

Son Dönem Melâmîliği Şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri*

Oğuz Yılmaz

Arş. Gör. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Edebiyatı
Ana Bilim Dalı
Isparta/Türkiye
oguzyilmaz@sdu.edu.tr
<http://orcid.org/0000-0003-3162-3924>

Öz

Bu çalışma; Son Dönem Melâmîliğinin kurucusu Muhammed Nûru'l-Arabî'nin (öl. 1305/1887) Selânik'teki halifesi Ali Örfî'nin (öl. 1305/1887) hayatının, şahsiyetinin, edebî kişiliğinin ve vahdet-i vücûd eksenli kaleme aldığı eserlerinin nüsha yerleriyle birlikte biçim ve içerik açısından tanıtımını konu edinmektedir. Çalışmanın amacı; çıkan ilmi 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 ise; özellikle tasavvufî ve edebî bağlamda Ali Örfî'ye ve eserlerine dair biraz daha net ve spesifik bilgiler verecek, değerlendirme ve tespitler yapma imkânı sağlayacak olmasıdır.

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

Geliş Tarihi/Received Date: 19.05.2019 Kabul Tarihi/Accepted Date: 20.06.2019

Araştırma Makalesi/Research Article

Atf/Citation: Yılmaz, Oğuz. "Son Dönem Melâmîliği Şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2019): 371-413.

* Bu makale, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak 13 Haziran 2019 tarihinde tarafımızca savunması yapılan "Son Dönem Melâmîliği Şairlerinden Ali Örfî'nin Hayatı ve Eserleri (İnceleme-Tahlil-Metin)" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

The Life and Works of ‘Alī ‘Orfī Who is One of the Poets in the Late Period of Malamatiyya

Abstract

This study aims to examine life, personality and literary identity of ‘Alī ‘Orfī, who is the founder of the late period Malamatiyya and successor of Muḥammad Nūr al-‘Arabī in Thessalonike. Moreover, his waḥdat al-wujūd based works will be introduced in terms of form and content. Besides that, the aim of the study is to eliminate deficiencies seen in the light of the scientific data and to criticize the mistakes which found and to correct the identified errors, and also to update the informations about the life and works of ‘Orfī. Additionally, the study has the purpose to determine the place of ‘Alī ‘Orfī who is poet, commentator and interpreter in the late period Malamatiyya and in Turkish sūfī literature with regard to his contribution through his life and works. The study has importance especially from the point of that it will give clearer and specific informations and make remarks and determinations about ‘Alī ‘Orfī and his works in the Sufism and literary context.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Turkish Sūfī Literature, Malāmat, Waḥdat al-Wujūd, the Late Period of Malāmātiyya, Muḥammad Nūr al-‘Arabī, ‘Alī ‘Orfī.

Giriş: Melâmet ve Son Dönem Melâmîliği

L-v-m (لام/لوم) kökünden türeyen ve ism-i mef‘ul manasında mimli mastar olan *melâm/melâmet* (ملامة/ملام) kelimesi sözlükte; kına(n)mak, azarla(n)mak, kınanmaya müstehak olmak, ta‘n etmek/edilmek, dil uzat(ıl)mak, rüsvaylık, serzeniş, karala(n)mak¹; nispet eki alması (melâmî-ملامي/melâmetî-ملامي) halinde; başkaları tarafından kınanmaya, azarlanmaya maruz/mensup kişi gibi anlamlara gelmektedir. Melâmet kavramı ıstılahi açıdan ise; gösterişe/riyaya 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

¹ Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* 1-6, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 5: 4100-4101; Mustafa Muslihuddin Ahterî, *Ahterî-i Kebîr* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1293), 913; Şemseddin Samî, *Kâmûs-i Tüürkî* (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1317), 140; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2001), 241-242.

² Ebü Sa‘d el-Harkûşî, *Kitâbu Tehzîbi'l-esrâr*, thk. Bessâm Muhammed Bârûd (Abu Dabi: el-Mecme‘u's-Sikâfî, 1999), 39.

durumuna aldırış etmemek, daima kendi nefsinin kusurlarıyla ilgilenmek ve onu kınamak/muhalefet etmek³ demektir.⁴

Yaptığı etkiyle ilerleyen dönemlerde bazı tarikat ve tarikat kollarında bir neşve/meşreb şeklinde de tezahür edecek olan *melâmet* düşüncesinin; ilk dönem tasavvufunda (zühhd) yer almayan *zikir*, *tac*, *hırka*, *sûf* gibi nişanelerle farklılaşma ya da değişik sohbet halkalarıyla toplumdan ayırışma sonucu sûfîlerin, insanların gözünde belli grubu temsil eden kişiler haline gelmesi sonucu,⁵ bu tasavvuf ehline bir tepki/aksülamel⁶ olarak III. (IX.) yüzyılda, Horasan/Nişâbur'da ortaya çıkmıştır. Tasavvuf ilmi ve literatürü bağlamında bakıldığında Melâmîlik geçirdiği dönüşümler ve dönemler itibariyle; İlk, Orta/İkinci ve Son⁷ şeklinde üçlü tasnif ele alınmıştır.⁸ Bu dönemlerin birbirleriyle isim ve bazı uygulama/prensip benzerliği (*tac*, *hırka* vb. giyinmeye muhalefet etme, şekilcilğe karşı olma vb.) dışında tarihî bir ilişkisinin bulunmadığını⁹ da

³ Bunun yanı sıra ıstihali tanımlar da dikkate alındığında özellikle; “Ey iman 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 (...)” (el-Mâide 5/54) ve “**Kendini kınayan nefse yemin ederim ki**” (el-Kiyâme 75/2) ayetleri, Melâm(et)iliğin temel dayanak noktasını oluşturmuştur.

⁴ Sülemî (öl. 412/1021) eserinde, genel itibariyle bu hususlarla bağlantılı 45 melâm(et)îlik ilke ve esasına yer vermiştir. Ayrıca bk. Ebû Abdîrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Risâletü'l-Melâmetiyye (el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve içinde)*, haz. Ebu'l-Alâ Afîfî (Beyrut: Menşûrâtu'l-Cümel, 2015), 105-126.

⁵ Dolayısıyla melâmetin temelinde, öncelikle mensuplarınca tasavvufî hayatta meydana geldiği düşünülen dejenerasyon olgusunun yattığı söylenebilir.

⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 5. Baskı (İstanbul: Milenyum Yayınları, 2013), 23.

⁷ Son Dönem Melâmîliği, tasavvuf literatüründe geçtiği şekliyle Melâmîliğin müstakil bir dönemini karşılamak üzere kullanılmıştır. Dolayısıyla çalışmada Melâmîliğin tarikat mı, bir tarikatin kolu mu, bir meşreb mi, tarikatlar üstü bir yol olduğu gibi tartışmalara girilmemiştir. Bir tartışma örneği için bk. Sâdık Vicdânî, *Tarikatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı turuk-i aliyeye)*, haz. İrfan Gündüz (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995), 74-79.

⁸ Ayrıca bk. Ebu'l-Alâ Afîfî, *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve* (Beyrut: Menşûrâtu'l-Cümel, 2015), 50.

⁹ Örneğin Melâmîliğe belli oranda âdâb ve erkân soktukları ve bazı hususlarda kendilerinden ayrıldıkları için Bayrâmî Melâmîlerinin Son Dönem Melâmîlerine mensup kişileri; “Melâmîlik taslayanlar” anlamına gelen “mütelâmiyye” sıfatıyla nitelendirmeleri, Orta ve Son Dönem arasındaki irtibatsızlığın göstergelerinden biridir.

söylemek gerekmektedir. Kaynakların verdiği bilgilere göre Melâmîliği gerçekte ilk kuran kişi Hamdûn el-Kassâr'dır (öl. 271/884).¹⁰ Nitekim İlk Dönem Melâmîliği, Kassâr'ın kuruculuğuna atfen *Melâmîyye-i Kassâriyye* olarak da adlandırılmıştır. Kassâr'dan başka ilkelere bakış açıları ve melâmete dair bazı farklı yorumlarıyla ön plana çıkan Yahyâ b. Mu'âz (öl. 258/871-72), Ebû Hafs Haddâd (öl. 270/883), Ebû Osman el-Hîrî (öl. 298/910) ve Ahmed b. Hadraveyh (öl. 240/854)¹¹ Melâmîliğin yayılmasına katkıda bulunan ve bu yolun en ileri gelenleri arasında gösterilen diğer önemli şahıslardır.¹²

Bayrâmî ve *Hamza'î Melâmîliği* olarak da adlandırılan *Orta/İkinci Dönem Melâmîliği* ise, Anadolu'da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (öl. 833/1456) vefatından sonra Akşemseddin (öl. 863/1459) ve Emîr Sikkînî (öl. 880/1475) arasındaki hilâfet makâmına kimin geçeceği tartışmalarını içeren ve iki rivayete/menkabeye¹³ dayanan hadiseler sonucu ortaya çıkmış ve bu iki şahıs önderliğinde Bayrâmîlik; Şemsiyye ve Bayrâmî Melâmîliği olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bayrâmî Melâmîliğinde, pîr ya da şeyh gibi statülerden daha geniş bir anlam dairesinde tasavvur edilen kutup¹⁴ anlayışı bulunmaktadır. Bu kutbun, sadece Bayrâmî Melâmîliği mensuplarını ya da belli bir kesimi değil Allah'ın yeryüzündeki halifesi

Konu hakkında bk. DİA, "Melâmîyye (Üçüncü Devre Melâmîliği)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29: 34.

¹⁰ Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tabakâtu's-süfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, 2. Baskı (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1969), 123-129.

¹¹ Bu isimlerin hayatları için bk. Sülemî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 107-122, 170-175.

¹² Bu isimlerden başka Melâmîliğe zemin hazırlayan ve bu mensup önemli kişiler için bk. Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 41-72, 77-79.

¹³ Hadiselerin değişik rivayetleri için ayrıca bk. Abdurrahman el-Askerî, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliğ'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-İşk'ı*, haz. İsmail E. Erünsal (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 201; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibü'l-â'lâmî'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-nu'mânî'l-muhtâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 630, 450a-451a; Sarı Abdullah Efendi, *Ceheretü'l-bidâye ve dürretü'n-nihâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 213, 133b-136a; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-fu'âd fi'l-mebde' ve'l-me'âd* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288), 241-244; Abdülbâkî La'lizâde, *Tarîkat-i 'aliyye-i Bayrâmîyyeden tâ'ife-i Melâmîyye (Sergüzeşt)*, İBB Atatürk Kitaplığı, nr. HCE Osm, 00316, 18-20; Süleyman Sâdeddîn Müstakîmzâde, *Risâle-i ahvâl-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 481, 3a-5a.

¹⁴ Melâmî kutupları için bk. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 34-166, 178-186.

sıfatıyla tüm insanları ve kâinatı idare eder bir konumda olduğu söylenebilir.

İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ve takipçilerinin Osmanlı topraklarındaki tasavvufî yapıları etkileri de göz önünde bulundurulduğunda, ilerleyen zamanlarda melâmet düşüncesine; *vahdet-i vücûd* eksenli bir varlık tasavvurunun dolayısıyla tasavvufun nazarî/ilmî yönünün girdiği görülmektedir. Örneğin kutupluk, rehberlik ve kalbe bakıcılık gibi bir hiyerarşinin ortaya çıkması, tarike kabul edilebilmek için şartların konması ya da gizli faaliyetlerle örgütlenmeye gidilmesi gibi yönleriyle melâmet düşüncesinin bir hareket altında, giderek kurumsallaşmaya/tarikatlaşmaya başladığı görülmektedir.¹⁵

Bayrâmî Melâmîliği, Osmanlı tasavvuf hayatı içinde varlığını sürdürmekle birlikte XIX. yüzyılda aslen Mısırlı olan Muhammed Nûru'l-Arabî'nin¹⁶ (öl. 1305/1887) eliyle, *Melâmiyye-i Nûriyye* ya da *Son/Üçüncü Dönem Melâmîliği*¹⁷ olarak da bilinen yeni bir melâmet hareketi ortaya çıkmıştır. Hacca gittiği sırada melâmîliğin kendisine telkin edildiğini, daha sonra 1287/1870 yılında Tikveş'te¹⁸ iken kendisine Melâmî kutupluğunun verildiğini belirten Nûru'l-Arabî; Nakşi, Halvetî, Üveysî ve Ekberî¹⁹ tarikatlarından da icazetlidir. Bu bağlamdan ve

¹⁵ Bu bağlamda konu hakkında fikir sahibi olunabilmesi adına Bayrâmî Melâmîliğinde yer alan bazı temel esaslar için bk. Abdürrezzak Tek, "Bayrâmî Melâmîliğinin Temel Özellikleri", *"Bayrânım Şimdi" Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildirileri (Ankara, 14-16 Aralık 2012)* (İstanbul: TÜRKAD İstanbul Şubesi, 2013), 3-12.

¹⁶ Nûru'l-Arabî'nin hayatı, eserleri, şahsiyeti, tasavvufî görüşleri, teslik tarzı ve halifeleri için ayrıca bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Menba'u'n-nûr fî rû'yeti'r-Resûl*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 123/1; Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin, *Tibyânü vesâ'ilî'l-hakâ'ik fî beyânî selâsili't-tarâ'ik* 1-3, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, nr. 430-432, 3: 214b-217a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Menâkıb-ı Şeyh Seyyid Hâce Muhammed Nûru'l-Arabî beyân-ı melâmet ve ahvâl-i melâmiyye*, haz. Mustafa Tatcı - Burak Anılır (İstanbul: H Yayınları, 2016); Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 231-339; Ali Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: H Yayınları, 2015).

¹⁷ Ayrıca bk., DİA "Melâmiyye (Üçüncü Devre Melâmîliği)", 29: 34-35.

¹⁸ Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 237, 239.

¹⁹ Nûru'l-Arabî'nin Nakşibendî, Halvetiyye-i Şa'bâniyye, Ekberîyye ve Üveysiyye tarikatlarına ait silsileleri için bk. Bursalı, *Menâkıb*, 15-19. Tabîbzâde ise Nûru'l-Arabî'nin şeyhlerinden İbrahim eş-Şamârikî'nin Bayrâmî Melâmîliğine bağlanan silsilesine yer vermiştir. Tabîbzâde Mehmed Şükrü Efendi, *Silsilenâme-i alîyye-i meşâyihi-sâfiyye*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî, 1098, vr. 11b. Muhtemelen şeyhinin yer

eserlerindeki konuları bazen bu tariklere de atıfla açıklamasından hareketle onun, az çok bu tarikleri de bünyesinde mezceden tasavvufi bir yapı kurduğu söylenebilir. Bununla birlikte oluşturduğu tasavvufi muhitte diğer tariklere nazaran *Ekberî geleneğin* dolayısıyla *vahdet-i vücûd* ve *insân-ı kâmil* düşüncesinin önemli bir ağırlığının olduğu görülmektedir. İbnü'l-Arabî²⁰ ve Nûru'l-Arabî'nin²¹ melâmet hakkındaki görüşlerinin hemen hemen paralel olması da bu hususu destekler niteliktedir.

Nûru'l-Arabî'ye göre Melâmet muhitine/ocağına girmek isteyen sâlik; bir mürşid-i kâmile bağlanıp zikir telkini 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 zikri²² sürdürmelidir. Nûru'l-Arabî, mürşidin telkin ettiği; üçü *makâmât-ı tevhîd/ makâmât-ı terakkî/ makâmât-ı fenâ*, üçü de *makâmât-ı ittihâd/ makâmât-ı tedellî makâmât-ı /bekâ* olmak üzere altı makâmı esas alan teslik tarzını benimsemiştir. *Makâmât-ı tevhîd* (*seyr ilallâh*); *tevhîd-i ef'âl*, *tevhîd-i sıfât* ve *tevhîd-i zâtan*; *makâmât-ı ittihâd* ise, *cem'* (*seyr billâh*), *hazretü'l-cem'* (*seyr fillâh*) ve *cem'u'l-cem'* (*seyr lillâh*) makâmlarından²³ oluşmaktadır. Bunun yanı sıra *bekâ* mertebesi içinde *ehadiyyetü'l-cem'* makâmı (*seyr maallâh*) vardır ki bu makâmı sadece Hz. Peygamber telkin edebilir.²⁴

Melâmî seyr ü sülûkünü tamamlayan sâlik, tevhîd/vahdet sırrına ererek sonunda eşyayı değil Hakk'ı müşâhede edecektir. Bu teslik

almasına atfen Muhammed Nûru'l-Arabî de bu silsileye dâhil edilmiştir. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, 23 (64 no'lu dipnot).

