çıkmasının da etkisiyle anlam değişikliklerine uğramıştır. Bu bağlamda kaba, ham, dinin şeklî yönlerine fazlaca takılan, bu yolda dini hafife aldığı düşünüklerine sürekli hor bakan, yobaz, hoşgörü yoksunu kişiyi tavsîf etmek için kullanılan zâhid tipi, bazı metinlerde rakipleri olarak gösterilen ve kendilerini rind, âşık gibi ifadelerle tanıtanların eleştirisine maruz kalmışlardır.

Dinin şekline, kabuğuna takılı kalıp onun özüne inememiş, akl-ı ma'âşî (vasıtalı, duyusal, kesbî ilim/bilgi) akl-ı me'âdî (marifet, vehbî/ledünnî ilim) tercih etmiş kişi olan zâhid, bu bağlama atıfla genellikle takva, ilim ve irfân gibi kavramlarla birlikte ele alınmıştır. Zâhidin tasavvufî bir tipten ziyade dinî bir tip olarak ele alındığı da söylenebilir. Nitekim dinî eğitimi alan ve her ne kadar tam anlamıyla böyle olmasa da hayatlarını bu resmî dinî öğretilere sıkı sıkıya yapışarak yaşadıkları iddia edilen kişileri vasf eden vâiz, molla, fakîh, medrese hocası gibi tiplerin kısmen zâhide karşılık kullanılması bu yorumu destekler niteliktedir.

Şekil ve muhteva açısından tasavvufî ya da muhteva, sembol, mazmûn ve mefhûm unsurları itibariyle şiirlerinde tasavvufu malzeme olarak kullanan edebî metinlerde sûfî/sofu kelimesinin de iki anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Bunlardan ilki; hâlis bir şekilde tasavvuf yolunda kalbini saflaştırıp Allah'a yakınlaşmak ve her türlü kayıttan âzâdelik gayreti içindeki "ehl-i meşreb" kişiye işaret etmektedir. İkincisi ise katı ve sert dindarlığı benimseyen, anlayışı kıt, ilmin, imânın derinliğine inemeyen, her türlü toplumsal baskının savunucusu/uygulayıcısı, riyâkâr, kaba ve ham kişiyi

tanımlamaktadır.¹²¹⁶ Görüldüğü üzere sûfi tipi de zaman içinde bazı anlam değişikliklerine uğramış, rindin, âşığın karşısında bulunan ve dinî şekilcilikle itham edilen zâhîde karşılık olarak kullanılmıştır.

Ali Örfî de şiirlerinde konuyu zühd, tasavvuf ve melâmet kavramları eksenli zâhid, sûfi ve melâmî grupları arasında cereyan eden eleştiri ve çatışma bağlamlarında ele almıştır. O, zâhîdi anlam değişikliğine uğrayan şekliyle ele aldığı gibi, sûfiyi de genellikle yukarıda verilen ikinci anlamına atfen, yine değişikliğe uğrayan anlamına işaretle dolayısıyla eleştirilen zâhîde karşılık olarak kullanmıştır. O, bu iki kavramı ele aldığı yerlerde Tasavvuf Edebiyatında karşılarında bulunan âşık ya da rind gibi tiplerin yerine melâmîyi bazen de Melâmîliği şahsında temsil eden âşığı ve ârifi koymuştur. Yani Örfî, bu tiplere, Tasavvuf Edebiyatında genel itibarıyla eleştiriye maruz kaldıkları özellikleri olan şekle takılı kalmaları üzerinden konuyu melâmetin ilke ve esaslarıyla bağlantılı bir şekilde yer vermiştir. Örneğin gazelinin bir beytinde; halktan menfûr olmadan zâhidin Hak katında makbûliyetinin olamayacağına işaret etmektedir. İlgili gazelin diğer beyitlerinde de vahdet, kesret, nefis, benlik, mâ-sivâ, marifet, vuslat, gaflet, şirk-i hafî, mevt-i ihtiyârî, insân-ı kâmil, müşâhede, riyâyâ düşme tehlikesinden ötürü amellere karşılık beklememe gibi konular etrafında zâhidin bu hususlardaki noksanlıklarına, yanlış anlayış ve algılarına işaret etmekte ve yer yer de bazı göndermeler (ayrıca bk. 38. ve 83. şiirler) yapmaktadır:

Kendinden **lâ** olmadan **lâ-ḥavf** olmak ister **zâhid**
Mâ-sivâdan geçmeden vuşlat bulmak ister **zâhid**

Halka **menfûr** olmadan **makbûl-i Ḥaḳ** olmak diler
Lâ illâdan geçmeden lâ-ḥüzn olmak ister **zâhid** **30/1-2**

Vâşıl vuşûl mevşûl u **vuşlat** birliğinden geçmeden
‘Örfiyâ **zühde** kalur **yevme tenâdeden zâhid** **30/9**

Zühd ile **zâhid** Ḥaḳkı **bir göz ile** görmek diler
Her kemâliñ taşrasında **ḳayd** ile görmek diler **38/1**

¹²¹⁶ Nurgül Sucu, “Zâhid-Sûfi Kimliği, Dîvân Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Örnekleri”, *İSTEM*, S. 10 (2007), s. 233.

Her ne görse gözün **zâhid** bil yâriñ cemâlidir

Her ne işitse kulağın ol hüsnün kemâlidir

45/1

Ali Örfî, zühd, takvâ, etvâr (101/2), zikir-i lisânî ve evrâd (53/1-2, 82/1-2, 119/3), ism, resm, eşyâ (25/2, 42/8, 117/2), nâm u nişan (41/3, 87/1, 123/5), hırka, tâc (103/4), gibi dinin ya da tasavvufun şeklî unsurları konusuna da değinmekte ve zâhidin lafza/sûrete/kabuğa takılı kaldığı (127/8) konularda onu ya eleştirmekte ya da mananın/sîretin/özün (123/5) sırrını çözmeye gayret ederek doğrudan ya da dolaylı bir şekilde melâmîlere tabi olması hususunda uyarılmaktadır. Elbette Örfî'nin, buradaki bazı unsurları hafife aldığı düşünülmemelidir. Nitekim o, bu gibi konularda kendi meşrebince hakikat olarak düşündüğü ilkeleri ya da örneğin zikir gibi hususlarda sürekliliğinin yakalanmasını vurgulamak için böyle söylemlerde bulunmaktadır. Bunun yanı sıra abdest, namaz, oruç, zekat, hac, kurbân, kelime-i şehâdet gibi dinî unsurlarda ve bu amellere karşılık beklemek gibi hususlarda konuya işaretle tasavvufî yorum ve açıklamalar da yapmaktadır. Bu konuya dair açıklamalar ve örnekler gerek "İslâmî Unsurlar" başlığında gerekse de diğer bazı unsurların altında verildiği için burada tekrara düşmemek adına sadece bu hususu zikretmekle yetiniyoruz. Fakat yine de tek cümleyle Örfî'nin bu konulardaki vurgusunun dinî ve tasavvufî şart, rükûn ya da ritüellerde daimîliği yakalamaya, farktan cem'e geçerek her daim huzûr ve şühûdla müşâhede halinde olmayı telkîn ettiği söylenebilir:

Zâhidâ ta' n itme bizi kârımız **taqvâ** degil

Derd-mendiñ derdiñ bilmek kâr-ı **etkiyâ** degil

83/1

Zühd ü **taqvâ**dan ahlâdır nüş iden çanmaz aşlâ

Cümle lezzâtdan elezdir şân-ı **bi-vâye** degil

83/6

Resm u **esmâ**dan çurtulmaç **kân-ı aşh**na irişmek

Cümlesin **taşdıķ** eylemek **melâmîler** şânıdır

42/8

Bir rek' at olur namâzı ez ezel **'ârifleriñ**

Ol namâza **vâkıf** olup kılmayan olmaz **'ârif**

Dört kitâbın dört mezhebiñ zübdesi budur 'Örfî

Çıblesinde Hâķ tecellî itmeyen olmaz **'ârif**

70/4-5

Şiirlerde ârif ve âşık, bu bağlamalarda bazen melâmîyi karşılamak üzere de kullanılmıştır. Örfî, ehl-i irfânın sözlerini anlamayacağını ifade ederek onu bu sözleri küfür sanacağına işaretle de zâhidin lafza takılı kalışına temas etmiştir. Nitekim ârifin

sözleri; şekli unsurlarla değil tevhîd-i hakîkîden nasiplenerek Hak'tan başkasını kalbinde bulundurmuyarak ve aşk ateşinde yanarak anlaşılabilir. Ali Örfî, ehl-i tevhîdin sözlerini anlamayacağı, melâmete girerek varlığından geçmeden Hakk'ı -zâhir olmasına rağmen- göremeyeceği, esmâda kayıtlı kalarak her an yenilenen tecellîlerinin ve sıfâtın sırlarına vâkıf olamayacağı gibi yönleriyle ve ârifin/melâmînin ona karşı üstünlüğüne yaptığı vurgularla sūfiyi zâhidin yerine kullandığı da olmuştur. Bunu da sūfîlerin sembolik anlam yükledikleri ve aslında zayıf aşka da işaret eden “bâde” temsili üzerinden gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda Örfî, Melâmîlerin, sūfîlerin içtikleri bâde-i hamrâya ya da bâde-i sahbâya kanmayacağını, onları ancak vuslatın paklayacağını ifade ederek kendi yollarının sūfîlerin yolundan daha çetin ve ehemmiyetli olduğuna dikkat çekmiştir:

Düşmüşüz ğarîb diyârdan ârzû-keş vatanımız Nüşimiz cām-ı vişâldir bâde-i hamrâ değil	
Rûy-i yâri anda gören terk idemez cur' asın Evlîyâ dadır mest eyleyen bâde-i ahrâ değil	
Derde düş olmayan bilmez derd-mend derdinden Ġam-ı firkat zehr içire bâde-i sahbâ değil	83/2-4
Añlayamaz ķavl-i 'ârif zâhid küfr şanur Münkir-i rû 'yet olanla dil bulur mı inbisât	65/3
Ne bilsün şūfî bu sözi tevħîde irmeden yüzi Bilindi esrârdan cüz'î diyelim bûdda nâbûdı	122/5-6
Sen senden hicret itmeden Üskübde pîre varmadan Dâmenine yüz sürmeden rû 'yet ârzûlar şūfî	127/15
Ĥaķķıñ yüzi zâhir iken görür inkâr iden şūfî İder taşdıķ her zerrede 'ârif-i billâh olan herkes	57/2
Durma esmâda muķayyed sen de şūfîler gibi Külle yevmin hüve fî şe 'n zevķine eyle sülük	75/5
Geçmişiz biz mâ-sivâdan küllemâ teşbîhinden Bulmuşuz yârda şafâ'ı zevk-i şūfîyâ değil	83/5

Örfî konuyu konuyu aşkla irtibatlandırıp âşığı melâmî yerine koyduğu yerlerde zâhidi de vâiz temsiliyle eleştirmiştir. Buna göre şeyhinden aldığı aşk eğitiminden

dolayı kulağının ona karşı kapalı olacağından ve duymazdan geleceğinden ötürü vaizin sözleri âşığa tesir edemez. Çünkü ona aşktan gayrı söylenen her söz laf u güzâf ve aslı astarı olmayan efsânelerden ibarettir:

Gūşuna irmez ‘**âşık**ka vā‘ iziñ itdiği **va‘z**
Şeyhinden almışdır dersi te’şîr eylemez elfāz

‘Aşkıdan gayrı ne söylense cümlesi efsânedir
Nuşh-i maqbûl bend-i ‘aşkıdır gayrıda bulunmaz elfāz **66/1-2**

2.2.23. Kul İçin Kullanılan İsim ve Sıfatlar

Ali Örfî, *Dîvân*’ında kul/insân için çeşitli isim, sıfat ve terkipler kullanmıştır. Onun insanı ne şekilde ve hangi bağlamlarda ele aldığına bakıldığında öncelikle insanı tasavvufî bir şekilde, düşey düzlemden dikey düzleme doğru seyreden hiyerarşik bir yapı içerisinde şiiirlere konu ettiğini görmekteyiz. Bilindiği üzere tasavvuf hâl ilmi olduğu için kâl ehli metinlerde genellikle iyi niteliklerle anılmamıştır. Fakat Örfî şiiirlerinde, hâl ehli sıfatını hak etmek için öncelikle ehl-i hâlin tercümanı ehl-i kâl olmak gerektiğini ifade etmektedir. Bu ise Örfî’nin ehl-i kâl-hâl konusunda en azından başlangıçta, genel tasavvuf çizgisinden ayrıldığını göstermekte, kul için ehl-i kâl olmaktan daha aşağıda bir sıfat olduğuna da işaret etmektedir. Fakat o, asıl olarak kişinin taklîde, kâl ya da hâle takılmayıp bunlardan geçerek, bir mürşid-i kâmil rehberliğinde âşık, ehl-i tahkîk, ehl-i irşâd gibi daha üst mertebelere yükselmesine, bu sıfatlara sahip olmasına vurgular yapmakta ve konuyu melâmet düşüncesiyle paralel bir şekilde ele almaktadır:

Ehl-i kâl olmayan *mürîd ehl-i hâl* olamaz
Tercemândır kâl hâle olmadan *kâl* olamaz

Ehl-i hâl olmayan ‘*âşık* olamaz *ehl-i maqâm*
Fikr-i esmâda dolaşur vaḥdete yol bulamaz

Ol ili bulmayan *miskîn derd-mend-i bigânedir*
Vâdi-i tehîde dolaşur vuşlata nâ’il olamaz

Nâ’il-i vuşlat olmayan olamaz *ehl-i makâl*
Bildigi vehm u **taqlîd**dir **taḥkîk**de bâl uramaz

Ehl-i taḥkîk olmayanlar olamaz *ehl-i irşâd*
‘Örfî-veş telvînde ḳalur temkînde dâl olamaz

Dîvân, bütüncül gözle incelendiğinde kulun erişebileceği en üst rütbenin ârif ve ehl-i vahdet sıfatı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Ali Örfî, çeşitli beyitlerde cehalet, gaflet ve kesret konularında uyarılarda bulunmakta, cehaleti eleştirmekte hatta cahillerden, cehaleti irfân zannedenlerden mecâzen de olsa Hakk'a sığınmaktadır. Örfî'nin şiirlerinde kul/insan için; abd, ibâd, âşık, uşşâk, âciz, dâna, câhil, nâdân, bigâne gâfil, erenler, miskîn, müttekî, sadîk, ârif, ehl-i kâl, ehl-i makâl, ehl-i hâl, ehl-i taklîd, ehl-i tahkîk, ehl-i yakîn, ehl-i sülûk, ehl-i kesret, ehl-i vahdet, ehl-i ulûm, ehl-i derd, ehl-i tevhîd, ehl-i irşâd, ehl-i dünyâ, ehl-i ukbâ, ehl-i gaflet, derd-mend, dervîş, vâ'iz, sâhik, sâik, râci' gibi dinî, tasavvufî isim, sıfat ve terkipleri kullandığı görülmektedir:

‘Örfî *ehl-i ‘irfân*dır qadrini bilür ancak
Câhile değil sözimiz ma' nâsîñ derk idene 114/5

Mâ-verâ-yı ‘aql u hâldir ‘*âşık*ñ dermân-gâhı
Müntehâ-yı naqd-i cândır *sâdık*ñ seyrân-gâhı

Himmet-i ‘aşkla varır bir ânda bî-perr ü bâl
‘Arş u kürsiden bâlâdır *sâhik*ñ emân-gâhı

Şüfiyâ gel câm-ı cem' den bir qadeh nüş eyle gör
Ol mir'âtdan zâhir olur *sâ'ik*ñ nişân-gâhı

Fakru fahrî medhalinde sırr-ı ene'l-ı haq gören
Lâ-mekân mülkünde olur ‘*ârif*ñ vañan-gâhı

Câm-ı cem' ketm itmez ‘Örfî kavlı-i ene'l-ı haq söyler
Mañrecinde şıdqla olur *râci'*ñ mizân-gâhı 121

Yok mudur Haqqñ rahmeti şıg mı görindi vüs'ati
Buyurmuşdur *lâ-teknatû* vardır ‘*ibâda* el'âfı 127/4

2.2.24. Şahıslar

Hz. Âdem

Ali Örfî, şiirlerinde bazı şahısları da çeşitli bağlamlarda ele almıştır. Bu şahıslar, bazen yaşadıkları olaylara atıflarla bazen de bir telmîh unsuru olarak şiirlerde bulunmaktadır. Bu şahıslardan biri Hz. Âdem'dir. Örfî, Hz. Adem'e şiirlerinde hem tek hem de Hz. Havvâ ile birlikte yer vermiştir. Tek olarak zikrettiği yerde şeytanın secde etmemesi hadîsesine (Bakara, 2/34) işaretle onu; kişinin kendini bilmesi/tanması,

yegâne vücûd sahibinin Hak olduğu irfânında olması gibi marifet ve vahdet bağlamlarında ele almıştır. Bunun yanı sıra Örfî, yine vahdet ve marifet bağlamında yaratılışa da atıf yapmış ve ilk yaratılan olması (29/3) hasebiyle Hz. Âdem'i insanlığı şahsında temsil etmesi yönüyle ele almıştır (30/6, 102/3, 5). Şu da var ki beyitlerde bu yönüyle geçen “âdem” kelimesini insan/adam olarak değerlendirmek de mümkündür. Bu yönüyle Hz. Havva'nın da kadınları teşmil olduğu söylenebilir. Örfî, ayrıca şiirlerinde tevhd-i hakîkî sülûkünü (101) terk edenlere ya da o yolda gidenlerin sıfatlarına sahip olmayanlara bir uyarı sadedinde, yediği yasak meyveden dolayı cennetten atılma olayı ile Hz. Âdem üzerinden de devr sürecine ya da Melâmîlik ilkelerine vurgu yapmıştır:

Hâzret-i Âdeme secde kıldıñ ise kendinde
Her esrârda Mışrî ‘Örfî nûr-tâb olur saña **8/5**

Görmez aşlâ ism ü eşyâ bilmez nedir *Âdem Havvâ*
Nâ’îl olur buña ammâ gören seng-i muşallâ’ı

Mir’ât-ı ‘âlemdir Âdem esmâ görür yüzüñ gören
Bu mir’âtdan görür gören kemâ-hiye hep eşyâ’ı **117/2-3**

Zevk-i cennet *Âdem-âsâ* terk iden dâne için
Vâşıl-ı yektâ olur o hâ’îl olamaz o bu **101/4**

Ali Örfî'nin Hz. Âdem'e Hz. Havvâ ile birlikte işaret ettiği yerlerde ise onların cennette sâkin olmaları, yasak meyveyi yemeleri, bu yüzden cennetten yeryüzüne atılmaları (hubût), daha sonra Allah'ın onları affederek tekrar cennete yükseltilmeleri (su‘ûd) olaylarına temsille, insanın aslî vatanında bulunuşu, daha sonra nüzûl ve urûcu yaşamaları yani devr süreci bağlamıyla temas etmiştir:

Âdem u Havvâ behiştten eķl-i dâne itmeden
Dolaşup pervâz iderdim bülbül-i şeydâ idim

Âdem u Havvâ hubûtu firķat virmedi nokşân baña
Yok iken şu‘ûd u hubûtu o gülde gūyâ idim **89/2-3**

Âdem ile hoş şalındık bir beşikde biz bir zamân
Havvâ ile hûb beslendik bir dâyede biz bir zamân **99/1**

Hız. Yusuf

Kur'ân'da Hz. Yusuf'un hayatıyla bağlantılı olarak yaşadığı olaylar kıssaların en güzeli¹²¹⁷ olarak anılmaktadır. Hz. Yûsuf, Türk Edebiyatında güzelliği ön planda olmakla birlikte doğup büyüdüğü Ken'an ilinden bazı olaylardan dolayı ayrılmak zorunda kalması, çocukken gördüğü rüyayı babası Hz. Yakûb'a anlatması, kuyuda bulunarak köle olarak satılması Züleyha ile aralarındaki geçenler, zindana atılması, Mısır'a sultan olması gibi kıssalar bağlamında yapılan atıf ve telmîhlerle ele alınmıştır. Ayrıca Züleyha ile olan ilişkileri bağlamında özellikle aşk muhtevalı Yûsuf u Züleyha mesnevîleri de edebî açıdan önemli bir yer tutmaktadır.

Örfî, devr sürecini işlediği bir gazelde Hz. Yûsuf'u kıssalarına atıfla ele almıştır. Sembolik özellikli olan bu gazelde Örfî, ilk önce kardeşlerinin, kıskaklıklarından dolayı kuyuya atarak orada bırakmaları sonucu yoldan geçen kervandaki birinin bulması ve onların elinde esir kalarak sonrasında köle pazarında satılması bağlamında Hz. Yûsuf'a ismen de zikrederek yer vermiştir. İkinci olarak devam eden beyitte yine kıssaları ekseninde Hz. Yûsuf'un Züleyha ile yaşadığı "gömleğin yırtılması" olayıyla bağlantılı olarak zindana atılarak hapsedilmesi olayına işaretle temas etmiştir. Örfî, gazelinde onun bu esaretini anâsır-ı erba'a, satılmasını mevâlid-i selâse, zindana atılmasını da zuhûra gelmeden önce ana rahminde bir müddet hapsedilmiş olması bağlamında ele almıştır:

Dört birâder ellerinde düşdüm *esîr-i bî-emân*
Üç birâdâre *bey'* itdiler *mişl-i Yûsuf-i Ken'ân*

Ėayb-ı ceybde bir müddetcik *mağbûs-i zindân* oldum
Şalladılar bir zamâncâz beşikde me'yûs idim **124/3-4**

Hız. İsmâil-Hız. İbrâhim

Ali Örfî'nin şiirlerinde Hz. İsmâil, Hz. İbrâhim'in Allah'a teslimiyete ve bu teslimiyeti sonucu kendisine hediye edilen koça işaretle iki beyitte yer bulmuştur. O, buralarda vurgularını aslında Hz. İbrâhim ya da Hz. İsmâil'den ziyade koça yapmıştır. Örfî, Hz. İbrâhim'e hediye edilmesine rağmen "keş-i İsmâil" terkîbiyiyle koçu Hz. İsmâil'e nispet etmektedir. Muhtemelen burada o, koçun Hz. İsmâil vesilesiyle gökten indirilmesine işaretle bu terkîbi kullanmıştır. Örfî, konuya yer verdiği ilk beyitte kıssada

¹²¹⁷ Yûsuf, 12/3.

geçen koça; teslimiyet temsîli ve vurgusu üzerinden temas etmiştir. Kıssada kısaca; Hz. İbrâhîm'in Allah'tan bir erkek evlat istemesi, Allah'ın ona bu istediği çocuğu müjdelemesi fakat gördüğü rüyalarda çocuğunu boğazlaması ve bu rüyaları çocuğunu kurbân etmesine yorması,¹²¹⁸ olayı İsmâîl'e anlattığında hem babasının hem de kendisinin teslimiyeti konuları yer almaktadır (Saffât, 38/9100-102). Örfî de sâlikin mürşidine teslimiyet göstermesi gerektiğinin önemine değindiği beyitte bu kıssa üzerinden örnek vermekte, kullandığı bağlam ve yaptığı vurguyla onun da Hz. İbrâhîm ve Hz. İsmâîl gibi sorgusuz, sualsiz, dosdoğru bir şekilde teslim olmasına dikkat çekmektedir. Sâlik bu doğruluğu, istikameti ve teslimiyeti göstermediği takdirde Allah'ın Peygamberlerine hediye ettiği koça nail olamayacaktır. Beytin bağlamından Örfî'nin burada hediye-i ilâhî olan koç ile; mürşidin feyzini ve himmetini kastetmiş olabileceği de ihtimal dâhilindedir. Örfî, diğer beytinde ise Hz. İsmâîl'in koçunun boğazlanması temsiline, mürşidin kendisine mevt-i ûlâyı zevk ettirdiğine atıfla, devr nazariyesi ve bu nazariyedeki vuslat süreci bağlamıyla yer vermiştir:

Feyz-yâb olmaz şıdqla olmayan teslim-i şeyh
Kebş-i İsmâ'îl irişmez olmayan teslim-i şeyh **27/1**

İtdiler ta' zîr ü tekfîr şoydılar kâtil-âsâ
 Bağladılar ***zebh*** itdiler ***kebs-i İsmâ'îl*** gibi **124/6**

Hz. Hızır-Hz. Mûsâ

Örfî, ledünnî (hakikat-marifet) ilmi ve bâtını temsil eden Hz. Hızır¹²¹⁹ ve dünya aklıyla zâhiri (şeriat) temsil eden Hz. Mûsâ'yı, başlarından perde arkaları bulunan bazı olayların geçtiği kıssadaki¹²²⁰ yolculukta beraber olmaları hasebiyle şiirlerinde birlikte zikretmiştir. Onların geçtiği yerlerde konular; vahdet/tevhîd, irfân, ilm-i ledünnî, seyr ü sülûk, mürşid, teslimiyet, inniyet gibi bağlamlar üzerinden işlenmiştir. Malum olduğu üzere bu kıssada,¹²²¹ Hz. Mûsâ, Hz. Hızır'dan yola birlikte

¹²¹⁸ Bazı rivayetlere göre ise olay; Hz. İbrâhîm'in yaptığı duada Allah'ın kendisine bir erkek çocuk vermesi halinde onu kurbân edeceğine dair verdiği söze bağlanmaktadır.

¹²¹⁹ İslam ve tasavvuf geleneğinde ya da halk inançlarında Hz. Hızır'a dair oluşturulan, inanışlar, algılar, kültürler ve menkabeler için ayrıca bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.

¹²²⁰ Her ne kadar ismi zikredilmese de özellikle tefsir ve hadîs bağlamındaki rivayetlere ve yorumlara göre Kehf sûresinin 60-82. ayetleri arasında geçen Hz. Mûsâ ile beraber olan genç adamın Hz. Hızır olduğu ifade edilmiştir. Kıssanın tahlili için bk. Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 43-58.

¹²²¹ Kıssanın anlatıldığı ayetlerden önce başka bir yolculuk hadisesine de (60-64. ayetler) değinilmektedir.

çıkmasını ve Allah'ın ona öğrettiği (ledünnî) ilimden kendisinin de faydalanması amacıyla kendisine öğretmesini istemiştir. Her ne kadar ilk başta Hz. Hızır ona “Benim bildiklerimi öğrenmeye tahammül edemezsin” minvâlinde cevaplar verse de Hz. Mûsâ'nın ısrarı üzerine onun isteğini kabul etmiştir. Fakat Hz. Hızır onu her ne olursa olsun kendi sözünün dışına çıkmaması, yaptıklarını sorgulaması gibi hususlarda önceden uyarılmış ve Hz. Mûsâ da bunu kabul etmiştir.

Seyahat ettikleri gemide Hz. Hızır, geminin tahtalarını sökmeye başlayınca Hz. Mûsâ, ona itiraz ederek gemiyi batırabileceğinden dolayı neden böyle yaptığını sorgulayınca Hz. Hızır, ona kendisiyle birlikte olmaya sabredemeyeceğini söylediği yönünde cevap vermiştir. Bu olay üzerine özür dileyen Hz. Mûsâ ile Hz. Hızır yollarına devam etmişlerdir. Gemiden inmelerinden bir müddet sonra Hz. Hızır yolda gördüğü bir çocuğu öldürmüştür. Hz. Mûsâ yine dayanamayıp günahsız birini neden öldürdüğünü sorunca Hızır, yine “benimle olmaya dayanamazsın” dediğini hatırlatmıştır. Hz. Mûsâ bunun üzerine “eğer sana bir daha itiraz edersem ve sorgularsam benimle birlikte olma!” sadedinde yolculuklarının birlikte devam etmesini dileyen sözler söyleyince birlikte devam etmişler ve yolları üzerindeki bir köye uğramışlardır. Burada yemek isteyen ikilinin isteklerini köylüler geri çevirmiştir. Daha sonra Hz. Hızır'ın köyde yıkılmak üzere olan bir duvarı tamir ettiğini gören Hz. Mûsâ yine dayanamayıp; “onlar bize yemek bile vermedi, sen onların duvarını ücretsiz tamir ediyorsun” gibi sözler sarfedince, Hz. Hızır artık kendisine birlikte yola devam edemeyeceklerini söylemiş ve yolculukları bu şekilde sona ermiştir. Fakat Hızır ona, kıssada geçen bu olayların bâtinî yönünü, perde arkasını da açıklamıştır. Buna göre; fakir birkaç kişiye ait olan geminin tahtalarını sökmesi gemiyi ayıplı, kusurlu hale getirmek istemiştir. Çünkü gemi sahiplerinin yaşadığı ülkenin padişahı kusursuz olan gemilere el koymaktadır. Çocuğu ise ana-babası mümin olmasına rağmen çocuğun onlara karşı asi olmasından dolayı öldürmüştür. Yıkılmak üzere olan duvarın olduğu yer ise iki küçük yetime aittir ve duvarın arkasında bir hazine saklıdır. Hızır bu çocukların büyüdüğünde o hazineyi bulabilmelerini diğer bir deyişle onlardan önce başkalarının bulmasının önüne geçmek için duvarı tamir ettiğini söylemiştir.

Genel hatlarıyla değinilen bu kıssayı Örfî, öncelikle ilm-i ledünnî ve marifet bağlamında ele almıştır. O, Niyâzî-i Mısırî ve nutuklarını ele aldığı bir murabba'ında sâlike seslenerek kendisinin irfân mektebine girip tevhîd seyrinde (116/3-4) tam bir

teslimiyet göstererek sorgusuzca gemiyi deldirmesi, çocuğun öldürülmesine ses çıkarmaması ve duvarın tamirine el atması durumunda yani kıssadaki Hızır'a yoldaş olabilecek niteliklere sahip olan kişinin Niyâzî-i Mısrî'nin nutuklarındaki tasavvufî sırlara vâkıf olabileceğini dile getirmiştir:

Mekteb-i 'irfâna girüp yedullâh gördün ise
Hızra hem refîk olup sen *keştîñ deldirdiñ ise*
Ķatli ğulâm itdirüp *cidârîñ yapdırdiñ ise*
OĶu Niyâzî dîvânı feth-i bâb olur saña

8/1

Örfî başka bir şirinde (88) yine aynı olaylara atıfla konuyu insân-ı kâmil sıfatına sahip bir portre ile şeyhinin vasıfları bağlamında ele almıştır. Buna göre Örfî'nin şeyhi Hz. Mûsâ gibi ilm-i ledünnîyi öğrenmek için Hz. Hızır'a ihtiyaç duymamaktadır. Çünkü şeyhin kendisi de bu ilmin sahiplerindedir. Örfî, yine sâlike seslenerek sabır gösterebilirse Hızır nitelikli şeyhin kendisine de yol göstereceğini belirtmektedir. Örfî yine kıssadaki öldürme hadîsesine işaretler, sual etmeyerek şeyhe tam bir teslimiyet göstermesi gerektiğini hususunda sâlike tenbihte bulunmaktadır. Burada çocuğun sabîliğine de işaret edilmektedir. Nitekim Örfî bazı eserlerindeki açıklamalarında tarîkat yolunun başındaki mübtedîyi "sabî-i ğayr-i bâliĝ" olarak nitelendirmektedir. Ölüm temsîli ise sâlikin mürşid rehberliğinde mevt-i ûlâ mertebesine ulaşması şeklinde değerlendirilebilir. Gemiyi de sâlikin mümkün ve mevhûm vücûduna benzetmektedir. Örfî'nin Hızır-vârî şeyhi, bu vücûdu kötü sıfatlarından ve benliğinden (15/4) sıyrarak (mahv, fenâ) onu âlem-i şehâdete nazaran kusurlu, ayıplı olmasını ve sağlam vücûd sahibi zannında olanları eline geçirmeye çalışan gaspçı hükümdar olan kesretin elinden kişinin kurtulmasını sağlayacak olan kişidir. Örfî kıssaya dair son olarak kenz-i hafîye de işaretler, yıkılmak üzere olan duvar temsîli üzerinden kötü sıfatlara sahip binayı (sâlik) yine şeyhinin tamir edeceğine dikkat çekmektedir. Görüldüğü üzere Örfî, Hz. Hızır'ı daha çok mürşitlik, kişiyi velâyete ulaştırması, hakîkati ve esrârı öğretmesi, gerçeğin meydana çıkmasına yardımcı olması gibi tasavvufî telakkîlerde kendisine yüklenen işlevler¹²²² bağlamıyla ele almıştır:

Bilmege 'ilm-i ledünnî *Hızra* muhtâc eylemez
Şabra müstaî' iseñ küllü *Hızr* şeyhidir şeyhim

¹²²² Tasavvufî olarak yukarıdaki kıssasının ne şekilde ele alınarak nasıl yorumlandığı, kıssa üzerinden Hz. Hızır'a ne anlamlar yüklendiği ve tasavvuf sahasında genel olarak Hz. Hızır'a dair telakkî edilen bu işlevler için ayrıca bk. Ocak, *Hızır-İlyas Kültü*, s. 85-102.

Mu‘teriz olma fi‘linde emrine kıl imtişâl
Çün *zekî gulâm mişâli katl* idiserdir şeyhim

*Keşti-i vücūd*ñ cümle evşâfdan *ma‘yüb* ider
Dest-i gâşıbdan kırtarır ser-müncîdir şeyhim

Yıkılup binâ-yı *mülküñ olınca âhen-i menfûş*
Müstaķim kılar cidârñ kenz-i hafîdir şeyhim

88/5-8

Muhammed Nûru'l-Arabî

Ali Örfî'nin yer verdiği şahıslardan biri bazı beyitlerde dolaylı olarak işaret etmekle birlikte (örneğin 106/5, 127/14) *Dîvân*'ındaki bir gazelini kendisine ayırarak medhiyelerde bulunduğu mürşidi Muhammed Nûru'l-Arabî'dir. Bu gazelde o mürşidinin niteliklerine, Arap nesline mensup oluşuna, seyyidliğine, kutubluğuna, Hz. Peygamber'den verâset alarak ehadiyyeyü'l-cem‘ mertebesine eriştiğine, tasavvufî yetkinliğine, o anki meskeninin Üsküp fakat doğum yerinin Mısır'daki Mahalletü'l-Kübrâ olduğuna, biyografik bilgilerin de yer aldığı bir şekilde kişilik ve mürşidlik vasıflarına değinmektedir:

*Nesl-i ‘arabdan evlâd-ı fâhr-i ‘âlem*dir şeyhim
Bî-*şübhe kuṭb-i aḳṭâb*dır *ümm-i kitâb*dır şeyhim

Nâmı hem *nâm-ı Resûl*dur na‘tı *Nûru ‘l-‘Arabî*
*Muhyî-i elf-i şânî*dir *mürîş-i tâm*dır şeyhim

Meskeni Üskübdür mevlidi Maḥalletü ‘l-Kübrâ
*Menba‘-i baḫr-i ‘ulûm*dur *sırr-ı noḳṭadır* şeyhim

Bir nazarda *echeli ‘allâme-i ‘aşr* ider
İrdirir maḳşadına tîz altı gündedir şeyhim

88/1-4

Diğer Şahıslar

Ali Örfî şiirlerinde kıssalara, rivayetlere ya da efsanelere/destanlara atıfla dîni, tasavvufî, tarihî ve efsanevî şahıslara da telmîhler bulunmaktadır. Bu bağlamda Hz. Süleymân güç-mülk sahibi olmasına ve yaşanan bazı hadîselerden dolayı özellikle sarayına işaretle de onunla birlikte anılan Belkıs'a atıfla konuyu vahdet irfânının önemi bağlamında genellikle edebî sahada geçtiği üzere alınmıştır. Hz. Üzeyr, şiirde Allah tarafından öldürülerek yüz sene sonra tekrar diriltilmesine (Bakara, 2/259) atıfla devr süreci bağlamında, Hz. Ömer de aynı beyitte heybetli oluşuna işaretle anılmıştır. Hz.

Peygamber'in vefatından sonra yalancı peygamber olarak ortaya çıkan Müseylim-i Kezzâb'a, kötü şöhretle anılmasına atıfla marifet konusu bağlamında temas etmiştir. Örfî, Hz. Mûsâ'nın kavminden olan, Kur'ân'da Hâmân ve Firavûn'la birlikte zikredilen (Mü'min, 40/24) ve servet sahibi olmak için Allah'a dua eden, mal, mülk sahibi olduktan sonra da kibirlenen Kârûn'a, zenginliğine işaretlerle hakîkî fakr konusuna yaptığı vurguya işaret etmek için yer vermiştir.

Klasik Edebiyatta daha çok ihtişam ve ululuğuyla ele alınan, asıl adı Keykûbâd olan İran'ın Keyâniyân kabilesinin dokuzucu hükümdarı Dârâ'yı¹²²³ iktidar ve mal sahibi oluşu gibi yönlerine atıfla aynı bağlamda Kârûn'la birlikte anmıştır. Örfî'nin şiirinde telmîh yapılan efsânevî şahıslardan biri de Cemşasb olarak da bilinen, edebiyatta şarabı bulmasına ve yedi hatlı kadehine atıfla anılan İran hükümdar Cem'dir.¹²²⁴ Şu kadar var ki şiirlerde Cem aslında ismen zikredilmemektedir. Örfî, sahip olduğu rivayet edilen kadehe (câm) işaretlerle onun ismini kelime oyunu yapmak için kullanarak câm-ı Cem terkîbini, cem^ç mertebesinin zevk edilmesi bağlamındaki konuları atıflar yapmak amacıyla beyitlerinde câm-ı cem^ç şekline çevirmiştir. Örfî'nin şiirlerinde geçen tasavvufî şahıslardan biri, *Hamretü'l-Hân ve Rennetü'l-Elhân* adlı eserini de tercüme ettiği Şeyh Raslan'dır. Örfî, Raslândan sadece, tevhîd-i hakîkî bağlamında tevhîdi işlediği bir şiirin son beytinde; bu yolun (bir anlamda Melâmîliğin) Hz. Resûl'un yolu olduğunu söylediğine atıfla bahsetmiştir. Son olarak şiirlerde Ali Örfî, Selanik'ten komşusu olan ve *Dîvân*'ındaki şiirlerine şerhler de yaptığı Halvetî Şeyhi Sâlih Lütfi'ye; onun şiirlerini/sözlerini tasavvufî hakîkatlere ârif olanların anlayabileceğini söylediği beyitte yer vermiştir:

Ülfet-i sivâ idemez mülk-i *Süleymân* olsa
Kûşe-i vahdet sarây-ı *Belkıs*dan gelür lezîz 32/4

Zebh iden bir pîr-i müdhiş şanki *Hâzret-i 'Ömer*
Meyyit durdum bir zamâncâz mişl-i *Hâzret-i 'Üzeyr* 124/7

ç Ākıbet şöhret bulursun *Müslim-i Kezzâb* gibi
İklîm-i tevhîd açılmaz ecnebî ceşşân ile 112/2

¹²²³ Ayrıca bk. Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 106.

¹²²⁴ Ayrıca bk. Pala, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, s. 83.

Mâl-ı Ķārūn mülk-i Dārā mâni ^ç olmaz faĶrine Mâl u mülki olmayan miskîn olur olmaz faĶîr	48/1
Şûfiyâ gel cām-ı cem ^ç den bir ĶadeĶ nûş eyle gör Ol mir'âtdan zâhir olur sâ'ikiñ nişân-gâhı	121/3
Durma Ķâfil ^ç Örfiyâ bu mesleke eyle sülûk Meslek-i Resûl idügin vaşf ider Raslân fuşuş	62/5
Seb ^ç a-i seyyâreyi aĶkâm ile ta ^ç dâd iden Āşinâ ol olur ^ç Örfî ŞeyĶ Şâlih kemâlâtin	78/5

2.2.25. DiĶer Unsurlar

Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi adlı eserin muhteva tahlilinde olduĶu gibi *Dîvân* tahlilinde de şiirlerde az geçtiĶi ya da daha aslî olarak deĶerlendirilen unsurlar içinde örneklerine yer verildiĶi için bazı tâlî unsurlara ayrı ana başlıklar açılmamıştır. Az geçen unsurlar, şayet başlık açılan unsur ile bağlantılı bir şekilde ele alınmışsa bu hususlara ilgili başlık altında işaret edilmiştir. Bağlantıların olduĶu belirtmek için de bu unsurlar ayrıca kalın yazı tipi (**bold**) ile yazılmışlardır. Bu unsurlar arasında; rü'yet, sidre-i müntehâ, mevt-i ûlâ-sânî, celâl, cemâl, bî-nişân, lâ-mekân, menâzil, cüz-i lâ-yetecezzâ, olumsuz anlamda kullanılan ve şiirlerde mertebeleri bağlamında da ele alınmayan nefis ya da letâif-i hamse bağlamında ruh, sır, kalp, ahfâ, gibi unsurlar bulunmaktadır. Örnekleriyle gösterilmesi ve muhteva tahlili bölümünü tamamlayıcı olması amacıyla az da olsa bu unsurlara da yer verilmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz:

Şerbeti mevt-i ûlâ dır derk-i sivâ merhemi Cemî ^ç eczâdandır gelür Ķam'ı evhâmdan üçâc	22/2
Zât u ef'âl u şifâtı ĶaĶka vir mevt den evvel Çeşme-i âb-ı Ķayâtî ñ resmini mevcûd dan al	81/3
Şûfî gibi ^ç aĶf itmez helâkını müstaĶbele Dört kitâb in Ķavlidir lisân-ı Ķâlîle didiĶi	126/5
Kâse-i tevĶîdden şeyĶim mevt zevĶin içir baña Mevt-i şâniden muĶaddem lezzetiñ içir baña	5/1

Şirk-i ekberdir nefsiñ saña <i>hafi</i> <i>Terk-i nefis it</i> maqşadıñ ise ‘arrâf	71/5
<i>Nefsini gören</i> göremez vech-i cânâni ‘Örfi <i>Nefsidir</i> bilen görür kim her şey’iñ tedbîridir	34/5
Gösteren tedenni tedelli <i>ķābe ķavseyñ ev ednā</i> <i>Rūh</i> u <i>sırr</i> u <i>ķalbi</i> ni mi‘ mār itmege mi‘ mār gerek	79/3
Durma <i>sidretü ’l-müntehā</i> da sende şūfîler gibi <i>Ķābe ķavseyñ</i> den geçüp <i>ev ednāya</i> karar eyle	
Māni‘ -i vuşlat olan <i>cüz-i lā-yetecezzād</i> ır Bir vücūddur <i>cüz</i> ü <i>küll</i> kabul itmez añlatdıđı	126/3
Sen senden hicret itmeden Üskübe pîre varmadan Dāmenine yüz sürmeden <i>rū ’yet</i> arzūlar şūfî	127/14
Geh <i>cemāl</i> de geh <i>celāl</i> de görinen birdir ‘Örfi Bî-nihāyetdir kemāli artıran ekdār baña	2/5
Olmayan mişl ü mānendi <i>lā-mekān u bî-nişān</i> Cümle eşyādan müstağnî vehm-ile bilmek diler	38/2

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

NÜSHA TANITIMLARI-TRANSKRİBE METOTLARI-METİNLER

Metin neşri, tenkidi, tahlili, şerhi, transkribesi (çeviriyazı, imlâ vb.) gibi hususlarda karşılaşılan güçlükler, nüshalardan ya da müstensihden kaynaklanan bazı problemler, nüsha farklarının yazımı kısacası bir metnin kurulmasına dair konuların alan araştırmacıları tarafından çeşitli yönleri ve boyutlarıyla tartışılarak çözüm önerilerinin sunulduğu, Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan yazmaların, birlik ve bütünlük içerisinde en doğru bir şekilde günümüz harfleriyle okuyucuya aktarılmasının amaçlandığı görülmektedir.¹ Metodik tartışmalarda önemli olan noktaların imlâda/yazımda, tamirde uygulama birliği oluşturma çabasının yanı sıra kaleme alınan yazmanın, hatasıyla sevabıyla müellif/müstensih hattının orijinal şekilde mi yoksa metinlerdeki problemlerle noktaların tamir edilerek en doğru bir şekilde mi aktarılması gerektiği yönünde iki durumun ortaya çıktığı dikkat çekmektedir. Görüldüğü üzere metin neşri çalışmalarının temel noktalarından birini metnin hangi “amaç” üzerine kurulacağı oluşturmaktadır.

Konuya Örfî'nin çalışmada transkribe edilecek olan eserleri özelinde bakıldığında öncelikle müstensihi belli olanlar hariç kullanılan nüshaların onun kendi hattından çıkıp çıkmadığının bilinmediğinin belirtilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla orijinale yaklaşma amacıyla yapılacak transkribelerde -bu bilinmezlikten dolayı- Örfî'nin asıl yazdığı metinlere ne derecede ulaşılabileceği hususu gündeme gelmektedir. Bu durumda müellif ve müstensih hattı itibariyle ihtimaller silsilesiyle karşı karşıya kalınması söz konusudur. Örneğin metinlerin kurulumunda esas alınan eldeki

¹ Çeviriyazı, imlâ gibi hususlarda birliğe ulaşıldığı hususu tartışmalıdır. Nitekim konunun çeşitli yönlerine dair yapılan çalışmalarda uygulama birliğinin olduğunu söylemek zordur. Dolayısıyla ilgili tartışmalara girmemekle birlikte önceki metin neşirleri de dikkate alınarak; neşir, tenkit, tamir gibi hususlarda aşağıdaki araştırmaların önerilerinden tercih edilenler çalışmada terkîbî bir metotla kullanılmıştır. İlgili örnek çalışmalar için bk. Yusuf Ziya Kavakçı, *İslam Araştırmalarında Usul*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979; Ahmet Ateş, “Metin Tenkidi Hakkında” *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII (1940-1942), s.253-267; İsmail Ünver, “Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, *Türkoloji Dergisi*, c. XI, S. 1 (1993), s. 51-89; M. Fatih Köksal, “Metin Neşrinin Ana Esasları” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, XXXI (Bahar 2012), s. 179-209; Atabey Kılıç; “Günümüzde Metin Neşri ve Problemleri Üzerine” *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Yayınları*, 1 (2004), s. 331-345; Mertol Tulum, “Filolojik Çalışma ve Eski Metinlerin Neşri Üzerine”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 27 (Aralık 1983), s. 1-8; Ziya Avşar, “Tenkitli Metin Neşrinde İmla Sorunu Üzerine Yeni Düşünceler ve Öneriler”, *Turkish Studies*, Volume 3/6 (Fall 2008), s. 59-95.

nüshalardan herhangi birinin Örfî'nin hattından çıktığı varsayılırsa; onun bu metinleri tamamen doğru olabileceği gibi unutmak ya ada dalgınlıktan ötürü bazı lafızları yanlış yazabilmesi ihtimal dâhilindedir. Şayet nüshalar müstensih hatıyla yazılmış ise yine doğruluk ve yanlışlık ihtimali bulunmaktadır. Örfî'nin eserlerinin herhangi bir nüshasını istinsâh eden müstensih, bu nüshalarda yanlışlık olduğunu düşündüğü lafızları tashihe gitmiş olabileceği de bir başka ihtimaldir. Bu ihtimaller, müellif nüshasına dair bir malumat bulunmadığı için transkribesi yapılan Örfî'nin orijinal metinlerine ulaşma çabasında araştırmacıyı ikilemlerde bırakabilmektedir Bunların yanı sıra (nüshanın rutubetlenmesi, karalanması, yırtılması vb.) nüshaların özellikleri de bazı durumlarda doğru metne ulaşılabilmesini güçleştirmektedir. Bu gibi ihtimaller silsilesinden ve orijinalite meselesinin net bir şekilde çözüme kavuşmasının güç olmasından dolayı çalışmada; nüshaların özellikleri, imlâları, Örfî'nin dili, üslubu, sıklıkla kullandığı kelime kadrosu, düşünce dünyası, zihniyeti, değer yargıları, bakış açısı gibi biçim, içerik ve şahsiyete taalluk eden unsurlardan hareketle, transkribesi yapılan nüshaların özellikle problemlili olduğu düşünülen bölümlerinde Örfî'yle tezada düşmeden tutarlı/mantıklı okuma ihtimalleriyle en yakın ve doğru olabilecek müellif metninin ortaya çıkarılması için çaba sarfedilmiştir.

Sayılan husuların yetersiz kalarak ihtimallerin tükendiği ya da yazım yanlışlığı olasılığının yükseldiği bazı durumlarda, problemlili olduğu düşünülen lafızların geçtiği metinler, herhangi bir yazma mecmuada ya da şerh gibi bir başka üst metinde müstakil bir şekilde bulunuyorsa ilgili problemin giderilmesinde bu metinlerden de istifade edilmiştir. Transkribe metin için esas alınan nüshalarda geçen lafızların doğru okunması hususunda herhangi bir problemle ya da zorlukla karşılaşıldığında, şayet nüsha farkı yok ise ilgili bölümün okunabilmesi için diğer nüshalara da başvurulmuştur. Şayet esas alınan nüshadaki yazım, diğer nüshalara muhalif ve bu esas nüshada bir problemin olduğu düşünüldüğünde ise diğer nüshalardaki yazım müttetik/ortak ise (ekseriyet) ilgili lafızların yazımında müttetik nüshalar dikkate alınmıştır. Ayrıca yazılış itibariyle bazı lafızların birkaç vecihle okunabildiği görülmüştür. Böyle bir durumda yine biçim, içerik ya da metnin bağlamı ve anlamı göz önünde bulundurularak ilgili problemin giderilmesi için çalışılmıştır. Tüm bu metodik hususlara dair gerekli açıklamalara da dipnotta yer verilmiştir.

Sonuç olarak yukarıda sayılan nedenlerden özellikle de müellif hattının varlığı bilinmemesinden ötürü Örfî'nin eserlerinin orijinal metinlerine ulaşılmasının bir hayli güç olduğu gözükmektedir. Bu bağlamda metodik uygulamalarla birlikte çalışmada öncelikle istinsâh edilen eser nüshasının mümkün olduğunca en doğru bir şekilde okunması ve neleri yazabileceğinin ihtimalleri de hesaba katılarak Örfî'nin kaleminden çıkan en doğru metinlere yaklaşılması hedeflenmiş ve diğer bazı neşir çalışmaları da dikkate alınarak metinlerin transkribesi yapılmıştır.

1. NÜSHALARIN TANITIMI ve DEĞERLENDİRİLMESİ

1.1. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî

Ali Örfî'nin eserleri dikkate alındığında şairliğinin yanı sıra onun mütercim ve şârihlik yönü ön plana çıkmaktadır. O, ya şeyhi Muhammed Nûru'l-Arabî'nin Arapça şerh ettiği eserleri yine onun emriyle ya da tarîkat müridânından/ihvânından Arapçayı bilmeyenlerin kaynak eserlerden istifade amacıyla tercümelerini yapmıştır. Şerhlerinde de yine özellikle ihvanın istifadesi amacını gütmüş, anlaşılmayacağını düşündüğü tasavvufî konulardan oluşan edebî metinleri şerh etmiştir. Onun şerh türü eserlerinde ön plana çıkan husus; şerhlerini Melâmîliğin din, tasavvuf anlayışına ve dünya görüşüne uygun bir zeminde yaparak Melâmîliği benimseyen ehl-i tarîki bu şekilde eğitmektir. Bu bağlamda Örfî'nin kaleme aldığı eserlerden biri de Halvetî Şeyhi Sâlih Lütî'nin *Dîvân*'ında yer alan şiirlere yaptığı şerhtir.

Eldeki nüshalara Örfî'nin *Dîvân*'daki 91 şiiri şerh ettiği görülmektedir. Örfî'nin bu *Dîvân*'ı kısmen mi yoksa tamamen mi şerh ettiğinin tespit edilebilmesi için yapılan kütüphane taramaları sonucu, Sâlih Lütî künyesiyle kayıtlı bir *Dîvân* nüshasının olduğu tespit edilmiştir. Fakat inceleme sonucu **Mısır Milli Kütüphanesi**, Türkçe Yazmaları, 288 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüshanın Sâlih Lütî'nin *Dîvân*'ı olmadığı ortaya çıkmıştır. Yanlış kaydedildiği düşünülen bu nüsha, *Dîvân*'ın bu kütüphanede olabileceği ihtimalini akla getirirse de kütüphaneye bizzat gidip inceleme yapma imkânı bulunamamıştır. Dolayısıyla *Sâlih Lütî Dîvânı*'nın müstakil bir nüshasına ulaşamamıştır. Bu bağlamda Ali Örfî'nin şerhi ile birlikte -en azından eldeki şerh nüshalarından hareketle- kütüphanelerde nüshası tespit edilemeyen Sâlih Lütî'nin *Dîvân* metni de gün yüzüne çıkmış olacaktır.

Ali Örfî'nin bu eserinin dört nüshası tespit edilebilmiştir. Nüshaların tavsîfi şu şekildedir:

1) **İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları 527/06²**

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 210x170-155x105 mm.

Varak: vr. 175b-214a

Satır: 19

Yazı Türü: Rik' a

Baş: **Bağma yâ Rab 'afv idüp Lütîfi kuluñ 'işyânına
Gelmişim rüy-i siyâhımla dergeh-i ihsânına**

Cirm-i bi-pâyânına dergeh-i gufrânına
.....

Her kitâbın bidâyeti besmele ile mebde' olunurken Hâzret-i Şeyh besmele'i irâd itmemesi kitâbın harf-i bâ ile bed' olduğındandır bâ ise kâffe-i esrâra câmi' dir Şâh-ı velâyet Hâzretlerinden *ene medînetü'l-ilmî ve 'Aliyyün bâbuhâ* hadîs-i şerîfîn ma'nâsı su'âl olduğunda *kütüb-i münezzeleniñ kâffe-i esrârı Qur'ânda ve Qur'an-ı 'azîmü's-şânîñ esrârı sûre-i fâtihâda fâtihânın esrârı besmelede besmeleniñ esrârı bâda bânîñ esrârı tahtında noğtadadır ve ene tilke'n-nuğta* buyurdular (...)

Son: **Gösterüp rüy-i dilârâsın hemân Leylâ-yı 'aşk
Lütîfiniñ 'aqlıñ bu yolda aldı Mecnûn eyledi**

fe-Ahbebtü en u'rafe 'aşk ve muğabbeti herkese rüy-i dilârâsını nice gösterdi ise ol veche ve i'tikâd üzre ta'aşşuk idüp aramağdadır 'ârif ve 'âşîka kemâlet üzre 'arz-ı cemâl idüp muğabbet gösterdiğinden vuşlat ve 'irfâniyyet yolunda fedâ-yı cân idüp 'aşka *mütû kable en temütû* emrine mazhar oldılar ve kemâlât-ı ilâhiyyeye nâ'il oldılar.

Şerh metninden önce Ali Örfî, mukaddime niteliğinde şu ifadelere yer vermiştir:

“Merhûm ve Mağfûr Şeyh Şâlih Efendiniñ Dîvânınıñ Şerhidir el-
Hamdulillâhi Rabbi'l-âlemîn ve's-salâtü ve's-selâmü 'alâ
Menbe'i'l-ilmî ve'l-hükmi ve'l-hikmeti ve'l-yağîn ve 'alâ âlihî ve
şahbihi't-tâhirîne'l-vâsilîne 'aleyhim ecma'în emmâ ba'd Selanikde

² Osman Ergin Yazmaları 527/5 demirbaş numarasında Ali Örfî'nin *Niyâzi-i Mısrî Dîvânı*'na yapığı şerhten sonra yer alan bu eserin künyelenmediği ve şerhten sonra 527/7 numaralı eserin kaydedildiği fark edilmiştir. Bu sebeple tavsîfi yapılan bu nüsha için 527/6 numarası tarafımızca konulmuştur.

zamânemizde re'îs-i meşâyih bulunan ʔarîk-i ʕaliyye-i Hıvvetiyye-i Sinâniyyeden Pâzâr Tekyesi şöhretiyle şöhret-yâb olan dergâh-ı şerîf post-nişini Mürşid-i kâmil ve Vâsıl eş-Şeyh Şâlih Lütîfî Efendi neffe' anallâhu bi-sırrıhi ʔl-ʕâlî Hâzretleri muṭâla'alarıyla mürîdleriniñ zevk ve mertebeleri terakķî bulmaķ ķaşdıyla ķaleme almış bulduķları manzûme-i mergûbeleri muṭâla'a-i faķîrânem olmağla Şeyh-i müşârün ileyh keşret-i maḥviyyetden nâşî ba'zı mevzî' de tevḥîdi lisân-ı şu'arâ üzere beyân buyurmuş olduķlarından mübtedî ihvân şu'arâdan diyerek muṭâla'a itmeyecekleri ve istifâdesinden maḥrûm ķalacakları mülâhazasıyla faķîr-i mu'terif bi ʔl-ʕacz ve ʔt-takşîr bulunduğım ḥâlde mücerred feyz ü himmetlerine istinâden vüs'atim derecede řerḥ u beyânına cesâret ve olacak ḥaṭalarıñ tařḥîhini müşârün ileyh Hâzretlerine emânet eylerim ve billâhi ʔt-tevfîķ Mürşid-i müşârün ileyh *el-ʕâlimü men ʕalime ř-şerî'ata ve ʔt-ṭarîķate ve ʔl-ḥakîķate* ķavline mazḥar olmağla bu ʕilimleriñ ibtidâsı ʕilm-i şerî'at olduğı gibi risâlelerini lisân-ı şerî'at üzere bed' ve mübâşeret iderek buyurur.”

Şerh nüshasının sonunda “Allâhümme ʕalâ minḥüm âmîn ve şallallâhu ʕalâ es'adi ʔl-Enbiyâ ʔi ve ʔl-mürselîn ve ʕalâ âlihî ve řaḥbiḥî ecmâ'in yâ Rabbe ʔl-ʕâlemin” duası ve Salih Lütîfî'nin *Dîvan*'ı ve bu *Dîvân*'a yapılmış şerhi konu alan beşer beyitlik iki gazel bulunmaktadır. Bu gazeller, *Örfî Dîvânı*'nın nüshalarında da yer almaktadır. Gazellerin matla' ve makta' beyitleri şu şekildedir:

Tamâm oldu bi-ḥamdillâh dîvânıñ ketb-i tefsîri
Meydân buldı şükren lillâh bu rumûzâtıñ tefsîri

.....

Yalvar Lütîfiye lütf-ile tařḥîḥ itsün řerhiñ ʕÖrfî
Sa'yiñ meşkûr olur itse dîvâna tevfiķ-i tefsîri

.....

Kendini bilen bilür bu dîvânıñ rumûzâtıñ
Rabbisiñ derk iden ider dîvânıñ rumûzâtıñ

.....

Seb'a-i seyyâreyi aḥkâm ile ta'dâd iden
Zevk ider ol ʕÖrfî cümle evliyâ rumûzâtıñ

2) **İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları 1959**

İstinsâh Tarihi: 1284?-1307?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: 200x130-168x95 mm.

Varak: vr.1b-87a

Satır: Değişik (20-21-22).

Yazı Türü: Rik‘a

Baş: **Bakma yâ Rab ‘afv idüp Lütfî kuluñ ‘işyânına
Gelmişim rüy-i siyâhla der-i ihsânına**

‘Avâmîñ ‘işyânı Hâkîñ emrine imtişâl itmekdir ‘âriflerin ‘işyânı keşret-i ağıyâr ile Yâr-i haqîkî Hâzretlerinden ğaflet itmekdir muḳarrabîñ ‘işyânı eṣer-i mâ-sivâyı hiss [ü] müşâhede eylemekdir rüy-i siyâh Hâkdan halka yüz çevirmekdir ta‘rîfden müstağnî oldığı üzre mü‘minler Hâkka nisbeten üç kısımdır Enbiyâ evliyâ ‘avâmdır Enbiyâ muḳâlif-i rızâ-yı Bârîde bulunmaḳdan ma‘şumdırlar (...)

Son: **Gösterüp rüy-i dilârâsın hemân Leylâ-yı ‘aşḳ
Lütfîñ ‘aqlıñ bu yolda aldı Mecnûn eyledi**

Ezelde herkese rüy-i dilârâsıñ nice gösterdi ise o veche i‘tikâd idüp ta‘aşşuḳ iderek aramaḳdadır ‘âşıḳ ve ‘ârif kemâlet üzre gösterdiginden vuşlat yolunda cân fedâ iderek ğayrıya teveccüh itmediler şirk ü enâniyyetden kemâlet-i ilâhiyle necât buldılar.

Nüshanın kapağında şu açıklamalar yer almaktadır:

“Selânikde Pâzâr Tekyesi post-nişîni bulunan reşâdetlü Şeyḫ Şâlih Lütfî Efendi Hâzretleriniñ dîvân-ı belâğât-‘unvânları olup Melâmî şeyḫlerinden Tâcü’l-‘ârifin eṣ-Şeyḫ ‘Alî ‘Örfî Efendi Hâzretleri lisân-ı Türkî ve tevḫîd üzre şerḫ buyurup rûḫ-ı tayyibelerce yâda vesîle olmaḳ üzre işbu kitâbı ḫasbeten lillâh münâsib maḫalle virilmek [üzre] vaḳf eyledigimi mübeyyen işbu maḫalle şerḫ virülüp taḫrîr kılındı 27 Muḫarrem 307 Teke Anḫalya Begzâdelerinden (Mühür: es-Seyyid ‘Abdülkerîm 1284).”

Bu ifadelerden sonra *Dîvân*’da yer alan şiirlerin hece harflerine göre yapılmış bir fihrist, fihristten sonra ise *Dîvân*’ı vakfeden Abdülkerim isimli şahsın duada bulunduğu 3 beyitlik manzûmesi yer almaktadır:

Güneş kim nûr-ı a‘ zâm pertevidir
Hemişe meskeni dervîş evidir

Cihān muhtāc iken māh-ı pertevine
Gelür ‘ār eylemez dervīş evine

Bunu yazdım yād-gār olmak için
Oқuyanlar bir du‘ā kılmak için

Teke ma‘a Antalya begzādelerinden Selanikte muқīm ‘ Abdülkerīm.
(Mühür: es-Seyyid ‘ Abdülkerīm 284).

Nüshada başlık olarak; “**Pāzār Tekyesi Şeyhi Reşādetlü Şeyh Şālih Lütfī Efendi Dīvānının Tercemesidir**” ibaresi bulunmaktadır. İlk nüshada yer alan mukaddime niteliğindeki girizgāh, ufak bazı değişikliklerle bu nüshada da kaydedilmiştir. Nüshanın sonunda ise ilk nüshada olduğu gibi dua ve beşer beyitlik iki gazel, ayrıca salāt ve selām yer almaktadır:

Allāhümme şalli ‘alā seyyidinā Muḥammedin ve ‘alā āli Muḥammedi ‘l-muhācir mine ‘l-Mekke kānallāhu ve lā-şey ‘ün ma‘ahū ile ‘l-Medīneti ve hüve el-ān ‘alā mā ‘aleyhi kān.

Selemātu minnā ehle beytin ve şallallāhu ‘alā seyyidinā Muḥammedin fī cemī‘i ‘l-mezāhirillezī hüve heyūlāhā ve evcezāhā ve enḳāhā ve eṭnābehā ve erḳāhā ve ‘alā ālihī ve şahbihī ve sellim. Abdü ‘l-kerīm.

3) **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Nuri Ergin Yazmaları 1622/2³

İstinsāh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 210x170-155x105 mm.

Varak: vr. 11a-66a

Satır: 19

Yazı Türü: Rik‘a

Baş: (...) ḫayşiyyetiyle ‘abd-i ‘āciz ve maḳkūm idüğinden Ḥāzret-i Şeyh ‘abdiyyeti cihetiyle ḳuşūr ve ‘acziyyetini iḫhār iderek ‘aṭyā iḫsānı beyānındadır.

Her bir demde sāye-bān faḫr-i ‘ālemdir baña

Hem dest-gir-i dü-cihān sıbṭeyn-i ekremdir baña

Rivāyetdir ki ehl-i cennet cennete ehl-i nār nāra duḫūlune emr olunduęda İmāmeyn Efendilerimiz cennete duḫūletde tevaḳḳuf

³ Baştan eksik olan bu nüshada üç gazel ve bu gazellerin şerhleri bulunmamaktadır.

ideler sebebinden su'âl olunduğta ümmet-i Muhammed cehennemde olduğca biz cennete girmeyiz cevâbını virirler (...)

Son: Gösterüp rüy-i dilârâsın hemân Leylâ-yı 'aşk
Lütfîniñ 'aqlıñ bu yolda aldı Mecnûn eyledi

Ezelde herkese rüy-i dilârâsıñ nice gösterdi ise o veche i'tikâd idüp ta'aşşuk iderek aramağdadır 'aşık ve 'arife kemâlet üzre gösterdiginden vuşlat yolunda cân fedâ iderek ğayrıya teveccüh itmediler şirk ü enâniyyetden kemâlet-i ilâhiyle necât buldılar.

4) **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye 082588/57⁴

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 30 cm.

Varak: s. 903-958

Satır: 21

Yazı Türü: Rik'a

Baş: Bağma yâ Rab 'afv idüp Lütfî kuluñ 'işyânına
Gelmişim rüy-i siyâhımla dergeh-i ihsânına

Cirm-i bî-pâyânına dergeh-i gufrânına
.....

Her kitâbıñ bidâyeti besmele ile mebde' olunurken Hâzret-i Şeyh besmele'i irâd itmemesi kitâbıñ harf-i bâ ile bed' olduğındandır bâ ise kâffe-i esrâra câmi'dir Şâh-ı velâyet Hâzretlerinden *ene medînetü'l-ilmî ve 'Aliyyün bâbuhâ* hadîş-i şerîfiñ ma'nâsı su'âl olunduğda *kütüb-i münezzeleniñ kâffe-i esrârı Qur'ânda ve Qur'ân-ı 'azîmü's-şânıñ esrârı sûre-i fâtiğâda fâtiğânın esrârı besmelede besmeleniñ esrârı bâda bânıñ esrârı tahtında noğtadadır ve ene tilke'n-nuğta* buyurdular (...)

Son: Gösterüp rüy-i dilârâsın hemân Leylâ-yı 'aşk
Lütfîniñ 'aqlıñ bu yolda aldı Mecnûn eyledi

fe-Ağbebtü en u'rafe 'aşk ve muğabbeti herkese rüy-i dilârâsını nice gösterdi ise ol veche ve i'tikâd üzre ta'aşşuk idüp aramağdadır 'arîf ve 'aşığa kemâlet üzre 'arz-ı cemâl idüp muğabbet gösterdiginden vuşlat ve 'irfâniyyet yolunda fedâ-yı cân idüp 'aşığa *mûtû kable en temûtû* emrine mazhar oldılar ve kemâlât-ı ilâhiyyeye nâ'il oldılar.

⁴ Bu nüshadaki istinsâh, **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Nuri Ergin Yazmaları 527/6 numarada kayıtlı olan nüshanın fotokopisi/tpkibasımı niteliğindedir.

Değerlendirme

Nüshalardan⁵ hangisinin daha eski tarihli olduğu tespit edilememiştir. Örneğin 1959 numaralı nüshada müstensih olduğu düşünülen Abdülkerim isimli şahsın nüshaya bastığı vakıf mühründe 1284, nüshayı vakf ettiğini söylediği notta ise 1307⁶ tarihi kayıtlıdır. Diğer nüshalarda gerek yazım gerekse de müstensih ya da istinsâha dair herhangi bir kayıt yoktur. Nüshalar arasındaki farklara gelince; özellikle Osman Ergin Yazmaları 527/6 ile 1959 numaralarda kayıtlı nüshalar arasında çok fazla farkın olduğu dikkat çekmektedir. Nitekim bir mısra'ın/beyit/bendin şerhindeki fark; harf/harfler, ek/ekler, edat/edatlar, kelime/kelimeler seviyesinde olabildiği gibi ilgili mısra'ın/beytin/bendin şerhinin büyük bölümü hatta bazen tamamını (paragraf) kapsamaktadır. Osman Ergin Yazmaları 1959 numaradaki nüsha ile baştan eksik olan Osman Ergin Yazmaları 1622/2 numaradaki nüsha arasında ise yer yer değişiklikler olmakla birlikte yukarıdaki kadar farkların olmadığı görülmektedir. Örnek teşkil etmesi bakımından tam olan şerh metinlerinden 527/6 ve 1959 numaralı nüshalardaki paragraf seviyesindeki farklardan biri aşağıda verilmiştir. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür:

**“Giryē-zārım bendeyim endîşe-i cürmim baña
Gice gündüz süziş-i cândır amân yâ Rab meded**

Giryē ve zâr ve endîşe ve efkâr-i cürm ü haţâ keşretten gelür vaĥdet-i ĥaĥîķide bulunanlar *vallâhu yetevelle 'ş-şâliĥîn* emri üzre anlarıñ mütevellîleri Ĥaĥ Subĥânehû ve Te'âlâ oldığından ĥilâf-ı rızâ-yı ĥarakât ve mu'âmelâtdan ĥaz ider anlarıñ endîşe ve zârları ve dâ'imâ isti'dâdları ġaflet ĥuşûlünden ve müşâhede-i keşrettedir.”⁷

**“Giryē-zārım bendeyim endîşe-i cürmim baña
Gice gündüz süziş-i cândır amân yâ Rab meded**

Keşret-i 'âlem ġayriyyet nazarıyla mülâĥaza ve tefekkür olunduġça ġaflet ve cürm bu'diyyetiñ tezâyüdine bâ' işdir ammâ 'ayn-ı vaĥdet nazarıyla müşâhedesini *fikrû sa'atin efzalu min 'ibâdeti seb'îne sene* emr-i Ĥazret-i Nebevî üzre keşret 'ayn-ı vaĥdet idüġi mülâĥazası zikirden efzaldır ancak bu baĥr ber-vech-i beyân mürîd lisânından olmaġla endîşe-i cürmeden murâd cehâlet üzre olan keşret ve

⁵ Osman Ergin Yazmaları, 527/6 numarada kayıtlı nüshanın kopyası olduğu için burada verilecek olan teknik anekdotlarda İSAM Kütüphanesindeki nüsha dikkate alınmamıştır.

⁶ Bu tarihlerin nüshanın istinsâh tarihi olduğuna dair net bir şey söylenememektedir.

⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 527/6, vr. 183b.

ğayriyyetdir o nazardan necât ve vahdet nazarıyla ber-murâd olmasını mürid her bâr ricâ ve niyâzda bulunur.”⁸

Ali Örfî'nin şârihliğine örnek teşkil edecek şerh metinlerinden birinin gün yüzüne çıkarılması amaçlandığından, paragraflarca dipnot yazımına sebebiyet verip hacmi hemen hemen bir şerh metni daha arttıracığı için çalışmada nüshaların tenkidi/kritiği yapılmamıştır. Yani çalışmanın şerh edebiyatı bağlamındaki temel amacı; aralarında çok fazla farkların bulunduğu nüshaların karşılaştırmalı metnini oluşturmaktan ziyade Ali Örfî'nin hayatı, ilmî, tasavvufî, edebî şahsiyetinin ve eserlerindeki muhtevanın ön planda olmasıdır. Bu bağlamda şerhin transkribe metninin kurulumunda Osman Ergin Yazmaları 527/6 numarada kayıtlı olan nüsha tercih edilmiştir. Bu nüshanın seçilme nedenleri; tam bir nüsha özelliği taşımasının yanı sıra yazısının daha okunaklı, imlâsının daha doğru, bazı şiirlere yapılan şerh bölümlerinin görece daha uzun olması, az da olsa bazı beyitlerin ve şerhlerinin diğer nüshalarda yer almamasıdır. Yine de bazı olağanüstü durumlarda diğer nüshalardan da istifade edilmiş ve bu hususlara dair açıklamalara dipnotlarda yer verilmiştir.

1.2. Dîvân-ı Ali Örfî

Kütüphane kayıtlarında *Ali Örfî Dîvânı*'nın üç nüshası⁹ tespit edilebilmiştir. Bu nüshalardan ikisi; Osman Ergin Yazmaları 527/1 ve Osman Ergin Yazmaları 830/3 demirbaş numaraları ile **İBB Atatürk Kitaplığına**; diğeri ise Yazma Bağışlar 7724 demirbaş numarası ile **Süleymaniye Kütüphanesine** kayıtlıdır. Bunun yanı sıra bazı mecmualarda¹⁰ dağınık olarak da Ali Örfî'nin şiirlerine rastlanmaktadır¹¹. Bu da onun

⁸ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfi*, 1959, vr. 22a-22b.

⁹ *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî* eserine yapılan çalışmada (Melâmî Ali Örfî Efendi, *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, haz.: Tatçı, s. 4.) Ali Örfî'nin eserlerinin nüsha kayıtlarına da yer verilmiştir. İlgili çalışmada yukarıdaki nüshalara ek olarak *Ali Örfî Dîvânı*'nın İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları 328 ve 742 numaralarda kayıtlı olan nüshaları olduğu da belirtilmiştir. Fakat kütüphanede yapılan inceleme sonucu bu nüshalarda başka eserlerin kayıtlı olduğu görülmüştür. Dolayısıyla bu nüshalara ulaşılammıştır. Bunun yanı sıra *Dîvân*'ın İştîpli Abdürrahim Efendi'de bulunan bir nüshası olduğundan da bahsedilmektedir. Aslı görülemeyen bu nüsha; İzmirli İhtiyar Ali Efendi tarafından 23 Ekim 1970 tarihinde günümüz alfabesine aktarılmış, Orhan Cin tarafından da 28 Mart 1973 tarihinde daktilo edilmesi sonucunda nüshanın bir kopyası meydana getirilmiştir. Daktilo edilmiş metnin fotokopisi Burak Anılır'da bulunmaktadır. Bu daktilo nüshadan bizi haberdar ettiği ve bir kopyasını tarafımıza verdiği için kendisine teşekkür ederim. Fakat -yer yer istifade edilmekle birlikte- daktilo edilen halinin Arapça alfabe ile kaleme alınmış bir yazma metin olmadığı ve metinde çok fazla yanlış okumalar bulunduğu için bu kopya, *Dîvân* metninin edisyon-kritik edilmesi aşamasında dikkate alınmamıştır.

¹⁰ Bu mecmualardan tespit edilebilenler şunlardır: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 371, vr. 137a-138a; 1958/6, vr. 62b-63a.

en azından melâmî çevrelerde tanındığını ve şiirlerinin tasavvuf çevrelerinde dolaşımında olduğunu göstermektedir. *Dîvân*'a ait nüshaların tavsîfi şu şekildedir:

1. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 527/1 (= OE1)

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: ?

Boyut: 235x150-175x125 mm.

Varak: vr.1b-27b

Satır-Sütun: 18

Yazı Türü: Rik^ç a

Baş: Ārzûlar cānım cānānı görsün bir gice tenhā
Perde-der olsun dü-çeşmim görsün şehābdan cüdā

Son: *Kelemhî 'l-başar āyet nūrlarıñ* başar olur baḡ gözleriñ
Feth olur mesdūd yollarıñ perde-der olur 'Örfî

İç kapakta mecmuadaki eserlerin fihristi bulunmaktadır. *Dîvân* metninden önce “Hāzā Dîvān-ı 'Alî 'Örfî” başlığı ve besmele daha sonra ise şiirler yer almaktadır. Nüshanın yazısına bakıldığında gayet muntazam bir elden çıktığı görülmektedir. Nüshada herhangi bir istinsâh tarihine ya da müstensihe dair kayıt bulunmamaktadır. Nüshada gazel, murabba^ç, mesnevî ve dörtlük olmak üzere aruz ve hece ölçüsüyle söylenmiş toplam 127 manzûme bulunmaktadır.

2. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 830/3 (= OE2)

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerîm

Boyut: 195x120 mm.

Varak: vr.131b-158b

Satır: 20

Yazı Türü: Rik^ç a.

Baş: Mekteb-i 'irfāna girüp yedullāh ı gördüñ ise
Hızra hem-rāh olup sen keştiñ deldirdiñ ise
Ḳatlı-gülām eyleyüp cidārıñ yapırdıñ ise
Oḡu *Niyāzî* dîvānıñ feth-i bāb olur saña

¹¹ Bu şiirler, *Dîvân* nüshalarında yer aldığı için mecbur kalınmadıkça tenkitli metin oluşturulurken dikkate alınmamıştır.

Son: ‘Örfiyâ ol çeşmeden nûş eyleyüp âbdest alan
Her mezhebde pakdır dâ’im olmaz t̄âhir şü ile

Nüşhada “Gazeliyyât” başlığı altında bulunan *Dîvân* metninden önce; Ali Örfî¹², Vasfî ve Şuhûdî’ye ait birkaç şiir bulunmaktadır. Nüşanın müstensihî, Ali Örfî’nin çoğu eserini istinsâh ve vakfeden Abdülkerim isimli şahıstır. Vakıf kaydı bulunan mühürde 1304 tarihi yazmaktadır. Her ne kadar “gazeliyyât” başlığı ile başlasa da nüşadaki *Dîvân*’ın nazım şekline göre değil hece harflerine göre tertîp edildiği hatta ilk şiirin murabba‘ nazım şekliyle söylenmiş bir şiir olduğu görülmektedir. *Dîvân*’da gazel, murabba‘ ve dörtlük olmak üzere 92 manzûme yer almaktadır. Bu manzûmelerden üçü, OE1 nüshasında yer almamaktadır.¹³ Bunun yanı sıra diğer nüshalarda bulunan bazı şiirlerin beyit sayıları, bu nüşada eksik ya da fazla olmak üzere az da olsa farklılık göstermektedir. Son beyitteki kâfiye harfinde de görüldüğü üzere bu nüşanın eksik olduğu anlaşılmaktadır.

3. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 7724 (= S)

İstinsâh Tarihi: ?

Müstensih: Abdülkerim

Boyut: ?

Varak: vr. 1b-30a

Satır: 21

Yazı Türü: Rik‘a

Baş: Kâse-i tevḥîdden şeyḥim mevt zevḳin içir baña
Mevt-i şâniden muḳaddem lezzetiñ içir baña

Son: Derd-i ‘aşḳa dūş olanıñ âh u feryâd kârıdır
Kim inkâr iderse ‘Örfî nâr anıñ gülzârıdır

Nüşanın iç kapağında kâfiye harflerine göre düzenlenmiş şiirlerin hangi sayfada olduğunu gösteren “içindekiler” mahiyetinde fihrist, müstensihînin istinsâh ettiği nüshayı vesile kılarak duada bulunduğu iki beyitlik manzûme ve vakıf kaydı bulunmaktadır. Bunun yanı sıra *Dîvân* “Müteveffâ el-Ḥâc ‘Alî ‘Örfî Efendiniñ Dîvân-ı Belâğât-‘ unvânlarıdır” şeklinde başlıklandırılmıştır:

¹² “Gazeliyyât” başlığı altında bulunmamalarıyla birlikte şiirlerin Ali Örfî’ye ait olmaları hasebiyle tenkitli metin oluşturulurken başlıktan önceki şiirler de dikkate alınmıştır.

¹³ Üç manzûmelerden ikisi ile OE1 nüshasında bulunan iki şiir arasında bazı yönlerden benzerlikler bulunmaktadır. Bu üç şiir, ilgili yerlerde dipnotlara eklenmiştir.

“Bunu yazdım yâdigâr olmak için
Yâdigârı olmayanın yerinde yeller eşer
Hasbeten lillâh vaqf eyledigimi mübeyyen işbu maħalle şerħ virülüp
taħrîr kıldı Teke ma‘a Anṭalya Begzâdelerinden. (Mühür: es-
Seyyid ‘ Abdülkerîm 304).”

Nüşhada gazel, murabba‘, mesnevî ve dörtlük olmak üzere 99 manzûme yer almaktadır. OE1 nüshasına nazaran bu nüsha da şiiirler açısından eksik bir nüsha olma özelliği taşımaktadır. Fakat OE1 nüshası ile bu nüsha arasında OE1 ile OE2 nüshaları arasındaki kadar büyük farklılıklar bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra müstensihî ve vâkıfî aynı kişi olmasına rağmen OE1 nüshasında olan şiiirlerden bir kısmı görüldüğü üzere bu nüshada yer almamaktadır.

Değerlendirme

Ali Örfî Dîvânı’nın tenkitli metni hazırlanırken bu üç nüsha da dikkate alınmıştır. *Dîvân*’ın ana metni kurulurken ise diğer nüshalara nazaran daha düzenli, daha fazla şiiir sayısına sahip, yazısı daha okunaklı ve imlâsı daha doğru olan OE1 nüshası esas alınmış, diğer nüshalardaki farklara dipnotta yer verilmiştir. Nüshalarda istinsâh tarihi ya da başka bilgilendirici bir kayıt olmadığı için hangi nüshanın daha eski olduğu ise tespit edilememiştir. Dolayısıyla metin kurulumunda OE1 nüshasının esas alınmasının temel nedeni; içinde diğer iki nüshaya nazaran daha fazla şiiirin bulunmasıdır. Ayrıca OE2 nüshasında ikisi benzer, biri diğer iki nüshada da yer almayan üç fazla şiiir bulunmaktadır. Bu şiiirler ilgili yerlerde dipnotta yazılarak Ali Örfî şiiirlerinin eksiksiz olarak yer alması amaçlanmıştır. Son olarak OE1 ve S nüshalarının - şiiir sayıları hariç- özellikle lafızların yazımı yönüyle birbirine çok yakın olduğu söylenebilir. Aynı müstensihî istinsâh etmesine rağmen OE2 ve S nüshaları arasındaki farkların çok fazla olması da dikkat çeken bir diğer noktadır. Bu husus ise *Dîvân*’ın başka nüshalarının da olabileceğini akla getirmektedir.

2. METİNLER OLUŞTURULURKEN GÖZETİLEN ESASLAR

1. Öncelikle gerek *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî*'de gerekse *Dîvân-ı Ali Örfî*'de çalışmanın inceleme kısmında verilen örneklerin daha rahat bulunabilmesi amacıyla nüshaların varak sırası ilgili yerlere yazılmış, her iki eserdeki şiirler de numaralandırılmıştır. Bunun yanı sıra *Dîvân-ı Ali Örfî*'deki şiirler kendi içerisinde numaralandırılarak her birinin kaç beyit, bend veya dörtlükten oluştuğu hakkında kolaylık olması amaçlanmıştır.
2. Numaralandırmadan sonra aruz ölçüsüyle söylenen şiirlerin vezinleri belirtilmiştir.
3. Metinlerde geçen ayet ve hadîs-i şerîf iktibasları *italik* yazılmıştır. Ayrıca ayet, hadîs ya da yabancı dildeki diğer alıntı ifadelerin yazımındaki müstensih hataları düzeltilmiş, müstensihin yazdığı ibare dipnotta belirtilmiştir.
4. Nüshalarda yer yer bazı eklerin/kelimelerin (lafızlar) yanlış yazıldığı ya da eksik/boşluk bırakılan bazı kısımların olduğu göze çarpmıştır. Böyle durumlarda nazım şekli, vezin, anlam ve Örfî'nin üslûbu kısacası biçim ve içerik dikkate alınarak, diğer nüshalarla karşılaştırması da yapıp ilgili metnin tamiri yoluna gidilmiştir. Bunun yanı sıra müstensihin yanlış yaptığı ya da eksik bıraktığı düşünülen yerlerde de (örneğin aynı şiirdeki kâfiye, kelime, mısra⁶ tekrarları) metinler de tashih edilmiş ve ilgili açıklamalara dipnotta yer verilmiştir.
5. Nüshalarda eksik ya da yanlışlık olduğu düşünülen bölümler [] (köşeli parantez) içine alınarak yazılmıştır. Ayrıca istinsah özelliği olarak metinlerde atıf vâvları bazen yazılmamıştır. Bu bağlamda özellikle şiirlerin vezinleri göz önünde bulundurularak atıf vâvları da [] içine alınmıştır.
6. Alfbedeki benzer cinsten noktalı ve noktasız harflerin bulunduğu bazı lafızlar muhtemelen müstensihin tercihinden dolayı farklı noktalamayla yazılmıştır. Örneğin “h” ile “ḥ” “z” ile “z” harfleri bazen birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Bu yazımların tercih edildiği lafızlarda tashih yoluna gidilmiştir.
7. Arapça ve Farsça kelimelerdeki med harfleri; Ā, ā, ʾ, Ū, ū, ʿ, Ī, ī şeklinde gösterilmiştir.
8. Nüshalarda yer alan Arapça ve Farsça edat, ön ek, yapım eki fonksiyonundaki vb. lafızların arasına kısa çizgi “-” konmuştur. “Dü-çeşm, perde-der, bî-nihayet, meyyit-

veş, tâ-be-key, feyz-res, rāh-yāb” gibi... Yaygın olarak kullanıldığı düşünülen kelimeler için ise bu işlem yapılmamıştır. Ayrıca Arapça lâm-ı ta’ rîfli tamlamalar “aşlu ’l-uşûl, hâzretü ’l-ef’ âl” örneklerinde olduğu gibi yazılmıştır.

9. Farsça kelime ve eklerdeki vâv-ı ma’ düleler, “ḥāce, ḥāhiş” örneklerinde görüldüğü üzere (~) işaretiyle gösterilmiştir.
10. Eserler XIX. yüzyıla ait olduğu için dönemin dil özelliklerini de göz önünde bulundurarak lafızların vokalleri, “yüzün” yerine “yüzün”, “mülkin” yerine “mülkün” gibi günümüzdeki düzlük-yuvarlaklık, genişlik-darlık vb. uyumuna göre yazılmıştır. Fakat “eylesin” yerine “eylesün”, “olduğu” yerine “oldığı” lafızlarındaki gibi özellikle ünlü sesi belirtmek için kullanılan harflere müdahale edilmemiştir. Bunun yanı sıra Türkçe olup da “b” harfi ile biten kelimeler, günümüzdeki şekli olan “p” harfine çevrilmiştir.
11. “N’idügin” kelimesindeki gibi bitişik yazılan iki kelimenin arası apostrof (’) ile ayrılarak yazılmıştır.
12. “ile” edatı/bağlacı bazen kelime ile bitişik yazılmıştır. Bu gibi durumlarda “Kızb-ile, vehm-ile” kelimelerindeki gibi edat/bağlaç arasına”-” işareti konmuştur.
13. Tenkidi yapılan *Dîvân-ı Ali Örfî* özelinde nüshalardan birindeki herhangi bir eksiklik dipnotta “--” işareti ile gösterilmiştir. Bunun yanı sıra eksik ya da fazla olan kısımlara dair gerekli açıklamalara dipnotta yer verilmiştir.
14. *Dîvân*’ın tenkidi yapılırken şiirlerin ilgili nüshalardaki varak numaralarına dipnotta işaret edilmiştir. Ayrıca aynı mısra’ daki nüsha farklılıkları, karışıklık olmaması adına ayrı ayrı dipnotlarda belirtilmiştir.
15. Az da olsa nüshalardaki bazı lafızlar çeşitli sebeplerden ötürü okunamamıştır. Bunun yanı sıra okunsa da lafzın, yer aldığı şiirin veya beytin anlamıyla irtibatı kurulamadığı da olmuştur. Bu gibi durumlarda ilgili lafızların nüshalardaki görüntüsü metin içinde ve dipnotlarda gösterilmiştir.

