

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Arûsiyye Tarîkatı

Mustafa Salim GÜVEN*

Özet

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişmiş aydınlarından birisidir. Resmî öğrenimini tamamladıktan sonra Osmanlı devlet teşkilâtında memurluk ve idarecilik görevlerinde bulunan Filibeli Ahmed Hilmi, gençlik yıllarındaki siyâsî tercihinden dolayı sürgün yaşamış, sürgünde iken kendisini geliştirip yetiştirmiş ve büyük bir değişim geçirmiştir. Sürgün sonrası neşrettiği gazete ve dergilerle, kaleme aldığı makale ve kitaplarla önemli bir fikir adamı olduğunu ortaya koymuş ve haklı bir şöhret kazanmıştır. Onun yaşadığı değişimde pek çok sebebin yanı sıra sürgünde iken tanışıp ilgilendiği ve daha sonra intisap ettiği Arûsiyye tarikatının da etkisinin bulunduğu söylenebilir. Daha çok tarih, felsefe ve siyaset alanlarındaki fikirleriyle bilinen, yazarlık ve yayıncılık faaliyetleriyle tanınan Filibeli'nin tasavvuf ve tarikat yönü pek incelenmemiştir. Bu makalede kendi verdiği bilgilerden hareketle Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Arûsiliği ve Arûsiyye'nin İstanbul'a girişi ele alınmakta, başka kaynaklardan da yararlanılarak bu tarikatın silsilesi, Şâziliyye ve Çiştîyye ile olan irtibatı belirtilmekte, ana hatlarıyla tarihine ve esaslarına değinilerek Filibeli'den sonraki durumdan bahsedilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Şâziliyye, Arûsiyye, Selâmiyye, Ömeriyye.

Shebenderzade Filibeli Ahmed Hilmi and Arusiyya Sufi Order

Abstract

One of the distinguished intellectuals of the late period Ottoman Empire was Shebenderzade Filibeli Ahmed Hilmi who was employed in the civil service as well as administration in the Ottoman bureaucracy after completing his formal education. Banished due to his political views during his youth, Filibeli Ahmed Hilmi spent his time in exile engaged in self-development and underwent great change and transformation. With the newspapers and magazines he published following his exile, as well as the articles and works he penned, he demonstrated his role as an influential thinker and earned due repute. There were many reasons for his change, one of which can be

* Yrd. Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (msalimguven@hotmail.com)

identified as the influence of the Arusiyya Order to which he was introduced during his exile and with which he later became affiliated. While known for his views in the fields of history, philosophy, politics and authorship and publishing, his Sufi aspect has not been the subject of any significant examination. In this article, Sehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi's Arusiyya and coming of this order into Istanbul are studied in the light of information he himself provided. Moreover, the spiritual chain of Arusiyya order and its connection with the Shadhiliyya and Cishtiyya orders are examined based on the information provided by other sources, in addition to a brief discussion of the state of Arusiyya order after Filibeli by examining its history and basic principles.

Key Words: Sehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Shadhiliyya, Arusiyya, Selamiyya, Omeriyya.

Giriş

XII. yüzyıldaki Moğol istilası ve Haçlı seferlerinden sonra genelde İslâm dünyasında, özelde de Türkler ve Osmanlı coğrafyasında en önemli buhranın XIX. ve XX. yüzyılda yaşandığı bilinmektedir. XII. yüzyıldaki buhranın daha çok siyasi olduğu ve o günün dünyasında Müslümanların pek çok sahada ileri seviyede bulunmaları sebebiyle çabuk atlatıldığı, XIX. yüzyılda ortaya çıkan buhranın ise siyasetten bilime, düşünceden inanca kadar İslâm dünyasının hemen her alanını kapladığı ve buna bağlı olarak da uzun sürdüğü anlaşılmaktadır. Öyle ki etkilerinin günümüze kadar devam ettiği söylenebilir. Bu süreçten kurtulmak için çare arayan İslâm dünyasında önemli fikir, aksiyon ve ilim adamları yetişmiştir. Onlardan birisi de Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1279-1332/1863-1914)'dir.