²⁰ İbnü'l-Arabî'nin melâmet yorumu için ayrıca bk. Ali Bolat, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009): 457-469.

²¹ Nûru'l-Arabî'nin melâmet yorumu için ayrıca bk. Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, 118-127.

²² Muhammed Nûru'l-Arabî, *er-Risâletü'l-İsmâ'îliyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 542/7, 45a-45b.

²³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 293-296.

²⁴ Ayrıca bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Risâle-i Sâlihîyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazmaları, nr. 123/2; Ali Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1958/3, 12b-16b.

tarzıyla²⁵ Melâmîlik, Nûru'l-Arabî ile Bayrâmî Melâmîliğine nazaran daha da ilmî bir hal almıştır. Melâmet düşüncesine ters 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 Nûru'l-Arabî, bu düşünceye kısmen şekli sokmuş ve Melâmîlik neşve/meşreb olmaktan ziyade seyr ü sülûk gibi usulleri ve esasları olan bir tarikat yapısına evrilmiştir.²⁶

Nûru'l-Arabî, çevresinde -kendisinden sonra da Melâmî faaliyetlerini sürdürerek bu tarikin yayılmasını sağlayacak olan- önemli tasavvufî ve entelektüel bir yol/muhit/gelenek²⁷ inşa etmiştir. Onun oluşturduğu bu yol; Anadolu'nun bazı bölgeleri dâhil olmakla birlikte özellikle Ege Bölgesi, Rumeli/Balkanlar ve İstanbul'da yaygınlık göstermiştir. Bu bölgelerin bazılarında tekkelerin oluşması, Nûru'l-Arabî'nin seyr ü sülûkten sonra Melâmîliğe getirdiği bir diğer yeniliktir. Buralar, bir tekkeden ziyade mürşidin ailesiyle birlikte oturduğu ya da Melâmîlerin toplanarak sohbet ettikleri mekân işlevlerini görmektedir. Bu tarz tekkeler yoğunluklu olarak; Ustrumça, Doyran, Köprülü, Tikveş, İştîp, Prizren, İnefçe Köyü, Üsküp, Manastır ve İstanbul'da bulunmaktadır.²⁸ Bu bağlamda Melâmîyye-i Nûriyye; Bektaşılık ve Halvetilikten sonra oran olarak bu bölgelerde Nûru'l-Arabî'den sonra da varlığını sürdüren "orta büyüklükteki" altı tarikattan biri olarak zikredilmektedir.²⁹

Nûru'l-Arabî'nin kurduğu Son Dönem Melâmîliği asker-sivil bürokratlar, aydınlar, şairler, yazarlar hatta değişik tarikatlara mensup sûfiler tarafından benimsenmiştir. Bu kişilerden bazıları, onun tarafından Ustrumça, Tikveş, İştîp, Prizren, Üsküp, Manastır ve İstanbul gibi çeşitli bölgelerde irşat faaliyetlerinde bulunmaları için halifelik ile görevlendirilmiştir. Onun halifesi olarak Melâmîlik faaliyetlerini yürütenlerden biri de Selânik'te yaşayan sûfi şair ve yazar Ali Örfî'dir.

²⁵ Bayrâmî Melâmîlerinde böyle bir telkin olmayıp onlar, vuslat için *sohbet* ve *gönül beklemeyi* esas alan bir usülü benimsemişlerdir.

²⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 297-298.

²⁷ 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 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 747-761.

²⁸ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 299-303.

²⁹ Nathalie Clayer-Alexandre Popovic, "Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 2014), 320.

1. Ali Örfî'nin Hayatı ve Şahsiyeti

1.1. Hayatı

Doğum tarihi bilinmeyen Örfî'ye dair kaynaklarda³⁰ göze ilk çarpan husus, onun Arnavutluk sınırlarına dâhil Görice'nin (Korçe)³¹ Polyan köyünde doğduğu bilgisidir. Sonraları ticaret için Mısır'a gittiği belirtilen Örfî'nin burada hangi ticaret koluyla ilgilendiği bilinmemektedir. Mısır'da bir süre kalan Örfî, daha sonra Selânik'e yerleşmekte karar kılmıştır. Bursalı Mehmed Tâhir ve Abdülbaki Gölpınarlı, onun Nûru'l-Arabî'ye Selânik'e geldikten sonra intisâb ettiğini söylerken, Hüseyin Vassâf bu intisâbın Mısır'da gerçekleştiği bilgisini vermektedir. Örfî, Nûru'l-Arabî'ye intisâb edip hilâfet aldıktan sonra Selânik Yalılar Mahallesiindeki evini tekkeye³² çevirerek burada irşat faaliyetleriyle hizmete başlamıştır. Kaynaklar, Örfî'nin mezar taşındaki *Kıldı el-Hâc 'Alî 'Örfî behiştî âşiyân* mısra'sının delâleti olan 1305 (1887-88) tarihinde vefat ettiğini ve Selânik'te Yenikapı Mevlevihânesi yakınındaki mezarlığa defnedildiğini belirtmektedir.

Mısır'a gittiği bilgisinde ihtilaf olmamakla birlikte Örfî'nin Nûru'l-Arabî'ye nerede intisâb ettiği hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Vassâf, bu intisâbın Mısır'da; Bursalı ve Gölpınarlı ise, Selânik'te gerçekleştiğini söylemektedir. Bu iki farklı bilgiye göre Örfî, Nûru'l-Arabî ile Mısır'da tanışarak intisâb etmiş olabileceği gibi; Mısır'da sadece tanışmış olabilir. Daha sonra, Bursalı ve Gölpınarlı'nın verdiği bilgilerden hareketle, Nûru'l-Arabî'nin Selânik'e yaptığı ziyaret neticesinde ona intisâb edip hilâfet almıştır. Burada önemli olan noktalardan biri; Nûru'l-Arabî ile Örfî'nin tanıştıktan sonra irtibatlarının ne şekilde sürdüğüdür. Diğer bir önemli nokta ise Nûru'l-Arabî'nin çeşitli zamanlarda Selânik'e yaptığı ziyaretlerdir. Vassâf tarafından nakledilen intisâbın Mısır'da gerçekleştiği bilgisine göre, eğer Örfî ile Nûru'l-Arabî arasındaki irtibat Mısır'da tanıştıktan sonra kopmamışsa

³⁰ Kaynaklarda Ali Örfî'nin doğum tarihi, ailesi, ilmî yönü, tasavufî yönü, edebî kişiliği, müellifliği ya da eserlerinin tanıtımları gibi hayatına ve şahsiyetine taallük eden hususlar ya hiç yoktur ya da çok kısıtlıdır. Dolayısıyla çalışmada öncelikle elde olan bilgiler kullanılmış, bu bilgilerin yetersiz kaldığı durumlarda özellikle Örfî'nin eserlerinden veya müşîdinin hakkındaki bilgilerden hareketle bazı çıkarımlar ve değerlendirmeler yapılmıştır.

³¹ Görice hakkında ayrıca bk. Machiel Kiel, "Görice", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996) 14: 157-158.

³² Gölpınarlı, bu evin Selânik'in kaybedilişine kadar (1912) ihvanın toplandığı bir yer olduğunu belirtmiştir. Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 301.

mürşidi, onun Selânik'te bulunduğunu bildiği için burayı bilinçli olarak ziyaret etmiş ve halifesiyle görüşmeyi amaçlamış olabilir. Ya da bu irtibat kopuk bir şekilde sürmüş ve Nûru'l-Arabî Selânik'te Örfî'ye tesadüfen rastlamıştır. Bu rastlantıdan sonra ise Örfî, Nûru'l-Arabî'den hilâfet almıştır. Vassâf'ın eserinde Örfî'nin hilâfet aldığına dair bir bilgi olmadığı için bu ihtimallerin ne kadar doğru olabileceği bilinmemektedir. Kanaatimizce Örfî, Mısır'a gitmiş olsa dahi Nûru'l-Arabî'nin Selânik'i ziyareti sırasında ona intisâb etmiş ve şeyhinin buradaki halifesi olmuş olma ihtimali daha yüksektir. Nitekim Nûru'l-Arabî'nin hayatına bakıldığında onun çeşitli seyahatler sonunda Mısır'a tekrar döndüğü fakat burada çok fazla durmadan şeyhinin onu Rumeli'de irşat faaliyetleri yapmak üzere görevlendirdiği³³ görülmektedir. Bu bağlamda Nûru'l-Arabî'nin Mısır'da iken melâmet bir yana icazetli olduğu herhangi bir tarikten hilâfet verme gibi bir yetkisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden onun Selânik'i ziyareti sırasında Örfî ile tanışıp ona hilâfet verdiği bilgisi doğru gözükmemektedir.³⁴

Bazı çalışmalarda Örfî'nin mezarının nerede olduğu ve halifeliğini nerede sürdürdüğüne dair yanlış bilgiler mevcuttur. XIX. yüzyılda Osmanlı'nın tasavvufi hayatına dair yapılan bir çalışmada; Yenikapı Mevlevîhânesi civarına defnedilmesi hasebiyle Örfî, Nûru'l-Arabî'nin İstanbul'daki halifeleri arasında zikredilmiştir.³⁵ Farklı bir çalışmada da aynı yanlış sürdürülmüştür.³⁶ *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*'ndeki Örfî maddesinde ise onun İstanbul'da vefat ettiği³⁷ belirtilmiştir. Neticede Örfî'nin medfûn olduğu yer ile ilgili kaynaklarda bulunan *Selânik Yenikapı Mevlevîhânesi civarı* bilgisini, ilgili çalışmaların; İstanbul Yenikapı Mevlevîhânesi olarak anladıkları görülmektedir.

³³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 234.

³⁴ Buraya kadar yapılan açıklamalar, şu eserlerdeki bilgiler derlenerek ve yorumlanarak yapılmıştır: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* 1-3 (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1: 134; Bursalı, *Menâkıb*, 11; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* 1-5, haz. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 3: 125-126; Mehmet Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî* 1-2, haz. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatcı (İstanbul: Bizim Büro Yayınları, 2001), 2: 658; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 310.

³⁵ Hür Mahmut Yücer, *19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 370.

³⁶ Metin İzeti, *Balkanlar'da Tasavvuf* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 306.

³⁷ Müjgân Cunbur, "Örfî", *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi* 1-8 (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007), 3: 120.

Genelde Son Dönem Melâmîliğinin özelde ise Ali Örfî'nin Mason cemiyetlere destek olduklarına dair bir iddia da bulunmaktadır. Bu iddiada bulunan 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 Niyâzi-i Mısırî'ye karşı duydukları ilgiyle beraber Sabetayistlerin de Mısırî'nin tarikatine ilgi duyduğu iddiasını ortaya atmıştır. Bu bağlamda o, muhtemelen Son Dönem Melâmîlerinin Niyâzi-i Mısırî'ye (öl. 1105/1694) olan yakınlığını da göz önüne alarak, Örfî'nin, Selânik'teki yalısını tekkeye dönüştürmesi hadisesini Sabetayistlere yapmış olduğu *maddi destek* şeklinde değerlendirmiş ve onu Sabetaycı cemaatinin ileri gelenlerinden biri olarak tanıtmıştır.³⁸ Fakat bilimsel ve etik çerçevede delillendiremediği bu iddiaların objektiflikten uzak olduğu kanaatindeyiz.

Ali Örfî'nin hayatı konusunu, şiirlerinde kullandığı mahlasına yönelik kısa bir açıklamayla bitirmek istiyoruz. Rastgele seçilmeyen mahlaslarda şairler, karakterini veya önde gelen bir eğilimini yahut gönlünde yaşattığı bir vasfı aksettirmeye dikkat etmişler, mahlaslarını bilerek ve özenerek almışlardır.³⁹ Onda da bu bilincin tezahür ettiği söylenebilir. Bu bağlamda o, şiirlerinde *marifet ilmîne talip/tâbi, bu ilmin yolunda olan* vb. şekillerde anlamlandırabileceğimiz *Örfî/Urfî* mahlasını kullanmıştır. Yani o, mahlasıyla eserlerinde vahdetle birlikte sıkça vurguladığı *irfan* kavramına atıf yapmak istemiş de olabilir.

1.2. Tasavvufî Yönü

Manevî hal ve makamları kendisinde iyice yerleştirmiş (istikamet) bir kişi (*ehl-i temkîn*)⁴⁰ olarak tanıtılan Örfî'nin tasavvufa ilgisinin ilk olarak nerede ve ne zaman başladığı bilinmemektedir. Dolayısıyla onun tasavvufa meyline mürşidi Nûru'l-Arabî'nin etken olduğu anlaşılmaktadır. O muhtemelen, öncesinde olduğu gibi Örfî'nin yaşadığı XIX. yüzyılda da tasavvufî hayat ve tarikatlar açısından kozmopolit bir muhit olma özelliğini devam ettiren⁴¹ Selânik'e yerleşmiş, bir vesileyle Nûru'l-Arabî

³⁸ Ilgaz Zorlu, *Evet, Ben Selanikliyim* (İstanbul: Belge Yayınları, 1999), 45.

³⁹ Mahlas seçimi ve müteallik konular için bk. Ömer Faruk Akün, *Dîvân Edebiyatı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 45-50.

⁴⁰ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 134.

⁴¹ Selânik'te bulunan tarikatler ve tekkeler için bk. Mark Mazower, *Selanik: Hayaletler Şehri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudiler*, trc. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007, 95; Muharrem Varol, *Islahat-Siyaset-Tarikat: Bektaşiliğin İlgası Sonrasında*

ile tanışarak ona intisâb etmiş, mürşidi de kendisinde olan ehliyet ve liyâkatı görmüş ve stratejik bir merkezde kendisine hilâfet vermiştir. O da aldığı bu hilâfet göreviyle buradaki evini, Melâmî ihvan ile olan ilişkilerini, sohbet ve ders gibi irşat faaliyetlerini yürüttüğü bir mekân/muhit haline getirmiştir.

Örfî, *tevhîd-i hakîkî* olarak adlandırılan Son Dönem Melâmîliği sülûkünü, usul ve esaslarını gerek sohbetleriyle gerek kaleme aldığı eserler vasıtasıyla müritleri irşat gayretinde olmuştur. Yani o sohbet ve telkinleriyle müride pratik anlamda rehberlik ettiği gibi eserleri vasıtasıyla tasavvufî pratiklerin teoriyle desteklenmesi gerektiğine inanarak onları bu yönden de kemâlete erdirme amacını gütmüştür. Bununla birlikte onun yetiştirdiği kişiler hakkında çok fazla bilgi sahibi değiliz. Sadece Gölpınarlı, Örfî'nin göndermiş olduğu bir mektuptan hareketle müritlerinden birinin Yenişehirli Vehbî Efendi adında bir şahıs olduğunu belirtmektedir.⁴²

Eserlerinden hareketle bakıldığında; Örfî'nin tasavvufî görüşleriyle Nûru'l-Arabî'nin özellikle Melâmîlik çerçevesinde amelî ve nazarî tasavvufa dair belirttiği görüşler arasında herhangi bir farklılık söz konusu değildir. Karşılaştırmalı bir gözle bakıldığında bu hususu ve eylem-söylem birliğini *melâmet*, *zikir*, *vahdet-i vücûd*, *varlık mertebeleri*, *insân-ı kâmil* gibi nazarî ya da *tevhîd-i hakîkî sülûkî* gibi amelî konularda görmek mümkündür. Örneğin Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*⁴³ eserini; şariat, tarikat ve hakikat dengesini de gözeterek tevhîd-i hakîkî sülûkünde yer alan *fenâ* ve *bekâ* mertebelerini açıklamak üzere kaleme almıştır. Bu eserinde o, Melâmî teslikindeki *fenâ/tedennî* ve *bekâ/tedellî* mertebelerine dair teorik açıklamalarda bulunmuş, insanın aşama kaydettikçe avâm, evliyâ ve enbiyâ mertebelerinden hangisinde bulunacağına işaret etmiştir. Örfî, vahdet-i vücûd nazariyesi ekseninde ele aldığı bu mertebeleri; *merâtib-i vücûd (hazerât-ı hams)* ile de ilişkindirerek mertebelerin hangi hazrete karşılık geldiğini de belirtmiştir. Sâlikin bunları pratiğe dökebilmesinin mürşid-i kâmil telkini ve bu telkinden sonra onun gözetimi ve rehberliğiyle gerçekleşeceğine de vurgu

Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866-Yanya-Selanik-Edirne Tatbikatı) (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 327.