3. METİNLER

3.1. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî

(175b) Merhûm ve Mağfûr Şeyh Şâlih Efendiniñ Dîvânınıñ Şerhi

el-Ḥamdulillâhi Rabbi'l-âlemin ve's-salâtü ve's-selâmü 'alâ menba'i'l-ilmî ve'l-hükmi ve'l-hikmeti ve'l-yaqîn ve 'alâ âlihi ve şahbihi't-tâhirîne'l-vâsilîne 'aleyhim ecmâ'in emmâ ba'd Selanikde zamânemizde re'is-i meşâyih bulunan tarîk-i 'aliyye-i Ḥalvetiyye-i Sinâniyyeden Pâzâr Tekyesi şöhretiyle şöhret-yâb olan dergâh-ı şerîf post-nişîni Mürşid-i kâmil ve Vâsıl eş-Şeyh Şâlih Lütfî Efendi neffe'anallâhu bisırrıhi'l-âli Ḥazretleri mu'tala'alarıyla müridleriniñ zevk ve mertebeleri terakki bulmaq kaşdıyla kaleme almış buldukları manzûme-i mergûbeleri mu'tala'a-i faķirânem olmağla Şeyh-i müşârün ileyh keşret-i maḥviyyetden nâşî ba'zı mevzi'de tevḥîdi lisân-ı şu'arâ üzre beyân buyurmuş olduklarından mübtedî ihvân şu'arâdan diyerek mu'tala'a itmeyecekleri ve istifâdesinden maḥrûm qalacakları mülâhazasıyla faķir-i mu'terif bi'l-'aciz ve't-taķşîr bulduğım ḥâlde mücerred feyz ü himmetlerine istinâden vüs'atim derecede şerḥ u beyânına cesâret ve olacaq ḥaṭalarıñ taşḥîhini müşârün ileyh Ḥazretlerine emânet eylerim ve billâhi't-tevfîķ Mürşid-i müşârün ileyh *el-'âlimü men 'alime's-şerî'ata ve't-tarîķate ve'l-ḥaķîķate*¹ kavline mazhar olmağla bu 'ilimleriñ ibtidâsı ilm-i şerî'at oldığı gibi risâlelerini lisân-ı şerî'at üzre bed' ve mübâşeret iderek buyurur:

1

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

Baķma yâ Rab 'afv idüp Lütfî kuluñ 'ișyânına

Gelmişim rûy-i siyâhımla dergeh-i iḥsânına

Cirm-i bî-pâyânına dergeh-i ğufrânına²

.....

¹ Nüşhada bu ibare; *el-'âlimü mine'l-ilmî's-şerî'ati ve't-tarîķati ve'l-ḥaķîķati* şeklinde yazılmıştır.

² Bu mısra'dan sonra nüşhada doğrudan diğeri şiir ve şerhi başlamaktadır.

Her kitābın bidāyeti besmele ile mebde' olunurken Hāzret-i Şeyh besmele'i irād itmemesi kitābın harf-i bā ile bed' olunduğındandır bā ise kāffe-i esrāra cāmi' dir Şāh-ı velāyet Hāzretlerinden *ene medīnetü 'l-ilmī ve 'Aliyyün bābuhā* hādīs-i şerīfın ma' nāsı su'āl olunduğda *kütüb-i münezzeleniñ kāffe-i esrārı Qur'ānda ve Qur'an-ı 'azīmü 'ş-şānıñ esrārı sūre-i Fātiḥāda Fātiḥānın esrārı besmelede bismeleniñ esrārı bāda bānıñ esrārı taḥtında noḡtadadır* ve *ene tilke 'n-nuḡta* buyurdular binā'en 'aleyh cāmi' ü 'l-esrār bulunduğundan bismeleniñ beyānına lüzüm görmediler *sūre-i Berā*'da *Mesnevi şerif* kitābında besmele-i şerīfın yazılmaması bu sebebe mebnīdir ḥāşıl-ı ma' nā 'avāmmiñ 'işyānı emriñ ḥilāfında ḥarekātında bulunmağdır ḥavāşşın Hāḡdan ḡaflet itmek ḥavāşşu 'l-ḥavāşşın eṣer-i mā-sivā ḡiss ü müşāhede itmekdir rüy-i siyāh Hāḡdan ḡalḡa yüz çevirmekdir ta'rifden müstaḡnī olmağ üzere mü'minler 'indillāh üç kısımdır Enbiyā evliyā 'avāmdır Enbiyā 'aleyhimü's-selām muḡālif-i rızā-yı bārīde bulunmağdan ma'şūmdurlar evliyā ḡaddesallāhu Te'ālā esrārahüm ma'şūm degiller ise de müḡāyerātında bulunmağdan maḡfūzdurlar 'avām ḡāḡ muḡālefātında ve ḡāḡ muvāfaḡātında bulunurlar ḡaḡlarında cārī olan mu'āmelāt-ı ilāhiyye daḡı üç kısımdır maḡfīret 'afv merḡametdir maḡfīret kendinden zelle şādır olmuş olsa bile Hāḡ Te'ālā Hāzretleri yüzine urmayaraḡ maḡfīret-i ilāhī şudūr ider şān-ı Enbiyā (176a) 'aleyhimü's-selāmdır 'afv vuḡū'-bulan ḡuşūr Hāḡ ile 'abd aralarında ḡafī ḡalup sā'iriñ ḡaberleri olmayaraḡ 'afv-i ilāhiyyeye nā'il olmağdır şān-ı evliyādır merḡamet 'alā mele'i'n-nās ḡesābı görilerek ḡaḡası nāsa ma'lūm olduktan şoñra Hāḡ Subḡānehu ve Te'ālā Hāzretleri dilediḡini raḡmetle dilediḡini 'azāb-ı 'adāletle raḡmet ḡılmağdır 'avām ḡaḡındadır.

2

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Cürm ü 'işyānımla yā Rab cāy olur nīrān baña

Faẓl u iḡsānımla ger olmaz ise ḡufrān baña

Mazḡar-ı ḡufrān ber-vech-i beyān Enbiyā 'aleyhimü's-selām şān-ı 'ālīlerinde cārī ise de *eş-şeyḡu fī ḡavmiḡi ke-nebiyyin fī ümmetiḡi* daḡı *el-'ulemā'u vereşetü 'l-Enbiyā'i* daḡı *'ulemā'u ümmetī ke-Enbiyā'i benī İsrā'īl* vesā'ir eḡādīs-i 'aleyhi'ş-şalātü ve's-selām mücebince mürşidīn-i kāmilin irşāda ve dīn-i Aḡmediñ 'alā kitābi

Resûlillâh kemâ-hî Hakkâ izhâr u beyânına me'zûn ve verâse olduklarından min haysü'l-verâset bu mu'âmele-i ilâhiyyeye nâ'il olurlar.

**Der[d-i] 'işyânıma ğayrından devâ olmaz benim
Dü-cihânda nûr-i tevĥîdîñ olur dermân baña**

Nûr-i tevĥîd Vâhid Te'âlâ Hazretleriniñ şıfâtıdır şıfât-ı bâtınîdir esmâ-i ilâhiyye aĥkâmı zâhir olur şıfâtı tevĥîd iden ĥicâb-ı nûrânîyi ref' u şakĥ itmiş olur tevĥîd-i Zâtı zevĥ itdiğiñde maĥviyyetde kemâlet bulur ve *mütû ħable en temütû* sırrına mazĥar olur.

**Hem-dem itme itdigim cürm [ü] ħuşûri cânıma
Gerd-i cevrimde yâ Rab yâr ola îmân baña**

Îmân üç kısmdır ednâsı îmân-ı istidlâlîdir ĥaĥķında *inne fî ĥalki 's-semâvâti ve 'l-arzi ve 'ĥtilâfi 'l-leyli ve 'n-nehâri le-âyâtin li-ülü 'l-elbâb* emri vârid olmuşdur ikinci îmân-ı 'ilmî ve 'ayânîdir ĥaĥķında *fa'lem ennehû lâ-ilâhe illâllâh* emri şudûr itmişdir a' lâsı *şehidallâhu ennehû lâ-ilâhe illâ ĥüve emri delîl* olan îmân-ı şühüdîdir evvelki ehl-i istidlâl ikinci ehl-i 'ayân üçüncü ehlü'ş-şühüd ve'l-yaĥķîn îmânıdır Hazret-i Şeyĥiñ maĥlûbı îmân-ı şühüdî idüğü mışra' -ı şânî 'ibâresinden derk olunur.

**Zîr-i ĥâk içre ħoma yâ Rab a' mâlîm ile
Nûr-i îmânı Kerîmâ ħıl sirâc-ı cân baña**

Ehline ma'lûm olduğı üzre cân bedenden müfâraĥat idince 'amel ü taĥvâsına göre tecessüd ider Hakkâ 'ârif ve vâşıl ise şûret-i leĥâfet üzre tecessüd ider o leĥâfetle semâvâta 'urûc ve bi-lâ ħayd dilediği maĥalle pervâz ider Hakkâ 'ârif olmayup-da müttakî ise enfâs leĥâfetiyle üçüncü semâya dek teraĥķî ider ĥafazanallâhu Te'âlâ şaĥî olduğı ĥâlde şeĥâvetiyle ĥabs olunur Hazret-i Şeyĥ eşĥiyâ mişüllü zîr-i ĥâkde maĥbûş ħalmayup müttakîler ve 'ârifler gibi 'urûcını temennî ider.

**Hazret-i faĥr-i cihân yâ Rab bi-ĥaĥķı zâtik
Rûz-i maĥşerde şefâ' at eyleye iĥsân baña**

'Ârifleriñ ĥaşri ikidir biri rûĥânîdir ki dünyâda mevt-i iĥtiyâriyle varyiyet-i beşeriyyet nisbetinden ĥurûc idüp vücûd ve şıfât-ı ĥaĥķânî 'irfâniyyeti iĥsân olunduğında dîĥeri mevt-i iztirârîden soñra ĥaşr-i 'âmmdır ki rû'yet-i ĥesâb (176b) için nâs ĥarâret-i şemsden taĥammülleri ħalmayacağından her ümmet kendi Resûllerine şefâ'at talebini niyâz ve istirĥâm iderler bu günün şefâ'ati âĥir zamân Nebîsine

maḥşūşdur deyu cevāb vireceklerinden ḥuzūr-i sa‘ ādete geleler Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem secdeye kapanup Mevlā-yı Mute‘āl Hazretlerinden şefā‘ at taleb ider kıbel-i Raḥmāndan *Yā Muḥammed işfā‘ tüşeffā‘* nidāsı gelür mübārek ra’s-i şerīflerini secdeden ref‘ ider *vallāhu seri‘ü’l-ḥisāb* emri üzre vaqt-i ḳalīlde herkesiñ ḥesābı görilerek ehl-i nār nāra gider Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem livā’ü’l-ḥamdi mübārek yedine alup *Ādeme ve men dūnehū taḥte livā’i yevme’l-ḳiyāme* nuḫ-i sa‘ ādeti üzre kāffesi livā’ü’l-ḥamd taḥtında bulduḳları ḥālde ümmetiyle cennete dāḥil olur Hazret-i Şeyḥiñ rüz-i maḥşerde taleb buyurduḳları şefā‘ at ba‘de rü’yet-i ḥesāb duḥūl-i cennet şefā‘ati idüğü beyt-i ātīden münfehim olunur.

**Görme lāyık düzeḥe şıḳteyn-i ekrem ‘aşḳına
Gülmesün yā Rab o dem bu nefis-ile şeyḫān baña**

‘Ārifleriñ eşedd-i düzāḥı şühūd ve ḥuzūr ḥicābıdır ‘aşḳ ḡāye-i muḥabbet[dir] ancak muḥabbet *fe-aḥbebtü en u‘rafe fe-ḥalaktü’l-ḥalkā li-u‘rafe* ḥadīs-i ḳudsi müfādınca muḥabbet izḥār u ‘icāda ‘aşḳ ḳahr u i‘dāma ta‘alluḳı idüğinden muḥabbet ḥaḳḳıyyete ‘aşḳ ḥaḳḳıyyete nisbet olunur ḥāşıl-ı ma‘nā yā Rab Şıḳteyn Efendilerimize olan muḥabbet-i ilāhiyyeyi vesīle ittiḥāz iderek şeyḫān variyyet-i beşeriyyet-i nefis-ile gülmemek için her zerrede müşāhede-i ilāhiyyeñe māni‘ ve ḥicāb bulunan bu nefis ve ta‘alluḳātından āzād ve dā’imā her tecellīde ḥuzūr ve şühūdınla ber-murād eyle.

**Ḥadd-i iḥşā yokdur ey Lüḫfi-i ‘āciz cürmiñe
Uz tesellī virmede *lā-taḳneḫū* her ān baña**

Bu beyt mürīdlerine ḥıḳābdır ey mürīd mādem ki henüz beşeriyyetdesin keşret ve ḡafletden necāt bulamazsañ raḥmet-i ilāhī her şey’e cāmi‘ ve vāsi‘ olduğundan raḥmetinden ḳaḫ‘-i ümīd itme Ḥaḳḳa şirk ḳoşmaḳdan ve rızāsı ḥilāfında bulunmaḳdan tā’ib u müstaḡfir ol *et-tā’ibü mine’z-zenbi ke-men lā-zenbe leh*³ ḥadīs-i şerīfine mazḥar olursun.

³ Hadīsın ibaresi, nüshada “*et-tā’ibü min zenbin kellā zenben leh*” şeklinde yazılmıştır.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Ey mürüvvet menba' ı Şāh-ı cemī' -i Enbiyā
Raḥm idüp eyle Ḥudādan 'afv-i 'iṣyānım recā**

Resūlullāh ṣallallāhu 'aleyhi ve sellem Efendimiz menba-'i mürüvvet olması evvel-i maḥlūk ve maḥzar-ı küll idügindendir *Ḥāzret-i Cābir Yā Resūlallāh aḥbīrnā 'an eyyi şey'in ḥaleḳallāhu ḳable külli şey'in* ibāresiyle evvel-i maḥlūḳdan su'āl itdiginde *evvelü mā ḥaleḳallāhu nūru nebiyyike yā Cābir* buyurdılar pes nūr-i zāhir-i ilāhiyyeden nūr-i Muḥammed 'aleyhi's-selām mücmelen ḥalk ve zāhir oldı ve kāffe-i mā-kān ve mā-seyekün Nūr 'aleyhi's-ṣalatü ve's-selāmdan tafşıl buldı böyle olunca Resūl 'aleyhi's-selām her şey'in kānı ve menba'ı ve ḳabül-i münācāta bāb-ı vesīle ittiḥāz olundu Şāh-ı Enbiyā ta'biri nübüvvet ve risālet Resūlullāh Muḥammed Ḥāzretlerine maḥşūşdur sā'ir Enbiyā ve rusūl 'aleyhi's-selām nüvvābıdır maḳām-ı risālete nā'il olmaları daḥı niyābet ḥayṣiyyetiyledir.

**Mūy-i liḫyem cürmle oldı sefid rūyim siyāh
Bu hevā-yı nefis-ile her demde kārım pür ḥaṭā**

'Abdiñ her bir ḥaṭāsı nefsi kendine [nisbet] eylediginden ḥāşıl olur nefis ve hevā-yı beşeriyetden ḥurūc itdigi ḥālde Mevlā-yı Mütē'āl Ḥāzretleri o 'abdi muḥāfaza ider aniñ için Ḥāzret-i Şeyḫ bu hevā ve nefsi ile her demde kārım pür ḥaṭā buyurur (177a) ya'nı ey mürid nefsi kendine nisbet itdikce ḥaṭādan ḥālī olamazsın nefsdan ḥurūc itdikce ḥaṭādan daḥı ḥurūc idersin.

**Dest-girisin ḳamu üftāde-i 'uşātınñ
Kimse yokdur zātında[n] şefī' -i rüz-i cezā**

Şefī'-i rüz-i cezādan murād beyānı sebḳat itdigi üzre rü'yet-i muḥāsebe şefā'atidir 'azābdan necāt bulmaḳ şefā'ati Enbiyā ve şühedā ve şuleḥādan-daḥı derecelerine göre vuḳū'-bulacaḳdır.

**Ḥāzret-i şibteyn-i ekrem āb-ı rūy-ı ḥürmeti
Düzeḫine bu cism-i pür 'iṣyānımı görme revā**

Ta'rifden müstaḡnı oldığı üzre cism-i zāhir oldığı gibi 'azābla daḥı şuver-i zāhiri olan nār ve 'aḳreb ve emşāliyle olur rūḫ-ı bāṭın oldığı mişüllü 'azābı daḥı bāṭın dinilen şühūd ve 'irfāniyyetden maḥrūm olmaḫla olur 'azāb-ı bāṭın 'azāb-ı zāhirden eşedd

olmağla maḥcūbīn eḥaff olan ‘azāb-ı zāhirle tesellī bulmasalar ‘azāb-ı bāṭınla helāk olurlar Nemrūduñ burnuna giren sineğın burnunda virdiği ‘azāb-ı bāṭınından biraz ḥıffet ve rāḥat bulmağ için alnını tokmağ-ile dögdürdiği ve tokmağın ‘azāb-ı zāhirini burnı dāḥilinde olan ‘azāb-ı bāṭınından eḥaff buldığı gibidir zevk dağı böyledir anıñ için Ḥazret-i Şeyḫ cismen dağı ğaflete rāzī olmayup her bār cemī‘ a‘ zā ve kuvāsıyla ḥuzūr ve şühūddan dūr olmamasını temennī ider.

**Leşker-i ma‘şiyetim dil mülküni itdi ḥarāb
Eyle ey kân-ı mürüvvet lütf idüp andan rehā**

Ey mürīd naẓar-gāh-ı ilāhī olan mülk-i dili keşret ve ğayriyyet leşkeri zabt itdiginde ḥuzūr ve şühūddan ḥarāb olur binā-berān ḥicāb-ı keşretiñ ref‘ ve ‘asker-i ğayriyyetiñ izālesiyle ‘ayn-ı vaḥdet şühūdı Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiziñ silkine ittibā‘ ve meded-gāh ittiḥāz iderek tevḥīde cehd eyle ki keşretten necāt ve ḥuzūr ve şühūdla ber-murād olasin.

**Sā‘ilem bāb-ı şefā‘ at beklerim redd eyleme
Müstemendim merḥamet it ḥālime eyle ‘atā**

**‘Āciz-i cirm-i gedāyım kıl şefā‘ at Lütfiye
Sen Şefī‘u’l-müznibīnsin yā Muḥammed Muştafā**

Bāb-ı şefā‘ at meb‘ūs-ı bi’r-raḥme olan *levlāke levlāke le-mā ḥalektü’l-eflāke* emrine ḥā‘iz bulunan Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem olmağla ins ü cin añ muḥtāc oldığı gibi iḥtiyācını ‘arz itmege ve aşlu’l-uşul bulduğından aşlına niyāzını beyān itmege ‘abdiñ ‘abdiyyeti iktizāsındandır.

4

(müstef ilün müstef ilün müstef ilün müstef ilün)

**Her bir demde sāye-bân faḥr-i ‘ālemdir baña
Hem dest-gīr-i dü-cihān şibṭeyn-i ekremdir baña**

Rivāyetdir ki ehl-i cennet cennete ehl-i nār nāra duḥūlune emr olunduğda İmāmeyn Efendilerimiz cennete duḥūlünde tevaḥḫuf ideler sebab-i tevaḥḫufdan su‘āl olunduğda ümmet-i Muḥammed cehennemde olduğca biz cennete girmeyiz cevābını virirler bu tevaḥḫufları üzerine ba‘zılarıñ cünḥaları ‘afv olunur ba‘zıları-çün cedleri Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem ḥük-m-i kâder teselliyātiyla dāḥil-i cennet olurlar

bu hâlde muhibb-i hânedân olanlara ve bu yollarında cân fedâ idenlere dest-gîr olacakları bi-ṭarîḳ-i evlâdır.

**Mâh-ı muḥarrem geldi nev-dâġ açdı ‘aşk sinede
Dilde Hüseyniñ mâtemi bir özge merhemdir⁴ baña**

Gerçi muhibb-i şâdık olanlarıñ muḥabbetleri dillerinden ve vâkı‘a-i Kerbelâ cânlarından (177b) dūr olmadığı der-kâr ise de vuḳū‘ât-ı Kerbelâ mâh-ı muḥarremde olduğundan mâh-ı muḥarrem geldiğinde yâraları resmen tazelenür ve devâ ve merhem-i zâhire muḥtâc olunur merhem ve tesellileri ġam-ı mâtem idüğünden mâteme ri‘âyet ve tecdîd-i muḥabbet iderler bu ġünâ muḥabbet resmi Īrânîlerde keşret üzre bulunur.

**Gel çek ayaġıñ sâkiyâ yokdur şafâ-yı hâtırım
La‘l-mezâḳ-ı dehr nüş itsem de ol semdir baña**

Sulṫân-ı şühedâ câm-ı şehâdeti teşne-leb olduğu hâlde nüş itdiği ve muḥâzarât-ı ehl-i beyt aġyâr elinde esîr ḳaldıkları ġam ve mâtemi der-kâr iken dehriñ her nev‘ mezâḳı ‘âşıkâ her ân semm-i ḳâtil idüğü şübheden vârestedir.

**Ol Sıbt-ı zî-şânı Yezîd-i ‘atşân-leb itdi şehîd
La‘net oḳumak şad-hezâr emr-i mu‘allemdir baña**

Emr-i mu‘allem üstâzından ta‘lîm olunan emrdir ya‘nî gerçi Mevlâ-yı Müte‘âl Hazretleri la‘neti ḳavme ‘âmm idüp bir şahsa taḥşîş buyurmadığı der-kâr ise de *ve ş-şecerate l-mel‘ünete fî l-Ḳur‘ân* emr u işâretde Yezîd dâhil olduğundan la‘net olunmasında emr olduğu işbât olunuyor.

**‘Âşık bugün şâd olmasun vîrân dil âbâd olmasun
Her dem enîs-i yâverim şîven ile ġamdır baña**

Muhibb-i ehl-i beyt bu ġamı hergiz ferâmûş idemeyeceğinden zâhiren ve bâṫinen dâ‘imâ ġam-nâk olur huşûşıyla vâkı‘a ġünü Yezîd ve ‘avâne-i Yezîd şâd u ḥürrem olduklarından o ġün şâd olmaḳ Yezîde ve ṫâ‘ife-i bâġiyyesine beñzemek idüğinden

⁴ “Merhem” kelimesi nüshada “her dem” şeklinde yazılmıştır. Fakat “her dem” kelimesi, beytin siyâk ve sibâkına çok fazla uygun düşmemektedir. Bunun yanı sıra ilgili kelime; İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları 1959 ve 1622/2 numaralarına kayıtlı olan nüshalarda “merhem” olarak geçmektedir. Vezne ve söyleme daha uygun düştüğü düşünüldeğü için “her dem” kelimesi “merhem” olarak deġiştirilmiştir. Beytin şerhinde de zaten söyleme uygun olarak “merhem” kelimesi kullanılmıştır.

Hazret-i Şeyh müridlerini ve ehibbâsını men' u tahzîr buyurması Resûl ve âline olan şiddet-i muhabbeti iktizâsındandır.

**‘Âşık bugünde derd-nâk elbet olur hem sine çäk
Mâtem idüp bu hâl ile âh itmek elzemdir baña**

Resûl ve âl-i Resûl ‘aleyhimü’s-selâma ‘âşık-ı şâdık olanlar qalblerinden gam-ı mâtem bir vaqt izâle ve ferâmûş olunamaz Hazret-i Şeyhiñ güne taşaşuşı yevm-i haqîkatdir ki nihâyeti yoqdur dâ’imâ o gün ve o andır.

**Şüfî şebîñ qadr eyleyüp eyyâmını ‘îd eylemiş
İtnem tebessüm hüzn ile her gün muharremdir baña**

Şüfiden murâd Yezîd ve Yezîdin gayretini çekenler ve Şâfiyye muharabesinde Mu‘âviyeye vâkı‘a-i dil-süz-i Kerbelâda Yezîde haq viren ve pederi mirâsı ‘iddi‘asında bulunduğundan muhiq gören nâdân-ı bî-îmândır ki her anda bulunurlar.

**Şüfî teşâhub eyleyüp men‘ eylemek ister velî
Bilmez Yezîdiñ la‘neti Haqdan müsellemdir baña**

O mişillü şüfileriñ eñ inşâflıları *el-la‘nu ‘îl-Yezîd ve ‘aleyhi mâ yesteħiḳḳu* diyenlerdir ba‘zıları vâkı‘aları lâ-şey‘ add iderek Yezîd mü’min-i muhtîdir⁶ müsteħaḳḳ-ı la‘net degildir deyu neşâyiḥ ve la‘netden men‘ iderler ma‘a hâzâ Yezîdiñ ehl-i beyte revâ gördigini düşmen-i dîn görmez ve bu günâ haqârete teşaddî eyleyemez binâ-berân muhibb-i hânedân ve ehl-i îmân olan la‘net oqumamaḳ ve dâhil-i şeçere-i mel‘üne ‘add itmemek yed-i ihtiyârlarında degildir.

**Bu vaḳ‘a-i cân-süz ile şubḥ u mesâ dü-dîdeden
Eşkim revân itsem daḥı Şeyhün-veş kemdir baña**

Vaḳ‘a-i cân-süz bâḳî ve dâ’imî oldığı gibi ‘âşık-ı şadığıñ gam ve mâtemi daḥı dâ’imîdir üzerine şubḥ u mesâ murûr itmez her an cârîdir. (178a)

⁵ Kelime nüshada “el-‘aynu” şeklinde yanlış yazılmıştır.

⁶ Lafız, nüshada “muhtîdir” şeklinde yanlış yazılmıştır.

**Lütfi ğazā-yı ehl-i beyt ile siyāh-pūş ol hemān
Aķıd sirişki dīdeden ol-dem ki bu demdir baña**

Ġazā-yı ehl-i beyt Yezīdīler ile muhārebe itmekdir şūret-i hāle vāķı‘a-i Kerbelāyı yetişmeyen el-ān bulunan ‘avāne-i Yezīde karşı durup haķ ve bātlı ızhār itmekte ve merķūmlarıñ kara ve bī-haķķ u esās sözlerine işbāt eylemektir.

5

(mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün)
**Beni güldürmedi bu dehr-i dūn [u] bī-vefā aşlā
Ciger-süz olanıñ hengāmı geldi ‘āşıkā zīrā**

Dehr taķķıķde esmā-i ilāhiyyeden bir esmādır haķķında *lā-tesübbü ‘d-dehre’⁷ fe-inne ‘d-dehre huvallāh* vārid olmuşdur iştilāhda gerdiş-i zamāna dirler Hazret-i Şeyhiñ dehrden murādları iştilāh ta‘biri üzre olan zamāndır ki muhibb-i ehl-i beyt üzerine vāķı‘a-i Kerbelā kalblerinden noķşān itmez ve ravķ [u] feraķ göstermez.

**Gelüp māh-ı muharrem sine-i ‘āşıkā dağ açdı
İdüp biñ yāreler bu mācerā-yı Kerbelā peydā**

‘Āşık haķıķatde ehl-i ‘aşķa dirler ‘aşķ ğāye-i muhabbetdir ki ‘āşıkı ma‘şūķda ķahr ider ‘āşık ma‘şūķuñ maķhūrı oldığından Kerbelā vāķı‘asından ve küllemā sivallāh haberdār olamaz burada ‘āşıkdan murād muhibdir zārūret-i vezn için ‘āşık beyān buyurmuşdur.

**Bugünler vir dumū‘-i dīdeyi şivenle seylāba
Vuķū‘ atı tefekkür kıl tebessüm eyleme ķať ā**

Vāķı‘ayı ferāmūş idüp ba‘de tefekkür iden ‘āşık degil muhib bile olamaz Hazret-i Şeyhiñ bu günlerden murādları māh-ı muharrem günleri olmayup şahşıñ tūl-i ‘ömridir ve vefātına dek tefekkür idüp ferāmūş itmektir.

**Şimr-i rüy-i siyāh ol bī-emān şerm itmeyüp Haķdan
Şehīd itdi Hüseyni Kerbelāda teşne-leb hayfā**

Hazret-i İmām muhārebede zaķm-dār olup atından düştiginde ra’s-ı mübārekini beden-i laţifinden cüdā itmek ķaştıyla Yezīdīlerden pey-der-pey iki şahış hużūr-i

⁷ Nüşhada “tesübbü” kelimesindeki “sīn” harfi “şad” olarak yazılmıştır. Bunun yanı sıra nüşhada, içinde noktalı harfin olduğu lafızlarda da bazı yazım değişiklikleri görölmektedir. Örneğin “h” harfinin “h”, “z” harfinin ise “z” şeklinde yazıldığına rastlanmaktadır. Bunun tam tersi bir durum da söz konusudur. Dolayısıyla bu şekilde yazılan kelimeler, olması gerektiği şekilde imlā edilmiştir.

sa' âdetlerine vardılar isimlerini su'âl ve ifâdelerinden derk buyurduğunda her birine sen benim kâtilim degilsin buyurmalarıyla mûmâ ileyhânîñ kalblerine eṣer-i muḥabbet ü meveddet-i fî'l-kurbâ ḥâşıl ve her biri şehîd olana kadar Şâh-ı müṣārün ileyhiñ başı ucunda muḥâfazasında bulundılar ba' deh Şimîr gelüp Ḥazret-i İmâm isminden su'âl ve Şimîr olduğunu 'arz idince ve emriyle ağzını açup İmâm dişlerini görünce şadağa yâ Resûlullâh diyup kâtilim sensin buyurdı mel'ûnuñ ön dişleri ard dişleri gibi yaşşı idi ve kâtiliñ dişleri ol-vechle olacağı Resûlullâh ṣallallâhu 'aleyhi ve sellem İmâma haber virmişdi Şimîr-i bî-dîn kendini ümmet-i Muḥammediyyeden 'add itdiği ḥâlde Ḥaḫdan ḥavf ve Resûlünden ḥayâ itmeyerek tâbi' olduğu ve şefâ'atini ümîd eylediği Resûluñ evlâdına bu fezâḫatı Yezîdden mükâfât bulmaḫ ümîdiyle irtikâb eyledi Şâma geldiginde Yezîdiñ muvâfakâtıyla Şâhzâde Zeynel'âbidîn yedinden katl olup mükâfâta karşı mucâzâta nâ'il oldu.

Siyâh-püş ol aḫıd ḫûn-i sirişki dîdeden Lütfî
Ġazâ-yı ḫânedân-ı ehl-i beyti eyleyüp icrâ

Ta'rifden müstaġnî olduğu üzere nâs ezele nazaran iki kısmdır bir kısmı maḥbûb bir kısmı maġzûbdur maḥbûb olan aṣlâ maġzûb olmadığı gibi maġzûb daḫı kaḫ'an maḥbûb olmaz maḥbûb üzerinde câri olan 'aḫâyâdır zâhirde (178b) her ne-ḫadar şehîd-i Kerbelâ gibi belâyâ görünür ise de ḫaḫîḫatde 'aḫâyâdır maġzûb üzerinde câri olan belâyâdır Yezîdiñ bed ef'âli kendince şûret-i zâhirde nuşret ve 'aḫâyâ görünüyor ise de nefsü'l-emrde gördüğümüz belâyâdır pes ġazab-ı ilâhiye giriftâr olmaḫ gibi büyük la'net olamaz

6

(müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün)

Ġâfil nedir bu ġafletiñ dünyâ şebât olmaz saña
Bâḫî ḫalır şanma anı baḫş-simât itmez saña

Ġâfil ḫaḫîḫat-i ilâhiye 'irfâniyyetinden bî-behre olanlardır dünyâ ġafletdir *ḫîle me'd-dünyâ yâ Resûlallâh mâ yenḫâke 'ani'l-mevlâke fe-ḫiye'd-dünyâke* buyurdı ġafletiñ ḫuşûline sebep keşret-i 'âleme variyyet-i maḫşûşî virülüp ḫayr ve şerr me'mûl olunması ve anlara ḫükm ü taşarruf virilmesidir anîñ için Ḥazret-i Şeyḫ sâlikleri ve mürîdleri meyl-i dünyâ ve keşretten men' buyurur.

Şemşir-i bürrân ile ol sevdiği yâri yâreler
Dost bildiğini düşmendürür hüsn-simât virmez saña

Ey gâfil dost deyu dilbend olduğun ve hayır ve şer me'mûl eylediğin mâ-sivâ hakikatde mahv-ı mahzûd bādî-i şirk ve bu'diyyet idüğinden meyl ü muhabbet göstermek Hakkdan dūr olmaga sebep olduklarından 'aduvv-i ekberindir gerçi lisân-ı hâl ile biz fitneyiz ve Hakk'a perde ve hicâbız bizden geç Hakk'a kurbîyyet ve vuşlat bulursın nidâ iderler saña dostluk tārîkati irâse iderler ise de derk idecek 'irfân ve iz'ânın olmadığından ve muhabbetlerinden fâriğ bulunmadığından seni şemşir-i keşret ve gayriyyetle katl ü helâk olmaga sebep olursun.

Zulmet diyârında kalup cân teşne-leb virsen eger
Bir kez yine teklîf-i nüş-âb-ı hayât itmez saña

Şuver-i 'âlem 'ayn-ı zulmetdir anları münevver kılan *Allāhu nūru's-semāvāti ve'l-'arz* emri üzre nūr-i vahdetdir pes zulmet tārîk-i vahdeti ve ehadîyyeti gösteremez ve maşad-ı vuşlata işâl eyleyemez böyle olunca zulmet diyârından hüruc eyle nūr-i aşlına vâşıl olasın ehline ma'lûm olduğu üzre insânın vağan-ı aşliyyesi hakikat-i ilâhiyyedir oradan 'âlem-i nâsûta nüzûlüne dek murûr itdiği 'avâlimin hâl-i keşâfetlerini giyerek bu 'âlem-i nâsûta bu keşâfetle zühûr ve esfel-i mertebeye nüzül ider ve kâffe-i merâtibi geçdikden [şoñra] câmi'-i merâtib olur ancak 'ayân-ı şâbiteden ve letâfet-i aşliyyesinden câhil bulunduğundan nüzûlen 'avâlimi geçdiği gibi 'urûcen dahı terakki iderek her 'âlemde giymiş olduğu keşâfetini terk ve letâfet-i aşliyyesini lâbis olarak vağan-ı aşliyyesine 'uruc eylemek için mürşid-i kâmile muhtâcdır isti'dâdı hasebiyle bu günâ mürşid-i kâmile muvaffak olursa vağan-ı aşliyyesine letâfet-i aşliyyesiyle rücû idüp âb-ı hayât-ı ebedi nüş ider mürşid-i kâmile nâ'il olamadığı taqdîrde Hâzret-i Şeyhîñ buyurduğu vechle zulmet-i beşerîyyet ve enâniyyet diyârında kalur *ülâ'ike ke'l-en'âmi bel hüm eğall* emrine mazhar olur.

Aldanma zinhâr mekrine dil verme ol pîrzene
Şaklar o zâlim kendini keşf-i nikât itmez saña

Ey mürîd dünyâ ta'bîr olunan arz u semâ ve mâ-fihâ saltanat-ı ilâhî ve şu'unât-ı Rabbânî olduğımı görene rehzen olamaz vücûd-i mahşûşla mevcûd ve mü'essir olduğumu

vehm idene nisbet iltifâtı bâ' iş-i şirk ve bu' diyyet idüğinden pîrzen ve şühûda rehzen olur ancak kırbıyyet ve müşâhede-i ilâhîye mani' ve hicâb olduğunu izhâr itmez şuveri hâyşıyyetiyle dost yüzünden görünür böyle rengîn gayret-nümâyişle nicelerini aldattığı ve (179a) dü-cihânda Hâkîmîn müşâhedesinden ve aşlına vuşûlundan dūr bıraktığı gibi seni-dağı aldadır binâ-berân mekrine aldanup ğayriyyetle meyl ü muḥabbet gösterme ve ḥaḳîkatden rû-gerdân olma.

**Lütfî ḥumâr[ın] zevkine degmez fenânî bir nefes
Böyle diyenden çek eliñ âḫir necât irmez saña**

Hâḳîkatde fenâ ve denâ yoḳdur bu ta' birât şuverdedir fenâ mâ-sivâ dinilen keşret-i ' âlemdir keşret ise kenz-i ḥafîde ve ' ilm-i ezeli'de şâbit idüğinden maḥv u fenâ ḳabûl itmez ancak şübûtları olup vücûdları olmadığı ve kıyâmları billâh iken vücûd ve taşarruf-i maḥşûşla mevcûd ve mutaşarrıf oldukları vehm olındığından fenâ ta' biri o vehm ve cehâletîñ maḥvıyla ' irfâniyyetiñ ḥuşûlidir yoḳsa keşret-i ' âlem ' alâ şâkilihim kenz-i ḥafîde ve ' ayân-ı şâbitede dâ' imâ şâbit ve bâḳîdir Hâzret-i Şeyḫîñ el çek tenbîhi eşyâda vücûd-i ḥaḳḳanîden ğayrı vücûd görmekten ve ḥayr ve şer me'mûl itmekden berî olmak ve eşyâ salṭanat-ı ilâhî ve tecelliyyât-ı Rabbânî olup ğayrı olmadıkları ḳanmaḳdır.

7

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Mâcerâ-yı râz-ı dil ḥalka ' ayân olsun mı yâ
Keşfi mümkün olmayan şimdi beyân olsun mı yâ**

Râz-ı dil ḳalbe zuḥûr iden vâridât-ı ilâhî ve tecelliyyât-ı rabbânîdir sülûk görmemiş eḫad-i nâsîñ ḥavşalası almadığından ' ayân itmek derki zevke ta'alluḳ ider esrâr-ı ḥaḳîḳîyyeyi lisânen kemâ-hümâya beyân ḳılmaḳ ğayr-i mümkün ve ğayr-i câ'izdir.

**Va' d-i vuşlat itdigiñ dağı ferâmûş eyleyüp
Eşk-i çeşmim hecr ile seyl-i revân olsun mı yâ**

Va' d-i ilâhî olan vuşlat dağı böylece ḥaḳîḳî ve zevkîdir şuverî degildir Allâhu Te'âlâ Hâzretlerine şahşen vuşlat olunur i' tîḳâdında bulunmaḳ şirk-i şariḫ ve küfr-i vâziḫdir zirâ vuşlat-ı şahş şahşeyn-i müteşâbiheyn yek-dîgerine taḳarruba ve maḫal ve

tekâbüle muhtâcdır Hâk Subhâñehu ve Te‘âlâ Hazretleri bunlardan münezzeh ve muqaddesdir ve tevhid-i hakîkiye münâfidir binâ-berân Hâkka vâsıl olmak hecr-i gayriyyetden necât bulmak ve lâ-mevcûde illâ hû sırrına ‘ârif olup vaşl-ı bi-lâ faşl idüğü zevk ve taḥakkuk ḥâşıl olmaqdır.


**Tâ-be-key şubḥ u mesâ teb-lerze cism-i ‘âşıkıñ
İşi bâlîn-i ferâgatde figân olsun mı yâ**

‘Âşıkıñ mâ-sivâdan geçecegi derd-i ferâğı ‘aşkda kemâlet ve intihâ buluncaya kadardır talğa baḥrde maḥv ve ‘ayn-ı baḥr olduḡda eşer-i variyyet ve feryâḡ u nümâyiş kalmadıḡı gibi ‘âşık daḡı ‘aşk-ı Zâtta maḥv ve muzmaḥil olunca kendinde râyiḡa-i variyyet olmayacağı mişillü eşer-i firḡat ve ferâḡ ve hicreti daḡı kalmaz ammâ vuşlatı Zeyd ü ‘Amrdan vâşıl oldıḡı gibi şüretle ve teşahḡuşla olmadıḡını vehm iderse ‘aşkı daḡı vehmî olacağından enâniyyet cehâletinden bir vakit kurtulamaz.

**Böyle bî-zâr-ı hezâr-ı[zâr] olurken dem-be-dem
Dil ḡam-ı ‘âşıkıñla cânâ şâd-mân olsun mı yâ**

Maḥv u fenâ’ı kemâl-ile zevk itmeyen âh u zâr vuşlatına fâ’ide virmez ve gönli şâd u ḡürrem olamaz binâ-berân ey ‘âşık-ı nâ-puhte ‘aşk-ı hakîkîniñ müktezâsını mürşid-i kâmilden taḡşîl eyle nâ’il-i murâd olasın ve böyle hezâr-ı zâr ḡaydı ḡuşşasından kurtulup vâşıl-ı maḡşâḡ bulasın.

**İhtirâ‘ âti müsellemeden meyân-ı şâ‘irân
Böyle beş beytle Lütfî imtiḡân olsun mı yâ**

Beş beytten murâd ḡamse-i ilâhiyyedir ki ḡazret-i zât ḡazret-i şîfât ve esmâ ve âşâr ve aḡkâm-ı (179b) şer‘iyyedir Hazret-i Şeyḡ bezm-i ‘irfânda ihtirâ‘ ve taḡakkuki müsellemede ḡâlde  ḡamse ile ḡanâ‘at itmez merâtib ve izâḡât-ı sâ’ireyi daḡı beyân buyurur ve taḡkîḡde kâffesi i‘tibârât oldıḡını zevk ü beyân ider

Ḥarfı’l-Bâ

8

(mefâ‘ ilün mefâ‘ ilün mefâ‘ ilün mefâ‘ ilün)

**Olur cürm-ile bende günde şâdır yüz ḡatâ yâ Rab
Seniñ ‘afvîñdurur her ḡatâya biñ ‘atâ yâ Rab**

Rivāyetdir ki maḥşerde Mevlā-yı Müte‘āl Ḥazretleri sevgili ḫullarınıñ kitāb-ı a‘māllerini yedlerine virüp muṭā‘ala itdiklerinden ba‘zı ḫaṭāları mektūb olmadığını gördüklerinde sükūt u feraḫ iderler ‘*abdiniñ ḫaṭālarını sevāba tebdīl idiñ* ḫiṭāb-ı ‘izzet şādır olduğda ‘*abd-i fulān u fulān ḫaṭā’ı icrā itmemiştir bunlarıñ müfākātını isterim* diyerek cümle ḫaṭālarını ikrār ider ve her ḫaṭāsına ‘aṭāyā iḫsān olunur Ḥazret-i ‘Azīziñ bu beyti o rivāyete işāretidir.

**O dem ki gūşuma ire nidā-yı irci‘ī emri
Enīs-i merḫūm ḫıl nūr-i tevḫīdi baña yā Rab**

İrci‘ī ilā Rabbik emri ezeli ve ebedi ve dā‘imi olduğu gibi mürīdiñ nūr-i tevḫīde zikr ile enīs muvaḫḫid-i şühūda serīr-i vaḫdetde celīs olmaları daḫı ezeli didir demden murād o dem ve ol-āndır ki el-ān dem ve ān odur.

**O gün-kim nefsi nefsi-der ḫamu ‘ālem idüp nālān
Melāz [u] melce‘im ḫıl pence-i āl-i ‘abā yā Rab**

Rü‘yet-i muḫāsebeden evvel ‘azāb-ı ḫaşr şiddet]i ḫavl-nāk idüğinden Enbiyā ‘aleyhimü’s-selām daḫı *yā Rab nefsi nefsi* deyu kendi selāmetlerini istirḫām iderler yalnız meb‘ūs-i bi‘r-raḫme bulunan Sulṭān-ı Enbiyā ‘aleyhi efzālū’t-taḫiyyā[t] Efendimiz secdeye ḫapanup *ümmeṭi ümmeṭi yā Ğafūr* diyerek kemā sebaḫ ümmeṭ-i icābet ve ümmeṭ-i da‘vetiñ o ‘azābdan rü‘yet-i muḫāsebe ile şefā‘atlerini niyāz ider ‘āmme için o gün melce’ ve penāh ve şāfi‘ yokdur muḫāsebe-i rü‘yetden soñra müsteḫaḫḫ-ı ‘azāb olan ümmeṭ-i merḫūme için şefā‘at idici ğayrıları var ise de Ḥazret-i ‘Azīziñ keşret-i muḫabbetleri ḫasebiyle bu günā şefā‘ati āl-i ‘abādan niyāz ider.

**Bağışla bunlara cürmim ki cānda ḫırz-ı cānımdır
Ebū Bekir ‘Ömer ‘Oşmān u ‘Alīyy-i Murtażā yā Rab**

Resūl ‘aleyhi’s-selāmiñ ve āl ü aḫābiñ muḫabbetleri Ḥazret-i Şeyḫiñ ḫalbinde naḫş olunmuş olduğından ḫüsn ve iltifātlarını dā‘imā temenni ider.

**Elin ṭut Lüṭfīniñ ḫaldır ḫoma yüz üstine olsun
Mu‘īni rüz-i maḥşerde Muḫammed Muṣṭafā yā Rab**

Tevḫīd-i ḫaḫīki sülūkunda yed-i şaḫiḫ Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem Efendimizden almaḫ yāḫud Resūl ‘aleyhi’s-selāmdan almış verāşeden aḫz eylemek idüğinden Ḥazret-i Şeyḫiñ ma‘nen ve mād deten aradığı dest-ġirlik budur.

(müstef ilün müstef ilün müstef ilün müstef ilün)

Yār ile tenhāca ülfet-i bī-şumār itdim bu şeb

Ol raķīb-i bed-menişden aħz-i şār itdim bu şeb

Rūz zāhire işāret oldığı gibi şeb daħı bāṭına işāretedir tenhā mertebe-i vaḥdet bi-lā keşretdir raķīb vuşlat ve şühūda māni⁶ olan keşret-i aġyārdır Ḥāzret-i Şeyḫ mertebe-i vuşlatda buyurur ey ⁶āşık vuşlat-ı yāre māni⁶ olan aġyār-ı **(180a)** mā-sivā⁷ı maḥv u ifnā idüp mevt-i ūlā⁸ı zevk iden *li-meni'l-mülkü'l-yevm lillāhi'l-⁸vāḥidi'l-ķahhār* emrine mazhar olan vāşıl-ı yāri enbāz olur ve küllemā sivādan mest ü şerḫoş olur his ve şühūdunda Ḥāḫdan ġayrı olmaz.

Tīr-i müjgāniña āmac eyleyüp bu sīnemi

Her ṭarafdan yarelenmiş dāġ-dār itdim bu şeb

Müjgāndan murād ⁶abdiñ ḫalbine zuhūr iden vāridāt-ı ġaybiyye-i ilāhiyyedir ki ⁶abdiñ ⁶abdiyyeti Ḥāḫkiñ tecelliyātı idüğini o vāridāt u fuyūzātla derk ider ve kendi varyiyeti dāġdār u maḥv u bī-āşār olduğına ⁶ārif olur bu ġunā tecelliyātıñ derki mertebe-i vuşlata ḫadem başdığında idüğinden sine⁷i āmac ve nişān-ġāḫ ta⁶bīr iderler.

ġāḫ vaşl-ile şafā ġāḫice zārım hecr ile

İkisi tev'em anıñ-ġün öyle ķār itdim bu şeb

Ba⁶de⁷l-vuşlat mertebe-i şeri⁶ ata ve mertebe-i kemālāta rücū⁶ unda ġāḫ vaḥdetle temkīn ve ġāḫ keşretle telvīnde bulunur ise de bu ġunā telvīn ⁶ayn-ı ⁶alīm idüğinden şühūda māni⁶ olmaz ikisi tev'emdir ve hediye-i ilāhiyyedir ġayrı degildir.

Ḥāzret-i Nūrī Efendi tanzīminiñ tanzīrine

Lütfiyā cūr'etle kendim şerm-sār itdim bu şeb

Ḥāzret-i ⁶Azīz şāḫ beytinde kemālātını ihfā ve ġüyā nuṭķı Nūrī Efendi tanzīmine nazīre olduğını beyān itmiş ise de Ḥāzret-i Nūrīden murādları rucū⁷da mertebe-i şāni olan ḫāzret-i şifattır şifāt salṭanat-ı ilāhiyye iken aḫkāmıñ şudūrını Ḥāḫda görmeyüp kendine ve Zeyd ve ⁶Amr diye nisbet iden cāhil dūnyā ve āḫiretde şerm-sār olur.

⁸ Lafiz, nüshada "lillāhi" şeklinde yazılmıştır.

Harfu 't-Tā

10

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Dil virir mi bu fenāya şāhib-i rüşd-i nikāt

'Ākıbet nezdine bir gün gelmede peyk-i memāt

Fenā ta' bîri mā-sivāllahdır merātib-i fenāda bulunanlara şabî-i ğayr-ı bâliĝ merātib-i beķā'ı kaç' ve zevk idüp irşādına kesb-i kemālāt eyleyenlere şāhib-i rüşd ta' bîr olunur nikāt-ı kāmiller ma' ārif-i ilāhiyyeyi remz-ile beyān buyurduklarından noķtacı ve şāhib-i nikāt dinür hāşıl-ı ma' nā bîdār-ı vaħdet ve vuşlat olanlar ba' deħū fenā ta' bîrine iltifāt itmezler ve bir şey'i fenā görmezler her şey'i vücūd şifātıyla mevcūd ve hüküm-ile mutaşarrıf ve kâ'im oldıĝını müşāhede iderler.

Nefha-i şālişde hep mevtāları ihyā ider

İzbārı ile āhirde yaĝan mā' l-hayāt

Nefha ikidir biri nefha-i memāt dîgeri nefha-i hayātıdır ikisiniñ daħı üçer nefhaları vardır memātın nefha-i şālişi fillāh fenā-yı tām bulup mevt-i ihtiyārî[yi] zevk itmekdir hayātın nefha-i şālişi kemālet-i rücū'dur zāhir ve bātin cem' iyyetlerine cāmî'dir ya' nî ' aşıkları nihāyet-i ' aşk mertebesine ve şühūdu'l-hāk bi'l-hāk mevtinine terakķî ve işāl iden mürşid yed-i şāhih me' zūni oldıĝı taķdîrde bārān-ı feyz u himmetli merātib-i beķānıñ üçüncü mertebesine daħı işāl ve irşād ile ihyā ider anı maħviyyetde ve zındıķ mertebesinde terk itmez. (180b)

Yevme tüblādır o gün kim nefsi nefsi her biri

İremez birbirine 'āciz-i kamu fevz-i necāt

Yevme tüble 's-serā 'ir fe-mā le-hu⁹ min kuvvetin ve lā-nāşir emri el-ān cārî ve bāķîdir mevt-i ihtiyārî[yi] gören o günü görür ve bu nidā'ı işıdır ehl-i nüfūs dünyāda bu bezme teveccühlerine kuvvet ve taşarrufları olmadıĝı gibi āhiretde fevz-i necāt şirk ile kabül olmayacaĝından necāt virmege iktidārları olmayacaĝı mişüllü merātib-i fenā ehlini merātib-i beķāya çıkarması ve şu'unāt-ı ilāhiyyeden haberdār kılması her mürşidiñ kemālını ta' alluķ itmez anıñ için ba' zı mürîdler zıkrde ba' zıları esmāda kalur rücū' şöyle dursun Müsem mā Ĥazretlerine vāşıl olan nādirdir.

⁹ Lafız, nüshada "hüve" şeklinde yazılmıştır.

**Ba' d-ezīn cem' olalar meydān-ı haşr içre velī
Her biri a' māl ile giyeler birer şıfāt**

Sulţānet-i ilāhiyye āhiretde daḡı cārī ve bākī olduğından meydān-ı haşrde nās cem' olduklarında herkes 'amel ve taḡvāsına göre birer şıfāt giyerler *ḡāle Resūlullāh şallallāhu 'aleyhi ve sellem temūtüne kemā tuḡşerūne ve tuḡşerūne kemā temūtüne* herkes dünyāda bulunduḡı 'amel ve aḡlāk şıfatını giyer aḡlāk-ı ḡayvānīde bulunanlar bulunduḡı ḡayvān aḡlākı şuretiyle zāhir olur ve aḡlāk ve şıfāt üzre mükāfāt u mücāzāt gördükleri gibi muvaḡḡid daḡı haşr-i rūḡānīyi gördükden şoñra beḡāya rücū' unda ḡaḡ itmiş olduğı merātib-i fenā zevḡiyle zevḡlenür ve merātibiñ kemālātına 'arif olur.

**Ḥazret-i faḡr-i cihān şıbtıyen-i ekrem 'aşḡına
Baḡma 'ışyānıma lüḡfuñ ile eyle iltifāt**

Muvaḡḡidiñ eşedd-i 'ışyānı āşārla Mü'eşşir Ḥazretlerinden maḡcüb olmaḡdır bu maḡcübıyyetden necāt ve bi-lā ḡayd her yüzde müşāhede ile ber-murād olmasını mürīdler mürşidlerini vesīle ittiḡāz itdikleri mişüllü Ḥazret-i 'Azīz Şıbtıeyn Efendilerimizi vāsıta ittiḡāz buyurur.

**Raḡm idüp yā Rab bu yüzi ḡara Lüḡfi ḡulunuñ
Rüz-i maḡşerde şefī' -i ola Faḡr-i kā'ināt**

Muvaḡḡidiñ yüzi mir'āt-ı mücellādır ḡara olmaz Ḥazret-i Şeyḡiñ yüzden murādları şūret ve beşerıyyetdir beşerıyyet yüziyle 'adem-i haşrini ve tevḡīdden dūr ve maḡcüb düşmemesini beyān ider

11

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Bir ḡarīḡ-i bādi-i ḡurb-i Ḥudādır melāmet
Cādde-i rāh-ı vişāl-i kibriyādır melāmet**

Melāmetden murād ḡarīḡ-i 'aliyye-i melāmiyye-i naḡşıyyedir ki yed-i şaḡiḡ üzere olan ḡarīḡ bir ise de iki vechi vardır biri ḡarīḡ-i şūfiyye dirler ki esmā ve ezḡāra keşret üzere müdāvemet iderler vişāle cādde olmasına sebep sa'y u ḡuşişlerini müsemmə Ḥazretlerine ḡazret itdiklerindedir.

**Her rumûz-i kenz-i mübhem feth-i bâb anlar aña
Kâşif-i râz-ı nihân-ı intihâdır melâmet**

Kenz-i mübhem esrâr-ı ilâhiyye-i ğaybiyyedir râz-ı nihân hüviyyet-i Zâtdır *kemâ bede'e ye'ûd* kavli üzre keşret-i 'âlem hüviyyetden bed' ve zühûr itdiği gibi hüviyyetde mahv u nihâyet bulur ve *hüve hüve* sırrı zâhir olur maḥşûl-i beyt mübhem olan künûz-i rumûzâtıñ feth u izhârına ve intihâya 'urûc u terakķiye melâmiyye ṭarîķi ṭurûķ-i sâ'ireden ekṭa' ve esrâ' dır zîrâ bu ṭarîķ ehli varyiyyet-i nefslerinden ḥurûc idüp kâffe-i ḥarekât ü sekenâtları ve keşf ü terakķîleri bi'n-nefs olmayup billâh lillâh 'anillâh ilallâhdır Ḥâzret-i Şeyḥ billâh lillâh remzini anlar işâretiyle beyân buyurmuşdur.

**'Aşkla seyr-i tecellî sidre-gâh anlar hemân
Evc-i ev *ednâya* pervâz-ı 'ulâdır melâmet**

Seyr-i tecellî sefer-i terakķîdir sidre cem' iyyet-i ḥaḳķiyye ve ḥalkiyyeye vâşıl ve câmi' olmaḳdır (181a) *ev ednâ şümme denâ fe-tedellâ fe-kâne kâbe kavseyni ev ednâ* emr-i Bâriyle beyân buyurılan maḳâm-ı Muḥammedîdir ki bu maḳâmdan a'lâ maḳâm olamaz maḳâm-ı Maḥmûd daḥı ta'bir iderler bu maḳâma sa'ir Enbiyâ ve vârişin nâ'il ü dâhil olmaları verâşet ve niyâbetledir ḥâşıl-ı ma'nâ ṭarîķ-i melâmiyye Enbiyâ gidişi üzre oldığı ecilden seyr ü tecellîleri bi'n-nefs olmayup seyr-i Enbiyâ 'aleyhimü's-selâm üzre billâh lillâh 'anillâh ma'allâhdır ve nihâyet dereceleri bi'l-verâşe evc-i *ev ednâ* dır (Allâhümme'c' alnâ minhüm)

**Câme-i sırr-ı melâmet-püş olan 'âşıqlara
Bir imâm-ı pişvâ-yı etkîyâdır melâmet**

Bu beytde beyân olunan melâmet ehl-i 'irfân ḥaḳķında biġânelerden vâķi' olan ṭa'n u teşnî' melâmetidir ki ṭarîķ-i melâmiyye aniñ sırrı ve lübbidir melâmiyyeniñ câmesi sülûk-i tevḥîd-i ḥaḳķîdir ki bu gûnâ tevḥîde 'âşık ve 'ârif olanlar mertebe-i 'aşka kadem başup bekâ billâh zevķini bulanlardır ḥavâşşu'l-ḥavâş olduklarından etkîyâya imâm olup maḳşadlarına irşâd u işâl iderler.

**Ḳayd ider var ise dilde ḳayd-i ḥubb-i mâ-sivâ
'Âlem-i tecridde Lütfî reh-nümâdır melâmet**

Birinci mertebeleri terk-i mâ-sivâ idüğinden dillerinde ḥubb-i mâ-sivâ olamaz bir ḳaydla muḳayyed bulunanlar ṭarîķ-i melâmiyyeyi zevķ itmemiş ve râyîḥa-i

ṭayyibesini ṣemm itmemişdir ‘âlem-i tecrîd ‘âlem-i tevḥîddir Ḥaḳ Subḥānehū ve Te‘âlā Ḥāzretleri zidd u nidden ve kāffe-i eşyādan munezzeh olduğunu zevḳ idüp mā-sivādan tevḥîd ve tefrîd eylemek ve küllemā ḥalādan rû-gerdān olmak ‘irfāniyyeti ṭarîḳ-i melāmiyye ṭuruḳ-i sâ’ireye reh-nümâdır.

12

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

Bî-kes ü bî-çāreye elden gelürse himmet it

İltifāt it herkese hem pîr [ü] gence ḥürmet it

Bî-kes yetim̄ler bî-çāre derdine dermān bulmayan mür̄idler ve sâ’iredir himmet beden̄en ve bedelen ve ḳalben ve lisānendir ḥāşıl-ı mā‘nā ey ‘azîz elden geldiği derecede umūr-i dūnyevî muḥtāc̄inleriñ tesviye-i umūr̄ları ḥaḳḳında naḳden ve lisānen ve ṭālib-i tevḥîd ü ṭarîḳ bulunanlara ḳalben ve teveccühen himmet ve herkese izḥār-ı iltifātla ḥoşnūd eyle iltifāt evşāf-ı ilāhiyyedendir mültefite iltifāt tecelliyātıyla Ḥaḳ Te‘âlā tecellî ider.

Būd u nā-būduna aldanma den̄iniñ virme dil

Rāḥat isterseñ ḳamu eşyādan el çek ‘uzlet it

Varlık Ḥaḳḳiñ varlığıdır mā-sivāniñ varlığı ve yoklığı vehm ü ḥayālden gelür Ḥaḳ Te‘âlā Ḥāzretleri dilediği ‘abdine beḳā ve varlıkla tecellî ider şuverden ḳaṭ‘-i naḳar ḥaḳḳatde Ḥaḳḳiñ salṭanatı ve kemālātı idüğünü derk eyler binā-berān ey mür̄id bu mertebeye nā’il olmak için mā-sivādan ‘uzlet iderek meyl ü teveccühünü maḫzar-ı mā-sivā olan Müte‘âl Ḥāzretlerine ḥaşr u ḳaşr eyle her zerrede kemāletini müşāhedesiyle hest ü n̄istî ve ĩn ü ān esāretinden necāt bulasñ.

Var ise ḡıl eyleme rāḥ-ı rızāda bezl idüp

İstiḫyā ḥaḳḳında müjde var yerini cennet it

Nefs ve ta‘alluḳātından ne var ise bezl eyle seḫāvet evşāf-ı ilāhiyyedendir Ḥaḳdan ḥayā idüp nef̄s-i beşeriyyet variyyetini variyyet-i ilāhiyyede maḫv u ifnā iden ve ef‘āl ü şifāt u zāt̄da münāzi‘ olmayan cennet-i ef‘āl ve cennet-i şifāt ve cennet-i Zāta nā’il olurlar bu ḡünā meşāḳḳat yüzini görmez.

**Süy-i 'işyāna gidüp terk eyleme Hâk emrini
Tenbel olma vaqt-i tâ' atde edāya sür' at it**

Ey mürîd eşer-i 'işyān olan vücūd ve şifātda ve ef'āl (181b) ve aḥkāmda Hâkḳı kemāl-i tenzih-ile tevḥîd itmemek ve zāhir ü bâḥın emriniñ imtişāl ü icrāsında gāfil ü bîgāne olmaqdır yalnız emr-i zāhirine imtişāl emr-i bâḥını terk itdigiñ ḥâlde şirkden ve yalnız emr-i bâḥını gözletdigiñ ḥâlde zındıklıqdan necāt bulamazsñ kemālet ve inşāniyyet zāhir ü bâḥını cem' ve icrāsındadır.

**Maḳşadıñ yār ise ger aḡyārı terk itmek gerek
Olma bîgāne aña sen āşinā ol vuşlat it**

Maḳşadın vuşlat-ı yār ise aḡyār olan küllemā sivāya ḡayriyyetle varyiyyet ve taşarruf virmegi terk ve Hâkda ifnā ile ta' ayyunāt-ı ilāhiyyeyi derk eyle gāfil ve bîgāne ḳalma.

**'Ālem-i keşretde beyhūde telāş itme şaḳın
'Āḳil iseñ Lütḫiyā genc-i ḥafīde vahdet it**

'Aḳl üç ḳısmdır biri 'aḳl-i ma'āşdır ki umūr-i dünyeviyyeye ḥaşr olunur diğeri 'aḳl-i mī'āddır ki umūr-i uḫrevī olan cennet ve cehenneme şarf olunur üçüncü 'aḳl-i kāmildir ki ḥuzūr ve şühūd-i ilāhiyyeye ḳaşr idülür bu gūnā 'aḳl ehli keşret ve ḡayriyyetde şarf-ı 'aḳl itmezler ḥis ve şühūdları da'imā Hâk Subḫānehū ve Te'āla Ḥāzretlerine olur.

Ḥarfı'l-Cīm

13

(mef'ülü fā' ilātün mef'ülü fā' ilātün)

**Gerd-i nā-sāz-ı felek itmedi bir kez ibḥāc
Ḥüzn [ü] endūh [u] elem bulmadadır dilde revāc**

Felek devri 'ālemince bir siyāḳ üzredir ḥalka ve muḡāyereti bize nisbetendir felek zāhir-i iştılāḥda mazḥar-ı keşretdir 'abd keşretde ve ḡafletde bulunduḡça dā'imā ḡuşşası revāc bulması *lā-rāḫate fi'd-dünyā* emriñ iḳtizāsından ve iḫtilāt-ı ma'a keşret icābındandır.

**Şīven-i āh-ı de[r]ūn ile fūzūndur elemim
Böyle mümkün mi olam şād gām olurken intāc**

Ey mürīd variyyet-i nefsdēn gām ve elem tevellūd ider ve her bār mezīd olur fenā fillāh olmadan kudūret zā'ıl olmaz ve rüy-i rāhat bulmaz.

**Öyle bir baht-ı siyāhım ki sipihr-i gaddār
Sitem-i cevrine bu sīnemi kıldı āmāc**

Baht-ı siyāh hāl-i gāflet sipihr nefsi-i beşeriyet āmāc nişān-gāh-ı keşretdir ya' nī tevḥīdden gāfil olup variyyet-i nefsdē bulunanlara zulmet-i beşeriyet Ḥaḫdan ḫicāb oldığı gibi gām ve gūşsa dūnyāya daḫı nişāngāhdır her ān oḫlanır ve tāze tāze kederler ḫāşıl olur nefsdēn ḫurūc idüp variyyeti Ḥaḫda gördüğünde Ḥaḫdan gayrı ḫāzır u nāzır mevcūd u mutaşarrıf olmadığını müşāhede ideceğinden ve rüy-ı aḡyār görmeyeceğinden gāmda feraḫ ḫahrda lūtf bulur cümle ḫuyūdātđan āzād olur.

**Sīḫ-i gām-ı aḫker kānūn-i vücūdumda benim
Cigerim yaḫdı meded oldı kebāb-ı inzāc**

Sīḫ süngi aḫkar yanmış ḫararmış kömür kanūn ocaḫ inzāc pişüp kemāl bulmaḫdır ya' nī 'āşıḫnī kānūn vücūdi aḫker gibi yanmadan ve cigeri derd-i firḫat süngisiyle süngilenmeden vuşlat müyesser olmaz. (182a)

**Meded it ḫāl-i dīger-gūnuma yā Rab hemīn
Nī' am-i lūtfuñā biñ cān ile Lūtfī muḫtāc**

Bu derd-i dīgere giriftār ve maḫv ve bī-āşār olduḫdan şoñra Ma'şūḫ-i ḫaḫīḫī Ḥazretleri 'āşıḫnī ḫāl-i bī-ḫārārına raḫm ve şefḫat ider biñ cān ile 'āşıḫnī muḫtāc bulunduğı bāb-ı vuşlatı küşād ve nā'ıl-i murād ider.

14

(fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilūn)
**Düşdi bir 'aşḫa gōñül izḫār[1] güc izmār[1] güc
Yāre aḡyāre anıñ iḫrār[1] güc inkār[1] güc**

'Aşḫullāḫnī aḫvāli yār u aḡyāre izḫār ve izmārı gücdür zīrā izḫārı ḫāl ü ḫaleme gelmez ḫāl ü vecd ile bilinür bir keyfiyet idüğünden o ḫālī lābis olmayanıñ ḫavşalası almadığından yār acır aḡyār envā' buhtān ile güler inkār ise 'aşḫ-ı ḫahr-ı mā-sivādır mā-sivā salḫanat-ı ilāhiyye idüğünden inkārı müceb-i küfrdür pes izḫār ve izmārında daḫı müşkilāt vardır.

Bezm-i enîsde hem-demdir raķīb-i bed-meniş
Farķ olunmaz añlaşılmaz yār[1] güc aġyār[1] güc

Aġyār ve keşret didigimiz mā-sivā bezm-i vaġdetde hem-dem ve kenz-i ġafīde hem-cem' dir o mertebede vaġdet keşretten aġyār yārdan farķ olunmaz farķı Őuverde ve zuhūrdadır.

Ki yanup pervāne-veş ki Őu' le-efrūz oldu dil
Añlamak bu Şem'-i 'aşķıñ nār[1] güc envār[1] güc

Őem' mazġar-ı 'aşķ olan Ma'şūķ-i ġaķīķī Ĥazretleridir envār Őifātıdır ya'nī ġoññül ki āteş-i 'aşķda pervāne-veş yanup vücūd-i cāmi'adan ġayrı ġörmez olur ki varyiyet-i Zātda Őu' le-efrūz muġabbet olur Ma'şūķ-i ġaķīķī Ĥazretlerinin nār ve envārıñ ya'nī zāt ve Őifātıñ derki ve ta'rifi ġüçdür zirā Őırf-ı Zāt ġörünmez bilinmez ta'aķķul olunmaz keyf ü keyfiyeti mülāġazasından *ve yuġazzirukumullāhu nefseh vallāhu ra'ūfun bi'l-'ibād* emriyle men' olunduķ Őifāt bilinür ise vücūdı olmadıġı ecilden bilinmez.

Kāle-i ġüsn-i dil-ārā bey' i naķd-i cān ile
Ārşü-yi 'aşķda anıñ kār[1] güc pāzār[1] güc

Ma'şūķ-i ġaķīķī Ĥazretlerinin ġüsn-i zāhiri zātıyla ve Őifātıyla ve esmā ve āşarıyla derk olunur ancak bu 'irfāniyyet pāzār-ı keşretde bulunmaz dā'ire-i 'aşķda naķd-i cān fedā itmekle ve lā-mevcūde illā hū sırrı taġaķķuķ itmekle olur.

Dāġla dil ġaste ammā Őüretā Őıġġatdedir
Der[d]-i 'aşķıñ Lütfiyā bīmār[1] güc tīmār[1] güc

Derd-i 'aşķ dāġıyla ġasta ve dāġdār olanlar Şüret-i zāhirde Őıġġatde ġörinürler ġastalıklarını derd-i 'aşķ ehlinden ġayrı derk idemez mürşid-i kāmile teşādüf itmez ba'īdü'l-isti'dād olanlarıñ Őıġġat-pezīr olmaları küllī himmetle idüğinden ziyādesiyle güc olduġı gibi kāmil mürşide teşādüf itmeyenler daġı dā'imā o derdde ġalacaķlarından ġüçlük çekerler ekşer mürīdler o derdde bulunduķları müşāhede olunmaķdadır.

Harfu 'l-Hā

15

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Sāye virmiş vech-i cānān üzre gīsū-yı feraḥ

Dide-i 'āşık görür görse anı rüy-i feraḥ

Her libāsda zāhir ve her yüzde bāhir ve sāye-bān olan vech-i Cānāndır 'āşık-ı şādık *eyne mā-tüvellū fe-şemme vechullāh* emri üzre her tecellīde ḥüsn-i zāhirini müşāhade ider feraḥ-yāb olur. (182b)

Zār ider gerçi cemāl-i gülşende 'andelīb

Ḡonca-i lā' l ruḥundan almada büy-i feraḥ

Cemāl-i gülşen ḥüsn-i zāhir ḡonca nokḡa-i vaḥdetdir ya'nī ḡonca-i Zātın küşādı ve tecellīsiyle zāhir olan cemāl-i Zātda herkes 'uşşāk gibi müstaḡrak olup orada feryād u fiḡān itmekdedir ancak fark derkinde bulunmadığından büy-i feraḥ-ı vaḥdet gülşen-i keşretiñ ḥilāfında olduğunu vehm iderler ma'a hāzā gül gülşenden gülşen gülden ayrı degildir.

Ḥamdulillāh sāye-i pīrde nedir ḡam bilmezem

Dergeh-i Zührīde zıkrım rüz [u] şeb Hū-yı feraḥ

Dergeh-i Zührī Ḥazret-i Şeyḥiñ post-nişini oldukları Pāzār Dergāhdır sāye-i pīrde mertebe-i hüviyyet-i Zāta nā'il ve vāşıl olan keşret ve ḡayriyyet ḡam ve ḡuşşasından necāt bulur hüviyyāt şühūdıyla zevḡ-yāb olur (Allāhümme'c'alnā minhüm).

Bir enīsim olsa zātın gibi iş'āre eger

Ḥāme-i Lūtfī ider taḥrīr-i ārzū-yı feraḥ

Şeyḥ Zührī ḡuddise sırrahu'l-'alī gibi zātın enīsi ve himmet-i 'ālīleriniñ celīsi olanın kemāl-i 'irfāniyyeti ḡasebiyle ḡişşesi cem' i tafşıl ve mufaşşalı cem' itmekde ve tevḡīd-i ḡaḡīḡī bu vechle mücmelen ve mufaşşalan ifāde ve iḡrārında feraḥ u faḡūr olduğu ḡâlde ārzū ider ve ārzūsunu bu ḡünā icrā ider.

Zāḡ-ı nazm[ı] ḡāk-i pāye maḡv u işbāta gelür

Kilk pīr-i himmetle olsun tūḡı-i ḡüy-i feraḥ

Ey mürşid-i kāmīl ü ekmel bu risāleniñ tedvīni ve rumūzāt-ı tevḡīdiñ nazmıyla beyānı seniñ feyz-i aḡdesindendir bu kemālātı nefsdan imḡā ve mecrāmesinden cereyān

eyledigini işbāt iderim ki dā'imā himmetiñ mecrāme cereyānıyla tūṭī-i derūnum güftār-ı [feraha] gelür.

Ḥarfu 'l-Ḥā

16

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Şıdk ile sâlik eger eyler ise hizmet-i şeyh

Feyziñ efzün ider elbet anıñ himmet-i şeyh

Sâlik şeyhiniñ emri üzre hizmet-i sülükunu şıdk ile icrā ider ve şeyhiñ yedini yedullāh ve kelāmını kelāmullāh olduğunu ve inābeyi Ḥaḫdan idüğini görürse feyz-yāb olur şeyhini eḫad-i nās nazarıyla görür ve kuşūrını mülāhaza kıllarsa şeyhine ḫüsn-i zannı taşḫih itmeden feyz ü teraḫḫī bulamaz zāhirde bulsa bile vehmīdir ḫaḫīḫī feyz degildir şeyhe şıdk-ı i' tıḫād itmek şartdır vaḫtiyle biri 'ālim diğeri cāhil iki birāder bir tarīḫe deḫālet itmek üzre 'ālim birāderiñ maṭlūbı ve 'ilmine tevaḫḫufı vechle her tarafda şeyh aradılar nihāyet diyār-ı Mışırda zātıñ birine teslim oldılar ešnā-yı bī' atde 'ālim birāderiñ ḫalbinden dünyāyı gezdiñ bende olacaḫ şeyh begenmediñ nihāyet paṭlıcan dudaklıya bende olduḫ vehmi güzār ider ḫayli vaḫt murūr itdi cāhil birāderi ān-be-ān teraḫḫī idüp kendinden bir şey olmadığıñı 'ālim görince sebebini su'āl eyledi şeyhimiz bilür yarıñ benim hizmetimi gör şeyh ḫaremden çıḫdığında şavḫı söndür baḫalım ne cevāb buyurıcaḫdır didi mezbūruñ hizmeti her şabāh şeyhiñ ḡusl şuyunu ışıdup ḡuslḫāneye şavḫıyla berāber vaz' itmekdir 'ālim birāder ol hizmeti bi'l-icrā şeyh ḫarem dā'iresinden çıḫdığında şavḫı söndürir şeyh filāniñ gönli gibi zulmet isti'āb itmişdir buyurmasıyla şeyhiñ ayaḫına ḫapanur kuşūrunu su'āl eyler paṭlıcandan ne feyz ü himmet olabilir buyurdu ba'deḫū tā'ib ve ḫüsn-i i' tıḫādını (183a) taşḫih eyledi vaḫt-i aḫrebde feyz-yāb olup birāderini teraḫḫīde teḫaddüm eyledi binā'en 'aleyh şeyhde kuşūr gören mürīd şeyhiñ vech-i āyinesinden kendi ḫaṭāsını görür şeyhiñ kemālātını görmege māni' kendi kuşūrı ve noḫşanıdır.

Rāh-ı maḫşūda şitāb itse de reh-yāb olamaz

Dest-giri olup itmezse aña bī' at-i şeyh

Evrād u ezḫārında her ne-ḫadar sa'y u şitāb ve ceḫd ü ḫayret itse bile şeyhiniñ himmeti ve ḫüsn-i teveccūhi olmadan mücerred sa'y u ḫüşişle feyz ve ilerüye gidecek

yol bulamaz ba' zı gūnā envār görse daḥı ḥaḳıḳati olmayup keşret-i ezkârdan ḥāşıl olur bî-esās idüğinden zikriñ terkiyle zā' il olur.

**Zāhid-i ḥar degil 'ārif daḥı insān olamaz
Zikr ile ger anı itmez ise terbiyet-i şeyḥ**

Zikr daḳḳu'l-bābdır 'irfāniyet şāhibü'd-dār ile mülākāt itmek kemāl-i insāniyyet dāra dāḥil olup zayf olmaḳdır ehl-i zikr-i lişānide 'irfāniyyet yokdur 'ārifden murād sālīk-i ṭarīḳdir ya' nī zikr telḳin ve terbiyesini görmeyen ṭarīḳa sülūk itmiş olsa bile feyz-yāb olamaz şeyḥden inābe ve terbiye görmek lāzım ve lābüddür şöyle ki buyurur:

**Gece perhiz ü riyāzātla bu ḥubb-i hevādan
Nefsi ezkār ile tezkiye ider ḥalvet-i şeyḥ**

Ṭarīḳat perhizi ekl ü şurbdan kibr ü 'ucbdan ve ḥazz-ı nefse ta'alluḳ idenlerdir ḥaḳıḳat perhizi mā-sivā hiss ü müşāhede eylemekden ve işidüp söylemekden ve varyiyet ve taşarruf-i nefis ḳoḳlama[ma]ḳdandır tezkiye merātib-i nefis aḥkāmını derk eylemekdir her ikisi şaḥşıñ ḥalvet ve terbiyesine ta'alluḳ ider mürīdiñ cehd ve mücerrediyile ḥāşıl olmaz.

**Zikri telḳin idecek gūş-i mürīde Lütfi
Nühḥās ḳalbi zer-i ḥāliş ider Ḥazret-i Şeyḥ**

Ḥazret-i Şeyḥ kāmīl zikri telḳin itdiğinde sālīk ḳarībü'l-isti'dād oldığı ḥâlde ve *enībū ilallāh*¹⁰ emri gūşuna irişür telḳini Ḥaḳdan aḥz ider zikr ibtidā lisānına ba'deḥū ḳalbine ve cemī' cevāriḥ ü ḳuvāsına sirāyet ider her ṭarafı nūr-i zikr ile münevver olur ba'idü'l-isti'dād bulduğı taḳdīrde bu dereceyi bulmaḳ için şeyḥiñ küllī himmeti ve terbiyesi ta'alluḳ ider.

Ḥarfı'd-Dāl

17

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Dil-i ḥazın-i ye's 'işyandır yā Rab meded

Dide-i ḥün-ālūd giryandır amān yā Rab meded

Ḥazret-i Şeyḥ şālik lisānından münācāt ṭarīḳiyle buyurur gönül keşret-i müşāhede ḥüzniyle vaḥdet şühūdundan me'yūs idüğinden dīde bu ye'sden giryān ve

¹⁰ İbare; Zümer süresinin (39) 54. ayetinin başlangıcında geçen "ve enībū ilā rabbiküm" ifadelerinden mülhem olarak kullanıldığı için *italik* yazılmıştır.

eşk-i hūn-efşandır bu ye'sden emīn eyle şeyhīn yüzünden ve mazharından devlet-i tevḥīdi iḥsān kı1. (183b)

**‘Afv-1 ‘iṣyān ile iḥsān kı1 rızā-yı pākini
Cürm ile ḥālim perīşandır amān yā Rab meded**

Ağyār müşāhedesi ‘iṣyānında ḳalındığı taḳdīrde dil-i pūr-melāl dünyāda ve āḫiretde perīşān ve perākende olacağından rızā-yı pākīn olan vaḥdet-i şühūd iḥsānıyla bekām eyle.

**Kendi lütfīn ile kı1 terhīb-i düzāḫdan rehā
Bu niyāzım dilde her ān amān yā Rab meded**

Tevḥīd-i ‘irfāniyyetiñ iḥsānıyla ğaflet düzāḫından ve ‘azābından necāt iḥsān kı1.

**Tābi‘ -i nefsi-hevāyım lā-yu‘ ad ma‘ ṣiyyetim
Şān-1 ‘afvīn maḫz-ı iḥsāndır amān yā Rab meded**

Nefs nefsü'l-emrde birdir tezkiyesi nefsü'l-emmāreden nefsi-şāfiyeye dek tefehhüm-i kelām için vaz‘ olunan yedi esmā-i nefsiyyeniñ aḥkāmlarını derk itmekdir derk itmeyüp cehālet-i sābıḳasında ḳalan sālīk ve mürīd nefsi-emmāre ḥükmi taḫtında olur nefsi-emmāreniñ müḳtezāsı enāniyyet ve varyiyyet ve ğayriyyetde bulunmaḳ idüğinden dā'imā ma‘ ṣiyyetden ve şirk ve muḫālefetden ḥālī olamaz.

**Giryē-zārım bendeyim endiše-i cürmim baña
Gice gündüz sūziş-i cāndır amān yā Rab meded**

Giryē ve zār ve endiše ve efkār-i cürm ü ḫaḫā keşretten gelür vaḥdet-i ḫaḳīḳide bulunanlar *vallāhu yetevelle 's-şāliḫīn*¹¹ emri üzre anlarıñ mütevellīleri Ḥaḳ Subḫānehū ve Te‘ālā oldığından ḫilāf-ı rızā-yı ḫarekāt ve mu‘āmelātdan ḫaz ider anlarıñ endiše ve zārları ve dā'imā isti‘dādları ğaflet ḫuşulünden ve müşāhede-i keşrettedir.

**Bār-gāh-1 ‘izzetiñden cürm ile Lütfī ḳuluñ
Sā'il-i tevfiḳ-i ğufrāndır amān yā Rab meded**

Bār-gāh-1 ‘izzetde ve sarāy-ı vaḥdetde ‘abdini ḳabūl itdiğinde keşret-i ‘alāiḳ-i nefsdan geçirir ve cürm ü günāhdan ‘afv u mağfīret ḳılar.

¹¹ A‘rāf sūresinin (7) 196. ayetinde geçen bu ibarenin aslı “ve hüve yetevelle 's-şāliḫīn” şeklindedir. Bu ayetten mülhem kullanıldığı için ilgili ibare *italik* yazılmıştır.

Ḥarfü 'z-Zāl

18

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

‘Āşıka şūfī su ’āl itdi nedir cāndan lezīz

Terk-i cān it didi yoḡdur vaşl-ı cānāndan lezīz

Şūfī nār havfinden ve zevk-i cennet tama'ından keşret üzre zühd ü taḡvāda bulunanlardır ‘āşık baḡr-i vaḡdetde müstaḡraḡ olup ma'şūḡunda maḡv u muzmaḡil olanlar ve seyr ü seferleri nihāyet bulandır.

Zıkr ile ta-be seḡer zār eyleyüp bülbül gibi

Bu fenā gülşen[iñ]de olmaz āh u eḡāndan lezīz

Mürīde zıkrullah ile tā-be seḡer bīdār olmaḡdan ‘āşıka gülşen-i vaḡdetde cān virüp vuşlat bulmaḡdan lezīz şey' olamaz.

Her mezākı ‘ālemiñ telḡdir dimāḡ-ı ‘āşıka

Sükker olsa gelmeye ḡuşk-i pāre-nāndan lezīz

‘Āşıkıñ nazar ve ta'alluḡı ma'şūḡına munḡaşır idüğinden ḡayrı bilemez ve zevk ve müşāhede kılamaz. (184a)

İstemez dāḡ-ı dile merhem ḡabībā ‘āşıkā[n]

Derddurur ‘āşıḡlara elbet dermāndan lezīz

Dermānları vuşlat idüğinden merhem-i ḡabīb ḡalepleri ḡaydında olamazlar.

Şūfiye bu pendi ‘āşık itdi Lūḡfī ḡuş idüp

Terk-i cān it didi yoḡdur vāsl-ı cānāndan lezīz

Ḥarīḡ-i vuşlatda terk-i cān itmeden Cānān Ḥazretleri cemālini göstermez bināberān cānānı bulmaḡ ve lezā'iz-i dünyevī ve uḡrevīye nā'il olmaḡ isteyen küllemā sivā'ı nefsiyle berāber maḡv ider mevcūd [ve] fā'il ve mevşūf ve mutaşarrıf Ḥaḡ olduğımı şühūd-i ḡaḡla müşāhede ider enīs-i fillāh olur vaḡdet bi-lā keşret ve müşāhede-i Ḥaḡ bi'l-Ḥaḡ mertebesi idüğinden bu mertebeden ve ḡükmünden lezīz ve zevḡli olamaz rivāyetdir ki Cüneyd-i Baḡdādī Ḥazretleri bu mertebeden ḡaḡ ile iḡtilāt itmek ve muḡtācīni irşād eylemek içün mertebe-i ekmel olan şühūdu'l-Ḥaḡ bi'l-Ḥaḡ ve kemāl-i şerī'ata rücū' ve nüzūlüne emr olunduḡda bir şāyiha-i 'azīme çekdi Ḥaḡ Subḡānehū ve Te'ālā Ḥazretleri melā'ikeye 'abdimi baña i'āde idiñ firḡatimiñ taḡammülüne henüz kesb-i rūsūḡ ve temkīn itmemişdir buyurdu ber-müceb-i emr cem-' bi-lā fark

mertebesine i'ade ba' dehu ihtilat ve irşadına kesb-i rüşûh idüp nüzûl ve rücû'-i 'ani'l-Hak ile'l-Hak eyledi anın için Hazret-i Şeyh buyurur:

Harfu 'r-Rā

19

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

‘Āşık-ı hasret-keş-i dil-dāra böyle söylenür

Şi're meyliñ var ise āşār böyle söylenür

Ey ‘āşık vāşıl-ı ilallāh olana Hazret-i Cüneydīye söylendiği gibi söylenür seniñ de ‘aşkullāhda şıdkıñ var ise müktezā-yı ‘aşk Ma‘şuk Hazretlerinde fenā-yı tāmle fānī olmak ve Ma‘şukdan ğayrı şu‘ūruñ bulunmamağdır bu dereceyi buldığın tağdīrde Ma‘şuk Hazretleri saña da öyle söyler.

Rāz-ı ‘aşkım söyledim gülşende bülbül zān ider

Virdi bñ-i gñcaya esrār böyle söylenür

Rāz-ı ‘aşk zevk ve şühūda ta'alluk ider bezm-i muhabbetde söylenen tefhīm-i kelām için teşbihāt u te'vīlāt u ta'bīrātđr sırr-ı ‘aşkıñ nefsü'l-emri kāle ve kaleme gelmez ancak [mürīd] haqīkatden ve ‘aşkdan ‘irfāniyyeti olmayan rāz-ı ‘aşk lisānla beyān olundığı gibi vehm ider.

Tūṭī ṭab' im hezār-ı zāra ğıbṭa bağş ider

Biñ sitemli söz ile dürr-i ğüftār söylenür

Ğıbṭa dīgerinde olan ni'met mişüllü temennī itmekdir ğüftār esrār-ı ilāhiyyedir ya'nī esrār-ı ilāhiyi izhār ideniñ meşrebine ğıbṭa olunur zīrā nā-ehline ifşāsında Kümmelīn Efendilerimiziñ bunca sitemli tenbīhātlarına karşı remz ile söylemeyup izhār u ifşā ider.

Bir ṭabīb-i çāre-sāzıñ lūṭfuna muḥtāc imiş

Pister-i ğamda yatan bīmāra böyle söylenür

Ṭabīb-i çāre-sāz mürşid-i kāmildir bī-çāre mürīddir ya'nī mürīd mübtelā (184b) oldığı derd-i hecrden vuşlat şıhḥatini bulmak için bir mürşid-i kāmile muḥtāc idüğü söylenmek ve irşādiyyet rāyihasını koqlamamış olan ba'zı meşāyihi ğaflet ve cehālet esāretinden kırtarmak lāzımdır.

**Diñlemezler kıl ü kâliñ mû-şikâfâtı zamân
Nükte-dân-ı ‘aşra söz nâ-çâr böyle söylenür**

Mû-şikâfât kıl yarıcılardır ya‘nî ehl-i taḥkîk ve tedkîk kâle fulân kîle ‘ani’l-fulân rivâyât ve istidlâlâtı kabûl itmezler nefsü’l-emr ararlar kendülerinde taḥakkuk ve müşâhede olmalıdır ki mertebe-i ḥaḳka’l-yaḳîndir ancak ‘aşrımızda kendülerini nükte-dân ‘add idüp tarîkat ve ḥaḳîkatden bî-behre bulunanlara *tekellemi’n-nâs ‘alâ ḳadr-i ‘uḳûlihîm* emr-i risâlet-penâhı üzre ḥavşalaları kabûl idecegi derecede te’vîl ü ta’bîr üzre söylenür ne çâre.

**Şîve-i nazmı bilenle bilmeyen söyler velî
Söylenürse Lütfiyâ eş‘âr böyle söylenür**

Esrâr-ı ḥaḳîkati bilenler ve bilmeyenler söyler bilenler ‘ayn-ı ‘ilm tevḥîd ve taḥkîk üzre bilmeyenler istidlâl ve sirkat üzre ‘ayn-ı cehl söyler esrâr ise şühûd ve taḥakkuk üzre söylenür.

20

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Derd-i efkâr-ı¹² derûnum budurur şâm u şeh
Yevme tublâda benim ḥâlîme imdâd eger
Olmaz ise o şehîñ ḥâlim olurdu dîger
N’olur ol şeh baña itmezse¹³ şefâ‘ atle nazâr
Beni müstaḡrak-ı düzeḡ ider ol-dem o keder**

*Yevme tüble’s-serâ’ir fe-mâ le-hû min kuvvetin ve lâ-nâsir*¹⁴ emri ehl-i sülûke mevt-i ihtiyârî naşîb olduğındanda ‘avamma mevt-i iz[tı]rârî ḥuşûlunde zâhir olur ḥâşıl-ı ma‘nâ esrâr-ı ilâhiyye zâhir olduğu gün vahdet-i ilâhî esrârı ‘ayân olacağından mâ-sivâ dinilen keşret-i vücûd ve varyyyet virenler ve te’şîr-i ḥayr ve şer i‘tikâdında bulunanlar müstaḥakk-ı ‘azâb-ı şirk olacaḳlarından Şâh-ı Enbiyâ ‘aleyhi’t-taḥiyyât Ḥazretleriniñ meded ve şefâ‘ at iḥsânı irüşüp dünyâda bu i‘tikâddan fâriḡ ve tevḥîd-i ḥaḳîḳîyeye dâhil

¹² Lafız, nüshada “efkârım” şeklinde geçmektedir.