⁴² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 311.

⁴³ Ali Örfî, *Tevhîd Mertebeleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1958/3, 12b-16b.

yapmıştır. Paralel ifadelerle aynı bilgileri Nûru'l-Arabî'nin eserlerinde de görmek mümkündür.⁴⁴

Türkçe kaleme aldığı tasavvufî eserler vasıtasıyla, Nûru'l-Arabî'nin görüşlerini ve uygulamalarını bu şekilde müride aktarmakla birlikte Örfî'nin, eserlerini daha çok Arapça kaleme alan müşhidinin mecâzen tercümanlığını üstlendiği de söylenebilir. Bu bağlamda Örfî'nin bu gibi konularda öncelikle direkt müşhidinden daha sonra yine müşhidiyle 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.

1.3. İlmî Yönü

Kaynaklar, Örfî'nin ilim ve irfanı herkes tarafından teslim edildiği, âlim ve fâzıl bir zat olduğu hususunda hemfikirdirler.⁴⁵ Fakat Nûru'l-Arabî'ye intisâbı bulunması hasebiyle *irfan* yönünü nasıl geliştirdiği az çok belli ise de onun kimlerden ve hangi vasıtalarla ilim tahsilinde bulunduğu bilinmemektedir. Fakat *âlim*, *ilm ü irfân sahibi* gibi genel ifadelerin dışında dinî, tasavvufî ya da edebî açıdan bilgi birikiminin ne derecede olduğu/olabileceğine dair tespitler/değerlendirmeler/ihtimaller bir nebze de olsa, şekil ve muhteva itibariyle, eserlerinin onun bilgi birikimine yönelik çıkarımlarda bulunmaya imkân tanıdığı düşünülmektedir. Bu bağlamda Örfî Arapça'yı, derin konuları da içeren kaynak metinlerden tercüme yapabilecek kadar bilmektedir. İlmî yönünü yansıtmayı bakımından onun ilgili kaynak metinlerdeki bilgilere vâkıf olduğu da söylenebilir. Onun edebî metinleri şerh edebilecek ya da manzumeler söyleyebilecek derecede nazım sanatına; içerikleri yönüyle telif, şerh ve tercüme eserler kaleme alabilecek derecede bu sahalara hâkim ve bu sahalarda bilgi-birikimi bulunan biri olduğu da anlaşılmaktadır.

İşlediği ya da telmih yaptığı konular özelinde, genellikle tasavvufî ve hikmet eksenli olsa da Örfî, eserlerinde mukteza-yı hale uygun bağlamlarla; ayetlere, Hz. Peygamber'in hadislerine, itikâdî/kelâmî, fikhî, dinî-tarihî olaylara, konulara, şahıslara vb. yer vermiştir. Bu gibi

⁴⁴ Nûru'l-Arabî'nin tasavvufî görüşleri için ayrıca bk. Muhammed Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî*, 75-251.

⁴⁵ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 134; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3: 125; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 311.

İslamî ilimlere dair konularda aklî ve naklî delillerle, birtakım rivayetlerle yorumlarda, atıflarda ve göndermelerde bulunarak geniş bir perspektifle eserlerini yazması hususları göz önüne alındığında onun, yer yer temel ve orta yer yer yüksek anlama ve 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. Bunun yanı sıra Nûru'l-Arabî'nin, kendisini halifelik görevini teslim edecek kadar insanları irşâd edebilecek nitelikte ve seviyede (ehliyet-liyâkât-kabiliyet) görmesi de bu ihtimali destekler niteliktedir. Son olarak tüm bu hususların, bir cümleyle de olsa onun ilmîne dair Gölpınarlı'nın; "...bütün âsârı ilim ve temkînine burhandır."⁴⁶ ve Bursalı'nın; "...bu zâtın dahi ilim ve irfanı cümle indinde müsellemdir."⁴⁷ şeklindeki ifadeleriyle örtüştüğü de görülmektedir.

1.4. Edebi Kişiliği

Örfî, gerek mensur gerek manzum kaleme aldığı eserler ile özelden Son Dönem Melâmîliği Zümre Edebiyatı, genelde ise Türk Dîni-Tasavvufî Edebiyatı⁴⁸ ya da Tekke Edebiyatı⁴⁹ geleneği olarak isimlendirilen zümre içinde yer almaktadır. Örfî'nin nâsırlığına ya da şairliğine az da olsa sadece Gölpınarlı değinmiştir. O, Örfî'nin nesirlerinde lisânının selis, ifadesinin vâzih ve muntazam olduğunu ifade etmekte ve müridine gönderdiği mektubu⁵⁰ bu hususa delil olarak göstermektedir. Fakat buradaki *selîs, vâzih ve muntazam* sıfatlarının görecelik arz ettiği de söylenebilir. Söz gelimi ele aldığı konular ve içerdiği ıstılahlar dikkate alındığında onun eserleri tercih ettiği düzgün, akıcı, açık ve muntazam olduğu ifade edilen dilin anlaşılabilmesi için özellikle tasavvufî açıdan alt yapıya sahip olmanın göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Dolayısıyla onun dil ve üslubu, ele aldığı muhtevalardan bağımsız değerlendirilmemelidir.

⁴⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 311.

⁴⁷ Bursalı, *Menâkıb*, 11.

⁴⁸ Bu başlıkta Türk Tasavvufî Edebiyatı tabiri, daha çok nazım sanatı çerçevesinde ele alınmıştır. Nitekim Örfî'nin nâsırlığına yönüne işaret eden mensur eserleri, edebî olmaktan ziyade sade ve anlaşılır bir şekilde mesajlarını iletme amacıyla sanattan uzak bir şekilde yazılmıştır.

⁴⁹ Tasavvufî Edebiyatı için bk. A. Azmi Bilgin, "Tekke Şiiri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007) 33: 559-562; Erman Artun, *Tasavvufî Halk Edebiyatı* (Adana: Karahan Kitabevi, 2011).

⁵⁰ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 311.

Bir mesaj verme kaygısı taşımalarından ötürü de tasavvuf edebiyatında lirizmden ziyade olabildiğince anlaşılır bir şekilde talimî nitelikli ürünler yazılmıştır. Fakat bu hususlar, sûfî şairin ya da yazarın tamamen lirizmden uzak ya da edebî sanatları, dil oyunlarını vb. hiç kullanmadan eserler verdiği şeklinde de anlaşılmalıdır. Bu yönüyle sûfî şair, meramını daha iyi ve etkili anlatabileceğini düşündüğü durumlarda vecd ve manevi coşkunun da etkisiyle dinî-tasavvufî lirizmden ya da nazım sanatları gibi unsurlardan yararlanmasını da bilmiştir.

Gölpınarlı, Örfî'nin edebî kişiliğine dair tespitini; Nûru'l-Arabî'nin damadı ve halifesi olan Fedâî'nin Kevser suresine yaptığı tefsirinden bahsederken kullandığı "Keşke bu risâleden başka risâle yazmasaydı; hele nazma hiç özenmeseydi."⁵¹ ifadelerini üzerinden bir karşılaştırmayla yapmaktadır. Buna göre o, Örfî'nin şairliğini "Urfî Efendî'nin manzumeleri de vardır. Bunlar vezin ve kafiye nokta-i nazarından Abdürrahim Efendî'nin manzumelerinden hallicedir."⁵² şeklindeki açıklamasıyla değerlendirmektedir. Özellikle vezinleri kullanmadaki başarı seviyesi dikkate alındığında büyük oranda doğru olduğu görülen bu tespit dışında, Örfî'nin edebî yönüne dair kaynaklarda herhangi bir yorum bulunmamaktadır. Bu bağlamda Örfî'nin nazım sanatı açısından edebî kişiliğini, dil ve üslubunu yansıtabilecek tek manzum eser *Dîvân*'ıdır.

Kendine özgü yanları olmakla birlikte gelenekteki anlatım tekniklerinden de yararlanarak söylediği şiirlerin dinî ve sûfiyâne olması hasebiyle Örfî'nin bu şiirlerde pek çok Arapça, Farsça lafız ve tamlama kullandığı görülmektedir. O yaptığı ayet ve hadis iktibas ya da telmihlerinde, kullandığı tasavvufî ıstılahi, sembolik ve mecâzî söyleyişlerle din ve tasavvuf dilinden -bir kısmı da artık Türkçeleşen Arapça ve Farsça kelimelerden- istifade ederek şiirler söylemiştir. Bunun yanı sıra söylediği şiirlerle genelde bilinçli, bazen de kendinden geçip (vecd) bilinçsiz olarak içinde bulunduğu manevi halin tasvirini yapan⁵³ sûfî bir şair olduğu için söylemiş olduğu şiirlerde şekilden, sestten, sanattan ziyade içeriğe ve öğreticiliğe önem vermiştir. Fakat az önce geçtiği üzere bu husus lirizme yer vermediği anlamına da gelmemektedir. Ondaki dinî-tasavvufî lirizmin yansımaları özellikle münâcât türü şiirlerde açıkça görülmektedir. Bu bağlamda o, tasavvufî umdeleri ve tecrübelerini aktarma gayesiyle hikmet-âميز, ârifâne,

⁵¹ Gölpınarlı *Melâmîlik ve Melâmîler*, 305.

⁵² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 310.

⁵³ Bilal Kemikli, *Dost İkinden Gelen Ses* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004), 12.

sûfiyâne şiirler söylediği gibi vahdet anlayışının ve melâmet neşvesinin hâkim olduğu âşıkâne üslubu da şiirlerinde kullanmıştır:

*Men 'arefe nefsehû fekad 'arefe rabbehû
Bulmadan maḥlûkı bulsun Ḥâlikî ister zâhid⁵⁴*

*Cümle eşyâ bir zuhûrdur ol zuhûr zuhûrîdir
Mîrat-ı esmâ eşyadan meşhedîñ göster bana⁵⁵*

*Ser-encâmım muhtaşarı budur taṭvîl eylemem
Başıma geldi söylerim ğayr[ı] tafşîl idemem⁵⁶*

*Zevk-i 'Örfî budur şâhım kaçdın tecrübe ise
Vâridi mevrûd görende ğaflet olmaz bir vaḳf⁵⁷*

*Ḳurtar yâ Rab beni benden bu heykel esâretinden
Cümle esmâ âşârından ğayr[ı] görüp söylemeden⁵⁸*

*İlâhî ism-i tevḥîdîñ göster görem cüz 'ıyyâtda
Esmâ ' eşyâ bilâ perde sırriñ göster kâ 'inâtda⁵⁹*

Sûfî şairler tasavvufun ana usul ve esaslarını, seyr-i sülûk hallerini ya da daha temel ya da avâma nispetle girift nitelendirilebilecek nazarî konuları işledikleri şiirlerde doğrudan bir anlatımı ve daha açık bir dili tercih etmişlerdir. Öte yandan ehl-i tasavvuf dışındakilere mahrem olan sırların ifşa edilmemesi, anlatımın zenginleştirilmesi, mana katmanlarının arttırılması, derinleştirilmesi gibi nedenlerden ötürü metinlerini bazen sembolik, mecâzî ya da metaforik olarak nitelendirilebilecek bir dil ve üslup üzerine inşa etmişlerdir. Örfî de *Dîvân'*ında bu gibi imge, sembol, rumuz, mecâz ya da metaforlardan yer yer istifade ederek dolaylı ya da kapalı diyebileceğimiz anlatımlara başvurmuştur. Örneğin Örfî'nin şathiye ve devriye türü şiirleri bu kategoride değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra Örfî, klasik ya da tasavvuf edebiyatında çeşitli temsil, istiâre, teşbîh vb. açılardan mazmun ya da mefhum olarak kullanılan noktanın ya da bazı harflerin sembolizminden de istifade etmiştir:

54 Ali Örfî, *Dîvân*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 527/1, 7a.

55 Ali Örfî, *Dîvân*, 2a.

56 Ali Örfî, *Dîvân*, 26a.

57 Ali Örfî, *Dîvân*, 4b.

58 Ali Örfî, *Dîvân*, 20b.

59 Ali Örfî, *Dîvân*, 22a.

Nedir ol kaşr-ı bî-hemtâ sâdedir naqşı lâ-yuḥşâ
‘Āciz kalur bunda dānâ maḳâlde baḥşı lâ-yücüzâ

Üç müşkili ḥall iden ikisiñ bire ḳıl iden
Bende olur ‘Örfî añâ odur ‘âlim-i lâ-yuḥṭâ⁶⁰

Noḳtadandır bu ḥurûf bu kelimât
Noḳtaya ḳalem virir bu tafşîlât⁶¹

Kâf oldu ümm-i ümmehât kâfdan buldı her şey neşâf
Kâfdandır lâhût u ervâḥ kâfdandır ‘arz ile semâ⁶²

Sûfî şairlerin tasavvuf ehli dışındakilere mahrem olan halleri ve tasavvufun sırlarını ifşa etmeden aktarmak isterken, yaşadıkları derin tasavvufî tecrübeleri tasvirde dilin sınırlarından dolayı güçlük çekerken⁶³ ya da vecd halindeyken, söyledikleri dilin sembolik, rumûzlu, mecâzî olmasının bir diğer yansıması, tezat ve paradoksal bir dil kullanmaları şeklinde tezahür etmektedir. Genellikle günlük dilin yetersizliğinden kaynaklanan paradoks, mantığa aykırı gibi görünen fakat hakikatte doğru olabilen söz, düşünce ve durum demektir. Bu ifadeler ilk etapta çelişkiliymiş gibi görünür ve garip karşılanır. Paradoks, iki zıtlıktan oluşur ve görünüşte doğru kabul edilen argümanlardan oluşan önermeler içerir.⁶⁴ Sûfî bir şair olan Örfî de benzer sebeplerden⁶⁵ ötürü tasavvufun bu karakterdeki dilinden ve üslubundan yer yer yararlanmıştı:

Bir küfr var ki izhâr ile küfr ider
O küfrdür ki mü ’min imânını taşhîḥ ider

Bir küfr var ki mü ’minler andan ider firâr
O küfrdür ki ehl-i yakîñ rüz [u] şeb arar

⁶⁰ Ali Örfî, *Dîvân*, 2b.

⁶¹ Ali Örfî, *Dîvân*, 4b.

⁶² Ali Örfî, *Dîvân*, 3a.

⁶³ 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* 14/1 (2014): 85-122.

⁶⁴ İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil (Mevlânâ Örneği)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 138-139.

⁶⁵ Paradoksal dil kullanımının nedenleri, bu dilin mantığı hakkında ayrıca bk. Emiroğlu, *Sûfî ve Dil*, 141-147.

İmāna küfî küfre imān itmeyen ‘Örfî
*Odur lā Allāh ed-dīn-i hālîş görür*⁶⁶

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 sūfî edebî gelenekte yer alan, dinin ve tasavvufun şekli ritüellerine takılı kalan fakat kendine göre asıl maksat olan vahdet sırrının irfanîyetinden yoksun kişileri temsil eden *sūfî-zâhid* yahut zaman zaman bu kavramları karşılayacak şekilde ele alınan *vaiz* tiplere üzerinden kullanmaktadır. Bu dili kullandığı yerlerde daha çok Melâmîliğin esas ve usullerine de atıflarda bulunmakta ve diğer tiplerle karşılaştırmalar yaparak bu tarikin üstünlüğüne yer vermektedir:

Kendinden lā olmadan lā-ḥavf olmak ister zâhid
Mā-sivādan geçmeden vuşlat bulmak ister zâhid

Ḥalka menfūr olmadan maḳbūl-i Ḥaḳ olmak diler
*Lā illādan geçmeden lā-ḥüzn olmak ister zâhid*⁶⁷

Ḥaḳkıñ yüzi zâhir iken görür inkâr iden şūfî
*İder taşdıḳ her zerrede ‘ârif-i billāh olan herkes*⁶⁸

Guşūna irmez ‘âşıḳa vâ‘iziñ itdiği va‘z
*Şeyḫinden almışdır dersi te‘şîr eylemez elfâz*⁶⁹

Melâmetin dinî ya da tasavvufî diğer yollardan üstün olduğunu belirten Örfî, şiirlerinde bu tarikin istilahi anlamı olan kınayanın kınamasından korkmamak, halkın nefret ya da övgüsünü önemsememek, gösteriş ve riyaya düşmemek, nefsinde varlık görmemek, tac, hırka, tekke, âyin vb. şekilsel unsurlardan ve ritüellere değer atfetmemek, resm ü eşyâdan âzâde olmak, yaptığı amellere karşılık beklememek, fakr halinde bulunmak, sebeplere takılı kalmamak, sūreti değil sîreti esas almak, söhretten kaçınmak gibi melâmet ilke ve esaslarına gerek bazı şiirlerinde dolaylı veya melâmete hasrettiği müstakil şiirlerde doğrudan emas etmiştir:

⁶⁶ Ali Örfî, *Dîvân*, 11a.

⁶⁷ Ali Örfî, *Dîvân*, 7.

⁶⁸ Ali Örfî, *Dîvân*, 12b.

⁶⁹ Ali Örfî, *Dîvân*, 14a.

*Gayriyyet libāsını şoy giy melāmet hırkasıñ
Şüretden geç sîrete baķ ne görürsün kendin⁷⁰*

*Gerçi t̄ac u hırka lafz-ı şeyhden āri bize
Cümleye cāmī' olmuşuz bir kırmızı fes ile⁷¹*

*Fakr [u] ğnādanāriyim 'izz [ü z]illetden beri
Hest ü nistten ħāliyim resm ü şöhretten tehr⁷²*

Her şair gibi Örfî de şiirlerinde ifadeleri ahenkli, canlı hale getirmek, zenginleştirmek, kuvvetlendirmek, mesajın 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 sūfî şairin asıl gayesi sanat yapmaktan ziyade manayı önceleyerek mesajını açık ve net bir biçimde muhatabına aktarmaya çalışmaktır. Her ne kadar bu gayeye matuf olarak şiirlerini kaleme alsın da 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 Örfî, *Dîvân'*ında; tahkiye, teşbih, tekrîr, istifhâm, mecâz, istiâre, telmih, iktibâs, nidâ, ta'rîz, tenâsüp, tecâhül-i ârif gibi söz ve anlama dayalı çeşitli edebî sanatlardan istifade etmiştir. Bunun yanı sıra gerek klasik gerek tasavvuf edebiyatının klasikleşmiş mazmun ve mefhum ya da telmih unsurlarını da bir anlatım unsuru olarak kullanmıştır:

*Bâĝ-ı vuşlat ğülünden şem itmeden mest eyledi
Ħâl ü ħaddiñ nârına bîmâr oldum yâ Rab meded⁷³*

*Şüfiyâ gel cām-ı cem' den bir kadeh nüş eyle gör
Ol mir'atdan zâhir olur sâ 'iķiñ nişân-ĝâh⁷⁴*

*Ülfet-i sivâ idemez mülk-i Süleymân olsa
Küşe-i vahdet sarây-ı Belķısdan gelür lezi⁷⁵*

⁷⁰ Ali Örfî, *Dîvân*, 26a.

⁷¹ Ali Örfî, *Dîvân*, 21b.

⁷² Ali Örfî, *Dîvân*, 24a. Diğer bazı örnekler için bk. Ali Örfî, *Dîvân*, 2b, 9b, 11a-11b, 20a, 23b, 24a.

⁷³ Ali Örfî, *Dîvân*, 6b.

⁷⁴ Ali Örfî, *Dîvân*, 25a.

⁷⁵ Ali Örfî, *Dîvân*, 7b.

Şūfiyâ ħarmena gel yektâ kıalan ħabbeye bak
*Ten libâsından çıkup 'üryân kıalan dâneye bak*⁷⁶

Örfî'nin edebî kişiliğini yansıtan bir diğer nokta; tasavvufî edebiyat geleneğinin izlerini süren sūfî bir şair olarak; biçim, kelime kadrosu, muhteva, izlek, konuları ele alış tarzı gibi hususlarda önceki ya da kendi dönemindeki bazı sūfî şairlerden etkilenmesidir. Bir geleneği takip etmesi hasebiyle ve *eski şiir* kavramının dinamiklerini, nazîre geleneğini, şairin yetişme ortamı gibi unsurlar göz önüne alındığında bu etkinin kaçınılmaz olduğu da açıktır. Örfî'nin bu bağlamda kaleme aldığı eserlerden de hareketle dolaylı ve direkt olmak üzere iki türlü etki altında kaldığı görülmektedir. Ona dolaylı etki edenlerin; başta şiirlerini şerh ettiği Hacı Bayrâm-ı Velî, Sâlih Lütfî ve Üftâde gibi isimler olduğu söylenebilir. Doğrudan etki eden şairler ise Türk Edebiyatında sūfî olan ya da olmayan pek çok şairin etkisi altında kaldığı Yunus Emre ve onun muakkiplerinden, özellikle kendisinden sonraki sūfî şairleri de etkileyen Niyâzî-i Mısırî'dir. Örfî'nin özellikle bu iki şairin şiirlerine nazîre olabilecek tarzda aynı ya da benzer rediflerle ve aynı konu bütünlüğüyle söylediği şiirleri bulunmaktadır. Onun bazı beyitleri ise Rûhî-i Bağdâdî (öl. 1014/1605-06) ya da Şemseddin Sivâsî (öl. 1006/1597) gibi şairlerin şiirlerini de çağrıştıran özelliktedir. Tüm bu hususlar; az ya da çok Türk Tasavvuf Edebiyatı geleneğinin her sūfî şairdeki yansıması olarak da değerlendirilebilir. Sonuç olarak edebî açıdan; söylediği şiirlerle Örfî'nin de bu geleneğe bir yer edindiği söylenebilir:

Fenâ fillâh olmağa fehm itmege ârif gerek
Nuṭṭ-i ehlullâhı bilmek sâlike tevḥîd gerek

Olmağa meyyit gibi nisbetden ba'îd
*Lâ-mevcûde illâ hû telḳînine mürşid gerek*⁷⁷

Zenb-i ekberdir vücûduñ ten zünnârın kesmeden
*Zümre-i tevḥîde girmek şirk ile ister zâhid*⁷⁸

Zıkr-i esmâdan geçüp envâr ârzûlar gönül
İsm ü şüretten şoyunup esrâr ârzûlar gönül

⁷⁶ Ali Örfî, *Dîvân*, 15b.

⁷⁷ Ali Örfî, *Dîvân*, 16b.

⁷⁸ Ali Örfî, *Dîvân*, 7a.

*Halka-i tevhîde girüp seyr ma' allâh ister
Lâdan illâ remzinde karar ârzûlar gönûl⁷⁹*

*Kaşr-ı didâr nârına düşdüm yandım yâ Rab meded
Hüsni gülzâr zârına girdim yandım yâ Rab meded⁸⁰*

*Vech-i âdem mir 'âtıdır râ 'î mer 'î sendedir
İnsânı bulmaşsızın Raḥmânı ârzûlar zâhid*

*Kendinden lâ olmadan lâ-ḥavf olmak ister zâhid
Mâ-sivâdan geçmeden vuşlat bulmak ister zâhid*

*Halka menfûr olmadan maḳbûl-i Haḳ olmak diler
Lâ illâdan geçmeden lâ-ḥüzn olmak ister zâhid⁸¹*

*Zâhid[â] ta' n itme bizi kârımız taḳvâ degil
Derd-mendiñ derdiñ bilmek kâr-ı etkiyâ degi⁸²*

*Şirke vuşlat istersin lâ yağfiru men yüşrik dirsın
Hâneñ pâk u şâf olmadan olur mı şâhiñ teşrif⁸³*

2. Ali Örfî'nin Eserleri

Ali Örfî, şair, şârih ve mütercim sıfatını haiz velûd bir sûfi müelliftir. Nûru'l-Arabî'nin halifesi olarak Selânik'te tekkeye çevirdiği evinde varlık/yaratılış (vahdet) ve bilgi (marifet) nazariyâtı, tevhîd-i hakîki sülûkü ve mütealliki amelî konuları, melâmet prensiplerini ya da kendisinin tasavvufî tecrübe ve müşâhedeleri gibi amelî tasavvufa dair konuları çeşitli sohbetler şeklinde sözlü irşat faaliyetleriyle aktardığı gibi bu konulara dair eserler de kaleme almış ve eserleri günümüze kadar ulaşmıştır. Bugüne kadar onun tespit edilebilen tüm eserlerinin biçim ve içerik yönünden ele alınarak tanıtıldığı bir çalışma yapılmamıştır. Örneğin Bursalı, Vassâf ve Gölpinarlı⁸⁴ onun sekiz eserine sadece isimleriyle yer vermişlerdir. Mustafa Tatcı ise Örfî'nin *Es'ile ve Ecvibe-i*

⁷⁹ Ali Örfî, *Dîvân*, 17a-17b.

⁸⁰ Ali Örfî, *Dîvân*, 6b.

⁸¹ Ali Örfî, *Dîvân*, 7a.

⁸² Ali Örfî, *Dîvân*, 17b.

⁸³ Ali Örfî, *Dîvân*, 27a.

⁸⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1: 134; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 3, 125-126; Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 310.

Mutasavvîfâne adlı eseri üzerine yaptığı çalışmada on üç eserin ismini, nüsha yerleriyle birlikte verdikten sonra "... daha başka eserleri de vardır."⁸⁵ demekle yetinmiştir. Yine aynı yazar, Örfî'nin *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı Şerhi'* ne dair yaptığı çalışmada⁸⁶ on yedi eserini kaydetmiştir.

Örfî'nin telif, tercüme, şerh ve ona atfedilenler olmak üzere biri manzum yirmisi mensur yirmi bir eseri tespit edilebilmiştir. Bazı çalışmalarda ya da yazma nüshalarda yer alan başlıklarda Örfî'ye atfedilen beş mensur eserden ikisi ona ait değil iken birinin aidiyetinde de şüphe bulunmaktadır. 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 olduğu ihtimaline binaen aidiyeti şüpheli olan eseri ve atfedilen iki şerhle birlikte Örfî'nin toplam on dokuz eserinin olduğu söylenebilir.

2.1. Telif (Özgün) Eserleri

2.1.1. *Dîvân-ı İlâhiyyât*

Değişik tarikatlara mensup bazı mutasavvıflar tasavvufî düşünce, tecrübe, müşâhede ve mükâşefelerini havi dîvânlar kaleme alarak dinî-tasavvufî neşveyi terennüm etmişlerdir. Sûfiler, nutuklarını ilâhî neşve ile söyledikleri ve kendi yorumlarınca ilâhî hakikatleri dile getirdikleri için onların şiirlerini bir araya getirdikleri mecmualara *Dîvân-ı İlâhiyyât* denmektedir. Ayrıca bu nutuklardan bazılarının ilâhî şeklinde okunması hasebiyle de bu adı aldıkları söylenebilir. Bu meyanda Örfî'nin de orta hacimli bir *Dîvân-ı İlâhiyyât'ı* bulunmaktadır. Kütüphanelerde *Dîvân'ın İBB Atatürk Kitaplığı*, Osman Ergin Yazmaları, 527/1, 1622/2 ve *Süleymaniye Kütüphanesi*, Yazma Bağışlar, 7724 numaralarında kayıtlı üç nüshası⁸⁷ tespit edilebilmiştir.

⁸⁵ Ali Urfî Efendi, *Tasavvufî Sorulara Cevaplar (Es'ile ve Ecoibe)*, haz. Mustafa Tatcı-İbrahim Özay (İstanbul: Sahhâflar Kitap Sarayı, 2006), 10-11.

⁸⁶ Ali Örfî Efendi, *Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî Şerhi*, haz. Mustafa Tatcı (İstanbul H Yayınları, 2018), 2-11.

⁸⁷ *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî* eserine yapılan çalışmada Ali Örfî'nin eserlerinin nüsha kayıtlarına da yer verilmiştir. İlgili çalışmada yukarıdaki nüshalara ek olarak *Dîvân'ın 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 ulaşılamamıştır. Ali Örfî Efendi, *Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî Şerhi*, 4. Bunun yanı sıra *Dîvân'ın* İştîpli Abdürrahim Efendi'de bulunan bir nüshası olduğundan da bahsedilmektedir.

*Dîvân'*ında yüz yirmi yedi şiir⁸⁸ bulunan Örfî; *gazel* (121), *mesnevî* (1), *murabba'* (1) ve *dörtlük* (4) nazım şekillerini kullanarak *tevhîd*, *münâcât*, *nutuk*, *ilâhî*, *devriyye*, *şathiyye*, *vahdet-nâme*, *medhiyye*, *pendiyye*, *lugaz*, *muamma* gibi nazım türlerine girebilecek özellikte, daha çok açık, samimi, yer yer sohbet ya da nasihat havasında şiirler söylemiştir. *Dîvân'*ının muhtevasını ise dinî unsurlar da bulunmakla birlikte daha çok tasavvufî içerik üzerine kurgulamıştır. Onun Melâmî muhite mensup olmasının yansımalarını da şiirlerinde görmek mümkündür. Muhteva açısından - diğer eserlerinde olduğu gibi- *Dîvân'*ında hareket noktası, asıl vurgusu ve ağırlık merkezi daha çok *tevhîd*, *vahdet-i vücûd*, *marifet-hakikat* ve *melâmet* düşüncesidir. Örfî, bu konularla bağlantılı ele aldığı diğer pek çok hususu, ana hedefe (*vahdet-vuslat-marifetullâh*) ulaşmak için malzeme olarak kullanmıştır. Bu bağlamda o *Dîvân'*ında; *Allah*, *tevhîd*, *vahdet*, *kesret*, *nûr-ı Muhammedî*, *hakikat-i Muhammedî*, *yaratılış*, *tecellî*, *taayyünât*, *hüviyyet*, *inniyet*, *devr*, *melâmet*, *aşk*, *âşık*, *maşûk*, *seyr ü sülûk*, *menâzil-i sâlikin*, *mürşid-i kâmil*, *mürît*, *cem'*, *fark*, *fenâ*, *bekâ*, *şühûd*, *telvîn*, *temkîn*, *fakr*, *acz*, *irfan*, *fürkat*, *vuslat*, *zâhir*, *bâtın*, *kalb/gönül*, *zikir*, *nefs*, *zâhid*, *sûfî*, *cennet*, *cehennem*, *dünyâ*, *ukbâ*, *cehâlet*, *gafllet*, *şirk*, *küfür*, *imân*, *şeriat*, *tarikat*, *hakikat*, *marifet*, *terk*, Hz. Peygamber, Hz. Âdem, Hz. Hızır-Mûsâ, Hz. Yûsuf, Hz. İbrâhim-Hz. İsmâil, *Hallâc-ı Mansûr*, *Niyâzî-i Mısri*, *Nûru'l-Arabî* gibi imânî-İslâmî-ahlakî, tasavvufî unsurlara (asl), bu unsurlara taalluk eden konulara ve şahıslara (fer') direkt ya da dolaylı, yer yer ayet ve hadislerle de destekler bir şekilde yer vermiştir.