¹³ Lafız, nüshada “dimezse” şeklinde geçmektedir.

¹⁴ Ayette geçen “le-hû” lafzı nüshada yine “hüve” şeklinde yazılmıştır.

olmazlar ise *innallāhe lā-yağfirū en-yüŕake bi-hî* ve *yağfiru mā¹⁵ dūne zālike li-men yeŕā*’ emrine mazhār olup muhalled olurlar.

**Nefse tābi’ olalı Lütfî meded-kâr mı heb
Cürm idüp yüzümi kâra itmege oldı sebab
Cürm-i ‘iŕyân ile maḥşerde ḥâlim ‘aceb
N’olur ol ŕeh baña itmezse ŕefâ’ atle nazâr
Beni müstağrak-ı düzeḫ ider ol-dem o keder**

Nefs-i emmâre ḥükmi tahtında olup mâ-sivâya zıddıyyet ve ğayriyyetle muḥabbet iden ŕevâb deyu ‘add eylediği ‘ameli daḫı ŕirk ve enâniyyet üzre icrâ eylediginden yüzi kâra olmasına sebab olur Şâh-ı ŕefâ’at-baḫş cānibinden meded iriŕmez ve tevḥîde nâ’il olup ḥaŕr-i rûḥāniyi zevk eylemezse ḥaŕr-i cismānide [cezâya] müsteḥaḫ olur.

21

(fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilün)

Gülistân-ı bülbül gibi dâ’im zâr ider

‘Aŕıḫ-ı ŕeydâ-yı ‘aŕıḫ-ı yâr olan her bâr ider

‘Aŕıḫ-ı ilâhîde mest ü biḥûŕ olan ‘aŕıḫ gülistân-ı vaḥdetde dâ’imâ bülbül gibi feryâd ider ve keŕret ve ğayeriyyetin fark u derkinden âzâde olur.

El çeküp [fâni] ‘alâyıḫdan sivâyı terk idüp

Varı yok ider dem-â-dem yoğı-daḫı var ider

Var olan varyiyyet-i ilâhiyyedir yoklığı bir vechle ḫabûl itmez mâ-sivallâh-ı vücûd ve varyiyyet râyiḥâsını ḫoḫlamamıŕ olduklarından var olunmaz ancak ehl-i ŕüret eŕyâ-ı el-ân vücûd-i müstaḫil ile var ve mevcûd olup ba’dehü yok olıcı idüğü i’tikâdında olurlar ‘ârifler (185a) vücûd-i ilâhîden ğayrı vücûd ve varyiyyet görmedikleri ve eŕyâ’ı bi-vücûdillâh mevcûd ve varyiyyet-i ḫaḫḫâniyle var olduklarını müşâhede eylediklerinden ehl-i ŕüretiñ her ŕeyde iŕbât eyledikleri vücûd-i müstaḫil mevḥûmı ehl-i tevḥîd ve taḫḫîḫ el-ân daḫı maḫv ve yok ider ehl-i ŕuveriñ ba’dehü yok olıcı didikleri vücûd ve varyiyyet eŕyâniñ olmayup varyiyyet-i ilâhî ve ŕu’ûnât-ı rabbâni olmağla ğayrı olmadıĝından ve Ḥaḫḫiñ tecelliyyât ve sultâneti maḫvını ḫabûl itmediginden Ḥaḫda

¹⁵ Nûshada “mâ” yerine “min” yazılmıştır.

işbât iderler Hâzret-i Şeyhîñ yoğı var varı yok itdim buyurdığı bu vechledir yoğsa yok olan varı kabûl itmedigi gibi var olan dağı yokluğı kabûl itmez.

Rûz [u] şeb elvân-ı tevĥîde boyanup reng alur
Sırr-ı Zât-ı lâ-yezâli ‘aşkla ezĥâr ider

Tevĥîd isĥâţ-ı izâfâtdır birlemek dimekdir elvân-ı tevĥîd Vâĥid Te‘âlâ Hâzretleriniñ lâ-yetenâhî tecelliâtıdır ki bir ânda iki tecelliyle ve iki ânda bir tecellî ile tecellî itmez tecelliâtı şûret ĥasebiyle keşret ve zıddıyyet üzre görünür ise de ĥaĥîĥatde Ĥaĥ Te‘âlâ Hâzretleriniñ zühürâtı ve kemâlet ve sulţânetidir ĥayrı degildir sırr-ı Zât ĥayb-ı hüviyyetdir ĥâşıl-ı ma‘ nâ sırr-ı Zâta âşinâ olan muvaĥĥidler her yüzde envâ‘ ve elvân-ı tecelliyyâtta Zâtı zevĥ ve müşâhede iderler.

Eyleyüp sâlik nice ĥaţ‘-i menâzil sa‘ y ile
Cezbe-i ‘aşĥ-ı Ĥudâ ile öziñ bî-‘âr ider

Menâzil tevĥîd-i ĥaĥîĥîye sülûkünden evvel olan yüz menzildir ki şabr ve tevekkül ve sâ‘iredir bunlarıñ ĥaţ‘ı keşret-i ezĥâr ve ‘ibâdâta ta‘alluĥ ider o ĥâlde ĥâşıl olan cezbe dağı cezbe-i şavĥıyyedir zâtiyye degildir zıkrîñ terkiyle zâkirden zâ‘il olur Hâzret-i Şeyhîñ cezbeden murâdları cezbe-i ĥaĥîĥîye-i maĥâmiyyedir ki sekr-i tâmda ve şahv-i evvelde vâĥi‘ olur ĥaĥĥında *cezbetün min cezebâti’r-raĥmâni tevâzene ame’le ş-saĥaleyni*¹⁶ nuĥĥ-i Resûl ‘aleyhi’s-selâm şâdir olmuşdur ehli o mertebeden mertebe-i ekmele nüzûl itse bile cezbe maĥâmı idüğinden zevĥi zâ‘il olmaz merâtib ve maĥâmât beyân olunan menâzil mişüllü ‘abdiñ kendi nefsiyle ve sa‘ y u ictihâdıyla ĥaţ‘ olunamaz maĥviyyet-i tâmla billâh lillâh ‘anillâh ma‘allâh zevĥ ve taĥaĥĥuĥ olunur zevĥleri ba‘ dehü izâle olmaz.

Ĥaĥĥa dost ol zâhidâ cûş it Ĥalîlullâh gibi
Nâr-ı Nemrûdı Ĥudâ sevdigine gûlzâr ider

Nâr¹⁷ Ĥaĥĥıñ şîfât-ı celâliyye nûr şîfât-ı cemâliyyesidir sevgili ĥuluna nârı nûr ve celâli cemâl gösterir binâ‘en ‘aleyh Ĥaĥĥı tevĥîd ve her şeyden tefrîd itdiđiñ ĥâlde nâr-ı Nemrûdı İbrâĥîm Ĥalîlullâh ‘alâ nebiyyinâ ve ‘aleyhi’s-selâm Hâzretlerine

¹⁶ Nûshada ibare “‘aleyhi’s-saĥaleyn” şeklinde yazılmıştır.

¹⁷ Kelime, nûshada “zât” olarak yazılmıştır.

gülistân itdiği gibi senin de havf u hazer kıldığıñ nâr-ı cehennemî gülzâr-ı cennet ider nâr nûr mü'essir degillerdir her şeyde mü'essir Hâk Te'âlâ Hazretleri olduğundan Hâkdan havf ve şirkden hazer itmek lâzımdır.

**Lütfiyâ mir'ât-ı dilden seyr-i dildâr eyleyen
Pertev-i nûr ile cism ü cân hep envâr olur**

Mir'ât-ı şıfât dildâr-ı Zâtdır bi-lâ şıfât ta' akkûl olunamaz zevk (185b) zevk ve şühûdî şıfât tecelliyyâtına müte' allık idüğinden Zâtiñ müşâhedesine mir'ât kendi cemâli ve mazharıdır Zâti mir'ât-ı Zâtda şühûd ideniñ cism ü cânı nûr-i Zât olur böyle olunca:

**Virme dil bu [b]î-vefâyı kendine yâr itme kim
Terk-i ağıyâr idene Hâk kendi zâtiñ yâr ider**

Ey mürîd seni Hâkdan dūr kılan ağıyâr olduğundan bu bî-vefâ ve hayr ve şerden 'âciz u nâciz bulunan ağıyâr-ı mâ-sivâya varlığı-ile muhabbet itme nefsü'l-emrde olduğu gibi Hâkñ varlığında ve vahdetinde mahv ile mevcûd ve mevşûf ve mutaşarrıf Hâk olduğu sende taħakkuğ iderse her yüzde cemâlini 'arz eyler görürsün.

22

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Düşdi bir dilbere dil hüsñ ü cemâli meşhûr
Yeri var her ne-ğadar vaşf idersem mevfü**

Arz u semâ ve mâ-fihâniñ nûriyla ve hüsñ-i zâhiriyle münevver ve ihyâ eyleyen Dilber-i hağîki Hazretleriniñ vaşfı tağ-ı beşerden hâricdir.

**Çeşm-âhû leb-la'l gönca-fem şîrîn-edâ
Rûh-gül sîm-beden mûm-miyânı kâfû**

Hazret-i Şeyh teşbihü'l-ma'nevî bi'l-hüsñ kâ'idesine ri'âyet buyırdılar âhû bir hayvânîñ adıdır ki çeşminden nüzûl iden yaşlar yol itmiş bulunduğundan gözleri letâfetli görünür Hâk Te'âlâ çeşm-i şuveriden muğaddes ve münezzehdir çeşmden murâd vech-i zâhiri ve hüsñ-i bâhiridir leb-la'l envâ' tecelliyyâtına işâretidir gönca-fem kenz-i hâfî ve cem'iyet-i ilâhî fem hüsñ-i nizâm şîrîn-edâ her yüzde cilve-ger celâl ve cemâl idüğine vech-i zâhiri ve nûr-ı hüveydâsı müzeyyen-i 'âlem olduğundan sim-beden vücûd-i vâcibe mûm-miyân evşâfına kâfû her derde dermân virdigine işâretidir ve teşbihdir hâşıl-ı ma'nâ 'âşîğ olduğım dilberîñ çeşmi gâyet letâfetli ve kurb ve bu'di görücü ve her tarafa

gün-a-gün tezyînat ve tecelliyyât irişdirici künh ü haķıķati bilinmez hüsni kelâm-ı şirîn-zebân râyiha-i şayyibe-feşân hayât-başı-ı ‘âlemiyândır.

**Görse şufî-i dânişmen[d] olurdu ‘âşık
Zâ’il-i ‘aql-ı Felâtün ider itseydi zuhûr**

Vaşfı bâlâda beyân olunan dilber hüsni cemâli zâhirde ise de şufî cehâleti hasebiyle şuver-i ekvân vehm itdiginden göremez kemâlini görecek olsa ta‘aşşuk ve cân-nişâr iderdi ve haķıķati zâhir olsa ‘aql-ı Felâtünü maħv u izâle ve ‘âlemi iħrâķ kılar.

**Görmemiş çeşm-i felek mişlini devrinde anıñ
Nazar ider aña olmaz mı gönülünden mecnûn**

O dilberin mişl ü nazîri olmadığı gibi çeşm-i felek daħı anıñ sulţâneti [ve] tecelliyyâtıdır bu günâ tecelliyyâtını felek göremez ve bilemez görenler ‘ârifler olduklarından gönülden ‘âşık ve mecnûn olup nazar ve teveccühleri ğayrında olamaz.

**‘Aql [u] idrâkimi yağma ideli Lütfî o řuħ
Komadı zerre kadar künc-gehi dilde ğuzûr**

Şuħ-i cihân Ğazretleri ‘âşıkın ‘aql u idrâkini yağma ve maħv ve muźmaħil itdiginde (186a) ‘âşıkın dilinde ma‘şuķuñ zevķ ve şühûdundan ğayrı kıalmaz her cihetde ve her maźharda şühûdı cemâlullâhdır.

23

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Āferin taħmisine Ğilmî Efendi şâd-hezâr
Okıyan taħsîn ider elbet sözüñ bi-iħtiyâr**

Ğazret-i Şeyhiñ mesleki Ğalveti oldığı gibi meşrebleri daħı ğâyet ğafî bulunduğından ba‘zı nuţklar şi‘r ü řaħř üzre ğıţâb idüği ğörinür ise de kâmilin kelâmı tevĥidden ğâric ve kıayd ile munğaşır degildir Ğilmî Efendiden murâd ümmetine rifķ u ğilmiyle mu‘âmele-i ilâhi müjdesini viren ve ‘âmme-i ümmetine şalavât-ı ğamsiyyeyi hediye-i ilâhi keşret ve ğünde beş vaķt namâz ile ğuzûr-i bariye da‘vet iden Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimizle kıadr u kıymetin taķdiri ğayr-i mümkün olan beş vaķt namâzdır.

**Az vaktde defter-i dīvānınız tanzīm idüp
Neşriñ ihsân eylesün hayr ile Hayy-i Gird-gār**

Tanzīm kerde-i bārī olan nazm-ı celīlīñ ve tedvīn idilen eḫādiş kitāblarıñ Hayy-i Gird-gār Ḥazretleri az vaktde cemīc -i rūy-i zemīne neşrini āsān itdigi gibi devāmını daḫı ihsān buyursun.

**‘İzzet ü Eşref Surūrī vü Rūḫī Bağdād-veş
Gevher-i nazmıñ dağılsun Yemenle tā Qandaḫ’ār**

İsimleri beyān olunan zātlar zamānlarında şu‘arā-yı şöhret-gırlerdendir murād *el-‘izzetü lillāhi ve li-Resūlihī ve li’l-mü’min* emri üzre ‘izzet ü şeref ü surūr-i rūḫāniyyetle ümmetiñ şirkden gönülleri Yemen ve Qandaḫ’ār ile Bağdād şehirleri gibi vāsi‘ olup teng ü zayḫ eşeri bulunmasun.

**Luḡat-güyā ol eşer ḫalsun girü gūş eyleyüp
Ḥayr ile yāda sebebdır böylece bir yādigār**

Na‘t-i sa‘adetlerini güyā olan kütüb muşannifleriniñ hayr ile yādlarına ve girü gelenler muḫāla‘alarıyla feraḫ ve şād olmalarına sebeb olur.

**Gün-be-gün itsün teraḫḫī iḫtirā‘ -ı ḫab‘ iñiz
Böyle bir Lüḫfī şenā-ḫ’ānıñ olup leyl [ü] nehār**

Şevket-i nübüvvet gün-be-gün teraḫḫī ve tezāyüd bulması ez-cümle Lüḫfī şenā-ḫ’ān ve hayr-güyāndır.

24

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

**Āh efendim ḫiç o bed-ḫū ile şoḫbet mi olur
Raḫmi yok ‘aşıḫa ol şūḫ ile ülfet mi olur**

Ey mürīd böyle bed-ḫū ve zişt-rū aḡyār[la] şoḫbet ve ‘aşıḫa ḫaḫ‘ -i ḫariḫ-i vuşlat bulunan şuver-i eşyā ile ülfet olunamaz ḫāşıl-ı murād vuşlat bunlardan rū-gerdān olmaḡladır.

**Leşkeri ḡamzesi dil mülküni itdi yaḡma
Nigeḫi fitnelü fettān ile vuşlat mı olur**

Leşker mülk-i vaḫdet olan dili yaḡma ve zābt iden aḡyār-ı mā-sivā dilde cāy-gır iken vuşlat-ı yār mümkün olamaz.

**Böyle ey dilber nâzik bedenim itme ezâ
‘[Â]şıkça rifkile taltîf gibi rağbet mi olur**

Ey mürîd-i nâzik ahvâl-i keşret böyledir bunda ezâ cefâ itme ‘âşıkça mu‘âmele-i rifk ancak Ma‘şûk-i haqîkî Hâzretlerinden olur mâ-sivânîñ variyyeti olmadığı müşüllü rifk u taltîfi dağı olamaz.

**Göriccek ‘âşıkını tîz kaçır ol gül-mişâl
Böyle bir vahşî tabî‘atla muhabbet mi olur**

‘Âşık-ı şâdıkîñ şıdık u istikâmetini görince o günâ (186b) ‘âşıkdan gül-yabânî mişâli firâr ider ‘âşıkda vahdet-i Zât-ı ‘aşk ve muhabbet tağarrur eyler.

**Lütfiyâ gelse eger bezmine bir kez ol şüh
Saña anîñ ile vuşlat gibi devlet mi olur**

Ey ‘âşık cümle ‘âlemi nûruyla münevver ve zâtıyla müzeyyen ve ihyâ eyleyen Maḥbûb-i haqîkî Hâzretleri zâtıyla fve şıfâtıyla ve ef‘âl ve kemâlâtıyla saña bir kez tecellî itse andan büyük devlet olamaz tecelliyyâtı dâ‘imî idüğinden bir daha hecr ü firkat göremezsiñ.

25

(müfte‘ ilün fâ‘ ilün müfte‘ ilün fâ‘ ilün)

**İçimizde bulunmaz zurefâmız vardır
Dinlenür şöḫbeti ḫoş ‘urefâmız vardır**

‘İlm-i ezeliyye-i ilâhiyyede her şey meşbût olup şekl ü isti‘dâdı üzre zâhir olur zarîf olan zarâfet ‘ârif olan ‘irfâniyyet-i aşıyyesiyle bu ‘âlem-i şüretde şüret-gîr olur.

**Ḳîl ü ḳâle dökerek baḫşi muṭavvel iderek
Mâcerâ ḫall idecek de ‘ulemâmız vardır**

Efkârını ḳâle yeḳûle dökerek kelâmını kitâb-ı muṭâvvale cerr idecek tâlible ve beynlerinde ḳaṭ‘-i mâcerâ idecek ve ḫall-i müşkil ḳılacak ‘ulemâ dağı vardır.

**Nazm-ı terkîb-i me‘ânide bulunmaz aḳrân
Maḫfel-ârâ-yı muhabbet şu‘arâmız vardır**

**Çâresiz nîk ü bed elbet bulunur ‘âlem bu yâ
Ne ise bir iki câhil süfehâmız vardır**

Kenz-i ḫafîde şu‘arâ budelâ cühelâ süfehâ her tâ‘ifeden bulunur ve isti‘dâd-ı zâtiyyesi üzre zuhûr ider.

**‘Aklınıñ irmedigiñ [bilmez] o dānā geçinür
Ne dinür nāmına bilmem üşekāmız vardır**

Cāhil iken cehāletinden dağı cāhil ve dem-i dānā uran üşekā dağı vardır kāffesi
‘alā şākilihim zuhūr ider.

**Hele bir de bulunur şāhib-i re’y [ü] tedbīr
Lütffiyā öyle isek de ‘uķelāmız vardır**

**Ders alur şo[r]san dir ki Felātūn benden
Böylece meşreb-i turfe hūmekāmız vardır**

İblīs kendini ‘ālim ve ‘āķıl ‘add idüp melā’ikeye ders virirken Ādem ‘aleyhi’s-
selāmıñ şūretini görüp cehāleti sebebiyle ve hamāķatı cihetiyle şīretini göremediginden
ene hayrun minh diyerek secdeden ebā ve la‘nete sezā oldığı gibi hūd-bīnleriñ dağı
kenz-i vahdetde şübūtları vardır ve şekl-i şübūtları üzre zāhir olurlar.

26

(fā’ ilātūn fā’ ilātūn fā’ ilātūn fā’ ilūn)

**Neylesūn terbiye kim ol kişiyeye itmez eşer
Aña insān dime zīrā ki odur mişl-i baķar**

‘İlm-i ezeliđe ķarībū’l-isti‘dād olanlar terbiye ķabul iderler māddeten nuţfeniñ
‘avķ u te’ħīri hayşsiyyetiyle ba‘idū’l-isti‘dād bulunanlara mürşid terbiyesi fā’idesi
virmez tevħīd ve taħķīķde anlar feyz-yāb olmazlar o mişüllüleri ‘ibādāt-ı zāhirle meşğul
bulunmalarını şeyhleri tenbīh ü te’ķid iderler.

**Gerçi şūretde benī Ādem ise de bilmemiş
Gelmeden bu ‘āleme ‘irfān-ı taħşīldir hūner**

Bu ‘āleme gelmeden maķşad kesb-i ‘irfāniyyet ve kemālet idüğini derk itmeyen
şūretde insān ise de haķķında *ülā’ike ke’l-en‘āmi bel hūm eđall* ķabīlindedir. (187a)

**Māye-i aşliyyesinde ķābili yok Lütffiyā
Bil anı kim gelmiş nice öyle gider**

İsti‘dād-ı zātīyyesinde tevħīd ve ‘irfāniyyeti ķabul itmeyen geldiği cehālet ve
hayvāniyyet üzre gider terbiye ķabul itmez ve hoş görmezler nāsıñ ba‘zıları ĩmānı
ba‘zıları tarīķatı ba‘zıları tevħīd ve haķīķatı ķabul itmeleri ve mu‘āriż bulunmaları
isti‘dādları bu‘diyyetlerinden nāşīdir.

27

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)
Göñül bir h'âce-i remz-âşinâdır kim hemân söyler
Olursa mevc-zen-i deryâ gibi râz-ı nihân söyler

Göñül vâridât-ı ilâhiyyeniñ h'âcesi ve tercemânıdır esrâr vârid oldukça göñül talğalar gibi birbiri ardınca izhâr u beyân eyler göñle gelüp lişânıñ izhâr eylediği ne olursa olsun hep vâridât-ı ilâhiyyedir ancak ehl-i Hâk Hâkdan oldığını müşâhede ider ehl-i nefis nefsdan şudûrını vehm eyler.

‘İzârıñ tâbiş-i cân-bağşımı degil yektâ
Hezârân âh ile gülşende her dem bülbülân söyler

Gülşen keşretde bulunan maḥlûkâtıñ kâffesi ve bülbüller mişüllü feryâd-kerdeleridir Maḥbûb-i ḥaḳîkî Ḥazretleri dilediğini sarây-ı ḥâşşına ḳabûl ve şeref-i muḥabbetle müşerref ḳılar dilediğini şahrâ-yı keşretde ḡaflet ve ḡayriyyetde ḳılar *ve in¹⁸ min şey'in illâ yüsebbihû bi-ḥamdihî ve-lâkin lâ-tefḳahûne tesbîḥahüm* emri dâḫilinde olup kâffesi ṭâlibleri ve ‘âşıklarıdır.

Ḳalem ‘âcizse de evşâfım taḥrîr ü imlâda
Cihân meddâḫıñ olmuşdur bütün pîr ü civân söyler

‘Âlemde ne gûnâ vaşf olsa ḥaḳîkatde Hâk Te‘âlâ Ḥazretlerine râci‘ idüğinden *ḳul lev kâne'l-baḥru midâden li-keḻimâti rabbi le-nefide'l-baḥru ḳable en tenfede keḻimâtu rabbi ve-lev ci'nâ bi-mişlihi mededâ* emri üzre pîr ü civânıñ söylediği ve vaşf u beyân ḳıldı[ḡı] evşâf-ı ilâhiyye idüğü ‘ârif zevḳ ve derk eyler câhil Hâkdan ḡâfil bulunmaḳ cihetiyle evşâf-ı ilâhiyyeyi yalnız esmâ-i ḥüsnâya ḥaşr u ḳayd u ḳaşr ider.

Ferâmûş eylemem aşlâ du‘â-yı devletiñ ey şüh
Kemâl-i ‘âşḳla [gâhî göñül] gâhî zebân söyler

Aḥkâm-ı ilâhî ve salṭanat-ı Rabbânî esmâ ve evşâf tecelliyyâtıyla oldüğünü ezelde zevḳ [iden] ḳat‘an ferâmûş itmez gâh keşret ve gâh vaḫdet şühûdıyla dâ‘imâ bekâmdır hiç bir tecellîden ḡaflet itmezler.

¹⁸ Nüşhada ayetin başı “ve mâ” şeklinde yazılmıştır.

**Gelür deryâ gibi çüş u hurûşa ‘aşkla Vâmîk
Nişâr-ı lü’lü-i yektâ ider Lütîfî yaman söyler**

Deryâ-yı ‘aşka çüş u müstağrak olanın kendiliginden eşer-i varyiyeti olmadığı gibi kelâmı dağı olmayup lisânından Mazhar-ı haqîkî Hâzretleri rızâ-yı ‘aliyyesine muvaffak dürr-i yektâ nişâr ve izhâr ider ancak Haq kelâmı olduğunu Haq-bîn olanlar derk iderler cihân-bîn olanlar bulunanlar mazharın gayriyyeti hasebiyle kelâmı mazhardan gördüğinden yahşi ve yamanlığını mazhara haml ü hüküm virirler

28

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Şefkat it ‘aşsâna gel ey mihribânım bir şu vir
Teşne-leb kaldım yetiş şüh-i cihânım bir şu vir**

Sudan murâd ‘âmmeniñ teşne buldukları ‘ilm-i ledünnî ve ma‘rifet-i ilâhîdir.

(187b)

**Kevşer-i la‘l-i lebiñden tolu bir şahbâ şunup
Eyle sîr-âb bu harâretten dehânım bir şu vir**

‘İlm-i kevnîyyeden kanâ‘at getürecek ve harâret-i hecri izâle eyleyecek ‘ilm-i ilâhî ihsân ve vuslat-ı ‘irfânîyyeti o yüzden ‘inâyet kıl.

[Ayağınla ey perî teşrîf-i bezm eyle bir gün¹⁹



vaşlın şanup yâhûd ki cânım bir şu vir

Ayağdan murâd zühûru’l-hâk bi’l-hâk mertebesi ve kemâlâtın bir yüzidir mey ‘aşqdan vuslatdır şu ‘ilm-i ilâhîdir ya‘nî ey Maḥbûb-i haqîkî yâ zâtıyla ve esmâ ve âşârıyla her yüzde müşâhede-i dâ‘imeyi muvaffak eyle yâhûd ‘ilm-i ledünnîniñ ihsânıyla bahr-i vahdetde müstağrak eyle keşret ve gayriyyet görmemek üzere mertebeyi ahadiyyetiñ zevkine kâm-rân eyle.]

**[Âb-ı] ihsânıyla söndür dilde nâr-ı hasretiñ
Kıl teraḥḥum hüşk-i lâl oldu zebânım bir şu vir**

Ber-vech-i beyân vahdetde müstağrak eyle yâ kemâlât-ı keşretle muvaffak eyle.

¹⁹ Beş beyitlik gazelin eksik olan bu beyti ve beytin şerhi, sadece İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları 1959 numarada kayıtlı olan nüshada (vr. 32a-33b) bulunmaktadır. Gazel ve şerh eksik kalmaması açısından bu beyit ve şerh buraya ilgili nüshadan aktarılmıştır.

Lütfi bî-tâb imdâd eyle lütfun ile gel
Teşne-leb kıaldım yetiş şuh-i cihânım bir şu vir

Derd-i firkatde bî-tâb bulunan fâlibleri sîr-âb-ı vişâl ile gariķ-i baķr-i vaķdet eyle
ve şahv-ı evvel ile bîdâr-ı vuşlata müyesser kııl.

29

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)
Ĥazret-i Şeyĥ Aĥmed-i Şâfî Efendi şâfdır
Dâmeni çirk-âb-ı dehr-i derûndan âzâdedir

Gün-be-gün olsun mezîd âşâr-ı sûd-i eşmâr kim
Ĥazret-i Şeyĥ Kemâl[e] 'avn-i Ĥaķ âmâdedir

Her kemâl[i] âşikâr ismi gibi biri bu kim
Vird-i Settâr şârihi Lütĥi Ĥarîr-zâdedir

Şeyĥ Aĥmed-i Şâfî Efendi Dersa'âdet meşâyihinde ve tarîķ-i rufâ' iyye ve melâmiyyeden müstaĥlef bir zât-ı kâmil-i irşâdîñ ismidir Ĥarîrî-zâde Şeyĥ Kemâl Efendi daĥı ol belde-i ĥaseneniñ mutevaĥĥınlarından ve gerek melâmiyyeden gerek Ĥazret-i Şeyĥiñ müstaĥleflerinden 'ârif ü kâmil olduĥı ĥâlde bu sene ya' nî biñ üç yüz tarîĥ-i hicriyye evâ' ilinde 'azm-i cinân eyleyen bir zât-ı şerîfiñ ism ü şöhretidir ancak Ĥazret-i Şeyĥiñ kelâmı muķayyed olmadığından şâfîden murâdları ta'alluķât-ı beşeriyetden şâfî *elâ lillâhi 'd-dîñü 'l-ĥâliş*²⁰ emriñ beşâretiyle mübeşşer olan ve evrâd u âşâr-ı sâ'ireniñ mürettib ve şâriĥleri bulunan zevât-ı 'izâma daĥı şumûli vardır.

Ĥarfı 'z-Zâ

30

(Mefâ' ilün Mefâ' ilün Mefâ' ilün Mefâ' ilün)
Göñül bir kişver-i 'anķadır ammâ kimseler bilmez
Anı ancak bilür 'ârif ü illâ kimseler bilmez

'Anķa cismi görülmemiş bir kuşuñ adıdır göñle teşbîhi pek becâdır ismi ma'lûm ise de nefsü'l-emrde herkesiñ bildiĥi et pâresi olmayup *lâ-yese'unî arzî ve lâ-semâ'î velâķin yese'unî ĥalbü 'abdi'l-mü'mini* ĥadış-i ĥudsiyle beyân buyurılan ve her nev' tecelliyyâta ķâbil bulunan şehr-i 'azîm ve ülke-i cismîdir ancak vüs'at ve 'azâmetini ve

²⁰ Nüşhada ayetin baş kısmı "ve elâ" şeklinde yazılmıştır.

nazar-gāh-ı ilāhī olduğunu muvaḥḥidler ve ‘arifler bilür cāhil ve Ḥaḫdan ve tecelliyyātından gāfil olanlar fark u idrākde bulunamazlar.

**Ki beyne’l-usbu‘ ayn-i Ḥaḫdadır hep mü’miniñ kalbi
Şarīḫ-i lī ma‘allāhdır ki ḫālā kimseler bilmez**

Mü’miniñ kalbi tecelliyyāt ve celāliyyeye cāmi‘ ve lī ma‘allāhi vaḫtün lā-yase‘unī melekün muḫarrebün ve lā-nebiyyün mürselüne ḫadiṣ-i şerīfiñ kemālidir.

**Vücūd iḫlīmüne mālīk gönüldür zāhid-i ḫod-bīn
Gönül bir şehri a‘zamdır ki cānā kimseler bilmez**

Ey zāhid gönül vehm olındığı üzre ufarāḫ degildir bütün vücūda mutaşarrıf odur ‘inde’l-‘avām ḫadri bilinmez bir ūlke-i ‘azīmü’l-a‘zamdır. (188a)

**Fuyūz-ı kenz-i pinhānī nazar-gāh-ı ilāhīdir
Vişāle ‘aşḫ ile bādī ki zīrā kimseler bilmez**

Gönül kenz-i maḫfī-i ilāhī fuyūzāt ve tecelliyyātuñ manzarı ve vāridātuñ mazharıdır ve bādī-i vuşlat olan ‘aşḫullāhıñ maḫallidir.

**Süveydā-yı derūn dīrler ‘ulūmuñ cümle kānıdır
Kemāl-i ‘aşḫa nāḫıḫdır ki ḫaḫḫā kimseler bilmez**

‘Ulūmuñ kānı ‘ilm-i ilāhiyyedir bātınī idüğinden bi-lā sülūk ta‘rifle ve kütüb müḫtala‘asıyla ḫāşıl olmaz kesb ü taḫşīl süveydā-yı ḫalbde tevḫīdiñ taḫarrür ve taḫaḫḫuḫuyla olur bu mertebeye vāşıl olanıñ gönli her ne gūnā irād idüp lisān izḫār iderse kemālāt-ı ilāhiyyeyi nuḫḫ ider her nuḫḫı maḫāmında ‘ayn-ı kemāldir.

**Kelā[m-ı] Ḥaḫ budur taḫşīn sözi gel eyleme itnāb
Gönüldür mazhar-ı tām-mı mu‘allā kimseler bilmez**

Gönül ḫābil-i tecelliyyāt olmaḫ ḫasebiyle mazhar-ı tāmıdır vücūdda mazhar ve muzḫir gönüldür.

**Gönül bir pādişāhdır Lütḫiyā mülk-i vücūdunda
Gönüldür ḫākim-i dānā vü ma‘nā kimseler bilmez**

Vücūd-i kā’ināt mülkünde gönül bir pādişāhdır ki ḫükmi-ḫazā ve ḫaderi izḫār ider.

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

Bu dehrin gülşeninde dil niçün zevk [ü] şafā bilmez

Figānım nidügiñ hem 'andelīb-i hoş-nevā bilmez

Dilin zevk ü şafası vahdet ve vuşlatdadır gülşen-i keşretde ve sahrā-yı firqatde zevk bulamaz 'andelīb her goncaya meyl ider cān virmez anıñ içün figāndan maqşad maḥviyyet ve vuşlat oldıgını bilemez bilse pervāne-veş ma'şūqda maḥv ve nā-bedīd olur varyiyet eşeri ve figān şu[re]ti kalmaz.

Dem-ā-dem āteş-i 'aşk-ile yanmaq 'aşıkıñ zevki

Semender nār ile ülfet idüp andan cüdā bilmez

'Aşık 'aşk-ı ilāhiyle pervāne-veş yanup nām u nişānı nā-bedīd olana dek arar ve müstefīd olur semender fā'ide-mend olamaz.

Cihānıñ būd [u] nābūduñ rehā 'aşık olan itmiş

Geçüp ḥubb-i sivādan 'aşkla cūn [ü] çerā itmez

Baḥr-i vahdetde müstağraq olan 'ālem ve ādemiñ būd u nābūdundan geçüp Ma'şūq Ḥazretlerinden gayrı nazar ve intizārında bulunmaz

Degildir cennete tālib rızāyı itmede maḥlūb

Seni senden diler 'aşık daḥı gayrı şehā bilmez

Şerī'at tarīkat ḥaḳīkat her biriñ talebi vardır ber-mükteżā-yı şerī'at olan taleb tālibiñ kendi nefsiyle nefsi fā'idesi-çündür ğaraz u 'ivażdan ḥālī degildir taleb-i tarīkat taḥşil-i rızādır nefsiñ nef' u zararın medḥali yok ise de rızādan murād hoşnūdiyyet idüğinden ğarazdan ve varyiyet-i nefsdan teḥī degildir ḥaḳīkatde taleb tālib maḥlūb gayrı olmadıgından mükteżā-yı taleb Ḥaḳkī Ḥaḳda Ḥaḳla aramak ve tālibiñ kendi varyiyeti ve tālebi rāyihası bulunmamaḳ idüğinden 'aşık mertebe-i 'aşkda ve mertebe-i vuşlatda şu'ūrı ve varyiyeti olmadıgından maḥzarından zuḥūr iden taleb taleb-i Ḥaḳ bi'l-Ḥaḳdır ya'nī zāhirde tālib bāḥında mu'tī Ḥaḳkıñ zāhir ve bāḥın mertebeleridir *ḳāle Ebu'l-Abbās el-Murşī ḳuddise sırruhū lā-yeşilu'l-velī ilallāhi ḥattā yeḳta'e minhü şehvetü'l-vaşl* ya'nī vuşlat munḳatı' olmadan velī Ḥaḳka vāşıl olamaz zīrā arzū-yı taleb varyiyet-i nefsdan gelür varyiyet ise māni'-i vuşlatdır 'alāyık-ı nefsdan munḳatı' olmadan ni' met-i vuşlat iḥsān olunmaz. (188b)

**Ezelde nāmını üç harfle beş nokta yazmış Hâk
Anıñ çün derd-i ‘aşka düş olup Lütfi devâ bilmez**

Lafz-ı ‘aşk üç harf beş noktadır sekiz ider yedi esmâ bir de nefis sekiz ider sekizinden dahı geçmeden ve bunları Hâkda şühüd-i Hâkla müşâhede itmeyen ‘âşık ‘aşkıdan devâ-yı vuşlat bulamaz.

32

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Gülşen-i hüsninde cânâ bülbül-i şeydâ biziz
Gonca-i la‘ l-i ruğunda sırr-ı gül-zibâ biziz**

‘Älemde hüsn-i vahdeti görmege ârzü-keş olan keşreti vahdetde maḥv idüp nokta-i vahdet mazhar-ı keşret idüğini zevk eyleyen kâmillerdir.

**Râh-ı ‘aşkı yâre başı cân kurbân eyleyüp
Şem‘ ine pervâne-veş cân eyleyen ilķâ biziz**

Yâre vâsıl olmağ üzre vuşlat yolunda cân kurbân idüp pervâne-veş şem‘-i Zâtda cân atup maḥv olan ‘âşıklardır.

**Dide-i zâhidde bir mür-i za‘ ifiz Lütfiyâ
Küh-i kâf-ı dilde dâ’im per uran ‘anķâ biziz**

Zâhid ‘âşıkların şüret-i hâllerine aldanup bî-kıymet görür ise de haķıķatde ‘âşık vuşlat-ı ilallâh teraķkiyyâtında ‘anķâ gibi kanad açup pervâz itmekde ve ân-be-ân vuşlat-ı kurbıyyet kesb eylemekdedir

33

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Câm-ı ‘aşkı nüş idüp serhüş olanlar bizleriz
Mest-i bî-idrâk olup bî-hoş olanlar bizle[ri]z**

‘Aşq-ı ilâhî cāmını nüş ve vahdet-i Zâtda ve mâ-sivâdan sekrân ve serhoş olan ‘âşıklardır.

**Ṭutdı âfâkı şadâ-yı kûp-i serpâmız bizim
Allâh Allâh çağırup medhüş olanlar bizleriz**

‘Aşq seyr-i ilallâhın nihâyet mertebesidir pây-ı kûp olan zıkr-i zâhir tevḥîd-i haķıķî seyr ü seferinden bile ma‘ dūd degildir zîrâ zıkr keşretde olur zıkr zâkir mezkûr aralarında münâfî-i tevḥîddir her ne-ķadar zâkir zıkrın ğalebesinden ba‘ zı hâller görür ise de variyyet-i nefis-ile idüğinden zıkrın terkiyle zâ’il olur ‘aşkıda variyyet-i

enāniyyet olmadığından ḥāl-i ‘aşk zā’il olmaz binā-berān zıkrden murād zıkr-i dā’imidir ki Ḥaḫdan ğaflet görmez ve zākiri zıkr-i zāhire muḫtāc eyleyemez zirā zıkr nisyāndan gelür nisyānı olmayan zıkre muḫtāc olmaz.

**Ṭalmısız ğavvāş olup deryā-yı ‘aşka biz bugün
Dalğa-i tevḫīd ile hep cūş olanlar bizleriz**

Ṭalğa-i tevḫīd [e]smā’dır ya‘nī baḫr-i vaḫdet esmāsında ṭalup baḫrde maḫv olan ve esmā’ ‘ayn-ı müsem mā idüğini derk ve şühüd eyleyen ‘ārifler ve muvaḫḫidlerdir ‘avām-ı nās bu merātibi zevk idemezler.

**Zıkr ile meydān-ı ‘aşka ḥāyy [u] hū nālemiz
Ḥamdulillāh derd-i ‘aşka dūş olanlar bizleriz**

Zıkr-i keşret-ile meydān-ı ‘aşka varılır ‘aşkıñ ḥuşūliyle Ma‘şūḫ Ḥāzretlerinde maḫv-ı küllemā sivā zevki ve vuşlat şühüdü ḥāşıl olur bi-lā zıkr bir şey ḥāşıl olmadığından ṭurūḫūñ bidāyet-i sülükleri zıkrdir. (189a)

**Şüretā abdāl-ı ‘aşkız fark u idrāk itmeyiz
Bezmi-i cem‘iñ ḥādimi pür-ḥoş olanlar bizleriz**

Abdāl mertebe-i maḫviyyetdir fark u temyīzde olmazlar cem‘ bezmi şaḫv-i evveldir bu mertebeye daḫı fark u temyīz bulunmaz biri maḫviyyet dīgeri vuşlat mertebeleridir fark u temyīz merātib-i beḫāda olur ḥāşıl-ı ma‘nā ey şūfī şüretimize nazar itme ḫaḫīkatde Ḥaḫda fenā-yı tām bulup vuşlata nā’il olanlar vücūd-i cāmi‘e vāşıl olup şühüd-i Ḥaḫla müşāhede-i küll eyleyenler bizleriz.

**Meyl [ü] rağbet itmeyiz fāniye zerre Lütfiyā
Ḥırḫa-i peşmīneyi berdūş olanlar bizleriz**

Fānī ve mā-sivā dinilen Ḥaḫkıñ zāhir salṭanatı ve kemālātıdır vücūd ve variyyet-i müstaḫilleri olmadığı gibi fenā ve izāle idecek nümāyişleri daḫı nefsü’l-emrde yoḫdur ancak ber-mükteżā-yı cehālet şuvere ḫapılıp şuver-i eşyā vücūd-i maḫşūş ve variyyet-i maḫşūşa ile var ve mevcūd vehm eylediginden ve bu vehm şaĝīr-i sinden berü herkesiñ dimāĝına cāy-ĝīr olduğundan kāmilleriñ maḫv ve ifnā ta‘bīr itdikleri o vehmiñ maḫv ve izālesidir yoḫsa ḫaḫīkatde lā-mevcūde illāllāhdır ğayrı mevcūd ve ğayr[1] meşhūd yoḫdur ḫırḫa-berdūş dünyā variyyetinden vāreste ve āzāde olanlardır ki murād māl u cān ve ta‘alluḫātından müflis-i fī emānillāh olanlardır ḥāşıl-ı ma‘nā fānī ve mā-sivāya

variyyetle iltifât eylemeyenler ve Hâkdan ğayrı mevcûd ve mutaşarrıf müşâhede itmeyenler zümre-i ‘ uşşâk ve vahdetdir.

34

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

Ehl-i şevkiñ ‘ ukelâsında nezâket olmaz

Ne-ķadar nâzik-tab‘ olsa zârâfet olmaz

Ehl-i şevķ ehl-i keşretedir ehl-i keşret ne-ķadar ‘ âlim ü ‘ âbid olsa nezâket-i ‘ irfâniyyet olmaz nezâket zârâfet-i daķıķdır ehl-i tevĥîd ve taĥķiķe ĥâşdır.

Ehl-i ‘ irfân olan ülfet idemez anlar ile

Ne kibâr u ne şıĝârıyla muĥabbet olmaz

Ehl-i ‘ irfân Hâķ Te‘ âlâ Hâzretleriniñ vahdâniyyetini ve mezâhir-i keşretini bi-lâ ĥavl müşâhede ve ikrâr ve taşdıķ idenlerdir ehl-i keşret eşyâya vücûd ve te’şîrât virenler ve anlarda ĥayr ve şer me’ mûl idenlerdir yek-dîĝeriñ meşrebleri muĥâlif idüğinden ehl-i ‘ irfân anlarla muĥabbet-i tevĥîd idemez.

Yokdur câzibesini an ile maĥbûblarınıñ

Ne-ķadar olsa güzel Lütfî leĥâfet olmaz

Maĥbûb taĥķiķde mertebe-i vuşlatdır ehl-i keşretde cezbe-i ‘ aşķ bulunmadığından ne-ķadar ‘ âbid ü zâhid olsa leĥâfet-i cezbeleri olmaz bu ğunâ leĥâfet sülûke ve saĥķ u maĥķa ta‘ alluķ ider.

Hârfu ‘s-Sîn

35

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

Meyl idüp âlâyiş-i dünyâya gel itme heves

Mürĝ-i cân pervâz idüp bir ğun ĥalur tenhâ ĥafes

Ey ehl-i keşret dünyâ âlâyişi Hâkdan ĥicâbdır bu ĥicâblara meyl ü muĥabbet gösterme mürĝ-i cân bedenden müfâraķet itmeden evvel ĥafes-i beşeriyyetden uçurup nefsi ‘ anâşiriyyeden ĥurûc ve tevĥîd-i ĥaķiķiye vülûc eyle

Kârbân-ı ‘ âlem-i fânî ĥonup ĝöçmekdedir

Ĥut ĥulaĝınıñ diñle ne feryâd ider yâ hû ceres

‘ Ömriñ ĥitâm bulmaķda ve kârbân-ı ‘ âlem-i fenâ çanı *li-meni ‘ l-mülkü ‘ l-yevm lillâhi ‘ l-vâĥidi ‘ l-ķahhâr* çalmaķdadır o ğun bu ğündür ve mülk mine ‘ l-ezel ile ‘ l-ebed

Vāhidü'l-Ḳahhārîñ sulṫāneti ve tecelliyyâtıdır kendiliklerinden vücūd ve hareketleri yoktur. (189b)

**Aldanup virme gönül naḡş-i nigār-ı zīnetine
Dildeki ḡubb-i sivāyı tıḡ-i 'aşḡıñ ile kes**

Böyle olunca naḡş-i nigār-ı 'āleme ḡaflet ve ḡayriyyetle muḡabbet gösterme 'aşḡ ḡahr-ı mā-sivā idüğinden tevḡide sülūk eyle Ḥaḡḡa 'āşık ol mā-sivāyı 'aşḡ seyfiyle ḡat' u helāk eyle mā-sivā görmeyesiñ mā-sivā mir'âtında Vāhidü'l-Ḳahhār Ḥazretlerini müşāhede idüp şirk ü enāniyyetden necāt bulasın

**Kūşe-i vaḡdetde 'uzlet ile tecrīd eyleyüp
Ülfeti kes sen de hergiz olmaya bīm-i 'ases**

Keşret görmekten mücerred ve vaḡdet-i ilāhīde' uzlet itdigiñ ḡâlde Ḥaḡdan ḡayrı var ve mevcūd görmek ḡavfindan emīn olursuñ.

**Zāyi' itme elde fırsat var iken vaḡtin şaḡın
Lütfiyā vuşlat dilerseñ Ḥaḡḡı zikr it her nefes**

Ey ṫālib-i Ḥaḡ şihḡat u 'āfiyet bedende mürşid-i kāmil elde iken fırsatı fevt itme bādī-i vuşlat olan zikre yedullāḡ aḡziyle müdāvemet eyle Ḥaḡ Te'ālā Ḥazretleri zikr miftāḡıyla bāb-ı sarāy-ı vaḡdeti fetḡ ider dāḡil ve vāşıl olursuñ.

Ḥarfu 'ş-Şīn

36

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Her ne denlü 'āşıkān deryā gibi itse ḡurūş
Sırr-ı 'aşḡı idemez ifşā olur elbet ḡamūş**

Sırr-ı 'aşḡ Ma'şūḡ Ḥazretleridir vaşf u beyānı ḡāle ve ḡaleme gelmez 'āşık āḡ u fiḡān ile baḡr gibi cūş itse bile varyiyeti ta'alluḡātından ḡurūc itmiş olacağından Vāhidüñ vaḡdetinde ḡamūş ve ḡayrān olur.

**Ger meṫā'-ı 'aşḡı sen ṫālib iseñ bey' itmeḡe
Tekke-i Pāzār içinde vārıñı eyle furūş**

'Aşḡ ṫarīḡatiñ nihāyeti ḡaḡīḡatiñ bidāyetidir Pāzār Tekyesi Şeyḡi mübāya'a-i 'aşḡıñ mürşid-i kāmili olmaḡla ṫālib olan dergāḡ-ı sa'ādetine gider kendi gidişini ve bilişini fūrūḡt ider ve emr-i müşārün ileyhe imtişāl eyleser [himmetiyle] 'aşḡı mübāya'a ider 'āşık olduḡdan-şonra vāşıl ve ma'şūḡ daḡı olur.

**Kibr ü ‘ucbi buğz u kîni bu efkârı koyup
Bî-mühâbâ zâhidâ gel câm-ı ‘aşkı eyle nûş**

Beyân olunan ahlâk-ı reddiye enâniyyetiñ kal‘e-i mübîni olup sülûke daħı mâni‘ olmağla bu kal‘e hedm olunmadan ve sülûke muħabbet kılınmadan tevħîd-i ħaķîķi müyesser olmaz tevħîde dâhil olunmadan bâde-i ‘aşkıñ nûş ve zevķi mümkün olamaz.

**‘Aşk ile zâhid ħulûş ister riyâ Ħaķ istemez
Diñle gûş-i cân ile bu nuķı it ħalka-begûş**

Ey zâhid Ħaķ Subĥânehû ve Te‘âlâ riyâ ve enâniyyet istemez ‘aşķda ħulûş-i ħalb ister ħalb küllemâ sivâdan ħâlî ve ħaliş olmadan ħahr u ihlâka ta‘alluķı vardır pes ezelde ‘aşķ şerâresi kime işâbet ve ħalbinde naķş oldıysa ‘aşķ âteşi anı maĥv ve iĥrâķ ider eşer-i ġayriyyet terk itmez. (190a)

**Sûziş-i ‘aşķ-ile Lütfî nice sūzân olmasun
Eylemişken ‘aşkıñ ħalbinde Ħaķ ‘aşkıñ nuķuş**

‘Aşk muħabbetiñ ġâyetidir ancak muħabbet cihet-i ħaķķiyye idüğinden icâd u izĥâra ‘aşķ cihet-i ħalkiyyet olmağla ħahr u ihlâka ta‘alluķı vardır pes ezelde ‘aşķ şerâresi kime işâbet ve ħalbinde naķş oldıysa ‘aşķ âteşi anı maĥv ve iĥrâķ ider eşer-i ġayriyyet terk itmez.

37

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Ey perî saña ġöñül virmek ne müşkil kâr imiş
‘Aşk-ile senden ferâġat [eylemek] düşvâr imiş**

Ma‘şûk Ħâzretlerine ġöñül virmek evrâd u ezkârla ve envâ‘ ‘ibâdât u riyâzâtla idüğinden bu menâzili kať itmek ġâyet müşkildir mertebe-i ‘aşķa vardıķdan soñra müktezâ-yı ‘aşķ ‘aşıkı Ma‘şûk Ħâzretlerinde ħahr u helâk itmek idüğinden ferâġat eylemek ġayr-ı mümkündür lâ-büdd vâşıl olana ħadar âteş-i ‘aşķda maĥv ve nâbüd olacaktır.

**Ehl-i ‘aşkıñ ħâlîñ inkâr idemez şüfî meger
Cehl ile itdiği da‘vâ bir ħurî inkâr imiş**

Kâ’inâtiñ ħalk u icâdı ‘aşķ ve muħabbetden oldığı *küntü kenzen maĥfiyyen fe-ahbebtü en u‘rafe fe-ħalaķtü l-ħalka li-u‘rafe* ħadiş-i ħudsiyle meşbüddur ve ‘aşķ her şeyde sârî ve cârî idüğü cây-ı inkâr degildir ancak şüret-bîn olanlar ‘aşķ ve ‘aşkıñ

keyfiyyâtından maḥcûb bulduklarından aḥvâl-i ‘aşkı inkâr itmeleri cehâletlerinden gelür.

**Ḥubb-i fillâh nidügin bilmez nedir ol ḥar-meniş
Bildigi ‘âlemde zîrâ ḥ̣âb u ḥor dînâr imiş**

Ḥubb-i fillâh kâ’inâtı bi-lâ ḥavl ve lâ-ittihâd Ḥaḳda görüp muḥabbeti Ḥaḳka ḥaşr ve kâ’inâtdan ḥaşr itmekdir bu mertebeyi zevḳ iden ‘ârif-i billâh ve bî-kâ’inâtdır mu‘âmelât-ı dünyeviyle me’lûf bulunanlar bu zevḳ ve şühûddan cehâlet ḥaremiyyetiyle maḥrûmdurlar.

**Sûḳ-i ‘âlemde şîrâ-yı râḥat itmedi aşlâ
Kâle-i ‘âşık meger kim Tekke-i Pâzâr imiş**

O mişüllü behâ’im meşrebiñ emelleri Pâzâr-ı ‘âlem-i keşretde şîrâ-yı râḥat-ı bedendir ‘aşḳ ise keşret-i ‘âlem Pâzârında şatılmayup Pâzâr Tekyesinde râḥat-ı nefis ve ta‘allukâtınıñ terkiyle şatılır şîrâya ḫâlib olanlar oraya gider Ḥazret-i Şeyḫe teslîm ve emrine mümteşil olur mürşid-i müşârün ileyhe âteş-i ‘aşḳ ile ba‘de’l-iḥrâḳ her birini isti‘dâdı derecesinde irşâd ider.

**Ḳo bu keşret ‘âlemiñ vaḥdetde bil ‘abdiyyetiñ
Vuşlat-ı cânân[a] bâdî Lüṭfiyâ ezḳâr imiş**

Ey ḫâlib bulduğımız ‘âlem keşret ve nefis ‘âlemdir nefis varyiyetinde bulunan ‘abd ‘abd-i nefsdür ‘abd-i rabb ve ‘abd-i maḥz olmak isterseñ nefis ve keşreti terk ve vaḥdete sülûk eyle bâdî-i vuşlat ezḳâr olmağla zikre müdâvemet eyle şeyḫiñ himmetiyle mezkûra dâhil olursuñ.

38

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Sâlik[iñ] seyr-i sülûki yâr ile şoḫ[be]t imiş
Şıla-i saḫt-i muḥabbet ‘âşıkça devlet imiş**

Sâlik-i ḫaḳîḳatiñ nihâyet-i seyri mertebe-i kemâl-i ‘aşḳ (190b) olan seyr-i ilallâhdır ki nihâyet-i merâtib-i teraḳḳîdir o mertebeye nâ’il olduğında enîs-i [yâr]²¹ olur ve maḥviyyeti bâ‘ is-i vuşlat olacağından ‘ayn-ı rif at ve ḫayâtdır.

²¹ Nüshanın bu kısmında tek kelime yazılabilecek bir boşluk bulunmaktadır. Şiirde geçtiği ve anlama uygun düştüğü için ilgili kelime tarafımızca konulmuştur.

**Ƙadr-i ‘aşıƙ dü-cihānda ‘aşƙla bihbūd olur
Zāhidiñ ħor oldığı inkār ile ğaflet imiş**

‘Aşıƙ ƙurbiyyet-i ilāhiyyeyi kesb eyledigidinden ‘inde’l-‘ārifīn ƙadri dü-cihānda mübārek ve mes‘ūddur zāhid keřretiñ ħaƙīƙat ve ‘ayniyyet münkiri oldıđı ve keřret suveriyle vaĥdetden maĥcūb ve ğāfil bulundıđından řirk ü cehāletdedir.

**‘Ālem-i keşretde ārām idemez ‘aşıƙ olan
Anlarıñ ancađ ħuzūrı kūše-i vaĥdet imiř**

‘Aşıƙıñ müĥtezāsı ‘aşıƙ kâ’inatı nefsiyle berāber ma‘şūƙda maĥv ve helāk olduklarını ma‘şūƙ āyinesinden zevĥ itmek ve Ma‘şūƙ Ĥazretlerinden ğayrı keşret ve ğayriyyet derk itmemekdir.

**Dāđ-ı hicrān sine-i ‘aşıƙda dā’im oldıđıñ
Añladım cānāna Lütfī bādī-i vuşlat imiş**

‘Aşıƙ Ma‘şūƙ Ĥazretlerinde maĥv ve nā-bedīd olunca ve Ĥaƙđan ğayrı mevcūd ve mevşūf ve muĥīd ve cāmi‘ olmadığını zevĥ idince sīnesi hecr dāđıyla dāđ-dārdır o dāđ ise bādī-i vuşlatdır vāřıl oldığında vařl[ı] bi-lā fařl faşlı bi-lā vařl oldığını ve vařl ve faşla muĥtāc olmadığını sāye-i mürşidde ‘ārif olur ve kendinde zevĥ idüp taĥaƙƙuĥ eyler.

[Harfu ‘ş-Şād]

39

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

**Rāh-ı ‘aşƙda sālīke mürřid-i zī-řāndır Fuřūř
Ehl-i ‘aşƙa reh-nümā-yı ‘ālī iĥsāndır Fuřūř**

Fuřūř Şeyĥü’l-ekber Muĥyiddīn el-‘Arabī neffe‘ anallāhu bi-‘ilmih Ĥazretleriniñ cümle-i te’līfātından bir kitāb-ı meřĥūrdur ki tevĥīd ve ħaƙīƙati mebnīdir sālīk merātib-i tevĥīdi bir rāddeye ƙadar mürřidinden görmüş ise de *Fuřūř* kitābıñ muĥāla‘asıyla aña tevĥīd mesleki üzere mürřidlik ider.

**Ĥāce-i ‘ilm-i ledüündür Şeyĥü’l-ekber Ĥazreti
Hem tařavvuf ‘ilmine bir mekteb-i kāndır Fuřūř**

‘İlm-i ledünnī ‘ilm-i ilāhīdir kemā-hī ƙāle ve ƙaleme beyānı gelmez ‘ilm-i taşavvuf ehl-i zāhiriñ bir dereceye derk idecek ƙadar ‘ilm-i ledünniñ te’vīlidir Ĥazret-i Şeyĥü’l-Ekber ƙuddise sırruhu’l-eřĥar Ĥazretleri ‘ilm-i ledünniñ mu‘allimi oldığı

gibi *Fuṣūṣ* dahil o ‘ilmiñ cāmi‘i ve mektebidir o mektebe girmiş ve o h̄‘aceden ders almış olanlar *Fuṣūṣ* kitabıñ me‘ālını derk ider ğayrı idemez.

Tekke-i subhān-i ma‘ārif anda meşel ḥall ider
‘Āşıkāna iktibās-ı feyz-i Yezdāndır *Fuṣūṣ*

Tevhīdde sülūk görmüş ve bir dereceye kadar kaṭ‘-i maḳāmāt itmiş olana *Fuṣūṣ* ma‘ārif-i ilāhiyye müşkilātıñ ḥalline ve fuyūzātıñ iktibāsına mürşid-i kāmil maḳāmına kâ‘imdir.

Derd-i ‘aşka hem odur elbet devā-yı ma‘nevī
Hikmet-ārā-yı hekim-i şihhat-i cāndır *Fuṣūṣ*

Me‘āl ve gidişi derk olundığı taḳdīrde kitāb-ı *Fuṣūṣ* ‘āşıkı ma‘şūḳına t̄alibi maṭlūbına irişdirici idüğinden derdine devā ve bekā billāh şihhatine hekim-i hikmet-ārādır. (191a)

Ḳāl ile ḥāricde ey şūfī bilinmez ehl-i ḥāl
Dāhil ol dahil itme zīrā ‘ilm [ü] ‘irfāndır *Fuṣūṣ*

Ehl-i zāhir-i şerī‘at ehl-i maḳāl oldukları gibi ehl-i tariḳ ehl-i ḥāl ehl-i tevḥīd maḳāmdır her bir derece kendi mertebesini bilür mertebesi ḥāricinde bulunursa ḥaṭā itmiş olur pes ehl-i ḥāl ve ehl-i maḳām bi-lā sülūk ḥāricden bilinmediği ecilden ba‘zı ehl-i ‘aḳl kelām-ı *Fuṣūṣ* mezāyāsına varamadıklarından cehāletleri ihfāsı-çün *Fuṣūṣ* ve mü‘ellifi Ḥazretleri ‘aleyhinde gūn-ā-gūn kelāmlar ve buhtānlar irād iderler ma‘a hāzā *Fuṣūṣ* kitabı kân-ı ‘ilm-i ‘irfān oldığını tevḥīd ehli bilürler ve derk ve zevḳ iderler sülūk ḥāricinde ḳalanlar derkinden cehālet-i aşliyyeleri māni‘ olur binā-berān:

Sende bir tıfl-ı edīb ol ‘āḳil iseñ gel bugün
Bir sebaḳ al hırz-ı cāndan ehl-i ĩmāndır *Fuṣūṣ*

Ey şūfī sen de ‘āḳil isen tıfl-ı edīb ol mekteb-i ‘irfāna gel ve *enībū ilallāh* emri üzre Ḥaḳḳa inābe eyle ‘ārif-i billāh ve bi’n-nefs olasıñ ve *Fuṣūṣ* ve mü‘ellifi ehl-i ĩmān ve ehl-i yakīn ve kāmil olduğunu derk ider ḥaḳlarında olan sū-i ‘i‘tikādıñ ḥüsn-i i‘tikāda taḥvīl ider.

Cevher-i yek-dānedir her harfi mu‘ ciz-beyān

Lütfiyā ‘irfān-ı taḥṣīle debistāndır Fuṣūṣ

Medrese ‘ilm-i kevnīyye maḥalli olduğu gibi *Fuṣūṣ* daḥı ma‘ārif-i ilāhiyye ve ‘ilm-i ledüniyye mektebi ve maḥallidir.

[Harfu ‘ẓ-Zā]

40

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

Ḥaḳ tecellī eyleyince ‘āşıka hengām-ı feyz

Şevḳ-ile ḥāşıl olur dilde hezārān kām-ı feyz

Şevḳ tecellī-i şifātdır Ḥazret-i Şeyḫiñ hengām-ı feyz ta‘bīrinden murādları feyz ve tecelliyyāt-ı ilāhiyyeye taḥṣīş ve vaḳt dimek olmayup cehālet maḥviyle ‘irfāniyyetiñ ḥīn-i ḥuṣūlunde tecelliyyāt-ı ilāhī ve fuyūzāt-ı rabbānī nā-mütenāhī olup zāhirde görinen ve ḳalbe dā‘imā vārid olan tecelliyyāt ve fuyūzātın gayrı olmadığını zevḳ ve müşāhede ider [dimekdir]

Bir faḳīr-i bī-nevādır şüretā sālīk olan

Ma‘nevī Ḥaḳdan alur her demde biñ in‘ām-ı feyz

Sālīkiñ faḳrı faḳr-ı nefis ve faḳr-ı mā-sivādır bu faḳrın derki ve zevḳi olduğu hālide fuyūzāt ve ni‘amāt-ı ilāhiyye mecrāsından lā-yenḳaṭı‘ cereyān itdigini derk ider.

Böyle sermestdir ki şaḥvı tā-be-ḥaşr olmadı

Sālīkiñ içdigi yā Rab bāde-i [ā]şām-ı feyz

Şaḥv üç merātib-i beḳā olduğu gibi bāde-i mest daḥı üç merātib-i fenā da vardır üçüncü mestde şaḥv-ı evvele ve cem‘iyyete vāşıl olur ve ḥaşr u neşr-i rūḥānī derk ve zevḳ ider o mertebeye nüzül idene ḳadar bīdār olamaz ve farḳ u temyīz idemez dā‘imā mestde ve maḥviyyetdedir şaḥv-ı evvele gelince vücūd-i ḥaḳḳānī iḥsān olunup vücūdullāhdan gayrı zevḳinde ve şühūdunda olmaz anıñ için ehlullāhıñ ba‘zıları *ene ‘l-Ḥaḳ ve Subḥānī mā a‘zame şānī* ve *mā fī cübbetī ḡayrullāh* buyurmuşlardır.

‘Āşıkı bir gün olur ma‘şūḳuna īşāl ider

Tā ezelde böyledir ḥāceti encām-ı feyz

‘Āşık ‘aşḳ-ı vaḥdetde yanup üçüncü bāde-i mestde varyiyet-i (191b) nefis ve ta‘alluḳatı eşerinden nām u nişānı ḳalmayıdır mādem ki maḥviyyet-i tāmla Ḥaḳda maḥv olur o maḥviyyet Ma‘şūḳ Ḥazretlerine īşāl ider müktezā-yı feyz-i ‘aşḳ ‘āşıkıñ

ma' dūmiyyet-i aşliyyesini göstermek ve varyiyet Ma' şūḫ Ḥazretlerine maḥşūş olduğunu bildirmekdir.

**Taht-1 dilde hüküm ider bir pādīşāhdır sālīke
Vecd ile tefhīm ider kim nüdūgin aḥkām-1 feyż**

Taht-1 dilde hükümran Feyyāz Ḥazretleridir feyziñ aḥkāmı Feyyāz Ḥazretlerine işāl itmek idüğünü sülūḫi ve feyż[i] derk iden sālīk vecden ya' nī kimseden işitmeyerek kendinde bulur.

**Bir nefes zıkrinden ḥālī olmasun yā Rab bu dil
İtmesün Lütfīye 'āciz 'aşḫla ārām-1 feyż**

' Aşḫ ḳahhār-1 mā-sivā idüğünden keşret ve işnāniyyet üzre olan zıkrı daḫı zākırle berāber ḳahr ider burada zıkrden murād zıkr-i dā'imīdir ki Ḥaḳdan ḡayrı görmemek ve işitmemek ve teveccüh ve inḳiyādı olmamaḳdır ḫaḳḳında *ricālün lā-tülhīhim ticāretün ve lā-bey'un*²² 'an zıkrillāh emri vārid olmuşdur.

**Sa'y ile sālīkde eyler ḫāriḳ-i 'āde zuhūr
İrişince ḳalbine Ḥaḳdan hemān ilhām-1 feyż**

Ḥ'āriḳu'l-'ādeniñ zuhūrı iki ḳısm üzredir biri keşret-i riyāzātadan ḫāşıl olur ehli nefis-ile nefis ḫuzūzātı-çün izhār itdiklerinden kerāmet-i nefsiyye ve kerāmet-i kevniiyye ta' bīr iderler nefis ve varyiyetiñ müdāḫalesi ve ḫazḫı idüğünden kāmiller 'indlerince mezmūm ve ḫayz-ı ricāl ta' bīr iderler maḳbūl ve mu' teber kerāmāt-ı ilāhiyyedir ki ehli kerāmet evşāf-ı ilāhiyye ile mevşūf ve vücūd-i ḫaḳḳāniyle mevcūd olup icābında mecrāsından kerāmet cereyān ider ve Ḥaḳdan olduğunu gördüğü gibi nisbeti daḫı Ḥaḳ Te'ālā Ḥazretlerine eyler nefsiñ varyiyet ve müdāḫalesi olmaz ḫāşıl-ı ma'nā sālīkde kendi sa'y u ictihādıyla kerāmāt-ı kevniiyye zuhūr ider ḳalbine feyż ve ilhām-ı ilāhī irişürde nefis ve ta'alluḳātından ve kendi sa'y u ḡayretinden ḫurūc itdiginde kerāmāt-ı ilāhiyye daḫı zuhūr ider.

²² Nur Sūresi (24) 37. ayetinin başlangıcı olan "ricālün lā-tülhīhim ticāretün ve lā-bey'un" ibaresinde geçen "ticāret" ve "bey'" kelimeleri, nüshada genel bir ifadeyle "amel'" şeklinde yazılmıştır.

**Teşne-yâb eyler kımaz ğamdan eşer bir dem-dahı
Var ise dilde egerçi def' ider âlâm-ı feyz**

Sâlik mâdem ki yedullâh görüp sülûk itmişdir feyz-i ilâhî aña irişmez ve illâ keşreti mahv ider kılbende vahdet-i Zâtdan ğayrı kımaz maķâm-ı velâyete işâl ider ve mecrâsından kerâmât-ı ilâhiyye cereyân ider.

Harfu 't-Tâ

41

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

Dil rehâ-yâb olamaz nefse kılmaz irtibât

Haķ saña itmezse celîs-i 'aşkı şüfî ihtiyât

Ey şüfî nefsi kendiñe nisbet ve 'ameli nefsiñe rabt iderseñ mer-tebe-i şirkde olursuñ küllemâ sivâ'ı Haķda mahv ve kıahr itmeden ve bu kıuyûdâtdan âzâd olmadan 'aşkı Haķ Te'âlâ saña kıarın lâ-yenfek itmez ve seni maķâm-ı nâzda celîs kılmaz dâ'imâ şirkde ve şirk hiçâbıyla Haķdan maķcüb olursuñ.

İtdiğñ 'ahd-i elest bezmiñ ferâmüş eyleme

Sen belâ ikrârıñ itdiñ anda Haķla iştirât

'Ahd-i mişâķ bezminde Haķ Te'âlâ Hâzretleri ervâhı hey'et (192a) üzre zâhr-i Âdem 'aleyhi's-selâmdan ihrâc ve dört şaf eyledi *e-lestü bi-rabbiküm* hitâbı şaff-ı Enbiyâdan irüşüp Enbiyâ belâ didiler şaff-ı evliyâyâ şaff-ı Enbiyâdan şâdır oldu kezâlik taşdıķ itdiler şaff-ı evliyâdan şaff-ı mü'mine teblîğ olındı belâ diyüp vahdâniyyetini ikrâr itdiler ey mü'min sen de bu ikrârı ve şirk kıoşmayacağıñı şart itmiş oldığıñ hâlde keşretde kıalup Haķkıñ vücûd ve şifâtından başka vücûd ve şifât görmek ve bu keşretten hayr ve şer me'mül kıılmak şirk-i şârîh ve 'ahd-i mişâķıñ hilâfıdır.

Gir râh-ı 'aşka 'inâd itme tecerrüd eyle hem

Cüş idüp zıkr-ile olsun kışver-i dil pür-neşât

Şirkden necât bulmak için râh-ı 'aşka sülûk eyle nefis ve 'amelden ve küllemâ sivâdan hürûc ve mücerred ol ki zıkr-i dâ'imiyle tevĥîd-i haķîķide kışver-i dil pür-neşât ve keşret ve enâniyyetden necât bulup vâşıl-ı murâd olasıñ.

**Eşk-rîz dilde hûn-âlûd olurken dem-be-dem
Dil bulur mı bu denî dünyâda hergiz inbisât**

Yohsa mâ-sivâ gam ve guşşasından eşk-efşân olanlar bu dünyâda bir vechle kesb-i zevk inbisât idemezler dâ'imâ keşretde ve gam ve guşşadadırlar.

**Şûfî-i harla nice hem bezm olur ' irfân-ı ' aşk
İdemez zâğ-ile Lütfî ' andelîbân ihtilât**

Ehl-i ' aşk mahviyyetde ehl-i keşret enâniyyetde bulduklarından muhabbetleri yek-dîgerine muhâlifdir ve yek-dîgerinden inkıbâz hâşıl olur ve yek-dîgeriñ ' aleyhinde bulunurlar şöyle ki buyurur:

Harfu 'z-Zâ

42

(mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün)

**Çıxınca kürsiye evvel dirâz eyler zebân vâ' iz
İder ehl-i tariķ ile söze âgâz hemân vâ' iz**

**Kimiñ düşnâm kimiñ tekfîr kimini hicv ider anda
Kimiñ cennet kimine düzâhı eyler mekân vâ' iz**

Vâ' iz emr-i ilâhî ve kavli nebî üzre bi-lâ garaż ve lâ-ivaz halka naşîhat virendir ancak ba' zı muta' aşşiblar cehâletleri hasebiyle sevdiğini medh ve idhâl-i cennet hoşlanmadığını tahkîr ve idhâl-i saķar iderler huşuşıyla ehl-i tariķe *en-nâsu ' aduvvun ve li-mâ cehele* medlûince ' adâvetleri ber-vech-i beyân ehl-i tûruķuñ gidişlerini havşalaları almadığından envâ' buhtân ve hezeyân iderler.

**İder naql-i suhan hep sîm u zerden kîl u kâlinde
Nedendir añaşılmaz itdiği şerh u beyân vâ' iz**

**Zekât âyâtını eyler kırâ'at ehl-i imâna
Düşünmez âhiretde Lütfiyâ sūd u ziyân vâ' iz**

O mişüllü vâ' iziñ va' z u naşîhatleri sâmi' ine te' şîr itmemiş ve takrîr ü ta' bîrleri añaşılmaması va' zları hasbî olmadığındandır. (192b)

43

(mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün)

**Bütün efsâne söyler kürsiye çıksa eger vâ' iz
Şerm-sâr eylemez Hâķdan daķı halkdan hâzer vâ' iz**

Gāh hicv ü gāh hikāyāt ile ol feth-i kelām eyler
Fıkh ādāb [u] uşūl bilmez bilür ma‘nā-yı cer vā‘ iz

Kimiñ dūzāha ilkā kimine müjde ider cennet
‘İbād-ı müslimīni iki taqsīm ider vā‘ iz

Murād bu naşihatden rızā-yı Hāq degil ancak
Nice celb eylesün efkār Lütfi sīm u zer vā‘ iz

Bencileri nār sencileri nūr ile tebşīrden murādları sīm u zer celbi-çündür
rızāullāh olmadığı kelāmları bī-te’sīr kaldığı delālet ider.

Binüp kürsīde celb-i sīm için eyler du‘ā vā‘ iz
Dehāniñ feth ider hicv-ile anda olan vā‘ iz

Şerer-bāş itmede etrāfa düzeḡ kendi olmuşdur
Zebān-veş ḡazab ile ider ḡalkā nidā vā‘ iz

Koyup rāh-ı şavāba gitmede ḡāfil
Esīr-i nefis olup inkāra olmuş mübtelā vā‘ iz

Rāh-ı şavāb ṡarīḡ-i müstaḡīmdir va‘zdan murād vā‘ iz evāmir-i ilāhiyye ve aḡvāl-
i nebeviyye üzre istikāmetde bulunmaḡ ve ‘abd-i maḡz olup nefis ve enāniyyet
esāretinden ḡurtulup ḡür olmaḡdır vā‘ iz ise bunlarıñ münkiri ve nefis ve keşret-i mā-sivā
esīridir kendi esāretinden ḡurtulmadan kelāmı mü’eşşir olmaz.

Ḳamu ehl-i ṡarīḡi düzeḡe ilkā ider ānda
Feḡat ehl-i behişt kendi olupdur ḡüyyā vā‘ iz

Vā‘iziñ ehl-i ṡarīḡ[in] tevḡīd ve i’tikād-ı şaḡīḡhalarından bī-ḡaber bulunduḡı ve
cehāleti ḡasebiyle ḡaḡḡı bāṡıl ve bāṡılı ḡaḡ bildiginden ehl-i ṡarīḡi düzeḡe kendi
i’tikādında bulunanları cennete ilkā ve ibḡā ider.

Odur ‘ālim ledün ‘ilmiñ oḡuya mekteb-i aştāda
Şanur ḡāle yeḡūlu ile oldum ‘ulemā vā‘ iz

Ey vā‘ iz ‘ālim ‘ilm-i ledünni ‘ālimidir ancak bu ‘ilm medresede taḡşīl olamaz
mekteb-i ‘aştāda taḡşīl olunur ‘aştāullāh fenā-yı tām bulduḡdan şoñra beḡāda billāh var
olduḡı gibi o ‘ilme daḡı billāh ‘ālim olunur variyyet-i nefisde ve ḡīl [ü] ḡāilde bulunanlar
bu ‘ilmiñ ‘ālimi olamaz.

**Egerçi kürsîde ehl-i ʔarîke atmış ʔaşîñ
Bulamaz gayr[1] bir söz hic o demde Lütfiyâ vâ' iz**

Bu mişüllü muḳallidleriñ bildikleri 'ilm te'vîlât-ı kevnîyyedir ekvân ile uğraşmaları te'vîlât ḳaydları iḳtizâsındandır anîñ içün buyurmuşlar *el-'âlimü men 'alime 'ş-şerî'ata ve 'ḫ-ḫarîḳate ve 'l-ḫaḳîḳate ve emmâ men 'alime 'ş-şerî'ata feḳa[ʔ] leyse yu'âlimü bel hüve ḫâsilü 'l-'ilmi ya'ni 'âlim şerî'at ve ʔarîḳat ve ḫaḳîḳat 'ilmlerini bilendir yalnız 'ilm-i zâhir-i şerî'at bilen 'âlim degildir ḫâşıl-ı 'ilmdir zîrâ kemâlet-i şerî'at 'ilm-i tevḫîdi bilmekdir bilmeyen (193a) 'ilmiñ kitâblarına ḫâşıl olmuş olur.*

Ḫarfu 'l-'Ayn

44

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Burc-ı dilden doğdu şems feyz-i Ḫaḳ virdi şu' â'
Eyledi şevḳe gelüp dil nüh-felek gibi semâ'**

'Âşîḳ ḳalbinde feyz-i ilâhî zuhûrunda münevver ve müteyakḳız ḳılar ve eflâk felek-i aḫlâs ḫareketine tâbi' oldıḳları mişüllü 'âşîḳ daḫı 'aşḳ-ı ilâhiyyeye tâbi' olup şevḳinden semâ' ider.

**Zîr-i ḫâk-i pây-i 'âlemde bu dil ḡalṫân iken
Şimdi buldı evc-i lütfuñda hümâ-veş irtifâ'**

Ḳable's-sülûk dil nefis ve keşrete maḡlûb ve mertebe-i esfelde sâkin iken ba' dehû sülûk-i Ḫaḳḳîñ lütf u iḫsânıyla hümâ ḳuşı gibi irtifâ' ve teraḳḳî bulup evc-i ḳâbe ḳavseyne irişür.

**Ḫâk olan olur elbet serde tâc ḳadri 'azîz
Sende ey şüfî şaḳın bu nefse itme ittibâ'**

Maḫviyyeti ḳabûl idüp kendinde eşer-i varyiyet nisbet itmeyen muḫibb-i Ḫudâ olacaḡından herkesiñ tâc-ı seri ve 'âlî ḳadri olur binâ-berân bu mertebeye nâ'îl olmaḳ isteyen:

**Terk-i 'ucb eyle eger ṫâlib-i râh-ı Ḫaḳ iseñ
Dâ'imâ lâzım olan itme Ḫudâdan irtiyâ'**

'Ucba bâ' iş olan nefis ve ta'alluḳâtını terk ider Ḫaḳḳîñ *ve enîbū ilallâh* emrine imtişâl eyler bu meslekiñ mükteżâsı budur ancaḳ sâliki ve mesleki daḫl idene bu devlet ḳuşı başına ḳonmaz.

**Daħl iderseñ zākiri Ĥaħķı nice inkār idüp
Fe 'zķurūnī'āyetiñ sen itmediñ mi istimā'**

Fe 'zķurūnī' ezķurķūm emri der-kār iken zikri ve zākiri daħl itmek Ĥaħķıñ emrine mu' arız bulunmaķ idüğinden bu inkār ve i' tiķādda bulunanı meslek-i pāk-i tevĥīd ve ' irfān ķabūl itmez.

**Bu fenādan geĥ beķā zevķiñ diler iseñ eger
Seyf-i ' irfān ile benligiñ ķamu it inķiķā'**

Ey şūfī bu dār-ı fenāda beķā billāh bulmaķ dilerseñ rü 'yet-i nefis i' tiķād-ı bāııldır ve aĥlāķ-ı reddiyyeden geĥ meslek-i tevĥīde dāħil ol ve nefis benligini seyf-i ' irfāniyyetle ķaķ' eyle nefis nefis-i ilāhī idüğini zevķ eyle.

**Peyk-i cān geldi cānāna eyidüp da' vet didi
Lütfiyā şimden-gerü aĥbābına eyle vedā'**

Sümme ileynā türce'ūn emrini dā 'imī işiden ta' alluķāt-ı nefsiyyeden vedā' ider vaĥdetde mevt-i iĥtiyāriyle fillāh meyyit olur ve Ĥaħķa rücu' idüp ĥayātı ve beķası billāh idüğini zevķ ve müşāhede ider şöyle ki buyurur: **(193b)**

**Ĥarfu 'l-Ĥayn
45**

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Nüş-i cām-ı vaĥdetim peymāneden ķıldım ferāğ
Mest-i ' aşķ-ı ĥayretim ĥum-ĥāneden ķıldım ferāğ**

Cām-ı vaĥdeti nüş iden keşret şühūdundan mest ve şerĥoş olur nazarında ve şühūdunda Ĥaħķdan ĥayrı olmaz.

**Ārzū-yı kāle-i dünyāya meylim ķalmadı
Şoyunup bu ' ālem-i kāşāneden ķıldım ferāğ**

Kāffe-i mā-sivādan firār ve vaĥdetde ķarār ķılar.

**Ĥāl u ĥaķķ-ı yāre beste olmadan buldum rehā
Anıñ iĥün ben o dām-ı dāneden ķıldım ferāğ**

Ĥāl ve ĥaķķ-ı esmā' ve şıfāta ķayd olmadan Müsem mā Ĥazretleriniñ şühūdıyla necāt ve her yüzde noķķa-i vaĥdetiñ şühūdıyla ber-murād olunur ve kāffe-i i' tibārātıñ şühūdundan Ĥaħķıñ müşāhedesiyile maĥcūb ķılınur Manşūruñ ene'l-Ĥaķ didigi mertebedir.

**Evc-i a' lā 'aşkla pervāz-ı menzildir baña
Mürğ-i lāhūtum ki şimdi lāneden kıldım ferāğ**

Evc-i a' lā 'aşkla nihāyet-i teraqqī olan 'ālem-i Zāt'dır lāhūt mertebe-i Zāt ve ceberūt arasında bir 'ālemdir ki ta' ayyun-i evvel daḥī ta' bīr iderler ḥāşıl-ı ma' nā 'aşkla 'ālem-i Zāta pervāz ve menzil ve mesken ittiḥāz iden 'ālem-i lāhūt'da kalmasınada rızā göstermez zirā lāhūt 'ālem-i ta' ayyundur şifāt ve esmā ve ef'āl āşār lā illā ta' bīrāt ve kuyūdāt rāyiḥası vardır 'ālem-i Zāt'da ğayriyyet eşeri yokdur.

**Her ḥarāb-ābād cüst-cū idüp buldum hemān
Kenz-i 'aşkı dilde ben vīrāneden kıldım ferāğ**

Fenā beḳā esmāsı ve merātibi Zāt-ı ḥaḳīḳiden ḥicāb īrāş itdiginden bā' iş-i ḥicāb ve keşret olan esmāda aramadan ise 'aşk ḳahr-ı mā-sivā bulunduğundan kenz-i 'aşk olan tecellī-i Zāt fi 'z-Zāt cem' iyyetinde bulmak ṭarīḳi a' lā ve ekṭa' dır.

**Bir zamān ğavvāş-ı [baḥr-i] firḳat-i cānān idim
Şimdi eşdāfiyım dūr-dāneden kıldım ferāğ**

Mürīd bidāyet-i sülūkünde kendinde ğayriyyet ve bu' diyyet vehm itdiginden maṭlūbını ğayriyyetde bulmak için baḥr-i esmāya ğavvāş olup gice gündüz esmā ile uğraşur vāşıl olduḳda kā'ināt Dürr-i yektā Ḥazretleriniñ esmā ve tecelliyyatı olduğunu zevḳ ve derk ider ve müsem mā şühūduyla esmā şühūdundan fāriğ olur.

**Rūzgāra minnet itmem 'aşk ile yār olalı
Āşināyım Lūṭfiyā bīgāneden kıldım ferāğ**

Ḥāl-i bidāyetde eşyāda te'şirāt ve taşarrufāt olduğu vehm olındığından ḥalka meyl ü rağbet gösterilüp 'irfāniyyet ḥuşulünde mü'eşşir ve mutaşarrıf Ḥaḳdan ğayrı olmadığı ve ḥayr ve şer kendi cemāli ve celāli olup her birini bir mazharda izḥār iden kendi olduğunu taḥaḳḳuḳ idince o vehm ve ğafletten necāt bulunur ve her yüzde Ḥaḳ Te'ālā Ḥazretleri kaffe-i kemāliyye-i zāhiriyle müşāhede olunur. (194a)

Ḥarfu 'l-Fā

46

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Baḥr-i ğamda çarpılıp fülk-i dilim bir yāre ḥayf
Ol raḳīb-i bed-liḳā buldı rehā ben zāre ḥayf**

Ḥazret-i Şeyḫ āşār ve esmā sālīki lisānından buyurur raḳīb-i bed-liḳā olan keşret-i eşyā vücūd ve mevḥūmda ḳarār kılıp 'aşıḳıñ ḳararı vücūd-i ḥaḳḳānīde ise de fülk-i dil

henüz keşret-i telâṭuma çarpılıp iḳān ḥāşıl olmadığından maṭlûbı olan baḥr-i ʿummāna ğarḳ ve maḥv ve ūikest olmadı.

**Nefs-i bî-ārām elinden bir nefes ārām olup
Girmedim ḥünkār-ı ʿaşḳ-ile sarāy-ı yāre ḥayf**

Sarāy-ı vaḥdet duḥūli vāsıta-i ʿaşḳ ile olur ʿaşḳıñ tevassuṭuna ūebātsiz nefis ārām virmeyince keşretde ḳalmaĝa ve baḥr-i vaḥdetde ğarḳ olmamaĝa ve maṭlûbına vuşlat bulmamaĝa sebep nefis-i beşeriyyetdir.

**Raḥm idüp ol dīde-i āḥū nevāziş itmedi
Lütfile bir kez nazar bu ḥāl-i nā-hemvāre ḥayf**

Ḥāl-i nā-hemvār esmā ve mükāşefāt esīri ḳalup teraḳḳı itmeyen ve bu gūnā ḳuyūdāt-ı nefisde bulunup maḳşadından dūr ve maḥrūm ḳalanlardır bu evḥāmdan ve ḥuzūz-i nefisden geḳüp Maʿşūḳ Ḥazretlerine vuşlat bulması ve bu derdden ūifā-yāb olması lütf u iḥsān-ı ilāhiyyeniñ zuḥūrına taʿalluḳ ider.

**Olmadı ismi gibi her fiʿl[i] şāliḥ neylesün
İrmedi Lütfi dirīĝa vuşlat-ı [dīdāre] ḥayf**

Mürīd[iñ] maḳşadına irmemesi fiʿlinde ve iʿtikādında bir ḳuşūrı olmalıdır ṭarīḳ ismi gibi her fiʿli ve iʿtikādı şāliḥ ve ḥasen ise elbetde nāʿil-i murād olurdu.

Ḥarfu ʿl-Ḳāf

47

(fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilün)

**Yaḳdı dāmān-ı dili nāle ile āḥ-ı firāḳ
Derd-i hecr[i] elemi yār ile bu şāḥ-ı firāḳ**

ʿĀşıḳ baḥr-i vaḥdet-i ʿaşḳda ğarḳ ve lā-nişān olunarak kendini hecrde olduğunu vehm itdiginden derd-i firḳat elemiyle müteʿellimdir maḥviyyetde kemālet bulduğında hecr vuşlat enāniyyet ve ĝayriyyet göremez o firḳatden munḳatıʿ olur dereler baḥre vuşüllerinde çağlamaları munḳatıʿ olduğu gibidir.

**Künc-i miḥnetde ḳodı nāle-i ḥüzn [ü] elemi
Düşeli mülk-i dile āḥ ile bu vāḥ-ı firāḳ**

Āḥ-ı firāḳat ĝayriyyetiñ rüʿyetinden gelür vaḥdet zevḳi taḥaḳḳuḳ itmeden keşret ve ĝayriyyet ḥüzn [ü] elemi nālesi ṭālibi künc-i miḥnetde ḥabs ve esīr ider vuşlata yol virmez bu yol ĝayriyyetiñ izālesi ve vaḥdetiñ ūühūdı miftāḥıyla fetḥ olur.

**Zevk-i vuşlat-gehi yâr hâtır itdikce huţûr
Akıdır dîdelerim yaşı seher-gâh-ı firâk**

Vuşlat-gâh seher-gâh şahv-i evvel ve şânî ta'bir olunan mertebe-i (194b) vuşlat ve fark dahı vuşlatdır Hâzret-i Şeyh bu nuţkı fark-ı şânî ehli lisânındandır zîrâ ba' de'l- vuşlat firâk şahv-ı şânîde olur ehl-i vuşlat ehl-i nâz ve vahdet bi-lâ keşretedir ehl-i fark-ı şânî ehl-i niyâz ve keşret ma'a'l-vahdetdir inniyyetden müfâraakatle keşretle ihtilâtı kendilerine bâ' iş-i firâk görünür gerçi bu günâ firâk cehlî olmayup hecr-i 'irfânî ise de teveccühi Hâkda iken Hâk ve halka olmasında nev'-i-mâ hicâbdır anıñ için Hâzret-i Şeyh vuşlat-gâh mertebesi zevki ve enîs-i billâh şühûdi hâtırâ geldikçe dilde şahv-ı şânî firâkını akıdır buyurur.