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. Fakat bu daktilo kopyada çok fazla yanlış okuma bulunmaktadır. Daktilo edilmiş metnin fotokopisi Burak Anılır'da bulunmaktadır. Bu daktilo nüshadan bizi haberdar ettiği ve bir kopyasını tarafımıza verdiği için kendisine teşekkür ederiz.

⁸⁸ Bu sayı, tez çalışmasında tenkitli metin oluşturulurken esas alınan **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 527/1 numarada kayıtlı olan nüsha göz önünde bulundurularak verilmiştir. Bunun yanı sıra **Süleymaniye Kütüphanesi**, Yazma Bağışlar, 7724 numaralı nüshada tamamı, esas alınan nüshada da bulunan doksan dokuz şiir yer almaktadır. **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1622/2 numaralı nüshada ise, nüsha farklılıkları dışında, seksen dokuzu esas alınan nüshadaki şiirlerle aynı; benzerlik göstermekle birlikte müstakil şiir sayılabilecek kadar çok farkın olduğu iki şiir ve sadece bu nüshada yer alan bir şiir olmak üzere toplam doksan iki şiir bulunmaktadır. Bu sayılar dikkate alındığında Ali Örfî'nin *Dîvân* nüshalarındaki toplam şiir sayısının yüz otuz olduğu söylenebilir.

2.1.2. *Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne*

Son Dönem Melâmîliği, vahdet-i vücûd nazariyesini esas alan bir tarihtir. Eserlerinin muhtevasına bakıldığında Örfî'nin de tevhîd ve vahdete ağırlık verdiğini dolayısıyla açıklama, fikir ve yorumlarını vahdetle örülü düşünce üzerine bina ettiği görülmektedir. O, tarikat mensuplarının Allah, insan ve âlem (varlık, yaratıcı-yaratılan vb.) ilişkisi, zât-sıfât-ef'âl, kesret, ilim-irfan, ibadet gibi konularda bilinçli ve irfan sahibi olmasına önem vermiştir. Açıklama gerektiren yerlerde de özellikle mübtedî ve Arapça bilmeyen ihvan için eserler kaleme almıştır. Nitekim o, eserlerine başlamadan önce irfan bilincini aşılacak bilgilerden ihvanları mahrum bırakmamaya yönelik vurgularda bulunmuştur. Bu bağlamda Örfî bu amacı matuf, risale hacmindeki *Es'ile ve Ecvibe-i Mutasavvifâne* adlı eserini kaleme almıştır. Eserin **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Nuri Ergin Yazmaları, 486/2 numarada kayıtlı⁸⁹ tek nüshası tespit edilebilmiştir.

Eser kısa bir girizgâh, 12 soru ve bu soruların cevaplarından oluşmaktadır. Girizgâh/mukaddimedede Allah'ın zat, sıfat ve isimlerinde olduğu gibi din hususunda da ortak kabul etmediğini, Resûl'ün teklîğinden (hakîki, tek insân-ı kâmil) ötürü dinin de tek olduğunu dile getirmektedir. Örfî burada bazı yorumlarla, *farq* ve *cem'* gibi tasavvufî unsurlarla birlikte din konusuna da vurgu yapmaktadır. Daha sonra sırasıyla; *zâhir-bâtın*, *âfâk-enfüs*, *taklîdî-tahkîkî iman*, *sıdkıyyet*, *şeriat-tarikat-hakikat-marifet*, *hazerât-ı hamse* ve *vahdet* gibi konulara kısaca değinmektedir. Bunları açıkladıktan sonra soru ve cevaplara geçmektedir. Sorduğu 12 soruda; *zât*, *sıfât*, *ef'âl*, *vahdet*, *kesret*, *tecelli-zuhûr*, *tevhîd-i ehadiyyet*; rû'yetullâhun ilm-i bâtının akla ve nakle uygun olup olmadığı; irfan, Resûl'ün ve âriflerin ibadet ve riyâzeti; Hakk'a şükür ve Rabb'e minnet için yapılan ibadetin mahiyeti; Hakk'tan Hakk'a Hak için ibadetin nasıl yapılacağına dair sorular yer almaktadır. Vahdete dair cevapların genel özelliği; kafa karışıklığı oluşturabilecek, zâhiren tenâkuz/teâruz olduğu fikrine düşürebilecek konularda sâlikin aklında

⁸⁹ Eserle ilgili sadeleştirme türünde bir çalışma yapılmıştır: Ali Urfi Efendi, *Es'ile ve Ecvibe (Tasavvufî Sorulara Cevaplar)*, 11. Bu çalışmada da eserin tek nüshasına ulaşıldığı bilgisi bulunmaktadır. Fakat burada, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 3609 numarada kayıtlı olan nüshanın esas alındığı belirtilmiştir. İlgili kayıt incelendiğinde nüshanın Niyâzi-i Mısri'nin *Es'ile ve Ecvibe* isimli eserinin *Risâle-i Tasavvuf* olarak künyelendiği görülmüştür. Muhtemelen kütüphanenin katalog tasnifi sonradan değiştirilmiş ve aynı numaraya başka eser kaydedilmiştir. İlgili çalışmadaki nüshaya ulaşılmadığı için eserin tek nüshasının tespit edilebildiği kaydı konulmuştur.

soru işareti bırakmayarak onun manevî yoldaki eğitimine bu yönlü bir katkıda bulunmasıdır.

2.1.3. *Tevhîd Mertebeleri*

Tevhîd Mertebeleri Örfî'nin vahdet ve melâmet neşvesinden izler taşıyacak özellikte kaleme aldığı bir diğer eseridir. Aslında onun bu eserinin, tevhîd-i hakîki sülûküne dair Nûru'l-Arabî'nin aynı konudaki eserlerinden farkı bulunmamaktadır. Fakat herkesin üslubunun bazı yönleriyle farklılık gösterdiği gerçeğini de göz ardı etmemek gerekmektedir. Örfî de bu olgunun bir tezahürü olarak eserinde; fenâ/tehdennî ve bekâ/tehdellî mertebelerini, bu mertebelerdeki tevhîd-i efâli sıfât, zât, cem', cem'u'l-cem', hazretü'l-cem' ve ehadiyyetü'l-cem' makamlarına avâm, evliyâ ve enbiyâ olmak üzere üç kısma ayırdığı insanlardan kimlerin nail olabileceğini ve her bir mertebenin-makamın muktezâsını şeriat, tarikat ve hakikat dengesini gözeterek anlaşılır bir üslupla ele almıştır. Eserin tespit edilebilen tek nüshası **İBB Atatürk Kitaplığı** Osman Ergin Yazmaları, 1958/3 numarada kayıtlıdır.

2.1.4. *Tasavvufa Dâir Risâle*

Örfî'nin telif eserlerinden biri de; tasavvufî bazı temel konuları ele aldığı risalesidir.⁹⁰ Eserin tespit edilebilen tek nüshası **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1958/4 numarada kayıtlıdır. O, eserini on bâba tasnif etmiş, bâbları fasıllara, bu fasılları da bazen kendi içinde tekrar bâblara ayırmıştır. Baştan iki buçuk bâbın eksik olduğu nüshada ilk olarak; üçüncü bâbın fasıllarından olan tevbe konusunun işlendiği görülmektedir. Bu konudan sonra üçüncü bâb, müritlerin tövbeleri fasıyla devam etmektedir. Bu bâbdaki diğer fasıl ise ihlâs hakkındadır. Dördüncü bâb muhabbet, beşinci bâb şevk, altıncı bâb ise aşk konularını açıklamaktadır. Yedinci bâb; riyâzâtın keyfiyeti hakkındadır ve tezkiye-i nefis ve ruh başlıklı iki fasıldan oluşmaktadır. 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 bâb ise, marifet, hâl, makâm ve bunların lafızlarının tefsîri hakkındadır. Görüldüğü üzere Örfî bu eserde usûl-i aşereye dair bazı konulardan, tasavvufî hal ve erkânlardan bahsetmektedir.

⁹⁰ Eser, kayıtlı olduğu kütüphane tarafından bu şekilde künyelenmiştir. Fakat kaynaklarda Örfî'nin böyle bir eserinden isim olarak bahsedilmemektedir. Başka bir kayıt olmadığından dolayı eser ismi için kütüphanedeki künye esas alınmıştır.

2.1.5. *Namaz Hakkında Bazı Müşkilâtın Su'âl*

Örfî, dinin ibadât alanına giren konulara dair de bir eser kaleme almıştır. Fakat o, konulara bir fakihten ziyade sûfi karakterini yansıtacak şekilde yaklaşmıştır. Bu meyanda o, *Namaz Hakkında Bazı Müşkilâtın Su'âl* isimli küçük bir risale kaleme almıştır. Örfî, bu eserde de müridin aklına takılabilecek bazı soruları; aklî ve naklî ilimleri de esas almakla birlikte *ledünnî ilim* ve *hikmet* eksenli cevaplamıştır. Sorulara verilen cevaplar genellikle; *vahdet-kesret*, *zâhir-bâtın*, *tevhîd çeşitleri* ya da *cem* mertebeleri bağlamındadır. Bu bağlamda her bir sorunun bu mertebelere karşılık gelen cevapları bulunmaktadır. Eserin tespit edilebilen tek nüshası; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 0830/02 numarada kayıtlıdır. Eserde sorulan sorular şu şekildedir:

- 1) İftitâh tekbiri dünyayı arkaya atıp oradan çıkmaya işaret olduğunu vaizler her zaman dile getirmektedirler. Ancak dünya nasıl ve nereye atılır. Ayrıca dünyadan çıkınca nereye girilmiş olur?
- 2) Diğer tekbirler kalp ya da dil ile alınır. Bu başlangıç tekbiri (neden) işaretle alınır?
- 3) Elleri kulakların yumuşak yerlerine karşılık gelecek şekilde kibleye doğru açmak müstehaptır. Daha yukarı açmak (neden) müstehap değildir?
- 4) Her hayırlı işe besmele ile başlamak sünnet iken namazın başlangıcında "sübhanekallahümme" (duasını) okumanın hikmeti nedir?

2.2. *Tercümeleri*

Tasavvufî mensur kaynak eserlere tercüme kaleme alan Örfî'nin bu sahada sekiz eseri bulunmaktadır. Hepsini Arapçadan aktarılan bu eserler ya direkt kaynak metnin ya da kaynak metne yapılan şerhlerin tercümesi şeklindedir. Bu kaynak metinlere bakıldığında onun tercüme için tasavvuf tarihinde rağbet gören, nasihat verici ve talim edici yönleriyle faydaları başkaları tarafından da tecrübe edilen eserleri seçtiği görülmektedir. Örfî'nin bazen sâdık/kelimesi kelimesine fakat daha çok serbest (ihtisâr-ekleme-genişletme-şerh yollu vb.) metodu kullanarak yaptığı tercümelemlerindeki ana sebepler ve amaçlar, Türk Edebiyatı tercüme geleneğiyle de paralellik göstermektedir. Buna göre o tercümelemlerini genel ifadeyle; dikkate aldığı Arapça bilmeyen müritlerin, muhtevası ince ve anlaşılması fazla dikkat gerektiren (rakîk ve dakik) konulardan oluşan kaynak metinlerin istifadesinden mahrum kalmamaları sebebiyle ve onları eğitime amacıyla kaleme almıştır.

2.2.1. *Terceme-i el-İnsânü'l-Kâmil*

Örfî'nin mütercimlik yönünü yansıtan en önemli ve hacimli diyebileceğimiz eserlerinden biri; Abdülkerim el-Cilî'nin (öl. 832/1428) genel itibariyle Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiyi (varlık)⁹¹ açıklamak amacıyla kaleme aldığı *el-İnsânü'l-kâmil fî ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâil*'e yaptığı tercümedir. *İnsân-ı Kâmil*'in dolayısıyla Cilî'nin tesirinin takip edilebileceği en önemli göstergelerden biri bu esere yapılan şerhlerdir. Bu yönüyle Cilî, kendisinden sonra görüşleriyle müessir olmuş, düşünceleri başka sûfilerce dikkate alınmış mutasavvıf⁹² bir müelliftir. Şerhlerinin yanı sıra Osmanlı sahasında *İnsân-ı Kâmil*'e yapılan tercümeler⁹³ de bulunmaktadır. Cilî'nin vahdet-i vücûd eksenli eserini tercüme ederek bu literatürün gelişmesine katkıda bulunanlardan biri de Örfî'dir. Kendi ifadesiyle muhtasar olarak nitelendirilen⁹⁴ bu tercümenin; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1119, 719, 328, 830/1, 605 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmîyye, 82588/18 demirbaş numaralarına kayıtlı altı nüshası tespit edilebilmiştir.

2.2.2. *Terceme-i Şerh-i Hikem-i Atâyî*

Örfî'nin bu eseri, Atâullâh İskenderî'nin (öl. 709/1309) *Hikem*'ine Halvetî şeyhlerinden Abdullah eş-Şarkâvî'nin (öl. 1226/1812), yapmış olduğu *el-Minehu'l-Kudsiyye alâ Hikemi'l-'Atâiyye*⁹⁵ adlı şerhin muhtasar bir tercümesidir.⁹⁶ Eserin **İBB Atatürk Kitaplığı** Osman Ergin Yazmaları,

⁹¹ *İnsân-ı kâmil* hakkındaki görüşler için bk. Abdullah Kartal, *Abdülkerîm Cilî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 193-281; Reşat Öngören, "el-İnsânü'l-Kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 22: 332-333.

⁹² Abdülkerîm b. İbrâhim el-Cilî, *İnsân-ı Kâmil*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Selçuk Eraydın - Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 9-12.

⁹³ Bu tercümelemleri yapanlar arasında La'lizâde Abdülbâki, Muhammed Said Efendi, Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa ve Abdülaziz Mecdi Tolun gibi isimler yer almaktadır.

⁹⁴ Tolun'un tercümesini yayına hazırlayanlardan Ekrem Demirli, bu tercümenin girişinde (18) Örfî tercümesinin **kısmi ve tamamlanmamış** olduğunu belirtmiştir. Buradaki *kısmî* ifadesi doğru olmakla birlikte tercümenin *tamamlanmamış* olduğu bilgisi yanlıştır. Nitekim Örfî, muhtasar da olsa, altmış üç babın hepsini tercüme etmiştir.

⁹⁵ *Hikem-i Atâyî*'nin muhtevası, tercüme ve şerhleri için ayrıca bk. İbn Atâullah İskenderî, *Tasavvufî Hikmetler: Hikem-i Atâyîye*, haz. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990), 73-85.

⁹⁶ Ali Örfî'nin bu tercümesi sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Abdullah Şarkavî, *Hikmete Yolculuk-Hikem-i Atâyîye Şerhi*, trc. Ali Örfî Efendi, haz. Tahir Hafizoğlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010).