**Ġam degil hecri ile târîk-i dil-dâr ise dil
Vaqtidir vuşlat eyle şimdi doğar mâh-ı firâk**

Mâh-ı firâk 'inde'l-'ârifîn hâzretü'l-cem' ve şahv-ı şânî ve rücû' 'ani'l-Hâk bi'l-Hâk ve maķâm-ı kemâlet-i şerî'at ta'bir itdikleri mertebedir Hâkdan halka evvel rücû' idüğinden mâh-ı firâk ta'bir iderler ya'nî halk ile ihtilâf nüzûli ğam degildir zîrâ bu nüzûl beyânı sebķat itdigi üzre cehâletle varyiyyet-i nefis-ile degildir 'irfâniyyetle 'anillâh ma'allâh billâh olduğundan nüzûl 'ayn-ı 'urûc ve firķat 'ayn-ı vuşlatdır.

**Hırz-ı cân itdigi dil-dârına Lütfî vuşlat
İder elbetde seni bir gün olur râh-ı firâk**

Ey vâşıl vuşlatı hırz-ı cân ve velâyeti mesken ve vaţan ittiķâz itdiñ ise de kemâlet ve irşâdiyyet halk ile ihtilâf itmekde ve Hâk halkıñ vech-i bâtını halk Hâkķıñ vech-i zâhiri idüğini zevk itmek için vahdetden keşrete nüzûl ve nâzdan niyâza rücû'²³ lâzimedendir.

²³ Nüşhada "rücû'" kelimesi sehven "'urûc" şeklinde yazılmıştır.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Sırr-ı 'aşka olalı cān ile [maḥrem] 'āşık
Oldı İbrāhīm-i Edhem ile hem-dem 'āşık**

Ma' şük-i²⁴ ḥaḳīkī Ḥazretleri 'āşıkā maḥrem olunca Belḥ şāhı İbrāhīm-i Edhem tāc u taḥtından geçdigi gibi 'āşık daḥı nefis ve ta'alluḳatından ve küllemā sivādan ḥurūc ve sarāy-ı vaḥdete vülūc ider.

**Şeh-i evreng nemed-pūşa deġişdi el-ḥaḳ
Ḳadrini kıldı reh-i 'aşka mükerrerem 'āşık**

'Āşık keşret-i aġyār esāretinden 'aşkla necāt-pūş olduğından ḳadri Ma' şük Ḥazretleri 'ind-i ma' neviyyesinde mükerrerem ve mu' azzez olur.

**Gülşen-i 'aşka nice bülbül-i şūrīde-mişāl
Sūziş nāleleriñ itmede hem-dem 'āşık**

Gülşen keşret-i esmā ve şifātdır ya'nī esmā ve evşāfına ta'aşşuḳ iden ve bülbül gibi feryād eyleyen ve 'aşḳ iddi'āsında bulunanlar çoḳdur ancak 'āşık olan pervāne-veş şem'-i Zātda cān fedā ider ba'dehū şit u şadā andan gelmez fenā-yı cān itmeyen müdde'iler iddi'ālarında kāzibdirler.

**Şāha-i 'arş-i melā'ik gibi cevelān eyler
Merkez-i dā'ire-i Hūda dem-ā-dem 'āşık**

O mişillü 'āşık-ı nā-puḥte dā'ire-i hūda dolaşur 'āşık-ı şādık gibi hüviyyet-i Zāta duḥūl idemez ve cānını pervāne-veş şem'-i Zāt-ı baḥtda iḥrāk eyleyemez.

**Men' ider 'aşḳ-ı Ḥudādan anı vā' iz ammā
Nice terk itsün olsun ebkem 'āşık**

Vā' iz 'āşıkı 'aşḳdan men' itmesi 'aşḳ zevḳinden bī-ḥaber idüğinden ma' zūr (195a) olduğı gibi 'āşık daḥı 'aşḳda kemālet bulup Ma' şük Ḥazretlerine vāşıl olmadan 'aşḳı terk itmemesinde ve aramaḳdan ebkem olmamasında ma' zūrdur.

²⁴ Nūshada bu kelimedden önce fazladan "sırr-ı 'aşḳ" tamlaması bulunmaktadır. Müstensih beytin ilk kelimesini sehven buraya da yazmış olmalıdır.

**Ne-ğadar haste-i hecr elemi yâr ise de
İstemez sinedeki dâğına merhem ‘aşık**

Dâğ-1 sine-i ‘aşık merhemi vuşlatdır vuşlatdan başka merhem ‘aşık kabûl itmediği mişüllü derd-i ‘aşk dağı başka merhemle iltihâm-pezir olamaz.

**Râh-1 ‘aşk içre iden terk-i sivâ’ı Lütfî
Oldı İbrâhîm Edhem ile hem-dem ‘aşık**

Râh-1 ‘aşkda terk-i mâ-sivâ iden İbrâhîm Edhemle hem-dem olur belki İbrâhîm Edhemi teğaddüm ider zirâ İbrâhîm Edhemiñ zâhirde terk itdiği tâc u tahtdır.

49

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Yâda geldikçe dilâ bu kışsa-i Mecnûn-1 ‘aşk
Dideden seylâbe-i eşkim ider Ceyhûn-1 ‘aşk**

Mecnûnuñ bidâyeten ‘aşkı Leylâyadır ‘aşık-1 şâdıķıñ bidâyet ve nihâyetde ‘aşkı Mevlâyadır ya‘nî Mevlâ-yı Mütê‘âl Hâzretleri Mecnûna Leylâ hüsnünde tecellî eyledi Mecnûn Leylâya ‘aşık oldı ba‘dehü Leylâ tecellî-i hüsn-i Mevlâ olduğına ‘ârif oldı ‘aşkı Leylâdan Mevlâyâ intikâl eyledi ve ‘aşk ‘aşık ma‘şûk bir mütecellîniñ tecelliyyâtı oldığı kendinde tağakkuğ idince Mecnûn kendinde ğayrı görmedi hattâ derd-i ‘aşkdan tesellî bulmak için Leylâyı Mecnûnuñ bulunduğı maħalle götürdiler Mecnûn Leylâniñ yüzine nazar itmedi Leylâ *eyâ Ebe’l-Ğays ene Leylâ fe’nzur ileyye* didiginde Mecnûn *e-yekûnu Leylâ ğayrî* deyu çöle firâr eyledi binâ-berân Mecnûnuñ ‘aşkı Leylâ vâsıtasıyladır ‘aşık-1 şâdıķıñ bi-lâ vâsıta zuhûru’z-Zât bi’z-Zât li’z-Zât idüğinden ‘aşk-1 Mecnûndan efzaldır.

**‘Aşkla deşt-i melâmetde mekânım neyleyem
Dil virüp bir şûħa oldum cân ile meftûn-1 ‘aşk**

Mekânı dest ve beyâbânda olan ‘aşıkıñ ‘aşkı ‘aşk-1 mecâzîdir ‘aşk-1 ħaķıķî cümle ‘âlemi münevver kılan her yüzde ve mağharda ħâzır u nâzır bulunan Cânâna cân virüp yanmağdır.

**Pençe-i şîr-i zebândır dâmeniñ berçide tut
Yokdur ‘âlemde şehâ bir şahş ola me’mûn-1 ‘aşk**

‘Aşk pençe-i şîrdir kime işâbet iderse cânından emîn olamaz lâ-büdd vücûd-i mevhûmini cânından cüdâ kılar.

**İstemem kâşâne-i sergeşte rüy-ı âsumân
Ey gönül kaçır-ı mu' allâdır baña hâmûş-i 'aşk**

‘Âşık[a] âsumâna ‘urûc itmek ve kerâmât-ı kevnîyye ile uğraşmak mâni‘-i vuşlat ve kemâlet bulunduğundan tâlib ve râzî olmaz kaçır-ı mu' allâsı ‘aşk yoldaşı olmak ve ‘aşkla Ma' şûk Hazretlerine vâşıl olmaktır.

**Cân nişâr itmek sa' âdet yâre Lütfî 'aşkla
Böyledir Vâmık ezelde de'ble kanûn-i 'aşk**

‘Âşık ma' şûkda sa' âdet bulmak için ma' şûkda cânını fedâ itmek ve ma' şûkdan ğayrı var ve mutaşarrıf görmemek ‘aşkîñ iktizâsındandır

50

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Alma bartıl rızâ-yı Hâk degildir destîfle
Zîrâ râşî mürteşî hâkında la' net itdi Hâk**

Bartıl rüşvetdir hâkında *le' anallâhu 'r-râşî ve 'l-mürteşî (195b)* hadîşî şeref-vârid olmuştur.

**Râst-gû ol söyleme zinhâr kimseye durûğ
Anı da buña dağı Qur'ânda nisbet itdi Hâk**

Hilâf-i vâkî' söylemek Hâk Te'âlânîñ bildigini ve gördigini inkâr demek olduğundan Qur'ânda *la 'netullâhi 'ale 'l-kâzibîn* emri vârid olmuştur buña sülûk iden la'nete sezâ olur.

**İmtişâl-i emr u nehyinden idenler ictinâb
Dü-cihânda anlara ey Lütfî rahmet itdi Hâk**

Hâkîñ emrine imtişâl nehyinden ictinâb iden rahmet-i Bâriye dâhil ve murâd hâşıl olur.

Hârfu 'l-Kâf

51

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Rûz [u] şeb feryâd-ı zârım dâd elinden ey felek
Görmedim bir kez olam [hiç] şâd elinden ey felek**

Hâzret-i Şeyh sâlik-i mübtedîye hitâben buyurur ey sâlik âh u feryâdına müceb ve derd-i firqatîñ tezâyüdine bâdî rü'yet-i nefis ve âgyârdır anları mevcûd ve mutaşarrıf gördiginden Yâr Hazretleriniñ müşâhedesine hiçâb ve perde ve ğam ve ğuşsa firqatîñ

müzdādına anlar bā' isdir yoḥsa maṭlūbuñ senden ba' id ve ğayrı degildir bu ' alāyıkdan ḥurūc itdigiñ ḥâlde derk ve zevk eylersin.

**Kūh-ken Şir̄ine vuşlat-ı cüst-cu reh eyleyüp
Āh neler çekdi seniñ Ferhād elinden ey felek**

Şir̄ine vāşıl olmaḳ için Ferhād dağı delmege rāzī olmuş iken aña ve Şir̄iniñ vuşlatına muvaffaḳ olmaması Şir̄ini kendinden ğayrı gördigindendir vuşlata māni' olan ğayriyyet vehmīdir kendi kūh-i variyyetini kırup Şir̄in kendi oldığını ve arada ğayriyyet olmadığını gör[se]ydi vuşlata māni' ve müceb bir şey olmazdı ancaḳ:

**Nice müddetdir ḥarāb olmuş meded dil kişveri
Olmadı gitdi gönül ābād eliñden ey felek**

Ey sālīk şağır-i sinden berü aḡyār olan keşreti vücūd-i maḥşuş ve evşāf-ı maḥşuşa ile görerek ve bu i' tikāda meyl ü muḥabbet göstererek gönül ḳararup rü'yet-i vaḥdet zevḳinden ḥarāb olmuş iken ma' mūrīyyeti vaḳte ve terbiyeye muḥtācdır bi-lā mürşid ve lā-cehd sarāy-ı vaḥdet ḳapusu fetḥ olamaz

**Gülşen-i 'ālemde būy-ı göncađır şubḥ u mesā
'Andelībiñ itdigi feryād eliñden ey felek**

Keşret-i 'ālemiñ zāhiri ve bāḫını ve zīb ü zīneti Ğonca-i ḥaḳīḳī iken 'andelībiñ feryād u fiğānına sebep vehm ve ğayriyyetdir gülistānda gördigi güller 'ayn-ı gönca oldığını derk itse daldan dala ḳonmaḳ ve gönca aramaḳ iḥtiyācına giriftār olmazdı.

**Lütfi-i dil-ḥaste dām-ı cevrine düşmüş iken
Nice mümkün mürğ-i dil āzād elinden ey felek**

Ey mürīd vaḥdet ve vuşlat aramaḳ derdiyle ḥaste olan dil keşret-i şuver cevrine düşmüş olduğu ḥâlde bu dām-ı esāretten necāt bulmaḳ devāsı mürşid-i kāmīl himmetiyle merātib-i tevḥīde sülūk idüp zevk itmekle olur. (196a)

52

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Gülşen-i 'aşḳ içre ey bülbül nedir zārīñ seniñ
Yā niçün feryāddır leyl ü nehārīñ seniñ**

'Aşḳ mazhar-ı Zātıdır Zātıda müstağraḳ olandan feryād u fiğān olmaz feryād ḫālilde ya' nī mürīdde idüğinden Ḥazret-i Şeyḫ ey 'aşıḳ buyurmadı ey bülbül buyurdu zīrā bülbül ḫālilbidir maṭlūbunu daldan dala arar ḥāşıl-ı ma' nā ey bülbül gülşen içinde

olduğın hâlde zâr u efgân iderek güli aramağ neden icâb ider aradığın vâsıl olduđınıñ gül idüğini bilmeyüp gül gülistânın ğayrı olduğını vehm itdigindendir yoğsa pervâz itdigin gülistân aradığın gül idüğini ‘ irfâniyyetle derk ve zevk itseñ ğayrı gül aramağa hâcetiñ kalmaz.

**Sırr-1 ‘ aşkı söyleme gel ğonca-i pür-hâre sen
Şakla ifşâ olmasun ağyâre esrârın seniñ**

Ğonca vağdet hâr ağyâr-ı keşretdir keşret mazhar-ı vağdet idüği ‘ inde’l-muvahhidin der-kâr ve sırr-1 ‘ aşk vağdet olduği âşikâr ise de âşinâ-yı ‘ aşk olmayan ağyâre sırr-1 ‘ aşkı ifşâ itmek ğayrı-ı câ’izdir zirâ anlar ehl-i şüretdir vağdet görecek göz olmadığından vağdete kanmazlar.

**Yâre ger vuşlat dilersen kıl tağammül cevrine
Rađm ider bir gün saña elbetde dil-dârın seniñ**

Ey mürîd tâlib-i vuşlat-ı yâr bulunduğın tağdırde hicâb-ı zulumâtî ve hicâb-i nûrânîyi tamâmıyla şavk u mahv idinceye kadar tağammül kıl her nev‘ hicâb senden ref ü def olunca yârdan ğayrı olmadığını yârın lütf u ihsânıyla müşâhede kapuları açılır murâda nâ’il olursuñ.

**Dökme hûn-i eşki şiven ile şabr it dîdeden
Gülmesün bu hâliñe gördükçe ağyârın seniñ**

Derd-i ‘ aşkı ifşâ itdigin hâlde ağyâr olan ehl-i şüret hâl-i ‘ aşkdan ‘ irfâniyyetleri olmadığından şapık zındık vesâ’ir günâ istihzâ ideceklerinden anlara meydân virmemek için çäk-ı girîbân olma vuşlat müyesser olana dek derd-i firkatde tağammül kıl.

**Haste diller Lütfiyâ şıhhat bulur bî-iştibâh
Bezm-i ‘ irfânda oğunsa tâze eş‘ ârin seniñ**

Bu günâ neşâyih-i dürr-i feşân meclis-i ‘ irfânda okunduğı hâlde derd-i firkatle haste bulunan diller mücebince ‘ amel ideceklerinden vuşlatla kesb-i şıhhat iderler.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Bir görüşde ey perî ' aqlım perişân eylediñ
Tîr-i müjgânîñ ile sînem delup kan eylediñ**

Bir görüşden murād teveccüh-i ilâhiyedir herkese nice teveccüh ve tecellî eylediye ol-vechle müjgânına tâbi' olması ve rabb-i hâşşî o mesleke çekmesi lâbüddür.

**Bu dil-i mecrühuma yine terahhüm eyleyüp
Nîm-nigâh-ı iltifâtıñla ihsân eylediñ**

Teveccüh-i ezeli herkesiñ isti' dâdına göre kimine küfr kimine îmân kimine tām kimine (196b) noqşân vâki' oldığı gibi bu ' âlemde de herkese o teveccühüñ hükmi carî idügi ve kemâlet-i teveccüh Enbiyâ ' aleyhimü's-selâma vâki' olduğundan Hâzret-i Şeyh Enbiyâ ' aleyhimü's-selâma olan teveccühüñ dūnunda bulunanı nîm ile ta' bîr buyurur.

**Nâfe-i ' anber-furūş-i hūsnūñ ' atfârısıñ
Anıñ için büy-i zūlfūñ ile hayrân eylediñ**

' Atfâr dükkânında her nev' rāyiha bulunduğı gibi ' ilm-i ezeliyyesinde dağı mā-kān ve mā-se-yekūn meşbūtdur ' Âlim-i haqīkî birdir ' ilmiñ ve tecelliyyatıñ nihāyeti olmadığından her tecelliyle cilve-ger olan hūsn-i zāhiridir hūsnüni bunca elvān üzre gösterdiğinden ' âlemi hayrân idüp ' ayniyyet ve gayriyyetde ve envā' i' tikkādāta düşürdi.

**Şerbet-i lâ' liñ bi-ḥamdillāh yedinden nūş idüp
Şübhesiz bu bendeñi serhoş u sekrân eylediñ**

Ezelde yed-i kudretten şarāb-ı ' aşkı nūş iden bu ' âlemde keşret ve gayriyyet görmekten sekrân ve serhoş olur her mazharda gördüğü ve işitdiği ve söylediği cemālullāh ve kemālullāhdır.

**Māh-ı hūsnūñ rü'yet iden ' aşık-ı bî-çāreniñ
Āh ile eyyāmını rüz-i hicrân eylediñ**

Māh-ı hūsn şifāt ve esmādır şifātı zevk iden bî-çāre mürîd müşāhede-i Zāt hecrindedir hicāb-ı zulumātiyi şakḳ idüp hicāb-ı nūrāniyyetden bulunduğundan hecrden āzād ve vuşlatla ber-murād olamaz bu hâlde:

**‘İd-i vaşlıñ görmeden lâyıķ-mıdır ey mehlikā
Şimdi bu seyf ile Lütfiyyi kurbān eylediñ**

Vuşlat-ı Zāt ‘îdini göstermeden bu seyf-i şıfâta kurbān-ı şıfât idüp müşâhede-i Zāt zevkından maħrûm bırakma lâyıķ degildir fillāh maħv ve vuşlat-ı Zātla muvaffaķ eyle.

Harfu ‘l-Lām

54

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

**Gir tarīķ-i Hāķķa bu ‘aşķ-ı Hudādan lezzet al
Dāmen-i mürşidi tut emrini gözle himmet al**

Tarīķ-i Hāķ tarīķ-i vuşlatdır esbāb-ı vuşlat tevħid-i haķiķiyyeye sülük eylemekdir o da buyurduķları üzre mürşid-i kāmilin dāmenine yapışmağla olur ve emrine imtişāl itmekle huşul bulur.

**Geç bu dünyā ‘izz ü cāhından ki pestdir pāyesi
Nistī māye-i ‘aşķdır var anıñ hāliñ al**

Varlık evşāf-ı ilāhiyyeden olmağla ‘abd kendine nisbet eylediği hāde Hāķķa şirk itmiş olur müşrik ise derk-i esfelde cāy-gir oldığı emr ile meşbûtdur faķr u maħviyyet ‘abdiñ evşāfından olmağla variyyet ve evşāfdan üzerinde bir şey görmemek bādī-i vuşlatdır binā-berān ey tālīb vuşlat varlığı Hāķķa yoklığı nefsine nisbet eyle ki sermāye-i vuşlatı ele almış olasıñ ve mā-sivā Hāķķiñ varlığıyla ilā mā şā’allāh kâ’im olduğu sende taħaķķuķ itdiginde bāb-ı ‘irfāniyyet saña fetħ olur.

**Eyleme hāricde bey‘ firķati terk eyleyüp
Tekke-i Pāzārda gel sen de metā‘ -ı vuşlat al**

Metā‘ -ı vuşlat mübāya‘ası tarīķat ve haķiķat hāricinde olamaz bu kemālāta (197a) cāmi‘ Pāzār Tekyesi mürşidi bulunmağla oraya girüp bi‘at iden ve yedullāh aħz eyleyen irşād-ı kuyūdāt-ı sivādan āzād olur böyle olunca:

**Furşatı elden koyup gezme yabanda serseri
Hāķ göziyle baķ kamu eşyāya Lütfi ‘ibret al**

Mürşid elde iken ‘ömr-i ‘azizini ve vaķt-i girān-bahānı ğafletde bulunmağla ve serseri gezmekle şarf itme haķ-biñ göziyle eşyāya diķķat eyle ki kāffesi bir vücūd olduğunu ve o vücūdñ mazhar-ı tāmımı insān-ı kāmil idüğünü ve keşret ve mā-sivā dinilen

baħriñ emvācı mişüllü olup vücūd ve varyiyet-i müstakilleri olmadığını ‘ibret al keşret ve ğayriyyet esāretinden kurtulasıñ.

55

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

Aldı göñlüm yine bir dilber-i ferħunde-cemāl

Eyledi kâmet-i mevzün tenim zıll-i ħayāl

‘Ālemi ħüsn-i cemāliyle rüşen ve münevver kılan ve kâdd-i mevzününü her mazharda cilve-ger eyleyen Dilber-i ħaķıķı Ĥazretleri ezelde herkesi kendine bend ve müştâķ itdiği ħāl üzre bu ‘ālemde daħı o iştıyâķa giriftâr kılar kimi küfr ve đalâetle ve kimi ĩmân u hidâyetle kimi faķr u maħviyyetle inķiyâd ider ve *küllü ħizbin bi-mā ledeyhim ferihün* emri üzre kâffesi hidâyetde bulunduğı ferâħındadırlar.

İşidüp didi hezâr zâr-ı fiğânım zâr it

Ķıl taħammül ne-ķadar yoķ ise de sende mecāl

Ĥarīķ-i vuşlatda evrâd u ezķâr meşakķatine taħammül ideniñ mürşidi kâmil ise aķreb-i vaķtde olmadığı ħâlde mürür-i vaķt iderek murâdına vâşıl olur.

Eylemiş böylece Bârî bu fenâ bünyâdınıñ

‘Āşıkıñ pişesi hep girye vü zâr ile melâl

Cânân cemālini naķd-i cân ile göstermesi ve naķd-i cânı envā‘ ezķâr u riyâzâtle kâhhâr olan bünyâd-ı ‘aşķ ‘âdetini Ma‘şuk Ĥazretleri böyle icâd eylemiş ve ‘aşķı bāb-ı vuşlatıñ küşâdına miftāħ kılmışdır.

Böyle firķat saña maħşûş degil ey gül-i sâde

Oldı bu vâķı‘ a Mecnün ile Ferhât-mişāl

‘Āşķa giriftâr olmaķ Ma‘şuk Ĥazretlerinde cân virmek nicelere vâķi‘ olduğu gibi Mecnün ile Ferhâd kışşaları ma‘lumdur gerçi Mecnünüñ ta‘aşşuķı Leylâya Ferhâdıñ Şirine idüğinden ‘aşķ-ı mecâzî ta‘bîr iderler ise de ‘aşķ ‘aşķullâhdır ħaķıķatde ‘aşķıñ ğayrıya şümûli yoķdur ancak tecelliyyât-ı ilâhî nâ-mütenâhî olduğundan herkese ‘aşķla bir yüzden tecellî ider ta‘aşşuķı o tecellîyedir ğayrıya olmadığından ‘aşķıñ ta‘alluķı ğayrı olamaz.

**Nice bir vahşî-tabî' at-kim o şüh-nâzım
Lütfiyâ vuşlat-ı 'uşşâka anîñ emri muhâl**

Ma' şük Hazretleri böyle bir şâhib-i celâldir ki kahr itmeden 'âşîka ' arz-ı cemâl itmesi emr-i muhâldir zîrâ vuşlat yâ şuverî yâ ma' nevî olmak lâzım gelür vuşlat-ı şuverî ise Ma' şük Hazretleri dahı 'âşık gibi bir şüretle muqayyed olmak ve vuşlatla maḥal ve muḳâbeleye muhtâc bulunmak iktizâ ider Ma' şük Hazretleri bunlardan münezzeh ve muḳaddesdir vuşlat ma' nevî ise hecr-i ma' nevî icâb ider zîrâ hecr-i şuveriniñ hicret-i ma' nevîye ḥazzı olamaz binâ-berân 'âbid ma' bûdına 'âşık ma' şükuna varyiyetle vâşıl olmak ve iki var cem' olmak emr-i muhâldir (197b)

56

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Gülşen-i milletde ârâm u tenezzüh kıлмаğa
Bir iki üç eḥibbâ ile git eglen göñül**

Gülşen-i millet Selanik şehri ḥâricinde Millet bağçesi ta' bîr olunan maḥall-i ferâḥ-fezâdır murâd kâffe-i mülk ârzü-keş buldukları gülşen-i tevḥîd ve ḥaḳîḳatdir müridlerle dâ'ire-i tevḥîdde merâtib ve maḳâmât üzre teblîğ-i irşâdiyyet tenezzühidir.

**Yâsemem ü gül ile bulmuş ṭarâvet sū-be-sū
Nağme-sâz 'andelîbânı işit eglen göñül**

Gül ve yâsemenden murâd esmâ ve şîfât muḥabbeti râyiḥa-i ṭayyibesidir ṭarâvet teşne-i nağme-i 'andelîbân müridleriñ derece-i isti'dâdları muḥabbetleridir dergâh-ı şerîfi ṭarîḳat ve ḥaḳîḳat muḥibbini râyiḥa-i ṭayyibesiyile pür-'ıtr oldığı ḥâlde ihvânlarıñ muḥabbet nağmeleri[yle] eglenmek müridleriñ kemâletleri iktizâsındandır.

**Ḳalmaya mir'ât-ı dilde jeng-i gamdan bir eşer
Tâb-nâk-ı şayḳal-i ünsiyyet it eglen göñül**

Ey mürid âyine-i dilde keşret ve ḡayriyyet paşı ḳalmamak için şayḳal-i tevḥîdle mücellâ kııl ve muḥabbeti dilden noḳşân itme.

**Her ne denlü var ise bi'l-cümle eczâ-yı gamı
Teşne-yâb ol püte-i dilde erit eglen göñül**

Ġam-ı ḡayriyyet dilde var ise mu'âmele-i ezeliyyesi muḥabbet-i tevḥîd idüğinden o mu'âmele ile püte-i dilde erit vahdet-i Zâtı cemelân iderek eglen.

**Şaykal-i tevḥīd ile şāf ola bu mir'āt-ı dil
Bilmedin mi *fe'zḡurūnī* bize çün oldu delīl**

Zıkr bulunmadan mezkūr bulunmaz anıñ için Mevlā-yı Müte'āl Ḥāzretleri *fe'zḡurūnī ezḡurkūm* buyurdu gönül pāsı zıkr ile silünür ammā şaykalı ve cilāsı tevḥīd idüğinden ba' de'z-zıkr merātib-i tevḥīd telkīn kılnur ve merātib-i tevḥīdle küllemā sivādan ḡurūc ider maḡv-ı tām bulur ve mevt-i iḡtiyārī[yi] zevḡ ider ba' dehū mürşidiñ himmetiyle rüçū' ider isti' dādında var ise mertebe-i *ḡābe ḡavseyne* kadar nüzül ider kemālet bulur.

**Terk edüp bu kibr [ü] 'ucbi nefsiñle olma zelīl
Geç sivādan sen de meydān-ı 'aşḡa rehber ol
Zıkr ile gel nār-ı 'aşḡa cismini yaḡ aḡker ol**

Kibr 'ucb nefsiñ ta' alluḡātındandır bu ta' alluḡātdan geçüp tevḥīde sülūk iden ve mertebe-i 'aşḡa varup mevt-i ūlāyı zevḡ eyleyen meydān-ı 'aşḡı tamām ider rehberliği oraya ḡadardır.

**Virme dil dünyāya Şeddād ile Kārūn gibi
Zīrā bu ḡarc-ı felek bir gün olur bulur zevāl**

Dünyānın nīk ü bedi zevāldedir bāḡī ve dā'imī olan cemālullāhdır cemālullāha muḡabbet gösteren 'āşık-ı dā'imī ve muḡıbb-i sermedi olur.

**Terk-i terk ey Lüḡfī eyle ger-diler iseñ vişāl
Geç sivādan sen de bu meydān-ı 'aşḡa rehber ol
[Zıkr ile gel nār-ı 'aşḡa cismini yaḡ aḡker ol]²⁷**

Terk merātib-i fenā ḡālidir tevḥīd isḡāt-ı izāfāt idüğinden izāfāt-ı cāhiliyye terk olunur ve Ḥāḡda ifnā idülür taḡḡiḡde mā-sivā dinilen Ḥāḡḡıñ şu'ünātı ve sultāneti olup bi'l-Ḥāḡ ḡā'im idüğinden terk ve maḡv kılnıcaḡ şey olmadığı 'irfāniyyetiñ ḡuşūliyle müşāhede itdiginde ḡaşd-ı terki terk eyler ve bir şey'in terkinde ve maḡv ve ifnāsında bulunmaz.

²⁷ Nüşada bu mısra' yazılmamıştır.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Meyl idüp dünyāya aldanma göñül**Sen anı bākī qalır şanma göñül**

Mā-sivā vücūd-i maḥşūş rāyihāsını koqlamamışdır vücūd ve kıyāmları billāh olduklarını derk ve zevk itmeyüp de eşyāda vücūd ve te'sīrāt viren ve ḥayr ve şer me'mül iden Ḥaḳ Te'ālā Ḥazretlerine şirk itmiş olur.

Aldanup ālāyiş-i zībāsına**Nār-ı düzāhe şaḳın yanma göñül**

Dünyā ālāyişine aldanup vücūd ve varyiyet viren ve ḥayr ve şer me'mül iden Ḥaḳka şirk itmiş olacağından *inne 'l-münāfikīne²⁸ fi 'd-derki 'l-esfeli* emri üzre derk-i esfelde eşedd-i 'azāba giriftār olur.

Bir heyūlādır şafāsı nāgehān**Hemm olur rengine boyanma göñül**

Heyūlā her şekl üzre teşekkülüne kâbiliyyeti olana dirler meşelā ağacın her nev' kerāste ve kömür ve āteş olmağa kâbiliyyet ve isti'dādı olduğu gibidir ancak ālāyişin vücūdı olmadığından şafāsı da yoḳdur bir gösterişden 'ibāretdir şafāsı ve beḳāsı billāhdır (198b)

Ḥubb-i dilde var ise terk eyleyüp**İsmiñi daḥı şaḳın añma göñül**

Dünyānıñ ism-i ḥaḳīḳati Ḥaḳdan ḡaflet irāş idicidir pes muḥabbeti ḡaflet ve keşret virene ḥaşr idecek Dā'imü'l-Bākī Ḥazretlerine ḳaşr itdigiñ taḳdīrde Ḥaḳkı bi-lā ḥavl her şey üzerinde muḥiṭ ve cāmi' olduğunu müşāhede ider yaḳiniñ ḥāşıl olur.

Ġāfil olma sen de bu Lütfi gibi**Meyl idüp dünyāya aldanma göñül**

Ey muḥibb Ḥaḳdan ḡaflet iden 'avām gibi dünyāya meyl ü muḥabbet gösterme ve Ḥaḳ Te'ālā Ḥazretlerine müşrik olma zīrā şirk ve ḡaflet eşedd-i 'azāb-ı dünyā ve āḥiretdir.

²⁸ Kelime, nüshada "müşrikine" şeklinde yazılmıştır.

Harfu 'l-Mîm

59

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Çok aradım kendimi kendimde ammâ bulmadım
Gönlümü şordum yine gönlümde illâ bulmadım**

İnsân-ı kâmil gönli nazâr-gâh-ı ilâhî ve her tecelliyyâta câmi' ve vâsi' dir ancak cem' iyyet ve ittisâ' ı kemâlet-i beḳâ ḥuşûlinden şoñra derk olunur mertebe-i cem' de olduḳça Hâḳdan ḡayrı göremez ve kendine varyiyet ve vücûd nisbet idemez.

**Tûl-i müddet şeş-cihâtım cüst [ü] cû itdimse de
Kişver-i cismimde ancak cânım Hâḳça bulmadım**

O mertebede bulunduḳça *eynemâ tüvellû fe-şemme vechullâh* emr-i Bârî üzre şeş-cihâtda gördüḡi vechullâhdır keşret-i 'âlem ve âdem fark u derkinde olamaz müşâhedesi Muḥîṭ-i küll vücûdidir ḡayrı zevḳ ve şühûd idemez.

**Bir haber şordum didi 'aşḳ ben de maḥv itdim seni
Şoñra daḡı 'aşḳı zâyi' itdim ḡâlâ bulmadım**

Mertebe-i fenâ-yı tām mertebe-i 'aşḳ 'aşḳıñ varyiyetini maḥv itdiginden 'aşḳ kendini varyiyetini his idemez ancak 'aşḳ vuşlata ḡicâb idüḡinden mertebe-i vuşlatı zevḳ itdiginde 'aşḳ daḡı maḥv olur Ma'şûḳ Hâzretlerinden ḡayrı mevcûd ve mutaşarrıf olmadığı şühûd-i ḡaḳla müşâhede olunur *li-meni 'l-mülkü 'l-yevm lillâhi 'l-vâḡidi 'l-ḳahhâr* emri zâhir olur.

**İrmedi bu sırra hergiz zî-'uḳûl ḡayrettedir
'Ârif billâh bu sırra didi dâñâ bulmadım**

Bu sır 'aḳl-ı ma'âş ve 'aḳl-ı me'âd verâsında ve 'ilm-i kevniiyeniñ fevḳindedir 'aḳlen ve 'ilmen derk olunamaz derki 'ilm-i billâh ve 'aḳl-ı kâmil ḡuşûlune ta'alluḳ ider o da mürşid-i kâmilinñ himmetine ve saḡḳ ve maḡḳa tevaḳḳuf ider.

**Yâre îşâl isteriseñ 'aşḳa Lütfî hem-râh ol
'Aşḳla ben bulduḡım ḡayrıda zîrâ bulmadım**

'Aşḳ mazhar-ı Zât oldıḡından Zât-ı a'âlâ Hâzretleriniñ vaḡdâniyyeti 'aşḳdan ḡayri 'ibâdât u riyâzât göstermez bunlar nefsinñ terbiye ve tezkiyesi-çündür nefis ve ta'alluḳâtinñ maḥv ve ifnâsı Hâḳ Te'âlâ Hâzretleriniñ vaḡdâniyyeti ve lâ-mevcûde illallâh sırrı 'aşḳda bulunur.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Yâ Rab âhım sūziş-i cāndır benim**Dīdem 'aşkıñ ile giryāndır benim**

Âh 'aşkıñ irāşe idecegi ma'şukda yanup cān virmek ve māsivādan münselih ve mücerred olmaqdır ve şu'ūrı Hāqdan ğayrıya olmamaqdır (199a)

'Aşkdan bī-behre şanma zāhid[ā]**Hāne-i qalbimde mihmāndır benim**

Ehl-i tariq ehl-i zühd gibi 'aşkdan bī-behre olmayup qalblerinde 'aşk ve mazhar-ı 'aşk olan Ma'şuk-i haqikī mihmāndır dā'imā 'irfāniyyetle tecellī ider.

İki 'ālemde enīs [ü] yāverim**'Aşkla tevḥīd-i Yezdāndır benim**

'Aşk ezeli ve ebedīdir ezelde kime ihsān olundu ve tevḥīd-i haqikī kime naşib olundu ise 'ālem-i zāhirde ve 'ālem-i bāında anıñ yār-i enīsidir bir vechle münfekk olmaz.

Âl [u] evlād-ı Resüle tā ezel**İtdigim ikrār u imāndır benim**

Âl ufağ oldığı hâlde büyük görinene dirler meşelâ sarāylarda ufağ bir fidān olur ağac görindigi mişüllü âl-i Resul 'aleyhimü's-selām dahı herkesiñ 'indinde 'azimü'l-kadr görünür evlād-ı resul üç kısmdır biri evlād-ı şuverīdir İmāmeyn Efendilerimiz gibi biri tevḥīd-i haqikīde yed-i şahih-i Resul 'aleyhi's-selāma nisbeti olan üçüncü hem yed-i şahih ve hem de İmāmeyn nisbeti bulunandır Hāzret-i Şeyhiñ 'ahd-ı mişākında itdigi ikrār yed-i şahih ikrārıdır.

Şorma ey Lütfi firākımdan baña**Çekdigim bu derd-i hicrāndır benim**

Hāzret-i Şeyhiñ çekdigi Resulullāh şallallāhu 'aleyhi ve sellem evlād-ı māsivāna neviligine kabul itmek ve hecr-i ğayriyyetde qalmamağ derdidir.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Dilberā vaşlıñla gelsün cismime cān isterim
Fırkatıñle düşmüşüm bu derde dermān isterim

Vuşlatla cisme cān gelmesi şaḥv-ı evvel ve şaḥv-ı s̄anīdedir vāşıla şaḥv-ı evvelde vüçüd-i ḥaḳḳānī şaḥv-ı s̄anīde şıfāt-ı ilāhī iḥsān olunur 'ārif-i billāh ve bi-nefsih olur.

Ḥāne-i dīl-dārı aḡyārdan hemān ḥālī bulup
Bir ḡice tenhā-nişin-i bezm-i cānān isterim

Bir geceden murād bir mertebedir ki mertebe-i vaḥdet bi-lā keşretdir aḡyārdan ḥālī ve miḥmān-ı Bārī o mertebededir o mertebede bir müddet enīs olup zevḳiyle zevḳ-yāb olduḡdan soñra keşretle iḥtilāṭ-i merātibiñ zevḳlerini müyesser eyle ey Dilber-i ḥaḳīḳī Ḥāzretleri.

Fazl [u] iḥsānıñla yā Rab dā'imā ḥürşid-veş
Eylesün envār-ı 'aşḳ dilde dıraḥşān isterim

Envār evşāfdır 'aşḳıñ evşāfı 'āşıḳı ma'şūḳında maḥv itmek ve tecelliyyātı 'āşıḳ mecrāsından cereyān eylemekdir.

Ferve-i semmūr hem istemem dībā-yı b[ā]f
Ḥırḳa-püş-i delḳ-i 'aşḳım yāri her ān isterim

Tezeyyünāt mertebe-i enfüsden ḥurūc-ile derün u bīrünü 'aşḳ zīnetiyle dā'imā müzeyyen olması niyāzıdır.

İstemem senden sipihr-i bī-vefā şimden-gerü
Ne 'aṭiyye Lüṭfiyā andan ne iḥsāñ isterim

'Aṭiyye aḡzi üç kısımdır 'avām 'aṭiyyeyi Mu'tī-i ḥaḳīḳīden ḡāfil (199b) oldukları ḥālde yed-i i'tādan aḡz iderler ḥavāşş ya'nī ṭarīḳu'l-a'lā olan Mu'tī-i ḥaḳīḳī Ḥaḳ Subḥānehū ve Te'ālā Ḥāzretleri idüğini bilerek ve Ḥaḳdan ḡaflet itmeyerek yed-i i'tādan alur ḥavāşşu'l-ḥavāş 'aṭiyyede Mu'tī-i ḥaḳīḳī Ḥāzretlerini müşāhede iderek aḡz eyler Ḥāzret-i Şeyḫ kısm-ı şālīs üzre yed-i i'tādan bir şey almayup her aḡz u i'tāda Ḥaḳḳı müşāhede buyurmasını niyāz eyler.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Ekrimū [e]mriñ bilen bildi ne devletdir qalem

Şāh ider elbet gedāyı 'ālī himmetdir qalem

Ekrimū evlādekūm bi'l-kitābeti hadiṣ-i şerīfiñ ma' nā-yı haqīqatini bilen qalemiñ kadr ü kıymetini ve 'ālī himmetini bilür evlādını kırā'at ve kitābete çalışdırır ancak Hazret-i Şeyhiñ qalemde murādları nūr-i Muḥammedī ta' bīr olunan qalem-i a' lādır *kemā qāle Resūlullāh ṣallallāhu 'āleyhi ve sellem evvelü mā ḥalaqallāhu nūrī evvelü mā ḥalaqallāhu rūḥī evvelü mā ḥalaqallāhu 'l-'aḳle evvelü mā ḥalaqallāhu 'l-qāleme evvelü mā ḥalaqallāhu 'l-'arṣe* bu ta' bīrātın beşi de birdir şöyle ki kendi zāhir-i sā'irine mazhar olmak ḥasebiyle nūr ta' bīr olındı ḥayāt virici olmak rūḥ idrāk itmek ḥayṣiyyetiyle 'aḳl icmāli tafşil kılmak sebebiyle qalem iḥāta eylemek nisbetiyle 'arṣ dinildi kāffesi bir şeydir ism tebdil olunca ḥükmiñ tebdili daḥı vehm olunur ise de nefsu'l-emrde bu aḥkāma cāmi' bulunan bir kenziñ tafşilātıdır.

Yaz ḥitāb itdi Ḥudā tevḥid-i 'arşın levḥine

İki şaḳḳ oldı zebānı emr-i ḥacletden qalem

Haḳ Te'ālā Hazretleri vaḥdāniyyetini kemālāt-ı keşretle taḥrīr ve tafşilini qaleme emr itdiginde qalem iki şaḳḳ olup vaḥdāniyyeti vāḥidiyyet ile beyān u tafşil ve tafşilātı 'alem-i nokta-i vaḥdetiñ kemālātı oldığını der-miyān eyledi ya' nī vech-i bāṭını zāhirle vech-i zāhirini bāṭınla beyān u tefsir eyledi *hüve 'l-evvelü ve 'l-āḥirü ve 'z-zāhirü ve 'l-bāṭın ve hüve bi-küllü şey'in 'alīm* sırrı zāhir oldı.

Ḥüsn-i ḥaṭ ta' līm idüp imlā idenler ḥaḳḳına

Çün dinildi müceb-i idḥāl-i cennetdir qalem

Qalemiñ ḥüsn-i ḥaṭtı tafşil eylediği kenz-i ḥafiniñ kemālātı ve ḥüsn-i zāhiridir kemālāt-ı ilāhiyyeden ḡayrı olmadığını ta' līm iden ve mürīdlerine ta' līm itdiren şirk ve işnāniyyetden kurtulmuş olacağından cennete duḥüle bā' iştir.

Feth ider her nāmesiñ ber-vefḳ-i di 'l-ḥāḥ-merām

Def -i müşkil-i 'asir ḥüsn-i sūr' atdır qalem

Qalem her ḥuşuşı maṭlūb üzre feth ü beyān eylediginden müşkilāt-ı müte'assir zāhirī olsun bāṭinī olsun def -i yesirī ider 'aşıklar[ın] vaḥdet keşretin noktası keşret noktanıñ tafşili ve icmāli olduğunu şekk ve şüpheleri kalmadı.

**Mükassim-i kenz-i hafîdir beher-resdir dâ'imâ
Kâtibiñ destinde haqqâ kufl-i kısmetdir qalem**

Kenz-i hafîde ve a' yân-ı şâbitede her şey olduğu şekil ve isti' dâd üzre qalem o tafşilâtı virir o isti' dâda irişdirir taqsîm o qalemiñ taqsîmidir kâtib beşeriyetinde bulunan qamış qalemi bu gûnâ taqsîmden ' âcizdir.

**Her ne deñlü best ise qaderi kişiniñ ' âkıbet
Şâhib-i ' izzet ider bir feyz-i rif' atdir qalem**

Qalem işbât u beyân eyledi [bu] yüzden kişi râzî olur (200a) ve o mesleke sülûk eyler terğîb ü terhîb fâ'ide virmez ve tebdîl ü tağyîr qabûl eylemez.

**Hidmeti fakri ganî itmekdedir ancak ' âleme
Lütfiyâ Haqdan ' ibâda mahz-ı ni' metdir qalem**

Qalem hidmeti a' yân-ı şâbitede olduğu vechle beyân u izhâr itmek ve naşîb-i muqadderi irişdirmek idüğinden ' ibâda bir ni' met-i ' uzmâdır.

63

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Rûz [u] şeb ' aşkıñla yâ Rab ağlarım
Bende-i zikriñle sinem dağlarım**

**Yâd olunduqça Hüseyiniñ mâtemi
Seyl-veş hüzn-ile her dem çağlarım**

Muhabbet-i zi'l-kurbâ ' aşkullâh zikrullâh keşretiyle olur ' aşkı zikri olmayanıñ Haqqâ ve Resûline ve âline muhabbet ve şıdğ u inkiyâdı olamaz.

**Hüsn[nü]ün divânesiyim yâ Hüseyin
Bend-i ' aşkıñla bu cismim bağlarım**

**Dâ'imâ şehzâde-gân-ı Haydarı
Yâd idüp bünyâd-ı ' aşkıñ sağlarım**

Şehzâd-gân-ı Hazret-i Haydar-ı Kerrâra muhabbet Resûle muhabbet itmek[dir] ve Resûle olan muhabbet haqqâkatde Haqqâ râci' olmağla ezelde kime naşîb ise bu ' âlemde miqdârı zâhir olur İmâm Hüseyin rağiyallâhu ' anh Hazretlerine ve Kerbelâda müzâyâka-keş ve şusuz şehîd olduğundan ziyâde muhabbet iden ba' zı sahte-kârân muhabbet nereden geldiğini nereye şarf olunduğunu bilmezler gördükleri ' âdeti cehâlet ve gaflet üzre icrâ iderler ve Resûl ve evlâdına muhabbet gösterdiklerini iderler.

Lütfiyâ dîdârına hasret-keşim
Rûz [u] şeb ‘aşkıñla yâ Rab ağlarım

‘Aşk muhabbet Hakk’a mahşûsdur Hakkıñ tecelliyyâtı bî-nihâye idüğinden herkese bir yüzden ‘arz-ı cemâl ider ‘aşk ve muhabbeti kalbine ilkâ eyler ise de tecelliyyât Hakkıñ olduğu gibi ‘aşk ve muhabbet dağı aña râci‘dir Hakk’a şarf iden muhabbeti mahallinde şarf itmiş olur hak ve haqıqati bi-lâ mülâhaza gayrıya şarf iden muhabbete zulm itmiş olur.

Harfu ’n-Nûn

64

(fâ‘ ilâtün fa‘ ilâtün fa‘ ilâtün fa‘ ilün)

Gülşen-ârâ-yı cihân Hazret-i pîr Ümmî Sinân
Şafha-pîrâ-yı cenân Hazr[et]-i pîr Ümmî Sinân

Ümmî Sinân Hazretleri Sinâniyye kolunıñ pîr-i meşhûrı ve muqaddesi olup gülşen-ârâyı tarikat ve şafha-pîrâ-yı haqıkat ve ma‘rifet idüğü ta‘rifden müstağnîdir.

Āsitânında olan hâdim [ü] dervîşânına
Virir elbetde emâñ Hazret-i pîr Ümmî Sinân

Pîr-i kâmil ve ekmel olduğundan āsitânında bulunanları şirk ve gafletten tevhid ve ‘irfaniyyetle emîn ider ve murâdlarına ulaştırır.

H̄âce-i ‘ilm-i ledün ‘âlim-i ‘ilm [ü] ‘irfân
Kâşif-i râz-ı nihân Hazret-i pîr Ümmî Sinân

Müşârun ‘ileyh kudde sırruhû her ne-çadar ‘ilm-i dersden ümmî ise de ‘ilm-i nefis olan ‘ilm-i ledünnî ve ma‘ârif-i ilâhî h̄âcesi ve esrârıñ kâşifidir. (200b)

Çıldı envâr-ı fuyûzât[ı] cihânı rüşen hep
Kerâmâtı ‘ayân Hazret-i pîr Ümmî Sinân

Envâ‘ fuyûzât-ı ilâhiyye yüzünden zâhir olmak hasebiyle cihânı ve kulüb-i ‘urefâ’ı münevver ve irşâd ile şa‘şa‘a-gîr eyledi

Himem [ü] şefkatle eylemede ‘atf [u] nigâh
Bende-gânına [hemân] Hazret-i pîr Ümmî Sinân

Hayât-ı zâhirinden icrâ itdiği gibi bende-gânına dâ’imâ himmet ve şefkatle nazar idüp feyz-yâb eyler bu mişüllü zâtlarıñ vefâtları şuverden münseliğ olmağdan ‘ibâretdir hayât-ı haqıqîleri dâ’imî ve himmet ü teveccühleri bâkîdir.

**Yüz süren hāk-i der-i dergehine elbet olur
Meded-i feyz-resān Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

Dergāhına dehālet iden isti‘dādı miqdārınca feyz-i terākķī bulur maḥrūm
kalmaz.

**Dest-giri odur üftādeleriñ şubḥ [u] mesā
Melce-i ins ü cānn Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

Böyle zevāt-ı ‘izām tālib-i Hāḫ ve ḫāḫ olanlarıñ melce’ ü penāhları ve meded-
resānlarıdır.

**Nefesi merhem olur ‘āşıklarıñ dāğına
Ḳalb-i a‘ dāya sinān Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

‘Āşıkları nefs-i beşeriyetden geçirmek ve nefs-i şāfiyyeye işāl itmek
dermānıdır.

**Gelse eger bābına eyler bī-şek
Nā’il-i rif‘ at ü şān Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

Dergāhlarına gelen tariḫ-i sā’illerini tevḫid ve ‘irfāniyyetiyle nā’il-i rif‘ at
itmeleri merḫametleri ve verāşetleri iḫtizāsındandır.

**Dergehi Hāzret-i Zührīde hemīşe nāmıñ
İderim vird-i zebān Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

Hāzret-i Zührī dergehi Hāzret-i ‘Azīzin post-nişini bulduğı dergāh-ı şerīfdir ki
muḫābelesi Pāzār Tekkesi idüğinden Selanikçe Pāzār Tekyesi şöhretiyle şöhret-gir
olmuştır.

**Raḥm [idüp]²⁹ bende-i nācizine eyle himmet
Olmaya ḫāli yaman Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

Hāzret-i Şeyḫiñ taleb buyurdıkları himmet irşādiyyet zāhiren ve bāṭnen ḫaṭā ve
nisyāndan maḥfūz olmak himmetidir.

**Nice mümkün ide evşāfına Lüṭfi cür’et
Şafḫa-pīrā-yı cenān Hāzret-i pīr Ümmī Sinān**

Böyle zātlarıñ evşāfi evşāf-ı ilāhiyyedir evşāf-ı ilāhiyyeniñ beyānı ṭāḫ-ı beşerden
ḫāricdir.

²⁹ Lafız, nüshada “ile” olarak geçmektedir. Fakat lafzın geçtiği beytin vezniyle gazelin vezni
uyuşmadığı için “ile” yerine diğer nüshalardaki “idüp” kelimesinin yazılması tercih edilmiştir.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Pîr elinden cām-ı 'aşk-ı yâri nûş itdim bugün

'Aşkla feyezân-ı bahr-âsâ hürûş itdim bugün

Bu nuṭṭa mertebe-i 'aşka ḳadem başan ve fenâ-yı tām telḳîn olunan 'aşk lişanındandır (201a)

Eyledim üstâz-ı 'aşkdan hâl-i 'aşkı istimâ'

Cân u dilden pendini hâlka-begûş itdim bugün

'İrfâniyyet ve vuşlat 'aşk delâletiyle hâşıl oldığı üstâz-ı 'aşk olan mürşid-i kâminden işiden mürîd 'aşk ve muḫabbete sülûk ider ve maḫrûm ḳalmaz.

Terk-i ḫubb-i mâ-sivâ ḳıldım tecerrüd eyleyüp

Varımı ben küce-i 'aşkda fûrûş itdim bugün

Bugünden murâd mertebedir mürşid nuşhi üzre 'aşka meyl iden nefis ve ta'alluḳâtından ve küllemâ sivâdan mücerred olur ḫis ve şu'ûrunda Ḫaḳ Te'âlâ Ḫâzretlerinden ğayrı bulunmaz.

Ser-te-ser pîş-i nazâr-gâha getürdüm 'âlemi

Hep tehî gördüm anîñ çün ḫırḳa-dûş oldum bugün

Ḫalk-ı 'âlem pîş-i nazâr ḫaḳîḳatde el-ân vücûd ve taşarrufdan ḫâlî ve tehî ve mazḫar-ı kelimât-ı ilâhî olduklarını derḳ ve zevḳ ider

İmtihân-ı  çıktım teşne-i ṭab'ım ile

Lütfiyâ nice suḫan-dâni ḫamûş itdim bugün

Muvaḫḫid-i ḫaḳîḳî 'ilm-i dersden bî-behre ise daḫı her 'i[[]miñ esâsı tevḫîd idüğinden nicelerini tevḫîd ḳuvvetiyle mât ve ilzâm ider 'ilm-i tevḫîd lübb-i 'ilm 'ilm-i ders anîñ ḳısrı idüğinden muvaḫḫid dâ'imâ ğâlib gelür.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Cezbe-i zıkr-ile lāhūt 'ālemiñ rü'yet iden
Vecd ile 'āşıkların menzil-gehiñ rif' at iden

'Ālem-i lāhūti rü'yet itdiren ve 'āşıkı meretebe-i vuşlata işāliyle ber-murād kılan cezbe zıkr-i dā'im cezbesidir ki maqāmāt-ı bekā kaṭ' ve zevkiyle hāşıl olur zıkr-i lişanī ve zıkr-i kalbī merātib-i terakkiyyātdan ma'dūd olmadığı gibi cezbesi dağı zıkrin galebesinden gelüp zıkrin terkiyle zākirden zā'il olur terakkiye ta'alluğu yokdur.

Bezm-i cem' u'l-cem' e gel zāhid bu farkı terk idüp
Bunda hāşşu'l-hāşş[a] dāhil oldı hep vuşlat iden

Cem' u'l-cem' vaḥdet bi-lā keşret cem' iyle vaḥdet ma'a'l-keşret cem' ine cāmi' olan meretebe-i ekmeldir mülteka'l-cem' ayn ve merce'l-baḥreyn ve kābe kavseyn dağı dirler kemāletin nihāyet meretesidir fark iki kısmdır biri kable'l-cem' olan fark oldur ki fark-ı cehāletdir diğeri fark-ı ma'a'l-cem' dir fark-ı şānī ve fark-ı 'iyāniyyet ve kemāletdir bu bābda Ḥazret-i Şāh-ı velāyet buyurur *el-farḳu bi-lā cem' in şirkün ve'l-cem' u bi-lā farḳin zendeḳatün ve'l-cem' u ma'a'l-farḳi tevḥidün* ya'nī kable't-tevhid fark-ı evveli yalnız zāhirle bir gidiş idüğinden zevāhire vücūd-i maḥsūş virildiginden ve Ḥaḳdan ğayrı mevcūd ve mutaşarrıf olduğu vehm olındığından bu gidiş şirkdir ve müşrik gidişidir fark-ı şānī zevk itmeyerek ve keşret-i 'ālem ḥaḳıḳide ne idüğü derk ve zevk kılmayarak yalnız cem' ile gidiş münkir-i zevāhir idüğinden zındıklıdır cem' ile fark-ı şānī gidişi zāhir ve bātına cāmi' ve bi-himā' āmil olduğundan tevḥiddir Enbiyā ve evliyā gidişi idüğinden Ḥazret-i Şeyḫ fark-ı ülānıñ terkiyle cem' ma'a'l-farḳ gidişi olan fark-ı şānī sülükini tenbīh buyurur.

Gel bu varlık dāğını dağıd gönülden bul rehā
Ḳo bu hesti nist ile buldı yolın ülfet iden

Ey zāhid kendine nisbet eylediğün vücūd ve varyiyet-i (201b) mevḥımı dağıt var ve mevcūd ve her şeyde mü'eşşir olan Ḥaḳ Te'ālā Ḥazretleridir vaḥdet ve vuşlata meyl ü ülfet idenler ve murādlarına nā'il olanlar kendilerine nefis ve varyiyet nisbet itmediler ve Ḥaḳkıñ zātında ve şifātında mu'āritz olmadılar binā'en 'aleyh:

**Şem'-i 'aşka 'aşkla yak cismine pervâne-veş
Vâsıl-ı cânân oldılar kim terk-i cân elbet iden**

Ma'şûk Hazretleriniñ 'aşkında yanup cânını cânâna qurbân iden ve râyiha-i variyyetini ihrâk iden lâ-büdd vâsıl olur sen de t̄alib-i vuşlat iseñ:

**Nüş iden şahbâ-yı 'aşkı bezm-i 'uşşâk içre kim
İrişür maqşûd kendiñ cur'asıyla mest iden**

Şahbâ-yı 'aşkı nüş ve mâ-sivâdan vahdet şühûduyla serhoş ol hiss ü şu'uruñ Haq Te'âlâ Hazretlerinden gayriya ta'alluk itmesün ancak şahbâ-yı vuşlatı 'ahd-i mişâkıında kim nüş ve ağıyardan yâr müşâhedesiyle serhoş oldıysa bu 'âlemde dahı o bâde ile serhoş olur.

**Hâk-i pâ-y-i Hazret-i Zührîde her şâm u seher
Lütfiyâ mahrûm olur mı şıdqla hidmet iden**

Esmâ-i Haqqiyye ve halkiyyeyi ve merâtib-i zâhiriyye ve bâtıniyyeyi inkâr itmeyüp ikrâr iden ve bu cem'iyet üzre şıdık ve 'ubüdiyyet ile hidmetini icrâ eyleyen bi'l-külliyeye mahrûm qalmaz bir dereceye dek tevhīdi zevk eyler.

67

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Bî-vefâ bir şūha mâ'il olduğım gündür bugün
Nâz u istiğnâya nâ'il olduğım gündür bugün**

Mertebe-i vuşlat mertebe-i nâz keşretle ihtilâf olındığı mertebe-i rücû' a mertebe-i niyâz ta'bir iderler ehlullâhıñ durağı mertebe-i vuşlat olup mertebe-i rücû' olmadığınan ve keşretle ihtilâfı gâlib idüğinden bu mertebeye bî-vefâ ta'bir becadır Hazret-i Şeyh nâz mertebesinden niyâz mertebesine nüzûl iden ve vahdet-i şırdan keşrete rücû' eyleyen ve şahv-ı evvelden şahv-ı sâniye zevk kılan lisânından buyurur vefâsı olmayan ve vağan ittiḥâz kılınmayan keşretle ihtilâfa mâ'il ve müteveccih olındığı ve nâz-fürüş iken niyâz-ḥarîd mertebesi zevk kılındığı mertebe-i rücû' dur.

**Ol pîr-i meh-rûya şimdi bend-i 'aşk oldum yine
Bekleyüp bâbında sâ'il olduğım gündür bugün**

Müktezâ-yı mertebe-i vuşlat keşret ve gayriyyetiñ râyihasını qoqlamamaqdır muktezâ-yı rücû' keşretle ihtilâf itmekdir her ne-kadar bu günâ rücû' cehâlet ve gayriyyet üzre degil ise de şühûdi vahdet-i Zât bi'z-Zât iken vahdetü'z-Zât bi'l-esmâ ve

şifât olacağından nev'î-mâ müfâraket his olduğundan mertebe-i aşliyyesine şüûdi-çün hasret-keşdir hâşıl-ı ma' nâ ' âlemi münevver kılan Zât-ı Vâhidü'l-Kahhâr Hazretlerine vuşlat bulmuş ve ' aşk ve küllemâ sivâdan kurtulmuş iken rücû' ' ani'l-Hak ile'l-halk mertebesinde firkat ' aşkına bend ve niyâz olındığı ve firkat içre vuşlat aranıldığı maqâmâtın ibtidâsı bu maqâmdır.

Tâlib-i vuşlat isem de bârî rahm it hâlîme
Rü'yet-i didâre kâ'il olduğum gündür bugün

Keşretde vahdetin rü'yeti bu maqâm ve mertebe idüğinden mertebeniñ (202a) kemâ-hî Hakka kemâl-ile zevk ve şühûdına muvaffak ve merhamet kıl yâ Rabbe'l- ' âlemîn.

Hıfz-ı cân it Hıfziyâ dildârı zirâ ben-dağı
Gerden-i yâre hâma'il olduğum gündür bugün

ve *Qul rabbi edhilni mudhale şıdkın* emri üzre tevhid medhalinde hıfz idüp şıdık u istikâmet üzre dâhil olındığı gibi keşret mahrecinde dağı her mertebe ve maqâmın hakkını virmekden ve müşâhede-i aşliyyeden sürc-i lisân ve şühûddan Hâfız-ı haqîkî Hazretleri hıfz buyurmuş gerden-i keşrete rücû' ve hâma'il olduğu mertebe bu mertebedir.

Lütfiyâ ol dilrubâ hüsnüñ görünce nideyim
Bu perîşân ' aklı zâ'il olduğum gündür bugün

Dilrubâ Hazretleriniñ hüsn-i zâhirini her yüzde ve her mazharda görmege ' aklı-ı ma' aşın zâ'il ve ' aklı-ı kâmilin hâşıl olacağı maqâm bu maqâmdır zirâ keşret görüp vahdet mülâhaza ve müşâhede kılınacak bir mertebedir

68

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)
' Arz-ı hâlim dil-i debîr-i ' aşk tahtîr eylesün
Yâ gidüp bu hâlimi cânâna tahtîr eylesün

Vuşlata vesîle ' aşk olduğundan ' aşık tâlib-i vuşlat olduğu ' arz-ı hâlini kâtib-i ' aşk olan kalem-i a' lâ tahtîr yâhûd ' aşk bildigi gibi Ma' şûk Hazretlerine tahtîr eylesün.

**Leşker-i ğamla ħarāb olmuş gönül kāşānesiñ
Raħm idüp mi' mār-ı ' aşq lütfuyla ta' mīr eylesün**

Me'al-i ' arz-ı ħāl veyā taķrīr şudur ki süveydā-yı ħalb ğam-ı keşret ve ğayriyyet
' askeriyle vīrān olup mi' mār-ı ' aşq olan Ma' şük-i ħaķīķī Ĥazretlerine taķrīr eylesün

**Cüst [u] cū eyler řabībān bir devā ol ħasteye
Dāğ-ı ' aşqa bulmadı merhem ne tedbīr eylesün**

Dāğ-ı ' aşkıñ devāsı maĥviyyet ve vuşlatdır bunuñ merhemi mürşid-i kāmildir
himmetiyle ve ihsān-ı ilāhiyle olur řabībān-ı ebdān buna ' ilāc ve merhem bulamaz.

**Deşt-i firķatde gezer dil teşne-ġān-ı ħayretim
Şerbet-i vaşlıyla bu ' aştān dil seyr eylesün**

Keşret şühūduyla müşāhede-i ilāhiyyeden dūr ve maĥcüb ħalan tevĥīd şerbetiyle
vuşlat taleb ider ya' nī zıkrden tevĥīde maĥviyyetle maķām-ı ' aşqa teraķķī ve vuşlatla
nüzüİ itmek ve rücū' da keşretle iĥtilāť ve ülfet eylemek ve kemālet bulmaķ için şālik
řariķe sülūk eyler yalnız zıkrde ħalur mezkūra vāşıl olmazsa zıkr anı ħandırmaz ' ömrini
beyhūde şarf itmiş olur.

**Ref -i dü-dest-i niyāz ol dīdeden ħūn-rīz olup
Öyle āh eyle [ki] Lütfī yāre te' şīr eylesün**

Ey sālik tevĥīd ve vuşlat ihsān-ı ilāhiyyedir bu niyāzıñ ħabūli şirk ve mā-sivādan
ħālī ve ħāliş-i ħalbden zühūr iden āh-ı ħasretle olur bu ġunā āh çekecek ħalb tedārik
itdiñ ise niyāzıñ ħabūl olur murādın ħuşūl bulur yok ise bu ġunā ħalb bulana dek
mürşidiñ emrine imtişāl iderek ezķār u ' ibādāt u riyāzātda buluñ.

69

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Olma endūh ile hem-reh ' āzim-i şaĥrā iken
Bā-ħuşūş bu mevķi' -i şādī ferāĥ-efzā iken**

Ey mürīd münkir-i řariķat bulunanlar raĥmet-i ilāhīden ħať' -i ümīd itmedikleri
ħālde inābe gibi mevķi' -i ferāĥ-fezā sāliki ve mürīdi bulunduġıñ taķdīrde bi'l-külliyeye
maĥrūm ħalmayacağından hecr ü bu' d ğamıyla maġmūm olma (202b) řariķiñ nihāyeti
Ĥaķķa yā esmā ve yā ef' āline vāşıl olmaķdır

**Kaşr-ı āb-ı şeyh virmez mi dile şad inşirāh
Çeşm-i irtifā' böyle 'ālem-bīnā iken**

Sālik müste' id oldığı hâlde şeyh[iñ] kemāl-pür derk telkīni qalbine inşirāh virir
sālik kaṭ' -i esmā ile bile feraḥ bulur.

**N'oldı bu rindāna bilmem haşr-ı zevk itdi meye
Şeyh tefrīh-i rūh itmekde bir sahbā iken**

Rindān būd u nā-būddan ve ğam-ı 'ālemden bī-pervā olanlara dirler burada
murād sālikāndır ya' nī şeyhiñ nefesi sahbā-yı feraḥ-fezā iken te'sīr itmeyüp de mey-i
engūr zevkine haşr itmeleri sülükleri şıdk üzre bulunmadığındandır

**Cūş idüp şevk-ile itmez mi temevvüc dil hemān
Pīş-i-gāh-ı dīde-i 'āşıkda bak deryā iken**

'Aşık müstağrak-ı baḥr-i vaḥdet idüğü rindāniñ piş-i nazarında iken 'āşıkniñ şevk-
ile olsun cūşa gelmemeleri merātib-i esmā'ı zevk itmediklerindendir.

**Hic yeşillenmez mi bāğ-ı dil gonca seyrine
Her giyāhı zühre-gir büyi meslek-āsā iken**

Halka-i muḳābeledede idilen zikriñ oqunan nuṭkuñ her biri rāyiḥa-i tayyibe
virirken ve 'āşıklar kaṭ' -i merātib iderken rindlere te'sīr itmemesi diller nūrlanmaması
şeyhe teslīm ve sülūke teslīm olmadığındandır.

**Dil rehā bulmaz mı bīm-i ceş-i ğamdan Lütfiyā
Ḥazret-i Şeyh Süleymān himmeti vālā iken**

Şeyh Süleymān Pāzār Tekyesi bānisi Şeyh Zührī Efendiniñ şeyhidir ya' nī şeyhiñ
himmeti vālā iken rindān ğam-ı keşret-i ceş ğamından ve havfı kaydından
kurtulamamaları bu' d-i isti' dādları ḥasebiyle şeyhiñ şuretini görüp sīretini
görmediklerinden ve kelāmıniñ kışırına aldanup lübbini dadamadıklarındandır

70

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Çekdigim cevre sebebdür t̄ālī' im dūnum³⁰ emān

İştikā itmem efendim buña memnūmum emān

Sālik[in] cevri-i firqatine sebep isti'dād-ı zātīyesidir *küllü hizbin bi-mā ledeyhim ferihūn* emri üzere herkes isti'dādından memnūn olup teşekkī itmez ve o meslekden rū-gerdān olmaz.

Gördigñ yerde dirig̃ itme nigāhñ ey perī

İltifātñla şād eyle it kalb-i maḥzūnum emān

Perī-i ḥaḳīqiniñ nigāhı tecelliyyātındandır her yüzde kemālātıyla tecellī idüp zevḳ ve şühūd eylemek gibi büyük iltifāt ve şād ve sürūr olamaz.

Raḥm ider görse 'aduvv ḥāl-i perişānım meded

Neyledi nitdi beni bu baḥt-ı vārūnum emān

'Aşıkñ şūret-i zāhir olan ḥāl-i fişālını 'aduvv-i ṭariḳat bulunanlar gördükçe acırlar yanarlar.

Āyet-i ve 'l-kāzīmīne ḥaḳḳı-çün bu Lūṭfiniñ

Cürmiñ 'afv it lūṭf idüp ey ḳadd-i mevzūnum emān

Vāḳi'-i cürm-i mā-sivādan 'afv-ile ḳurbuñ tezāyüdini (203a) ve bāb-ı vuşlatñ küşādını lūṭf u iḥsān eyle.

71

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Şānna lāyḳ degildir ey nāzenin

Eylemek şubḥ [u] mesā āh [u] enin

Ey sālik vuşlat ve 'irfāniyyete isti'dādñ ḳābil olmadığı taḳdīrde 'aşıḳlar gibi āh u enin itmekden bir fā'ide bī-muḳayyed olmayacağından zūhd ü taḳvāya müdāvemmet eyle.

³⁰ Lafız, nüshada "dūnumdur" olarak yazılmıştır. Gazelin redifine uymadığı için kelimenin diğer iki nüshada geçtiği şekliyle yazımı tercih edilmiştir.

**Talma deryā-yı ğama olma ħazīn
Her umūrīñ Ħaħħa tefvīz it hemīn**

Ezelde naşīb olmayınca baħr-i vaħdet ğamıyla mağmūm olmadan ise kendini nār-ı cehennemden ħurtarmağa sebep olmağ için bāb-ı tevekkülde buluñ ezelde ne ħazā olmuş ise ħader o ħükmi iẓhar ider.

Şād ider elbetde Rabbü 'l-‘ālemīn

Pes ħazāya rāzī olan ve Ħaħħa teslīm olan *vallāhu yetevelle 'ş-şāliħīn* emri üzre seni şād eyler.

**Böyledir fānī cihānīñ ‘ādeti
Çoħdur elbet rāħatından miħneti**

Müħtezā-yı ‘ubūdiyyet-i aħvāl-i cihān yā emr-i zāhirine imtişālen ‘ibādet itmek yā zāhir ve bāṭın evāmirine ittibā‘en ‘ubūdiyyet eylemekdir ikisiniñ daħı miħneti rāħatından ziyādedir.

**İster iseñ miħnet içre rāħatı
Her umūrīñ Ħaħħa tefvīz it hemīn
Şād ider elbetde Rabbü 'l-‘ālemīn**

Miħneti meşbūt olan dünyā dāħilinde rāħat bulmağ ve rāħatla yaşamağ isteyen Ħaħħıñ ħazā-yı ezeliyyesine teslīm ve umūr u ef‘ālī Ħaħħa tefvīz ider kendi nefsine bir şey nisbet eylemezse Rabbü 'l-‘ālemīn Ħazretleri dünyā ve āħiretde anı mesrūr ider

**Var ise dünyāya ħubb-i meyl kes
Ħaħħı itdiñ ise dilden mültemes
Olma endūh ile hem-dem bir nefes
Her umūrīñ Ħaħħa tefvīz it hemīn
Şād ider elbetde Rabbü 'l-‘ālemīn**

Ħubb-i sivānīñ dilden ħaṭ‘ı ve muħabbetiñ Ħaħħa ħaşrı mā-sivā görmemekle ve Ħaħdan ğayrı var ve mevcūd ħis itmemekle olur bu mertebeye nā‘il olan zātı Ħaħ Te‘ālā Ħazretleri mağmūm bırakmaz bāb-ı tevħīdiñ küşādıyla rāħatda ber-murād ider.

**Zevħ-i fānī ile düşme zİLlete
Ħaħ-şināsān irdi bākī devlete
İtmedi rāğib bu dār-ı miħnete
Her umūrīñ Ħaħħa tefvīz it hemīn
Şād ider elbetde Rabbü 'l-‘ālemīn**

Tahkikde fānī bākī şey-i vāhiddir fānī dinilen Hakkın tecelliyyatı ve sulṭānetidir ıdır bākī dinilen daḡı anlardır vücūd-i maḡsūş vehm olunup ġayriyyetle bakıldığı hālide fānī olur meyl ü muhabbet göstermemek lāzım gelür ‘ayniyyetle müşāhede olunduğda Hakkdan zā’id olmadığından bākī olur meyl ü muhabbet itmek iktizā ider bu hālide tecellī nefsü’l-emrde ‘ayn-ı mütecellī olarak muhabbet iden Hakk Subḡānehū ve Te‘ālā daḡı aña muhabbet ider ve bu devlet-i dā’im ile şād eyler (203b)

**Ġamdan āzād olmamışdır Enbiyā
Böyledir ‘ālemde Lütfī evliyā**

Ġam Hakkın şıfat-ı celāliyyesidir bu şıfat Enbiyā ve evliyāya daḡı zāhir olur ancak o zātlar şıfat-ı ilāhī olduğunu bildiklerinden o yüzden de zevk-yāb olurlar rivāyetdir ki şeyhın biri aç ƣalup bükā iderken mürīdi münceer olup aƣlığında mı bükā idersin şordığında şeyḡ bükā itmek için aç bıraƣdı rızāsını icrā iderim didi kāmiller her tecellīde Hakkı müşāhede itdiklerinden ġamda feraḡ bulurlar ‘avām ġamın ḡuşul sebebini Zeyd ve ‘Amrdan gördüklerinden ġam içinde ġam bulurlar.

**Def -i ekdār-ile olma mübtelā
Her umūruñ Hakkā tefvīz it hemin
Şād ider elbet[de] Rabbü’l-‘ālemīn**

Ekdār muƣadderātdan olmağla ƣuvve-i beşeriyyetle def ve izālesi ġayr-i mümkün idüğinden o ƣayd ile muƣayyed ve mübtelā olma Hakkā teslim ol min ḡayşü lā tuḡseb seni mesrūr ider

Harfı’l-Vāv

72

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

**Bir ‘imāret istemez vīrāneyim şimden-gerü
‘Aşƣ ile ābād olan kāşāneyim şimdengerü**

Ve ehl-i istiğrāƣ varyiyyet-i nefis ve ta‘alluƣāt-ı ‘imārātından āzād ve dā’imā müstağrāƣ-i ‘aşƣla ābāddırlar.

**Bir zamān dil āşinā-yı yār idi ammā raƣīb
İtdi bezminden cüdā bigāneyim şimdengerü**

Hāzret-i Şeyḡ meretebe-i vuşlatdan rücū’ ve keşretle iltifāt ve ihtilāt itmek meretebe-i kemālet-i şerī’ata nüzul ideniñ lişanından buyurur ƣable’r-rücū’ maƣām-ı

vuşlatda dil āşinā-yı yār iken keşretle ihtilāṭ mertebesi o mertebeden cüdā eyledi Ḥaḳḳıñ müşāhedesi bi-lā vāsiṭa iken rū'yet-i esmā ve şıfāt tevassuṭ eyledi.

**Bağlayup gönlüm seniñ cānā kemend-i zülfüne
Bir esīr-i 'aşḳ olup dīvāneyim şimden-gerü**

Mertebe-i vaḥdetde Ma'şūḳ Ḥazretlerine dil-bend olup keşret rāyihası yok iken şaḥv-ı şānī mertebesi mertebe-i vuşlat-ı aşliyyesinden devr idüp yine 'urūc itmek 'aşḳ u hevesine düşürür bu nüzūl 'irfāniyyetle kemālet üzre idüğinden 'ayn-ı teraḳḳī ise de mertebe-i vuşlat evliyānıñ vaṭan ve duraḳları idüğinden müfāraḳetden rāzī olmazlar müfāraḳetleri nev'-i-mā hecr görürler.

**Özge bir ḥāletdeyim rindān ile hem-bezm olup
Cām-ı 'aşḳı nūş iden mestāneyim şimden-gerü**

Binā-berān maḥviyyetde olup hiç bir kayd ile muḳayyed olmayan rindler ile maḥv-ı tām bezminde olmak ve 'aşḳ-ı vaḥdet cāmını nūş idüp keşretiñ fark u temyīzinde bulunmak vaḥdet bi-lā keşret mertebesi gibi evlā ve aḥlā mertebe olamaz.

**Ḥidmet-i sırr-ı übbehetinde bende-i nācīzim
Lütfiyā kisve-i yāre şāneyim şimden-gerü**

Küllemā sivādan mest ü serḥoş olup yār-i ḥaḳīḳī sırr-ı 'azāmetinde bulunmak ve ḡayr[ı] şu'ūrıñ ta'alluḳı olmamak gibi ḥizmet olamaz. (204a)

73

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

**Sırr-ı tevḥīd-ile ṭolsun gönlüme envār-ı hū
Pertev-i mir'āt-ı dilden görine dil-dār-ı hū**

Sırr-ı tevḥīd mertebe-i lā-ta'ayyundur o mertebeye derk-i şühūduñ ta'alluḳı yokdur müşāhedesi menşe'i'n-nūr olan tecellī-i şānīde idüğü ecilden sırr-ı tevḥīdiñ zuhūrı ve müşāhedesi envār-ı hüviyyetiñ mir'āt-ı dilde tecellī ve zuhūrıyladır.

**Bülbül hū ḡoncası ol 'aşḳla nālān olur
Her ṭaraf olsun dilerseñ ey göñül gülzār-ı hū**

'Aşıḳıñ nālān olduğı hüviyyet-i Zāt her ṭarafda zāhir ve rū-nümādır ancak görmege ber-vech-i beyān nūr-i hüviyyetiñ dilde ṭulū'ı ve 'aḳl-ı kāmiliñ ḥuşūluyle olur bu 'aḳl ve şühūd olanda bi-lā ḥavl her ṭarafda ve her maḫharda mütecellī olduḡını görür.

**Eylesün miftāh-ı ‘aşkıñ feth-i bāb kufi-i dil
Keşf olunsun saña feyz-i Hağ ile esrār-ı hū**

Esrār-ı hağā’ıkdēn mağlūğ ve mesdūd olan ғalb feyz-i ilāhī miftāhıyla feth ve esrār ve keşf olunduğda ‘alem-i keşretde sırr-ı hüviyyet ve ‘aşq-ı ilāhiden ğayrı olmadığı zāhir olur.

**Öziñi bir dem ayırma andan hāşıl-ı kelām
Her nefes vird-i zebān ile idüp tekrār-ı hū**

Ey ‘aşık-ı şādık beşeriyyet hasebiyle yüzini ma‘şūğdan ayırdıđıñ tağdırde öziñi ayırma hūzūrından ve her yüzden bilā havl müşāhedesinden ğaflet getürme bu‘ diyyetiñ vukū‘ -bulmasun.

**Keşreti terk eyle vahdetde hūya sālīk ol
Lütf idüp ғılsun tecellī Lütfiyā hengām-ı hū**

Ey mürīd keşret ve ğayriyyet görmekligi terk eyle vahdet ve ‘ayniyyet müşāhedesi sülūkuna sālīk ol her anda ve her mazharda zāhir ve her tecellīde müteccellī olan hüviyyet-i Zāt idüğini derk idersiñ.

Harfu ‘l-Hā

74

(mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün)

**Tutaldan rūze-i hecri hilālīñ yā Resūlallāh
Göñül ister seniñ ‘īd-i vişālīñ yā Resūlallāh**

Rū’yet-i Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellem üç kısmdır ednāsı menāmda görüp Resūlullāh oldıđı kimseden haber virilmeyerek vecden derk itmektir ikinci beyne’n-nevm ve ‘l-yağaza görmek efzali yağazada rū’yet eylemektir yağazaten tekellüm iderse o zāt şahābīden olur rū’yetden murād vuşlat ve tekellüm idüğinden Hazret-i Şeyhiñ murādları kısm-ı şālīse muvaffaq olmaktadır şöyle ki buyurur:

**Cemāl-i mehveşiñ ol-dem temāşā eyleyüp görmek
Diler bu gözlerim rū’yetde hālīñ yā Resūlallāh**

Resūlullāh şallallāhu ‘aleyhi ve sellemiñ cemāli ‘ālemi münevver ғılan nūr-i zāhirī hālī o nūriñ hağīğatidir Hazret-i Şeyhiñ murādı hağīğat-i Muğammediyyeniñ şühūdıdır.

**Diriğ itme nigāh-i iltifātīñ rüz-i maḥşerde
Mürüvvetdir seniñ ḥiṣālīñ yâ Resûlallâh**

‘Ârifleriñ ḥaşrleri dâ’imī oldığı gibi Resûlullâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiziñ ḥüsn-i teveccühleri daḥı dâ’imīdir.

**Derūnum nakş-i envār-ı cemāl olmuş iken bir ân
Gider mi dīde-i dilden ḥayālīñ yâ Resûlallâh**

Resûlullâh evvelü’l-maḥlûk ve aşlu’l-uşûl (204b) olduğundan her şey’in derūnı nūr-i Muḥammed ‘aleyhi’s-selâm ile menkûşdur o nürdan ḥālī bir şey yokdur ancak ‘avām idrâkinde olamaz ‘ârif-i kâmil o nürin müşâhedesinden ğaflet itmezler nakş-i derūnları idüğinden her zerrede müşâhede iderler.

**Bu ‘âşî hecr ile dil-ḥaste Lütfî bendeñe raḥm it
Şefâ‘ at eyleyüp göster cemālīñ yâ Resûlallâh**

Keşret ve ğayriyyet rü’yetiyle ‘âşî olan ve ḥaḳîkat rü’yetinden dil-ḥaste bulunan ‘âşıqlara bi-lâ istihkāk maḥzan Meb‘ûş-i bi’r-raḥmet olduklarından bâb-ı raḥmetiñ küşâdıyla kimini menâmda kimini beyne’n-nevm ve’l-yaḳâzada kimini yaḳâzada müşâhede-i cemāl ile vâye-dâr buyurması[nı] Ḥazret-i Şeyḫ du‘â-yı ‘âmme buyurur.

75

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Vireli gönülüm[ü] şūḥa nideyim düştüm dile
‘Âşîka itmez nigāh ḥiç ülfeti aġyâr ile**

Kâ’inâtı zâtıyla ve şifâtıyla ve kâffe-i kemâlâtıyla münevver kılan Şūḥ-ı ḥaḳîkî Ḥazretlerine dil virüp ‘âşîk olanıñ ḥaḳḳında bigâneler envâ‘ buhtân iderler ma‘şûk ise cemâlini merâyâ-yı keşretde ‘arz itdigi ve keşret ‘âşîkiñ maḳâmı olmadığı ecilden ‘âşîk maḳâm-ı ‘aşḳda müşâhededen maḥrûm ve fenâ-yı tām ile baḥr-i vaḥdetde meyyit ve müstağraḳ-ı şu‘ûrdur.

**Mürde gönülüm eyle ihyâ şūḥ ‘İsâ-dem hemân
Rûḥ bağışla bir nefes bu cismime cânım gele**

Ḥayât şifâtı iḥsân olındığı şaḥv-ı evvel mertebesine nâ’il olduğunda murâdına vâşıl ve ma‘şûkuñ şühûduyla müşâhedeğe nâ’il olur.

**Girye-zârım bî-[ve]fâda yâr-i gârimdir rakîb
Bir gârib-i bî-kesim yok eşk-i çeşmim kim sile**

İnsânîñ vağan-ı aşliyyesi haķıķat-i ilâhiyye olmağla meretebe-i esfelden aşlına ‘urûc idene kadar güzâr eylediği mevâtin ve merâtibiñ ğayrıdır aşlına ‘urûcunda şühûdunda eşer-i ağyâr kalmaz ve giryesi ferağ bulur.

**Gülşen-i ‘aşka feryâd itdigim şorma baña
Anı şor bî-zâr-ı hâr u zâr olan sen bülbüle**

Merâtib-i ‘aşkda derd ü hecrden idilen feryâd u figân zevķini o derdde bulunan bülbüller ve ‘aşıklar bilür vâsıllar o hecrden kurtulmuş olduklarından derd-i ‘aşk ile muķayyed olmazlar.

**Âşinâsıñ ol perî gördükçe bigâne şanur
İltifât itmezse Lütfî râziyim nâmım ile**

Vağdet bi-lâ keşret mertebesinden vağdet ma‘a‘l-keşret mertebesine nüzûl ve ağyâr dinilen keşretle ihtilâf iden şûret-i zâhirde bigâne görünür ise de haķıķatde âşinâ olup mülâhaza ve şühûdı vağdetden ğayrıya olmadığını ve kemâlet nüzûlde bulunduğı ecilden ehl-i vağdet bu gûnâ rücû‘ ve nüzûle rażî ve hoşnûddurlar.

76

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Eyle ‘aşık gel bu bezm içre muğabbet sâz ile
Feth-i güftâr eyle vaşf-ı dilber[i] mümtâz ile**

Mertebe-i ‘aşk mertebe-i mağviyyet idüğinden o mertebede ‘aşıkıñ variyyeti olmadığı gibi söylemesi dağı olamaz sâz u sözle kemâlât-ı ilâhiyyeniñ [derki] cem‘-i şânide olduğından Hâzret-i Şeyh buyurur ey ‘aşık bu bezm-i keşrete nüzûl eyle evşâf-ı ilâhiyye ve kemâlât-ı (205a) Rabbânî o mertebede ihsân olunur keşret-i esmâ‘ ve evşâfla merâtib-i haķkiyye ve hâlķiyye ve kemâlât-ı ilâhiyyeniñ derk ve temyizi o maķâmda zevķ kılınur.

**Deyr-i hüsünde durup üftâde-gân eyler niyâz
‘Âdetidir ol bütüñ eyler nigeñ biñ nâz ile**

Vağdet mertebe-i nâz keşret mertebe-i niyâzdır hüsni-zâhir meydânında bulunan müridler nâzda olduğca Mağbûb-i haķıķî niyâzda olur mertebe-i vağdeti zevķ idenler

şu' ırları Hâkdan ğayrıya olmadığından nihâyet bulur maĥbûbuñ ĥabîbi olur maĥbûbda nâzını iden ref' eyler ĥabîb maĥâm-ı nâzda olur.

**Kec-nigeh bigâne-veş eyler görünce âşinâ
İhtilâf itmez o şüh' aşık-ı ser-bâz ile**

Mertebe-i vuşlatı kaç' ve zevk idinceye dek âşinâsına bigâne-veş nâz ve kec-nigâh mu' âmelesini ider.

**Tab' -i vaşî bir ğazâl-dîde pür-ĥündür añâ
Gösterüp rûy-i nevâziş eyle gül-efrâz ile**

Merâtib-i keşretde bulundıkça kendini ğayriyyetle añladır nevâziş ve ünsiyeti mertebe-i vaĥdetde gösterir şirk ve keşreti ĥabûl itmez.

**Bir meşeldir söylenür olmaz [muĥabbet] müşterek
Lütfiyâ gel virme zinhâr [dilbere] enbâz ile**

Hâk Te' âlâ Hâzretleri lâ-şerîk oldığı gibi muĥabbeti daĥı lâ-şerîkdir nazâr-ĝâhı olan ĥalb küllemâ sivâdan ĥâlî ve tehî olmadan Ma' şûĥ Hâzretleri o ĥalbe kemâletle tecellî itmez ĥalb ĥubb-i mâ-sivâdan ĥâliş oldığında Hâk Te' âlâ bi-lâ ĥavl o ĥalbe miĥmân olur 'abd kendini taĥdîm-ile Hâĥkı istiĥbâl ider şirk eşeri ĥalmaz.

77

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Düşeli' aşkına yandı dil ü cânım nâre
Câme-i süz tenim ĥıldı firâĥı[ñ] ĥare**

Maĥbûb-i ĥaĥîĥinin 'aşkına düşen dil ü cânı yanup maĥv olur ta'alluĥât-ı nefis ve kevnıyyeden bir şey ĥalmaz mevt-i ihtiyârî[yi] zevk eyler.

**Künc-i firĥatde tutup rûze-i hecriñ cânâ
'İd-i vaşlîñ ola merhem bu dil-i biĥâreye**

Ber-vech-i beyân nefis ve küllemâ sivâdan hicret ve ĥür ve mücerred olan 'İd-i vişâline nâ'il olur derd-i firĥatden merhem-i vuşlatla şifâ bulur.

**Eşer-i sūziş-i 'aşĥ tab'ımı cūşa getirüp
Başladı mevc ile deryâ-yı dilim eş'âr ile**

'Âşık bidâyet-i 'aşkında şî're ve ilâhî inşâdına meyl itmiş ve nihâyetinde Hâkdan ve Hâĥkıñ kelâmından ve kemâlinden ğayrı olmadığını derk ve zevk idince

hiṭāb idecek ve söyleyecek söz bulunmadığından ḥamūş ve cümlesini ferāmūş eylemesi ‘aşkın aḥkāmı iktizāsındandır.

**Elem-i hecr ile bīmāre devā ister iseñ
Lütfiyā ‘azm idelim bezm-i vişāl-i yāre**

Ey ‘aşık elem-i hecr devāsı vuşlat-ı yārdır vuşlat-ı yār ise vaḥdet-i maḥzır

(205b) maḥv-ı maḥz degildir tevḥīd-i şırfa nā’il oldığında o dermāndan devā bulursuñ.

**Ḥāk-i päye eyleyüp ‘arz-ı ḥulūş-ı şı‘rim
Tūṭı-[yi] dil güle tanzīr eyle güftāre**

Ber-vech-i beyān tevḥīd-i şırf maḥāmına nā’il olduğdan soñra firḫat-i şānīde libāsı şer‘-i-şerīfī lābis ve kelām-ı Ḥaḫḫāniyle mütekellim olur mu‘āmelātı icāb-ı şer‘i üzre ḳabūl ve muḫābele-i bi’l-mişl eyler.

78

(mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün)

**Dilersen zāhidā kāmīl ola ḥāşıl-ı cihān içre
Yazılsun deftere nāmıñ bu ‘ālī dāsītān içre**

O kemālet ve şöhretiñ tariḫ-i taḫşil[i] vech-i ātīdir:

**Olup ‘aşık dil-ārāya daḫı ol ḥüsn-i bedr-āye
Göñül ‘ālem-ārāya miyān-ı ‘aşıḳān içre**

Ma‘şūḳ-i ḫaḫīḳī Ḥazretlerine ‘aşık ol ‘aşık seni sen ‘aşık ma‘şūḳda ol-kez maḥv olduğınızda eşer-i variyyet ve ḡayriyyet ḳalmadığında vāşilīn ve kāmīlīn arasında şöhret bulursuñ.

**Hezārıñ maṭlabıñ güldür benim la‘l-i leb-i müldür
O verd rūḫ-i kāküldür bu bezm-i gülistān içre**

Bu bezm-i keşretde herkesiñ bir maṭlabı vardır kimi mu‘āmelāt-ı cihān kimi nā’il-i bāḡ-ı cināndır ‘aşıkıñ aradıḡı şāḫib-i gülistān olan cānān cānıdır.

**Nihāl-i ḳāmeti dilber ḫürrem itdikçe dil-perver
Dil-i nā-şād şād ider hemān kevn ü mekān içre**

Nihāl-i ḳāmet envā‘ tecelliyyātına işāretdir Dilber Ḥazretleri her yüzde ve her mazḫarda bi-lā ḫavl ve lā-ittihād tecellī itdikçe ve şu‘ūnātı zuḫūr ve cilveger olduğça muvaḫḫid cemāl ve celāliniñ şühūdıyla şād u ḫürrem olur.

**Bu Lütfiyyi idüp hayrân mişâl-i bülbül-i nâlân
Vişâliñ va‘ dini cânân idüp sırr [u]‘ ayân içre**

Bülbül gülistânda güllerin keşretinden hayrân oldığı gibi muvaḥḥid-i ḥaḳıḳî daḡı keşret-i esmâ ve evşâfında ḡisnünü ve kemâlâtını envâ‘ mezâhirde ve merâyâda müşâhedesiyle hayrân ve ser-gerdân olur. Allâhümme *zidnî fîke teḡayyuran* niyâzında bulunur.

79

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**İderim şubḡ u mesâ der[d]-i derûnum ile âḡ
Olmadı Ḥaḳdan benim ḡâlime ḡayrı âḡâḡ**

Herkesin bulunduğı derdin ḡaḳıḳatini Ḥaḳdan ḡayrı bilemez ve vâḳıf olamaz ise de lâ-büdd bir sırdâş beyân-ı ḡâl idebilür derd-i ‘aşḡ ḡâl u ḡâle gelmediği gibi zevḡi daḡı yek-dîġerinin zevḡine müşâbeheti olamaz anın için anın derdine dîġeri vâḳıf olmadığı ḡâl üzere ‘ârif kimse olmaz.

**Ḥâne-i dilde mekân eyleyeli ḡüzn-i elem
Acıyup kendime kendim didim eyvâḡ [eyvâḡ]**

Ḥâne-i dilde taḡarrur iden elem elem-i ‘aşḡdır ‘aşḡ ‘âşıḡda kemâlet bulduḡda ‘âşıḡı iḡrâḡ ve maḡv ider ‘aşḡ ise muḡabbet-i ilâḡi olup mâ-sivâ’ı Ḥaḳda muḡaḡmil eylediğinden mevcûd ve mutaşarrıf Ḥaḳdan ḡayrı ḡalmaz her lisânda her kelâmı söyleyen her şey’i muḡîḡ ve câmi‘ bulunan Ḥaḡ Subḡâneḡü ve Te‘âlâ Ḥazretleridir min ḡayḡu’z-zâḡir ḡâ’il min ḡayḡu maḡzar ḡâbildir o mertebede ḡayrı yoḡdur ikilik ḡabûl olmadığı mertebedir. (206a)

**Ceyş-i ḡam ḡapladı dil kişverini ser-tâ-pâ
Ḳalması ḡâne-i ḡalbimde sürûrum billâḡ**

Çeşm-i ḡamdan murâd ḡam-ı keşretedir ehl-i keşret ehl-i nefis oldukları gibi ḡam ve feraḡları daḡı nefsanîdir nefsinden nefsinedir ehl-i tevḡidinin billâḡ lillâḡ olduğu gibi ḡam ve feraḡları daḡı billâḡ lillâḡ idüğinden anlar ḡamda daḡı tecelliyyât-ı ilâḡiyyenin şühûduyla sürûr ve feraḡ billâḡ kesb iderler

**İştikā eyleyemem hālimi benden baña çün
Ki didi ebsem olup kimseye râziñ dime şâh**

Vaḥdet-i şırf mertebesi şirk ve ğayriyyet qabûl itmediginden o mertebede şâkî ve müşteki birdir zâhirden bâtınadır ancak bu şirk izhârını Ḥazret-i Şâh-ı Enbiyâ ‘aleyhi efzalu’t-taḥiyy[ât] mertebe-i şer‘-i-şerîfde men‘ buyurdığından ifşâ olunamaz Manşûr bu mertebede *ene’l-Haḥ* didi müsteḥakk-ı katl oldu.

**Ḥayli demdir çekerim çile-i ‘aşkı Lütfî
Olmadı ğayrı benim hâlime Ḥaḥdan âġâh**

‘Āşık-ı ḥaḳîkî çile-i ‘aşkı ez-ezel çekegelmişdir ‘aşq aḥvâlinde ve ‘âşık ile ma‘şûḳ esâretinden ma‘şûḳdan ğayrı maḥla‘ olamaz ‘aşq bir ise de zevki müte‘addid bulunduğundan herkesden nâmeler işidülür yek-dîgeriñ zevkünden ḥaber-dâr olamazlar

80

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

**Āh nâr-ı firḳatiñle yandı cism [ü] cânım âh
Āb-ı vaşlîñ ile söndür dildeki sūzânım âh**

‘Āşık ma‘şûḳ mertebesine nâ’il olduğda şît ü şadâsı söner dereler çağlaması ve deryâyı bulunca vâşılına irince munḳatı‘ olduğu gibidir.

**Görelî ḥüsn-i hilâliñ rûze-i hecrindeyim
‘Īd-i vaşlîñ ile söndür dildeki sūzânım âh**

Hilâl-i vaḥdeti bezm-i mişâḳda gören keşret ve ğayriyyet rû‘yeti esâretinden ḥür ve ‘Īd-i vişâline nâ’il olur.

**Bir nefes gitmez ḥayâliñ ḥasretiñle dîdeden
Ḳıl teraḥḥum eyle teşrîf bezme gel sultânım âh**

Ezelde kemâlâtını müşâhede iden vişâlinde ve şühûdundan maḥrûm olamaz her ânda ve maḥzarda cem‘iyyetle teşrîf ve zühûrını cem‘ eyler.

**Ol ḳadar dil-ḥasteyim bî-tâb u ḥâḳat ḳalmış[ım]
Vuşlatıñ olsa olur bu derdime dermânım âh**

Bî-tâb u ḥâḳat ef‘âl ve âşâr ve esmâ’ ve şifât muvaḥḥididir bunuñ dermânı tevḥîd-î Zât ve fenâ fi ‘z-Zât teraḳḳisiyle maḥv-ı tām olmak ve vuşlata nâ’il olmaḳdır.

**‘Andelīb gülşen-i hüsnünde bu Lütfiye zār
Şimdi olmuşdur efendim nāle vü efgānım āh**

Gülşen-i keşretden nokta-i vahdete terakki idince vāşılıñ nāle ve figānı mahv olur.

81

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

**Diñleme cānā raķibi ḥasb-i ḥāl eylerse de
Ḥaķķıma bühtān idüp çok ķıl ü ķāl iderse de**

Ey mürīd ehl-i keşret ehl-i vahdetiñ raķibi ve gammāzıdır anlarıñ ķıl u ķālleri kāmiller ‘aleyhinde envā‘ ḥıl üzre kıtā‘-ı tarīķ iderler anlarıñ sözlerine i‘tibār itme ve zıkr ve esmādan girü ḳalma anlarıñ kelāmı ve vehm ü ḥayāl üzre oldığı gibi ma‘būd ittiḥāz ḳıldıkları ilāh daḥı ilāh-ı mevḥūmdur vehmlerinde icād itdikleri ilāhdır. (206b)

**Rü’yet-i didār-ı yāre ben ḳanā‘ at idemem
Meclise ḥurşid-veş ‘arz-ı cemāl eylerse de**

Kāmiller rü’yetle zuḥūrla olan ilāh-ı muḳayyede ḳanmazlar ḥurşid-veş ‘arz-ı cemāl itse bile zuḥūrla muḳayyed ve müte‘ayyen olduğundan ilāh ittiḥāz itmezler anlarıñ ilāh ittiḥāz eyledikleri ḳayd u itlāḳdan muḫlaḳ ve muḫlaḳdan daḥı muḫlaḳ Zāt-ı baḥt Ḥazretleridir.

**Gelmişem dil-ḥaste bāb-ı yāre itmem iftirāḳ
Derd-i hecr-ile bu cismi bī-mecāl eylerse de**

Kāmil yār muḫlaḳ-i ‘ani’l-ḳayd ve’l-itlāḳ bāb-ı eḥadiyyetine teveccüh idüp inḥirāfda ve ezdād şühūdunda bulunmaz.

**Biñ ḡazabla yüz çevirmem eylese bir kec-naḳar
Ben ferāḡ itmem baña ger infi‘āl eylerse de**

Ṭab‘a muḫālif tecelliyyātıñ zuḥūrıyla ve ehl-i şüret ve keşretden cevır u cefā görmekle muḫaḳḳıḳ ve taḫaḳḳuḳundan ve eḥadiyyetden rü-gerdān olmaz ḥuzūr ve şühūdı kemāletde ve kemālindedir.

**Rāzıyım cev̄ [u] cefā-yı yāre ey Lütfī bugūn
Pāre pāre hātırım mişl-i şikāl eylerse de**

Yār-i haqīkī Hāzretleriniñ cev̄ u cefā-sı tecellī-i celālidir celāl ise cemālden hālī
olmadığından şuver-i zāhirde kesr-i hātıra bādī olsa bile haqīkatde muvāfıq-ı hāl
olacağından rāzī ve hoşnūddur mu‘ arız olmaz.

82

(mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün)

**Ƙoyup inkārımı zāhid eger girseñ bu dergāha
İdüp cümle sivā’ı terk olursun ‘āşık Allāha**

Ey münkir-i Ƙarīkat ve haqīkat inkārımı terk iderek tevḥīd-i haqīkī dergāhına
gelürseñ müktezā-yı tevḥīd isḳāt-ı izāfātır izāfāt ise mā-sivallāhdır bunları terk ve
maḥv itdiğiñ hālde Haḳḳa ‘āşık olursuñ ve şem‘-i Zātı pervāne-veş cān fedā idersuñ
isti‘ dādıñ var ise vāşıl daḳı olursuñ.

**Geçerseñ cümle varından giyersuñ ḫırḳa-i faḳrı
Yanup ‘aşḳ odına dā’im düşersin sen de bir āha**

Ber-vech-i beyān izāfāt-ı āfāḳıyyeyi Haḳḳda isḳāt itdiği gibi izāfāt-ı enfüsiyyeden
daḳı geçer varyiyeti kāffe-i ta‘ alluḳātıyla Haḳḳda gördüğüñ ve sen mine’l-ezel mevcūd ve
ma‘ düm bir şey olmadığını bildüğüñ taḳdīrde ḡayriyyet keşreti evḫāmından ve derd-i
hecrinden ḳurtulursuñ.

**Ƙutup bir dāmen-i şāhib-velī rehber idüp zirā
Ki mürşidsiz bulunmaz Haḳ odur vuşlat iden şāha**

Haḳḳı ḫaḳ setr itdiginden *ve’bteḡū ileyhi’l-vesīle* emr-i Bārī üzre Haḳḳı bulmuş
mürşid-i kāmili vesīle ve mürşid ittiḫāz itmek lāzimedden olmaḳla mürşidi bulup meyyit
ḡassāla teslīm olduğı gibi mürşide teslīm olmaḳ ve emrine imtişāl itmekle Ƙarīk-i vuşlat
ḳat‘ olunur.

Göñülde ğayrıya almaz muhabbet ‘aşk olur [peydā]³¹
Seni da‘vet iden oldur veliler gitdigi rāha

Mürşide bu vechle teslim olduĖıñ hāde göñülde (207a) muhabbet-i ilāhiden ğayrı almaz mazhar-ı ma‘şuk olan ‘aşk peydā olur ‘aşk daıı ma‘şukda maıv olur Ma‘şuk Hazretlerinden ğayrı mevcūd ve zāhir olmadığını derk idersiñ velileriñ gitdigi yol budur ancak bu yoluñ teferru‘atı daıı vardır anları mürşid irāse ider olduğundan bi-lā mürşid bu yola gidilmez.

Şakın ālāyış-i mülk-i fenāya virme dil dā‘im
Hazer kıı Lütfiyā aldanma keyd-i nefis-i gümrāha

Nefs bir ise de i‘tibārda ve ta‘birde iki kısmdır ğāflet ü cehālet hālinde dā‘imā evāmir-i ilāhiyye hılāfınca sev itdiginden nefis-i emmāre ve nefis-i levvāme ta‘bir iderler ki mezmūmdur ve abihdir ba‘de‘t-taşıfye albe tābi‘ ve Hāda ‘ārif olduğunda merziyye ve şāfiyye ahlā olunur memdūh ve mabūldür bu günā nefis ehline kesret-i māl ve mülk ziyān virmez kemālāt-ı ilāhiyyeniñ müşāhedesine mir‘ātdır bu vechle nefleri şāfiyye olmayup da nefis-i emmāre nefis-i ‘abd mertebesinde olanlar ekl ü isti‘mālleri nefsanī olduğundan küllī ve cüz‘ī aña hāramdır binā‘en ‘aleyh taşıfye-i nefse dek ālāyış-i mülk-i fenāya meyl itmemek lāzımdır.

83

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

Hātır-ı nā-şādımı ger şād idersin keyfine
Göñlümi vaşlıñ ile ābād idersin keyfine

Hātırıñ şād olması vuşlatladır vuşlat ise mücerred sa‘y u ğayretle olmayup ihsān-ı ilāhiyye-i ezeliyyedir ‘āşık talebden ve vuşlat h‘āhişinden munatı‘ olmadan ve meyyit gibi Hāa teslim olmadan varyiyet-i nefste olacağından varyiyetle vuşlat olamaz ‘āşıkā lāzım olan arī-i tevħidde bulunmaq ve merātibi gözederek zev eylemekdir Hā Te‘ālā Hazretleri dilerse sarāy-ı hāşşına idhāl ve kendine işāl ider dilerse der-bān ılar ikisi daıı ni‘am-i ilāhiyyeden büyük ni‘metlerdir.

³¹ Nūshada bu kelimenin yerinde muhtemelen müstensihin tam olarak yazamadığı düşünölen “beter” kelimesi yazmaktadır. Fakat gerek vezne gerekse de beytin anlamına daha uygun düştüğüne kanaat getirildiği için bu kelime yerine diğeri nūshalarda geen “peydā” kelimesini yazılması tercih edilmiştir. Nitekim beytin şerhinde de bu kelime gemektedir.

**Gösterüp rüy-i hilâliñ ey perî bu bendeñe
Dilde ‘aşkıñ dem-be-dem müzdâd idersin keyfine**

Ma‘şûk dilediği hâlde ‘âşıkı isti‘ mâl ider ‘âşıkıñ i‘ tirâza ve ihtilâfa haqq u haddi olamaz.

**Leşker-i firkat harâb itmekdedir dil kişverin
Raḥm idüp bu bendene imdâd idersin keyfine**

Kişver-i dil Ma‘şûk Ḥazretleriniñ mülki ve nazar-gâh-ı taşarrufıdır dilerse leşker-i gayriyyet iskânıyla tecellî ider dilerse vahdet-i Zâtlâ imdâd ve keşret ve firkatden âzâd ider ‘âşıkıñ eşer-i varyiyeti olmadığı gibi fark u temyizi ve çün u çerâ diyecek kudreti yokdur ve olamaz.

**Düş olup şîrin-şifat bu hafaza-i nevreste dil
Küh-i ‘aşqda seng-i Ferhâd idersin keyfine**

Ṭariḳ-i ‘aşqda bulunanları Ma‘şûk Ḥazretleri dilerse ‘aşqında ifnâ ve kendinde ibkâ ider isterse Ferhâd gibi küh-i ‘aşq-ı Şîrinde telef ider mutaşarrıf odur.

**Dâm-ı zülfün şayd idüp mürğ-i dil cânım velî
Şâd idüp bu Lütfiyi âzâd idersin keyfine**

Ey ma‘şûk-i haḳîkî ḥüsn ü cemâliñ dil ü cân-ı ‘aşıkı şayd ve esîr eyledi bu hâlde dilersen vaşlıñla şâd ve ber-murâd ider istersen hecrde ve âh u eninde terk eylersin emr u taşarruf seniñdir.

[Ḥarfu ‘l-Yâ]

84

(mefâ‘ ilün mefâ‘ ilün mefâ‘ ilün mefâ‘ ilün)

**Sipeh-sâlâr-ı ceş-i evliyâsın Ḥazret-i Zührî
Hidâyet râhında nûr-i ziyâsın Ḥazret-i Zührî**

Zührî Baba ḳaddesallâhu sırrahû Ḥazretleriniñ merḳad-i şerîfleri (207b) ve ziyâret-gâh-ı münîrleri Ḥazret-i Şeyḫiñ irşâdla me‘mûr bulunduğı Selanikte Pâzâr Tekyesi nâmıyla benâm olan dergâh-ı ‘âlîlerindedir ve Ḥazret-i Şeyḫiñ cedd-i ma‘nevîleridir.

**Der-i ihsânına geldim kabûl it bendeñi şahım
Şu' â-yı şems-i iklîm-i Hudâsıñ Hazret-i Zühri**

Mürşidler irşâda me'mûr olup da'vete me'mûriyyetleri olmadığından da'vet idemekleri gibi ârzü idüp kabûlüne kendileri dağı red itmezler iderler ise me'mûriyyetlerini sū-i isti' māl itmiş olurlar.

**Seniñ hâk-i deriñ 'uşşâka 'ayn-ı tütüyâdır hep
Merîz-i 'aşka tiryâk-i şifâsıñ Hazret-i Zühri**

Kâmilleriñ nazarıları bile tütüyâ ve marâz-ı 'aşkıñ vuşlatına devâdır.

**Bi-'aşk-ı Fâtımâ vü Haydar meded kıl 'abd-i nehsine
Kerâmet-i menba' -i lütfâ 'atâsıñ Hazret-i Zühri**

'Aşk [u] muhabbet Hâkka râci' dir mezâhir-i ilâhiyyeniñ nihâyeti olmadığı ve mazhar-ı hâkîkî Hâk Subhânehü ve Te'âlâ olduğu gibi 'aşk u muhabbet kaçğı mazhardan zâhir ve kaçğı mazhar râci' olursa olsun hâkîkatde merci' i Hâk Te'âlâ Hazretlerinedir ğayrıya ta' allukı yokdur.

**Bi-hâk-ı fahr-i dü-'âlem bu haste Lütfiye rahm it
Kamu derd ehline ancak devâsıñ Hazret-i Zühri**

Ey Hazret-i Zühri nice nice ehl-i derde dermân olduğuñ gibi vuşlat ve kemâlet derdiyle haste bulunan bizler gibileri dağı fahr-i dü-'âlem 'aleyhi'ş-şalâtü ve 's-selâm Hazretleriniñ hak ve hâkîkatine olsun ihsân-ı devâ-yı vuşlatdan mahrûm kılma.

85

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

**Tîğ-i firkat-i yâr ile hicrân olan añlar bizi
Bülbül-âsâ rüz [u] şeb nâlân olan añlar bizi**

Men lem-yezuk lem-ya'rif mâ-şadağınca 'aşkıñ derd-i 'aşkıñdan o derdi zevk itmiş olanlar anlar.

**Nâr-ı 'aşka yanmayan zâhid-i hod-bîn añlamaz
Şem' ine pervâne-veş sūzân olan añlar bizi**

Nefs-i variyyetle zühd ü taqvâda bulunanlar ehl-i şüret [ve] nefsi enâniyyetde olduklarından ehl-i tevhiid ve tahkikiñ mertebelerini derk idemezler ancak şem' -i Zâtda pervâne-veş yanup râyiha-i variyyet kendine nisbet itmeyenler derk ider.

**Añlayamaz ‘aql-ı ma‘āş ehli bizim ahvālımız
Men ‘arefsırrıñ bilüp ‘irfān olan añlar bizi**

‘Aql-ı ma‘āş umūr-i dünyevī fehmine maḥşūş idüğinden ehl-i vaḥdet ve ehl-i vuşlatıñ zevkleriñ derkinden ‘ācizdir o zātlarıñ derecelerini *men ‘arefe nefsehū feḳad ‘arefe Rabbhū* ḥadıṣ-i şerīfine maḫhar olan ve nefsinı nefs-i Rabde maḫv idüp kendinde ve mā-sivāda nefis ve vücūd görmeyen ehl-i vaḥdet añlar.

**Tāc u taḫtıñ terk iden İbrāhīm-i Edhem gibi
Lā vü illādan geçüp sulṫān olan añlar bizi**

İllā lādan fehm olunur işnāniyyeti da‘vet ider tevḥīd-i şırf ehli lā görmedikleri gibi illā işnāniyyeti[ni] daḫı görmezler ve inkārları olmadığı mişüllü iḳrāra daḫı muḫtāc olmazlar Zāt-ı baḫtda müstağraḳdırlar ‘ālem ve ādemden şu‘ūruları olmaz.

**Derd ile Ya‘ḳūbeyin gözyaşını seyl-āb iden
Cāhe düşen Yūsuf-i Ken’ān olan añlar bizi**

Vāşılları derd-i firḳatde Ya‘ḳūb ‘aleyhi’s-selām gibi sinīn-i vāfire bükā idüp (208a) Yūsufa vāsıl oldığı mişüllü ‘aşḳ-ı ilāhī nārında pervāne-veş yanup vuşlat bulanlar anlar nefis-i beşerī ve vücūd-i izāfī ḳaydında bulunanlar añlayamaz.

**Hem ḫaber-dār-ı rumūz-i mūtū ḳable en temūt
Lüṫfiyā ol vāşıl-ı cānān olan añlar bizi**

en-Nāsu yenāmu fe-izā mātū intebhū mūtū ḳable en temūtū ḥadıṣ-i şerīfine maḫhar olup mevt-i iḫtiyārī mevt-i izṫirārīden muḳaddem zevḳ iden ve fenā-yı tāmla fillāh fenā’ī ve meyyit olan mertebe-i vuşlatı derk ider bu cāmı nūş ve vaḥdetle keşretden serḫoş olmayan añlayamaz mevt-i iḫtiyārī ba‘zılarıñ vehm itdikleri gibi cān bedenden yāḫūd şuver-i ‘anāşırıyyeden ḫurūc itmek degildir eşyāda vehm olunan vücūd ve şıfāt ve ef‘āl ve āşār nisbet-i kāzibesı eşyādan ref‘ ve maḫv itmek ve nefsü’l-emrde olduğu mişüllü Ḥaḳḳa nisbet eylemek ve eşyā merātib-i tenezzülātı mükteżāsınca şu‘unāt-ı Rabbānī ve kemālāt-ı ilāhī idügi taḫaḳḳuḳ ḳılmaḳdır lā-mevcūde illāllāh ve mūtū ḳable en temūtū remzi budur.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

La' l-i 'aşkıñla tolar ol-dem ki gönül kūzesi

Reşk ider çeşm-i sipihriñ kâse-i firūzesi

'Aşkıñ gönli kūzesi derd-i 'aşk şiddetinden dökdigi hūn-i eşk kızıllığı felekiñ kâse-i firūzesinden ziyāde kızıl idüğinden çeşm-i sipihriñ aña reşk ider zirā felekiñ kâse-i firūzesi zarūrī 'aşkıñ hūn-rizi ihtiyārīdir.

Dil çerāğ-ı nār-ı hasretle yanarsa gam degil

Bādī-i şevk-i tarabdır şem' -i bezm-efrūzesi

Bezm-efrūz kenz-i maḥfiye şem' Münevvir-i 'ālem Hāzretlerine çerāğ esmāniñ bāḫını olan şifāta işāretdir ḥāşıl-ı ma'nā dil şifāt-ı ilāhīde yanup maḥv olursa ḥayf degildir zirā her şey'in zuhūri *küntü kenzen maḥfiyyen fe-aḥbebtü en u'rafe* muḥabbetiñ tarabından zāhir oldı dār-ı bezme rücū' ider rücū' i 'avāma mevt-i iztīrārī vuḳū'unda 'ārīfine mevt-i ihtiyārī ḥuşūlünde zāhir olur bu ḥâlde mevt-i iztīrārīyle ölmeden evvel mevt-i ihtiyārīyle yanup maḥv olmaḳ evlādır.

Zāhidiñ fi' l-i riyā-āmiz[i] virmez fā'ide

Bir nefes idḥāl-i cennet eylemez biñ rūzesi

Zāhidiñ zūhdi nārdan kurtulmaḳ ve cennete dāḥil olmaḳ ğaraż u 'ivazından ve enāniyyetden teḥī olmadığından biñ rūzesi bir ān müşāhede-i cemāl-i cennete idḥāl idemez [terk-i] riyā ve enāniyyet itmeden cennet-i şuveriye bile dāḥil olamaz.

Çeşmimiñ şubḫ u mesā hecriñle cānā yandığı

Hāḫıra geldikçe artar dilde 'aşkıñ sūzesi

'Aşıkā iḥsān-ı ezeli olan 'aşk ile zāhir ve bāḫını ma'mūr oldığı ḥāḫıra ḥuḫūr itdikçe şūlesi mezīd olur mā-sivāyı ḳahr u nā-bedīd ider.

Ḥasretiñle beklerim bābiñ beni red eyleme

Lütfi-i firḳat-keşiñdir vaşlımıñ deryūzesi

'Aşık mertebe-i 'aşkda bulunduḳça nüzülüñ ve vuşlatıñ sā'ili ve ümīd-vārıdır.

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

Meh-i pertev-firūz ṭab' -1 lütfi çehre gösterdi
Bu nev-vādī-i eş'arı qarīn-i dehre gösterdi

Ṭab' 1 pertev-firūz olan Meh-i ḥaḳīḳī cehraten tecelliyyātıyla dehr-i keşreti izhār eyledi ve cemālini ğayrı tecelliyyātla gösterdi.

Bahār nazma virdi başka bir revnaḳ bu tarz ile
Açıldı ğoncalar sahn-1 sūḥanda zühre gösterdi

Bahārda ğonca ve zühre tecelliyyātını izhārıyla revnaḳ virir (208b) ve her tecelliyyātını bir ism-i ḥalḳiyye ile tesmiye idüp nāsīn ğayriyyetle söylemelerine meydān gösterüp kendini ihfā eyledi.

Aḳıdup seyl-veş endişeden şad-nükte vü ma' nā
Hemān miz-āb-1 ḥāme nice mişliñ nehre gösterdi

Esrār-1 'izzetini beyān itmek için kāmiller ve muḥaḳḳıḳler ḥazerātı aḳlāmından enhār-veş mürekkebler aḳıdup nuket-i tecelliyyāt ḥaḳīḳatde 'ayn-1 mütecellī idüğinden her biri bu ğünā te'vīl ü temşil ile beyān iderek lā-yu' ad resā'il ü kütüb tertīb ü tevzīb eylediler.

Bizā' -1 iḥtirā' 1 kim ola ba' zı sūḥan-ğüye
Virüp ser-rişte-i nazmı yedine behre gösterdi

'İrfāniyyet ve irşādiyyet iddi'asında olup vazifelerinde noḳşān bulunanlar muṭāla'a itmek ve kesb-i behre ve kemālet eylemek için kütüb ü resā'il-i mezkūre yedlerine virdiler.

Şeb-i deycūr-veş ḳalmış idi zīr-i saḥāb içre
Meh-i pertev-firūz ṭab' -i Lütfī cehre gösterdi

Meh zīr-i saḥābda gizlendiği gibi nām-1 tevḥīd ve taḥḳīḳ daḥı öyle gizlenmiş ve ehl-i imān keşret ve ğayriyyet zulmetinde ḳalmış idi Ḥazret-i Şeyḫ Lütfī gibi zātlanın zuḥūr itmeleri ve kitāblar ve dīvānlar izhār itmeleriyle ümmet-i merḥūme istifāde iderek ağlebi müteyaḳḳız ve nūr-i tevḥīdle mütelezziz oldılar.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Göñül şem'-i firâkıñla yanar pervânedir³² şimdi
Fedâ-yı cân u ten eyler reh-i cânânedir şimdi

Kütüb ü resâ'iliñ muţâla'aları ve mürşidleriñ irşâdıyla zamânemizde şem'-i Zâtda pervâne-veş fedâ-yı cân u ten iden lillâhi 'l-ğamd keşret üzre bulunur.

Düşelden derdine ħum-ğâne-i dehre nigâh itmez
Mey-i gül-gün-i yâri nüş idüp mestânedir şimdi

'Aşğa düşenler mey-i engüri ferâmüş ve mey-i vuşlat-ı yâriñ nüşiyla mâ-sivâdan 'aşk-ı cânânlar serhoş oldılar.

Geçüp âbâd-ı 'âlemden seniñ derd-i firâkıñla
Yıkılup bir ħarâb olmuş dağı vîrânedir şimdi

Derd-i firâtiñ âbâdıyla nefslerini ve mâ-sivâyı vîrân ve ħarâb eylediler.

Şeb-i vaşlıñ aña va'd-i keriminden biri cânâ
Gezer mürğ-i göñül bir bülbül-i bî-lânedir şimdi

'Uşşâka olan mevâ'id-i ilâhiyyeden biri de *e-ve-men kâne meyten fe-ağyeynâhu şümme ce'alnâ le-hû nûran yemşî bi-hî fi'n-nâs*³³ emri üzre vuşlatla ihyâ idüp nûr-i tevĥîd ve yaĥîne gezdirmekdir.

Mağâm-âşinâ idi bu dil dildâr ile ammâ
Ba'id olmuş dil Lütfî gibi bigânedir şimdi

Ezelde dil dildâra âşinâ idi bu 'âlem-i şürete gelince şuveriñ keşâfet ve ħayriyyeti dildârdan ayrı ve bigâne gösterdi evhâm-ı şuver ref' ve 'irfâniyyet ħaşıl olduĥda bigâne olmayup el-ân 'alâ mâ 'aleyhi kân idügi ve [faşla]³⁴ muhtâc olmadıĥı gibi vaşla dağı ihtiyâc mess itmeyecegi zâhir olur.

³² Nüşhada bu lafız, "pervâne-veş" şeklinde yazılmıştır. Beytin kâfiye ve redfî dikkate alındıĥı için "pervânedir" şeklindeki yazım tercih edilmiştir.

³³ Ayet, nüşhada "fe-men kâne meyten fe-ağyeynâhu şümme ce'alnâhu nûran yemşî beyne'n-nâs" şeklinde yazılmıştır.

³⁴ Lafız, nüşhada "safla" şeklinde yazılmıştır.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Gülşen-i 'ālemde zārım bülbül-i şeydā gibi

Hār-ı dil-āzārım ol gül-i ra' nā gibi

Bülbül güle vāşıl olmak için gülşende zār eylediği ve yapraklarını şakş (209a) itmemek için gül hārdan dil-āzār olduğu mişüllü 'āşık da gülşen-i Zātda zār ve ağıyar-ı keşret vuşlatına māni' ve hicab olduğu-çün keşretten dil-āzārdır

Söyle bir farz ideyim 'ömr-i güzer-gāhım benim

Geldi güyā h'āb-gehde gördüğüm rü'yā gibi

Menāmda görünen ma'nānıñ fā'idesi olmadığı gibi ğaflet ü cehālet üzre geçen 'ömriñ dirāzlığından tevḥīd ve 'irfāniyyetine fā'idesi olamaz belki mes'ūliyyet altında kalacağından 'ayn-ı zarar idüğinden bu günā 'ömre esef olunur.

Dideden bir gün olur bu kâf-ı ten elbet nihān

Yād iderler soñra nāmım neyleyim 'anķā gibi

Ey Hāķ ve ḥaķīkatden ğāfil ve 'ilm ü 'irfāniyyetden cāhil zulmet ve cehālet üzre kendine nisbet eylediğiñ vücūd-i variyyet bir gün olur ki dīde-i nāsdan pinhān ve ḥāk ile yeksān olur nāmım cismini görülmemiş 'anķā gibi yād iderler bu günā yādıñ fā'idesi yokdur 'ārif-i billāh ve bi'n-nefs ol ki *el-mü'minūne lā-yemūtūn bel yenķalibūne mine'd-dāri ile 'd-dāri* ḥadıṣ-i şerīfe mażhar olup vücūd ve ḥaķīkatıñ dā'imā zinde olsun.

Ġāfil olma ey muḥibb-i çāker-i dār-ı fenā


Hāķ olunmuş var mı ğayrı nām-ı dūn dūnyā gibi

Hāl ber-vech-i minvāl olunca ey dār-ı fenā esīri dūnyā ve mā-fihā saña Hāķdan ḥicābdır ḥicāb ise cīfe ve lāşedir buñlara aldanup Hāķdan ğāfil ve cāhil durma mekteb-i 'irfāna dāḥil ve müdāvīm ol dūnyā ve Hāķ ve ḥāķ ne idüğüni derk ve müşāhede idesiñ ve ķadrini añlayasıñ.

Ķalma esfelde o kāfir nefse itme ittibā'

Ref'-i rūḥ-ı a'lāya eyle Hāzret-i 'İsā gibi

Nefs taḥķīķde vücūd ve variyyet dimekdir Hāķdan ğayrıya nisbet itmek şirkdir burada nefsdan murād ḥayra māni' ve şerre bādī olan iġvā-yı şeyṭānīdir ki nefsi-emmāre daḥı ta'bir iderler ya'nī ey insān ḥilķat-i aşliyyeñ aḥsen-i taķvīm üzre olup bu

‘ālem-i esfele red olunmañ vaṭan-ı aşliyyeñi ve leṭāfet-i zātiyyeñi bu ‘ālemde derk ve kesb itmek ve o leṭāfetle Ḥazret-i ‘Īsā ‘aleyhi’s-selām gibi vaṭan-ı aşliyyeñe ‘urūc eylemek ve nefis-i rūḥ idüp esāretten ḳurtulmaḳ ve  itmekdir.

**Meyl ü raḡbet itmediler bu fenānıñ zevḳine
Dil viren zevḳ-i beḳāyı görmedi a‘ mā gibi**

Ehl-i ‘irfān fenāya raḡbet itmediler idenler ezvāḳ-ı beḳādan dūr ve maḥrūm oldılar.

**‘Ārif-i billāh bildi fenādır ‘āḳıbet
‘Aşḳla feyezān olup cūş itdiler deryā gibi**

‘Ārif-i billāh mine’l-ezel ile’l-ebed dünyā ve mā-fihā fillāh fānī olup vücūd ve te’şīri olmadığını bildiginden bekā ve varyiyetle iltifāt itmediler sen de ‘ārif olmaḳ dilerseñ enhār baḥre dalup maḥv ve nā-bedīd oldukları gibi baḥr-i vaḥdetde fillāh fānī ol billāh bāḳī olasıñ ve ‘irfāniyyet-i billāh ve bi’n-nefs bulasıñ.

**Saṭr-ı dīvānında ey Lüṭfī sezādır bu ḡazel
Rište-i nazma virülsün dürr-i bī-hemtā gibi**

Ey mürīd ṭarīḳe sülūkden murād ‘irfāniyyet ve maḥv ve vuşlatdır bunlar bu ḡazelde beyān olundu şu‘arā ḡazeliyle naḳar eyleme dürr-i yektā ve ‘ilm-i ‘irfāniyyet nuṭḳ-i bī-hemtā idüğinden cān ḳulaḡıyla işit mücebince ‘āmil ol vāşıl ve ‘ārif olasıñ.

90

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

**Geçdi ‘ömrüm neyleyim bir gün gibi
Geldigim dünyāya şanki dün gibi**

‘Ömr-i dünyā ne-ḳadar ṭavīl olursa bile hīç nihāyeti olmayan āḡirete nisbet bir gün gibidir ḡaflet ve cehālet üzre geçerse lā-şey meşābesindedir. (209b)

**Düş olup Leylā-yı ‘aşḳa bir zamān
Meskenim şaḥrā idi Mecnūn gibi**

Mürīd meslek-i ‘aşḳa sülūkünde şaḥrā-yı esmāya düşer teraḳḳī itmeden vaḥdetde mesken-gīr olamaz.

**Āh firķat-i yār ile bir ĥayli dem
Eşk-i çeşmim aķıdup Ceyhūn gibi**

O mişüllü mürīd mertebe-i esmāda ĥayli zamān evşāfi hecr zevķinden eşk-feşān olur.

**Āteş-i ‘aşķ-ı firāk-ı yār ile
Yandı cismim aķker-i kānūn gibi**

Ba‘dehū mertebe-i ‘aşķda Ma‘şūķ-i ĥaķīķī Ĥazretleriniñ nār-ı firķatinde cism-i ‘anāşırı ĥarķ ve maĥv ve saĥķ olur ve dereler deryāya vuşūlünde şīt ü şadāsı ķalmadığı ve nazar ve şühūdları deryādan ĥayrı ta‘alluķı olmadığı gibi ‘aşıķ daĥı maĥv-ı tāmı zevķ itdiginde şadāsı ve şu‘ūrı olamaz

**Mekr ile teşhīr ider dūnyā hemān
Sözleri te’sīr ider efsūn gibi**

Dūnyā kendi ehlini dā’imā mekr ile teşhīr ve sözi te’sīr ider ammā ehl-i vaĥdetiñ şu‘ūrı Ĥaķdan ĥayrı olmadıĥından dūnyā ve teşhīrātından bī-ĥaberdirlir.

**[Vir gūşāyiş-i nūketāyı ķalbime³⁵
Eyle yā Rab ‘aşķla hāmūn gibi**

İlāhī tariķ-i ‘aşķda ķalbimde tarlıĥı izāle ve vüs‘at ve doĥruluk ve düzlük³⁶ vir dā’imā istikāmetde olayım.]

**Bī-beķā bu ‘ālemi Lūtfī bilen
Virmedi dil Ĥazret-i Zūnnūn gibi**

Ey mürīd kendiliginden vücūdi ve kıyām ve beķası olmayan ‘ālem-i dūnyāya ehlullāh ve ehl-i yaķīn dil virmedikleri gibi sen de dil-bend olma meyl ü muĥabbeti Mazĥar-ı ‘avālim Ĥazretlerine ĥaşr u ķaşr eylediginde şirkden necāt bulasıñ.

³⁵ Diĥer iki nūshada da yer alan beyit ve beytin şerhi, bu nūshada bulunmamaktadır. Gazelin eksik kalmaması adına diĥer nūshalardaki ilgili kısım buraya aktarılmıştır.

³⁶ Bu kelime sadece, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1622/02 (vr. 65a) numarada kayıtlı nūshada bulunmaktadır.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

Nāle vü feryād-ı bülbül bağrımı hün eyledi
Eşk-i dīdem ağıdup 'aşk-ile Ceyhün eyledi³⁷

Bülbül 'āşıkıñ hem-derdi bulunduğundan bülbülün feryadı 'āşıkda te'sir ider ve 'aşk-ı ilāhīde göz yaşı baħr-i ceyhün gibi ağıdmağa 'āşıkıñ 'aşkına cilā virir.

Ġoncaniñ pīrāheniñ çāk eyleyüp hār-i sitem
Gülşen içre bülbülün hāliñ dīger-gün eyledi

Ġonca hüviyyet hār-ı sitem esmā' ve tecelliyyātdır ya'ni Zāt Hāzretleri kenz-i hafīde berāhin-i esmā ve şıfātla zāhir olması ve zāt bir iken bunca elvān ve kemālātla tecellī itmesi halk-ı 'ālem dīger-gün olup her biri bir güne i' tikkāda zāhib oldu.

Gösterüp rüy-i dilārāsın hemān Leylā-yı 'aşk
Lütfiñiñ 'aqlıñ bu yolda aldı Mecnün eyledi

(fe-Ahbebtü en u'rafe) 'aşk ve muħabbeti herkese rüy-i dilārāsını nice gösterdi ise ol veche ve i' tikkād üzre ta'aşşuk idüp aramağdadır 'ārif ve 'āşıkā kemālet üzre 'arz-ı cemāl idüp muħabbet gösterdiğinden vuşlat ve 'irfāniyyet yolunda fedā-yı cān idüp 'aşkā mūtū kable en temūtū emrine mazhar oldılar ve kemālāt-ı ilāhiyyeye nā'il oldılar.

Allāhümme'c'alnā minhüm āmin ve şallallāhu 'alā es'adi'l-Enbiyā'i ve'l-mürselīn ve 'alā ālihī ve şahbihī ecmā' in yā Rabbe'l-'ālemīn. **Temmet (210a)**

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

Tamām oldu bi-ħamdillāh dīvāniñ ketb-i tefsīri
Meydān buldı şükr-i lillāh bu rumūzātıñ tefsīri

Tamām olur kemāl bulur egerçi Hāzret-i Münşī
İde kabül-ile taşhīh kıla tevfiq-i tefsīri

Mürīde mürşidlik ider yedullāh görmüş ise ol
Tariqat illeri gören bulur her sırda tefsīri

Zebān-ı çār üzre mebnī bulur bu dilleri bilen
Bilmeyen kendi dersinde bulur envāriñ tefsīri

³⁷ Nüşhada "eyledi" kelimesinin üstü çizilip yerine "gibi" lafzının yazıldığı görülmektedir. İlgili kısım, manzūmenin redifi dikkate alınarak "eyledi" şeklinde değiştirilmiştir.

Yalvar Lütfiye lütf-ile taşhîh itsün şerhiñ ‘Örfî
Sa‘ yiñ meşkür olur itse dîvâna tevfiq-i tefsîri

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

Kendini bilen bilür bu dîvânîñ rumûzâtîñ
Rabbisiñ derk iden ider dîvânîñ rumûzâtîñ

Âteş-i ‘aşk-ile yakup nefsiñ tãhir eyleyen
‘Ankã-veş sırda sırr olan derk ider rumûzâtîñ

Añlayamaz nefs-ile hem-rãh olan zãkir mürid
Nefs-ile hem-nefs olan zevk ider rumûzâtîñ

Keşreti vaḥdet görenler vaḥdeti keşret daḥı
Nefsinde menkûş bulur ol derk ider rumûzâtîñ

Ol seyyâr-ı seb‘ aḥkãm ile ta‘ dâd iden
Zevk ider ol ‘Örfî³⁸ cümle evliyã rumûzâtîñ

³⁸ Nüşada mahlastan sonra fazladan bir “ol” kelimesi bulunmaktadır. Beytin veznini bozduğu için bu kelime çıkarılmıştır.

3.2. Dîvân-ı Ali Örfî

(1b) Hâzâ Dîvân-ı ‘Alî ‘Örfî

Bismillâhirrahmânirrahîm

Harf-i Elif

1¹

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

- 1 Ārzûlar cānım cānānı görsün bir gice² tenhâ
Perde-der olsun dü-çeşmim görsün şehâbdan cüdâ³
- 2 Her zînetle müzeyyen ‘âşıkân anda ola
Cilve-ger olsun meclisde rûy-i ağıyardan⁴ serâ
- 3 Mir’âtından seyr ideyim ‘âlemiñ aḥvâlini
Her yüzde ḥüsniñ göreyim vech-i keşretten yaña⁵
- 4 Câm-ı cem‘ virsün elinden mest⁶ ü bîdâr eylesün
Her kemâlde zâtıñ görem⁷ şems ü kıamerden nümâ⁸
- 5 ‘Örfî [var] şeyḥine yalvar göstere sin bu illeri
[Her] yüzde yüziñ göresin cümle âşârdan sivâ⁹

2¹⁰

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

- 1 Z̄enb-i vücûdumdur yâri gösteren ağıyâr baña
Çeşm-i dü-bînimdir varı gösteren¹¹ âşâr bana

¹ OE1 1b, OE2 133b, S 2b.

² görsün bir gice: bulsun ağıyardan OE2.

³ cüdâ: ġarrâ OE2.

⁴ ağıyardan: keşretten OE2.

⁵ vech-i keşretten yaña: büy-i elvândan cüdâ OE2.

⁶ mest: nüş-i OE2.

⁷ Esas alınan nüshada “” harfi ile biten bazı kelimelerin, sonuna “” ya da “” harfinin eklenerek okunması gerektiği gözlemlenmiştir. Dolayısıyla şekil ve manaya uyması açısından bu harf ile biten kelimeler diğer nüshalarla da karşılaştırılarak düzenlenmiştir. Örneğin buradaki “göre” kelimesi S nüshasında “görem” şeklinde yazılmıştır.

⁸ zâtıñ görem şems ü kıamerden nümâ: özüm görsün ḥüsn-i eşyâdan serâ OE2.

⁹ sivâ: nümâ OE2.

¹⁰ OE1 1b, OE2 132b, S 2a.

¹¹ gösteren: gördiren OE2.


- 2 Düşmedim bir dem cüdā ben olmadan¹² bir ān mehcūr
Cehl-i evhāmımdır [yāri]¹³ sezdiren esrār¹⁴ baña
- 3 Ben celīs-i meclisim [faşl] u firqat görmedim
Benlik evhāmıdır¹⁵ lütfi düşüren¹⁶ efkār¹⁷ baña
- 4 Görmedim yārdan cilve-ger dü-cihān gerdişinde
Her neye bakşam cemāliñ ‘arz ider estār¹⁸ baña
- 5 Geh cemālde geh¹⁹ celālde görinen birdir ‘Örfī
Bī-nihāyetdir kemāli artıran²⁰ ekdār baña

3²¹

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Mürşide teslīm oldunsa emrine dime māzā
İ‘ tıķādı[ñ] tām olursa²² sözine²³ dime māzā
- 2 Resm-i tariķden ħabīrdır ħatlı u iĥyā idiser
Meyyit-veş teslīm oldunsa nuţķuna dime velā²⁴
- 3 Emr-i Ħaķdır söylediği it ħabūl ferĥunde ol
‘ Āşık isen der[d]-i zārım silkine dime kücā²⁵
- 4 Bildiğiñ terk eyle bir ān emrine ħıl imtişāl
Ķavl-i ħaķ olmazsa emri²⁶ kızb-ile²⁷ dime kezā
- 5 [Bulmayan ħulūş irişmez feyz-i mürşid ‘Örfiyā
Feyz-res şeyĥi bildinse ħavline dime vemā]

¹² olmadan: olmadım OE2.

¹³ cehl-i evhāmımdır [yāri]:elvān-ı şuver  OE2.

¹⁴ esrār: eşcār OE2.

¹⁵ benlik evhāmıdır: benliğim bendidir OE2.

¹⁶ düşüren: düşer S

¹⁷ efkār: ekdār OE2.

¹⁸ cemāliñ ‘arz ider estār: cemāli keşret-i inzār OE2.

¹⁹ geh cemālde geh: gāh cemālde gāh S.

²⁰ artıran: gösteren OE2.

²¹ OE1 1b, OE2 132a, S 2b.

²² i‘ tıķādı[ñ] tām olursa: tām i‘ tıķād itdinse aña OE2.

²³ i‘ tıķādı[ñ] tām olursa sözine: i‘ tıķādıñ var ise cān sözine S.

²⁴ nuţķuna dime velā: sırrına dime lā lā OE2.

²⁵ ‘āşık isen der[d]-i zārım silkine dime kücā: cālib-i necāt olduñsa silkine dime lizā OE2.

²⁶ emri: sözi OE2.

²⁷ kızb-ile: kızble S.

4²⁸

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Ehl-i irşād fark olunmaz ehl-i zamāndan²⁹ aşlā
Ehl-i kâle³⁰ nisbet olmaz³¹ sözleri baldan ahlā
- 2 Lafz u şuretle bilinmez ehl-i kâmil³² şānları **2a**
Her şıfātda görünür ki olur cümleden cüdā
- 3 Baħr-i vaħdetde ğarķ olup sâhil-res olan anlar³³
Müstağraķ-ı baħr olandan gelmez dilinden şadā
- 4 Kalb-i ħālīş mecrāsından cereyān ider feyz-i Ħaķ
Himmet-i mürşid irirse olur her³⁴ yandan peydā
- 5 Ķalbini şāf eyle 'Örfī şayķāl-ı tevħīd ile
Cān viren tevħīd-i şırfda bulur her şeyden şafā

5³⁵

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Kāse-i tevħīdden şeyħim mevt zevķin içir baña
Mevt-i şāniden muķaddem lezzetiñ³⁶ içir baña
- 2 Ķalmasun nāmım nişānım baħr-i vaħdetde ğarķ it
Ol diyārda āb-ı ħayāt cur' asiñ içir³⁷ baña
- 3 Görmesün ayrı ğayrı yār kıl küşād ebşārımı
'Ayn-ı hüviyyet inniyyet oldığıñ bildir baña
- 4 Cümle 'ālem bir vücūddur ol vücūd vücūdıdır
Semme vechullāh şāhım şerbetiñ şundur baña
- 5 Cümle eşyā bir zuhūrdur ol zuhūr zuhūrıdır
Mir'āt-ı esmā eşyādan meşhed-iñ göster baña

²⁸ OE1 1b-2a, OE2 134a, S 3a.

²⁹ zamāndan: 'ayāndan S.

³⁰ kâle: ' ilme OE2.

³¹ ehl-i kâle nisbet olmaz: nisbet olmaz ehl-i kâle S.

³² kâmil: irşād OE2.

³³ sâhil-res olan anlar: derk ider meşrebleriñ OE2.

³⁴ her: himmet OE2.

³⁵ OE1 2a, OE2 132a-132b, S 1b.

³⁶ lezzetiñ: cur' asiñ OE2.

³⁷ āb-ı ħayāt cur' asiñ: içir āb-ı ħayvān lezzetin döndür OE2.

- 6 Kayd u bendlikden āzād kıl ol benlik benlikidir
Ol benlikden benligimiñ rü'yetiñ göster³⁸ baña
- 7 Telv̄inde kıaldım şaşırđım temk̄inde rusūh göster
Cümle birdir o[l] bir odur aqdehiñ kıandır baña
- 8 *Külle yevmin hüve fı̄şe'n* sırrıdır ifşā³⁹ iden
Kenz-i maḥfi⁴⁰ maḥzarından cemāliñ göster⁴¹ baña
- 9 Her lisānda her beyānda söyleyen 'Örfī odur
Terk-i güftār terk-i⁴² didār kevşeriñ içir baña

6⁴³

(müstef̄ ilün müstef̄ ilün müstef̄ ilün müstef̄ ilün)

- 1 Tevh̄id yoluñ göster baña tecridle varayım saña
Kırtar izāfātından cānā tevh̄idle varayım saña
- 2 Hür kıl⁴⁴ 'anāşır bendinden cümle eşyā kemendinden
Her maḥzarda şāhım görem⁴⁵ tefridle varayım saña
- 3 Faqr [u] ğına hicābından zıkr-i esmā cihādından
Kırtar ikilik derdinden temcidle varayım saña
- 4 Görem seni⁴⁶ her mir'ātında bilem seni⁴⁷ her zerrede
Kıalmasun arada yerde taḥmidle varayım saña
- 5 'Örfī melāmī şānıdır bu anlarıñ burhānıdır⁴⁸
O[l] mesleke girem tenhā seniñle⁴⁹ varayım saña⁵⁰

³⁸ göster: gördür OE2.

³⁹ ifşā: ihfā OE2, S.

⁴⁰ maḥfi: ḥafī OE2.

⁴¹ cemāliñ göster: şühüdün irdir OE2.

⁴² terk-i: derk-i OE2, S.

⁴³ OE1 2a, OE2 133a, S 2a.

⁴⁴ kıl: it OE2.

⁴⁵ görem: görem bilem OE2.

⁴⁶ görem seni: seni görem OE2.

⁴⁷ bilem seni: şühüd idem OE2.

⁴⁸ bu anlarıñ burhānıdır: anlarıñ qarārgāhıdır OE2.

⁴⁹ seniñle: teşhidle OE2.

⁵⁰ Bu gazelden sonra sadece OE2 nüshasında (vr. 133a-133b) yer alan ve fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün vezniyle söylenmiş yedi beyitlik bir gazel daha bulunmaktadır:

(mefā'īlūn mefā'īlūn mefā'īlūn mefā'īlūn)

- 1 Nedir ol aşr-ı bī-hemtā sādedir naşı lā-yuşā 2b
  Āciz alır bunda dānā maālde başı lā-yüczā
- 2 Görinür rüz [u] eb zāhir o aşrdan yodur bāhir
 Nücūma ol virir ziyā dā'ımdır naşı lā-yümhā⁵²
- 3 Bilen görür anı herkes cāhil olan görür bilmez⁵³
  Al-ı ma'āş aña irmez hāfıdır sırr[ı] lā-yüfşā
- 4 Görünmez bilinür  asker görünür bilinmez leker
 Heme ol⁵⁴ aşrda iler müdāmdır hūkmi lā-yühfā
- 5 [Bu] üç mükili hāll iden ikisiñ bire kıll iden
 Bende olur⁵⁵  Örfī aña odur  ālim-i lā-yutā

a' f-ı baardan mıdır bilmem ne hāl oldu baña
 Pīr-sālden midir bilmem ne hāl oldu baña

Birden artık görmez oldu her ne basam gözlerim
 Derd-i firatden midir bilmem ne hāl oldu peydā

Gūıma irmez nidālar bir şadā gelür lezīz
 Zev-i miādan mıdır bilmem ne oldu nümā

almadı tābım kesildim ekl ü urb u meyden
 İrci'ī emrinden midir bilmem ne hāl oldu zīrā

Söylemez oldu lisānım bilmez oldum kendimi
 Hāl-i nez' den midir bilmem ne hāl oldu hayfā

Bir rama aldı hayātdan terk itsem rızāmla
 Hūbb-i vaandan mıdır bilmem ne hāl oldu yārā

 Āfiyet  ilācın virir söyle eyhine  Örfī
 Seyr [ü] seferden midir bilmem ne hāl oldu cüdā

⁵¹ OE1 2b, OE2 133b-134a, S 3a.


⁵² Bu beyit, OE2 nüshasında gazelin üçüncü beyti olarak yer almaktadır.

⁵³ cāhil olan görür bilmez:  amā olan baar görmez OE2.

⁵⁴ heme ol: rüz [u] eb OE2.

⁵⁵ bende olur: olur bende OE2.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Mekteb-i ' irfāna girüp yedullāh gördüñ ise
 Hızra hem refīk⁵⁷ olup sen⁵⁸ keştiñ deldirdiñ ise
 Qatl-i ğulām itdirüp⁵⁹ cidārıñ yapdırdıñ ise
 Oqu Niyāzī dīvānı feth-i bāb olur saña
- 2 Mevṭin-i nāz u niyāzı zevk ile⁶⁰ gördüñ ise
 İkra ' kitābek kefā ders[iñ] okuduñ ise
 Kendini kendinde [kendiñ] arayup bulduñ ise
 Hāzret-i Mıṣrī kelāmı rāh-yāb olur saña
- 3 Hırqa-i melāmet giyüp melāmī sen olmadan
 Her tariqde şeyh ü şābıñ menfūrı görünmeden
 Herkese mir 'āt olup yüzini göstermeden
 Hāzret-i Niyāzıñ nuṭkı çöl-i sīrāb olur saña
- 4 Dört kitāb⁶¹ üzre mebnīdir bildiñse o dilleri
 Rāhıñ bir bir uğrayaraq gördünse ol illeri
 Tercemāna hācet qalmaz söylersin bu dilleri
 Kāşif-i esrārda pīrim yek-şavāb⁶² olur saña
- 5 Merve şafā ka' be zemzem bulduñ ise kendinde
 Sa' y [u] ṭavāf def' -i  eylediñse kendinde
 Hāzret-i Ādeme secde kıldıñ ise kendinde
 Her esrārda⁶³ Mıṣrī⁶⁴ ' Örfī nūr-tāb olur saña

⁵⁶ OE1 2b, OE2 131b-132a, S 3b.

⁵⁷ Hızra hem refīk: Hızr ile hem-rāh OE2, hem refīk-i Hızr S.

⁵⁸ sen: -- OE2.

⁵⁹ itdirüp: eyleyüp OE2.

⁶⁰ ile: idüp OE2.

⁶¹ kitāb: lisān OE2.

⁶² kāşif-i esrārda pīrim yek-şavāb kāşif-i esrār olmağa çāre-yāb OE2.

⁶³ esrārda: esrārı OE2.

⁶⁴ Mıṣrī: Hāzret S.

(müstef ilün müstef ilün müstef ilün müstef ilün)⁶⁶

- 1 Bāda mücerred ü tenhā bāda yoqdur lā vü illā
Bāda olmaz ğazab rızā bāda olmaz sırr-ı Hūdā
- 2 Vaşl u vişāl bāda olmaz noqtadan ğayrı bulunmaz
Bā kenz-i hafīde yektā yoqdur bāda ğarf-i şadā
- 3 Bā her şeydendir müstaġnī ğarf-i elif bilindi
Elif ğarfidir ibtidā mazhar-ı küllemā fīhā
- 4 Mebde³ oldı ğarf-i elif görindi vücūd-i keşif
Ĝarf-i elifdir evvelā mücmel-i esrār-ı Hūdā 3a
- 5 Ĝarf-i elif oldı zāhir kâf ğarfini itdi vezir
Kâfđan her şey oldı peydā kâfđan buldı neşv [ü] nemā
- 6 Kâf oldı ümm-i ümmehāt kâfđan buldı her şey neşat
Kâfđandır lāhūt u ervāh kâfđandır^c arz ile semā
- 7 Kâfđan oldı aşlu³ l-uşul kâf oldı mādde-i huşul
Kâfđandır ğazretü³ l-ef^c āl kâfđandır aĥkām u esmā
- 8 Kâfđan zuhūr itdi ğurūf nuṭq ider kütüb [ü] şuḥūf
Fi³ l-cümle oldı pādişāh kâf elif bādan mā-^c adā
- 9 Otuz iki ğurūf ne söyler hep kâf elif bāya gider
O ğarfden olur peydā her ne görünür mā-sivā
- 10 Bulduĝda ğarf-i lām meydān çıqđı ğayvān insān şeyṭān
Ĝaĝ ğayrı dutdı ğaĝ ayrı gösterdi aĥkām-ı ğarrā
- 11 Gösterdi keşret zıddiyyet ğurđı kendine salṭanat
Ĝüyā ki bā ki kâfda gizlidir olmuş her şeyden mu^c arrā
- 12 Zāhir⁶⁷ ü bāṭın kendidir ğākim ü maĥkūm kendidir
Sulṭān-ı salṭanat kendidir şer^c i ğurđı ğicāb-nümā

⁶⁵ OE1 2b-3a, OE2 --, S --.

⁶⁶ Şiirin vezni fazlasıyla bozuktur.

⁶⁷ Burada fazladan bir “de” eki bulunmaktadır.

13 Her taşarruf anıñ iken her zerre ‘ ayn-ı hod iken
Her meşiyet Hakkıñ iken nedir baḥş-i sivā sivā

14 Hayretde qalmıŝdır ‘ uqūl her biri tıtmıŝdur bir yol
Me’ḥūz dur nāşibinden ol ‘ abeşden bu güft [ü] gūya

15 Kimi Hakkı arar kimi ḥalkı baqar görmez
Düşdi keşrete dağdağa Hakk dendi maḥlūqdan cūdā

16 Şirketledir bu qāl ü qıl maqşūddan aranur delīl
Gā’ibden aranur vişāl ḥāzıra olunmaz nidā

17 ‘Örfi olunca maḥv-ı maḥz günāḥ olur rāhı dırāz
Şeyḥ izine eyle pervāz sende zāhirdir mā-neşā

10⁶⁸

(mefā’ ilün mefā’ ilün mefā’ ilün mefā’ ilün)

1 Serābdır görinen keşret serābdır evhām-ı ḡabā
Serābdır emkān u ekvān serābdır güfti-i gūyā

2 Serābdır ‘ ālimiñ ‘ ilmi serābdır başiriñ başarı
Başir men yebşiru’r-recā ‘ ālim men ‘ alleme’l-esmā

3 Serābdır ḥayāt u qudret serābdır sem‘ u irādet
İtme mā-sivāya nisbet girersin bezme eşqiyā

4 Serāb-ender-serāb serāb-ender-serābdır gördiḡiñ hestī
Serābdır küllemā ḥalā *serābdır lā-vaḥiyye illā mā yūḥā*

5 Serāb seni serāb itmez bi-lā mā’ baḥr-i Nīl olmaz
Qalursın çöllerde şusuz ḥabīrden eyle istifzā

6 Yok olan vār dimek olmaz vāra yok aqlā dinmez 3b
Eşyāya qaṭ’ ā Hakk dinmez maḥv itmeyince mā-‘ adā

7 Faqīr dime zelīl dime cüz’i lā-yetecezzāyım
Enāniyyet alur anı qılersin şad-hezār icrā

⁶⁸ OE1 3a-3b, OE2 --, S --.

- 8 Yok olur mu yok olmadan lisān-ı laḳlaḳa ile
‘Azrā’ il başına ḳonup görmeden mevṫi hüveydā
- 9 Eḳaḳdır āteṫ ol kise ki merrateyn *lem yūleddir*
Dime ‘Örfī aña insān odur *eḳallu sebīlā*

Ḫarfu ’l-Bā

11⁶⁹

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Firḳat-i yār nār-ı zārım⁷⁰ yaḳdı cānımı yā Rab
ṫu’ le-i hecr-i cānānım yaḳdı tenimi yā Rab
- 2 Mesken-i aṫlımda yāri bir bilüp görür iken
Ḳayd-ı benlik kim düşürdi yaḳdı ṫānımı⁷¹ yā Rab
- 3 Āh ṫu ḡurbet illerinden gösterir yāri aḡyār
Görmedim tenhāca ṫāhım⁷² yaḳdı ṫānımı yā Rab
- 4 Ḳayd-ı ‘unṫurdan⁷³ necāt vir fetḫ eyle⁷⁴ ebṫārımı
Her zerrātda görem⁷⁵ varım yaḳdı varımı⁷⁶ yā Rab
- 5 Olmadan ‘Örfī melāmī zevḳ olunmaz bu eṫvār⁷⁷
Perde-i seyr-i sitārım⁷⁸ yaḳdı zārımı⁷⁹ yā Rab

12⁸⁰

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Ey gönül⁸¹ yārinden cüdā düşmeñe nedir sebep
Rüz [u] ṫeb feryād [u] fiḡān itmeñe nedir sebep

⁶⁹ OE1 3b, OE2 134a-134b, S 4a.

⁷⁰ firḳat-i yār nār-ı zārım: nār-ı firḳat ḫüsn-i yārım OE2.

⁷¹ ḳayd-ı benlik kim düşürdi yaḳdı ṫānımı: ḳayd-ı benlik fiḳr ü ḫālim yaḳdı varımı OE2, ḳayd-ı benlik dūr düşürdi yaḳdı varımı S.

⁷² tenhāca ṫāhım: tenhā gülzārım OE2.

⁷³ ‘unṫurdan: ‘anāṫırdan OE2, S.

⁷⁴ fetḫ eyle: fetḫle S.

⁷⁵ görem: -- OE2.

⁷⁶ varımı: zārım OE2.

⁷⁷ eṫvār: esrār OE2.

⁷⁸ sitārım: eṫvārım OE2

⁷⁹ zārım: varım OE2.

⁸⁰ OE1 3b, OE2 134b, S 4a-4b.

⁸¹ ey gönül: gönül S.

- 2 Sen ki⁸² ḥalvet-sarāyında ol yār ile sırdāş idiñ
Ġurbet illerinde cüdā düşmeñe⁸³ nedir sebep
- 3 Bāğ-ı gülşende [gül-ile] ayrı ğayrıñ yoğ iken
Āteş-i hecrde sūzān ḳalmaña⁸⁴ nedir sebep
- 4 İsm ü şüret ḳaydıdır bu derde mübtelā iden
Mevṫin-i nāzdan niyāza itmeñe⁸⁵ nedir sebep
- 5 Şoy şu varyyyet libāsıñ ḳalmasun sende senlik
Giy libās-ı aşlıñ ʿuryān durmana⁸⁶ nedir sebep
- 6 Varyyyet mülküñ degildir itme yoğluğa meyl
Vara⁸⁷ yoğ ḳaydında [büryān] olmaña⁸⁸ nedir sebep
- 7 Vārda yoğı vār gören göz yoğı vārılığda görür
Söyle ʿÖrfi var iken yoğ dimeñe⁸⁹ nedir sebep

Ḥarfı ʿt-Tā 4a

13⁹⁰

(fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilün)

- 1 Ceyş-i [ʿaşḳa] hemrāh olan kār-ı ʿaşḳ olur elbet
Rūz [u] şeb āh-keş bulunan nār-ı⁹¹ ʿaşḳ olur elbet
- 2 Fetḫ olur ebvāb-ı esrār seyr ider pest ü bālā
Mā-verā-yı ʿaşḳla varan dār-ı⁹² ʿaşḳ olur elbet
- 3 *Fevḳa ʿs-semā taḫte ʿş-şerā* her ne varsa⁹³ cümleten
Seyr iden⁹⁴ seyr itdiren zār-ı ʿaşḳ olur elbet

⁸² sen ki: sen OE2.

⁸³ cüdā düşmeñe: ḥayrān olmağa OE2.

⁸⁴ ḳalmaña: ḳalmağa OE2, S.

⁸⁵ itmeñe: düşmeñe OE2.

⁸⁶ durmana: durmağa OE2, S.

⁸⁷ vara: var OE2, S.

⁸⁸ olmaña: olmağa OE2, S.

⁸⁹ iken yoğ dimeñe: var görinen yoğluğa OE2.

⁹⁰ OE1 4a, OE2 134b-135a, S 4b.

⁹¹ bulunan nār-ı: olan serdār-ı OE2.

⁹² Kelime, OE1 ve S nüshalarında “derd” olarak geçmektedir. Fakat bu kelime kâfiyeye uymadığı için OE2 nüshasında yazılı olan “dār” kelimesi tercih edilmiştir.

⁹³ varsa: var ise S.

- 4 Maḥzen-i esrār-ı lāhūt kendi özüñ gösteren
Pūte-i vardan süzilen ġār-ı⁹⁵ ‘aşk olur elbet
- 5 Sırr-ı ene’l-ḥaḳ nidāsıñ dā’imā iẓhār ider
Derk ider hem-sır olan sitār-ı?⁹⁶ ‘aşk olur elbet
- 6 Zevḳ iden esrār-ı tevḥīd⁹⁷ dā’im bu ezvāḳdadır
Maṭlabıñ kendinde bulan güلزār-ı⁹⁸ ‘aşk olur elbet
- 7 ‘Örfiyā biġāne durma gir erenler⁹⁹ silkine
‘Aşḳdan¹⁰⁰ özge görmeyen serdār-ı¹⁰¹ ‘aşk olur elbet

14¹⁰²

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Yār yoluna cān virmeyen yāre yār olmaz elbet
‘Aşḳa şem’ olup yanmayan vara yār olmaz elbet
- 2 Pervāne-veş nārda¹⁰³ yanan her sūdan yāriñ görür
Yārda yanup nūr olmayan varda¹⁰⁴ var olmaz elbet
- 3 Ḳāl ü ḥāle beste olan keşretde devrān ider
Bir mürşide yüz sürmeyen reh-güzār olmaz¹⁰⁵ elbet
- 4 Ḥāk-i pāy-i kāmile düş göstereñ seni saña¹⁰⁶
Kendini bilüp görmiyen dār-ı? zār olmaz¹⁰⁷ elbet

⁹⁴ seyr iden: mir’ātından OE2.

⁹⁵ ġār-ı: nār-ı OE2.

⁹⁶ olan sitār-ı?: bulunan ġār-ı OE2.

⁹⁷ esrār-ı tevḥīd: sırr-ı melāmī OE2.

⁹⁸ maṭlabıñ kendinde bulan güلزār-ı: varını dildāra viren yār-ı OE2.

⁹⁹ erenler: melāmī OE2.

¹⁰⁰ ‘aşḳdan: ‘aşḳdurur

¹⁰¹ serdār-ı: āşār-ı OE2.

¹⁰² OE1 4a, OE2 135a, S 4b-5a.

¹⁰³ Bu lafiz, nüshada “yārda” şeklinde geçmektedir. Gerek manaya daha uygun olması gerekse de OE1 ve S nüshalarında aynı şekilde geçmesi hasebiyle ilgili kısmın “nārda” olarak yazılması tercih edilmiştir.

¹⁰⁴ yārda yanup nūr olmayan varda: varlıkta maḥv olmayan yārda OE2.

¹⁰⁵ reh-güzār olmaz: vaḥdete irmez OE2.

¹⁰⁶ seni saña: saña seni OE2. Kelime, OE1 nüshasında “baña” şeklinde sehven yanlış yazılmıştır.

¹⁰⁷ kendini bilüp görmiyen dār-ı? zār olmaz: sen seni görüp bilmeden yārın görünmez OE2.

5 *Men* ‘arefe dersin ‘Örfi üstâzından¹⁰⁸ var oğu
Bulmayan ‘irfânı miskîn şeh-süvâr olmaz¹⁰⁹ elbet

15¹¹⁰

(mefâ‘îlün mefâ‘îlün mefâ‘îlün mefâ‘îlün)

1 Mağâl-i Ėâl olur elbet Ėükme eyleyen rağbet
Alur her nıuğkundan lezzet o silke eyleyen¹¹¹ ülfet

2 Alur ‘aşĖ âteşi anı söndürmez âb-ı Ėür tâci
Sîr-âb olur bir kâsedden mürşide eyleyen bey‘at

3 Olur teslîm meyyit gibi bi-lâ ĖaraĖ bi-lâ ‘ivaz
İder emrine imtişâl tevĖîdde eyleyen ‘uzlet

4 İnniyyet keştîñ ĖarĖ ider Ėulâm-ı nefsiñ Ėatlı ider
Ta‘mîr Ėıllar cidârını o râha eyleyen vuşlat¹¹²

5 Mürşidiñ emri emr-i ĖaĖ yedullâhdır yedi bi-şek
Gösterir sırr-ı hüviyyet o sırra¹¹³ eyleyen ric‘at

6 Hüviyyet sırr-ı *esrâdır*¹¹⁴ hüviyyet noğta-i bâdır
Hüviyyet kân-ı emkândır mektebe¹¹⁵ eyleyen rıĖlet¹¹⁶

4b

7 Cemâlini beyân itdi kemâlinde ‘ayân itdi
Anı anda bulan buldı o yolda¹¹⁷ eyleyen sür‘at

8 Bâğın zâhir emr ider ara beni bulasın der
Bulur ararsañ kendinde kendinden eyleyen hicret¹¹⁸

¹⁰⁸ üstâzından: üstâdından OE2.

¹⁰⁹ bulmayan ‘irfânı miskîn şeh-süvâr olmaz: ‘irfânı bulmayan miskîn maĖlûbuñ bulmaz OE2.

¹¹⁰ OE1 4a-4b, OE2 136a, S 5b.

¹¹¹ o silke eyleyen: rumûzuna ider OE2.

¹¹² ta‘mîr Ėıllar cidârını o râha eyleyen vuşlat: ta‘mîr ider cidârını virir her Ėazabdan nuşret OE2.

¹¹³ o sırra: tevĖîde OE2.

¹¹⁴ esrâdır: esrâdurur OE2.

¹¹⁵ mektebe: serîre OE2.

¹¹⁶ rığlet: ric‘at OE2

¹¹⁷ o yolda: şu‘ûda OE2.

¹¹⁸ ararsañ kendinde kendinden eyleyen hicret: ararsa kendinde görür kendin bi-lâ firĖat OE2.

9 Ne hicret¹¹⁹ var ne vuşlat var tevḥīd-i şırfdır bu¹²⁰ pāzār
Zıddiyyet gösterir esmā esmāda eyleyen ğaflet¹²¹

10 Ğayriyyetde ‘aynī dinmez ‘ayniyyetde ğayrī dinmez
Nisbet ħaydñ ħabūl itmez o yüzden eyleyen ‘avdet¹²²

11 Nisbet terki cā’iz olmaz nisbet ħaṭ’ā ħabūl itmez
‘Örfī yek-çeşm olan görmez¹²³ o şāha eyleyen şirket

16¹²⁴

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

1 Sālik-i tevḥīd olanda ğaflet olmaz bir vaḳit
Allāh Āllāh hū görende hicret¹²⁵ görmez bir vaḳit

2 Mevṭin-i zıkr[iñ]¹²⁶ aḥkāmı zıkrullāh görmek her şey’i
Zıkrullāh görüp olanda¹²⁷ keşret sezmez bir vaḳit

3 Her ne ḥāṭıra¹²⁸ gelürse cehl ile vārid degil
Ḷande geldiğñ bilende vefret gelmez¹²⁹ bir vaḳit

4 Bir kere bīdār olan cān¹³⁰ dā’im yaḳazadadır
Ğayriyyet zevḳiñ geçende¹³¹ zillet gelmez bir vaḳit

5 Zevḳ-i ‘Örfī budur şāhım¹³² ḳaşdın tecrübe ise
Vāridi mevrūd görende ğaflet olmaz bir vaḳit

¹¹⁹ hicret: furḳat OE2.

¹²⁰ tevḥīd-i şırfdır bu: ta’ ayyundadır o OE2.

¹²¹ zıddiyyet gösterir esmā esmāda eyleyen ğaflet: gösterir esmā-i zıddiyyet esmāda eyleyen rāḥat OE2.

¹²² o yüzden eyleyen ‘avdet: şühūdda eyleyen rif’at OE2.

¹²³ Kelime, OE1 ve S nüshalarında “girmez”, OE2 nüshasında “görmez” şeklinde geçmektedir. Beytin tenasübü açısından “görmez” kelimesi tercih edilmiştir.

¹²⁴ OE1 4b, OE2 135b, S 5a.

¹²⁵ Allāh Āllāh hū görende hicret: Allāh illā hū diyende ğayrı OE2, Allāh illā hū görende hicret S.

¹²⁶ mevṭin-i zıkr[iñ]: mertebe-i zıkrin OE2.

¹²⁷ görüp olanda: gören sālikde OE2.

¹²⁸ her ne ḥāṭıra: gerçi ḥavātır OE2.

¹²⁹ geldiğñ bilende vefret gelmez: nidügin bilende ḥayret bilmez OE2.

¹³⁰ cān: yār OE2.

¹³¹ geçende: geçenden S.

¹³² şāhım: cānā OE2.

17¹³³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Noktadandır bu hurūf bu kelimāt
Noktaya qalem virir bu tafşilāt
- 2 Qırtaş u midā[d] bulunmazsa eger
Qanğı kimde vaz' ider tevzi' at¹³⁴
- 3 Bunlarıñ qanğıdır ümm qanğıdır eb
İzhār eyleyen kimdir bu tavşifāt¹³⁵
- 4 Ya' nī kimdir bu nuqūsuñ mebde '[i]
Olmasa olur kimdir bu terkibāt¹³⁶
- 5 Mekteb-i ' irfānca adları nedir
Bilen virsün ' Örfi[ye]¹³⁷ tavzihāt¹³⁸

Harfı 'ş-Şā

18¹³⁹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Sālike zıkr-i lisānī zıkr-i qalbīdir bā' is 5a
Ğafletden bīdār olmağa zıkr-i qalbīdir bā' is
- 2 Şāf ider gönül mir 'atıñ zevk ider envār-ı Hāk
Derk-i elvān esrārına¹⁴⁰ zıkr-i qalbīdir bā' is
- 3 ' Aşq u şevk sür' at ider qat' -ı menāzil ile
Sırr-ı tevhi'd vuşlatına zıkr-i qalbīdir¹⁴¹ bā' is
- 4 Mā-sivā cur' asın içüp serhoş u bī-hod olmaq
Kesr-i merāyā itmege¹⁴² zıkr-i qalbīdir¹⁴³ bā' is

¹³³ OE1 4b, OE2 135b, S 5a-5b.

¹³⁴ tevzi' at: bu tevzi' at OE2.

¹³⁵ tavşifāt: terkibāt OE2.

¹³⁶ terkibāt: tavşifāt OE2.

¹³⁷ bilen virsün ' Örfi[ye] ' Örfice bilen virsün şol OE2.

¹³⁸ tavzihāt: bu tavzihāt S

¹³⁹ OE1 5a, OE2 136b, S 6a.

¹⁴⁰ derk-i elvān esrārına: derk itmek elvān-ı esrār OE2.

¹⁴¹ qalbīdir: dā'imdir OE2, S

¹⁴² kesr-i merāyā itmege: kesr idüp mir 'atı Zātıda OE2.

¹⁴³ qalbīdir: dā'imdir OE2, S 6a.

- 5 Her lisānda cārī olan zıkr [ü] mezkūr ‘aynıdır¹⁴⁴
Derk idüp görmege ‘Örfī zıkr-i ḳalbīdir¹⁴⁵ bā‘ is̄

19¹⁴⁶

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Gülzārīñ gülün görmege nūr-i tevḥīddir bā‘ is̄
Meşhed-i tevḥīd görmege¹⁴⁷ yed-i mürşiddir bā‘ is̄
- 2 Bir ḥabīr elzemdir aña göstersiñ bu yolları
Vāşıl-ı muḥbir olmağa ḥabl-i metīndir¹⁴⁸ bā‘ is̄
- 3 Ḥayy hū fānūsıdır ammā nūr-ı lāmi‘ -i tevḥīddir
Tevḥīde müdrik¹⁴⁹ olmağa seyr [ü] seferdir bā‘ is̄
- 4 Olmayan mürşid[i] İblīs mürşidi olur anıñ
Vaşl [u] faşlı zevḳ¹⁵⁰ itmege feyyāz-ı kāmildir bā‘ is̄
- 5 ‘Örfī var kāmile düş eylesün seni ḳabūl
Maḳbūl [u] maḥbūb olmağa ṭav‘ -i¹⁵¹ mürşiddir bā‘ is̄

20¹⁵²

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Münkir-i zāhir olandan¹⁵³ aramaḳ ḥüccet ‘ abeş
Zevḳ-i tevḥīd itmeyenden aramaḳ lezzet¹⁵⁴ ‘ abeş
- 2 Reh-nümā lāzımdır aña göstereñ eṭvār-ı ‘ aşḳ
‘ Aşḳda yanup nūr olmayan aramaḳ ‘ uzlet¹⁵⁵ ‘ abeş

¹⁴⁴ cārī olan zıkr [ü] mezkūr ‘aynıdır: dā’ir olan zıkr [ü] mezkūr oldıñ OE2.

¹⁴⁵ OE1 de dāhil tüm nüshalarda bu kelime yerine “dā’imdir” kelimesi bulunmaktadır. Bunun yanı sıra diğere iki nüshada ilgili gazelin üçüncü ve dördüncü beytinde “dā’imdir” ifadesi geçmesine rağmen OE1 nüshasında bu ifadenin sadece son beyitte geçtiği görülmektedir. Dolayısıyla esas alınan nüshadaki beyitlerin arasında uyumsuzluk olmaması açısından burada “dā’imdir” yerine gazelin redfī olan “ḳalbīdir” lafzı tercih edilmiştir.

¹⁴⁶ OE1 5a, OE2 136b, S 6a.

¹⁴⁷ meşhed-i tevḥīd görmege: seyr-i tevḥīd eylemege OE2, meşhed-i tevḥīd irmege S.

¹⁴⁸ vāşıl-ı muḥbir olmağa ḥabl-i metīndir: nā’il-i ḥabīr olmağa ḥükm-i şer’īdir OE2.

¹⁴⁹ müdrik: nā’il OE2.

¹⁵⁰ zevḳ: derk OE2.

¹⁵¹ ṭav‘ -i: sırr-ı OE2.

¹⁵² OE1 5a, OE2 137a, S 6b.

¹⁵³ olandan: bulunan OE2.

¹⁵⁴ zevḳ-i tevḥīd itmeyenden aramaḳ lezzet: tevḥīdden lezzet almayan aramaḳ raḥmet OE2.

¹⁵⁵ ‘ uzlet: zillet OE2

- 3 Fāsil olan olmaz vāşıl beyhūde çekme emek
Dest-giri şeyh olmayan aramağ rıhlet¹⁵⁶ ‘ abeş
- 4 Tenzīh ü teşbīhde қalan derd-mend-i biçāredir.¹⁵⁷
Cem‘ idüp sırr[ın] bulmayan aramağ vaḥdet ‘ abeş
- 5 Gezme ‘ Örfi bülbül-āsā nāra dal pervāne-veş
Zātda yanup nūr olmayan aramağ sür‘ at¹⁵⁸ ‘ abeş

Harfu ‘l-Cīm

21¹⁵⁹

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Cām-ı cem‘¹⁶⁰ aқdehini nüş eyleyen olmaz muḥtāc
Ol aқdeḥ lezā ‘iziñ¹⁶¹ gūş eyleyen olmaz muḥtāc
- 2 *Fīhā-mā teṣtehi ‘l-enfūs* ni‘ metiñ kemter¹⁶² görür
Ol manzarda variñ berdüş eyleyen olmaz muḥtāc
- 3 Hūr u ğilmān zevḳ-i cinān bir pula itmez ḥarīd
Zāt-ı şırfda cāniñ fūrüş eyleyen olmaz muḥtāc
- 4 ‘ Arş u kürsī nüh semāvāt¹⁶³ ḥükm-i fermānındadır
Her ne varsa dilde menḳüş¹⁶⁴ eyleyen olmaz muḥtāc
- 5 Cennet ü enhāra ‘ Örfi itmez aşlā iltifāt
Küllemā fīhā ‘ı menḳüş¹⁶⁵ eyleyen olmaz muḥtāc

5b

¹⁵⁶ rıhlet: ḥuccet OE2.

¹⁵⁷ tenzīh ü teşbīhde қalan derd-mend-i biçāredir: tenzīhde қalan biçāre meyl-i teşbīh eyleyen OE2.

¹⁵⁸ sür‘ at: vuşlat OE2.

¹⁵⁹ OE1 5a-5b, OE2 137b, S 7a.

¹⁶⁰ terkip, nüshada “cem‘ -i cām” şeklinde ters yazılmıştır.

¹⁶¹ aқdeḥ lezā ‘iziñ: aқdeḥiñ lezzetiñ OE2.

¹⁶² kemter niḳmet OE2.

¹⁶³ nüh semāvāt: Mālik [ü] Rıdvān

¹⁶⁴ menḳüş: nūḳüş S.

¹⁶⁵ menḳüş: mengüş S.

22¹⁶⁶

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Virmediyse şeyhiñ dervîş derd-i eşkâmdan ' ilâc
Terk-i mâ-sivâdan virsün¹⁶⁷ şeb-i ezlâmdan sirâc
- 2 Şerbeti¹⁶⁸ mevt-i ülâdır derk-i sivâ merhemi
Cemî' eczâdandır gelür tama'ı evhâmdan üçâc
- 3 Şîr ü şekerden ahlâdır seyr [ü] sefer ehline
Olur nâ'ıl¹⁶⁹ maqşadına bulur ezhâmdan mi' râc
- 4 Tek ü tenhâda dolaşur yâr görür ağıyâr görmez
Farq u temyîzi olmayan bulur¹⁷⁰ ecrâmdan nitâc
- 5 Nû[r-i] hüviyyetden aqdem¹⁷¹ sırr-ı inniyyet görür
Cem' u farqı farq idenler bulur eşnâmdan firâc
- 6 Bu' d şanma pek qarîbdır tevhidü'l-hâş yolları
Kaç' ider mürşidden alan cümle¹⁷² aḥkâmdan ibhâc
- 7 Şeyhine var yalvar 'Örfî göstere sin bu yolları
Derd-i firqatden bulursun feyz-i in'âmıdan ' ilâc

23¹⁷³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Ehl-i dünyâ fikr-i dünyâ der[d]iyle bulur revâc
Rüz [u] şeb derdi artdıqca ḥatm¹⁷⁴ ile bulur ' ilâc
- 2 Derd añâ dermân görünür istemez kesâdını
Gelmesün kesbine sekte 'âr ile bulur ' ilâc¹⁷⁵
- 3 Ehl-i 'uqbâ zevk-i cennet vaşlına yanar tüter
Yâd itdikçe ḥür [u] ḡılman ferḥiyle bulur nitâc¹⁷⁶

¹⁶⁶ OE1 5b, OE2 137a-137b, S 6b.

¹⁶⁷ terk-i mâ-sivâdan virsün: derk-i mâ-sivâdan virir OE2.

¹⁶⁸ şerbeti: şerbet OE2, S.

¹⁶⁹ olur nâ'ıl: nâ'ıl olur OE2.

¹⁷⁰ farq u temyîzi olmayan bulur: cem' u farq farkında olmaz OE2.

¹⁷¹ nû[r-i] hüviyyetden aqdem mir'ât-ı hûdan muqaddem

¹⁷² cümle: cemî' OE2.

¹⁷³ OE1 5b, OE2 137b-138a, S 7a-7b.

¹⁷⁴ ḥatm: kâr OE2.

¹⁷⁵ 'âr ile bulur ' ilâc: mâl ile bulur ' ivâc OE2, 'âr ile bulur ' ivâc S.

- 4 *Hür u maḫṣūrāt* içündür ṭabdığı leyl ü nehār
Eylemez dünyāya raġbet bu yüzden¹⁷⁷ görür ücāc
- 5 Ehl-i tevḥīd vaḫdetdedir istemez ġayr[ı] ezvāḫ¹⁷⁸
Her ṭarafdan yāriñ görür yār ile bulur revāc
- 6 Dünyā ‘ uḫbā ‘ ālem ādem nidügin ġayrı görmez¹⁷⁹
Meṣhed-i rüy-i c[ā]nāndan¹⁸⁰ seyr ile bulur mi‘ rāc
- 7 Zevḫ-i tevḥīd iden ‘ Örfī cāmi‘ -i dü-ġit[ī] olur
Şeş-cihātda vechiñ görür zevḫ¹⁸¹ ile bulur sirāc


[Ḥarfı ‘l-Ḥā]

24¹⁸²

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Kesb-i dünyā nefsinedir ey gönül itme feraḫ **6a**
Cehd-i ‘ uḫbā¹⁸³ kendinedir ey ḫamül itme feraḫ
- 2 Yāre yaraşur bir kāriñ var ise bī-ḫod söyle
Nefs-i a‘ māl nefsinedir ey fużül¹⁸⁴ itme feraḫ
- 3 Cümle mā-lā ḫalādan¹⁸⁵ geḫüp yār tevḥīd itmeden
Her ef‘ āliñ şirk-āmizdir bī-ḫuşül¹⁸⁶ itme feraḫ
- 4 Keşreti vaḫdet gören göz¹⁸⁷ ġafletden bīdār olur
Kār-ı ġaflet bī-ḫuzürdur ey melül¹⁸⁸ itme feraḫ
- 5 Maḫv-ı maḫzdir¹⁸⁹ ehl-i ‘ irfān du[r]aġı dā‘im ‘ Örfī
Sicn-i keşret nār-ı sūzān ey cehül¹⁹⁰ itme feraḫ

¹⁷⁶ nitāc: zevāc OE2.