371, 310 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/6 demirbaş numaralarında kayıtlı üç nüshası tespit edilebilmiştir. Osman Ergin Yazmaları, 371 numaralı nüshanın ferağ kaydındaki notta; Örfî'nin 1296 senesi Recep ayının başlarında başladığı tercümeyle Ramazan ayının sonunda tamamladığı⁹⁷ (Eylül 1879) anlaşılmaktadır. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ndeki maddede tercümenin, **İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi**, TY. 849 numarada kayıtlı bir nüshası olduğu belirtilmişse de bu nüshaya ulaşılamamıştır. Bunun yanı sıra aynı yerde *Hikem*'in Türkçeye ilk defa Örfî tarafından tercüme edildiği bilgisi⁹⁸ bulunmaktadır. Fakat Örfî, bizzat *Hikem*'i değil, Şarkâvî'nin bu esere yaptığı *şerhi* tercüme etmiştir.⁹⁹

2.2.3. Terceme-i Hamretü'l-Hân ve Rannetü'l-Elhân

Örfî'nin tercümesine kaynaklık eden *Hamretü'l-Hân ve Rannetü'l-Elhân*, Abdülganî b. İsmail Nablusî'ye (öl. 1143/1731) ait olup kendisi gibi Dimeşki olan Şeyh Raslân'ın (Arslan/Ruslân) (öl. 550/1155-1156) *tevhîd, şirk-i hafî, şeriat, tarikat, hakikat, marifet, mümin-ârif, makâm, ilim-amel, fenâ, yakîn-imân, ihlâs, muhabbet, belâ-nimet, kul-Rab, avâm-havâs-havâssu'l-havâs* konularını vahdet-i vücûd anlayışına¹⁰⁰ yakın bir şekilde kaleme aldığı *Risâle-i Tevhîd*¹⁰¹ adlı risalesinin *şerhidir*.¹⁰² Nablusî, Şeyh Arslan'ın kısa ve öz olarak anlattığı derinlikli konuları ayrıntılı bir

⁹⁷ Ali Örfî, *Şerh-i Hikem-i Atâyi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 371, 136a.

⁹⁸ Bu bilgiler için bk. Mustafa Kara, "el-Hikemü'l-Atâiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998,) 17: 502.

⁹⁹ Müstakil bir şekilde, *şerh* gibi bir üst metin olmaksızın Osmanlı sahasında *Hikem*'e yapılan ilk tercümenin (3 Muharrem 1317) Mustafa Enver Bey'e (öl. 1326/1909) ait olduğu söylenebilir. Aynı yıl (23 Zilkade 1317) *şerh* niteliği de taşıyan bir tercüme ise Kastamonulu Ahmed Mâhir Efendi tarafından mensur-manzum tarzda kaleme alınmıştır. Ayrıca bk. Ahmet Murat Özel, "Osmanlı Tasavvuf Kültüründe Şâzeliyye Literatürü ve Mustafa Enver Bey'in (ö. 1909) *Hikem-i Atâyi* Tercümesi", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (İstanbul: İSAR Yayınları, 2018), 177-184.

¹⁰⁰ 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.

¹⁰¹ Eserin bir nüshası için bk. Şeyh Raslân, *Risâle-i Tevhîd*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 569/05.

¹⁰² *Risâle-i Tevhîd*'e Muhammed Nûrî'l-Arabî de Türkçe bir *şerh* yapmıştır. Yapılan diğer *şerhler* için bk. Süleyman Derin, "Şamlı Bir Sûfi: Şeyh Arslan Dımaşkî ve Tevhîd Risâlesi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/2 (2010): 105-106. Bu *şerhlerin* en meşhuru Nablusî'ye ait olan eserdir.

şekilde ele alarak geniş bir şerh yapmıştır. Örfî ise bu şerhin tercümesini, bazı konularında kısaltmaya giderek muhtasar bir şekilde yapmıştır. Tercümenin tespit edilebilen iki nüshası; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1865 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/3 demirbaş numaralarına kayıtlıdır. Nüshaların sonunda yer alan ibarelerden, Örfî'nin bu tercümeyle **8 Zilhicce 1287 Cumartesi/1 Mart 1871** tarihinde tamamladığı anlaşılmaktadır.

2.2.4. *Terceme-i el-Letâifü't-Tahkikât fi Şerhi'l-Vâridât*

Eser, Nûru'l-Arabî tarafından Şeyh Bedreddin'in (öl. 823/1420) meşhur *Vâridât*'ına¹⁰³ yapılan şerhin¹⁰⁴ tercümesidir.¹⁰⁵ Örfî'nin, ilgili şerhi ihtisara gitmeden tam bir şekilde tercüme ettiği söylenebilir. Tercümenin tespit edilebilen nüshaları; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 542/1, 269/13, 1958/5, 419/4, **Millet Kütüphanesi**, 34 Ae Şeriyeye 983 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/21 numaralarda kayıtlıdır.

2.2.5. *Terceme-i Şerhu Şi'ri İbn Arabî*

Eser, *Fusûsu'l-Hikem*'in "Kelime-i İseviyyedeki Nebevî Hikmet" başlıklı faslında yer alan¹⁰⁶ "**fe-Levlâhu ve levlânâ/le-mâ Kânellezî kânâ**" matla'lı şiirine Nûru'l-Arabî tarafından yapılan şerhin tercümesidir. Örfî, mukaddimede; İbnü'l-Arabî'nin izdivâc-ı hüviyyet (hüviyyet ile inniyyetin birleşmesi) beyanında söylediği şiiri, mürşidi Nûru'l-Arabî'nin Arapça şerh yaptığını, kendisinin de mümkün olduğunca Türkçe tercüme etmeye çalıştığını ifade etmektedir. Örfî'nin tercümesinin tespit

¹⁰³ Muhtevası, eser çerçevesindeki tartışmalar ve hakkında yapılan çalışmalar için bk. Semih Ceyhan, "Vâridât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 520-522.

¹⁰⁴ Şerh, Nûru'l-Arabî'nin müritleri Âbid ve Abdürrahim Fedâi tarafından nazmen de tercüme edilmiştir. Ayrıca bk. Cihan Okuyucu, "Âbid ve Manzûm Vâridât Tercümesi", *I. Türk Kültürü Kongresi Bildiriler Kitabı* (İstanbul, 13-14 Ekim 2014), ed. Fatih İyiyol (İstanbul: Süleyman Şah Üniversitesi Yayınları, 2014), 1019-1051; Abdürrahim Fedâi, *Terceme-i Şerh-i Vâridât*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 717.

¹⁰⁵ Örfî'nin şerhe yaptığı tercüme, Mûsâ Kâzım Efendi'nin (öl. 1338/1920) *Vâridât* tercümesi ile birlikte sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Şeyh Bedreddin, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, haz.: H.Rahmi Yananlı, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013).

¹⁰⁶ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Afîfî, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1946), 143.

edilebilen tek nüshası; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1958/1 numarada kayıtlıdır.¹⁰⁷

2.2.6. *Terceme-i Mecâlî'z-Zehrâ ale-s-Salavâti'l-Kübrâ*

Mecâlî'z-Zehrâ, İbnü'l-Arabî'nin Hz. Peygamber'e salat ve selam getirme niyetiyle kaleme aldığı ve "Allahümme efiz şilate şalavâtike ve selâmete teslîmâtike" şeklinde başlayan eserine Nûru'l-Arabî'nin yapmış olduğu şerhtir. Örfî ise bu şerhi kısaltmaya gitmeksizin tercüme etmiştir. O, Nûru'l-Arabî'nin eserindeki mukaddimeyi atlamış ve direkt şerh metninin tercümesinden başlamıştır. Tercümenin tespit edilebilen iki nüshası **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 1800 ve 1095 numaralarında kayıtlıdır.

2.2.7. *Terceme-i el-Mebde' ve'l-Meâd*

Eser, Nûru'l-Arabî'nin ilk yaratılan şey: 'amâ, heyûlâ, tabiat cisimleri, anâsır, mevâlid, haşr, tenâsühiyye, temâsühiyye, terâsühiyye ve tefâsühiyye zihniyetine sahip kişiler, burûz gibi ontolojik temelli konuları tevâhid-vahdet-i vücûd doktrini ekseninde kaleme aldığı, iki fasıl ve hatimedden oluşan *Kitâbü'r-Reşâd fi'l-mebde' ve me'âd* adlı eserine yapılan tercümedir. Örfî, mürşidinin isteğiyle kaleme aldığı bu eseri, şerhe yakın bir şekilde tercüme etmiştir. Eserin **Ankara Milli Kütüphane** Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 7753/4; **İBB Atatürk Kitaplığı** Osman Ergin Yazmaları, 580/11 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/20 numaralarında kayıtlı üç nüshası tespit edilebilmiştir.

2.2.8. *Terceme-i Risâle-i-Ehadiyye*

Örfî'nin bu eseri, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd bağlamıyla *vahdâniyyet*, *ferdâniyyet*, Allah-âlem-insan arasındaki ilişki, insanın nefsi, ilahi isimler, *zât*, *sıfât*, *ef'âl*, *zâhir*, *bâtın*, *vâcidü'l-vücûd*, *mevcûd*, *hadîs*, *kadîm*, *kevn*, *mâsivâ* gibi birbiriyle bağlantılı konular eşliğinde; "men 'arefe nefsehü fe-şâd 'arefe rabbeh"¹⁰⁸ hadîsini vahdet-i vücûd bağlamında açıklamak amacıyla kaleme aldığı risalenin¹⁰⁹ tercümesidir. Örfî, risaleyi kaynak metne sadık olarak değil, şerhe yaklaştıracak açılımlar

¹⁰⁷ İlgili şiir on bir beyittir. Fakat nüshada şiirin altı beytine yapılan şerhin tercümesi bulunmaktadır. Nüshası tespit edilemediği için Nûru'l-Arabî'nin şiirin hepsine şerh yapıp yapmadığı bilinmemektedir. Bunun yanı sıra tercüme nüshanın eksik olma ihtimali de bulunmaktadır.

¹⁰⁸ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs 'amme's-tehara mine'l-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs 1-2* (Kahire: Mektebetü'l-Kuds, 1998), 2: 262.

¹⁰⁹ Örnek nüsha için bk. İbnü'l-Arabî, *Risâle-i Ehadiyye*, **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1638.

yapmak suretiyle serbest şekilde tercüme¹¹⁰ etmiştir. Tercüme'nin tespit edilebilen altı nüshası **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları 1596/1, 1070; **Süleymaniye Kütüphanesi**, Kemal Edip Kürkcüoğlu, 54/1, Yazma Bağışlar, 2997/1; **Milli Kütüphane**, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 3740 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/1 numaralarında kayıtlıdır.

2.3. Şerhleri

Klasik Türk Edebiyatında gerek Türkçe gerek yabancı dilden mensur ya da manzum kaynak metinlere mensur, manzum ya da mensur-manzum tarzın birlikte yer aldığı türde şerhlerin kaleme alındığı görülmektedir. Örfî'nin Türkçe şiirlere şerhler yapmasından ötürü konuya bu açıdan bakıldığında; Klasik Türk Edebiyatında Türkçe manzumeleri şerh etme geleneğinin; sūfî şairlerin şiirlerinin yine sūfî şârihlerce şerh edilmesiyle tamamen tasavvufî çerçevede gerçekleşen ve gelişen bir edebî faaliyet¹¹¹ sonucu ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda metot ya da söylem gibi açılardan kendine özgü yönleri bulunmakla birlikte Örfî de bu gelenek çerçevesinde şerhler kaleme alan bir şârihtir. Hatta onun ismi; en fazla şiir şerh eden ve şiirleri en fazla şerh edilen isimler arasında¹¹² zikredilmektedir. Dolayısıyla onun şerh geleneğine; kendi yaptığı şerhlerle direkt, dokuz şiirine üç farklı şârih tarafından yapılan şerhler¹¹³ vasıtasıyla dolaylı bir katkısı söz konusudur. Bu hususun Örfî'nin şerh geleneğindeki yerini gösterdiği de söylenebilir.

Klasik Türk Edebiyatındaki metin şerhlerinin metot ve usulleri bir hayli farklılık arz etmektedir. Bu farklılıktan sonucu ortaya çıkan problemin giderilmesi adına yapılan bir tasnife göre şerhlerin; **metot** (dört dörtlük/geleneksel şerh, tercümeğe yakın/hall-i müşkilât ve

¹¹⁰ *Risâle-i Ehadiyye'*ye Örfî dışında tercüme yapanlar da bulunmaktadır. Bu tercümelerden ikisinin müellifi belli değildir (İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 43, nr. 1082, nr. 1266/5). Diğer tercümelerden biri Balabanî'ye (Ahmed Balabanî, *Risâle-i Ehadiyye Tercümesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmalar, nr. 1663, 569/3), biri de Receb Ferdî'ye (*Risâle-i Ehadiyye Tercümesi*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1375) aittir.

¹¹¹ Ömür Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 18.

¹¹² Ceylan, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, 18-19.

¹¹³ Örfî'nin şiirlerine yapılan şerhler için bk. Hacı Maksûd Efendi, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 361/2, nr. 1612/4; İsmail Hakkı, *Şerh-i Gazel-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 742/3, nr. 1612/15; *Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1622/9; *Ali Örfî Şiir Şerhleri*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1958/2.

benzeri, modern şerhler), **kaynak metnin yazım türü** (manzum, mensur), **kaynak metin dili** (Türkçe, Arapça, Farsça) ve **kaynak metnin muhtevası** (dinî, tasavvufî, edebî, diğer bilimlerle alakalı) olmak üzere dört kategoride ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda Örfî'nin genellikle Son Dönem Melâmîliği ve vahdet-i vücûd zemininde yaptığı şerhler; metoduna göre hall-i müşkilât ve benzeri; kaynak metnin yazım türü olarak manzum; dil açısından Türkçe; muhtevalar itibariyle de tasavvufî ve edebî şerhler¹¹⁴ kapsamında değerlendirilebilir. Amaç, metot, söylem vb. yönleriyle tasavvufî şerh geleneğini genellikle takip ettiği gibi metot ve açılımlarla onun bu gelenekten ayrıldığı ve kendine özgü noktaların olduğu da görülmüştür.

Örfî, genel itibariyle tasavvufî şiirlere yaptığı şerhlere; kaynak metinler şairlerin lisanıyla söylendiği için tarikate yeni girmiş (mübtedî) ihvanın şair sözü diyerek bu şiirleri anlayacakları ihtimali ve bu metinlerin istifadesinden mahrum kalacakları düşüncesini sebep olarak göstermektedir. Dolayısıyla o bu şerhleri, muhtevalarında tevhîde dair konular geçmesinden ötürü, müritlerin derslerinde zevk, istiğrâk kazanması ve mertebelerinin terakkî bulması kasdıyla kaleme almıştır. Şerhlerde filolojiden ziyade *anlam*, vermek istediği *mesaj* ve *delâlet* üzerine odaklanarak müritleri eğitime amacı gütmüştür. Sonuç olarak o, müridini Melâmî sülûkündeki fenâ-bekâ mertebelerine bir nevi hazır hale getirmeyi, bilinçlendirmeyi ve bu yolda ona yardımcı olmayı amaçlamıştır.¹¹⁵

2.3.1. Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısırî

Örfî'nin şârihlik yönünün tezahür ettiği eserlerden ilki; Türk Tasavvuf Edebiyatında nutukları en fazla okunan, şerh edilen, bestelenen, bu nutuklarına nazîreler söylenen sûfî şairlerden biri olan Niyâzî-i Mısırî'nin *Dîvân'*ına yaptığı şerhte görülmektedir.¹¹⁶ Örfî, esas aldığı Bulak baskısındaki Mısırî'ye ait 189 nutkun bazılarını muhtasar açıklamalarla şerh etmiş, bazılarını da nesre aktarmakla yetinmiştir. Şerhin tespit

¹¹⁴ Atabey Kılıç, "Dağılan İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi", Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Edebiyat Sempozyumu (İstanbul Büyükşehir Belediyesi, İstanbul, 12-13 Nisan 2007) (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Daire Başkanlığı Yayınları, 2007), 363-369.

¹¹⁵ Şerhlerin sebep ve amaçları için bk. Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütffî*, 175b; Ali Örfî, *Şerh-i Nutk-i Üftâde*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdayî Efendi, 658, 1b.

¹¹⁶ Şerh metni, yer yer sadeleştirilip latin harflerine aktararak yayımlanmıştır. Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, haz. Mustafa Tatcı, (İstanbul: H Yayınları, 2018).

edilebilen iki nüshası;¹¹⁷ **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 527/5 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye, 82588/51 numaralarında kayıtlıdır.