¹⁷⁷ bu yüzden:  OE2.

¹⁷⁸ istemez ġayr[ı] ezvāḫ: eylemez ezvāc ḫabül OE2.

¹⁷⁹ ġayrı: bilmez OE2.

¹⁸⁰ meṣhed-i rüy-i c[ā]nāndan: meṣhed-i cānāndır dā‘im OE2.

¹⁸¹ vechiñ görür zevḫ ile: gördiği yār vaşlıyla OE2, vechiñ görür zevḫle S.

¹⁸² OE1 6a, OE2 138a, S 7b.

¹⁸³ cehd-i ‘ uḫbā: cehd ü ‘ uḫbā S.

¹⁸⁴ nefsi-i a‘ māl nefsinedir ey fużül: a‘ māl-i nefsi nefsinedir ey gönül OE2.

¹⁸⁵ cümle mā-lā ḫalādan: evşāf u āşārdan OE2, cümle mā ḫalādan S.

¹⁸⁶ bī-ḫuşül: ey gönül OE2.

¹⁸⁷ göz: -- S.

¹⁸⁸ bī-ḫuzürdur ey melül: bī-ḫuşüldür ey gönül OE2.

¹⁸⁹ maḫv-ı maḫzdir: maḫvındır OE2.

25¹⁹¹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Zıkr ile sâde degildir derk-i yâr itme feraḥ
Cehd-i var ile degildir terk-i 'âr¹⁹² itme feraḥ
- 2 Rûḥ anda bulmuşdur lezzet zevkini¹⁹³ icrâ ider
Resm-i 'âdetle degildir [‘aşk-ı nâr]¹⁹⁴ itme feraḥ¹⁹⁵
- 3 Şirk-âmizdir varlığın[la]¹⁹⁶ itdiğin zıkr ü şalavât
Şavm u hac ile degildir vaşl-ı yâr itme feraḥ¹⁹⁷
- 4 Feth olunmaz ḥayy hû ile¹⁹⁸ naḳd-i cândır miftâḥı
Herkesē naşib degildir cân-nişâr¹⁹⁹ itme feraḥ
- 5 Anda anı her me'ânî oldığın görmek 'Örfî
Sa' y u gûşişle degildir bu pâzâr²⁰⁰ itme feraḥ

Ḥarfı 'l-Ḥa

26²⁰¹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Her tarafda görünür baḳ cāmî' dir cemâl-i şeyḥ
Her mir 'âtda baḳ görünür sârîdir celâl-i şeyḥ

¹⁹⁰ nâr-ı sūzân ey cehûl: cehlindendir ey gönül OE2.

¹⁹¹ OE1 6a, OE2 138b, S 7b.

¹⁹² cehd-i var ile degildir terk-i 'âr: cehd ile sâde degildir terk-i var OE2.

¹⁹³ zevkini: 'âdetin OE2.

¹⁹⁴ Nüşhada, “‘aşk-ı nâr” tamlaması yerine bir önceki beyitte “terk-i 'âr” tamlaması bulunmaktadır. OE1 nüshası ile birbirine yakın olan S nüshasında ise söz konusu mısra' da “‘aşk-ı nâr” tamlaması geçmektedir. Müstensihin bu beyitte “terk-i 'âr” tamlamasını kullanması muhtemelen sehvidir. Bu ihtimale binaen bu mısra' da “‘aşk-ı nâr” tamlaması tercih edilmiştir.

¹⁹⁵ [‘aşk-ı nâr] itme feraḥ: nâr u zâr itme feraḥ OE2.

¹⁹⁶ varlığın[la]: nefsiñle OE2.

¹⁹⁷ OE2 nüshasında bu beyitten sonra iki beyit daha bulunmaktadır:

Leşker-i a' dâya dalup anda şehîd olmada

Lafz-ı ḥarb-ile degildir feth-i dâr itme feraḥ

Bâb-ı tevḥîdden almayan tezkere bulmaz geçid

'Âmmeye küşâd degildir terk-i 'âr itme feraḥ]

¹⁹⁸ ḥayy hû ile: ḥayy ḥû-la OE2, S.

¹⁹⁹ cân-nişâr: 'aşk-ı nâr OE2.

²⁰⁰ gûşişle degildir bu pâzâr: cehd ile degildir fazl-ı yâr OE2.

²⁰¹ OE1 6a, OE2 --, S 8a-8b.

- 2 Himmet-i şeyhle döner dü-‘ âlem kerhânesi
Her neye nazar olunsa andadır vişâl-i şeyh
- 3 Feyz[i] carîdir her yanda zulmeti pür-nür ider
Mevtâya hayât virmekte dâ’imdir âmâl-i şeyh
- 4 Şeyh ışigine yüz süren nâ’il-i maqşad olur
Gösterir etvâr bir bir böyledir hişâl-i şeyh
- 5 Hâk-i pâye ‘Örfiyâ sür çeşmiñi olsun küşâd
Tâ göresin her mazharda zâhirdir kemâl-i şeyh

27²⁰²

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

- 1 Feyz-yâb olmaz şıdqla²⁰³ olmayan teslîm-i şeyh
Kebş-i İsmâ‘îl irişmez olmayan teslîm-i şeyh
- 2 Her kelâmı emr-i Hâkdır her tenbîhi maḥz-ı farz
Oldığımı derk idemez olmayan teslîm-i şeyh
- 3 Hâtm-i esmâ eylese de şeyh olur olmaz mürşid
Etvâra tapâr olamaz olmayan teslîm-i şeyh
- 4 Zîkr-i esmâda dolaşur yol bulamaz aşlına
Pest [u] bālâyı göremez olmayan teslîm-i şeyh
- 5 Almayan yed pîr-i vârişden idemez seyr [ü] sefer
Evc-i a‘lâya iremez olmayan teslîm-i şeyh
- 6 Hây [u] hû zikrinde bulur ‘izzet ü şöhret ammâ
Sırr-ı hüviyyet bulamaz olmayan teslîm-i şeyh
- 7 Hûd [u] bi-hûd yola girenler ‘Örfiyâ bulmaz geçiş
Mevt ü hayât zevk idemez olmayan teslîm-i şeyh

6b

²⁰² OE1 6b, OE2 138b-139a, S 8a.

²⁰³ şıdqla: şıdık-ile OE2.

Harfu 'd-Dāl

28²⁰⁴

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Kaşd-ı dīdār nārına düşdüm yandım yā Rab meded
Hüsni-i gülzār zārına girdim²⁰⁵ yandım yā Rab meded
- 2 Bāğ-ı vuşlat gülünden²⁰⁶ şemm itmeden mest eyledi
Hāl ü haddiñ nārına bīmār oldum²⁰⁷ yā Rab meded
- 3 Bulmadım bir dem tesellī görmedim hiffet bir ān
Pervāne-veş zātına pür-nār oldum²⁰⁸ yā Rab meded
- 4 Bezm-i vaḥdetdedir didi dermānım mi' mār-ı ' aşk
Ol meclisiñ varına berdār oldum²⁰⁹ yā Rab meded
- 5 Mir'āt-ı ' aşkdan²¹⁰ görünür ' Örfi²¹¹ rüy-i cānān
Ol mir'ātıñ dārına deyyār oldum²¹² yā Rab meded

29²¹³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 İki topuz arasında çekilen ḥarf-i medīd
Ref olunmadan cihānda kimse rüy-i²¹⁴ ḥarf-i nedīd²¹⁵
- 2 Ref i müceb-i noḫşāndır terki bā' iş-i tuğyān
Küfr [ü] imān fışk [u] ' işyān²¹⁶ hep odur ḥarf-i bedīd²¹⁷
- 3 İctihād-ı kâtl u kıtāl devr-i Ādemden berü
Her fesādiñ icādına hep odur ḥarf-i²¹⁸ keşid

²⁰⁴ OE1 6b, OE2 139a, S 8b

²⁰⁵ girdim: düşdüm OE2.

²⁰⁶ gülünden: gülünü OE2.

²⁰⁷ bīmār oldum: düşdüm yandım OE2.

²⁰⁸ zātına pür-nār oldum: nārına düşdüm yandım OE2.

²⁰⁹ Ol meclisiñ varına berdār oldum: ol-vaḥdetiñ nārına düşdüm yandım OE2.

²¹⁰ ' aşkdan: Ḥakdan S.

²¹¹ ' Örfi: ' Örfiyā OE2, S.

²¹² dārına deyyār oldum: varına düşdüm yandım OE2.

²¹³ OE1 6b-7a, OE2 139b, S 8b-9a.

²¹⁴ rüy-i: vech-i OE2.

²¹⁵ nedīd: bedīd S.

²¹⁶ fışk [u] ' işyān: taḫvā-yı tuğyān OE2.

²¹⁷ bedīd: medīd S.

²¹⁸ ḥarf-i: ḥarf-i S.

- 4 Böyle bir harf-i 'acebdir²¹⁹ itdi 'alemi tefriķ
Hāķķı arayup bulmaķdır ŗūfiye berf-i resid
- 5 Terk-i mevĥin eyleyup ma' dūm bilmek²²⁰ 'Örfi esah 7a
Enbiyā vü evliyāya hep odur zarf-i pūŗid

30²²¹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Kendinden lā olmadan lā-ħavf olmaķ ister zāhid
Mā-sivādan geçmeden vuŗlat bulmaķ ister zāhid
- 2 Hāķķa menfūr olmadan maķbūl-i Hāķ olmaķ diler
Lā illādan geçmeden lā-ħūzn olmaķ ister zāhid
- 3 Ğafletten uyanmadan ŗırāĥ köprisiñ geçmeden
İki kere ol ŗoĝmadan sāzec olmaķ ister zāhid
- 4 Zēn-i ekberdir vücūduñ ten zūnnārīñ kesmeden
Zūmre-i tevĥide girmek ŗirk ile ister zāhid
- 5 Geç ibādet [u] 'ubūdundan var sen 'ubūdete
Defter-i a' māl ile birlik olmaķ ister zāhid
- 6 Vech-i ādem mir'ātıdır rā'ī mer'ī sendedir
İnsānı bulmaķsızın Raĥmānı ārzūlar zāhid
- 7 Men 'arefe nefsehū feķad 'arefe Rabbehū
Bulmadan maĥlūķı bulsun Hāliķi ister zāhid
- 8 Mefķūd mıd[ır] Hāķ nazardan görmege delil arar
Yā ĝā'ib midir 'aceb neden vuŗlat ister zāhid
- 9 Vāŗıl vuŗul mevŗul u vuŗlat birliginden geçmeden
'Örfiyā zūhdde ķalur yevme tenādeden zāhid

²¹⁹ 'acebdir: 'acebdir kim OE2.

²²⁰ bilmek: demek OE2.

²²¹ OE1 7a, OE2 128b-129a, S --.

31²²²

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Küllü men 'aleyhā fāndır ez-ezel tā-be-ebed
Bāķī vech-i zū 'l-celāķdir ez-ezel tā-be-ebed
- 2 Ol vech-i ferd-i yektādır gösterir kendi kendiñ
Görinen hüsn-i cemāldır ez-ezel tā-be-ebed
- 3 Külle yevmin hüve fī 'şe 'n sırrıdır zāhir olan
Zātı zātında hafādır²²³ ez-ezel tā-be-ebed
- 4 Şuver-i emvāca baķma bir baķr[iñ] zuhūrıdır
Görinen mevc ol baķrdır²²⁴ ez-ezel tā-be-ebed
- 5 Gösterir mürşide varsañ dīde-i haķ-bīn 'Örfī
Gayrı gördiğñ kendidir²²⁵ ez-ezel tā-be-ebed

Harfu 'z-Zāl

32²²⁶

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Cān virmek ma' şūķda 'āşık her şeyden görür leziz
Gice gündüz bülbül-āsā feryāđıñ bulur leziz
- 2 İstemez bir ān bulunsun meşhed-i yārdan cüdā
Dā'imā huzūrda hün-riz olmağın bulur²²⁷ leziz
- 3 Dünyā 'uķbā lezzetiñ bir pula eylemez kaḅül
Āteş-i 'aşķda her dā'im yanmağın bulur²²⁸ leziz
- 4 Ülfet-i sivā idemez mülk-i Süleymān olsa
Kūşe-i vaḅdet sarāy-ı Belķısdan gelür²²⁹ leziz

7b

²²² OE1 7a, OE2 139b, S 9a.

²²³ zātında hafādır: her şeyden ğinādır OE2.

²²⁴ mevc ol baķrdır: 'ayn-ı mazhardır OE2.

²²⁵ kendidir: 'aynıdır OE2.

²²⁶ OE1 7a-7b, OE2 140a, S 9a-9b.

²²⁷ olmağın bulur: olmadığı gelür OE2.

²²⁸ bulur: olur S.

²²⁹ gelür: olur OE2.

- 5 Hecr-i yārda zinde olmak şāh olsa virmez rızā²³⁰
Zāt-ı baht[d]a maḥv olmağı ‘Örfiyā görür leziz²³¹

33²³²

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Yā ilāhī cāhil-i cehl-i nādāndan el-‘ iyāz
Cehli ‘ irfān vehm idüp ‘ inād idenden el-‘ iyāz
- 2 Şöhret-i peder ile ferḥundedir cāhil dā’im
Her dersin reddini şavāb²³³ görenden el-‘ iyāz
- 3 Başında²³⁴ yā düşünde ‘ alā’im-i tefrīk olsa²³⁵
Setr-i cehl için ĩmānı selb idenden el-‘ iyāz
- 4 Sāmi‘ in nābūdını görür iken söyler durmaz
‘ Arz-ı cehl için cihānı cān idenden²³⁶ el-‘ iyāz
- 5 Eylemek sükūt evlādır ‘Örfiyā bu bezimde
Şirki tevḥid gūş idüp beyān idenden el-‘ iyāz

Harfu ’r-Rā

34²³⁷

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Kāfire mü’minden ḥā’il bir lafzın taḫrīridir
‘ Ārif[e] cāhilden ḥāşıl bir lafzın ta’ biridir
- 2 ‘ Ayñıdır ğayrı didigi şūfī-i ğayret-fezā²³⁸
Halka-i zāt-ı Ḥaḫdan fāşıl bir ḫarfın tefsīridir²³⁹

²³⁰ virmez rızā: telḫ görür OE2.

²³¹ maḥv olmağı ‘Örfiyā görür leziz: yanmak ‘Örfī ‘ aşıkā gelür leziz OE2.

²³² OE1 7b, OE2 140a, S 9b.

²³³ reddini şavāb: reddiyle cihād OE2.

²³⁴ Mısra‘, OE1 nüshasında “Düşünde başında ‘alā’im olur ise” şeklinde eksik olarak yazılmıştır. Dolayısıyla mısra‘ın, bu nüshaya en yakın olan S nüshasında geçtiği üzere bir yazım tercih edilmiştir.

²³⁵ başında yā düşünde ‘alā’im-i tefrīk olsa: fāriḫa-i ‘alā’imi ger başında olur ise OE2.

²³⁶ ‘arz-ı cehl için cihānı: ketm-i cehl için şeytāmı S.

²³⁷ OE1 7b, OE2 140b, S 10a.

²³⁸ ğayret-fezā: ğayret-nümā S.

²³⁹ OE1 nüshasında “tefsīridir” kelimesi yerine “tafşilidir” kelimesi bulunmaktadır. Fakat iki beyit sonra da kâfiye yapmak için aynı kelimenin kullanıldığı görülmektedir. Diğer iki nüshada ise ilgili yer, “tefsīridir” şeklinde kayıtlıdır. Dolayısıyla gerek kâfiye tekrarı olduğundan gerekse de diğer nüshalarda değişik şekilde geçtiğinden ve manaya da daha uygun düştüğü düşünülduğünden burada “tefsīridir” kelimesi tercih edilmiştir.

- 3 Keşreti vahdet görenler vahdeti keşret görür²⁴⁰
Cem^ç iden bunca fezâ^ç il o harfîñ²⁴¹ tedbîridir
- 4 Rü^çyeti inkâr idenler dâ^çimâ²⁴² görür bilmez
Her gördiği cem^ç [u] fâşıl birliğin²⁴³ tafşîlidir
- 5 Nefsini gören göremez vech-i cânânı^ç Örfî²⁴⁴
Nefsidir bilen görür kim her şey^ç in tedbîridir²⁴⁵

35²⁴⁶

(fâ^ç ilâtün fâ^ç ilâtün fâ^ç ilâtün fâ^ç ilün/fa'lün)

- 1 Dört su^çâle bir cevâb i^ç fâ iden reşîddir
Dördi birde ihfâ işbât²⁴⁷ eyleyen reşîddir²⁴⁸
- 2 İrtibât-ı^ç âlemi şühûd ile taşdıķ iden
Mebde^ç-i küll nokţadır sırrıñ bilen mürşiddir
- 3 Sâlik-i^ç irfân olmayan bir kelâmda fehm olur
Sırr-ı tevĥîd tevĥîd ile şerĥ iden vahîddir
- 4 Dem urur ĥakâ^ç iğden ol²⁴⁹ âşinâ-yı Ĥak olan
Bir nokţâ^ç ı üçe taķsîm eyleyen^ç anîddir
- 5 Üstün esre ĥamze elif uzun elif cezm [ü] med²⁵⁰
Meslekinde faşl²⁵¹ u tefsîr eyleyen ĥarîddir
- 6 Gerçi geçdi cümleden ammâ câmi^ç dir cümleye
Cem^ç i tefsîr tefsîri cem^ç ²⁵² eyleyen mürîddir²⁵³

8a

²⁴⁰ vahdeti keşret: aşl-ı eşyâyı S.

²⁴¹ harfîñ: ĥurûfuñ S.

²⁴² dâ^çimâ: her şûdan S.

²⁴³ cem^ç [u] fâşıl birliğin: yaĥşi yaman ol-vechiñ S.

²⁴⁴ nefsinı gören göremez vech-i cânânı^ç Örfî: kendini kendinde^ç Örfî kendine çeker niķâb OE2.

²⁴⁵ nefsidir bilen görür kim her şey^ç in tedbîridir: a^ç mâya rü^çyetden ĥâ^ç il hicâbîñ tesyîridir OE2

²⁴⁶ OE1 7b-8a, OE2 140b-141a, S 10a-11b.

²⁴⁷ işbât: izĥâr S.

²⁴⁸ reşîddir: sedîddir OE2.

²⁴⁹ ol: o S.

²⁵⁰ cezm [ü] med: ĥarflerin OE2.

²⁵¹ faşl: cem^ç S.

²⁵² cem^ç i tefsîr tefsîri cem^ç : eczâ-yı cem^ç cem^ç i eczâ S.

²⁵³ mürîddir: bedîddir OE2, serîddir S.

7 Dā 'ire-i noḡṡadan ʡaʡra-güʡā-yı leb itmez
Öyle eyleyen 'Örfî reʡîd degil²⁵⁴ belîddir

36²⁵⁵

(mefā' îlün mefā' îlün mefā' îlün mefā' îlün)

- 1 Saña 'aʡıġ olan cânlar sever mi senden ġayr[1] yâr
Saña ġayrân olan gözler görür mi gülden ġayr[1] yâr²⁵⁶
- 2 Vechiñ zâhirde görenler dilde maṡlûbuñ²⁵⁷ bulanlar
Saña ġurbân olan dostlar bilür mi 'aʡġdan ġayr[1] kâr²⁵⁸
- 3 Gülüni devʡiren eller bâġında dolaʡan yâ[r]lar
Saña beste olan diller görür mi senden ġayr[1] yâr²⁵⁹
- 4 Saña senden iden secde döner mi vech[i]²⁶⁰ ġayrıya
Her meclisde gören ġüsnîñ arar mı senden ġayr[1] yâr²⁶¹
- 5 Nâ-binâdır gören 'Örfî bu dârda ġayr[1] deyyârı
Saña ġayran olan yârlar bulur mı senden ġayr[1] yâr²⁶²

²⁵⁴ öyle eyleyen 'Örfî reʡîd degil: 'ârif olan 'Örfî öyle eyleyen OE2, öyle eyleyen degil 'Örfî reʡîd S.

²⁵⁵ OE1 8a, OE2 143b, S 9b-10a.

²⁵⁶ gülden ġayr[1] yâr: ġayrı-senden yâr OE2. Gerek manaya uymaması gerekse de diġer nüshalarda geçmemesi sebebiyle OE1 nüshasında yer alan bu gazelde geçen "ġâr" kelimeleri yerine S nüshasının ilgili mısra'ında geçen "yâr" kelimesi tercih edilmiştir.

²⁵⁷ maṡlûbuñ: settârı OE2.

²⁵⁸ Saña ġurbân olan dostlar bilür mi 'aʡġdan ġayr[1] kâr: Seni her sırda görenler sezer mi ġayrı-senden yâr OE2, Saña ġurbân olan dostlar bilür mi 'aʡġdan ġayr[1] yâr S.

²⁵⁹ görür mi senden ġayr[1]: söyler mi ġayrı-senden yâr OE2. OE2 nüshasında bu beyitten sonra bir beyit daha bulunmaktadır:

Olur mı şadıġa perde döndürsün vechiñ âġere
Zerrede ġüsnüñ bulanlar arar mı ġayrı-senden yâr

²⁶⁰ vech[i]: yüzi OE2

²⁶¹ her meclisde gören ġüsnîñ arar mı senden ġayr[1] yâr: saña meyyâl olan özler bilür mi ġayrı-senden yâr OE2. OE2 nüshasında bu beyitten sonra bir beyit daha bulunmaktadır:

Olur mı 'ârif e ġâ'il bu keʡret tâ itsün zâ'il
Cemâline iren mâ'il sever mi ġayrı-senden yâr

²⁶² saña ġayran olan yârlar bulur mı senden ġayr[1] yâr: saña maḡşür olan yârlar görür mi ġayrı-senden yâr OE2.

37²⁶³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Fenā-ender-fenā dirler beḳā-ender-beḳā dirler
İkisi de birer dirler neden ender-beḳā dirler
- 2 Beḳā meṣnā ḳabūl itmez beḳā sendedir zıd bilmez²⁶⁴
Dürr-i yektâdır kendinde neden ender-beḳā dirler
- 3 Fenā bir nokṭa-i²⁶⁵ mevḥūmdur ismi var cismi ma' dūmdur
Olmayan var lâ-şeydir neden ender-fenā dirler
- 4 Sivā ḳoḳlamamış vücūd görünmez bilinmez mefḳūd
Ḳabūl itmez aṣlâ mevcūd²⁶⁶ neden ender-fenā dirler
- 5 'Örfî var böyle zevḳ eyle kemâlâtıdır eşyâda
Degil ğayı²⁶⁷ zuhūrunda andan ender-beḳā²⁶⁸ dirler

38²⁶⁹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Zühd ile zāhid Ḥaḳḳı bir göz ile görmek diler
Her kemâliñ²⁷⁰ ṭaşrasında ḳayd ile görmek²⁷¹ diler
- 2 Olmayan mişl ü mânendi lâ-mekân u bî-nişân
Cümle eşyâdan²⁷² müstağnî vehm-ile bilmek diler²⁷³
- 3 Zülmet-i nefsi-i başar başîret keşfine²⁷⁴ çekmiş niḳâb
Gördiği maḫhara ḳanmaz ğayıya irmek²⁷⁵ diler²⁷⁶ **8b**

²⁶³ OE1 8a, OE2 141a, S 10b.

²⁶⁴ beḳā sende der zıd bilmez: beḳā sende şerîk bilmez OE2, zıdd u nid n' idüġiñ bilmez S.

²⁶⁵ nokṭa-i: lafz-ı S.

²⁶⁶ ḳabūl itmez aṣlâ mevcūd bir kez fenā ḳabūl itmez OE2.

²⁶⁷ ğayı: ğayı OE2, S.

²⁶⁸ ender-beḳā: ender-fenā OE2.

²⁶⁹ OE1 8a-8b, OE2 141a-141b, S 10b-11a.

²⁷⁰ kemâliñ: kemâlet OE2.

²⁷¹ ḳayd ile görmek: vehm-ile bilmek S.

²⁷² eşyâdan: âşârdan OE2.

²⁷³ cümle eşyâdan müstağnî vehm-ile bilmek diler: ġaniyyün bi'z-zât olan ḳayd-ile irmek diler S.

²⁷⁴ zülmet-i nefsi-i başar başîret keşfine: zülmet-i başar başîret sırrına OE2.

²⁷⁵ ğayıya irmek: ğayıya sezme OE2.

²⁷⁶ Zülmet-i nefsi-i başar başîret keşfine çekmiş niḳâb/Gördiği maḫhara ḳanmaz ğayıya irmek diler: Ḳayd-ı iṭlâḳdan muṭlaḳdır iṭlâḳda şühüd olmaz/Gördiği maḫhara ḳanmaz bî-maḫhar süzmek diler S.

- 4 Z̄enb-i ekberdir vüçüdi itmeden h̄urūc andan²⁷⁷
Men ra 'ānī sırrına ol z̄enb-ile girmek diler
- 5 ' Aynı ğayrı görüşidir māni' -i şühūd olan
Gördiğün bilmez bī-çāre ğayr[ı] şey demek²⁷⁸ diler²⁷⁹
- 6 Ğayriyyet nisbetiñ²⁸⁰ 'Örfī def' iden dā'ım görür
Ẓānde baḡsa derk-i yāri yār ile sezmeḡ²⁸¹ diler
- 7 Şey-i āḡar yoḡ iken o var idi el-ān daḡı
Var olan kendidir kendiñ kendinde görmeḡ diler²⁸²

39²⁸³

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

- 1 İlähī her tecellīde gösterdiğün cemālindir
' Uşşāḡa her mezāḡir ' arz itdiğün cemālīndir
- 2 Ne sūdan²⁸⁴ dönse görürler hem maḡḡarsıñ bilürler
Zerrāta mülk dārında bildirdiğün cemālīndir
- 3 Cemālinden nedir ğayrı diri tutan bu ekvānı
Yerde gökde her [bir] yüzde söylediğün işālīndir²⁸⁵
- 4 Gice tā şubḡa de[k] miskīn [u] bīdār olup yalvardıḡı²⁸⁶
Şoyup dā'ım küfr itdiḡi vaşf itdiğün icmālīndir²⁸⁷
- 5 Kemālını cemālinden cüdā gören cüdā düşdi
Şoyup dā'ım küfr itdiḡi vaşf itdiğün cemālīndir²⁸⁸

²⁷⁷ itmeden h̄urūc andan: o nisbetden çıkmadan S.


²⁷⁸ gördiğün bilmez bī-çāre ğayr[ı] şey demek: ol şühūdı bulmadan baş göziyle dirmek OE2.

²⁷⁹ OE2 nüshasında bu beyitten sonra bir beyit daha bulunmaktadır:

Pervāne-veş nāra düşüp varlıḡın maḡv itmeden

Din-i ḡālīş bulmadan o şirk-ile süzmek diler

²⁸⁰ nisbetiñ: nisbetidir OE2.

²⁸¹ derk-i yāri yār ile sezmeḡ: yāre yāre yār ile irmek OE2, derk-i yāri ile  S.

²⁸² Bu beyit, OE2 nüshasında bulunmamaktadır.

²⁸³ OE1 8b, OE2 141b, S 11a.

²⁸⁴ sūdan: yüzde OE2.

²⁸⁵ söylediğün işālīndir: gösterdiğün cemālīndir OE2.

²⁸⁶ yalvardıḡı: aradıḡı OE2.

²⁸⁷ şoyup dā'ım küfr itdiḡi vaşf itdiğün icmālīndir: inḡār idüp kaçtıḡı va' d itdiğün cemālīndir OE2.

²⁸⁸ Bu beyit, sadece OE2 nüshasında bulunmaktadır. Görüldüğü üzere beytin ikinci mısra'ı, bir önceki beytin ikinci mısra'ı ile benzerlik göstermektedir. Dolayısıyla dördüncü beytin ikinci mısra'ı için verilen dipnotta, mısra'ın OE2 nüshasındaki yazımını gösteren kayıt; tekrar olmaması açısından

6 Gören degildir bu gözler andan görmez bî-çäreler
Her elvânda her âşârda medh itdigiñ hîşâliñdir²⁸⁹

7 Her yüzde zâhir görenler ‘Örfî-veş gayrı bilmezler
Mezâhirde her zâhirde baş itdigiñ kemâlidir²⁹⁰

40²⁹¹

(müstef ilün müstef ilün müstef ilün müstef ilün)

1 İzdivâcdır küllemâ ‘ adâ zevk ü şafâ izdivâcdadır
Durma mücerred tek u tenhâ hazz [u] şafâ izdivâcdadır

2 Hâşıl olur andan nitâc qalmaz gönülde ihtiyâc
Her derde odur ‘ ilâc²⁹² emr-i rızâ izdivâcdadır

3 Âsûde-i hâl isteyen maqşad-ı aqşâ isteyen
Dâ’im feraḥ-bâl²⁹³ isteyen şulḥ u şalâ izdivâcdadır

4 Hüsñ [ü] tûbâ havz-ı kevşer tecrî *min taḥtiḥâ enhâr*
Zevki qalur ebter kemter kenz-i ḥafâ izdivâcdadır

5 Bu zevk ezvâqu ’l-enfâs *fîhâ teştehi ’l-enfâs*
Nâ’il olur sâzec-i nâs [nâz-ı] cânâ izdivâcdadır

6 Hür u ḡilmân mâlik²⁹⁴ rıḍvân bu zevke oldılar ḥayrân
Yâr görinür anda ‘ ayân sırr-ı serrâ izdivâcdadır

7 Lâyıq olan lâḥiḳ olur sultân aña ḡulâm²⁹⁵ olur
Maḥlûbunu cânda bulur²⁹⁶ sırr-ı *esrâ* izdivâcdadır

8 *Ḳavseynden* bulur *ev ednâ* güçlük olmaz aşlâ aña
Ṭayyâr olur keyfe yeşâ’ sırr-ı semâ izdivâcdadır

9a

beşinci beytin ikinci mısra’ı olarak da değerlendirilebilir. Gazel formundaki manzûmeler genellikle 5, 7, 9 gibi tek sayılı beyitlerin teşekkülüyle oluşturulduğu için OE1 ve S nüshalarında yer almayan bu beytin müstensihler tarafından unutulduğu düşünülerek esas alınan nüshaya eklenmesi tercih edilmiştir.

²⁸⁹ hîşâliñdir: cemâliñdir OE2.

²⁹⁰ baş itdigiñ kemâlidir: gösterdigiñ cemâliñdir OE2.

²⁹¹ OE1 8b-9a, OE2 142b, S 11b.

²⁹² ‘ ilâc: devâ OE2.

²⁹³ feraḥ-bâl: âsâyiş OE2.

²⁹⁴ mâlik: İdrîs OE2.

²⁹⁵ ḡulâm: ṭalib OE2.

²⁹⁶ maḥlûbunu cânda bulur: bulur maḥlûbunu cânda OE2.

9 Varlıkla 'Örfî bulunmaz yoklukta maḥzen açılmaz
Varlıkta görünür şâhâ ḥüsn-i zibâ²⁹⁷ izdivâcdadır

41²⁹⁸

(müstef' ilâtün müstef' ilâtün müstef' ilâtün müstef' ilâtün)

1 İsmiñ sevenler zikriñ sürenler vechiñ²⁹⁹ görürler rü'yet bilmezler
Hep meşgûllerdir hep maḥmûllerdir hep maḥcûblardır raḥât bilmezler

2 Şâniñ görenler vaşfiñ³⁰⁰ bilenler dâ'im öterler bülbül mişâli
Ḥayrettedirler ḡayrettedirler vuşlat[da]dırlar vuşlat bilmezler

3 Şem' iñ görenler pervânedirler sende sönerler ḡalmaz nişâni
Çıkmaz sesleri görmez gözleri yoḡdur ḥisleri ḡayret görmezler³⁰¹

4 Seniñle sende seni³⁰² bulanlar seniñle sende ḡaydır bilmezler
Lisânlarıyla sensin söyleyen şabîdir³⁰³ anlar külfet bilmezler

5 'Ābid [ü] ma' bûd sâcid [ü] mescûd vâ' id [ü] mev' ud sensin anlarda
Raḥâtda dâ'im 'uzletde dâ'im vuşlatda dâ'im fırḡat bilmezler

6 Eşyâ görenler aşlıñ bilenler vechiñ bulanlar olmaz ḡafletde
Hep şu'unâtiñ hep zuhûrâtiñ hep te'sîrâtiñ mir'ât görmezler

7 Her kemâlâtda her ma' ḡûlatda her mevḥümâtda gözleri sende
Olmaz anlarda ḥicâb u perde yerde semâda lezzet bilmezler

8 Zâhir bâtında evvel âḥirde her mezâhirde sensin görinen
Güneş zerrede enhâr ḡaḡrede birdir anlarda keşret görmezler³⁰⁴

9 Na' tuñ³⁰⁵ bilenler zâtiñ görenler³⁰⁶ cem' iñ bulanlar sendedir dâ'im
Hüviyyetde hû 'Örfî diyen o ânda gören o [ve]fret bilmezler

9b

297 ḥüsn-i zibâ: rûy-i cânâ OE2.

298 OE1 9a-9b, OE2 143a, S 11b-12a.

299 vechiñ: rûyün OE2.

300 vaşfiñ: ḥükmün OE2.

301 görmezler: bilmezler OE2, S.

302 seniñle sende seni: seniñle seni sende OE2.

303 şabîdir: şabîdir OE2.

304 görmezler: bilmezler OE2.

305 na' tuñ: vaşfiñ OE2.

306 görenler: bulanlar OE2.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Cān virüp cānāna irmek melāmīler şānıdır
Mā-i hayātdan şurb³⁰⁸ itmek melāmīler şānıdır
- 2 Varlık iklīminden geçüp yoqluq esrārına³⁰⁹ irmek
O sırda sırdāşı³¹⁰ görmek melāmīler şānıdır
- 3 Gülzār³¹¹ gülñ devşirmek bülbül-āsā feryād itmek³¹²
Vaḥdet³¹³ esrārına irmek³¹⁴ melāmīler şānıdır
- 4 Hedm idüp cidārını yapmaḫ ezdādı birlikde görmek
Ağyār[1] yārda seyr itmek melāmīler şānıdır
- 5 Nefslerini maḫv eylemek pervāne-veş yanup sönmek
Ḥüsn-i yāri dā'im³¹⁵ görmek melāmīler şānıdır
- 6 Mir'āt kesr idüp atmaḫ mir'ātda miḫmānı bulmaḫ
Dā'imā görüp söylemek³¹⁶ melāmīler şānıdır
- 7 *Esrā*³¹⁷ esrārına varmaḫ 'arş u kürsī seyr eylemek
İçden içe girüp gezmek³¹⁸ melāmīler şānıdır
- 8 Resm u esmādan ḫurtulmaḫ kān-ı aşlına irişmek
Cümlesin taşdıḫ eylemek melāmīler şānıdır³¹⁹
- 9 Mülk-i me[le]kütan geçmek aşlına varup³²⁰ görüşmek
Yārda yāri 'Örfi görmek³²¹ melāmīler şānıdır

³⁰⁷ OE1 9b, OE2 143b-144a, S 12a-12b.

³⁰⁸ mā-i hayātdan şurb: āb-ı hayātdan nüş OE2.

³⁰⁹ esrārına: sırrına OE2.

³¹⁰ sırdāşı: sırdāşın OE2, S.

³¹¹ gülzār: gülzārñ OE2, S.

³¹² itmek eylemek OE2.

³¹³ Nüşhada "vaḥdet" kelimesinden önce diğēr nüshalarda olmayan bir "o" zamiri bulunmaktadır. Zamir, vezni bozduğı için mısra' a eklenmemiştir.

³¹⁴ irmek: girmek OE2.

³¹⁵ ḫüsn-i yāri dā'im: yoqluqda varlığñ görmek OE2.

³¹⁶ dā'imā görüp söylemek: dā'im oturup zevḫ itmek OE2.

³¹⁷ esrā: esrār OE2, S.

³¹⁸ gezmek: irmek OE2.

³¹⁹ Bu beyit OE2 nüshasında bulunmamaktadır.

³²⁰ varup: bilüp OE2.

43³²²

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Şeyh odur kim sālīki imhā ider ihyā ider
Gösterir eṭvāri³²³ bir bir cümlesiñ³²⁴ ifnā ider
- 2 Bend-i esmā eyleyüp aḥkāmından maḥrūm iden³²⁵
Bil anı mürşid degildir irşādıñ iddi' ā³²⁶ ider
- 3 Z̄ikr odur kim z̄ākiri³²⁷ mezkūrda nā-bedīd ider
Z̄ikr [ü] z̄ākir ' ayn-ı mezkūr oldıgıñ icrā³²⁸ ider
- 4 Şeş-cihātda nūr-i z̄ikr görine cāmi' -i muḥīṭ
Çaplamış dünyā'ı ezkār mezkūri³²⁹ ifşā ider
- 5 ' Aşq odur kim ' aşığı ez ser-tā-pā iḥrāk ider
Yok olur ma' şūqda ' aşık varlıgıñ imhā ider
- 6 ' Aşq degildir yakmayan hem yanmayan ' aşık daḥı
Bülbül-āsā feryād ile varlıgıñ imzā³³⁰ ider
- 7 Girmeyen tevḥide ' Örfi bil anı bigānedir
Resmidir Ḥayy Hū didigi ' ādetiñ ifā³³¹ ider

44³³²

(müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün)

- 1 Cānā bu³³³ keşretden kırtar cādde-i vaḥdetiñ göster
Çoma ' anāşır bendinde her yüzde vaḥdetiñ göster

10a

³²¹ görmek: bilmek OE2.

³²² OE1 9b, OE2 144a-144b, S 12b-13a.

³²³ eṭvāri: eṭvār OE2.

³²⁴ cümlesiñ: cümleden OE2, S.

³²⁵ aḥkāmından maḥrūm iden: maḥrūm iden aḥkāmından OE2.

³²⁶ irşādıñ iddi' ā: irşād imzā OE2.

³²⁷ z̄ākiri: z̄ākir OE2.

³²⁸ icrā: işnā OE2.

³²⁹ mezkūri: mezkūruñ OE2.

³³⁰ varlıgıñ imzā: nefsi ibḫā OE2.

³³¹ ifā: icrā OE2.

³³² OE1 10a, OE2 144b, S 13a.

³³³ bu: şu OE2.

2 Vechiñ zāhir yoqsañ naẓīr kim setr ider rüyuñ³³⁴ seniñ
Ḳamu bu esmā³³⁵ varısıñ her varlıqda yüzüñ³³⁶ [göster]³³⁷

3 Esmā ʿ eşyā³³⁸ şāniñ seniñ hecr [ü] vişāl vehmim benim
Bu evhāmdan bīdār eyle her şānda cemāliñ³³⁹ göster

4 Gören yüzüñ bilen özüñ eşyāda işidir sözüñ³⁴⁰
Āşār ef ʿāl evşāfında her yüzde³⁴¹ kemāliñ göster

5 Bu meslek sālīki ʿÖrfī görmez dü-cihānda³⁴² ğayrı
Aġyār bilen aġyār görür aġyārda vişāliñ³⁴³ göster

45³⁴⁴

(fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilün)

1 Her ne görse [gözüñ] zāhid bil yāriñ³⁴⁵ cemālidir
Her ne işitse kulaġıñ ol ħüsnüñ kemālidir

2 Yerde gökde baħr u berrde cān u tende ħis³⁴⁶ olan
Her ne söylese lisāniñ ol yāriñ celālidir

3 Geh cemāldir geh celāldir ayrı ğayrı görinen³⁴⁷
Ḳūb u zīşt vehm eylediġiñ o yüzüñ ħişālidir³⁴⁸

4 Birdir zātı lā-yuʿ addır esmā [vü] evşāfı aniñ
Şübhe götürmez şān-ı keşret ol cemāliñ ħālidir³⁴⁹

5 Āşinā olan o vechi dā ʿimā görür ʿÖrfī
Her mir ʿātında görinen yüz ol ħāliñ vişālidir³⁵⁰

³³⁴ rüyuñ: yüzüñ OE2.

³³⁵ esmā: felek sen OE2, eşyā S.

³³⁶ her varlıqda yüzüñ: o yoqluqda gözüñ OE2.

³³⁷ “göster” kelimesi nüshada sehven “seniñ” şeklinde yazılmıştır.

³³⁸ esmā eşyā: eşyā esmā OE2.

³³⁹ her şānda cemāliñ: şāniñda varlıġıñ OE2.

³⁴⁰ eşyāda işidir sözüñ: eşyā görmez merāyādan OE2.

³⁴¹ yüzde: sırda OE2.

³⁴² dü-cihānda: dü-ʿ ālemde OE2.

³⁴³ vişāliñ: cemāliñ OE2.

³⁴⁴ OE1 10a, OE2 144b-145a, S 13a-13b.

³⁴⁵ bil yāriñ: bir vechiñ OE2.

³⁴⁶ ħis: vehm OE2.

³⁴⁷ görinen: gösteren OE2.

³⁴⁸ yüzüñ ħişālidir: vechiñ vişālidir OE2.

³⁴⁹ şübhe götürmez şān-ı keşret ol cemāliñ ħālidir: keşret-i esmāsin virmez ol-vechiñ cemālidir OE2.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Vech-i zāhiriñ gören göz baş mı ıalbü gözi midir
Her yüzde Şühüd eyleyen³⁵² baş mı ıalbü gözi midir
- 2 Zāt-ı pākiñ her evhāmdan³⁵³ tenzih ü taıdīs iden
Her kıuyüddan muılaı gören³⁵⁴ baş mı ıalbü gözi midir
- 3 Söyle Őāhim³⁵⁵ kimdir cānda cānānı seyr eyleyen
Her libāsdan ğanı gören baş mı ıalbü gözi midir
- 4 Baş gözi muııt degildir yer ü göge Őıımayan
Anı anda zevı eyleyen³⁵⁶ baş mı ıalbü gözi midir
- 5 *Len terānī men ra 'ānī* emrini cem' iderek
Vāsi' -i Őühüd³⁵⁷ olan göz ser mi ıalbü gözi midir
- 6 Fevıa 'l- ulā³⁵⁸ *taıte 's- serā* cāmi' -i mā-fih³⁵⁹ olan
Her maııharda seyr eyleyen ser mi ıalbü gözi midir
- 7 Söyle pīrim kimdir biri birliğinde zevı iden³⁶⁰
Ol güli gülzārda gören ser mi ıalbü gözi midir
- 8 Bī-niŐān [u] lā-mekānda her beyānda bir gören
Muılaııdan itlaı eyleyen³⁶¹ ser mi ıalbü gözi midir
- 9 Kıurb u bu' dđan her rü 'yeteğen ğaniyyün bi 'z-zāt olan **10b**
Ol istiğnādan müŐāhid ser mi ıalbü gözi midir

³⁵⁰ ol ħālīñ viŐālīdir: ol-veııiñ kemālīdir OE2.

³⁵¹ OE1 10a-10b, OE2 145a-145b, S 13b-14a.

³⁵² her yüzde Şühüd eyleyen: eynemā tüvellü gören OE2.

³⁵³ Zāt-ı pākiñ her evhāmdan: eŐyādan eŐyāya kendin OE2.

³⁵⁴ muılaı gören: tefrīd iden OE2.

³⁵⁵ Őāhim: Őeyıim OE2.

³⁵⁶ zevı eyleyen: Őāhid olan OE2.

³⁵⁷ vāsi' -i Şühüd: rü 'yete vāsi' olan OE2.

³⁵⁸ fevıa 'l- ulā: fevıa 'l-a' lā OE2, S.

³⁵⁹ mā-fih: evŐāf OE2.

³⁶⁰ biri birliğinde zevı iden cāmi cānānda zevı eyleyen OE2.

³⁶¹ eyleyen: iden OE2.

10 Söyle kimdir ol naḳḳāşı bī-nuḳūş bilen gören³⁶²
Zātın[da] zātı mıdır³⁶³ yā ser mi ḳalb gözi midir

11 Ol maḳālda şāhid ‘Örfī vaşfından meşhūddur³⁶⁴
Ġayr[ı] yoḳdur dime o bu³⁶⁵ ser mi ḳalb gözi midir

47³⁶⁶

(mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün mefā‘ ilün)

1 Eḳāḳdır aṭeş o³⁶⁷ şaḣşa ki merrateyn *lem yūleddir*
Pest [ü] bālāyı zevḳ itmez ki³⁶⁸ merrateyn *lem yūleddir*

2 Bulur ḣayāt-ı cāvidān variyyet sırrına varan
Münkir mülhid küll-i en‘ām çü merrateyn *lem yūleddir*

3 Olan *fī hāzihī a‘ mā* olur *āḣiretde nā-binā*
Cem‘ u farḳdan düşer cüdā kim merrateyn *lem yūleddir*

4 Geçer nāsūt u lāhūtı ider aşlına şühūdı³⁶⁹
Ḳalur ḳāldde muḳil³⁷⁰ olan kim merrateyn *lem yūleddir*

5 Ḥaḳīḳat baḣrine ḣavvāş olmadan ‘ārif olunmaz
‘Örfī olur buña ḣammāz kim merrateyn *lem yūleddir*

48³⁷¹

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

1 Dünyā ‘uḳbādan geçüp terk itmeyen olmaz faḳīr
Ten libāsından ḳıḳup şoyulmadan olmaz faḳīr

2 Māl-ı Ḳārūn mülk-i Dārā māni‘ olmaz faḳrine
Māl u mülki olmayan miskīn olur olmaz faḳīr

3 *Faḳru faḣr efteḣiru bih* buyurduḳı ol Resūl
Emr-i kūn sultānidir zelīl olan olmaz faḳīr

³⁶² bī-nuḳūş bilen gören: her nukūşda zevḳ iden OE2.

³⁶³ zātın[da] zātı mıdır: kendinde kendi midir OE2.

³⁶⁴ ol maḳālda şāhid ‘Örfī vaşfından meşhūddur: itmeden kesr-i merāyā görünmez zātı ‘Örfī OE2.

³⁶⁵ ḣayr[ı] yoḳdur dime o bu: olmaz ḣayrı rā’i mer’i OE2.

³⁶⁶ OE1 10b, OE2 142a, S --.

³⁶⁷ o: ol OE2.

³⁶⁸ ki: kim OE2.

³⁶⁹ geçür nāsūt u lāhūtı ider aşlına şühūdı: kāfirin küfrine imān olur mı mü’min itmeyen OE2.

³⁷⁰ muḳil: münkir OE2.

³⁷¹ OE1 10b, OE2 --, S --.

- 4 *Lā-tülh̄himü* 'l-*āmel ricāl* silkine giren
Lā olur almaz illā hū alur olmaz faır
- 5 Kendini külliden zelīl-ter ' add ider bilmez cāhil
Variyyetden geçmeden Şirkde olur olmaz faır
- 6 Ol faır bir maāmdır kim olmaz nā 'il Őāh u gedā
Ol maāmiñ ' ābiri sultān olur olmaz faır
- 7 Mā-verā-yı baır-ı ifnā fe-ifnā fe-ifnādır 'Örfī
Mülk-i dā 'im sırr-ı ā 'im hū olur olmaz faır

49³⁷²

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

- 1 İlähī al beni benden görmeyem senden ayr[1] yār
Seni sende dā 'im görem bilmeyem senden ayr[1] yār
- 2 Benligimi benliginde sen ben diyen sende
Vücūd-ile mevcūd mevŐuf görmeyem senden ayr[1] yār
- 3 Seni sende beni sende cemālini kemālinde 11a
Mekānsız her bir zerrede görmeyem senden ayr[1] yār
- 4 Evvel āhır zāhir bāın seni sende gören mü 'min
Söyler mi daı dilleri görür mi senden ayr[1] yār
- 5 'Örfī bu afāyı görür melāmī silkine giren
Bu mesleki niyāz eyle görmesün gözün ayr[1] yār

50³⁷³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Birliğin setr eyleyen esmā ile evŐāfidır
Zātını ihfā iden esmā ile evŐāfidır
- 2 Her cihetden görinen hüsn-i cemālidir velī
Ayrı ayrı gösteren esmā ile evŐāfidır
- 3 Sālike hā 'il olup teraiden dūr eyleyen
Evrād u ezkār degil esmā ile evŐāfidır

³⁷² OE1 10b-11a, OE2 --, S --.

³⁷³ OE1 11a, OE2 --, S --.

- 4 Mürşidiñ mürīde dā'ım gösterdigi vech-i Haq Māni' -i şühūd olan esmā ile evşāfidır
- 5 Her kıuyūddan kıurtulup āzād olan ancak görür Vaħdeti keşret vehm eyleyen esmā ile evşāfidır
- 6 Keşreti vaħdet gören 'arif bilür kim körlere Hüsni-i Zāti görmege hā'il esmā ile evşāfidır
- 7 Vaş u ğayr vehm olunan 'aynıdır 'Örfi veli Mevṫin-i zuhūrda mażhar esmā ile evşāfidır

51³⁷⁴

(...)³⁷⁵

- 1 Bir küfr var ki izhār ile küfr ider
O küfrdür ki mü'min imānını taşhīh ider
- 2 Bir küfr var ki müttakī andan nefret ider
O küfrdür ki ehl-i sülūk arayan arar
- 3 Bir küfr var ki mü'minler andan ider firār
O küfrdür ki ehl-i yakīn rüz [u] şeb arar
- 4 'Aşık odur ki küfr ü imāndan āzād ola
Şadīk odur ki küfr [ü] imānı temyīz ider
- 5 İmāna küfr küfre imān itmeyen 'Örfi
Odur *lā-Allāhe 'd-dīni hāliš* görür

52³⁷⁶

(mefā' ilün mefā' ilün fe' ulün)

- 1 Saña sende seniñle zākir olanlar
Seniñle saña sende mezkūr olurlar
- 2 Bülbül gibi daldan dala kıonmazlar
Gülde hār u nihāl nedir görmezler
- 3 Nār-ı 'aşk 'aşk-ı gülistān olur
Nār u nūrı şem'e hibe iderler

11b

³⁷⁴ OE1 11a, OE2 --, S --.

³⁷⁵ Fazlasıyla bozuk olduğundan dolayı gazele net bir vezin tayin edilememiştir.

³⁷⁶ OE1 11a-11b, OE2--, S --.

- 4 Pervâne-veş anlar cān-nişār itmez
Deryāda gezerler ʔalğa bilmezler
- 5 *Sidretü 'l-müntehā* besdir anlara
Üçü dördü beşi gezüp görmezler
- 6 Ğarībündür anlar seri^ʕ u 's-seyrdir
Mürşidiñ yüzini bir kez görürler
- 7 H̱alveti̱ Celveti̱ ʔuruḡ bilmezler
ʕ Ālem u ādemden bī-ḡaberdirler
- 8 Vuşlatları vāşıl bi-lā faşldır
Bu^ʕ d görmeyenler hecr görmezler
- 9 'Örfi̱ bu sözleriñ sülūke uymaz
Bu zevḡe varanlar melāmīdirler³⁷⁷

³⁷⁷ Bu gazelden sonra OE2 nüshasında (vr. 142a) bir gazel daha bulunmaktadır. İlgili gazel, görüleceği üzere bazı yönleriyle bu manzûme ile benzerlik göstermektedir. Fakat ayrı bir manzûme olarak değerlendirilebilecek kadar çok fark olduğu için OE2 nüshasında geçen ilgili gazel müstakil olarak ele alınmıştır:

Seni sende seniñle zıkr idenler
Her maẓharda görüp fikr itmezler

Bāḡiñ bülbülleri anda öterler
Gülde ḡār u nihāl nedir bilmezler

Sem^ʕ u başar irādetden geçenler
Sülūk nedir ʔarīḡ nedir bilmezler

Pervâne-veş yüzini bir kez görenler
Se vü çehār u penç nedir bilmezler

Mürşidiñ yüzini bir kez görenler
Deryā görür emvāc nedir bilmezler

Vişālleri bi-lā faşl vişālidir
Vişāldedir fişāl nedir bilmezler

Bu ebvābı fetḡ eyleyüp geçenler
Lisānlarıyla söz nedir bilmezler

Mürşidiñ sözünü duyar görenler
Tek ü tenhā nedir anlar görmezler

Harfu 'z-Zā

53³⁷⁸

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Kendine³⁷⁹ 'irfān ister Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
Her yüzden tevḡid diler³⁸⁰ Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 2 Cem' u farḡ şānıdır anıñ her ānda bir şānadır
Her şānda 'ārif³⁸¹ diler Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 3 Ğayb-ı zākır z̄ikr[iñ] ister yā zākır lisānından
Yā zebānından sür[mek] Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 4 Yā ḡayāt-ile ḡayy ola yā meyyit ḡayātında
Āşinā ricāl³⁸² arar Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 5 Hane-i dilde kendinden ḡayrı olmasun diler
Ol gönül z̄ikriñ arayur³⁸³ Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 6 'Abd-i maḡz diler kendine tecrīd-i sivā ile
Ğayrı şıḡmaz dil[e] o nūr³⁸⁴ Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 7 Hāḡdan ḡayrı görmeyenler dā'imā ezkārdadır
Ol z̄ikri ḡoşça görür³⁸⁵ Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 8 Şeş-cihātda zāhir olan sırrı-ı hüviyyet 'Örfi³⁸⁶
Ol sırda sırdāş gözler³⁸⁷ Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez
- 9 Her lisānda her beyānda her kelāmda ol³⁸⁸ ola
Her yüzde[n] taşdıḡ ister Hāḡ z̄ikr [ü] tesbīh istemez³⁸⁹

Şühüdları ḡüftārların ḡilāfı

'Örfi kız̄ ü dürüg nedir bilmezler

³⁷⁸ OE1 11b, OE2 145b-146a, S 14a-14b.

³⁷⁹ kendine: zātına OE2.

³⁸⁰ yüzden tevḡid diler: şānda şühüd ister OE2.

³⁸¹ 'ārif: şühüd OE2.

³⁸² āşinā ricāl: tevḡid ü tefrīd OE2.

³⁸³ arayur: ister OE2, ider S.

³⁸⁴ dil[e] o nūr dil ister OE2.

³⁸⁵ z̄ikri ḡoşça görür: z̄ikr zevkin ister OE2.

³⁸⁶ 'Örfi: velī OE2.

³⁸⁷ gözler: ister OE2.

³⁸⁸ her beyānda her kelāmda ol: her kelāmda her beyānda o OE2.

54³⁹⁰

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Ehl-i kâl olmayan mürîd ehl-i hâl ol olamaz 12a
Tercemândır kâl hâle olmadan kâl³⁹¹ olamaz
- 2 Ehl-i hâl olmayan 'âşîk olamaz ehl-i maḳâm
Fikr-i³⁹² esmâda dolaşur vaḥdete yol bulamaz
- 3 Ol ili³⁹³ bulmayan miskîn derd-mend-i biġânedir
Vâdi-i tehîde dolaşur [vuşlata na' il olamaz]³⁹⁴
- 4 Nâ' il-i vuşlat olmayan³⁹⁵ olamaz ehl-i maḳâl
Bildigi vehm u taḳlîddir taḳḳîkde bâl uramaz³⁹⁶
- 5 Ehl-i taḳḳîk olmayanlar olamaz ehl-i irşâd
'Örfî-veş telvînde ḳalur temkînde dâl olamaz³⁹⁷

55³⁹⁸

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Hâlḳa-i zikre girenler dilleri söyler durmaz
Bâġ-ı gülzâra girenler dâ' imâ öter şu[ş]maz³⁹⁹
- 2 Sevdigîñ zikriyle meşġûl her ne ḳârda bulunsa
Gicesi gündüzdür anîñ dâ' imâ bîdâr uyumaz⁴⁰⁰

³⁸⁹ OE2 nüshasında bu beyitten sonra iki beyit daha bulunmaktadır:

Her vücûdda mevcûd odur her mazḥarda zâhir
Âşinâ-yı tām ister Hâḳ zîkr [ü] tesbîḥ istemez

Her ne görse gözûñ 'Örfî o zâtûñ kemâlidir
Kendine 'ârif ister Hâḳ zîkr [ü] tesbîḥ istemez

³⁹⁰ OE1 11b-12a, OE2 146a, S 14b.

³⁹¹ kâl: hâl OE2.

³⁹² fikr-i: zîkr-i OE2, S.

³⁹³ ili: yolu OE2.

³⁹⁴ Bu mısra', OE1 nüshasında "Vâdi-i tehîde dolaşur **vaḥdete yol bulamaz**" şeklinde kayıtlıdır. Fakat görüldüğü üzere mısra'ın son üç kelimesi, bir önceki beytin ikinci mısra'ının son üç kelimesiyle aynıdır. Dolayısıyla sehven tekrar edildiği düşünülen bu üç kelime, OE2 ve S nüshasında geçtiği şekliyle yazılmıştır.

³⁹⁵ nâ' il-i vuşlat olmayan: vâşıl olmayan bî-çâre OE2.

³⁹⁶ bâl uramaz: pul bulamaz OE2.

³⁹⁷ dâl olamaz: pul bulamaz OE2 OE2 nüshasında bu iki kelime, muhtemelen sehven tekrar yazılmıştır.

³⁹⁸ OE1 12a, OE2 146b, S 14b-15a.

³⁹⁹ şu[ş]maz: durmaz OE2.

⁴⁰⁰ bîdâr uyumaz: öter durmaz OE2.

- 3 Ẓıkr-i albi ẓev idenler albine⁴⁰¹ nāzır olur
Şāf olunca mir 'āt-ı dil dā 'imā tüter yanmaz⁴⁰²
- 4 Ḍarb-ı albe ayd u benddir taşraya nāzır olmaz⁴⁰³
Ḍarb ile ferhunde olur dā 'imā gözler şaşmaz⁴⁰⁴
- 5 Ẓıkr-i vücūda irenler lā-mevcūd sırrıñ görür
Ol⁴⁰⁵ şühūdda müstağraqdır dā 'imā görür anmaz⁴⁰⁶
- 6 Ezkāra giren ẓākirler hep bu merkezi arar **12b**
Tevḥide giren ' aşıklar dā 'imā izler bulmaz⁴⁰⁷
- 7 Ẓev-i tevḥid iden ' Örfi mukebbel-i etvār olmaz⁴⁰⁸
Māni' -i şühūd olandan dā 'imā geçer bamaz⁴⁰⁹

56⁴¹⁰

- 1 Ẓıkre giren ẓākir lisānı tırmaz
Ẓıkrde bidārdır uyu uyumaz
Sevdiğini her bār añar unutmaz
Gicesi gündüzdür uyu uyumaz
- 2 alb ẓıkrini bulan maqlūbı⁴¹¹ bulur
alb göziyle dā 'im maqlūbı görür
Her zerrede ẓāhir dostunı görür
Gözleri uyursa albi uyumaz
- 3 Ẓıkr-i vücūd-ile murād olan
Lā-mevcūde illā hū sırrına iren
Ẓıkre māni' olmaz az u i' tāsı
alb lisān vücūdı uyu uyumaz

⁴⁰¹ albine: albe S.

⁴⁰² tüter yanmaz: öter durmaz OE2.

⁴⁰³ nāzır olmaz: olmaz nāzır OE2.

⁴⁰⁴ şaşmaz: durmaz OE2.

⁴⁰⁵ ol: o OE2.

⁴⁰⁶ görür anmaz: söyler durmaz OE2.

⁴⁰⁷ bulmaz: durmaz OE2.

⁴⁰⁸ zev-i tevḥid iden ' Örfi mukebbel-i etvār olmaz: derk-i tevḥid eyleyen ' Örfi durmaz o etvārda OE2.

⁴⁰⁹ bamaz: durmaz OE2.

⁴¹⁰ OE1 12a-12b, OE2 --, S --.

⁴¹¹ Nüşhada bu kelime "maqlūbını" şeklinde geçmektedir. İyelik eki hece ölçüsünü bozduğu için kelime "maqlūbı" şeklinde yazılmıştır.

4 Ezkâra girenler bu zikri gözler
Tevhîde girenler bu zikri gizler
Dâ'imâ şuhûddan ğaflet itmezler
Zikrde mezkûrı görür uyumaz

5 Tevhîde gir 'Örfî geç bu eṭvârı
Eglenme lâhûtda yol bul ileri
Mürşid himmetiyle devr [it] ileri
Şahv-i sâliş ehli uyku uyumaz

Ḥarfı 's-Sîn

57⁴¹²

(mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün mefâ' ilün)

1 Beḳâ-yı câvidân bulur fenâ fillâh olan herkes
Yâriñ görür her maḫharda beḳâ billâh bulan herkes

2 Ḥaḳḳıñ yüzi zâhir iken görür inkâr iden şüfî⁴¹³
İder taşdıḳ her zerrede⁴¹⁴ 'ârif-i billâh olan herkes

3 Ef'âl evşâf u zâtında ḳabûl itmez mevlâ şirket
Necât bulur her işinde⁴¹⁵ seyr billâh olan herkes

4 Zâ'ıḳu'l-mevt olan nefsi serî' u 's-seyr olan aşlı⁴¹⁶
Ḥaḳḳa teslîm ider cismi râh-ı⁴¹⁷ billâh olan herkes

5 Ḥalkı bilen Ḥaḳḳın bilür biküllî anda ğarḳ olur
O mir'âtdan 'Örfî görür varı⁴¹⁸ billâh olan herkes

58⁴¹⁹

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

1 Ḥalka-i tevḫîde giren ğaflet itmez bir nefes
Birligin her yüzde gören ğayrı görmez⁴²⁰ bir nefes

⁴¹² OE1 12b, OE2 147a, S 15a-15b.

⁴¹³ görür inkâr iden şüfî: arar şüfî kitâblarda OE2.

⁴¹⁴ ider taşdıḳ her zerrede: bulan bulur anı OE2.

⁴¹⁵ her işinde: bundan geçen OE2.

⁴¹⁶ aşlı: ḫissi OE2.

⁴¹⁷ râh-ı: âġâh-ı OE2.

⁴¹⁸ varı: 'ilmi OE2.

⁴¹⁹ OE1 12b, OE2 147a, S 15a-15b.

⁴²⁰ birligin her yüzde gören ğayrı görmez: her 'aduvdan emân bulan vefret bilmez OE2.

- 2 Cümle eşyā zıkrdedir hālince tesbīh ider
Her gördüğü zıkr⁴²¹ gören cehl irişmez bir nefes
- 3 Zıkr [ü] zākir ‘āyn-ı mezkūr oldığı iden şühūd
Ol şühūdda dā’im ayrı⁴²² görmez bir nefes
- 4 Nefsi mā-sivādan geçen Zāt-ı sırfdā maḥv olur
Sırr-ı lā-mevcūde iren sehv eylemez bir nefes
- 5 ‘Örfiyā bisāt-ı lāhūt çevresin görüp gezen
Durmaz anda aşıln arar kâni‘ olmaz⁴²³ bir nefes

Harfı ‘ş-Şin

59⁴²⁴

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Cümle tıruq bir tārīkdir cümlede birdir giriş⁴²⁵
Farq iden bir uşıldur birinden yoqdur çıkış⁴²⁶
- 2 Ayrı ğayrı görme o bu cümle bir hū sırrıdır
Ol sırā sırdāşdır pīrlər hem-sır olandır⁴²⁷ dervīş⁴²⁸
- 3 Rāh-ı ḥaḳīkat-i sālīkiñ pīrləridir cümlesi 13a
Ḥaşr-ı nefis itme yolları tevḥīd üzredir gidiş
- 4 Bāb-ı ḥaḳīkat⁴²⁹ yollarıdır ol yola yoldāş olan
Cümlesin iḥvān ṭanurlar cümleyedir bir biliş

⁴²¹ zıkr: zākir OE2.

⁴²² ayrı: duran ğayr OE2.

⁴²³ durmaz anda aşıln arar kâni‘ olmaz: ḳanmaz anda aşıln arar ğaflet OE2.

⁴²⁴ OE1 12b-13a, OE2 147a-147b, S 15b.

⁴²⁵ giriş: giriş OE2.

⁴²⁶ farq iden bir uşıldur birinden yoqdur çıkış: cümle pīrān baş tācıdır cümlede birdir giriş OE2.

⁴²⁷ ol sırā sırdāşdır pīrlər hem-sır olandır: çok görinen elvānıdır cümlede birdir OE2.

⁴²⁸ OE2 nüshasında buradan sonraki üç beyit, kâfiye harfi aynı devam etse de diğər nüshalarla tamamen farklılık göstermektedir. Bu üç beyit, OE2 nüshasında şu şekilde geçmektedir:

Lāda illā illāda lā zevq iden görür dā’im
Cümle ‘ālem bir vücūddur cümlede birdir görüş

Ol-vücūd vücūdıdır bil o görüş görüşidir
Görmeyen ğayrı görür ol cümlede bir[di]r tapış

Baḳma şuver elvānına tevḥīde gir ‘Örfiyā
Bir muşavvir şuveridir cümlede birdir çıkış

⁴²⁹ ḥaḳīkat: taḳīk S.

- 5 O[l] tarağda varsa beziñ p̄ir ʔanur seni ‘Örfī
Evlādım dimez ʔanımaz yoğsa sende bu biliş

60⁴³⁰

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Cām-ı cem‘ aqdağını nüş eyleyen olur bī-hüş
Bāde-i se-sāl ićenler keşretten olur serhoş
- 2 Perde-i ‘ ismetden geçer ‘ aql u tedbirīñ şaşar
Bağr-i vağdete dalanlar cümleden olur medhüş⁴³¹
- 3 Her cihetde sevdigini⁴³² sāde bī-ağyār görür
Her yüzde yāriñ görenler ağyārdan olur ser-püş⁴³³
- 4 Dünyā ‘ uqbā esmā eşyā n’idügin görmez bilmez⁴³⁴
Cāmi‘ -i küll hū görenler sivā’ı görür menküş
- 5 Cem‘ -i şāliş cur‘ asıdır ‘Örfī ayıq eyleyen
Aşl-ı mā-sivā görenler bir şey idemez furüş⁴³⁵

Harfu ‘ş-Şād

61⁴³⁶

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Cehd ile bitmez umūruñ şābir ol olma ħariş
Ħağğa tefvīz kııl umuruñ şākir ol olma ħariş⁴³⁷
- 2 Bāb-ı rızāda bulunan qaşdına nā’ıl⁴³⁸ olur
Sa‘ y ile olmaz ħuşulūñ ʔāhir ol olma ħariş⁴³⁹
- 3 Göñli[ñi] Ħağğa rabṭ eyle feyze ol muntazır
Ol merci‘ dendir⁴⁴⁰ vuşulīñ gābir? ol olma ħariş⁴⁴¹

⁴³⁰ OE1 13a, OE2 147b, S 15b.

⁴³¹ medhüş: bir hüş OE2.

⁴³² sevdigini: birliğini OE2.

⁴³³ ağyārdan olur: ser-püş ağyārı ider furüş OE2.

⁴³⁴ görmez bilmez: gören bilür OE2.

⁴³⁵ aşl-ı mā-sivā görenler bir şey idemez furüş: esmā eşyā aşlın gören göñlünde eyler menküş OE2.


⁴³⁶ OE1 13a, OE2 147b-148a, S 16a.

⁴³⁷ ħariş: raḥiş OE2, S.

⁴³⁸ qaşdına nā’ıl: nā’ıl-i maqşad OE2.

⁴³⁹ ħariş: OE2 ,  S

⁴⁴⁰ merci‘ dendir: mir’ātdandır OE2

⁴⁴¹ ħariş:  OE2,  S.

4 Kendine şey nisbet itme lâ-şey olduğıñ⁴⁴² añla
Hağdandır hep vâridâtıñ mâhir ol olma nağış

5 Tevhîde gir pervâz eyle gör nedir pest ü bâlâ
Andadır ‘Örfî necâtıñ sağî ol olma haşış

62⁴⁴³

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün/fa’lün)

1 Zevk-i tevhid itmeyenler ‘amelde bulmaz hulûş
Dîn-i hâliş işşı olmak şartı tevhid[dir] nuşuş

2 Şüfiyâ gel cām-ı tevhidten bir kadeh nüş eyle
‘Âmil u ‘amel n’idügin derki tevhide merşuş

3 Nefsinden hurûc eyle kim bilesiñ anda Rabbiñ
‘Amel-i hağ Hağ iledir nefse degildir huşuş

4 Cānını mağv itmeyene irişmez feyz-i ‘irfān
Her vâridâtıñ huşulı sırr-ı nefsedir mağşuş

13b

5 Durma gâfil ‘Örfiyâ bu mesleke eyle sülûk
Meslek-i Resûl idügin vaşf ider Raslān fuşuş

Harfu ‘z-Zād

63⁴⁴⁴

(fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilâtün fâ‘ ilün)

1 Şeb-giryān olan dervîşe irişmez in‘ām-ı feyz
Şubh-hiz olan mürîde irüşür⁴⁴⁵ ikrām-ı feyz

2 Menba‘-i feyz⁴⁴⁶ kalb-i mürşid olduğıñ derk eyleyen⁴⁴⁷
Her cihetden ceryān ider görünür aḥkām-ı feyz⁴⁴⁸

3 Vâdi-i tehîde dolaşan⁴⁴⁹ şām u şubḥa irmeyen
Nâ’il olmaz ol in‘āma⁴⁵⁰ böyledir encām-ı feyz

⁴⁴² olduğıñ: idügiñ OE2.

⁴⁴³ OE1 13a-13b, OE2 --, S 16a.

⁴⁴⁴ OE1 13b, OE2 148a, S 16b.

⁴⁴⁵ irüşür: virülür OE2.

⁴⁴⁶ menba‘-i feyz: feyz-i ezel OE2.

⁴⁴⁷ olduğıñ derk eyleyen: emrine nâ’il olur OE2.

⁴⁴⁸ aḥkām-ı feyz: envā‘ aḥkām-ı feyz OE2.

⁴⁴⁹ dolaşan: düşüp OE2.

⁴⁵⁰ in‘āma: mağāma OE2.

- 4 Yedullāh varından olan emre ider imtişāl
 Qalmaz maḥrūm şām u seḥer irüşür ilhām-ı feyz
- 5 Böyle mürşid bulduñ⁴⁵¹ ‘Örfi hāk-i pāye sür yüzüñ
 Mecrāsından ḳalbine ceryān ider⁴⁵² müdām-ı feyz

64⁴⁵³

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Vākıf-ı bāb-ı tevḥide irüşür feyz-i feyyāz
 Ol bābı daḳḳ eyleyenle görüşür feyz-i feyyāz
- 2 Müntehā-yı seyr [ü] sefer ‘ anḳā-yı maḡrib gibi
 Zāt-ı şırfda cān virenle buluşur feyz-i feyyāz
- 3 Ğayr[ı] görmez ğayr[ı] bilmez ğayr[ı] dimez ne görse
 Mā-sivādan ḥür olanla söyleşür feyz-i feyyāz
- 4 İrci ‘ī emrine iren mā-‘ adadan dūr olur
 Sırr-ı maḥrec zevḳ eyleyen ol olur feyz-i feyyāz
- 5 Qalmaz maḥrūm bu mesleke eyleyen sülük ‘Örfi
 Şıdḳla dāḫil olana ulaşur feyz-i feyyāz

Harfu ‘ḫ-Tā

65⁴⁵⁴

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Ehl-i ğaflet meclisinde dil bulur mı intiḫāt
 Ehl-i ‘ irfān münkir⁴⁵⁵ ile hiç bulur mı iḫtilāḫ
- 2 Feyz virir meclise olsa bir nişān biġāneniñ **14a**
 Zāġ [u] bülbül bir ḳafesde hiç ider mi iḫtilāḫ⁴⁵⁶
- 3 Añlayamaz ḳavl-i ‘ ārif zāhid küfr şanur
 Münkir-i rü ‘ yet olanla dil bulur mı⁴⁵⁷ inbisāt

⁴⁵¹ bulduñ: bul sür OE2.

⁴⁵² ḳalbine ceryān ider: ceryān ider ḳalbine OE2.

⁴⁵³ OE1 13b, OE2 --, S 16b.

⁴⁵⁴ OE1 13b-14a, OE2 148a-148b, S 17a.

⁴⁵⁵ münkir: şufī OE2.

⁴⁵⁶ iḫtilāḫ: iḫtiḫāt S.

⁴⁵⁷ bulur mı: görür mi OE2.

4 Bāde-i vişāldir zāhid ehl-i ʿaşkı mest iden
K̄alb-i⁴⁵⁸ ʿāşık ʿaşkından ğayr hiç olur mı pür-neşāt

5 Nār-ı ʿaşkıda yanan⁴⁵⁹ ʿÖrfī dāʾimā nūrda gezer⁴⁶⁰
Tevhīdden bī-behre olan hiç⁴⁶¹ görür mi irtibāt

Ḥarfı ʾz-Zā

66⁴⁶²

(fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilün)

- 1 Gūşuna irmez ʿāşıkā vāʿ iziñ⁴⁶³ itdiği vaʿ z
Şeyhinden almışdır dersi⁴⁶⁴ teʾşīr eylemez elfāz
- 2 ʿAşkıdan ğayrı ne söylense cümlesi efsānedir
Nuşh-i maḳbūl bend-i ʿaşkıdır ğayrıda bulmaz elfāz
- 3 İltifāt itmiş o nāra nūr⁴⁶⁵ ile tebşīr eyle
Nūr-i vaḥdetde müstaḡraḳ olanda olmaz ihzāz
- 4 Dünyā ʿuḳbā zühd ü taḳvā ḥūr u ğılmandan⁴⁶⁶ geçen
Biri birde her āşārda seyrinden olmaz⁴⁶⁷ eḫāz
- 5 Remz-i⁴⁶⁸ tevḥīd zevkiñ ʿÖrfī derk idemez ehl-i ḥāl
Ol ider eṭvār-ı yāri ğayr[1] itmez⁴⁶⁹ işifāz

Ḥarfı ʾl-ʿAyn

67⁴⁷⁰

(fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilātün fāʿ ilün)

- 1 Dīde-i aḥvel-i bīnimdir rüʾyet-i yāre māniʿ
Ḥüsn-i⁴⁷¹ vaḥdet elvānıdır meşhed-i⁴⁷² yāre māniʿ

⁴⁵⁸ k̄alb-i: dil-i OE2.

⁴⁵⁹ ʿaşkıda yanan: ʿaşka düşen OE2.

⁴⁶⁰ dāʾimā nūrda gezer: nūrda gezer müdām OE2.

⁴⁶¹ tevḥīdden bī-behre olan hiç: ḥāric-i tevḥīd olan anda OE2.

⁴⁶² OE1 14a, OE2 148b, S 17a.

⁴⁶³ vāʿ iziñ: şūfīniñ OE2.

⁴⁶⁴ dersi: dersin OE2.

⁴⁶⁵ OE1 ve S nüshalarında bu kelime “nār” şeklinde yazılmıştır. Anlama daha uygun düştüğü düşünül­düğü ve Ali Örfi şiirlerinde bu kelimeleri genellikle birlikte kullandığı için tekrar edilen kelime yerine OE2 nüshasında geçen “nūr” kelimesi tercih edilmiştir.


⁴⁶⁶ ḥūr u ğılmandan: ḥavf u recādan OE2.

⁴⁶⁷ biri birde her āşārda seyrinden olmaz: birin birde her birinde rüʾyetle olur

⁴⁶⁸ remz-i: ehl-i OE2.

⁴⁶⁹ ol ider eṭvār-ı yāri ğayr[1] itmez: k̄ande ḳaldı itsün birin ehl-i maḳāl işifāz OE2.

⁴⁷⁰ OE1 14a, OE2 148b-149a, S 17b.

- 2 Āh o şuver envā^c ndan her biri bir tağ gibi
Var [oldı]ğın vehmi olur hüsni dilbere⁴⁷³ māni^c
- 3 Her tarafda cüst [ü] cūya koşdırır resm-i esmā
Perde-i evşāf [u] āşārdır⁴⁷⁴ manzar-ı yāre māni^c
- 4 Kandedir kemāl-i hāzık feth itsün dü-çeşmimi
Olmasun ağıyar-ı keşret gül-i bî-hāre⁴⁷⁵ māni^c
- 5 Perde-der olan göz⁴⁷⁶ ‘Örfi seyr ider itmez a^c mā
Esmā eşyā olmaz aşlā hüsni- ⁴⁷⁷ māni^c

68⁴⁷⁸

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Gir tariķe gör yedullāh ezkāra olma kāni^c 14b
Rüz [u] şeb cehd eyle turma esmāya olma kāni^c
- 2 *Aḥsen-i taḳvī*mdir aşlın *esfelde* durma dā’im⁴⁷⁹
Himmet-i pīr dūn degildir evrāda olma kāni^c
- 3 Gösterir şeyhiñ ararsın bî-meşakḳat illeri
Müntehā-yı rāhdır maḳşad elvāna⁴⁸⁰ olma kāni^c
- 4 Kışr ile olma feraḥ-yāb⁴⁸¹ lezzet-i yār lebeddir
Leb leb iste mürşidden eṭvāra olma kāni^c
- 5 Nār-ı tevḥidde yaḳarsa andadır zevḳ-i ḥayāt
Zāt-ı baḥtda⁴⁸² yan gör ‘Örfi envāra⁴⁸³ olma kāni^c

⁴⁷¹ hüsni: nūr-i OE2.


⁴⁷² meşhed-i: rü’yet-i OE2.

⁴⁷³ hüsni dilbere: meşhed-i yāre OE2.

⁴⁷⁴ perde-i evşāf [u] āşārdır: evşāf [u] āşār ḥicābı OE2.

⁴⁷⁵ gül-i bî-hāre: muşavvir-i yāre OE2.

⁴⁷⁶ olan göz: olandır OE2.

⁴⁷⁷ aşlā hüsni- : aña mazhar-ı OE2.

⁴⁷⁸ OE1 14b, OE2 149a, S 17b.

⁴⁷⁹ dā’im: şaḳın OE2.

⁴⁸⁰ elvāna: evşāfa OE2.

⁴⁸¹ olma feraḥ-yāb: feraḥ-yāb olma OE2.

⁴⁸² Zāt-ı baḥtda: nār-ı Zātıda OE2.

⁴⁸³ envāra: esrāra OE2.

Ḥarfū 'l-Ġayn

69⁴⁸⁴

(mefā' īlūn mefā' īlūn mefā' īlūn mefā' īlūn)

- 1 İlahî çeşm-i ' aşıkdan cemāliñ eyleme dirîğ
Kānūn-ı ' aşk sā'ilinden dīdārīñ eyleme dirîğ
- 2 Yüziñ göster her āyetde⁴⁸⁵ bi-lā hicāb bi-lā perde
Olan müştāk-ı nāçardan gülzārīñ eyleme dirîğ
- 3 Dā'im āh u feryād iden keşret pāzārından geçen
Bīdār-ı şubḥ olan yārdan kemāliñ eyleme dirîğ
- 4 Geçen diyār-ı mağribden şerī' at dārına giren
Seni senden gören yārdan⁴⁸⁶ esrārīñ eyleme dirîğ
- 5 Rūy-ı ağıyār hicābından yār gör[ür] dā'im ' Örfī⁴⁸⁷
Enīsi cümle sivādan⁴⁸⁸ vişālīñ eyleme dirîğ

Ḥarfū 'l-Fā

70⁴⁸⁹

(fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilūn)

- 1 Çeşme-i vahdetden ābdest almayan olmaz ' ārif
Ol çeşme-i āb-ı ḥayātūñ görmeyen⁴⁹⁰ olmaz ' ārif
- 2 Kible vechin⁴⁹¹ itmeyen yatar kılķar kılmaz namāz
Ol namāzı bulmayan ġāfil olur⁴⁹² olmaz ' ārif
- 3 *semme vechullāh* göreniñ bir olur⁴⁹³ teveccūhi
Ol vechi taşdıķ ile zevķ itmeyen⁴⁹⁴ olmaz ' ārif

⁴⁸⁴ OE1 14b, OE2 149a-149b, S 18a.

⁴⁸⁵ āyetde: merāyāda OE2, āyātda S.

⁴⁸⁶ seni senden gören yārdan: senden ġayrı görmeyenden OE2.

⁴⁸⁷ rūy-ı ağıyār hicābından yār gör[ür] dā'im ' Örfī: gören ' Örfī dār-ı deyyār arar mı andan ġayr[ı] yār OE2.

⁴⁸⁸ enīsi cümle sivādan: geçen cümle bu sivādan OE2.

⁴⁸⁹ OE1 14b, OE2 149b, S 18a.

⁴⁹⁰ ol çeşme-i āb-ı ḥayātūñ görmeyen: āb-ı zemzem olsa da fā'il olur OE2.

⁴⁹¹ kible vechin: vechin kible OE2.

⁴⁹² bulmayan ġāfil: kılmayan cāhil OE2.

⁴⁹³ *semme vechullāh* göreniñ bir olur: yüzini kible kılaniñ bir olsun OE2.

⁴⁹⁴ taşdıķ ile zevķ itmeyen: vechi zevķ itmeyen ġāfil olur OE2.

4 Bir rek^ç at olur namāzı ez ezel ^çārifleriñ
Ol namāza vāqıf olup kılmayan⁴⁹⁵ olmaz ^çārif

5 Dört kitābın dört mezhebiñ zübdesi budur ^çÖrfi
Kıblesinde Hāq tecellī itmeyen⁴⁹⁶ olmaz ^çārif

71⁴⁹⁷

(fā^ç ilātün fā^ç ilātün fā^ç ilün)

1 Sen seni sende kıldın-ise tavāf **15a**
Havf itme sevecek olur ise ālāf

2 Sū-i a^ç māl keşreti virmez ziyān
Kendinde bulduñ ise bi-lā muzāf

3 Līk vardır bir emr-i kaṭ^ç i muḥīf
Kaḅul itmez kimde var ise şarrāf

4 Mağfiretten dūr olur müşrik didi
^çAfv ider mā-dūnuñ isterse ^çavvāf

5 Şirk-i ekberdir nefsiñ saña ḥafī
Terk-i nefis it maḳşadıñ ise ^çarrāf

6 Tevhīde gir vaḥdetde bul sen seni
Eyler kaḅul nefsiñ nefsiñ ise elṭāf

7 Ğāyet ^çazīzdir nefis ^çāriflere
^çAyn-ı şirkdir kendine ise muzāf

8 Nefs-ile kā^ç imdir cümle kā^ç ināt
Hoş görür o nefis bildiñse kefāf

9 Nefs n^ç idügin bilmek ^çÖrfi müşkil
Pek sehldir keşf ider ise keşşāf⁴⁹⁸

⁴⁹⁵ ol namāza vāqıf olup kılmayan: bu namāzda olmayan kāhil olur OE2.

⁴⁹⁶ kıblesinde Hāq tecellī itmeyen: kıblesi yār olmayan kā^ç il olur OE2.

⁴⁹⁷ OE1 15a, OE2 --, S 18b.

⁴⁹⁸ Bu gazelden sonra OE2 nüshasında (vr. 149b-150a) nazım şekli tespit edilemeyen, ilgili gazele benzeyen fakat müstakil şiir olarak değerlendirilebilecek farkların da olduğu bir şiir daha bulunmaktadır:

Eyledinse sen seni el dil tavāf
Sū-i a^ç melden şaḳım itme ḥavf

Harfu 'l-Kāf

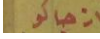
72⁴⁹⁹

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

- 1 Nedir bu keşret-i 'ālem nedir bu enfüs ü āfāk
Nedir bu aḥkām u esmā nedir bu 'ahd ile mişāk

Bulduñ ise aşlñı bi-lā muzāf
Bed hareketden şaḥın sen itme ḥavf

Bir gün olur geçersin bu cümleden
'Afv ider kırtarır Mevlā bu sūdan

Buyurmuş emrinde çün *lā-teḥnatū*
Raḥmeti gāyet vāsi' dir 

Şirk koşanı 'afv eylemez didi
Kırtuldunsa ḡayriyyetden sen itme ḥavf

Buldunsa rü 'yeti nefse necāt
Şehāyā mevt-i şirkde sen itme ḥavf

Şirk-i ekberdir nefsiñ saña ḥafī
Ol ḥafādan ḡorinür şirkiñ celi

Tevḥīde gir vaḥdetde bul sen seni
Mā-sivādan geç zevḳ it cān u teni

Rü 'yetden maḥrūm iden nefsiñdir seni
Nefs-i aşlın bildin ise itme ḥavf

Ḥür iken olma nefse zebūn esīr
'Āl iken olma süflāda cāygīr

Ġāyet nefsiñdir nefsiñ 'āriflere
Zēb-i ekberdir nefsiñ cāhillere

İ' tibārca gerçi yedi didiler
Nefs birdir nefsidir bil itme ḥavf

Nefs ile kā 'imdir cümle kā 'ināt
Nefs-ile dā 'imdir 'arz u semāvāt

Nefs bilmek n 'idüñiñ 'Örfi müşkil
Tevḥīdi zevḳ eyleyene pek sehīl

Nefsini bilen ider kendin ṭavāf
Ka' be degil eyle ṭavāf itme ḥavf

⁴⁹⁹ OE1 15a-15b, OE2 --, S --.

- 2 Eḥaddir ḥadd-i zātında ḳabūl itmez hiç izāfāt
Ne külliyyāt ne şu 'unāt berīdir ez ḳayd u itlāk
- 3 Kimden kimedir bu teklīf kim var olsun saña 'ārif
Ġaniyyūn bi 'z-zātsın eşyāda vücūduñ maḥfīdir muṭlaḳ
- 4 *fe Aḥbebtü* emr-i ḥükmünden zuhūr itdi bu mümkināt
el-Ān 'alā mā 'aleyhi kân şanıñdır kim itdi işrāk
- 5 Teceliyyāt u mezāhir senden saña olur zāhir
Nisbetdir zātına zā'id senin her vechle berrāk
- 6 Ta' ayyunāt u merātib olupdur ṭālib-i tertīb
Görünsün ḥikmet-i aḥfā mezāhirde keşf ola sāk
- 7 Cemāl-i ḥüsn-i zāhiriñ esmā-i ğayr-ile andın
Darīrlere ḥicāb itdiñ gösterdiñ kendini irāk
- 8 *ve Naḥnu aḳrab* didiñ ikilik bildiler anda
Ta' abbud-ile teḳarrub gösterdiñ teklīf-i yuṭāk
- 9 Olan 'ārif ü muḥaḳḳıḳ ider merātib[i] tefriḳ
Virir aḥkām ḥükmünce bulur şühūdunda ezvāk
- 10 İderler dā'im 'ubūdet tenezzülde 'ubūdiyyet
Ne ez ğarāz u ez 'ivaż degiller cennete müştāk
- 11 Bilürler esrār-ı vaḥdet bulurlar zevḳ-i vāḥidet 15b
Şühūdları eḫadiyyet olurlar 'Örfi müstağrak
- 73⁵⁰⁰
- (fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)
- 1 Şūfiyā ḥarmana gel yektā ḳalan ḥabbeye baḳ
Ten libāsından çıḳup 'üryān ḳalan dāneye baḳ
- 2 Terk-i sivā itmeyince eylemez rençber ḳabūl
Şol izāfāta ḳarışup çürüyen dāneye baḳ⁵⁰¹

⁵⁰⁰ OE1 15b, OE2 150a, S 18b-19a.