Halvetî bir mürsid olan Mısır'ı, diğer tarikatlara mensup sûfiler gibi Son Dönem Melâmîleri de özel ilgi göstermiş ve onun nutuklarına- eserlerine ayrı bir önem atfetmişlerdir.¹¹⁸ Nitekim eski Türkçe ile *Mısırî Dîvânı*'nın tamamının sadece Nûru'l-Arabî¹¹⁹ ve Örfî tarafından şerh edilmesi, bu meşrebe mensup kişilerin ona verdiği önemi açıkça göstermektedir.

2.3.2. Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî

Örfî'nin Halvetî tarikatına mensup kişilere yakınlığı, Selânik'te komşusu da olan Halvetîliğin Sinânî koluna mensup ve Pazar Tekkesi'nin de postnişini olan Sâlih Lütî'nin¹²⁰ *Dîvânı*'nda yer alan 90 şiiri şerh etmesinde de görülmektedir. Eserin tespit edilebilen dört nüshası **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları 527/6, 1959, 1622/02 ve **İSAM Kütüphanesi**, Külliyyât-ı Melâmiyye 82588/57 numaralarında kayıtlıdır. Bir nüshada Örfî, şerhin yazım tarihinin 1300/1883¹²¹ olduğunu belirtir bir ifade kullanmıştır.

2.3.3. Şerh-i Nutk-i Üftade

Eser, *Üftade* (öl. 988/1580) *Dîvânı*'nda yer alan iki nutka yapılan şerhlerden oluşmaktadır. Örfî, bu şerhlerde *etvâr-ı seb'anın* Son Dönem

¹¹⁷ Şerhin İştîpli Abdürrahim Efendî'de bulunan bir nüshası olduğundan da bahsedilmektedir. Aslı görülemeyen bu nüshanın İzmirli İhtiyar Ali Efendi tarafından latinize edilen metin, Orhan Cin tarafından 1995 yılında daktiloya aktarılmıştır. Ali Örfî, *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı Şerhi*, 2. Daktilo edilmiş metnin fotokopisi Burak Anılır'da bulunmaktadır. Bu daktilo nüshadan bizi haberdar ettiği için kendisine teşekkür ederiz.

¹¹⁸ Mısırî'nin bir veya birkaç nutkunu şerh edenler de olmuştur. Bu şerhler için ayrıca bk. Abdullah Çaylıoğlu, *Niyâzî-i Mısırî Şerhleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000).

¹¹⁹ Nûru'l-Arabî'nin şerhleri, sohbet meclisinde Mısırî nutuklarını ele aldığı derslerin kaydedilmesiyle meydana gelmiştir. Bu kayıtlardan hareketle hazırlanan çalışmalar için bk. Seyyid Muhammed Nûr, *Edebî ve Tasavvufî Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi (Tam Dîvân ile Birlikte)*, haz. M. Sadettin Bilginer - H. Mustafa Varlı (İstanbul: Esmâ Yayınları, 1976); Seyyid Muhammed Nûru'l-Arabî, *Niyâzî-i Mısırî Dîvân Şerhi*, haz. Mustafa Tatcı-İbrahim Özey (İstanbul: H Yayınları, 2014).

¹²⁰ Salih Lütî'nin hayatı için bk. Vassâf, *Sefîne-i Eoliyâ*, 4: 274; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2: 408.

¹²¹ Ali Örfî, *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 527/6, 187b.

Melâmîliği seyirindeki fenâ ve bekâ mertebelerinde yer alan makamlardan hangisine karşılık geldiğini, bu makamların hükümlerini ve bu seyirde nasıl yol alınması gerektiğini açıklamıştır. Bunun yanı sıra şerhi; *Nûr-ı Muhammedî, esmâ, sıfât ve ef'âl, mâsivâ, zikir* gibi konularla ve kâmil mürşide yaptığı vurgularla zenginleştirmiştir. Örfî'nin, ilk nutkun şerhinde öncelikle teorik bilgiyi verdiği; ikinci nutukta ise teorinin pratiğe nasıl geçirilebileceğinin yolunu vahdet neşvesi ve kendi meşrebince açıklamaya çalıştığı söylenebilir. Eserin tespit edilebilen tek nüshası **Süleymaniye Kütüphanesi**, Hüdayi Efendi, 658 numarada kayıtlıdır. Şerh edilen biri 5 diğeri 7 beyitlik iki nutkun matla' beyitleri şu şekildedir:

Yine dūş oldı gönül yâriñ cemâl-i şem'ine
Götürüp yüzden niğâbı ğarğ olup envârına

.....

Aşlını bilen kişi itmez bu yollarda karar
Anuñ-çün mâ-sivâdan bu gönül eyler firâr

2.4. Ali Örfî'ye Atfedilen Eserler

2.4.1. Şerh-i Nutk-ı 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" mısrasıyla başlayan şiire¹²² yapılan şerhi içermektedir. Herhangi bir kaynaktan, katalogta ya da kütüphane kaydında yer almayan bu şerhin, araştırmalar esnasında **İSAM Kütüphanesi**'nde *Külliyyât-ı Melâmiyye* 82588 numarada kayıtlı mecmuanın 526-528 sayfaları arasında; "Şerh-i Nutk-ı Hâcî Bayrâm-ı Velî li'ş-Şeyh 'Alî 'Örfî Efendi" olarak başlıklandırıldığı görülmüştür. Külliyyât, genelde Nûru'l-Arabî'nin eserlerinden oluştuğu ve onun da Hacı Bayrâm'ın bu şiirine yaptığı bir şerh bulunduğu için Örfî başlıklı şerh, öncelikle Nûru'l-Arabî'nin şerhiyle¹²³ daha sonra ise ilgili şiire yapılan diğer şerhlerle karşılaştırılmış ve ilgili şerhin diğerlerinden farklı olduğu görülmüştür. Şimdilik aksi bir

¹²² 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), ed. Ahmed C. Haksever (Ankara: Kalem Neşriyat, 2016), 2: 493-526.

¹²³ 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 Bayrâm Velî* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 75-77.

bilgi çıkmadığı ve mecmuadaki başlığın Örfî adına kayıtlı olduğu için şerh, tarafımızca Örfî'ye atfedilmiştir.

Örfî, Hacı Bayrâm'ın şiirini musralara bölerek, şiirde geçen remizlerin manalarını, Melâmîlik ilke ve esaslarıyla paralel bir şekilde açıklamaya çalışmış, görece kısa ve öz denebilecek bir şerh yapmıştır. Kısacası onun bu şerhle; şiirde geçen kelimelerden istifade ederek kendi değer ve anlam dünyasına uygun bir şehir inşa etmeye çalıştığı söylenebilir.

2.4.2. Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî

Yukarıdaki şerh gibi bu şerh de *Külliyât-ı Melâmiyye* adlı mecmuada (524-526) yer almaktadır.¹²⁴ Metin; “Meclis-i cânânda idim dün gice tâ şubha dek/Yâr ile hem-bezm idim ben dün gice tâ şubha dek” matla'lı yaratılış, zuhûr, hazerât-ı hams ve devr gibi birbiriyle bağlantılı konuları ele aldığı şiirine kendisi tarafından yapıldığı belirtilen muhtasar bir şerhten oluşmaktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî ilahisine yaptığı söylenen şerhte olduğu gibi bu şerhi de Örfî'den başkasının yaptığına dair herhangi bir bilgi ya da karîne bulunmadığı ve başlıkta da eser sahibi olarak onun ismi olduğu için bu metin de şimdilik ona atfedilmiştir.

2.4.3. Terceme-i Maksadü'l-Aksâ

Tercemeye kaynaklık eden *Maksadü'l Aksâ*; Aziz Neseffî'nin (öl. 680/1282'den sonra) 673 ya da 680 tarihinde yazdığı tahmin edilen ve girişinde sâlik, sülûk, insân-ı kâmil, sonrasında ise Allah'ın zâtı, sıfâtı, fiilleri, peygamberlik (nübüvvet), erenlik (velâyet), insân ve ölümden sonraki hayat (mebde' ve me'âd) konularını vahdet-i vücûd çerçevesinde ele aldığı eseridir.¹²⁵ Tercüme; Mehmed Tâhir, Vassâf, Gölpinarlı ve Tatçı'nın çalışmalarında Örfî'nin eserleri arasında zikredilmiştir. Tatçı, tercümenin **Hacı Selim Ağa Kütüphanesi**, Hüdâyî Bölümü, 290, 391 ve **Millet Kütüphanesi**, Ali Emîri Koleksiyonu, 34 Ae Şeriyye 868/1 numaralarda kayıtlı üç nüshası olduğunu belirtmiştir. Bu nüshalara ek olarak; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 660/3,¹²⁶ 577/6,

¹²⁴ Şerh, “Merhûm el-Hâc ‘Alî ‘Örfî Efendinin Divânından Bir Bahşine Kendini Şerhidir” şeklinde başlandırılmıştır. Daha muayyen olması açısından esere “Şerh-i Manzûme-i Ali Örfî” başlığının konması uygun görülmüştür.

¹²⁵ İbrahim Düzen, *Aziz Neseffî'ye Göre Allah-Kainat-İnsan* (İstanbul: Furkan Yayınları, 2000), 34-35.

¹²⁶ 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-Neseffî taşnif itmiş bu za’îf **İbrâhîm bin ‘Abdullâh Türkîye terceme itdim**. Beyt: Burda çünkim tamâm oldı kitâb/Hüner budur vallâhu a’lemu bi’ş-şavâb. Ketebehü ez’afu’l-

359/1;¹²⁷ **İBB Atatürk Kitaplığı**, Muallim M. Cevdet Yazmaları, 387; **Milli Kütüphane**, 06 Mil Yz A 2581/1;¹²⁸ **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 622 numarada *Terceme-i Maksad-ı Aksâ* adıyla kayıtlı başka nüshalar da tarafımızca tespit edilmiştir.

Tespit edilen nüshaların Tatcı'nın belirttiği nüshalarla karşılaştırılması sonucu; **İBB Atatürk Kitaplığı**, Osman Ergin Yazmaları, 622 numarada 1107/1695-96 tarihiyle Abdullah b. Receb adına kayıtlı olan nüsha hariç, tüm nüshalarda, nüsha farkı olarak addedilebilecek değişiklikler dışında herhangi bir farkın bulunmadığı görülmüştür. Bu nüshaların sadece birinde yer alan kayıta mütercimın İbrahim b. Abdullah olduğu ve kaynak metnin Receb 906/Kasım 1500 tarihinde Türkçeye aktarıldığı ifade edilmektedir. Bu ise diğer nüshaların da bu kişinin tercümesinden instinsah edildiğini gündeme getirmektedir. Nüshalardaki tarih kayıtları da bu tercümenin Örfî'ye aidiyetinin mümkün olamayacağını göstermektedir. Kaynakların ona ait böyle bir tercümeden bahsetmeleri muhtemelen yanlış bilgiden ya da Örfî böyle bir tercüme kaleme almışsa eserinin herhangi bir nüshasının henüz tespit edilememiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanı sıra tercümeleler, Farsçadan Türkçeye aktratılmıştır. Diğer tercümeleleri de dikkate alındığında Örfî'nin Farsçadan herhangi bir tercüme yapmadığı görülmektedir. Sonuç olarak Örfî'ye ait olduğunu gösteren bir nüshasına ulaşılammış olması, kaynakların onun eserleri arasında bu tercümelele de sayması fakat ona ait olduğu söylenen nüsha kayıtlarındaki metinlerin başkalarına ait çıkması ve onun tercüme yapabileceek kadar Farsçaya hâkim olup olmadığının bilinmemesi, bu eserin Örfî'ye aidiyetini şüpheli bir hale getirmektedir. Bununla birlikte kaynaklarda geçmesi ve nüshasına ulaşılammış olma ihtimali hasebiyle bu eser de şimdilik Örfî'ye ait olarak kaydedilmiştir.

2.4.4. Şerh-i Evrâdu Kebîr

Kaynak metin olan *Evrâdu Kebîr/Evrâdu Usbû'iyye*, 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 yer

küttâb Ahmed bin İbrâhîm tahîrren fî evâsîti şehri rebî'î'l-âhîr min şühür sene sitte ve tis'a mi'eh. İbrahim b. Abdullâh, *Terceme-i Maksadü'l-Aksâ*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 660/3, 193b.

¹²⁷ Tercümenin sonunda 1129 Cemâzilâhir (Mayıs-Haziran 1717) tarihli bir kayıt bulunmaktadır.

¹²⁸ Tercümenin sonundaki kayda göre nüsha 15 Receb 1179 (28 Aralık 1765) tarihinde instinsah edilmiştir.

almaktadır. Tatcı, yapmış olduğu iki çalışmasında,¹²⁹ daha önceden **İBB Atatürk Kütüphanesi**, Osman Ergin Yazmaları, 361/1 numarada Örfî adına kayıtlı olan bu şerhi onun eserleri arasında zikretmiştir. Fakat nüsha incelenirken, şerhteki dil ve üslubun Örfî'nin diğer eserlerinden farklı olduğu dikkati çekmiştir. Bu bağlamda Nûru'l-Arabî'nin aynı isimle bir eserinin ve birden fazla nüshasının¹³⁰ olmasını da dikkate alarak yapılan inceleme ve nüsha karşılaştırmaları sonucu Örfî adına kayıtlı olan eserin aslında Nûru'l-Arabî'nin şerhinin farklı bir nüshası olduğu tespit edilmiş ve ilgili kütüphane ile iletişime geçilerek hatalı kaydın düzeltilmesi sağlanmıştır. Sonuç olarak bu eserin Örfî'ye aidiyeti bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra diğer kaynaklarda da onun böyle bir eserinden bahsedilmemektedir.

2.4.5. Tezkiyetü'l-Meşâyih

Eser, aslında nüshasının kapağında ve ferâğ kaydında da geçtiği üzere Kâdirî Tarikatı'na mensup Ali Râmiz'e ait olup İstanbul'un son şeyhleri hakkında kaleme alınmıştır. Fakat kütüphane kaydında¹³¹ bu eser bir zamanlar Örfî'ye ait gösterildiği için muhtemelen nüsha incelenmeden kayıta bu şekilde geçmesinden hareketle onun eserleri arasında zikredilmiştir. Şimdilik tespit edilebildiği kadarıyla, yine Tatcı'nun bir çalışmasında¹³² *Tezkiyetü'l-Meşâyih*'in ona atfedildiği görülmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

XIX. yüzyılda yaşayan, ilm ü irfanı herkes tarafından tescil edilen Ali Örfî, Nûru'l-Arabî'nin kurucusu olduğu Son Dönem Melâmîliğine mensup sûfî bir şahıstır. O, bu sûfî şahsiyetini “biricik varlığı ve insanı” merkeze alarak telif ettiği manzum ve mensur tasavvufî eserlerin niteliğiyle şairlik, şârihlik ve mütercimlik sıfatlarıyla taçlandırmış, bu bağlamda müelliflik yönüyle de tanınmıştır. Eserlerinden hareketle onun, şeriata olduğu gibi İslam'ın *ihsân* boyutunu temsil eden tasavvuf yoluna gönül verdiği ve bu yolun insan için hedeflediği tahakkukî ve tahallukî gereklilikleri yerine getirebilmek kısacası hakîkî insan-ı kâmilin niyâbetine nail olabilmek için gayret gösterdiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Örfî siyasî, dinî, kültürel vb. açılardan tarih boyunca stratejik bir

¹²⁹ Ali Urfî Efendi, *Es'ile ve Ecvibe*, 10-11; Ali Örfî Efendi, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı Şerhi*, 8.

¹³⁰ Nüsha örnekleri için bk. Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Evrâd-ı Usbû'îyye*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1548/3, 711; Muhammed Nûru'l-Arabî, *Şerh-i Evrâd-ı Kebîr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 361/1.

¹³¹ Ali Râmiz, *Tezkiyetü'l-meşâyih*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1397.

¹³² Ali Örfî, *Niyâzî-i Mısrî Dîvânı Şerhi*, 10.

konumda olan Selânik'teki evini ihvana açmış ve müşdidinin kendisine tevdi ettiği halifelik göreviyle Melâmîlik irşat faaliyetlerini yürütmüştür.

Ali Örfî, Selânik'teki irşat faaliyetlerinde Melâmî ihvânı daima gözetmiş ve dinî-tasavvufî açıdan onları bilinçlendirmeyi, gönüllerini uyandırmayı amaçlamıştır. Tasavvuf, her ne kadar *hâl ilmi* şeklinde nitelendirilip vurgu bu yöne yapılsa da, eserlerinden hareketle Örfî'nin; teori ile pratiğin birbirini desteklemesi gerektiği düşüncesinde bir sûfi görüntüsü çizmiştir. Tasavvuf istilâhına vâkıf bir yazar görüntüsü çizen Örfî, müritlerini, özellikle de mübtedi sâlik olarak tavsif ettiği kişileri göz önünde bulundurmuş özellikle vahdet-i vücûd ekseninde aklına takılabilecek konularda ve tecrübe ettiği hususlarda onları *hâlin* yanı sıra açık ve anlaşılır bir şekilde *kâl* ile aydınlatmayı gaye edinmiştir.

Örfî'nin genellikle müşdidî Nûru'l-Arabî'nin emri, feyzi, himmeti ve iznine istinaden kaleme aldığı eserleri; yazım türleri, esas aldığı kaynak metinlerin dilleri gibi yönleriyle çeşitlilik göstermektedir. İlmî, tasavvufî ve edebî yönüne işaret eden manzum ve mensur nitelikteki eserlerinin hepsini Türkçe kaleme alan Örfî, öncelikle müstakil telif (özgün) eserleri ile "müellif" sıfatını haizdir. Bu bağlamda manzum telifi olan *Divân'*ını kaleme alması yönüyle Örfî'nin "şairlik" yönü de bulunmaktadır. Bunun yanı sıra o, tercüme ettiği Arapça mensur tasavvufî eserler ile "mütercimlik", Türkçe tasavvufî şiirlere yaptığı şerhlerle de "şârihlik" vasfını sahiptir. Son Dönem Melâmîliğine mensup olsa da Örfî'nin Halvetî, Halvetî-Mısıryye, Halvetî-Sinâniyye, Celvetilik ve Bayrâmîlik gibi farklı tarikat ve tarikat kollarına mensup müelliflerin eserlerine yönelik çalışmalar da kaleme aldığı görülmektedir. Bu eserlerde onun yaratılış, varlık, bilgi, ahlak gibi nazarî tasavvufun temel konularına eğilmekten müstağni kalmadığı görülmektedir.

Son Dönem Melâmîliğine mensup müellifler arasında en fazla eser veren kişilerden biri oluşu da 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 itibariyle özgün telif, şerh, tercüme ve şiir gelenekleri yönüyle de ortaya çıkmaktadır. Şerh bağlamında; Türk Edebiyatında en fazla şerh yapan şârihlerden biri olan Örfî'nin tasavvufî-edebî metinlere yaptığı şerhlerle Türk Tasavvufî şerh geleneğine direkt, kendi şiirlerine yapılan şerhlerle de dolaylı bir katkısı olmuştur. Şerhlerinin yanı sıra, Türkçeye aktardığı Arapça kaynak metinlerin niteliği ve çalışmalarının niceliği itibariyle 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 bakıldığında tüm bu hususlar, onun Türk Tasavvuf Edebiyatındaki yeri ve önemini gösterir niteliktedir.

Örfi, orta hacmine nazaran geniş muhtevaya sahip bir *Dîvân* kaleme almıştır. *Dîvân*'ı muhtevasıyla dikkat çekici olsa da şairlerinin şekil özellikle de vezin kullanımı bakımından aynı başarıda 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 şairlerle Örfî'nin, genelde Türk Tasavvuf Edebiyatı özelde ise Son Dönem Melâmîliği zümre edebiyatı geleneği içinde kendisine yer bulduğu ve bu geleneklerin izlerini 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.¹³³ 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 özelde ise Son Dönem Melâmîliğine dair daha fazla bilgi ve belge de elimize geçmiş bulunmaktadır.

Örfî, tasavvufa mensubiyetinden itibaren Nûru'l-Arabî'nin oluşturduğu tasavvuf ve kültür muhitinin çatısı altında kendisine verilen halifelîği sorumluluk duygusu içinde layıkıyla yerine getirmeye çalışmış, bu görev için gereken ehliyete ve liyâkata sahip olduğunu göstermiştir. Sonuç olarak gerek hayatından gerek şahsiyetinden gerekse de kaleme aldığı eserlerden hareketle Son Dönem Melâmîliği mesleğini içselleştiren ve mürşidine mutlak manada teslim olan Örfî, şeriatın dışına çıkmadan (ilim); tarikat, hakikat ve marifet kapılarının (irfan) eşliğinde, takipçisi olduğu vahdet-i vücûd düşüncesinin gölgesi ve çerçevesinde amelî ve nazarî yönleriyle Melâmîliğin yayılmasına katkı sağlayan sûfi profili çizmiştir.

¹³³ Örneğin Gölpinarlı, Örfî'nin eserlerinin bazı nüshalarının Melâmî ihvanında ve dağınık bir halde bulunduğuna değinmektedir. Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, 310.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs 'amme's-tehara mine'l-ehâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*. 2 cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kuds, 1998.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütüvve*. Beyrut: Menşûrâtu'l-Cümel, 2015.
- Ahterî, Mustafa Muslihuddin. *Ahterî-i Kebîr*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1293.
- Akün, Ömer Faruk. *Dîvân Edebiyatı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Ali Örfî Efendi. *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*. Haz. Mustafa Tatcı. İstanbul H Yayınları, 2018.
- Ali Örfî. *Dîvân*. Osman Ergin Yazmaları, 527/1: 1b-27b. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Ali Örfî. *Şerh-i Dîvân-ı Niyâzî-i Mısrî*. Osman Ergin Yazmaları, 527/5: 83b-175a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Ali Örfî. *Şerh-i Dîvân-ı Sâlih Lütfî*. Osman Ergin Yazmaları, 527/6: 175b-210a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Ali Örfî. *Şerh-i Hikem-i Atâyi*. Osman Ergin Yazmaları, 371: 1b-136a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Ali Örfî. *Tevhîd Mertebeleri*. Osman Ergin Yazmaları, 1958/3: 12b-16b. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Ali Urfî Efendi. *Tasavvufî Sorulara Cevaplar (Es'ile ve Ecvibe)*. Haz. Mustafa Tatcı-İbrahim Özyay. İstanbul: Sahhâflar Kitap Sarayı, 2006.
- Artun, Erman. *Tasavvufî Halk Edebiyatı*. Adana: Karahan Kitabevi, 2011.
- Askerî, Abdurrahman. *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*. haz. İsmail E. Erünsal. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.
- Bilgin, A. Azmi. "Tekke Şiiri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33: 559-562. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Bolat, Ali. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009): 457-469.
- Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Bolat, Ali. *Muhammed Nûru'l-Arabî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: H Yayınları, 2015.
- Cebecioğlu, Ethem. *Hacı Bayrâm Veli*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.

- Ceyhan, Semih. "Vâridât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 520-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ceylan, Ömür. *Tasavvufi Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.
- Cîlî, Abdülkerim b. İbrâhim. *İnsân-ı Kâmil*. Trc. Abdülaziz Mecdi Tolun. Haz. Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Clayer, Nathalie-Popovic, Alexandre. "Osmanlı Döneminde Balkanlardaki Tarikatlar". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*. Haz. Ahmet Yaşar Ocak. 301-321. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Cunbur, Müjgân. "Örfî". *Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi*. 8 Cilt. 3: 120. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. "Yoğun Tasavvufi Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkânı ve İşlevselliği". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/1 (2014): 85-122.
- Çaylıoğlu, Abdullah. *Niyâzî-i Mısri Şerhleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Derin, Süleyman. "Şamlı Bir Sûfi: Şeyh Arslan Dımaşki ve Tevhid Risâlesi". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/2 (2010): 91-124.
- DİA. "Melâmiyye (Üçüncü Devre Melâmîliği)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 34-35. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Düzen, İbrahim. *Aziz Nesefti'ye Göre Allah-Kainat-İnsan*. İstanbul: Furkan Yayınları, 2000.
- Emiroğlu, İbrahim. *Sûfi ve Dil (Mevlânâ Örneği)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- 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 Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (KALEM, Ankara, 25-26 Mayıs 2016). 2 Cilt. Ed. Ahmed C. Haksever. 2: 493-526. Ankara: Kalem Neşriyat, 2016.
- Fedâî, Abdürrahim. *Terceme-i Şerh-i Vâridât*. Osman Ergin Yazmaları, 717: 1b-69a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melâmîlik ve Melâmîler*. 5. Baskı. İstanbul: Milenyum Yayınları, 2013.
- Harîrîzâde, Mehmed Kemâleddin, *Tıbyânu vesâilî'l-hakâik fi beyâni selâsili't-tarâik*. 3 cilt. İbrahim Efendi, 430-432. Süleymaniye Kütüphanesi.

- Harkûşî, Ebü Sa'd Abdülmelik b. Muhammed İbrahim en-Nisâbüri. *Kitâbu Tehzîbi'l-esrâr*. Thk. Besâm Muhammed Bârûd. Abu Dabi: el-Mecme'u's-Sikâfi, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. el-Ensârî. *Lisânu'l-'Arab*. thk.: Abdullah Ali el-Kebîr vd. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-hikem*. 2. Baskı. Thk. Ebu'l-Alâ Affî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1946.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Risâle-i Ehadiyye*. Osman Ergin Yazmaları, 1638. İBB Atatürk Kitaplığı.
- İbrahim b. Abdullâh, *Terceme-i Maksadü'l-aksâ*, Osman Ergin Yazmaları, 660/3: 163b-193b. İBB Atatürk Kitaplığı.
- İskenderî, İbn Atâullah. *Tasavvufî Hikmetler: Hikem-i Atâiyye*. Haz. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1990.
- İzeti, Metin. *Balkanlar'da Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Kara, Mustafa. "el-Hikemü'l-Atâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17: 502-503. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kartal, Abdullah. *Abdülkerîm Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Kefevî, Mahmûd b. Süleyman. *Ketâibü'l-a'âmî'l-ahyâr min fukahâ'i mezhebi'n-nu'mâni'l-muhtâr*. Halet Efendi, 630. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Kemikli, Bilal. *Dost İlinden Gelen Ses*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
- Kılıç, Atabey. "Dağılan İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi", *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Klasik Edebiyat Sempozyumu* (İstanbul Büyükşehir Belediyesi, İstanbul, 12-13 Nisan 2007). 363-369. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Daire Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Kılıç, Rüya. "Osmanlıdan Cumhuriyete Son Dönem Melâmîleri: Geleneğin Taşınması ve Uyum Meselesi". *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfler*. haz.: Ahmet Yaşar Ocak. 747-761. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Kiel, Machiel. "Görice". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14: 157-158. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- La'lizâde, Abdülbâkî. *Tarîkat-i 'aliyye-i Bayrâmiyyeden tâ'ife-i Melâmîyye (Sergüzeşt)*. HCE Osm, 00316. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Mazower, Mark. *Selanik: Hayaletler Şehri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudiler*. Trc. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 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. İstanbul: H Yayınları, 2016.
- Mehmed Tâhir, Bursalı. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Muhammed Nûr, Seyyid. *Edebî ve Tasavvufî Mısırî Niyâzî Dîvânı Şerhi (Tam Dîvân ile Birlikte)*. Haz. M. Sadettin Bilginer-H. Mustafa Varlı. İstanbul: Esmâ Yayınları, 1976.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sâdeddîn. *Risâle-i ahvâl-i Melâmiyye-i Şuttâriyye*. Osman Ergin Yazmaları, 481. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed. *er-Risâletü'l-İsmâ'îliyye*. Osman Ergin Yazmaları, 542/7: 43b-47b. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed. *Menba'u'n-nûr fî rü'yeti'r-Resûl*. Belediye Yazmaları, 123/1: 1b-6a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed. *Risâle-i Sâlihiyye*, Belediye Yazmaları, 123/2: 7b-13a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed. *Şerh-i Evrâd-ı Usbû'îyye*. Osman Ergin Yazmaları, 1548/3: 16b-70a, 711. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Nûru'l-Arabî, Muhammed. *Şerh-i Gazel-i Hâcî Bayrâm-ı Velî*. Osman Ergin Yazmaları, 542/18: 198b-200a. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Nûru'l-Arabî, Seyyid Muhammed. *Niyâzî-i Mısırî Dîvân Şerhi*. Haz. Mustafa Tatçı-İbrahim Özay. İstanbul: H Yayınları, 2014.
- Okuyucu, Cihan. "Âbid ve Manzûm Vâridât Tercümesi". *I. Türk Kültürü Kongresi Bildiri Kitabı* (İstanbul, 13-14 Ekim 2014). Editör: Fatih İyiyol. 1019-1051. İstanbul: Süleyman Şah Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Öngören, Reşat. "el-İnsânü'l-Kâmil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 332-333. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özel, Ahmet Murat. "Osmanlı Tasavvuf Kültüründe Şâzeliyye Literatürü ve Mustafa Enver Bey'in (ö. 1909) *Hikem-i Atâyî* Tercümesi". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. Ed. Ercan Alkan-Osman Sacid Arı. 175-185. İstanbul: İSAR Yayınları, 2018.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1317.
- Sarı Abdullah Efendi. *Cevheretü'l-bidâye ve dürretü'n-nihâye*. Halet Efendi, 213. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Sarı Abdullah Efendi. *Semerâtü'l-fu'âd fî'l-mebde' ve'l-me'âd*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. *Risâletü'l-Melâmetiyye (el-Melâmetiyye ve's-sûfiyye ve ehlü'l-fütuvve içinde)*. Haz. Ebu'l-Alâ Affî. Beyrut: Menşûrâtü'l-Cümel, 2015.

- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. *Tabakâtu's-sûfiyye*. 2. Baskı. Thk. Nureddin Şerîbe. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1969.
- Şarkavî, Abdullah. *Hikmete Yolculuk-Hikem-i Atâiyye Şerhi*. Trc. Ali Örfî Efendi. Haz. Tahir Hafızoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Şeyh Raslân. *Risâle-i Tevhîd*. Osman Ergin Yazmaları, 569/05: 40b-41b. İBB Atatürk Kitaplığı.
- Tabîbzâde, Zâkir Mehmed Şükri. *Silsilenâme-i alîyye-i meşâyih-i sûfiyye*. Hacı Selim Ağa Hüdâyî, 1098. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Tek, Abdürrezzak. "Bayrâmî Melâmîliğinin Temel Özellikleri". *"Bayrâmım Şimdi" Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildirileri* (Ankara Büyükşehir Belediyesi&TÜRKKAD, Ankara, 14-16 Aralık 2012). 3-12. İstanbul: TÜRKKAD İstanbul Şubesi, 2013.
- Tuman, Mehmet Nail. *Tuhfe-i Nâîlî*. Haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı. 2 Cilt. İstanbul: Bizim Büro Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Varol, Muharrem. *Islahat-Siyaset-Tarikat: Bektaşiliğin İlgası Sonrasında Osmanlı Devleti'nin Tarikat Politikaları (1826-1866-Yanya-Selanik-Edirne Tatbikatı)*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. Haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz. 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Vicdânî, Sâdık. *Tarîkatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı turuk-i alîyye)*. Haz. İrfan Gündüz. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995.
- Yücer, Hür Mahmut. *19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Zorlu, İlgaz. *Evet, Ben Selanikliyim*. İstanbul: Belge Yayınları, 1999.