⁵⁰¹ Bu mısra' da, ilk beytin ikinci mısra'ı sehven tekrar yazılmıştır. Böyle olunca sarmal olarak diğerk beyitlerin ikinci mısra'ları bir beyit geriden gelmekte ve OE2 ve S nüshalarına nazaran OE1 nüshasında bir mısra'ın eksik olduğu gözlemlenmektedir. Eksik olan mısra'ın ise dördüncü beytin

3 Tevḥīde döndür öziñi geç pāzār-ı keşretten
Her kudüretten⁵⁰² mücerred şāf olan dāneye⁵⁰³ baḳ

4 Küll-i ‘anāşır kaydından çık kuş gibi pervāz eyle
[Aşlına varır bulursun cāndaki aynaya baḳ]

5 Şe[v]ḳ-i cān-niṣār iden pervānedir ‘Örfī baḳma
Tende cānı zinde olup şāh ḳonan ḥāneye baḳ

74⁵⁰⁴

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

1 Nār-ı ‘aşḳda rūz [u] şeb yanmaḳ[du]rur⁵⁰⁵ rāḫat-ı ‘aşḳ
Ol nārīñ gülzārında durmaḳd[ur]ur rāḫat-ı ‘aşḳ

2 İstemez *enhār tecrī taḫtiḥāy* yāritse
Her ṫarafda ḥüsnüni görmekd[ür]ür rāḫat-ı ‘aşḳ

3 Zevḳ dü-gītiden aḫlā eşḫadır cev-r-i cānā[n]
Vāḳıf-ı bāb-ı niyāz olmaḳd[ur]ur rāḫat-ı ‘aşḳ

4 Ḥūr [u] ḡilmān zevḳini bir pula eylemez ḳabül
Vaşl-ı yāre cān fedā itmekd[ür]ür rāḫat-ı ‘aşḳ

5 ‘Örfiyā her derde dermān ‘aşḳ olupdur ‘āşıḳa
Yāre ḳarşu dā’imā yanmaḳd[ur]ur rāḫat-ı ‘aşḳ

Ḥarfı ‘l-Kāf

75⁵⁰⁶

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

1 Ey gönül tevḥīd [ü] taḫḳīḳ zıkrine eyle sülük
Zıkr [ü] zākir ‘ayn-ı mezkūr görmege eyle sülük

2 Ḳır ‘anāşır kaydını tā olasın iṫlāḳ üzre
Her izāfātdan ḳurtulup vaḫdete eyle sülük

ikinci mısra‘ı olduğu görülmektedir. Bu ikinci mısra‘ diğer iki nüshadan hareketle yazılmıştır. Bunun yanı sıra gazeldeki nüsha farklılıkları yine de gösterilmiştir.

⁵⁰² kudüretten: kudürātdan OE2.

⁵⁰³ dāneye: ayna OE2.

⁵⁰⁴ OE1 15b, OE2 --, S 19a.

⁵⁰⁵ Vezne uyabilmesi açısından “dır/dir/dur/dür” ekleri “durur/dürür” olarak değiştirilmiştir.

⁵⁰⁶ OE1 15b-16a, OE2 --, S 19a-19b.

3 Ço[k] ‘avālim k̄at̄‘ eyledin *aḥsen-i taḳvīm* üzre
*Esfelden a‘lāya rücū‘ k̄ılmaga*⁵⁰⁷ eyle sülük

4 *İllezīne* bezminde var *ecrūn ğayru memnūn*
Nā’il olursun esfelden bālāya eyle sülük

5 Durma esmāda muḳayyed sen de şūfīler gibi
Külle yevmin hüve fī şe’n zevḳine eyle sülük

16a

6 Çünkü insān maḫharında nāmında olan zāhir
Geh⁵⁰⁸ teraḳḳī geh tenezzül yoluna eyle sülük

7 ‘Örfiyā ğinā geldi pest ü bālāya pervāzından
Mesken-i aşlında sākin olmağa eyle sülük

76⁵⁰⁹

(müstef’ ilün müstef’ ilün müstef’ ilün müstef’ ilün)

1 Bir dilbere dil vir şūfī kim mişli olmaya anıñ
Bir ma‘şūḳa ‘āşıḳ ol gör kim şebihi olmaya anıñ

2 Her şey anıñla var ola aġyār yüzünden yār ola
Çeşm-i aġyār irişmesün gül-mūyi şolmaya anıñ

3 Senden saña ḳarīb ola cāndan ‘azīz lezīz ola
Senden seni setr eylesün⁵¹⁰ settarı olmaya anıñ

4 Kendine itsün yār seni senden seyr itsün kendini
Kendiñ kendinde seyr⁵¹¹ itsün mir’āti⁵¹² olmaya anıñ

5 ‘Örfī o yāri kim görür ḳande kendini görür⁵¹³
Her maḫharda ol görünür maḫharı⁵¹⁴ olmaya anın

⁵⁰⁷ k̄ılmaga: k̄ılmağa S.

⁵⁰⁸ geh: gāh S.

⁵⁰⁹ OE1 15b-16a, OE2 150a-150b, S 19b.

⁵¹⁰ seni setr eylesün: setr eylesün seni OE2

⁵¹¹ Kelime, OE1 ve S nüshalarında “setr” olarak geçmektedir. Fakat beyit bütünlüğüne ve anlama daha uygun düşüğü düşünöldüğü için OE2 nüshasında geçen “seyr” kelimesi tercih edilmiştir. Bunun yanı sıra “setr” kelimesi, bu iki nüshada da bir önceki beyitte de bulunmaktadır. Bu da müstensihin kelimeyi yanlışlıkla tekrar yazdığını akla getirmektedir.

⁵¹² mir’āti: dīdārı OE2.

⁵¹³ görür: gösterir OE2.

⁵¹⁴ maḫharda ol görünür maḫharı: mir’atda ol görünür mir’atı OE2.

77⁵¹⁵

(müstef ilün müstef ilün müstef ilün müstef ilün)

- 1 Hecriñde çekdiğñ ‘ aşık gam arzū-gāhındır seniñ
Vehm itdiğñ ayrı ğayrı ol nazar-gāhındır⁵¹⁶ seniñ
- 2 Bildiñ ise sen kendini virdiñ ise cān u teni
Gördüñ ise aġyārda yāri ol dil-sitānındır⁵¹⁷ seniñ
- 3 Seni anda⁵¹⁸ bildiñ ise anı anda bulduñ ise
Her eşyāda⁵¹⁹ secden ise ol gül-‘ izārındır⁵²⁰ seniñ
- 4 Sendedir feryād itdiğñ rüz [u] şeb [görsem] didiğñ
Taşrada hep bahş itdiğñ ol cānda mihmānıñdır⁵²¹ seniñ
- 5 Yoğdur ħurbi bu ’di anıñ yoğdur vaşlı faşlı anıñ
Dü-çeşm ile hep gördiğñ ol cilve-[geriñdir]⁵²² seniñ⁵²³
- 6 Hüviyyetde inniyyetde zāhir bāṭın her bir yerde
Her mir ’ātda seyr itdiğñ ol arzū-keşindir⁵²⁴ seniñ
- 7 *Men* ‘aref dersin bilen ‘Örfi üstāzından gören
Derk ider her kaçındığñ⁵²⁵ ol ‘ayn-ı vaşlındır seniñ

16b

78⁵²⁶

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Nefsini bilen bilür bu divānıñ rumūzātıñ
Rabbisiñ bilen⁵²⁷ añlar bu esrārıñ⁵²⁸ işārātıñ

⁵¹⁵ OE1 16a-16b, OE2 150b, S 20a.

⁵¹⁶ vehm itdiğñ ayrı ğayrı ol nazar-gāhındır: keşret vehm itdiğñ ‘ aşık ol vaṭan-gāhındır OE2.

⁵¹⁷ dil-sitānındır: nazar-gāhındır OE2.

⁵¹⁸ seni anda: anda anı OE2.

⁵¹⁹ eşyāda: eşyā ’ı OE2.

⁵²⁰ gül-‘ izārındır: ħüsn-gāhındır OE2.

⁵²¹ taşrada hep bahş itdiğñ ol cānda mihmānıñdır: her taşrada aradığñ ol cānda cānānındır OE2.

⁵²² OE1 nüshasında “cılve-geriñdir” kelimesi “cılve-ger görür” şeklinde yanlış yazılmıştır.

⁵²³ dü-çeşm ile hep gördiğñ ol cilve-geriñdir seniñ: her mir ’ātda seyr itdiğñ ol kıble-gāhındır seniñ OE2.

⁵²⁴ her mir ’ātda seyr itdiğñ ol arzū-keşindir: dü-çeşm ile her gördiğñ ol seyr-gāhındır OE2.

⁵²⁵ derk ider her kaçındığñ: görüp ezķār eylediğñ OE2.

⁵²⁶ OE1 16b, OE2 151a, S 20a-20b.

⁵²⁷ bilen: bilür S.

⁵²⁸ bu esrārıñ: Lüṭfiyā OE2.

2 ‘İlm u fehm[in]den mücerred olmayan derk idemez
El çeken⁵²⁹ sivādan añlar kāmiliñ beyānātñ⁵³⁰
3 Añlayamaz⁵³¹ nefis-ile hem-rāh olan zākir mürīd
Nefis-ile kendiñ derk ider mürşidiñ maķālātñ

4 Keşretde vaḥdet görenler vaḥdetde olur dā’im⁵³²
Kendinde menķūşdur görür ekmeliñ mübhemātñ⁵³³

5 Seb’ a-i seyyāreyi aḥkām ile ta’ dād iden
Āşinā ol olur ‘Örfī Şeyḫ Şālih⁵³⁴ kemālātñ⁵³⁵

79⁵³⁶

(fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilātün fā’ ilün)

- 1 Fenā fillāh olmağa fehm itmege ‘ārif gerek
Nuṭḡ-i ehlullāhı bilmek sālīke tevḥīd gerek
- 2 Olmağa meyyit gibi nisbetden ba’ id
Lā-mevcūde illā hū telķinine mürşid gerek
- 3 Gösteren tedennī tedellī *ķābe ķavseyn ev ednā*
Rūḫ u sırr u ķalbini ma’ mūr itmek mi’ mār gerek

⁵²⁹ çeken: çeküp OE2.

⁵³⁰ beyānātñ: mübhemātñ OE2.

⁵³¹ añlayamaz: añlamaz OE2.

⁵³² keşretde vaḥdet görenler vaḥdetde olur dā’im: kendini vaḥdet görenler vaḥdetde keşret daḫı OE2.

⁵³³ ekmeliñ mübhemātñ: kāmiliñ işārātñ OE2.

⁵³⁴ āşinā ol olur ‘Örfī Şeyḫ Şālih: ‘Örfiyā odur müdrīk Şeyḫ Şālih OE2.

⁵³⁵ Bu gazel, Ali Örfī’nin *Şerh-i Dīvān-ı Sālīh Lütfī* adlı eserinin sonunda da bulunmaktadır. Bunun yanı sıra OE2 nüshasında (vr. 126a) bu gazele benzeyen fakat ayrı bir manzūme olarak değerlendirilemeyecek bir gazel daha bulunmaktadır. OE2 nüshasındaki gazel şu şekildedir:

Kendini bilen bilür bu dīvānñ rumūzātñ

Rabbisin bilen derk ider bu dīvānñ rumūzātñ

Āteş-i ‘aşķla yanup nefsin taḥḫīr eyleyen

‘Anķā-veş sırda sır olan derk ider rumūzātñ

Añlayamaz nefis-ile hem-rāh olan zākir mürīd

Nefis-ile hem-nefis olan zāt zevķ idemez rumūzātñ

Keşreti vaḥdet gören vaḥdeti keşret daḫı

Kendinde menķūş olur beyān ider rumūzātñ

Seb’ a-i seyyāreyi aḥkām ile ta’ dād iden

‘Örfiyā zevķ ider cümle evliyā rumūzātñ.

⁵³⁶ OE1 16b, OE2 --, S --.

- 4 Şer‘ a muğāyir degildir qavl-i ehlullāh ašlā
Hāqıqı hālkıla birleşdirmek mezheb-i ittiḥād gerek
- 5 Küfr-i řariḥdir dimek ‘ aynı ğayrı şirk olur
Zulm-i tekfirden sa‘ ādet terk-i ĩn u ān gerek
- 6 Gāh ‘ aynı gāh ‘ ğayrı gāh müstaġnī olur
Cümle ‘ ālemlere uġrar derk-i mevāki‘ gerek
- 7 Bilmeyen remz-i ḥaḳiḳat bilmez řerī‘ at ḥikmetiñ
‘ Ayn-ı şer‘ ĩdir ancak fehm-i merātib gerek
- 8 Bir Mañşūr u Fir‘ avn ene ‘l-ḥaḳ sözlere ammā
Biri mü ‘min biri kāfir dimeniñ farkı gerek
- 9 Qable ‘l-cem‘ fark üzre olmaḳ şirk-i celīdir ‘ Örfi
Cem‘ u farkı fark itmege fark-ı ba ‘de ‘l-cem‘ gerek

80⁵³⁷

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Meclis-i cānānda idim dün gice tā řubḥa dek
Yār ile hem-bezm idim ben dün gice tā řubḥa dek
- 2 Yoḳ idi müdbir ü müdber cümle aḥbāb bir yer[d]e
Yoḳ idi aġbār [u] ekdār dil-āzār tā řubḥa dek
- 3 Ḥüsn-i yār-ile mest idik gelmezdi ḥātıra ḥuṭūr
Ekl ü şurb u zevḳ-i ‘ işret heme şeb tā řubḥa dek
- 4 řubḥ olunca yāri aġyār gösterdi aġyār[ı] yār
Ṭul-i āmāle düşürdi ol āndan bu āna dek
- 5 Düşmedi meclise tefriḳ ol bezmedir yārān
N ‘oldı görmez çeşmim meclis u yārānı tek
- 6 Ol sebebden rüz [u] şeb bukā ider ḥün-riz olur
Ol bezmi arar görsün dil bulmasa tā mevte dek
- 7 Ol bezm dā ‘imdir ey dil görünmez mevte [ü] ḥayāt
Zevḳ alup qabre girmeden aġlamazsın ḥařre dek

17a

⁵³⁷ OE1 17a, OE2 --, S --.

- 8 Hışır u neşri görür gözünü yok ise kehhle var
Ėayrı iki göz peyd it t göresin çift  tek
- 9 *İrci'İ* emriñ kehhlden gř itdinse 'rfi bil
O rc' dadır ol meclis grsn d'im b-şek

Hrfu 'l-Lm

81⁵³⁸

(f' iltn f' iltn f' iltn f' ilün)

- 1 İfn fe-[if]n şümme fe-ifn dersini meyyitden al
İbk fe-ibk şümme fe-ibk Hyy u l-yemtdan al
- 2 Gelmeden Ėassl saña var kmile Ėusl eylesün
Girmeden kbre girmegi pendini hnuđdan⁵³⁹ al
- 3 Zt u ef' l u şft Hkka vir mevtden evvel
eşme-i b-ı hytn resmini mevcddan⁵⁴⁰ al
- 4 Ėiy libsn durma ' uryn *fkr fhre* n irdiñ
Külle yevmin hüve f' şe'n sırtını meřhddan⁵⁴¹ al
- 5 *Kbe kvseyn ev edndr* kmiliñ gösterdigi
Kfdir 'rfi kitbn *dersini* mürşidden al

82⁵⁴²

(f' iltn f' iltn f' iltn f' ilün/fa' lün)

- 1 Zkr-i esmdan geçüp envr rzlar gönül
İsm  řretten⁵⁴³ şyunup esrr⁵⁴⁴ rzlar gnl
- 2 Hlka-i tevhide girp seyr ma' allh⁵⁴⁵ ister
Ldan ill remzinde krr⁵⁴⁶ rzlar gnl
- 3 Blbl-s nağam u pervz itmeden geldi kell 17b
Pervne-veş cn virp didr⁵⁴⁷ rzlar gnl

⁵³⁸ OE1 17a, OE2 151b, S 20b.

⁵³⁹ kbre girmegi pendini hnuğdan: girmeden tbta girmek pendin l-mevcddan OE2.

⁵⁴⁰ mevcddan: meşhddan OE2.

⁵⁴¹ meşhddan: mevcddan OE2.

⁵⁴² OE1 17a-17b, OE2 151a, S 20b-21a.

⁵⁴³ şretten: şverden OE2, S.

⁵⁴⁴ Nshada kelime yanlışlıkla "esrr" şeklinde yazılmıştır.

⁵⁴⁵ ma' allh: ilallh OE2.

⁵⁴⁶ remzinde krr: mlknde Ėlzr OE2.

4 Kalmasun⁵⁴⁸ nāmım nişānım çağlayam çaylar gibi
Zāt-ı bahtda cān virüp⁵⁴⁹ bīdār ārzūlar gönül

5 Şubḥ [u] dem ‘Örfī görünür yār ağıyārdan tenhā
Ol bezme irüp durmağa güzār ārzūlar gönül⁵⁵⁰

83⁵⁵¹

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

1 Zāhid[ā] ṭa‘ n itme bizi kārımız taq̄vā degil
Derd-mendiñ derdiñ bilmek kār-ı etkiyā⁵⁵² degil

2 Düşmü[şi]z ğarīb diyārdan⁵⁵³ ārzū-keş vaṭanımız
Nüşımız cām-ı vişāldir bāde-i ḥamrā⁵⁵⁴ [degil]⁵⁵⁵

3 Rūy-i yāri anda gören terk idemez cur‘ asın
Evliyādadır mest eyleyen bāde-i aḥrā⁵⁵⁶ degil

4 Derde dūş olmayan bilmez derd-mend derdinden⁵⁵⁷
Ĝam-ı firḳat zehr içirir bāde-i şaḥbā⁵⁵⁸ degil

5 Geçmişiz biz mā-sivādan küllemā⁵⁵⁹ teşbīhinden
Bulmuşuz yārda şafā’ı zevḳ-i şūfiyā⁵⁶⁰ degil

6 Zūhd ü taq̄vādan aḥlādır nüş iden ḳanmaz aḥlā
Cümle lezzātından⁵⁶¹ elezdir şān-ı bī-vāye⁵⁶² degil

⁵⁴⁷ dīdār: settār OE2.

⁵⁴⁸ kalmasun: olmasun OE2.

⁵⁴⁹ cān virüp: maḥv olup OE2.

⁵⁵⁰ İlgili mısra‘, OE1 ve S nüshalarında “Ol bezme irüp durmağa dā’im ārzūlar gönül” şeklinde geçmektedir. Fakat bu şekliyle ilgili gazelin kâfiyesi bozulduğu için mısra‘, OE2 nüshasından aktarılmıştır.

⁵⁵¹ OE1 17b, OE2 151b-152a, S 21a.

⁵⁵² derdiñ bilmek kār-ı etkiyā: derd sırrından etkiyā āġāh OE2.

⁵⁵³ ğarīb diyārdan: ğurbet ilinde OE2.

⁵⁵⁴ bāde-i ḥamrā: ezkiyā āġāh degil OE2.

⁵⁵⁵ Nüşhada redif kelimesi olan “degil” yerine yanlışlıkla “bizim” kelimesi yazılmıştır.

⁵⁵⁶ bāde-i aḥrā: fuḳahā āġāh OE2.

⁵⁵⁷ derdinden: ḥālını OE2.

⁵⁵⁸ firḳat zehr içirir bāde-i şaḥbā: hecr zehr içirir bī-pervā āġāh OE2.

⁵⁵⁹ biz mā-sivādan küllemā: cümle sivādan fīhimā OE2.

⁵⁶⁰ zevḳ-i şūfiyā: süfehā āġāh OE2.

⁵⁶¹ lezzātından: lezā’ızden OE2.

⁵⁶² şān-ı bī-vāye: bī-nevā āġāh OE2.

7 ‘Örfî⁵⁶³ nârda ülfet it sen dâ’im semender-âsâ
Zât-ı şırfdâ⁵⁶⁴ yanmayanlar nâra âşinâ⁵⁶⁵ degil

84⁵⁶⁶

(fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilün)

- 1 Tâ-be-key daldan dala berbâd olacağsın gönül
Tâ-be-key bülbül-âsâ feryâd ideceksin gönül
- 2 Pervâne-veş şu’ le-i cânânda maḥv it kendini
Tâ-be-key varlığı-ile berbâd olacağsın gönül
- 3 Her nihâle zîb ü zînet-baḥş olan bir güldürür
Tâ-be-key elvân-ile dil-şâd olacağsın gönül
- 4 Gördiğün gül ḡoncasıdır her dalda baḥş itdiğün
Tâ-be-key bu baḥşle pür-şâd olacağsın gönül⁵⁶⁷
- 5 Buldığün aradığındır derkine nefsiñ mâni’
Tâ-be-key bu nefs-ile sevâd olacağsın gönül
- 6 Bir keḥḥâl bul fetḥ eylesün çeşmiñi yektâ’ı gör
Tâ-be-key dü-bîn çeşme⁵⁶⁸ üstâd olacağsın gönül
- 7 Bir ḥabîr gerekdir ki ‘Örfî geçersin serâblardan⁵⁶⁹
Tâ-be-key bu vâdide şayyâd olacağsın gönül

85⁵⁷⁰

(fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilâtün fâ’ ilün)

- 1 Bir zamân pervâz iderdim ‘anḳâ-veş bî-perr ü bâl
Seyr iderdim ‘ulviyyâtı bir ânda bî-perr ü bâl
- 2 Olmadı ḥâ’il baña *fevḳa ’s-semâ taḥte ’ş-şerâ*
On sekiz biñ ‘âlemi ben seyr itdim bî-perr ü bâl

18a

⁵⁶³ ‘Örfî: derd u OE2.

⁵⁶⁴ şırfdâ: baḥtda OE2.

⁵⁶⁵ nâra âşinâ: ‘Örfiyâ âḡâh OE2.

⁵⁶⁶ OE1 17b, OE2 152a, S 21b.

⁵⁶⁷ Bu beyit, OE2 nüshasında bulunmamaktadır.

⁵⁶⁸ çeşme: gözde OE2.

⁵⁶⁹ serâblardan: çölleri OE2.

⁵⁷⁰ OE1 18a, OE2 --, S --.

- 3 Hür idim hürriyyetimde uçardım keyfe eşā
 ˆ Arş u kürsī çevresinden uçardım bī-perr ü bāl
- 4 Üç birāder dört kanad bir nām taqdılar hemāñ
 Hük̄m teklīf itdiler bī-māl u hāl [u] perr ü bāl
- 5 İtdiler esīr nām-ı müsteˆ ar zindānında
 Tā virmem sulṭāna virgü olmam ehl-i hāl ü bāl
- 6 Geldi bir pīr üç şamar urdı sebelim feth idüp
 Ḥamdulillāh hiç biraḫmadı ḳayd u bend-i perr ü⁵⁷¹ bāl
- 7 Her mülküñ mülk ıṣṣı virir o mülküñ virgüsini
 Faḫrıñ olmaz virgüsü ˆ Örfī bil ol ferḫunde-bāl

Su'āl

86⁵⁷²

(fāˆ ilātün fāˆ ilātün fāˆ ilātün fāˆ ilün)

- 1 *Faḫru faḫrī efteḫiru bih* buyurmuşdur Resül
Kāde en yekūne küfrün el-faḫr buyurdı Resül
- 2 İftihār u ihtizār buyurdığı ne faḫridir
 Faḫr birdir zıd ile taˆ bīr buyurdı Resül
- 3 Bādī-i ḫayretde olan biri de budur ey ḫāce
el-Faḫru lā-yeḫtācu ileyh buyurdı Resül
- 4 İns ü cīn muḫtāc iken yā nice olmasun faḫīr
 Nice faḫrdır ki muḫtāc olmaz buyurdı Resül
- 5 Ṭavr-ı ˆ aḫldan ḫāric buyurdığı biri de bu
 Faḫr tamāmında o Allāh ḳalır didi Resül
- 6 Nice faḫrdır ki şoñı ol faḫr Allāh ola
 Küfr diseñ küfr ideriz şādıḳ-ı emīndir Resül
- 7 Bu müşkile kim cevābıñ vire olsun ber-murād
 Dest-gīri olsun ˆ Örfīniñ Ḥazret-i Resül

⁵⁷¹ Burada yer alan atif vâvı yanlışlıkla “per” kelimesinden önce yazılmıştır.

⁵⁷² OE1 18a, OE2 --, S --.

Cevāb

87⁵⁷³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Faqr fillâhdır *el-faqrü fahrî* buyurduğu Resûl
Nâm u nişânı olmaya eyleye mevte qabûl
- 2 Kendini kendinde görmez Hâqda görür 'âlemi
Bir vücûddur ğayrı yoqdur cāmî' görür bi-lâ hûl⁵⁷⁴
- 3 Küfre bā' iş didigi evlād u māl faqridir kim 18b
Küfre müceb ğuft [u] ğudan eylemez perhîz qabûl
- 4 Rāzî-i maqsûm degildir ide Hâqdan iştikâ
Kizb u sirqat-i halk-ile inkârı eyle qabûl
- 5 Vârlığıñ biri noqsân olsa añadır ihtiyâc
Zâtta yanup maqv olan muhtâc olmaz didi Resûl
- 6 Faqr nihâyet bulunca ğaniyyun bi'z-zât qalur
Ol sebebden faqrıñ soñı Hâq qalur didi Resûl
- 7 Bu ihbârıñ rumûzâtıñ bir **Melâmî** söyledi
Tevhîde sülük kı l sen de faqr ile ğinâ'ı bul

88⁵⁷⁵

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Nesl-i 'arabdan evlād-ı Fahr-i 'âlemdir şeyhim
Bî-şübhe qutb-i aqtâbdır⁵⁷⁶ ümm-i kitâbdır⁵⁷⁷ şeyhim
- 2 Nâmı hem nâm-ı Resûldur na' tı Nûru'l-'Arabî
Muhyî-i elf-i şânîdir mürîş-i tâmdır şeyhim
- 3 Meskeni Üskübdür mevlidi Maqalletü'l-Kübrâ⁵⁷⁸
Menba' -i baqr-i 'ulümdür sırr-ı noqtadır şeyhim

⁵⁷³ OE1 18a-18b, OE2 --, S --.

⁵⁷⁴ Kelime aslında "havl" olarak imlâ edilmektedir. Fakat burada gazelin kâfiyesine uyması adına "hûl" yazımı tercih edilmiştir.

⁵⁷⁵ OE1 18b, OE2 152a-152b, S 21b-22a.

⁵⁷⁶ bî-şübhe qutb-i aqtâbdır: qutb-i aqtâbdır bî-şübhe OE2.

⁵⁷⁷ kitâbdır: kitâbım S.

⁵⁷⁸ mevlidi Maqalletü'l-Kübrâ: ammâ mevlidi maqalledir OE2.

- 4 Bir nazarda echeli ʿallāme-i ʿaşr ider
İrdirir maqşadına tîz⁵⁷⁹ altı gündedir şeyhim
- 5 Bilmege ʿilm-i ledünnî Hızra muhtâc eylemez
Şabra müstaṭîʿ iseñ [küllü] Hızr şeyhidir şeyhim
- 6 Muʿteriz olma fiʿlinde⁵⁸⁰ emrine kıl imtişâl
Çün zekî ğulām mişâli katl idiserdir şeyhim
- 7 Keşti-i vücûduñ cümle evşâfdan maʿyüb ider
Dest-i ğaşıbdan kırtarır ser-müncîdir şeyhim
- 8 Yıkılup binâ-yı mülküñ olınca âhen-i menfûş
Müstaḳîm kılar cidârîñ kenz-i ḥafîdir⁵⁸¹ şeyhim⁵⁸²
- 9 Hâk-i pâye yüz sürenler maṭlûbîñ bulur ʿÖrfî
Ġayr[1] görmez ğayr[1] bilmez fetḥ-i ebşârdır şeyhim⁵⁸³

89⁵⁸⁴

(fâʿ ilâtün fâʿ ilâtün fâʿ ilâtün fâʿ ilün)

- 1 Bâĝ-ı gülşen güllerinde bir gül-i raʿnâ idim
Reng-i berg [u] ḥârdan evvel bir mül-i zîbâ⁵⁸⁵ idim
- 2 Âdem u Ḥavvâ behiştten eḳl-i dâne itmeden
Dolaşup pervâz iderdim bülbül-i⁵⁸⁶ şeydâ idim
- 3 Âdem u Ḥavvâ hubûṭı virmedi noḳşân baña
Yok iken şuʿûd u hubûṭ o gülde ğüyâ⁵⁸⁷ idim
- 4 Hâr-ı aĝyâr manzarıdır⁵⁸⁸ vehm [ü] hecr gösteren
Düşmeden vehm ü ḥayâle yâre âşinâ⁵⁸⁹ idim

19a

⁵⁷⁹ irdirir maqşadına tîz: nâʿil-i murâd idiser OE2.

⁵⁸⁰ muʿteriz olma fiʿlinde: eyleme çün ü çerâ OE2.

⁵⁸¹ ḥafîdir: aḥfâdır S.

⁵⁸² müstaḳîm kılar cidârîñ kenz-i ḥafîdir şeyhim: ğayriyyet görmez gözleriñ fetḥ-i ebşârdır şeyhim OE2.

⁵⁸³ Bu beyit, OE2 nüshasında bulunmamaktadır.

⁵⁸⁴ OE1 18b-19a, OE2 152b, S 22a.

⁵⁸⁵ mül-i zîbâ: gül-i zîbâ OE2.

⁵⁸⁶ bülbül-i: bir gül-i OE2.

⁵⁸⁷ ğüyâ: ğarrâ OE2.

⁵⁸⁸ manzarıdır: nazarıdır OE2.

⁵⁸⁹ düşmeden vehm ü ḥayâle yâre âşinâ: hâr u hecr yok iken ben bir gül-i tûbâ OE2.

5 Ol bāğa girüp görenler ‘Örfî taşdıķ ider
Nām-ı şuverden muķaddem cem^c -i heyūlā⁵⁹⁰ idim

90⁵⁹¹

1 Tevḥīde gir zıkr idelim
Allāh Allāh hū diyelim
Ağyārdan yāre dönelim
Allāh Allāh hū diyelim

2 Bu keşret aşlıdır vaḥdet
O sırra irmekdir⁵⁹² maķşad
Tevḥīddir miftāḥ-ı vuşlat
Allāh Allāh hū diyelim

3 Erenleriñ yolu budur
Melāmīler zıkrı budur
Pīrleriñ⁵⁹³ gidişi budur
Allāh Allāh hū diyelim

4 Tevḥīddir şirki⁵⁹⁴ maḥv iden
Keşret ḳal^c esin hedm iden
Esrārda yāri⁵⁹⁵ gösteren
Allāh Allāh hū diyelim

5 Mevtāyı budur ḥay iden
Cānı cānāna ileden
‘Örfî gibi yolda ḳalan
Allāh Allāh hū diyelim

91⁵⁹⁶

(fā^c ilātün fā^c ilātün fā^c ilün)

1 Şufiyā ḥalḳaya gir⁵⁹⁷ zıkr idelim
Lā-ilāhe⁵⁹⁸ illā hū hū diyelim

⁵⁹⁰ nām-ı şuverden muķaddem cem^c -i heyūlā: bāğ-ı vaşfından muķaddem bir gül-i ḥamrā OE2.

⁵⁹¹ OE1 19a, OE2 153a, S 22b.

⁵⁹² o sırra irmekdir: vaḥdet esrārıdır OE2.

⁵⁹³ pīrleriñ: pīrānıñ OE2.

⁵⁹⁴ şirki: vehmi OE2.

⁵⁹⁵ esrārda yāri: hüviyyet sırrıñ OE2.

⁵⁹⁶ OE1 19a, OE2 153a, S 22b.

⁵⁹⁷ ḥalḳaya gir: gir ḥalḳaya OE2.

⁵⁹⁸ lā ilāhe: Allāh Allāh OE2.

2 Mağz-ı dilden silelim nefs-i keşret⁵⁹⁹
Vaḥdetde ġarḳ olup hū hū⁶⁰⁰ diyelim⁶⁰¹

3 Yār⁶⁰² āteşinde yanup hem sönelim
Her maẓharda görüp hū hū diyelim⁶⁰³

4 *Zıkr idenle cālisim* ben⁶⁰⁴ buyurdı
Her meclisde görüp hū hū diyelim⁶⁰⁵

5 *Fe ʔḥubnī tecidnī ʿabdī* buyurdı⁶⁰⁶
Her maẓharda görüp hū hū diyelim

6 *Zıkr ile açılır vuşlat ebvābı*⁶⁰⁷
Dāḥil olup dā ʾim hū hū diyelim⁶⁰⁸

7 Naḳd-i cāñ ise bahāsi⁶⁰⁹ virelim
Bī-ten u cāñ ʿÖrfi hū hū diyelim⁶¹⁰

92⁶¹¹

1 *Tevḥīde yār gel*⁶¹² gidelim
Dā ʾim Allāh hū diyelim
Her yüzde yāri görelim
Dā ʾim Allāh hū diyelim

2 *Tevḥiddir vehmi*⁶¹³ maḥv iden
Ağyārdan yār[i]⁶¹⁴ gösteren
Cānda cānānı bildiren⁶¹⁵
Dā ʾim Allāh hū diyelim

⁵⁹⁹ mağz-ı dilden silelim nefs-i keşret: şirk-i keşret silelim nefs-i dilden OE2.

⁶⁰⁰ hū hū: hū S.

⁶⁰¹ vaḥdetde ġarḳ olup hū hū diyelim: her elvānda varlığın fikr idelim OE2.

⁶⁰² yār: tevḥīd OE2.

⁶⁰³ her maẓharda görüp hū hū diyelim: vaḥdetidir görinen fikr idelim OE2.

⁶⁰⁴ *cālisim* ben: ben *cālisim* OE2.

⁶⁰⁵ her meclisde görüp hū hū diyelim: ol-meclisde görerek zıkr idelim OE2.

⁶⁰⁶ buyurdı: emr ider OE2.

⁶⁰⁷ vuşlat ebvābı: yārin gülleri OE2.

⁶⁰⁸ dāḥil olup dā ʾim hū hū diyelim: āh vāh dā ʾim idüp zıkr idelim OE2.

⁶⁰⁹ bahāsi: bahāsın OE2

⁶¹⁰ bī-ten u cāñ ʿÖrfi hū hū diyelim: ʿÖrfi bī-cāñ cānānı zıkr idelim OE2.

⁶¹¹ OE1 19a-19b, OE2 153b, S 23a.

⁶¹² yār gel: gel yār OE2.

⁶¹³ vehmi: şirki OE2.

⁶¹⁴ ağyārdan yār[i]: hep esmā bir OE2.

⁶¹⁵ cānda cānānı bildiren: cānı cānāna ileden OE2.

3 Tevhīddir her şey'in öni
Tevhīdle irişür şöi⁶¹⁶
Yokdur anın evvel şöi
Dā'im Allāh hū diyelim

19b

4 'Aşq âteşinde yanalım⁶¹⁷
Pervâne-veş kül olalım
Geçüp ma' şūka irelim
Dā'im Allāh hū diyelim

5 Her ismiñ mir'atı⁶¹⁸ odur
Her [mir]'atda ra'î⁶¹⁹ odur
Her mazharda mer'î⁶²⁰ odur
Dā'im Allāh hū diyelim

6 Bizden bizligi maḥv iden
Bizsiz n'idügin bildiren
Sen ben o bu odur⁶²¹ diyen
Dā'im Allāh hū diyelim

7 Zikirde zākirle celīs
'Örfi buyurdı ol enīs
Bulunmaz zikirsiz hergiz
Dā'im Allāh hū diyelim

93⁶²²

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

1 Teslīm-i cānā[n] olmayan yār [u] ağıyardan görmedim⁶²³
Bir yüzden dil-bend olmayan hāşş u 'āmdan görmedim⁶²⁴

2 Halk-ı 'ālem her biri bir hāletin⁶²⁵ esīridir
Beste-zencir olmayan ins ü cāndan olmadım⁶²⁶

⁶¹⁶ tevhiidile irişür şöi: tevhiid ile biter şöi OE2.

⁶¹⁷ 'aşq âteşinde yanalım: 'aşka düşüp yol bulalım OE2.

⁶¹⁸ mir'atı: miftāhı OE2.

⁶¹⁹ her [mir]'atda ra'î odur: her mir'at cilası odur OE2.

⁶²⁰ mazharda mer'î: yüzden görinen OE2.

⁶²¹ sen ben o bu odur: her benlikde sen ben OE2.

⁶²² OE1 19b, OE2 154a-154b, S 23a-23b.

⁶²³ yār [u] ağıyardan: görmedim yār u ağıyar bulmadım OE2.

⁶²⁴ hāşş u 'āmdan görmedim: yār u ağıyar bulmadım OE2.

⁶²⁵ hālenin: birligin OE2.

⁶²⁶ ins ü cāndan olmadım: yār u ağıyar bulmadım OE2.

- 3 Nāşiyesinden me'ḥūzdur her biri gidişinde
Olmayan rāzī rāhından reh-güzārdan görmedim⁶²⁷
- 4 Küfr [ü] ĩmāndır gösterir 'avḳ-ı⁶²⁸ isti' dād añā
Zevḳinden memnūn olmayan hādī'yi dālden görmedim⁶²⁹
- 5 Oḳ doğrı yay egri olmak ḥidmetiñ ĩcābıdır⁶³⁰
Meslekinde rāst olmayan zī-ervāḥdan görmedim⁶³¹
- 6 Her biri yolunda dā'im⁶³² vuşlat-ı yār ārzūlar
Olmayan ḥoşnūd yolundan put-perestden görmedim⁶³³
- 7 Her yoluñ soñı vuşlatdır 'Örfi rāst u 'ivec⁶³⁴
'İveci toğrı görmeyen ehl-i dālden görmedim⁶³⁵

94⁶³⁶

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Zevḳ-i küll cüzde bulmayan melāmiden görmedim
Zevḳ-i cüz küllde itmeyen melāmiden görmedim
- 2 Küll ü cüzden āzādedir ḥürriyyet anlardadır
Olmayan muṭlak kıyūddan⁶³⁷ melāmiden görmedim
- 3 Ḥaḳ anlarıñ sırlarıdır anlar Ḥaḳkıñ sātiri⁶³⁸
Emre mümteşil olmayan melāmiden görmedim
- 4 Sözlerine izlerine⁶³⁹ varamaz ehl-i maḳāl
Aḥkāmda şābit olmayan melāmiden görmedim

⁶²⁷ reh-güzārdan görmedim: yār u ađyār bulmadım OE2.

⁶²⁸ 'avḳ-ı: zevḳ-i OE2.

⁶²⁹ hādī'yi dālden görmedim: yār u ađyār bulmadım OE2.

⁶³⁰ ḥidmetiñ ĩcābıdır: her biriñ rāstlıđıdır OE2.

⁶³¹ meslekinde rāst olmayan zī-ervāḥdan görmedim: maṭlūbı üzre olmayan yār u ađyār bulmadım OE2.

⁶³² yolunda dā'im: ũtmuşdur bir yol OE2.

⁶³³ büt-perestden görmedim: yār u ađyār bulmadım OE2.

⁶³⁴ 'Örfi rāst u 'ivec: rāst 'ivec olsun 'Örfi OE2.

⁶³⁵ 'iveci tođrı görmeyen ehl-i dālden görmedim: mezḥebinden ḥoşnūd olmayan yār u ađyār bulmadım OE2.

⁶³⁶ OE1 19b-20a, OE2 153b-154a, S --.

⁶³⁷ olmayan muṭlak kıyūddan: her kıyūddan ḥür olmayan OE2.

⁶³⁸ Ḥaḳ anlarıñ sırlarıdır anlar Ḥaḳkıñ sātiri: Ḥaḳ anlarıñ sātiridir anlar Ḥaḳkıñ sırları OE2.

⁶³⁹ sözlerine izlerine: izlerine sözlerine OE2.

- 5 Anlardır sırr-ı hilâfet sırr-ı emānet dahı
Esrāra sırdāş olmayan melāmīden görmedim
- 6 Ehl-i keşret ehl-i vaḥdet inkār u ikrār ider
İkrārdan muşirr olmayan melāmīden görmedim
- 7 Vaḥdet keşret ḥālidir keşret vaḥdet ḥālleri **20a**
Ḥall-i ‘ aqđ itmeyen ‘ Örfi⁶⁴⁰ melāmīden görmedim

95⁶⁴¹

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Meclis-i zikre gel ey yār girelim
Her isimde Ḥaqqı hoş zıkr idelim
- 2 Celīs olan odur bezm-i zikre
Eşyā āşārından tenzih idelim
- 3 Esmā evşāfi çok zātı birdir
Her maẓharda zāhir odur görelim
- 4 Arz u semā müsemmə odur ğayr yok
Eşyā āşārından tenzih idelim
- 5 Bil esmā [ü] müsemmə odur ğayr[ı] yok
Her isimde görüp birdir diyelim
- 6 Hüviyyet sırrıdır zāhir görinen
Eynemā tüvellū vechiñ görelim
- 7 Cümle mā-sivādan muṭlaqdır zātı
İtlāqdan muṭlaqdır ‘ Örfi bilelim

⁶⁴⁰ itmeyen ‘ Örfi: ‘ Örfi itmeyen OE2.

⁶⁴¹ OE1 20a, OE2 ---, S --.

Harfu 'n-Nūn

96⁶⁴²

(fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilūn)

- 1 Vāşıl olmaz kimse yāre terk-i aġyār itmeden
Göremez esrār-ı yāri derk-i āşār⁶⁴³ itmeden
- 2 Baħr-i 'ummāna dalaamaz zevk-i tevħid bulmadan
Ķayd-i sivādan geçemez cem' -i enhār⁶⁴⁴ itmeden
- 3 Virmeyen cānı cānana cānda bulamaz⁶⁴⁵ anı
Şemme vechullāh göremez keşf-i estār⁶⁴⁶ itmeden
- 4 Dāħil-i silk-i melāmī olamaz⁶⁴⁷ mekbūl olan
Açılmaz dü-çeşmi anıñ ekl-i eşmār itmeden⁶⁴⁸
- 5 Bende-i ħ'āhiş-i vuşlat nā'il-i maķşad olmaz⁶⁴⁹
Geçmez 'Örfī ārzūsundan terk-i eţvār⁶⁵⁰ itmeden

97⁶⁵¹

(fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilātūn fā' ilūn)

- 1 Varı yoķ gören a' mālār⁶⁵² di bize yār olmasun
Yoġı vār gören münkirler di bize yār olmasun
- 2 Yoġı varda var görenler āşinā-yı cānımız **20b**
Birden artıķ vehm idenler di bize zār⁶⁵³ olmasun
- 3 Vādi-i farķda gezeriz bezm-i cem'⁶⁵⁴ duraġımız
Cem' u farķa⁶⁵⁵ girmeyenler di bize ħār⁶⁵⁶ olmasun

⁶⁴² OE1 20a, OE2 155b, S 24a.

⁶⁴³ yāri derk-i āşār: lā terk-i eţvār OE2.

⁶⁴⁴ geçemez cem' -i enhār: geçmez derk-i āşār OE2.

⁶⁴⁵ bulamaz: göremez OE2.

⁶⁴⁶ estār: inzār OE2.

⁶⁴⁷ dāħil-i silk-i melāmī olamaz: silk-i melāmiye giremez aġvel ü OE2.

⁶⁴⁸ açılmaz dü-çeşmi anıñ ekl-i eşmār: ħābe ħavseyne iremez İhyā-i esmā OE2.

⁶⁴⁹ bende-i ħ'āhiş-i vuşlat nā'il-i maķşad olmaz: vaşl u faşla bende olan zevk ide[mez] vaşl-ı yār OE2.

⁶⁵⁰ geçmez 'Örfī ārzūsundan terk-i eţvār: Zāt-ı baħtda yanmaz 'Örfī diliñ envār OE2.

⁶⁵¹ OE1 20a-20b, OE2 155a, S 23b.

⁶⁵² a' mālār: 'amālār OE2, S.

⁶⁵³ zār: yār OE2, S.

⁶⁵⁴ bezm-i cem' : cem' dir OE2.

⁶⁵⁵ cem' u farķa: farķ u cem' e OE2.

⁶⁵⁶ ħār: yār OE2.

- 4 Kāl u hālden geçmişiz [biz] yoķ ašlā inkārımız
Kāl u hālden olmayanlar di bize var⁶⁵⁷ olmasun
- 5 Her yüzden biz vech-i yāri zevķ u secde eyledik
Secdeden serīr olanlar di bize var⁶⁵⁸ olmasun
- 6 Biz melāmīler ҡanmayız bī-taħķīķ bir söze
Yāri yārde görmeyenler di bize çār⁶⁵⁹ olmasun
- 7 Dört tekbīri bir ҡıldık biz ğayr[1] görmedik ‘Örfī⁶⁶⁰
Birden ezyed vehm idenler di bize ğār⁶⁶¹ olmasun

98⁶⁶²

(Müstef’ilün Müstef’ilün Müstef’ilün Müstef’ilün)

- 1 Ƙurtar yā Rab beni benden bu heykel esāretinden⁶⁶³
Cümle esmā āšārından ğayr[1] görüp söylemeden
- 2 Āzād eyle cānı tenden her ikilik evhāmından⁶⁶⁴
Enāniyyet berzahından in [ü] ān görüp⁶⁶⁵ söylemeden
- 3 Bāšīretim küšād eyle her mir ’ātda šühūduñla
Eşyādan tefrīd eylesün ayrı görüp⁶⁶⁶ söylemeden
- 4 ‘Aşķıñla haste olmuşum şevķiñle bī-tāb ҡalmışım
Seniñle dermān bulmuşum vechiñ görüp⁶⁶⁷ söylemeden
- 5 Her çeşmiñ⁶⁶⁸ gördiği sensin her ismiñ bildiği⁶⁶⁹ sensin
Her vaşfiñ merci‘i sensin ķuşūr şanup söylemeden

⁶⁵⁷ var: yār OE2, S.

⁶⁵⁸ var: yār OE2.

⁶⁵⁹ çār: yār OE2.

⁶⁶⁰ ğayr[1] görmedik ‘Örfī: üçü bir gördük zīrā OE2.

⁶⁶¹ birden ezyed vehm idenler di bize ğār: mā-ħalā ‘Örfī görenler di bize yār OE2.

⁶⁶² OE1 20b, OE2 155b-156a, S 24a-24b.

⁶⁶³ bu heykel esāretinden: benlik görüp söylemeden OE2.

⁶⁶⁴ āzād eyle cānı tenden her ikilik evhāmından: iṭlāķ eyle cān u tenden bu heykel esāretinden OE2.

⁶⁶⁵ görüp: sezüp OE2.

⁶⁶⁶ eylesün ayrı görüp: eyleyüp ayrı bilüp OE2.

⁶⁶⁷ görüp: bulup OE2.

⁶⁶⁸ çeşmiñ: şaḥşıñ OE2.

⁶⁶⁹ bildiği: didiği OE2.

6 Hamd olsun bildim okudum *hāzā min fazlih* didim
Her yüzde tenhāca buldum cāmi⁶⁷⁰ bulup söylemeden

7 ‘Örfī bu derde düşeli ağyardan yāre döneli
Çalbinde var mıdır gayrı şāhi⁶⁷¹ görüp söylemeden

99⁶⁷²

(Müstef’ilün Müstef’ilün Müstef’ilün Müstef’ilün)

1 Ādem ile hoş⁶⁷³ şalındık bir beşikde biz⁶⁷⁴ bir zamān
Havvā ile hūb⁶⁷⁵ beslendik bir dāyede biz bir zamān

2 Yok idi İblīs u Şeytān yok idi Mālik [ü] Rıdvān
Mūsā Fir⁶⁷⁶ avn ihvān idik bir kaçrda biz bir zamān

3 Yok idi ağyār u ekdār yok idi esvāk u pāzār⁶⁷⁷
Hoş geçindik hoş görüşdik bir meclisde biz⁶⁷⁸ bir zamān⁶⁷⁹

4 Ta⁶⁸⁰ bīrden āzāde idik esmāya āmāde idik
Elvāna aldandık düşdük gayriyyete biz⁶⁸¹ bir zamān⁶⁸²

5 Bir iken keşret göründük ‘Örfī birde biri bu[l]duk⁶⁸³
Birden yüzi döndürmedik bu āna dek biz⁶⁸⁴ bir zamān

⁶⁷⁰ bulup: görüp OE2.

⁶⁷¹ şāhi: yāri OE2.

⁶⁷² OE1 20b, OE2 154b-155a, S 24b.

⁶⁷³ hoş: - OE2.

⁶⁷⁴ biz: - OE2. OE2 nüshasında rediflerde geçen “biz” zamirleri bulunmamaktadır.

⁶⁷⁵ hūb: - OE2.

⁶⁷⁶ kaçrda: sarāyda OE2.

⁶⁷⁷ yok idi esvāk u pāzār: bulunmazdı dil-āzār OE2.

⁶⁷⁸ hoş geçindik hoş görüşdik bir meclisde biz: hoş geçindik bir meclisde bir örtide OE2.

⁶⁷⁹ OE2 nüshasında bu beyitten sonra; “Serdārımız var idi ol varlığında yār idi/Cümleniñ gülzārı idi bir arada bir zamān” şeklinde bir beyit daha bulunmaktadır.

⁶⁸⁰ ta⁶⁸⁰ bīrden: vaş u ta⁶⁸⁰ bīrden OE2.

⁶⁸¹ elvāna aldandık düşdük gayriyyete: biz elvān u esmā düşürdi gayriyyetde OE2.

⁶⁸² OE2 nüshasında bu beyitten sonra; “Ba⁶⁸² zımız müdrük oldık kim resm-i elvān n’idügiñ/Ba⁶⁸² zımız bīgāne kaldık ol ğafletde bir zamāñ” şeklinde bir beyit daha bulunmaktadır.

⁶⁸³ biri bu[l]duk: bir gördük OE2.

⁶⁸⁴ birden yüzi döndürmedik bu āna dek: biz vaşında görmedik faşlı biz bir ānda OE2.

100⁶⁸⁵

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Defter-i a' mālını var şaqq eyle şimden-gerü
Tobra-ı ef' ālini var maḥv⁶⁸⁶ eyle şimden-gerü
- 2 K̄almasun vehm ü ḥayālīñ b̄y-i variyyet daḥı⁶⁸⁷
Varlıgında varlıgıñ var sevḳ eyle şimden-gerü⁶⁸⁸
- 3 Meyyit-veş b̄-çün ġassāle [ger] teslīm olduñ ise⁶⁸⁹
Mūtū ḳable sırrını var zevḳ⁶⁹⁰ eyle şimden-gerü
- 4 Menba' -ı ceryān-ı ezvāk-ı nefsinı bulduñ ise⁶⁹¹
Ḳaşr-ı maḥrem bābını var daqq eyle şimden-gerü⁶⁹²
- 5 Giy libāsıñ dur[ma] ' üryān *faḳru faḥre* çün irdiñ
Terk-i terkin ' Örfi' var saḥḳ⁶⁹³ eyle şimden-gerü

101⁶⁹⁴

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Meslek-i tevḥīd daḳıḳdır nā' il olamaz o bu
Ḥavlısında ṭolaşurlar dāḥil olamaz o bu
- 2 Nefsinı gören göremez ol meslek eṭvārını
Terk-i eṭvār iden olur vāşıl olamaz o bu
- 3 Mesken-i ehl-i ' ulūmdur giremez müdde' iler
' İlmini terk iden olur nā' il olamaz o bu
- 4 Zevḳ-i cennet Ādem-āsā terk iden dāne için
Vāşıl-ı yektā olur o ḥā' il olamaz o bu

⁶⁸⁵ OE1 21a, OE2 156a, S 24b-25a.

⁶⁸⁶ tobra-ı ef' ālini var maḥv: ef' āl ü şifāt Ḥaqqındır terk OE2.

⁶⁸⁷ vehm u ḥayālīñ b̄y-i variyyet daḥı: ḥiss ü şu' ūruñ yine nefsi zevḳ ile OE2.

⁶⁸⁸ varlıgında varlıgıñ var sevḳ eyle şimden-gerü: *mūtū ḳable* sırrını var zevḳ eyle şimden-gerü OE2.

⁶⁸⁹ meyyit-veş b̄-çün ġassāle [ger] teslīm olduñ ise: ḥüb u zīştiñ menba' -ı ceryānını çün zevḳ itdiñ OE2.

⁶⁹⁰ *mūtū ḳable* sırrını var zevḳ: zūhd ü taqvā a' mālīñ var derk eyle OE2.

⁶⁹¹ menba' -ı ceryān-ı ezvāk nefsinı bulduñ ise: varlıg-ile var olunca gör işit itlāk üzre OE2.

⁶⁹² ḳaşr-ı maḥrem bābını var daqq: her kemālīñ mecrāsından seyr OE2.

⁶⁹³ saḥḳ: fehm OE2.

⁶⁹⁴ OE1 21a, OE2 --, S 25a.

- 5 Küllemā ‘adā hāline baḥş-ı iṭlāk eyleyen
O[l]-meslekde olur ‘Örfî kâmil olamaz o bu

Ḥarfı ‘l-Hā

102⁶⁹⁵

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Nokṭa-i vaḥdetdir ‘ālem görenedir görene
Tafşîl-i nokṭadır âdem görenedir görene
- 2 Kendi resmidir ressāmîñ gösterir yüzüñ her ān
Vaşf ider *nūn ile ḳalem*⁶⁹⁶ görenedir görene
- 3 Vaşl u tafşîlden⁶⁹⁷ âridir resm u teşbîhden⁶⁹⁸ berî
Nūr-i şem‘-i Zāt-ı Ādem görenedir görene
- 4 Berr ü sâhili bulunmaz bahr-i esmā evşâfiñ
Birdir mevşûf-i Zāt-ı ekrem görenedir görene
- 5 Kendi kendinde ‘Örfî odur gören gösteren
Sâtiridir ‘ālem âdem⁶⁹⁹ görenedir görene

Ḥarfı ‘l-Hā

103⁷⁰⁰

(fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilātün fā‘ ilün)

- 1 Ḥazret-i şāh-ı velāyet nuṭkunuñ noḳşān ile **21b**
Şeyhü ‘l-cedîd mülhid didi ‘ayn-ı cem‘⁷⁰¹ beyān ile
- 2 Var mıdır cem‘ de ilhād u ittiḥād u zıdd u nid
Var mıdır cem‘ de zuhūr tafşîlāt-ı⁷⁰² ‘ayān ile
- 3 Biz cem‘ iyyeti cem‘ eyledik şeyḫuna cem‘ u ‘l-cem‘ de
Ḥamdulillāh şırfda ḳıldık secde-i şükrān ile
- 4 Gerçi tekye tāk u hırḳa resminden āzādeyiz
Tevhîde cān viren⁷⁰³ ‘Örfî sūtre bî-ğayṭān ile

⁶⁹⁵ OE1 21a, OE2 156b-157a, S 25a.

⁶⁹⁶ vaşf ider *nūn ile ḳalem*: tafşîlidir *nūn u ḳalem* OE2.

⁶⁹⁷ tafşîlden: faşldan OE2.

⁶⁹⁸ resm u teşbîhden: ism ü şıfatdan OE2.

⁶⁹⁹ sâtiridir ‘ālem-i Ādem yokdur: ğayrı çekme elem OE2.

⁷⁰⁰ OE1 21b, OE2 157a, S 25b.

⁷⁰¹ ‘ayn-ı cem‘: ‘aynu ‘l-cem‘ OE2, S.

⁷⁰² cem‘ de zuhūr tafşîlāt-ı: o cem‘ de zuhūr tafşîlāt-ı OE2.

- 5 Sāye-i pīrde kırtulduķ lā-ilāhe kıyūdundan
İllāda ķarār eyledik himmet-i sultān ile

104⁷⁰⁴

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Hāzret-i şāhu 'l-velāyet nuṭķunuñ noķşān ile
Şeyhü 'l-cedīd mülhid didi içinde bir cem' ile
- 2 Var mıdır cem' de ilhād [u] işnāniyyet⁷⁰⁵
Var mıdır cem' de cāmi' den mā-' adā şeyhim söyle
- 3 Biz firķat? ü cem' iyyeti cem' eyledik cem' u 'l-cem' de
Hāmdulillāh cümleden āzāde olduķ biz hārfle
- 4 Cümlesi bir tācdır ammā başa ķonur bāc degil
Mülhid didiğñ o tācdır baķma hāsūd göziyle
- 5 Gerçi tāc u hırķa lafz-ı şeyhden āri bize
Cümleye cāmi' olmuşuz bir kırmızı fes ile
- 6 Sāye-i pīrde kırtulduķ lā vü esmā cümleden
İllāda döneriz şimdi sūtre vü pantolon ilse
- 7 Esmā ekvān u emkānı cem' itdik bir noķtada
Tafşiliñ isterseñ 'Örfi göster paļto ile

105⁷⁰⁶

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Hāķķı bir yüzden aramaķ lāzımdır⁷⁰⁷ şābb u şeyhe
O[l] yoluñ resmiñ añlamaķ lāzımdır şābb u şeyhe
- 2 Bilmeyen resm-i menāzil bilmez ol aradığñ
Cehl ü ğafletden uyanmaķ elzemdir şābb u şeyhe
- 3 Bir hābīr gerek göstersiñ rāh-ı rāst ' alāmetiñ
Ol muħbire hūb yapışmaķ elzemdir şābb u şeyhe

⁷⁰³ viren: virdik OE2.

⁷⁰⁴ OE1 21b, OE2 --, S --.

⁷⁰⁵ Nūshada mısra' ın son kısmı yazılmamıştır.

⁷⁰⁶ OE1 21b-22a, OE2 --, S 26a-26b.

⁷⁰⁷ Bu beyit redif bölümündeki "lāzımdır" lafızları yanlışlıkla yazılmış olmalıdır. Nitekim diğerk beyitlerde kelime "elzemdir" olarak geçmektedir.

- 4 Olmayan ḥabīri ḳalır teṣne-leb vādīlerde
Āb-ı sīr-ābdır⁷⁰⁸ ayırmaḳ elzemdir ṣābb u şeyḫe
- 5 Göstersin⁷⁰⁹ sırr-ı müsem mā her ism-i aḥkāmında
Nefsinde ol⁷¹⁰ sırrı bulmaḳ elzemdir ṣābb [u] şeyḫe
- 6 Durmasun ḳayd-i esmāda seyr [ü] sefer eylesün
Ḳaṭ' -i merātibde uḫmaḳ elzemdir ṣābb u şeyḫe
- 7 Dāne-i ṭāḫū[n]-āsā 'ale'l-' umyā dolaşmasun 22a
Ḥāl u ḳāle 'ārif olmaḳ elzemdir ṣābb u şeyḫe
- 8 Bulmayan mürşid-i kāmīl arayup bulmaḳ gerek
Her müdde'iden şaḳınmaḳ elzemdir ṣābb u şeyḫe
- 9 Bir günde kāmīl götürür Dābbeden Ḥartūma dek
Böyle ḥabīr 'Örfī bulmaḳ elzemdir ṣābb u şeyḫe

106⁷¹¹

(müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün)

- 1 Bir noḳṭadır ḳāl u ḳīle bādī olan bu 'ālemde
Fısq-ı dimā' her cidāle bādī⁷¹² olan⁷¹³ bu 'ālemde
- 2 Bir noḳṭadır bir göriniş ayrı ḡayrıdır biliniş
O noḳṭadır ḡayrı yoḳdur hādī olan⁷¹⁴ bu 'ālemde⁷¹⁵
- 3 Dünyā 'uḳbā vü mā-fīhā⁷¹⁶ o noḳṭadır yoḳ intihā
O noḳṭadır 'allāme'i 'ādī ḳılan⁷¹⁷ bu 'ālemde

⁷⁰⁸ sīr-ābdır: sīr-ābdan S.

⁷⁰⁹ Nüşhada beytin başlangıcı olan “göstersin” kelimesi yanlışlıkla tekrar yazılmaya çalışılmış ve müstensih de muhtemelen silmeyi (üstünü karalamayı) unutmuştur.

⁷¹⁰ ol: olan S.

⁷¹¹ OE1 22a, OE2 157b, S 25b.

⁷¹² bādī: müceb OE2.

⁷¹³ Nüşhada bu kısım “nādī olmaz”, OE2 nüshasında “müceb olan”, S nüshasında ise “bādī olan” şeklindedir. “Olmaz” kelimesi, şiirin kâfiyesi açısından yanlış yazılmıştır. Diğer iki nüshayla karşılaştırıldığında ve beytin anlamı dikkate alındığında “nādī” kelimesinde yer alan noktanın yanlışlıkla harfin üstüne konduğu anlaşılmaktadır. Nitekim gerek “müceb” gerekse de “bādī” kelimelerinin “gerektirmek/sebep olmak” gibi anlamları düşünüldüğünde OE1 nüshasında bu kısmın yanlış yazıldığı söylenebilir.

⁷¹⁴ o noḳṭadır ḡayrı yoḳdur hādī olan: bir noḳṭadır küfr īmānı zıd gösteren OE2.

⁷¹⁵ OE2 nüshasında bu beyitten sonra; “Bir noḳṭadır devrān iden pāzār iden alan şatan/O noḳṭadır ḡayrı yoḳdur zāhir olan bu 'ālemde” beyti bulunmaktadır.

⁷¹⁶ dünyā 'uḳbā vü mā-fīhā: şems ü felek dünyā 'uḳbā OE2.

- 4 Bir nokţadır⁷¹⁸ ğayrı yokđur elvān u esmāsı çokđur
Eşbāğın fehm itmez illā sārī⁷¹⁹ olan bu   alemdede
- 5 Kenz-i⁷²⁰ esrār-ı nokţa ı feth itmez illā nokţacı
Anlardır    rfī her ğamdan şādī⁷²¹ olan bu   alemdede⁷²²

107⁷²³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Ser-tā-pā şirkde bulunan olmaz t hir Şu ile
Baħr-i ğafletde talanlar olmaz t hir Şu ile⁷²⁴
- 2  b-ı⁷²⁵ zemzem  b-ı kevşer olsa da m fīd olmaz⁷²⁶
Z t-ı baħtda yanmayanlar olmaz t hir Şu ile
- 3  eşme-i⁷²⁷ vaħdet m 'ıdır ğ fīli⁷²⁸ t hir kılan
Ol mecr dan ğusl itmeyen olmaz t hir Şu ile
- 4 Sendedir⁷²⁹ ol  eşme c rī arama baħr [u] berri⁷³⁰
Sen ben tecrīdīn g rmeyen⁷³¹ olmaz t hir Şu ile
- 5    rfiy ⁷³² ol çeşmeden n ş eyleyüp  bdest alan
Şübhesiz p k olan odur⁷³³ olmaz t hir Şu ile

717   adī kılan: ğayr n birağan OE2.

718 bir nok dadır: tek   tenh  OE2.

719 s rī: başir OE2.

720 kenz-i: maħzen-i OE2.

721 anlardır    rfī her ğamdan ş dī: k mil anlardır beyne'n-n s menf r OE2.

722 OE2 nüshasında bu beyitten sonra; "Bu nok ta mıdır taħte'l-b     rfī sen itme iŐtib h/Muħıtdır k llem  fīh  görür gören bu   alemdede" beyti bulunmaktadır. Böylelikle diğer iki nüshada 5 beyitlik olan bu gazel, OE2 nüshasında 7 beyit olarak yer almaktadır.

723 OE1 22a, OE2 158a-158b, S 25b-26a.

724 OE2 nüshasında bu beyitten sonra; "V di-i c n bda d 'im ğusl    bdest eylese/Görmeden seng-i muŐall  olmaz t hir Şu ile-Başına   aŐğ konmuştur   aŐğ olsun dime a a/Baħr-i   aŐğda ğarğ olmayan olmaz t hir Şu ile" Şeklinde iki beyit daha bulunmaktadır. Yani OE2 nüshasında bu gazel 7 beyittir.

725 OE2 nüshasında bu beyit, dördüncü beyit olarak yer almaktadır.

726 olmaz: degil OE2.

727 OE2 nüshasında bu beyit, beşinci beyit olarak yer almaktadır.

728 ğ fīli:   aşığı OE2.

729 OE2 nüshasında bu beyit, altıncı beyit olarak yer almaktadır.

730 c rī arama baħr [u] berri: var bul arama baħru berde OE2.

731 tecrīdīn görmeyen: gören Şirkde olur OE2.

732 OE2 nüshasında bu beyit, yedinci beyit olarak yer almaktadır.

733 Şübhesiz p k olan odur: her mezhebde p kdır da'ım OE2.

108⁷³⁴

(mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün mefā' ilün)

- 1 İlahî ism-i tevḥīdîñ göster görem cüz'iyâtında
Esmâ eşyâ bi-lâ perde sırrıñ göster kâ'inâtında
- 2 Görem ol ism-i a' zamiñ celâl cemâl kemâlinde
İnniyyet noqtasıñ cānâ görem göster her yanda
- 3 Şu keşreti vaḥdet görüp anda devrân iden vâşıl
Kemâl-i ḥüsninden maḥrûm itme göster merâyân[da]⁷³⁵
- 4 Seni fâ' il seni mevşûf seni mevcûd gören gözler
Seni sende bulan ' ârif özin göster her âyâtında
- 5 Kemâl-i noqtadır 'Örfî görünür zikir bezminde
Zâkirle câlisim didiñ zâtiñ göster cemâlâtında⁷³⁶

22b

109⁷³⁷

(müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün)

- 1 Gir bezm-i tevḥīde zâhid baç ne esrâr vardır anda
Sırr-1 *esmâ* sırr-1 *evḥâ* sırr-1 *ramâ* vardır anda
- 2 Giren çıkmaz çıkan bilmez bilen kanmaz bu eṭvâra
' Arş u kürsî besdir aña sırr-1 *esrâ* vardır anda
- 3 Aña giren ölüm olmaz ğam u keder nedir bilmez
Ġayriyyet gözleri görmez sırr-1 aḥfâ vardır anda
- 4 Maṭlûb olan tevḥīd budur mergûb olan tevḥīd budur
Vâşıllarıñ yolu budur sırr-1 ṭübâ⁷³⁸ vardır anda
- 5 Giren elbet serḥoş olur üç cām ile bî-ḥoş olur
'Örfî anda ayık olur sırr-1 ğarrâ vardır anda

⁷³⁴ OE1 22a-22b, OE2 ---, S 26a.

⁷³⁵ Nüşhada kelime yanlışlıkla "merâyânı" şeklinde yazılmıştır.

⁷³⁶ cemâlâtında: cemâlinde S.

⁷³⁷ OE1 22b, OE2 ---, S 26b-27a.

⁷³⁸ ṭübâ: ṭūṭî S.

- 1 Ezkārīñ efzālidir
Her fazlīñ kemālidir
Her kemāl ikmālidir
Lā-ilāhe illāllāh
- 2 Kāfirler imānıdır
Mü'minler iḳānıdır
Müşrikler gümānıdır
Lā-ilāhe illāllāh
- 3 Ehl-i derd dermānıdır
Ehl-i ḫāl seyrānıdır
Ehl-i ḳāl penāhıdır
Lā-ilāhe illāllāh
- 4 Sālikler āzārıdır
Mürīdler pāzārıdır
‘Āşıḳlar dīdārıdır
Lā-ilāhe illāllāh
- 5 Cennetler miftāhıdır
Her sırrıñ fettāhıdır
‘Ārifler dergāhıdır
Lā-ilāhe illāllāh
- 6 Her diliñ cilāsıdır
Her cilā meclāsıdır
Ezkārīñ esāsıdır
Lā-ilāhe illāllāh
- 7 Zākiriñ enīsıdır
Ol meclis celīsıdır
‘Örfiñ cān kuşıdır
Lā-ilāhe illāllāh

⁷³⁹ OE1 22b, OE2 ---, S 27a.

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Birdir herkesiñ⁷⁴¹ gördiği bir cihetde⁷⁴² bil bilme⁷⁴³ 23a
Birdir ikidir didiğiñ her ta' dādda⁷⁴⁴ bil bilme
- 2 Şems ü qamerden izhārdır görünür gözlilere
Ağyār vehm itdiğiñ yārdır her maẓharda bil bilme⁷⁴⁵
- 3 Ayrı ğayrı vaşf⁷⁴⁶ itdiğiñ o biriñ kemālidir
İntihāsı yoğ görünür her esmāda⁷⁴⁷ bil bilme
- 4 Bul iki gözli bir mürşid göstere birde birin⁷⁴⁸
Yoğdur ğayrı baħr u berde [yerde ve] gökde⁷⁴⁹ bil bilme
- 5 Hāl-i ğafletden geçersin setr itsün seni anda⁷⁵⁰
Seni anda anı sende⁷⁵¹ her kelāmda bil bilme
- 6 Görinür ħüsn ü cemāli her kemāl mir'ātından⁷⁵²
Rā'ī mer'ī ğayrı yoğdur her āşārda⁷⁵³ bil bilme
- 7 Şübhe getürmez şānına ħiç cīf-i ğāfilān 'Örfī
Şānıdır 'arz ider zātūñ⁷⁵⁴ her maẓharda⁷⁵⁵ bil bilme

⁷⁴⁰ OE1 23a, OE2 125a-, S 27a-27b.

⁷⁴¹ herkesiñ: gözleriñ OE2.

⁷⁴² bir cihetde: şeş-cihātda OE2.

⁷⁴³ Kelime OE2 ve S nüshalarında "cihetden" şeklinde yazılmıştır. Gazelin redifi göz önüne alındığında kelimenin "cihetde" olması gerekmektedir. Dolayısıyla burada bu kelime tercih edilmiştir.

⁷⁴⁴ birdir ikidir didiğiñ her ta' dādda: yārdır ağyār vehm itdiğiñ her cihetde OE2; her ta' dādda: her nūr onda S.

⁷⁴⁵ Şems ü qamerden izhārdır görünür gözlilere/Ağyār vehm itdiğiñ yārdır her maẓharda bil bilme: Yok 'azametiñ pāyānı cilve-ger olan odur/Gördiğiñ cemāl celāldır her cihetde bil bilme OE2.

⁷⁴⁶ vaşf: vehm OE2.

⁷⁴⁷ esmāda: maẓharda OE2.

⁷⁴⁸ mürşid göstere birde birin: zāt-kim göstere birde birde OE2.

⁷⁴⁹ Yoğdur ğayrı baħr u berde gökde: uymasun ħāli qāle her kelāmda OE2.

⁷⁵⁰ ħāl-i ğafletden geçersin setr itsün seni anda: geçşün qāl ü ħālden öte setr itsün birde birde OE2.

⁷⁵¹ seni anda anı sende: setrde izhār eylesün OE2.

⁷⁵² görünür ħüsn ü cemāli her kemāl mir'ātından: zāhirde yüzi görünür her 'ālem mir'ātında OE2.

⁷⁵³ āşārda: maẓharda OE2.

⁷⁵⁴ zātūñ: zāta S.

⁷⁵⁵ şānıdır 'arz ider zātūñ her maẓharda: bir zātūñ şānıdır görünür her mir'ātında OE2.

112⁷⁵⁶

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 İtme da' vā-yı verāset kıyās-ı iktirān ile
Vākıf-ı mevrūş degilsin huccet ü burhān ile
- 2 'Āķıbet şöhret bulursun Müslim-i Kezzāb gibi
İķlīm-i tevħid açılmaz ecnebī ceyšān ile⁷⁵⁷
- 3 Māl-ı mevrūş lā-bu' ddur kenz-i noķtada ħafī
Noķta olmadan açılmaz ķavl-i iktirān ile
- 4 Vūs' at-i noķta çıkıřmaz tefsīr ü kitāblarda
Berr u sāħili bulunmaz ta' bīr-i lisān ile
- 5 'Örfiyā' ārif olanlar noķtada gezer müdām
Şeş-cihātda noķta görür tafşil u beyān ile⁷⁵⁸

113⁷⁵⁹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Ey gönül gel zıkr-i tevħid silkine sülük eyle⁷⁶⁰
Zākır ü zıkr ü mezkūrı bir görince tā cehd⁷⁶¹ eyle
- 2 Çok 'avālim ķať' eylediñ *aħsen-i taķvīm* üzere
Esfel-i sāfilīne geldiñ yine rücū'⁷⁶² eyle
- 3 *İlle 'llezīne* bezminde var ħaberler⁷⁶³ *ġayru memnūn*
Esfel-i sāfilīne geldiñ yine rücū' eyle⁷⁶⁴
- 4 Kır 'anāşır ķaydını tā olasın iťlāk üzere
Lāyık mıdır bunda durmaķ aşlına şu' üd⁷⁶⁵ eyle

⁷⁵⁶ OE1 23a, OE2 157b-158a-, S --.

⁷⁵⁷ OE2 nüshasında bu beyitten sonra; “Deryā-yı kāl ü yeķüldür 'ilm-i ledüdüdür ġaraz/Terk ider cem' iyyet görenler izħār u ibtān ile” şeklinde bir beyit daha bulunmaktadır.

⁷⁵⁸ OE2 nüshasında bu beyitten sonra; “Gāħ teraķķī geh tenezzül dā'imā uçar gezer/Cümle merāyāda görür birliğin kemāl ile” şeklinde bir beyit daha bulunmaktadır.

⁷⁵⁹ OE1 23a-23b, OE2 156b, S --.

⁷⁶⁰ sülük eyle: eyle sülük OE2.

⁷⁶¹ zākır ü zıkr ü mezkūrı bir görince tā cehd: zıkr [ü] zākır 'ayn-ı mezkūr görmege OE2.

⁷⁶² *esfel-i sāfilīne* geldiñ yine rücū': esfelden a' lāya rücū' itmege sülük OE2.

⁷⁶³ ħaberler: ecrün OE2.

⁷⁶⁴ OE1 nüshasında, bir önceki beytin ikinci mısra'ında da yer alan bu mısra' muhtemelen yanlışlıkla tekrar yazılmıştır. Bu mısra' OE2 nüshasında “nā'il olursun ednādan a' lāya sülük eyle” şeklindedir.

⁷⁶⁵ lāyık mıdır bunda durmaķ aşlına şu' üd: her izāfātdan ķurtulup vaħdete sülük OE2.

5 Durma sidretü'l-müntehâda⁷⁶⁶ sende şūfîler gibi
Kâbe kavseynden geçüp ev ednâya qarâr⁷⁶⁷ eyle

6 Çünkü insân ismine⁷⁶⁸ zâhir olduñ maẓhar olduñ
Gâh 'urûc gâh nüzûl pest ü bâlâya pervâz⁷⁶⁹ eyle

7 'Örfiyâ bu 'âlem-i 'anâsırdan ğına geldi⁷⁷⁰ **23b**
Geç melekût u ceberût vuşlat-ı lâhût⁷⁷¹ eyle

114⁷⁷²

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

1 'Ayn-ı hikmetdir hüküm rumûzını derk idene
Maẓz-ı Qur'ândır hüküm rumûzını derk idene

2 Vâsıl ider maqşad-ı aqşâsına her sâliki
Mürşid-i kâmidir hüküm mağzını derk idene

3 Her kelâmı dürr-i yektâ ehl-i tevĥîd 'indinde
Ĥâll-i mübhemâtdır hüküm mevĥiniñ derk idene

4 Zerre miqđâr şübhe qomaz sâlikin sülükünde
'İlm-i ledünnidir hüküm lübbüni derk idene

5 'Örfî ehl-i 'irfândır qadrini bilür ancaq
Câhile degil sözimiz ma' nâsîñ derk idene

115⁷⁷³

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

1 Biz melâmîleriz biriz birlikde⁷⁷⁴
Hep cevlân ideriz biriz birlikde

⁷⁶⁶ sidretü'l-müntehâda: esmâda muqayyed OE2.

⁷⁶⁷ kâbe kavseynden geçüp ev ednâya qarâr: külle yevmin hüve fı şe'n zevĥine sülük OE2.

⁷⁶⁸ ismine: ismiyle OE2.

⁷⁶⁹ gâh 'urûc gâh nüzûl pest ü bâlâya pervâz: gâh teraqĥî gâh tenezzül cem'ine sülük OE2.

⁷⁷⁰ bu 'âlem-i 'anâsırdan ğına geldi: ğına geldi bu 'âlem-i 'anâsırdan OE2.

⁷⁷¹ geç melekût u ceberût vuşlat-ı lâhût: 'âlem-i lâhûtta durmaga aşlına sülük OE2.

⁷⁷² OE1 23b, OE2 157b-158a-, S --.

⁷⁷³ OE1 23b, OE2 157b-158a-, S --.

⁷⁷⁴ Diğeri iki nüshada olmayan bu manzûmenin, İştîpli Abdürrahim Efendi nüshasında yer aldığı da görülmektedir. Bu nüshada beyitlerinden sonra "Allâhım Allâh sultânım Allâh/Pîrim Muĥammed Nür 'aşq meydânında/Şeyĥim Muĥammed Nür 'aşq meydânında" nakaratından manzûmenin ilâhî olarak bestelendiği anlaşılmaktadır.

- 2 Ayrı ğayrımız yoğ ism ü resmimiz
Cem' u farkda dā'im biriz birlikde
- 3 Birliği görenler ğurbet görmezler
Ğurbet vaţan ili birdir birlikde
- 4 Zikir mir'âtından görünür zâkir
Zikr u zâkir mezkûr birdir birlikde
- 5 Halka-i tevĥidde ğayrı görmeyiz
Şeş-cihâtda muĥîţ birdir birlikde
- 6 Hû diyelim yâ hû hû illâ hû hû
Zâhirde bâţında hûdur birlikde
- 7 'Örfiyâ her lisânda hûdur diyen hû
Her yüzde görünür hûdu[r] birlikde

Ħarf u 'l-Lâm-elif

116⁷⁷⁵

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

- 1 Şirk-i ĥafîden kırtulmağ dileyen diller dilâ
Dîn-i ĥâliş işşı olmağ isteyen diller dilâ
- 2 Vaşf u şüretten mücerred tecrîdden ĥâlî olur
Kendini kendinde bulmağ dileyen diller dilâ
- 3 Keşî-i nefsi ĥarğ ider şemşîr-i tevĥid ile
Ħatl-i ğulâm eyler görmez kendinde kendiñ dilâ
- 4 Kendini kendinde bulur ta' mîr-i cidâr ile
Virmez ğüzâr bigâneye râh-ı dilinden dilâ
- 5 Mekteb-i 'irfânda 'Örfî bulursın bu yolları 24a
Olursun şeyĥine teslîm itmezsın çün [ü] çerâ

⁷⁷⁵ OE1 23b-24a, OE2 157b-158a-, S --.

3 Z̄atı birdir evşâfına bulunmaz hadd ü pâyân
Her şıfâtda muttaşıfıdır cümle evşâfdan ğanî

4 Ayrı ğayrı vehm itdigiñ o z̄atıñ kemâlidir
Her kemâlâta câmi 'dir pâkdır cümleden z̄atı

5 Bahre baĝ envâcı 'Örfî nice ğayrı gösterir
Şuver-i mâ ' ıalĝa dinür baĝr-i şuverden ħâlî

119⁷⁷⁹

(müstef' ilâtün müstef' ilâtün müstef' ilâtün müstef' ilâtün)

1 Terk it ef' âli derk it evşâfı her yüzde zâhir görürsün z̄atı
Çeşmine perde sensin her yerde sen seni terk it görürsün fânı

2 Āşâr [u] ekvân ğayrı görürken ervâĝ [u] ecsâm ayrı bilürken **24b**
Nefsinde bâzâr çârşu bulurken idersiñ ârzü göresin anı

3 Evrâd u ezkâr şirk-i ĝafletdir envâr-ı esmâ işnâniyyetdir
Meslek-i tevĝid ' ayn-ı vaĝdetdir çık bu cümleden göresin anı⁷⁸⁰

4 Sen seni bildiñse senden aĝrebdır⁷⁸¹ ħâblu 'l-veridd den saña aĝrebdır
Z̄atı z̄atında bi-lâ firĝatdır görür bilenler sensin mir 'atı

5 Vaşfiñ bilürsün z̄atıñ görürsün anda sönersün⁷⁸² ĝalmaz ħayâtıñ
Lisânıñla Ĥaĝ söyler bulursun görmez olursun bunca âşârı⁷⁸³

6 Lisân-ı Ĥaĝla söz söyleyenler Ĥaĝĝı bî-cihet ħâzır görürler
Ef' âl-ı Ĥaĝla fâ' il olurlar anda bulursun hep kâ 'inâtı

7 Uyan ĝafletten geĝ 'Örfî senden heme in [ü] ânda olursın zinde
Zinde olursun kendiñ bulursun şoñra⁷⁸⁴ görürsün her kemâlâtı

⁷⁷⁹ OE1 24a-24b, OE2 --, S 27b-28a.

⁷⁸⁰ anı: Z̄atı S.

⁷⁸¹ bildiñse senden aĝrebdır: bilsen senden ĝarîbdır S.

⁷⁸² sönersün: dönersin S.

⁷⁸³ âşârı: âyâtı S.

⁷⁸⁴ şoñra: sen de S.

120⁷⁸⁵

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Babamla hem-meclis iken babam ʔoğırđı anamı
Anamda süd emer iken anam gösterdi babamı
- 2 Babam anamı ʔoğırđı anam babamı büyütđi
Bir nāmda ikisi idi babam gösterdi anamı
- 3 Yoğ idi anamıñ nāmı göstermezdi babam anı
Babamda ol ʔafı idi anam bildirdi babamı
- 4 Babam anamı ʔoş bildi anam babamı bilmedi **25a**
Babam niğāhında idi babam bildirdi anamı
- 5 Böyle bir zāde-i māder degilim ben şanmayıñ⁷⁸⁶ ebter
Babamla böyle ' ahd itdik anam bildir[di]⁷⁸⁷ babamı
- 6 Babam baña veled didi her emrine muṭı' kıldı
Anam nā-maḥremsin didi gözüm görmedi anamı
- 7 Görürüm babamı her bār böyle virmiş idik ikrār
Göstermedi vechiñ anam babam vaşf itdi anamı
- 8 Münkir buña dime lā lā başına geliser zırā
' Ārif olan dimez kellā⁷⁸⁸ anam vaşf itdi babamı
- 9 Bu sözler bilmece degil nefsü 'l-emr ʔilāf degil
' Örfi deli serḥoş degil anam büyütđi babamı

121⁷⁸⁹

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Mā-verā-yı ' aql u ḥāldir ' aşıkıñ dermān-gāhı
Müntehā-yı nağd-i cāndır şadıķıñ seyrān-gāhı
- 2 Himmet-i ' aşkla varır bir ānda bī-perr ü bāl
' Arş u kürsīden bālādır sāḥiķiñ emān-gāhı

⁷⁸⁵ OE1 24b-25a, OE2 --, S 28a-28b.

⁷⁸⁶ şanmayıñ: şanma S.

⁷⁸⁷ bildir[di]: bildirsin S.

⁷⁸⁸ Nüşhada bu kelime yerine "kelām" yazılmıştır. S nüshasında ise kelime "kellā" şeklinde geçmektedir. Musammat gazel olan manzūmenin nazım şekli özelliklerini dikkate aldığımızda bu kelimenin "kellā" olması daha hem şekil hem mana açısından daha uygun düşmektedir.

⁷⁸⁹ OE1 25a, OE2 --, S 28b.

- 3 Şūfiyā gel cām-ı cem^ç den bir ıadeh nūş eyle gör
Ol mir[’]ātdan zāhir olur sâ[’]iķiñ nişān-gāhı
- 4 *Faķru faķrī* medħalinde sırr-ı ene[’]l-ħaķ gören
Lā-mekān mülkünde olur ^çāriñ vaţan-gāhı
- 5 Cām-ı cem^ç ketm itmez ^çÖrfī kavlı-i ene[’]l-ħaķ söyler
Maħrecinde şıdķla olur rāci^ç iñ mizān-gāhı

122⁷⁹⁰

(mefā^ç ilün mefā^ç ilün mefā^ç ilün mefā^ç ilün)

- 1 Mey-i se-sālden sākī döndür uç bāde-i būdı
Kāse kāse vir içelim bulalım⁷⁹¹ būdda nābūdı
- 2 Birini cām-ı cem^ç den vir biriñ cem^ç -i cemālinden
Biriñ cem^ç -i dü-gītiden görem⁷⁹² būdda nābūdı
- 3 [Yā]rāniñ maţlabı⁷⁹³ budur kenz-i ħafī aħfā budur
İhvāniñ içdigi budur bilelim būdda nābūdı
- 4 Yedi ırmaķ sekiz uçmaķ bu meyde maħfīdir muţlaķ
Geçelim seb^ç -i seyyāri şaçalım⁷⁹⁴ būdda nābūdı
- 5 Ne bilsün şūfī bu sözi tevħīde irmeden yüzi
Bilindi esrārdan cüz[’][i] diyelim būdda nābūdı
- 6 Südden aķ lezzeti baldan aħlādır bāde-i şabūħ
Bīdar olur yāriñ görür görelim⁷⁹⁵ būdda nābūdı
- 7 Bu cur^ç a ^çÖrfī bulunmaz dirhem dīnārıla şatılmaz
İdelim naķd-i cān fedā ŧatalım⁷⁹⁶ būdda nābūdı

25b

⁷⁹⁰ OE1 25a-25b, OE2 125b, S 29a.

⁷⁹¹ bulalım: görelim OE2.

⁷⁹² görem: bulalım OE2.

⁷⁹³ maţlabı: maţlūbı S.

⁷⁹⁴ şaçalım: ŧanalım OE2.

⁷⁹⁵ yāriñ görür görelim: içen döndür içelim OE2.

⁷⁹⁶ fedā ŧatalım: ifnā sürelim OE2.

123⁷⁹⁷

(müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün)

- 1 ' Aşk âteşi yakdı beni varlıkda yok itdi beni
Kül eyledi pervâne-veş cân [u] tenden yok itdi beni
- 2 Ten cân cân[ân] ten cânıdır ' aşıklarıñ çevgânıdır
Şâdıqlarıñ seyrânıdır her vardan yok itdi beni
- 3 Kõomadı bende nâm u nişân kesildi âh-ı feryâd u figân
Benden beni aldı cânân benlikden yok itdi beni
- 4 Varlıg-ile var eyledi varlığında ' ayân itdi
İnniyet ene nidâ kıldı nisbetden yok itdi
- 5 Bî-nâm [u] nişân u bî-nisbet göründüm ' âlemde şüret
Şüret görmez gören şîret şüretten yok itdi beni
- 6 Benlik baña şânındandır her etvârım kânındandır
' Örfî şüret yanıñdadır görmekten yok itdi beni
- 7 Şüret benim hacmimdendir her ne disem yanımdadır
Ahvâl-i ' unşurumdandır⁷⁹⁸ rü ' yet[den] yok itdi beni

124⁷⁹⁹

(fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilün)

- 1 Bağçe-i mülkde gezüp anda vañan-gîr idim 26a
Beş çenârîñ havlısında uçup anda emân-gîr idim
- 2 Yayılıp revnağ virdim bağçeye ' âlem gibi
Şürdü yeldi⁸⁰⁰ re 'îsi Hâzret-i Âdem gibi
- 3 Dört birâder ellerinde düşdüm esîr-i bî-emân
Üç [bi]râdere⁸⁰¹ bey' itdiler mişl-i Yûsuf-i Ken' ân

⁷⁹⁷ OE1 25b, OE2 --, S 29b-29b.

⁷⁹⁸ ' unşurumdandır: ' anâşırımındandır S.

⁷⁹⁹ OE1 26a, OE2 --, S 29b-30a.

⁸⁰⁰ Devr süreci bağlamında Hz. Âdem'in cennetten çıkarılma kıssasına atıf yapılan bu beyitte ilgili kelimenin anlamı tespit edilememiştir. Fakat bu şiire yapılan şerhte (Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1622/9, vr. 110a) ikinci mısra' daki ilgili kelime, kıssayla da telmîhli bir şekilde "çıkarıldı" şeklinde geçmektedir. Dolayısıyla bu kelimenin "çıkılmak/çıkarılmak/atılmak" gibi anlamlara geldiği düşünülebilir.

⁸⁰¹ OE1 nüshasında bu kısmı "üç dârda" şeklinde okumak da mümkündür. Fakat mısra', gazelin şerhinin yapıldığı metinde (Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1622/9, vr. 110b); "Bir müddet **üç birâderîñ** eline oldum esîr" şeklinde geçmektedir.

- 4 Ğayb-ı ceybde bir müddetcik maḥbūs-i zindān oldum
Şalladılar bir zamāncaz beşikde me' yūs idim
- 5 Küfr [ü] ĩmān şirk [ü] ' işyān kaydından idim āzād
Bir müddet de şirke düşdüm anda oldum ber-murād
- 6 İtdiler [ta' zīr ü] tekfīr şoydılar kätıl-āsā
Bağladılar zebh itdiler kebş-i İsmā' il gibi
- 7 Zebḥ iden bir pīr-i müdhiş şanki Ḥazret-i ' Ömer
Meyyit durdum bir zamāncaz mişl-i Ḥazret-i ' Üzeyr
- 8 Ol⁸⁰² vaḳt zındık u münkir oldum küllemā ' adā
Dostuma rücū' eyledim görmez idim mā-ḥalā
- 9 Ser-encāmım muḥtaşarı budur taṭvīl eylemem
Başıma geldi söylerim ğayr[ı] tafşīl idemem
- 10 Bilmece degildir şanma ehl-i tevḥīd sözleri
Mevṭin[e] rücū' ideniñ ğayr[ı] görmez gözleri
- 11 Derd-i ' aşka dūş olanıñ āh u feryād kārıdır
Kim inkār iderse ' Örfī nār anıñ gülzārıdır

125⁸⁰³

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Şūfiyā gel ḥalka-i tevḥīde gir bil kendini
Ḥaḳḳı bilmeñ mümkün midir bilmeyince kendini
- 2 ' Ālem-i ğaybdan bu ' āleme nice itdiñ zuhūr
Mebde'-i aşıñ nedir bil andan aıla kendini
- 3 Ğayriyyet libāsını şoy giy melāmet ḥırkasıñ
Şüretten geç şirete baḳ ne görürsüñ kendini
- 4 Sür melāmiyyüne'l-' ālün eşigine yüzüñ
Ḳul ol ol dergāh-ı vaḥdete bilesiñ kendini⁸⁰⁴

Şerhte **üç birāder**den murādın ise mevālid-i selāse olduğu belirtilmektedir. Devr sürecinin işlendiği bir şiirde, bu okuma ve yorum mantıklı gözükmemtedir. Dolayısıyla vezin bozulsa da bu kısmın, şiirin muhtevası ve anlamına binaen “üç [bi]rādere” şeklinde yazılması tercih edilmiştir.

⁸⁰² ol: o S.

⁸⁰³ OE1 26a-26b, OE2 126b-127a, S --.

- 5 *Küntü kenzen maḥfiyyen* miftāḥı virilür saña
Ol miftāḥla fetḥ-i ebvāb eyle añla kendini
- 6 Şavm [u] şalāt ḥacc u zekāt şehādet ne idügiñ
Bilmek emr-i muḥāldir bilmeyince kendini
- 7 İftitāḥ tekbīri farzdır dünyā 'ı aradan atmak
Çün atdıñ terk eylediñ yā ḳande bulduñ kendini
- 8 Şarf itdiñ bunda emek icrā itdiñ emr-i şiyām
Ḥayırınca fiṭr olmadan neden ḳurtarmaz kendini
- 9 Ḥacda iḥrām-bend olup cidāl ḳıtāl nedir memnū^c 26b
Bir muzırrın ḳatlinden ḳurbān ḳurtarır kendini
- 10 Mālını zekāt ile sen⁸⁰⁵ eylediñ ter ü temiz
Levş-i aḡyārdan nice muṭaḥhar ḳıldıñ kendini
- 11 Lā-ilāhe illā taşdıḳinde şādıḳ olasıñ
İllallāh olunca sen lā itmelisin kendini⁸⁰⁶
- 12 Cümle ilāhdan tefrīd yā nice tevḥīd itdiñ
İtmeden ilāh gibi lā vü iḥdāş kendini⁸⁰⁷
- 13 Fırḳa-i nāciyedenim idersin ḥamd u şenā
Kizb ile necāt olur mı aldadırsıñ kendini
- 14 Bu muḡlaḳāt[in] miftāḥı nükte-i tevḥīddedir
Ol miftāḥla fetḥ idenler tefsīr bulur kendini
- 15 Dünyā ' uḳbā her ne varsa sendedir 'Örfī' mevcūd
Sendedir ara bulursun Ḥaḳu ḥalk u kendini

126⁸⁰⁸

(fā' ilātün fā' ilātün fā' ilātün fā' ilün)

- 1 Aşlına irmek için āb-ı revān ağladığı
Baḥre maḥv olmak için mā-i ceryān çağladığı

⁸⁰⁴ Bu beyit OE2 nüshasında bulunmamaktadır.

⁸⁰⁵ ile sen: viresin OE2.

⁸⁰⁶ OE2 nüshasında bu beyitten sonraki dört beyit bulunmamaktadır.

⁸⁰⁷ Bu mısra'ın bazı kısımlarında boşluk olduğu gözlemlenmektedir.

⁸⁰⁸ OE1 26b, OE2 --, S --.

- 2 Hâcizûn ârâm itmez leyl ü nehâr feryâd ider
Küllü şey 'in yerci' u ilâ aşlıdır didigi
- 3 Mâni' -i vuşlat olan cüz-i lâ-yetecezzâdır
Bir vücûddur cüz ü küll kabûl itmez aňlatdıđı
- 4 Aşlına varup maħv olmağ yol arar karar itmez
Küllü şey 'in hâlikün illâ vecheh oğudığı
- 5 Şûfî gibi ' atf itmez helâkını müstakbele
Dört kitâbıñ kavlidir lisân-ı hâlâle didigi
- 6 Gel bu [vü]cûdı nâbudî idelim رصاصی gibi
Şavırup bâda virelim kalmasun râyihası
- 7 Olalım fenâ-ender-fenâ ender-fenâ⁸⁰⁹ fillâh
Bulalım beķâ-ender-beķâ ender-beķâ⁸¹⁰ billâh 'Örfî

127⁸¹¹

(müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün)

- 1 Seng-endâz olma ey şûfî terk it aķvâl u evşâfi
Telvîn içre temkînde havâşşu 'l-havâşşıñ eşdâfi
- 2 Ta' lîm u tefriķ itdiđiñ evhâmdır dâ 'im şapdıđıñ
Cinân-ı seb' a didiđiñ ğâyet düşvârdır eţrâfi
- 3 Gördün mi cennât u cehennem dâ 'imî na' im u lîm
Girdin mi kaynar kaţrana neden bildiñ bu evşâfi
- 4 Yok mudur Haķķıñ rahmeti şığ mı görindi vüs' ati
Buyurmuşdur *lâ-teķnaţû* vardır ' ibâda eltâfi
- 5 Böldi insâni üç kula ķassâm oldu bugün hû' ace
Şaldı na' ime eslâfi nâra tıķadı eşrâfi
- 6 Muħkem ebvâbı sed itdi kebs idüp mevt-i zâğ itdi
Hâlidûn nidâsın urdı bıraķdı a' râfda izâfi

27a

⁸⁰⁹ Nüşhada vezni bozan bir "fenâ" kelimesi daha bulunmaktadır.

⁸¹⁰ Nüşhada vezni bozan bir "beķâ" kelimesi daha bulunmaktadır.

⁸¹¹ OE1 26b-27b, OE2 --, S --.

- 7 Zayf Hudāya ‘azm itdi muṭmiḥ? mev‘ üde irdi
Vehm itdigi şüret gördi budur süheniñ? ecvefi
- 8 Hür u kuşürdan zevk ummaḥ ‘azāb-ı nārdan ḥavf itmek
Haḫdan ğayrı sulṭān görmek degil midir şirk-i ḥafī
- 9 Mā-sivā ‘ı terk itmeden resm u şüretten geçmeden
Āb-ı izdivācla silmeden olur mı ayna şāfī
- 10 Şirkle vuşlat istersin *lā yaġfiru men yüşrik* dirsin
Hāneñ pāk u şāf olmadan olur mı şāhiñ teşrīfi
- 11 Zeyd [ü] ‘Amr aqvāl ile evhām ile ḥayāl ile
Haḫ bir iken biñ dāl ile ararsiñ güyādır ḥafī
- 12 Gir mekteb-i ‘irfāna baḫ ğāyet vāziḥdir vech-i Haḫ
Seni saña gösteren irāḫ gir potaya ol zer-i şāfī
- 13 Akreblikden görünmez göz kendi gözini görmez 27b
Çaḫmaḫ āteşiñ göstermez südde yaġ olmuşdur ḥafī
- 14 Sen senden hicret itmeden Üskübde pīre varmadan
Dāmenine yüz sürmeden rü ‘yet ārzūlar şūfī
- 15 *Kelemḥi ‘l-başar* āyet nūrlarıñ başar olur baḫ gözleriñ
Feth olur mesdūd yollarıñ perde-der olur ‘Örfi⁸¹² (Temmet)

⁸¹² OE2 nüshasında (vr. 125b-126a) bu kâfiye ile yazılmış Ali Örfi'nin *Şerh-i Divân-ı Sâlih Lütfi* adlı eserinin sonunda da yer alan beş beyitlik bir gazel daha bulunmaktadır. Gazel şu şekildedir:

Tamām oldı bi-ḥamdillāh dīvāniñ ketb-i tefsīri
Meydān buldı şükr-i lillāh bu rumūzāt-ı tefsīri

Tamām olur kemal bulur egerçi Ḥazret-i Münşī
İde ḳabül ile taşḫiḥ kıla tevfiḳ-i tefsīri

Mürīde mürşidlik ider yedullāh görmüş ise ol
Ṭariḳat illeriñ gören bulur her sırrıñ tefsīri

Zebān-ı çār üzre mebnī bulur illeri bilen
Bilmeyen kendi dersinde bulur envārın tefsīri

Yalvar Lütfiye lütfla taşḫiḥ itsün şerḫiñ ‘Örfi
Sa‘ yin meşḳūr olur itse dīvāna tevfiḳ-i tefsīri

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

XIX. yüzyılda yaşayan, ilim ve irfânı herkes tarafından tescil edilen Ali Örfî, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin kurucusu olduğu Son Dönem Melâmîliğine mensup bir ehl-i tarîk-sûfî bir şahıstır. O, “biricik varlığı ve insanı” merkezine alarak telif ettiği manzûm ve mensûr tasavvufî eserler vasıtasıyla sûfî şahsiyetini şairlik, şârihlik ve mütercimlik sıfatlarıyla taçlandırmış ve müelliflik yönüyle de tanınmıştır. Kaynaklar hakkında fazla bilgi vermese de -özellikle eserlerinden hareketle- onun, şerîata olduğu gibi İslam'ın “ihsân” boyutunu temsil eden tasavvuf/tarîkat yoluna gönül verdiği ve bu yolun insan için hedeflediği tahakkukî ve tahallukî gereklilikleri yerine getirebilmek kısacası hakikî insan-ı kâmilin niyâbetine nail olabilmek için gayret göstermiştir. Bunun yanı sıra Örfî, siyâsî, dinî, kültürel vb. açılardan tarih boyunca stratejik bir konumda olan Selanik'teki evini ihvâna açmış ve mürşidinin kendisine tevdi ettiği halifelik göreviyle gerek nazarî gerek amelî ilkeleri ve esasları açısından içselleştirdiği Son Dönem Melâmîliğinin talimine yönelik irşât faaliyetlerini yürütmüştür.

Ali Örfî, Selanik'teki irşât faaliyetlerinde Melâmî ihvânı daima gözetmiş ve dinî-tasavvufî açıdan onları bilinçlendirmeyi, gönüllerini uyandırmayı amaçlamıştır. Tasavvuf, her ne kadar “hâl” ilmi olarak nitelendirilip vurgu bu yöne yapılırsa da eserlerinden hareketle Örfî'nin; teori ile pratiğin birbirini desteklemesi gerektiği düşüncesinde bir sûfî görüntüsü çizmiştir. Tasavvuf ıstılâhına vâkıf bir yazar olan Örfî, mürîtlerini, özellikle de mübtedî sâlik olarak tavsîf ettiği kişileri göz önünde bulundurmuş ve aklına takılabilecek konularda onları “hâl'in” yanı sıra “kâl” ile aydınlatmayı ve eğitmeyi gaye edinmiştir. Bu eğitimi ise kaleme aldığı eserlerde işlediği tasavvuf nazariyâtına dair konular itibarıyla vahdet-i vücûd düşüncesinin çerçevesinde, şerîatin dışına çıkmadan (ilim) tarîkat, hakikat ve marifet kapılarının (irfân) eşliğinde, melâmet neşvesinin gölgesinde gerçekleştirmiştir. Bu bağlamda Örfî, takipçisi olduğu vahdet-i vücûd düşüncesinin ve Melâmîliğin yayılmasına da katkı sağlamıştır.

Ali Örfî'nin eserleri; yazım türleri, esas aldığı kaynak metinlerin dilleri gibi yönleriyle çeşitlilik göstermektedir. İlmî, tasavvufî ve edebî yönüne işaret eden manzûm ve mensûr nitelikteki eserlerinin hepsini Türkçe kaleme alan Örfî, öncelikle müstakil telif (özgün) eserleri ile “müellif” sıfatını haizdir. Manzûm telifi olan *Dîvân*'ını kaleme alması yönüyle onun “şairlik” yönü de bulunmaktadır. Bunun yanı sıra o, tercüme ettiği

Arapça mensûr tasavvufî eserler ile “mütercimlik”, Türkçe tasavvufî şiirlere yaptığı şerhlerle de “şârihlik” vasfına sahiptir.

Ali Örfî, sadece kendi tarîkat çevresinde yazılan ya da ilgiyle okunan eserlerle de ilgilenmemiştir. Kendisi Son Dönem Melâmîliğine¹ mensup olsa da Halvetî, Halvetî-Mısriyye, Halvetî-Sinâniyye, Celvetîlik ve Bayrâmîlik gibi tarîkat ve tarîkat kollarına mensup müelliflerin eserlerine yönelik çalışmalar da kaleme almıştır. Bu eserlerde o izini takip ettiği bu tarîkatlara mensup şahısların görüşlerinde de hareketle tasavvufun; yaratılış, varlık, bilgi gibi nazarî ve seyr ü sülûk ya da ahlak gibi amelî konularını ele almaktan da müstağni kalmamıştır.

Genellikle mürşidi Muhammed Nûru'l-Arabî'nin emri, feyzi, himmeti ve iznine istinaden eserlerini kaleme alan ve mürîtlerin istifadesine sunan Ali Örfî, sonuç itibariyle bu çalışmalarla gayesinin; bu kitlenin seyr ü sülûklerini elden geldiğince kolaylaştırmak olduğunu vurgulamıştır. Örneğin tercümeler yapmasındaki ana sebebin; Arapça bilmeyen mürîtlerin kaynak eserlerde yer alan konuları anlamalarını kolaylaştırmak olduğunu ifade etmiştir. Şerh türü eserlerinin sebab-i teşrihlerinin ise mürîdin anlayamacağını düşündüğü özellikle vahdetle de ilgili olan tasavvufî konuları açıklamak olduğunu belirtmiştir.

Eserlerine bakıldığında onun ruhî olgunluğa/tekâmüle ulaşip vahdet ve irfânı zevk etmek için; akl-ı ma'âşın yeterli olmadığına, tezkiye edilen nefsin, tasfiye edilen kalbin/gönlün yani akl-ı me'âdın gerekliliğine, bu tezkiye ve tasfiyenin kâmil bir mürşidin himmetinden yoksun olarak gerçekleşmeyeceğine yaptığı vurgular dikkat çekmektedir. O, bu hususları aktarırken dilin ilmî ve didaktik niteliğini ön plana çıkarsa da açık ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Fakat bu “açık ve anlaşılabilirlik” işlenen konuların yapısıyla da bağlantılıdır. Nitekim karşımızda eserlerinin hemen hepsini vahdet-i vücûd düşüncesini açıklamak amacıyla kaleme alan bir müellif bulunmaktadır. Dolayısıyla vahdet-i vücûd ve bu düşünceyle ilintili diğer bazı nazarî konuların anlaşılması gibi bir durumun ortaya çıkmasının genellikle Örfî'nin anlatımından değil ilgili konuların derinliğinden kaynaklanmış olabileceğinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bunun yanı sıra Örfî, ele aldığı konuları muhatabının dikkatine

¹ Son Dönem Melâmîliği burada genel tasavvuf literatüründe geçtiği şekliyle Melâmîliğin müstakil bir dönemini karşılamak üzere ele alınmış olup, melâmetin tarîkat mı, bir tarîkatın kolu mu, bir meşrep mi, tarîkatler üstü bir yol mu? olduğu gibi tartışmalara girilmemiştir.

yaklaştırmak amacıyla -kendi üslubunu da yansıtan- bazı anlatım metotlarından ve tekniklerinden de yararlanmışır. O, konuları bazen açıkça bazen teşbîh ya da temsîl yoluyla anlatmayı tercih etmiştir. Bunu yaparken de yer yer ayet, hadîs, kelâm-ı kibâr, kelâm-ı sûfî, vecîze ya da ilgili bir rivayet vasıtasıyla; referanslar verip iktibaslar, göndermeler yapmaya, mesajını delillendirmeye, bu yolla anlattığı hususa muhatabının dikkatini çekmeye ve merakını uyandırmaya gayret göstermiştir. Yer yer kullandığı bu malzemedan Arapça olanları hemen akabinde tercüme yoluyla aktarması da bu gayretin bir göstergesidir.

Örfî, anlatımda ise genellikle dikkat çekici, nasihat/öğüt içeren, tavsiye ve telkîn edici bir üslup kullanmıştır. Bunu bazı eserlerinde soru-cevap yoluyla gerçekleştirmiştir. Ayrıca o, yaşamasının yanı sıra anlatımı etkin kılmak amacıyla “ben” diliyle de konuşmuştur. Örneğin o; vahdet, aşk, fenâ, bekâ, melâmet, şühûd, marifet, terk gibi tasavvufî unsurları ele alırken bunları bizatihi tecrübe ettiğini bazen doğrudan bazen de ima yoluyla sâliklere aktarmıştır. Bu açıdan bakıldığında Son Dönem Melâmîliği ıstılâhıyla ifade etmek gerekirse; tedennî/nüzûl ve tedellî/urûc mertebelerini zevk eden, irfân ve vahdet bilincine nail olarak aslî vatana vuslatı gerçekleştiren; kısacası insân-ı kâmil/muhakkik/ârif bir ehl-i tarîk olan Örfî, tasavvufî hikmetleri sözlü bir şekilde (sohbet) ya da etkili söylem gücünden de istifade ederek manzûm ve mensûr formlarla aktarmayı her daim ön plan tutmuştur.

Örfî'nin tercüme ve şerh için seçtiği eserlere bakıldığında, daha çok mürşidinin irtibâtlı olduğu tarîklere mensup kişilerin eserlerini kaynak metin olarak tercih ettiği görülmektedir. **Niyâzî-i Mısırî** ve **Sâlih Lütfî Dîvân**'larına yapmış olduğu şerhlerde kaynak metin sahiplerinin Halvetî olduğu görülmektedir. Hatırlanacağı üzere Nûru'l-Arabî'nin Halvetîliğinin Şa'bâniyye kolundan icâzeti bulunmakta ve bu kola ait bir silsilenin içinde kendisine de yer verilmektedir. Ayrıca Örfî, *Hikem-i Atâî*'ye Halvetî şeyhlerinden **Şarkâvî**'nin yaptığı *şerhi*, Muhammed Nûru'l-Arabî'nin; vahdet-i vücûd taraftarı olduğu ifade edilen **Şeyh Bedreddîn**'nin *Vâridât*'ına, **İbnü'l-Arabî**'nin *Salavât-i Kübrâ*'sına ve bir şiirine yaptığı *şerhleri*, Ekberî geleneğın temsilcilerinden **Cilî**'nin *İnsân-ı Kâmil*'ini, vahdet-i vücûd nazariyesinin ilk numunelerinin bulunduğu **Şeyh Râslân**'ın *Risâle-i Tevhîd*'ine **Nablusî**'nin yaptığı şerhi, mürşidinin *el-Mebde' ve'l-Me'âd* adlı eserini ve İbnü'l-Arabî'nin *Risâle-i Ehadiyye*'sini tercüme etmiştir. Bu sûfiler, vahdet-i vücûd taraftarlarının imâmı şeklinde tanıtılan Muhammed Nûru'l-

Arabî'nin doğrudan ya da dolaylı irtibatı bulunan isimlerdir. Bunlar arasında doğrudan irtibatı gösteren Şarkâvî ve Nablusî'nin yine Muhammed Nûru'l-Arabî'nin icâzetli bulunduğu silsilelerde yer alan isimlerden olduğu dikkati çekmektedir. Farklı tarıklere mensubiyetleri bulunsa da müşridi ile birlikte yukarıda ismi zikredilenlerin, görüşleriyle Ali Örfî'ye etki eden isimler olduğu da söylenebilir. Bunun yanı sıra onun Selanik'teki irşât faaliyetleri ya da eserleri vasıtasıyla onun kimlere tesirde bulunduğu net kayıtlar olmamasından ötürü bilinmemektedir.

Son Dönem Melâmîliğine mensup müellifler arasında en fazla eser veren kişilerden biri olduğu düşünüldüğünde; XIX. yüzyıl Osmanlı toplumunda dinî-tasavvufî değerlerin artık bir kenara atılarak modernleşme sürecinin başladığı ve dinî-tasavvufî edebiyatın giderek silinmeye yüz tuttuğu bir dönemde bu edebî geleneğin ve literatürün sürekliliğine katkı sağlaması yönüyle Örfî'nin eserleri ayrı bir öneme sahiptir. Daha özele inilirse katkısının ve öneminin tezahürü; eserlerinin türü itibarıyla özgün telîf, şerh, tercüme ve şiir gelenekleri yönüyle de ortaya çıkmaktadır.

Ortak ve özgün yönleriyle gelenekteki en fazla şerh yapan şârihlerden biri olan (283 şiir) Örfî'nin tasavvufî edebî metinlere yaptığı şerhlerle Türk Tasavvufî şerh geleneğine doğrudan, kendi şiirlerine yapılan şerhlerle de dolaylı bir katkısı olmuştur. Şerhlerinin yanı sıra Türkçeye aktardığı Arapça kaynak metinlerin niteliği ve çalışmalarının niceliği itibarıyla tercüme geleneği ve literatürüne de hatırı sayılır bir katkı sağlamıştır. Hâsılı Örfî, tasavvuf literatürünün sönmeye yüz tutmuş ateşini, eserleri vasıtasıyla yeniden alevlendirmeye gayret göstermiştir. Gerek yaşadığı dönemin gerekse de Osmanlı'nın yazın tarihine ve literatürüne bütüncül bir dikkatle bakıldığında tüm bu hususlar, onun Türk Tasavvuf Edebiyatındaki yeri ve önemini de gösterir niteliktedir.

Örfî, orta hacmine nazaran geniş muhtevaya sahip bir de *Dîvân* kaleme almıştır. *Dîvân*'ı muhtevasıyla dikkat çekici olsa da şiirlerinin şekil özellikle de vezîn kullanımı bakımından aynı başarıda/değerde olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Bunların yanı sıra onun özellikle Yunus Emre ve Niyâzî-i Mısrî gibi Türk Edebiyatında önemli izler bırakmış sûfi ve şairlerden etkilendiği söylenebilir. Bu bağlamda söylediği şiirlerle Örfî, genelde Türk Tasavvuf Edebiyatı özelde ise Son Dönem Melâmîliği zümre edebiyatı geleneği içinde kendisine yer bulmuş ve bu geleneklerin izini sürdürdüğü de görülmüştür.

Nüsha sayıları ve bu nüshalardaki bazı kayıtlar göz önüne alındığında Örfî'nin eserlerinin, kim oldukları net bir şekilde bilinmeyen kişiler -ki bunlar ihvân olarak da nitelendirilebilir- tarafından takip edilerek okunduğu anlaşılmaktadır. Rağbet görerek belli bir kitlece takip ediliyor oluşu; eserlerinin tasavvuf ve kültür hayatındaki yerini ve önemini göstermesi açısından dikkate değer bir husus olarak da değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra güncel boyutuyla bakıldığında bu eserlerin günümüze ulaşması sayesinde genelde tasavvuf tarihi ve edebiyatına özeldir ise Son Dönem Melâmîliğine dair daha fazla bilgi ve belge de elimize geçmiş olması da ayrı bir önem ifade etmektedir.

Ali Örfî, gerek hayatıyla, şahsiyetiyle gerekse de kaleme aldığı eserleriyle amelî ve nazarî açılardan Son Dönem Melâmîliğini, bu zümrenin benimsediği vahdet-i vücûd doktrinini tam manasıyla içselleştirmiş ve mürşidine mutlak manada teslim olmuş bir sûfî portresi çizmiştir. O, tasavvufa mensubiyetinden itibaren Muhammed Nûru'l-Arabî'nin oluşturduğu tasavvuf ve kültür muhîtinin çatısı altında kendisine verilen halifelîği, sorumluluk duygusu içinde layıkıyla yerine getirmeye çalışmış, bu görev için gereken ehliyete ve liyâkate sahip olduğunu göstermiştir. Ayrıca Nûru'l-Arabî'nin görüşlerini ve uygulamalarını sohbetleri ya da Türkçe tasavvufî eserleri vasıtasıyla mürîtlere aktarıp Melâmî değerleri yayan Ali Örfî, daha çok Arapça eserler kaleme alan mürşidinin hem hakîkaten hem mecâzen tercümanlığını da üstlenmiştir.

Çalışma, genelde Türk Tasavvuf Edebiyatı özeldir ise Son Dönem Melâmîliği ve bu zümrenin edebiyatıyla ilgili bazı boşlukları doldurmak adına mütevazı bir katkıyı hedeflemektedir. -İstisnalar olmakla birlikte- Melâmîliğin ilk iki dönemine dair yapılan çalışmalar, günümüzde artık birbirini tekrarlayan bir niteliğe bürünmeye başlamıştır. Yapılan bu çalışma ile Son Dönem Melâmîliğinin tasavvufî ya da literal yönünün çok fazla ele alınmadığı da görülmüştür. Bu bağlamda Türk İslam Edebiyatı alanında çalışma konusu bulmakta zorlanan araştırmacılar için bu sahanın akademik anlamda bâkirliğini koruduğu söylenebilir. Dolayısıyla tasavvufî yapıya yönelik genel ya da bu zümre edebiyatına mensup müelliflerinin hayatları, görüşleri ya da eserleri üzerine yapılacak olan şahıs merkezli ve nitelikli çalışmaların, bazı tartışmaların ve yanlış algıların odağı da olan Son Dönem Melâmîliğinin üstündeki sis bulutlarını bir nebze de olsa kaldıracağı kanaati taşınmaktadır.

KAYNAKÇA

Yazma Eserler

- Abdülhay b. Saçlı İbrâhim, *Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 997/2.
- Abdullah İlahî, *Keşfü'l-Vâridât li-Tâlibi'l-Kemâlât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 414.
- Abdülbaki, La' lîzâde, *el-İnsânü'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil Tercemesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 492.
- , *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 2786.
- , *Tarîkat-i Aliyye-i Bayrâmiyyeden Tâ'ife-i Melâmiyye (Sergüzeşt)*, İBB Atatürk Kitaplığı, HCE Osm, 00316.
- Abdülkerim Rûhî, *Şehâdetü'l-Hak*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1831/7.
- , *Sûku'l-Ma'rife*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1831/6.
- Ahmed Balabanî, *Risâle-i Ehadiyye Tercümesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmalar, 1663, 569/3.
- Ali Örfî, *Dîvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/1, 830/3; Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 7724.
- , *Terceme-i Şerh-i Şi'r-i İbn-i Arabî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/1.
- , *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*, İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/51.
- , *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0527/7, 1959, 1622/2.
- , *Şerh-i Nutk-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/50.
- , *Şerh-i Nutk-i Üftâde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdayi Efendi, 658.
- , *Tasavvufa Dâ'ir Risâle*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/4.
- , *Terceme-i el-Letâifi't-Tahkîkât fî Şerhi'l-Vâridât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/1, 269/13.
- , *Terceme-i İnsân-ı Kâmil*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 719.
- , *Terceme-i el-Mebde' ve'l-Me'âd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/11; Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 7753; İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/20.
- , *Terceme-i Mecâli'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1095; İSAM Kütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/20.
- , *Terceme-i Risâle-i Ehadiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1070.
- , *Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 371.
- , *Tevhîd Mertebeleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/3.

- , *Terceme-i Hamreti'l-Hân ve Rannetü'l-Elhân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1865.
- , *Namaz Hakkında Ba'zı Müşkilâtan Su'âl*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0830/02.
- , *Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin Yazmaları, 486/2.
- , *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, İSAMKütüphanesi, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/49. Ali Râmiz, *Tezkiyetü el-Meşâyih*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1397. Belhî, Abdülkadir, *Dîvân-ı Fârisî ve Türkî*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Kitaplığı, Manzûm, 2667/1-2; Milli Kütüphane, Mikrofilm Arşivi, 1994 A 4166. Bursevî, İsmâil Hakkı, *Şerh-i Rumûzât-ı Hâcı Bayrâm-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1521.
- el-Askerî, Abdurrahman, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmaları, 3649.
- el-Belhî, Seyyid Muhtar b. Seyyid Abdülkadir el Hüseyinî, *Gavsîyye Tercemesi ve Şerhi*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 312/3.
- , *Kasîde-i Hamriyye-i Kâdiriyye Tercemesi*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 312/4.
- el-Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâibü'l-A'âmî'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 630.
- en-Nablusî, Abdülganî b. İsmâil, *Hamretü'l-Hân ve Rannetü'l-Elhân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1524/1.
- Fedâî, Abdurrahim, *Kasîde-i Nûniyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/2.
- , *Risâle-i İrâde-i Cüziyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 794/10.
- , *Manzûme-i Vehbiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 527/3.
- , *Tefsîr-i Sûre-i Kevser*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/6.
- , *Merâtib-i Vücûd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1623/4.
- , *Şerh-i Sırr-ı Ene'l-Hak*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/13.
- , *Terceme-i Şerh-i Vâridât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 717.
- , *Terceme-i Beyân-ı Hakikat-i Melâmiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1612/9.
- Habeşîzâde, Abdurrahim b. Mustafa Paşa, *Matla' u'l-İşrâk*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 342/7.
- Habeşîzâde, Rahimî Bey, *Silsilenâme-i Tarîkat-i Aliyye-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2786.
- Hakikî Bey, *İrşâdnâme*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 1429.
- Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0361/02, 1612/4.
- , *Şerh-i Kasîde-i Ebî Medyen*, İBB Atatürk Kitaplığı, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1612/08.
- , *Şerh-i Kasîde-i Mevlânâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1612/5.
- Hacı Mustafa Efendi, *Terceme-i Tefsir-i Sûre-i Kevser*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 901/2.
- Harîrîzâde, Mehmed Kemaleddîn, *Futûhâtü'l-İlâhiyye Şerhi Vâridati İlâhiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 507.
- , *Tibyânu'l-Vesâilil-Hakâ'ik fî Beyâni Selâsili't-Tarâ'ik* 1-3, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhim Efendi, 430-432, c. 1, 3.

- Hâşim Mustafa, Üsküdarlı, *Esrâru'l-İlâhiyyîn ve Etvâru'l-Melâmiyyîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 784/3; Millet Kütüphanesi, Manzûm Mecmua, 737.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *es-Salavâtü'l-Kübrâ*, Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 9297/1.
- , *Risâle-i Ehâdiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1638.
- İbrâhim b. Abdullah, *Terceme-i Maksad-ı Aksâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 660/3; Süleymaniye Kütüphanesi, Ali Nihat Tarlan Koleksiyonu, 34 Sü-Tarlan 142.
- İsmâil Hakkı, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 742/3; 1612/15.
- Kâtib Hacı Ali Efendi, *Tuhfetu'l-Mücâhidîn ve Behcetü'z-Zâkirîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 2293.
- Mehmed b. Ahmed, *Kitâbu Vâridâti'l-Hak*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 33.
- Mehmed Faik, *Cilâ-yı Muhibbîn*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Yazma Eserler, Osman Ergin Yazmaları, 417/3.
- , *Tahkîkât-ı Fâ'ikiyye*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Yazma Eserler, Osman Ergin Yazmaları, 417/1.
- Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyetü'l-İhvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 557.
- Muhammed Said Efendi, *Tenkîhü Tercemeti'l-İnsâni'l-Kâmil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşaki Tekkesi Bölümü, 4.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sadeddîn, *Risâle-i Ahvâl-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 481.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed, *Dâ'iretü'l-Vücûd fî Beyâni Makâmi'l-Mahmûd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 702/4.
- , *Delîlü'l-Uşşâk*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 720/21.
- , *el-Ecvibetü'l-Lâzime fî Es'ieleti's-Şeytâniyye* İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları 580/09.
- , *el-Letâifu't-Tahkîkât fî Şerhi'l-Vâridât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, 2747; İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 702/20.
- , *er-Risâletü'l-İsmâ'iliyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/7.
- , *Kitâbü'r-Reşâd fî'l-Mebde' ve Me'âd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/11.
- , *Letâifu't-Tahkîkât fî Şerhi'l-Vâridât*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 702/20.
- , *Mecâlü'z-Zehrâ ale's-Salavâti'l-Kübrâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/16; Milli Kütüphane, 06 Mil Yz A 7753.
- , *Menba'u'n-Nûr fî Rü'yeti'r-Resûl*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 123/1.
- , *Meşâhidü't-Tevhîd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/2.
- , *Risale-i Noktati'l-Beyân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 2996/4.
- , *Risâle-i Sâlihiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 123/2.
- , *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzi-i Mısri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 240.
- , *Şerh-i Evrâd-ı Usbûiyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1548/3, 711; *Şerh-i Evrâd-ı Kebîr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 361/1.

- , *Şerh-i Gazel-i Hâcı Bayrâm-ı Velî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/18.
- , *Şerhu Kasîdeti li'ş-Şeyhi'l-Ekber*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 580/5.
- , *el-Letâifü't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi, 26; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2663, 2747; İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Nuri Ergin, 167, 542/37, 702/20, 875/1, 1253/2; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 1788/2.
- , *İhsânu'r-Rahmân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 455; *Fethu'r-Rahmân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 542/25.
- Olanlar Şeyhi İbrâhim, *Dîvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, 1089.
- Receb Ferdi, *Melâmetnâme*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0059/2.
- , *Risâle-i Ehadiyye Tercümesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1375
- Sahâfî Mehmed Efendi, *Zeynü'l-A'yâd*, Milli Kütüphane, 06 Hk 169/19.
- Salih Rifat İştibli, *Nutk*, İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, Osman Ergin Yazmaları, 1623/1.
- Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, 213.
- Şeyh Bedreddîn Simavî, *Varidât*, trc.: Musa Kazım Efendi, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 564.
- Şeyh Raslân, *Risâle-i Tevhîd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 569/05.
- Şeyhî Mehmed, *Zeyl-i Atâi (Vekâyi'ü'l-Fuzalâ)* 1-2, Edirne Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, 22 Sel 4703/1, c. 1.
- Tabîbzâde, Mehmed Şükrü Efendi, *Silsilenâme-i Aliyye-i Meşâyih-i Sûfiyye*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdaî, 1098.
- Şeyhülislam Feyzullah Efendi, *Şerh-i İlah-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, 145/2.
- Tıflî, *Dîvân-ı Tıflî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3518.
- Tolun, Abdülaziz Mecdi, *el-İnsânü'l-Kâmil fi Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil Tercemesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 127, 1483.
- Yavsî, Şeyh Muhyiddîn, *Tahkikü'l-Hakâ'ik fi Şerhi Keşfi Esrâri'd-Dekâ'ik*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 25.
- Yusuf Sinan Efendi, *İbtâl-i Rusûhî el-Müsemmâ bi-Ta'dili't-Te'vil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3689/1.
- ? *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1622/9.
- ?, *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1958/2.
- ?, *Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye Hakkında Ekâbirândan Ba'zıları Tarafından Beyân Olunan Ta'rifât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 30.

Kitaplar

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs amme's-tehera mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs 1-2, Mektebetü'l-Kuds, Kahire, 1988, c. 1, 2.*
- Ahmed Refik, *Onaltıncı Asırda Râfizîlik ve Bektaşîlik*, sad.: Mehmet Yaman, ye.y., İstanbul, 1994.
- Akar, Metin, *Su Kasidesi Şerhi*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.
- Akarpınar, R. Bahar-Arslan, Mustafa, "Tekke-Tasavvuf Edebiyatı", *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, editör: M. Öcal Oğuz, Grafiker Yayınları, Ankara, 2004, s. 213-262.
- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi 1-2*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1971, c. 1.
- Akün, Ömer Faruk, *Dîvân Edebiyatı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ali Urffî Efendi, *Tasavvufî Sorulara Cevaplar (Es'ile ve Ecvibe)*, haz.: Mustafa Tatcı-İbrâhim Özay, Sahhâflar Kitap Sarayı, İstanbul, 2006.
- Alşan, M. Hakan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, Kurtuba Yayınları, İstanbul, 2012.
- Altınok, Baki Yaşa, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Sistem Ofset Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Anastasiadou, Meropi, *Selanik 1830-1912*, trc.: Işık Ergüden, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2001.
- Artun, Erman, *Tasavvufî Halk Edebiyatı*, Karahan Kitabevi, Adana, 2011.
- Aşkar, Mustafa, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Vera Yayınları, Ankara, 1996.
- Atâî, Nevizâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye ve Zeyilleri: (Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şekâik) 1-5*, haz.: Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınevi, İstanbul, 1989, c. 2.
- Attâr, Ferîduddîn, *Evliya Tezkireleri*, trc.: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Bahadıroğlu, Mustafa, *Celvetiyye'nin Pîri Üftâde'nin Dîvânı*, Üftade Kur'an Kursu Öğrencilerini Koruma Derneği Yayınları, Bursa, 1995.
- Baş, Mehmet Şamil "Türk-İslam Edebiyatı'nda Şerh Geleneği", *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, editör: Ali Yılmaz, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 313-317.
- Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî: Yaşamı-Soyu Vakfı 1-2*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1981, c. 1, 2.
- Belhî, Seyyid Abdülkadir, *Esrâr-ı Tevhîd*, trc.: Neşen Çağıl, haz.: Yüce Gümüş, Pan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Belhî, Seyyid Abdülkadir-i, *Esrâr-ı Tevhîd*, nâşir: Seyyid Ali Seyfullah, Ahmed Sâkî Bey Matbaası, İstanbul, 1325.
- Belhî, Seyyid Abdülkadir-i, *Esrâr-ı Tevhîd*, trc.: Nazım Paşa, Şems Matbaası, İstanbul, 1331.
- Belhî, Seyyid Burhâneddin, *Defter-i Kuyûdât (Belhî Ailesine Ait Özel ve Resmi Yazışmalar)*, haz.: Arzu Meral-Aliye Uzunlar, Revak Kitabevi, İstanbul, 2017.
- Beliğ, İsmâil, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefâyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân (Târih-i Bursa)*, Hüdâvendigâr Vilayet Matbaası, Bursa, 1302.
- Bilgin, A. Azmi, "Osmanlı Şiir Geleneğinde Türk Tasavvuf Şiirinin Yeri", *Türk Tasavvuf Edebiyatı Makaleleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2016, s. 15-19.
- Bilginer, Mahmut Sadettin, *Allah ve İnsan (İctimaî Tasavvufî)*, Baha Matbaası, İstanbul, 1969.

- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- , *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, H Yayınları, İstanbul, 2015.
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-Beyân* 1-10, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1286/1870, c. 1.
- , *Şerh-i Rumûzât-ı Hacı Bayrâm Velî (Çalab'ım Bir Şâr Yaratmış)*, haz.: Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2013.
- Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yayınları, Ankara, 1994.
- , *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Cevziyye, İbn Kayyim, *Sifâtu's-Safve* 1-5, thk.: Mahmud Fâhûrî, Dâru'l-Ma'rifet, Beyrut, 1979.
- Ceylan, Ömür, *Buyurdu Sûfi: Tasavvuf ve Şerh Edebiyatı Araştırmaları*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2005.
- , *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Clayer, Nathalie-Popovic, Alexandre, "Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 301-321.
- Çaylioğlu, Abdullah, *Niyâzî-i Mısri Şerhleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Çelebioğlu, Amil, "Harflere Dair", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, MEB Yayınları, 1998, s. 605-606.
- Çelik, İsa, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2010.
- Demirel, Şener, *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun)'den Metin Şerhi Örnekleri*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.
- Dilçin, Cem, *Örnekleriyle Türk Şiir Bilgisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2005.
- Doğan, Muhammed Nur, "Metin Şerhi Üzerine", *Osmanlı Dîvân Şiiri Üzerine Metinler*, haz.: Mehmet Kalpaklı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s. 422-476.
- Düzdağ, Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvâları Işığında XVI. Asır İstanbul Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1972.
- Düzen, İbrâhim Aziz *Neseî'ye göre Allah-Kaninat-İnsan*, Furkan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd* 1-5, Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992, c. 5.
- ed-Dârimî, Abdurrahman b. el-Fazl b. Behrâm, *Müsnedü'd-Dârimî/Sünenü'd-Dârimî* 1-4, thk.: Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1420, c. 4.
- el-Ahterî, Şemseddîn, *Ahterî-i Kebîr*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 129.
- el-Affî, Ebu'l-Alâ, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, Menşûrâtü'l-Cümel, Beyrut, 2015.
- , *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, trc.: Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- el-Askerî, Abdurrahman, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, haz.: İsmail E. Erünsal Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2003.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Şu'abu'l-Îmân* 1-7, thk.: Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, c. 2, 5.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahihü'l-Buhârî*, thk.: Ebû Süheyb el-Kerîmî, Beytül-Efkârî'd-Düveliyye li'n-Neşr, Riyad, 1419/1998.
- el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *Tâcü'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, 1-6, thk.: Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1984, c. 5.

- el-Cîlî, Abdülkerim b. İbrâhim, *el-İnsânü'l-Kâmil fî Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil*, thk.: Âsım İbrâhim el-Keyyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1427/2005.
- , *İnsân-ı Kâmil* 1-2, trc.: Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa, Kitsan Yayınları, İstanbul, ts.
- , *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Abdülaziz Mecdi Tolun, haz.: Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- el-Cürcânî, Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *et-Ta'rifât*, thk.: Muhammed Sâdik el-Minşâvî, Dâru'l-Fazîlet, Kahire, ts..
- el-Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed *Kitâbu'l-Mevâhibi'l-Ledünniyye* 1-2, Dâru'l-Enfâs, Beyrut, 1982, c. 1.
- el-Hakîm, Suâd, *el-Mu'cemu's-Sûfi*, Dâru'n-Nedre, Beyrut, 1401/1981.
- el-Harkûşî, Ebû Sa'd Abdülmelik b. Muhammed İbrâhim en-Nîsâbüri, *Kitâbu Tehzîbi'l-Esrâr*, thk.: Besâm Muhammed Bârûd, el-Mecme'u's-Sikâfi, Abu Dabi, 1999.
- el-Hucvirî, Ebu'l-Hasen b. Osman b. Ali el-Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, haz.:., trc. ve tlk.: İsa'âd Abdulhadi Kandil, Mektebetü'l-İskenderiyye, 1394/1947.
- el-İsfehânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ* 1-10, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405, c. 10.
- el-İsfehânî, Râgıb, *Müfredât*, trc.: Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012.
- el-İskenderî, İbn Atâullah, *Tasavvufî Hikmetler: Hikem-i Atâiyye*, haz.: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990.
- el-Kâşânî, Abdürrezzâk, *Letâifü'l-A'lâm fî İşârâtu Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, trc.: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- el-Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, trc.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- el-Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risale-i Kuşeyrî*, thk. ve tlk.: Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî, Dâru Cevâmî'i'l-Kelim, Kahire, 1428.
- el-Muhibbî, *Hulâsatu'l-Eser fî A'yâni'l-Karni'l-Hâdi'l-Aşer* 1-4, ye.y., yy.y., ts. c. 1.
- el-Ukaylî, Ebû Cafer b. Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammâd, *ez-Zu'afâ* 1-4, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, c. 4.
- Emiroğlu, İbrâhim, *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002.
- Emre, M. Efdal, *Niyâzi-i Mısrî Dîvanı ve Şerhi (Tanrı Erinin Sırları)*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2012.
- Enîsî, *Menâkıb-ı Akşemseddîn*, haz.: Ali İhsan Yurt-Mustafa Kaçalın (*Akşemseddin, Hayatı ve Eserleri içinde*), İFAV, İstanbul, 1994.
- en-Nîşâbüri, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' el-Hâkim, Muhammed *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* 1-4, thk.: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002/1422, c. 3.
- Er, Şaban, *Hayrabolulu Melâmî Şeyhi Ahmed-i Sarbân Efendi Külliyyâtı (Dîvanı ve Mektûbâtı) ve Vizeli Şeyh Alâ'eddîn Alî Efendi'nin Şiirleri*, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2013.
- , *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul, 2015.
- Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- Erdoğan, Kenan, *Niyâzi-i Mısrî Dîvanı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.
- Ergin, Osman Nuri, *Balikesirli Abdülaziz Mecdi Tolun Hayatı ve Şahsiyeti*, Kenan Basımevi, İstanbul, 1942, s. 165.
- Ergün, Sadettin Nüzhet, *Türk Şairleri* 1-5, ye.y., yy.y., ts., c. 1.

- Esad Paşa, *Dîvânçe-i Esad Paşa*, Takvimhane-i Âmire Matbaası, İstanbul, 1268.
- Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuârâ-yı Mevleviyye*, haz.: İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2000.
- es-Sâğânî, Ebu'l-Fezâil Hasen bi. Muhammed b. Hasen, *el-Mevzû'ât*, thk. Necm Abdurrahman Halef, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Beyrut, 1985.
- es-Serrâc, Ebû Nasr, *el-Luma'*, thk. Abdülhalim Mahmut-Taha Abdülbaki Sürûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, Kahire, 1960.
- es-Suyûtî, Celaleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *ed-Dürerü'l-Müntesire fi'l-Ehâdisi'l-Müştehire* thk. Mahmûd Abdülkadir Ata, Dâru'l-Î'tisâm, Kahire, 1987.
- , *el-Luma'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.
- es-Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed, *Risâletü'l-Melâmetiyye (el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütuvve içinde)*, haz.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Menşûrâtu'l-Cümel, Beyrut, 2015.
- , *Tabakâtu's-Sûfiyye*, thk. Nureddîn Şerîbe, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1389/1969.
- eş-Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali, *Tabakâtü'l-Kübrâ* 1-4, trc.: Abdulkadir Akçiçek, Toker Yayınları, İstanbul, 1968.
- eş-Şarkâvî, Abdullah, *el-Minehü'l-Kudsiyye 'ale'l-Hikemi'l-Atâiyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-Câmi'ü's-Sâhîh (Sünenü't-Tirmizî)* 1-5, thk. ve şerh Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1385, c. 5.
- Eyüpoğlu, İsmet Zeki, *Şeyh Bedreddin Vâridât*, Derin Yayınları, İstanbul, 1980.
- , *Hikmete Yolculuk-Hikem-i Atâiyye Şerhi*, trc.: Ali Örfî Efendi, haz.: Tahir Hafizoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcü'l-arûs* 1-40, thk. Abdussettar Ahmed Ferrâc, Matbaatu Hükûmeti Kuveyt, Kuveyt, 1385/1965, c. 33.
- Gaybî, Sun'ullah-ı, *Sun'ullâh-ı Gaybî Dîvânı*, haz.: Bilal Kemikli, H Yayınları, İstanbul, 2017.
- , *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, haz.: H. Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2012.
- Gedik, Nusret, *Türk Edebiyatında Manzûm Devriye*, H Yayınları, İstanbul, 2018.
- Göktürk, Akşit, *Çeviri Dillerin Dili*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1986.
- Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr (c. 1, Dördüncü Rûkn-Tıpkıbasım)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2009.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Kaygusuz Vize'li Alâeddin*, Remzi Kitaphanesi, İstanbul, 1932.
- , *Seyyid Abdülkadir-i Belhî'nin Hal Tercemesi*, Mevlana Müzesi Abdülbaki Gölpınarlı Kitaplığı, no: 133.
- , *Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin*, Eti Yayınevi, İstanbul, Nisan 1966.
- , *Melâmîlik ve Melâmîler (Tıpkıbasım)*, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2013.
- , *Türkiye'de Tasavvuf ve Tarikatler*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2014.
- Gündoğdu, Cengiz, *Abdülmeccid Sivasî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Gündoğdu, Otman, *Olgun İnsan Kâmil İnsan*, Ayyıldız Yayınları, İstanbul, 1996.
- Hançerlioğlu, Orhan, "Melâmîlik", *Felsefe Ansiklopedisi* 1-5, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1978, c. 4.
- Hâşim Baba, *Devriyye-i Ferşîyye-i Hâşim Baba*, ye.y., y.y., 1288.

- Horata, Osman, *Has Bahçede Hazan Vakti*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce* 1-2, Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992, c. 2.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed b. el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab* 1-6, thk. Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Hâşim Muhammed eş-Şazeli, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, ts., c. 5.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn, *Mecm'u'u'l-Fetâvâ* 1-39, thk. Abdurrahman b. Muhammed Kâsım el-Âsımî en-Necdî, Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 1991, c. 11.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Affî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1365/1946.
- , *Fütuhât-ı Mekkiyye* 1-18, trc.: Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, c. 1, 2, 3, 6, 7, 8, 11, 12, 18.
- İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebü's-Saadât Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk.: Ali b. Hasan b. Ali b. Abdilhamîd el-Halebî, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad 1421/2000.
- İnan, Yusuf Ziya, *20. Asırda Bir Vahdet-i Vücûd Öğretisi*, Sinan Yayınevi, İstanbul, 2000.
- , *İslam'da Melâmîliğin Tarihi Gelişimi*, Bayramşık Yayınevi, İstanbul, 1976.
- , *Seyyid'ül-Melâmî Muhammed Nur'ül-Arabî (Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri)*, Osmanbey Matbaası, İstanbul, 1971.
- İpekten, Haluk, *Eski Türk Edebiyatı Nazım Şekilleri ve Aruz*, Dergah Yayınları, İstanbul, Kasım 2003.
- İsen, Mustafa-Horata, Osman, "Tarihi Gelişim", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, Editör: Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009, s. 59-175.
- İzeti, Metin, *Balkanlarda Tasavvuf*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kabaklı, Ahmet, *İslâmla Kaynaşmış Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.
- Kadri, Hüseyin Kazım, *Büyük Türk Lügatı* 1-4, Maarif Basımevi, İstanbul, 1943, c. 3.
- Kara, İsmail, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.
- Karadaş, Çağfer, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*, Otto Yayınları, Ankara, 2018.
- Karaköse, Saadet, *Seyyid Abdülkadir-i Belhî'nin Farsça Türkçe Divânı*, haz.: Yüce Gümüş&Yusuf Öztürk&Yasin Tikici, İstanbul Tasavvuf ve Musiki Araştırmaları Derneği Yayınları, İstanbul, 2015.
- Karaköse, Saadet, *Seyyid Abdülkadir Belhî'nin Farsça-Türkçe Dîvânı*, Matus Yayıncılık, Ankara, 2015
- Karamustafa, Ahmet T., "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâîlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler (Kaynaklar-Doktrin-Ayin ve Erkan-Tarikatlar-Edebiyat-Mimari-İkonografi-Modernizm)*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014, s. 67-95.
- Kartal, Abdullah, *Abdülkerîm Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, Ekim 2003.
- Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* 1-2, Dersâadet, İstanbul, 1310, c. 1.
- Kavakçı, Yusuf Ziya, *İslam Araştırmalarında Usul*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

- Kaygusuz, Bezmi Nusret, *Şeyh Bedreddin Simavnevî*, İhsan Gümüşayak Matbaası, İzmir, 1957.
- Keleş, Reyhan, *Dîvân Şiirinde Ayet ve Hadis Kullanımı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2016.
- Kemikli, Bilal, *Dost İlinden Gelen Ses*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfi Kitap, İstanbul, 2009.
- Kılıç, Rüya, “Osmanlıdan Cumhuriyete Son Dönem Melâmîleri: Geleneğin Taşınması ve Uyum Meselesi”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, haz: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 747-761.
- Kolektif, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, editör: Zafer Erginli, Kalem Yayınevi, Trabzon, 2006.
- Korkmaz, Esat, *Şeyh Bedreddin ve Vâridât*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2006.
- Kumanlıoğlu, Hasan Fehmi, *H. Pîr Seyyid Muhammed Nûr el-Melâmî el-Arabî Hayatı, Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri*, Tibyan Yayınları, İzmir, 2001.
- , *Üç Risale Cila-yı Muhibbin*-Tahkikat-ı Faikiye-Risale-i Faikiye*, Birdenbire Yayıncılık, Aydın, 2011.
- Kurnaz, Cemal-Çeltik, Halil *Divan Şiiri Şekil Bilgisi*, H Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kurnaz, Cemal-Tatçı, Mustafa, *Türk Edebiyatında Şathiyeye*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001.
- Le Gall, Dina, *Bir Sûfî Kültürü Olarak Osmanlı'da Nakşibendlik (1450-1700)*, trc.: İrfan Kelkitli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Levend, Agah Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015.
- Macit, Muhsin, “Ritim”, *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, editör: Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara, Ekim 2009, s. 186-206.
- , “Kâfiye-Redif”, *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, ed. Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara, 2009, s. 197-206.
- Mahmud Kemal, İbnülemin, *Son Asır Türk Şairleri (Kemâlu'ş-Şuarâ)* 1-5, haz.: Müjgan Cumbur, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1999, c. 1.
- Mazower, Mark, *Selanik: Hayaletler Şehri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudiler*, trc.: Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Mehmed Tâhir, Bursalı, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî Beyân-ı Melâmet ve Ahvâl-i Melâmiyye*, haz.: Mustafa Tatçı-Burak Anılır, H Yayınları, İstanbul, 2016.
- , *Osmanlı Müellifleri* 1-3, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333, c. 1.
- Melâmî Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı Şerhi*, haz.: Mustafa Tatçı, İstanbul, 2018.
- Mengi, Mine, “Metin Şerhi, Tahlili ve Tenkidi Üzerine” *Dîvân Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2010, s. 75-84.
- , *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2006.
- Mermer, Kenan, *Klâsik Şerh Geleneğinde Üslûp: Kasîde-i Bürde Örneği*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Molla Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, trc.: Kamil Candoğan-Sefer Malak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1971.
- Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sadeddîn, *Tuhfe-i Hattâtîn*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh* 1-3, Çağrı Yayınları-Dâru Sahnûn, İstanbul 1413/1992, c. 2.
- Müştak Baba, *Dîvân-ı Müştâk Efendi*, Takvimhane-i Âmire Matbaası, İstanbul, ts..
- Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi* 1-6, haz.: Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, c. 2.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed, *Vâridât Şerhi*, haz.: M. Fazlı Güvenç, Bayrak Yayınları, İstanbul, 1982.
- Nûru'l-Arabî, Seyyid Muhammed, *Niyâzi-i Mısrî Dîvân Şerhi*, haz.: Mustafa Tatcı-İbrâhim Özay, H Yayınları, İstanbul, Temmuz 2014.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, Temmuz 1998.
- , *Hızır-İlyas Kültü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.
- , *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2013.
- Oğlanlar Şeyhi İbrâhim, *Müfîd ü Muhtasâr*, haz.: Bilal Kemikli, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003.
- Opalyan, Serkiz-Seyyid Mehmet Tâhir, Abdülzâde, *Mahzenü'l-Ulûm*, Artin Asaduryan Matbaası, İstanbul, 1308/1891.
- Özdamar, Mustafa, *Ahmed Sarbân*, Kırkkandil Yayınları, İstanbul, 2006.
- Özemre, Ahmet Yüksel, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 2007.
- Pala, İskender, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarih (Mecmûatu't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, haz.: Cem Zorlu, İnsan Yayınları, 2003.
- Saraç, M. A. Yekta, "Şerhler", *Türk Edebiyatı Tarihi* 1-4, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2006, c. 2, s. 121-132.
- , *Klasik Edebiyat Bilgisi (Biçim-Ölçü-Kâfiye)*, Gökkuşbu Yayınları, İstanbul, 2013.
- Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fu'âd fî'l-Mebde' ve'l-Me'âd*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1288.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, trc.: Erol Güngör, Adam Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- Seyyid Ahmed Muhtar, *Şâh-ı Velâyet Sırr-ı Hidâyet Hazret-i İmâm Ali*, haz.: Arzu Meral, Revak Kitabevi, İstanbul, 2012.
- Seyyid Muhammed Nûr, *Vâridât Şerhi*, haz.: Mahmut Saadettin Bilginer-H. Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları, İstanbul, 1994.
- Seyyid Muhammed Nûr, *Edebî ve Tasavvufî Mısrî Niyazî Dîvânı Şerhi (Tam Dîvân ile Birlikte)*, haz.: M. Sadettin Bilginer-H. Mustafa Varlı, Esmâ Yayınları, İstanbul, 1976.
- Sezen, Tahir, *Osmanlı Yer Adları*, Başbakanlık Devlet Arşivleri Müdürlüğü, Ankara, 2006.
- Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin, *Vâridat-ı Bedreddin*, haz.: Mehmed Serhan Tayşi, MVT Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Cengiz Ketene, Genesis Kitap, İstanbul, 2012.
- Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Ayşe Kösen, Midas Kitap, Ankara, 2013.

- Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Mahmud Bedreddin, *Vâridat*, haz.: Mehmet Kanar, Tekin Yayınevi, İstanbul, 2015.
- Sunar, Cavit, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- Sühreverdî, Ebu'n-Necîb, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, trc.: Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1317.
- Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Cemil Yener, Elif Yayınları, İstanbul, 1970.
- Şeyh Bedreddin, *Vâridât*, trc.: Vecihi Timuroğlu, Türkiye Yazıları Yayınları, Ankara, 1979.
- Şeyh Bedreddin, *Vâridât (Hakikat Yollarında Serisi 4)*, trc.: Mustafa Rahmi Balaban, Gayret Kitabevi, İstanbul, 1947.
- Şeyh Bedreddin, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, haz.: H.Rahmi Yananlı, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, Kasım 2013.
- Şeyh Bedreddin Simavî, *Vâridât*, çeviriyazı: Rıza Katı, Yaba Yayınları, İstanbul, 2015.
- Şimşek, Halil İbrâhim, *Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Müceddidîlik*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Tarlan, Ali Nihat, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1976.
- Tatçı, Mustafa, *Edebiyattan İçeri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997.
- , *Yunus Emre Dîvânı Tenkitli Metin*, H Yayınları, İstanbul, 2008.
- , *Osman Kemâlî-Aşk Sızıntıları Şerhi*, H Yayınları, İstanbul, 2016.
- Topaloğlu, Ahmet, *Muhammed bin Hamza, XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Satır-arası Kur'an Tercümesi 1-2*, Kültür Bakanlığı Devlet Kitapları, Ankara, 1976, c. 1.
- Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015.
- Tulum, Mertol, *17. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011.
- Tuman, Mehmet Nail, *Tuhfe-i Nâilî 1-2*, haz.: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, İstanbul, 2001, c. 2.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.
- , *Dört Kapı Kırk Eşik İslâm Tasavvufunda Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, Dergâh Yay Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet, Sûfî Kitap, İstanbul, 2008.
- , *Dört Kapı Kırk Eşik İslâm Tasavvufunda Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, Kasım 2010.
- , *Tasavvufun Dili*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2016.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2012.
- Usluer, Fatih, *Hurufîlik*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 20014.
- Üftâde, Muhammed Muhyiddin, *Dîvân-ı Hazret-i Üftâde*, haz.: Arzu Meral, Revnak Kitabevi, İstanbul, 2012.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi*, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015.
- Vahyî, Bursalı Muallim, *Bursalı Tâhir Bey*, Matbaa-i Orhaniyye, İstanbul, 1334.
- Varol, Muharrem, *Islahat-Siyaset-Tarikat: Bektaşîliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866, Yanya-Selanik-Edirne)*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013.
- Vassâf, Hüseyin, *Sefine-i Evliyâ 1-5*, haz.: Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006, c. 2, 3, 4.
- Vicdânî, Sâdık, *Tarikatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı Turuk-i Aliyye)*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.

- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara, 2000.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili* 1-8, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1995, c. 1.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010.
- , *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı-Eserleri-Tarîkatı*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2011.
- Yurtören, İbrâhim, *(Kaybolan Gölgeler) Niyazi Dîvânı Açıklaması*, Ankara Basım ve Ciltevi, Ankara, 1966.
- Zelyut, Rıza, *Osmanlıda Karşı Düşünce ve İdam Edilenler*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986.
- Zorlu, İlğaz. *Evet, Ben Selanikliyim*, Belge Yayınları, İstanbul, 1999.
- ?, *Kutb-ı Âlişân Seyyid Mustafa Bünyamin Ayaşî*, ye.y., yy.y., ts., İSAM Kütüphanesi, 095168.

Tezler

- Ayçiçeği, Bünyamin, Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Gülşen-i Râz Adlı Mesnevisinin Transkripsiyonlu Metni, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2001.
- Aytekin, Ülker, "Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002.
- Canbolat, Hülya, "Sâdî'nin Gülistân Önsözüne Yapılan Türkçe Şerhlerin Karşılaştırılmalı İncelemesi", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2006.
- Demirli, Ekrem, "Abdullah İlâhî'nin Keşfü'l-Vâridât Adlı Eserinin Tahkîki", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1995.
- Durgun, Selahattin, "Sarı Abdullah ve Şerh-i Mesnevî: Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî", Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 1993.
- Duru, Rafiye, "Modern Metin Çözümleme Teknikleri Bakımından Şerh Geleneği ve İsmail Hakkı Bursevî", Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir, 2007.
- Gültaş, Serhat, "Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri", Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2014.
- Kartal, Abdullah, "Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücuda Dair Bir Risalesi", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1996.
- Kayabaşı, Ayfer, "Sarban Ahmed Dîvânı: İnceleme-Metin", İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya, 1995.
- Korkmaz, Fatma, "Bursalı Mehmed Tahir'in Hayatı ve Eserleri", Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, (Yayımlanmamış Bitirme Tezi), Bursa, 2003.
- Kumanlıoğlu, Hasan Fehmi, "Muhammed Nûrû'l-Arabî Hayatı, Şahsiyeti ve Bazı Tasavvufî Görüşleri," Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 1988.
- Mutlu, Hafsa, "Bezcizâde Mehmed Muhyiddin Efendi ve Dîvânı", Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2008.

- Ocakoğlu, Hatice, “Harîrîzâde’nin Şeyh Bedreddîn Vâridât’ı Üzerine Şerhinin Tahkik ve Değerlendirmesi (1-100 Varaklar Arası)”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2009.
- Özkan, Sibel Kevser, “Abdurrahim Bin. Ali el-Melâmî ve Terceme-i Beyân-ı Hakikat-i Melâmiyye Adlı Eseri”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2003.
- Pala, Ayhan, “XV ve XVI. Yüzyıllarda Selanik Şehri”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1991.
- Polatoğlu, Arzu, “İsmail Hakkı Bursevî’nin ‘Şerh-i Ebyât-ı Hacı Bayrâm-ı Velî’ Adlı Eseri”, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2008.
- Safa, Lina, “Osmanlı Döneminde Selanik”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir, 2017.
- Şahin, Mine, “Abdurrahim Fedâî’nin Kasîde-i Nûniyyesi (Transkripsiyon-Nesre Çeviri-İnceleme)”, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2009.
- Tuğluk, İbrâhim Halil, “Lâmekânî Şeyh Hüseyin Efendi: Hayatı ve Eserleri”, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2001.
- Yazar, Sadık, “Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011.

Makaleler

- Akar, Metin “Hasan Dede’nin Bir Dörtlüğünün Şerhi”, *BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 8 (1997), s. 7-11.
- Akkuş, Metin, “Metin Şerhi Geleneği Tarlan Mektebinden Haluk İpekten’e”, *Yedi İklim*, c. 4, S. 32 (Kasım 1992), s. 67-68.
- Algar, Hamid, “İlk Dönem Nakşibendî Geleneğinde İbn ‘Arabî’nin Düşüncelerinin İzleri”, trc.: Salih Akdemir, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 5, S. 1 (Ocak 1991), s. 1-18.
- Atay, Hüseyin, “İslam Felsefesinde Yaratma” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, S. 1/1 (2003), s. 3-10.
- Ateş, Ahmet, “Metin Tenkidi Hakkında” *Türkiyat Mecmuası*, c. VII-VIII (1940-1942), s.253-267.
- Avcı, İsmail, “Abdülkâdir-i Belhî’nin *Esrâr-ı Tevhîd*’i ve Nâzım Paşa’nın Türkçe Tercümesi”, *Sûfî Araştırmaları* c. 6, S. 12 (Yaz 2012), s. 37-66.
- Avşar, Ziya, “Tenkitli Metin Neşrinde İmla Sorunu Üzerine Yeni Düşünceler ve Öneriler”, *Turkish Studies*, Volume 3/6 (Fall 2008), s. 59-95.
- Aytaç, Pakize, “Alevî-Bektaşî Felsefesinde Yer Alan Ana Metaforlar Üzerine Bir Değerlendirme” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 46 (2008), s. 131-152.
- Bilgin, A. Azmi, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmi Araştırmalar*, S. 1, (1995), s. 61-82.
- Bolat, Ali, “Abdurrahîm b. Ali Prizrenî ve Kevser Sûresi Tefsiri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12/3 (2012), s. 27-37.
- , “Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Melâmet Tasavvuru”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)* S. 23 (2009), 457-469.

- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, “Yoğun Tasavvufî Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkânı ve İşlevselliği”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 14 (2014), S. 1, s. 85-122.
- Çakmaktaş, Büşra, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi’nin Seyr ü sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, S. 43 (2016), s. 2383-2393.
- Çiçek, Yakup, “Harîrîzade Mehmed Kemaleddin Efendi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, S. 7-10 (1995), s. 407-435.
- Dağlar, Abdülkadir, “Vassâf Tarihi Şerhinden Hareketle Şerh Kaynakları Meselesi”, *Turkish Studies*, volume 2/4 (2007), s. 293-307.
- Demircioğlu, Cemil, “19. Yüzyıl Sonu Türk Edebiyatında ‘Tercüme’ Kavramı”, *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, c. 27/2 (2003), 13-31.
- Derin, Süleyman, “Şamlı Bir Sûfi: Şeyh Arslan Dımaşkî ve Tevhîd Risâlesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 26 (2010/2), s. 91-124.
- ed-Dûmî, Ahmed Abdulcevad, “el-Melâmetiyye ev el-Melâmiyye”, *Mecelletü’l-Ezher*, Kahire, c. 32, S. 3-4 (Rebûlevvel-Rebûlâhir 1380), s. 338-343.
- Eliaçık, Muhittin “Osmanlıda Manzûm Fetvâlar ve Edebî Değerleri”, *Turkish Studies*, Volume 7/1 (2012), s. 41-56.
- Erdoğan, Mustafa, “Edebiyatımızda Şerh Geleneğine Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.1 (1997), s. 286-293.
- Erdoğan, Mustafa, “Niyâzî-i Mısırî Şerhleri”, *Dergah*, S. 71 (Ocak 1996), s. 15-17.
- Fazlıoğlu, İhsan, “Osmanlı Dönemi ‘Bilim’ Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, S. 3 (2003), s. 151-184.
- Genç, İlhan, “Klâsik Türk Edebiyatı Metinlerini Anlamada Modern Yaklaşımlar”, *Turkish Studies*, Volume 2/4 (2007), s. 395-404.
- Güleç, İsmail, “Abdurrahim Fedayi ve Risale-i İydiyye’si” *Balkan Studies II Historye Literature*, editör: Deniz Ekinci vdğ., İstanbul, Cirit Metedhiy Universty, 2011, s. 45-53.
- Gündüzöz, Soner, “Geleneksel Harf Sembolizminin Bir Yorumu Olarak Nûn Harfi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 30 (2011), s. 43-58.
- Gürzoğlu, Ali Rıza, “Alevilik ve Bektaşilik İnancında Devriyyeler”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*, S. 60 (2011), s. 141-148.
- İslamoğlu, Abdülmecit, “Mustafa Azbî’nin Niyâzî-i Mısırî’nin “İçre” Redifli Gazeline Şerhi”, *Turkish Studies*, Volume: 11/17 (2016), s. 35-68.
- Kara, Mustafa, “Melâmetiye”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası (Sabri Ülgener’e Armağan)*, c. 43 (1987), 561-598.
- , “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 6, S. 12 (2008), s. 107-138.
- Kaplan, Hayri “Zeynü’l-A’yâd: Şeyh Sahâfî’nin Hacı Bayrâm-ı Velî’ye Ait ‘Çalabım Bir Şâr Yaratmış’ Şiirine Yazdığı Şerh”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 32 (2013/2), s. 43-73.
- Karataş, Ahmet, “Abdurrahmân Câmî’nin ‘Kasîde-i Ferîde’sinin Tercüme ve Şerhi” *Dîvân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 18 (2017), s. 137-212.
- Kartal, Abdullah, “Bursa’da Bosnalı Bir Melâmî Abdullah Bosnevî: Hayatı, Eserleri ve Bir Kasidesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 6, S. 6, (1997) s. 297-311.

- Kayabaşı, Bekir, “Sarban Ahmed Dîvânında Melamet”, *Turkish Studies*, Volume: 5/1 (Kış 2010), s. 1123-1146.
- Kemikli, Bilal, “Hüseyin Lâmekânî'nin İnsân-ı Kâmil Görüşü: Risâle-i Vahdetnâme” *Kubbealtı Mecmuası*, 26/3 (1997), s. 32-36.
- Kılıç, Atabey, “Geleneksel Şerh ve Modern Metin İncelemeleri Eleştirel Bir Bakış”, *Turkish Studies*, Volume. 4/6 (2009), s. 326-344.
- Koç, Haşim, “Osmanlı'da Tercüme Kavramı ve Tanzimat Dönemindeki Edebî Tercümelere Dair Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 4, S. 8 (2006), s. 351-381.
- Kortantamer, Tunca, “Teori Zemininde Metin Şerhi Meselesi”, *Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 8 (1994), s. 1-10.
- Köksal, M. Fatih, “Nazire Kavramı ve Klâsik Türk Şiirinde Nazire Yazıcılığı”, *Diriözler Armağanı: Prof. Dr. Meserret Diriöz ve Haydar Ali Diriöz Hatıra Kitabı*, haz.: M. Fatih Köksal, Ahmet Naci Baykoca, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2003, s. 215-290.
- , “Metin Neşrinin Ana Esasları” *Türklük Bilimi Araştırmaları*, XXXI (Bahar 2012), s. 179-209
- Levend, Agah Sırrı, “Tasavvufî Halk Edebiyatı”, *Türk Dili*, c. 19, S. 207 (1968), s. 171-185.
- Öz, Yusuf, Afgan Türkistan Muhacirlerinden Süleyman Belhî Ailesi ve Defter-i Kuyüdât” Fihristi”, *Bilig*, S. 23 (Güz 2002), s. 157-187.
- Özgen, Mustafa, “Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühud Açısından Müşâhede ve Rüyet Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Marife*, Yıl: 13/2 (Yaz 2013), s. 63-83.
- Özkan, Mustafa, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kur'ân Tercümelere Üzerine I”, *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. 39 (2008), s. 117-159.
- Paker, Saliha, “Tercüme ve Nazire Olarak Çeviri: Kültüre Bağlı Kavramlar”, *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi (Cem Dilçin Armağanı)*, S. 33/2 (2009), s. 89-110.
- Soyyer, Ahmet Yılmaz, “Bektaşilikte Devir (Dönüşüm) Anlayışı” *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları*, S. 2 (2009), s. 117-129.
- Sucu, Nurgül, “Eski Türk Edebiyatında Tercüme Geleneği”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 19 (2006), s. 125-148.
- , “Zâhid-Sûfi Kimliği, Dîvân Edebiyatındaki Yeri ve Sosyal Örnekleri”, *İSTEM*, S. 10 (2007), s. 227-253.
- Sviri, Sara “İlk Dönem Tasavvuf Kültüründe Melâmetiyye ve Hakîm Tirmizî” trc.: Salih Çift, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* c. 4, S. 11 (2003), s.445-468.
- Şentürk, Ahmet Atilla, “Ali Nihad Tarlan'ın Fuzûlî Dîvânı Şerhine Dair”, *BİR Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 3 (1995), s. 261-275.
- Tan, Nedim-Kırmızı, Nazire “Abdülkâdir Geylânî ve İbnü'l-Arabî'ye Nispet Edilen Bir Metin: Gavsîyye Risâlesi Hakkında Bir Leteratür Değerlendirmesi”, *Kocaeli İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, S.1, (Mayıs 2017), s. 19-39.
- Tek, Abdurrezzak, “XVII. Yüzyıl Melâmî Şeyhlerinden Sunullah Gaybî'nin Bakışı ile Tarikat Âdâbı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 18, S. 1 (2009), s. 209-224.
- Toska, Zehra, İleriye Yönelik Araştırmalarla İlgili Olarak Eski Türk Edebiyatı Sahasında Yazılmış Olan Tercüme Metinleri Değerlendirmelerde İzlenecek

- Yöntem/ler Ne Olmalıdır?”, *Journal of Turkish Studies/Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi*, c. 24/1 (2000), s. 291-306.
- Tulum, Mertol, “Filolojik Çalışma ve Eski Metinlerin Neşri Üzerine”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 27 (Aralık 1983), s. 1-8.
- Türer, Osman, “‘Melâmet’ Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler”, *İslâmî Araştırmalar*, .c. 2, S. 7 (Mayıs 1988), s. 57-67.
- Ünver, İsmail, “Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, *Türkoloji Dergisi*, c. XI, S. 1 (1993), s. 51-89.
- Yılmaz, Kübra, “Abdürrahim Fedâi ve Merâtib-i Vücûd Risâlesi”, *Din ve Bilim Muş Alparslan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, S. 1 (Haziran 2018), s. 44-63.
- Yılmaz, Mehmet Emin, “Remzi, Belgrad’da Damat Ali Paşa Türbesi’ Tarih-i Osmânî Encünemi Mecmuası, c. 7, S. 39 1 Ağustos 1332), s. 188-192 (Osmanlıcadan Çeviri)”, *Art Sanat*, 3/2015, s. 207-214.
- Yılmaz, Ozan, “Klasik Şerh Edebiyatı Literatürü”, *TALİD*, S. 5/9 (2007), s. 271-304.
- Yücer, Hür Mahmut, “Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî’nin Temsîli-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Volume 6/2 (Mart 2017), s. 199-278.

Tebliğler

- Akkaya, Veysel, “Abdulhay Celvetî’nin “Şerh-i Gazel-i Hacı Bayrâm-ı Velî” Adlı Eseri”, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1-2, (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara, 2016, c. 2, s. 574-583.
- Anılır, Burak, “Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Hazretlerinin Yaşadığı Dönem ve Eserlerinin Özellikleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 95-104.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin, “Tasavvufun Teşekkül Döneminde Melâmîlik”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (TİKA&Antalya Büyükşehir Belediyesi-Antalya 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 21-41.
- Cengiz, Muammer, “Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Eserler” *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, 1-2, (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara, 2016, c. 2, s. 187-200.
- Ceylan, Ömür, “İki Zaman Arasında “Klasik Şerhlerinden Hareketle Hacı Bayrâm Velî’yi Yeniden Okuma Denemesi”, *Bayramım Şimdi: Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Kitabı* (Ankara, 14-16 Aralık 2012), TÜRKKAD İstanbul Şubesi, İstanbul, s. 267-274.
- Dağlar, Abdülkadir, “Şemseddîn-i Sivâsî’nin Şerhleri”, *Şemseddîn Sivasî Sempozyumu Bildirileri*, (Sivas, 17-19 Nisan 2015), editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas, 2015, s. 201-220.
- Diäfche, Mahmut, “Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî’nin Ortaya Çıkışı ve Öğretisinin Kosova-Makedonya Topraklarındaki Etkisi”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 119-133.
- Eliaçık, Muhittin, “Şeyhülislâm Seyyid Fezullah Efendi’nin Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Beyitleri Üzerine Yazdığı Şerh Risalesi”, *II. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî*

- Sempozyumu* 1-2, (Ankara-03-04 Mayıs 2017), editör: Ethem Cebecioğlu vdğ., Kalem Neşriyat, Ankara, 2017, c. 1, s. 589-594.
- Erdoğan, Mustafa-Sağlam, Hacer, “Çalabım Bir Şar Yaratmış” Ya da Hacı Bayrâm-ı Velî’nin Bir Şiirine Yazılan Şerhler Üzerine”, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1-2, (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara, 2016, c. 2, 493-526.
- Furat, Ahmed Suphi, “Bünyâmin Ayaşî’nin Şeceresi” *Tarihte-Günümüzde Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî Sempozyumu Bildiriler* (Ayaş, 02-04 Temmuz 1993), Ayaş Belediyesi Yayınları, Ayaş, 1993, s. 21-23.
- Güleç, İsmail, “Abdurrahim Fedâî’nin Hâfız Divânı’nın İlk Beytine Yaptığı Şerhin Kendilerinden Öncekilerden Farkı”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 189-200.
- İslamoğlu, Abdülmecit, “Melâmiyyenin Temel İlkeleri için Referans Gösterilen Ayet ve Hadîsler”, *Uluslararası Melâmîlik ve Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (TİKA&Antalya Büyükşehir Belediyesi-Antalya-9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 43-53.
- İzeti, Metin, “19. ve 20. Asırlarda Makedonya’da Dini ve Sosyal Hayatın Oluşmasında Üçüncü Devre Melâmîliği’nin Rolü ve Önemi”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 107-116.
- Kılıç, Atabey, “Günümüzde Metin Neşri ve Problemleri Üzerine” *I. Kırşehir Kültür Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildiriler*, (Kırşehir, 8-10 Ekim 2003), Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Yayınları, s. 331-345.
- , “Dağılan İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Edebiyat Sempozyumu*, (İstanbul, 12-13 Nisan 2007), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 363-369.
- , “Niyâzî-i Mısırî Dîvânı’nın Şerhleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme” *5. Niyâzî-i Mısırî el-Malatî Uluslararası Sempozyumu Bildiri Metinleri*, (Malatya, 06-07 Aralık 2018) Niyâzî-i Mısırî Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayını, Malatya, 2018, s. 378-416.
- Kızılar, Hamdi, “Bayrâmiyye Tarikatının Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayrâmîlik-Halvetîlik İlişkisi”, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 1-2, (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara, 2016, c. 1, s. 610-619.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Bünyâmin Ayaşî ve Bayrâmî Melâmîliği”, *Tarihte-Günümüzde Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî Sempozyumu Bildiriler* (Ayaş, 02-04 Temmuz 1993), Ayaş Belediyesi Yayınları, Ayaş, 1993, s. 15-19.
- Okuyucu, Cihan, “Âbid ve Manzûm Vâridât Tercümesi”, *I. Türk Kültürü Kongresi Bildiriler Kitabı* (İstanbul, 13-14 Ekim 2014), Süleyman Şah Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 1019-1051.
- Öz, Yusuf, “Süleyman Belhî Ailesi ve Son Mevlevî Postnişinleri ile Mektuplaşmaları”, *X. Milli Mevlâna Kongresi Tebliğler* 1-2, (Konya, 02-03 Mayıs 2002), haz.: Haşim Karpuz vdğ., Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya, 2002, c. 1, s. 149-161.
- Özden, Fehmi, “Kosova ve Makedonya’da Yaşayan Melâmî Tekkeleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 203-212.

- Özel, Ahmet Murat, “Osmanlı Tasavvuf Kültüründe Şâzeliyye Literatürü ve Mustafa Enver Bey’in (ö. 1909) *Hikem-i Atâi* Tercümesi”, *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf*, editör: Ercan Alkan-Osman Sacid Arı, İsar Yayınları, İstanbul, 2018, s. 175-185.
- Özkan, Mustafa, “Bayrâmiyye Tarikatı’nda Çalışma, Kazanma ve Tüketim Ahlakı”, *II. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 1-2, (Ankara-03-04 Mayıs 2017), editör: Ethem Cebecioğlu vdğ., Kalem Neşriyat, Ankara, 2017, c. 2, 273-282.
- Paker, Saliha, “Tercüme, Te’lif ve Özgünlük Meselesi”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX: Metnin Halleri: Osmanlı’da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yayınları, İstanbul, Nisan 2014, s. 35-71.
- Receb Ferdî, “Melâmetnâme-i Derviş Ferdî”, haz.: Burak Anılır, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 266-286.
- Şahin, Kamil, “Bünyâmin Ayaşî’nin Hayatı İslam-Türk Kültür Tarihindeki Yeri”, *Tarihte-Günümüzde Ayaş ve Bünyâmin Ayaşî Sempozyumu Bildiriler* (Ayaş, 02-04 Temmuz 1993), Ayaş Belediyesi Yayınları, Ayaş, 1993, s. 9-14.
- Taşcı, Hülya Canbolat, “Türkçe Edebî Şerhlerde Amaç ve Yöntemler”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları IX-Metnin Halleri: Osmanlı’da Telif, Tercüme ve Şerh*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 72-97.
- Tatçı, Mustafa, “Yûnus Emre Şerhleri”, *Doğumunun 700. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul, 26-27 Kasım 2010), editör: Hacı Bayram Başer, İBB Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, İstanbul, 2010, s. 120-127.
- Tek, Abdürrezzak, “Bayrâmî Melâmîliği’nin Temel Özellikleri”, *Bayramım Şimdi Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildirileri* (Ankara, 14-16 Aralık 2012), TÜRKKAD İstanbul Şubesi, İstanbul, 2013, s. 3-12.
- Uçman, Abdullah, “Tasavvufta Devir Anlayışı ve Yûnus Emre’nin Devriyyeleri”, *Doğumunun 700. Yıldönümünde Yûnus Emre Sempozyumu Bildirileri Kitabı*, (İstanbul, 26-27 Kasım 2010), editör: Hacı Bayram Başer, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 16-24.
- Vırmiça, Raif, “Kosova’da Üçüncü Devre Melâmîliğin Yayılmasında Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî’nin Faaliyetleri ve Halifeleri”, *Uluslararası Melâmîlik ve Seyyid Muhammed Nûru’l-Arabî Sempozyumu Bildirileri*, (Antalya, 9-10 Mayıs 2015), TİKA Kültür Yayınları, Ankara, 2016, s. 135-152.
- Yeşiltaş, Hande Büyükkaya, “Rızâeddin Remzî er-Rifâî’nin *Kasîde-i Ferîde* Şerhi”, *III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi (TUDOK) Bildiriler* (İstanbul, 20-22 Eylül 2010), haz.: Ömür Ceylan vdğ., editör: Ömür Ceylan, İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 987-996.
- Yıldız, Mehmet, “Bayrâmîliğin Silsilesinde Yer Alan Bir Tekke: Safevî Erdebil Tekkesi ve Mezhebi Kimlikleri”, *I. Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, 1-2, (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), editör: Ahmed Cahit Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara, 2016, c. 1, s. 621-633.

Ansiklopediler

- Akün, Ömer Faruk, “Bursalı Mehmed Tahir”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. 6, s. 452-455.
- Algar, Hamid, “Noktaviyye” *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 33, s. 204-205.
- Atar, Fahrettin, “Fetvâ”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, c. 7, s. 486-496.
- Ateş, Süleyman, “Kutub”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2002, c. 26, s. 498-499.
- Aydın, M. Sait, “İnsân-ı Kâmil”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 330-331.
- Azamat, Nihat, “Abdülkâdir-i Belhî” *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, c. 1, s. 231-232.
- Nihat Azamat, “Hamza Bâlî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, c. 15, s. 503-505.
- , “La’lîzâde Abdülbâki”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, c. 27, s. 90-92.
- , “Melâmet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004, c. 29, s. 24-25.
- , “Muhammed Nûrû’l-Arabî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, c. 30, s.560-563.
- Bardakoğlu, Ali, “Câmi’ü’l-Fusûleyn”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, c. 8, s. 108-109.
- Bilgin, A. Azmi, “Tekke Şiiri”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 33, s. 559-562.
- Ceyhan, Semih, “Telvîn”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, c. 40, s. 409-410.
- , “Vâridât”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, c. 42, s. 520-522.
- Ceylan, Ömür, “Tasavvufî Edebiyat (Osmanlı Sahası)”, *Türk Dünyası Edebiyat Tarihi* 1-9, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2004, c. 4, 159-195.
- Cunbur, Müjgan, “Örfî”, *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* 1-8, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, c. 3, s. 120.
- Çiçek, Yakup, “Harîrîzâde”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, c. 16, s. 192-193.
- Durusoy, Ali, “Hüviyyet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1999, c. 19, s. 68-69.
- Erünsal, İsmail E., “Şehid Ali Paşa Kütüphanesi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, c. 38, s. 435-436.
- Eyice, Semavi, “İmrahor İlyas Bey Camii ve Türbesi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 231.
- , “İmrahor İlyas Bey Camii”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 228-231.
- İlîç, Slobodan, “Lâmekânî Hüseyin Efendi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, c. 27, s. 94-95.
- İşın, Ekrem, “Bayrâmîlik”, *DBİA* 1-8, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 2, s. 104-107.
- , “Abdülkâdir Belhî”, *DBİA* 1-8, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 1, s. 41.
- , “Melâmîlik”, *DBİA* 1-8, Kültür Bakanlığı-Tarih Vakfı, İstanbul, 1994, c. 5, s. 381-385.
- İpşirli, Mehmet, “Paşmakçızâde Ali Efendi”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 34, s.185-186.
- Kara, Mustafa, “el-Hikemü’l-Atâiyye”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, c. 17, s. 502-503.
- Kiel, Machiel, “Görice”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, c. 14, s.157-158.
- Kollektif, “Tercüme”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* 1-8, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, c. 8, s. 320.
- Komisyon, “Melâmiyye”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2004, c. 29, s. 25-35.
- Kurnaz, Cemal, “Gönül”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, c. 14, s. 150-152.

- Macit, Muhittin “Tercüme Hareketleri, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, c. 40, s. 498-504.
- Macit, Muhsin, “Münâcât”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, c. 31, s. 563-565.
- Öngören, Reşat, “el-İnsânü'l-Kâmil”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 332-333.
- Özcan, Abdülkadir, “Şehid Ali Paşa”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, c. 38, s. 433-434.
- Şahin, Haşim, “Ömer Dede Sikkînî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2007, c. 34, s. 55-56.
- Şahin, Kamil, “Bünyamin Ayaşî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c. 6, s. 491.
- Turhan, Kasım, “İnniyyet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, c. 22, s. 315-316.
- Uçman, Abdullah, “ XIX. Yüzyıl Tekke Şiiri”, *Büyük Türk Klasikleri 1-14*, Ötügen-Söğüt Yayınları, İstanbul, 1989, c. 9, s. 195-213.
- Uludağ, Süleyman, “Devir”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, c. 9, s. 231-232.
- , “Fakr”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, c. 12, s. 132-134.
- , “Fark”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, c. 12, s. 171-172.
- , “Velî”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, c. 43, s. 25-28.
- Uzun, Mustafa, “Devriyye”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, c. 9, s. 251-253.
- Yetkin, Şerare, “Abbâsîler (Medeniyet Tarihi/Sanat)”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, c. 1, s. 49-56.
- Yılmaz, Hasan Kamil, “Cem”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, c. 7, s. 278-279.

İnternet Adresleri

- www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b3dcb0d93a369.15632553 (erişim tarihi: 23.09.2017).
- www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b3dcb0d93a369.15632553 (erişim tarihi: 04.07.2016).
- <https://archive.org/details/sharmuammadibnib00ibnauoft> (erişim tarihi: 22.05.2016).
- <https://ismailhakkialtuntas.files.wordpress.com/2011/02/tc3bcm-niyazi.pdf> (erişim tarihi: 15.06.2016).
- <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/terceme-i-el-maksadul-aksa/138002> (erişim tarihi: 07.05.2016).
- <http://tr.yenisehir.wikia.com/wiki/G%C3%BCrice> (20.01.2019).

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı-Soyadı: Oğuz YILMAZ
Doğum Yeri: İzmit/KOCAELİ
Doğum Yılı: 1986
Medeni Hali: Evli

Eğitim Durumu:

Lise : 2004-2007 Derince İmam Hatip Lisesi
Lisans : 2008-2012 Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Lisans: 2014-2018 Anadolu Üniversitesi AÖF Türk Dili ve Edebiyatı
Yüksek Lisans: 2012-2014 SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yabancı Dil ve Düzeyi:

1. Arapça: İyi (KPDS 78,75)
2. Arapça: İyi (YÖKDİL (75)

İş Denevimi:

1. Mayıs 2010/Ekim 2012 Diyanet İşleri Başkanlığı-İmam Hatip-Yenişehir/BURSA
2. Ekim 2012/--- Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Araştırma Görevlisi

İletişim:

oguzyilmaz@sdu.edu.tr