Yaşadığı dönemin sıkıntılarını her yönüyle hisseden Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, çözüm için bütüncül bir yaklaşım sergilemiş, meseleyi tüm yönleriyle ele almaya çalışmıştır. Bu bağlamda tarih, sosyoloji, siyaset, bilim, felsefe, tasavvuf ve bunlarda takip edilecek metodoloji onun ilgi alanı hâline gelmiştir. Bunların hepsinden öte o, bir Osmanlı aydını olmanın gereği Müslüman kimliği ile konuyu ele almış, İslâm'ın itikadî ve amelî esaslarını göz önünde tutarak hareket etmiştir. Şehbenderzâde kendi hareket tarzını yazdığı bir hutbede, "Dîn-i Allah'a nusret, vatan ve millet kurtaracak vesâil ihzâr hepimize farz-ı ayndır"¹ sözüyle belirtmekte, muhataplarından da böyle davranmalarını

1 Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî (Şehbenderzâde), "Hutbelerimiz: Bir Millet Nasıl Muzmahil Olur?",

nı istemektedir. Devrinin İslâmcı düşünürleri arasında sayılan² Filibeli Ahmed Hilmi'nin hayatı ve eserleri incelenmiş,³ hakkında yapılan çalışmalarda daha çok aksiyonu, yayıncılığı, tarihçiliği, ve felsefî yönü öne çıkarılmış, tasavvuf ve tarikat yönü fazla değerlendirilmemiştir.

1. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Tasavvufî Yönü

A. Tarikati

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin yaşadığı devirde aydınların ve halkın arasında tasavvuf ve tarikatlara ilgi yaygındı. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi de bu kültürün bir ferdî olarak gençliğinden itibaren hem tarikatlarla hem de tasavvuf ilmi ile ilişkisi bulunan birisiydi. Nitekim Şehbenderzâde bazı yazılarında, çocukken 93 Harbi ile birlikte Filibe'den ayrıldıklarını, Edirne'ye geldiklerinde babasının vefât ettiğini, burada önceden tanıdığı ve babasının dostlarından olduğu anlaşılan Cemaat-i İslâmiyye riyâsetini deruhte eden "Çetin Baba" ismindeki Bektâşî bir zâtın genel olarak muhacirlerle özel olarak da kendileri ile ilgilendiğini belirtmektedir.⁴ Farklı din mensuplarının yaşadığı Edirne'de otorite boşluğu sebebiyle bir ara şehrin sahipliğini de yaptığı belirtilen bu zâtın, müşid ve lider olarak Filibeli'ye ilham kaynağı teşkil ettiği, yazılarındaki "Ballı Baba" ve "Aynalı Baba" gibi karakterlerin, çocukluğunda Çetin Baba'dan etkilenmesi sebebiyle ortaya çıktığı söylenmektedir.⁵ Balkanlar'da Bektâşiyye'nin hâkim tarikatlardan birisi olması, bu kanaatin doğruluk ihtimâlini güçlendirdiği gibi, o sıralarda Şehbenderzâde'nin bir insan için en iyi öğrenim çağı kabul edilen on beş yaşlarında bulunması, onun buralardaki

Hikmet, 12 Zilhicce 328 (2 Kanunuevvel 1326/15 Aralık 1910), nr. 35, s. 5.

2 İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul: Dergâh Yay., 2001, s. 114.

3 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin hayatı, eserleri ve fikirleri hakkında bk. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, II, 156; Mehmet Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Hayatı ve Eserleri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997; Şahmurat Arık, "Şehbenderzâde'nin Hayatına Dair Yeni Bilgiler ve Osmanlı Sultanına İthaf Edilen Tek Türk Romanı", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2008, XI/1, s. 94-96.

4 F.A.H. (Filibeli Ahmed Hilmi), "Elvâh-ı Hayat: Türklerin Elemlî Mukadderâtından Bir Yaprak (Çocukluk Hâtrâtımdan)", *Hikmet* (günlük), 16 Ramazan 1330 (16 Ağustos 1327/29 Ağustos 1912), nr. 29, s. 1-2; a.mlf., "Elvâh-ı Hayat: Sefaletler İçinde Bile (Çocukluk Hâtrâtımdan)", *Hikmet* (günlük), 9 Şevval 1330 (8 Eylül 1328/21 Eylül 1912), nr. 50, s. 2-3.

5 Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde*, s. 28-29.

Bektâşî kültürünü ve bazı babaları tanıyabileceğini göstermektedir. Hatta dedesinin de bir Bektâşî olması muhtemeldir. Zira dedesine “Babapaşa” denildiği kaydedilmektedir.⁶

Şehbenderzâde, sonraki dönemlerde halka yönelik yazılarında, yer yer “Kalender” takma adını kullanmış ve ayrıca *Coşkun Kalender* isminde bir süreli yayın bile çıkarmıştır.⁷ Onun bu isimleri seçmesinde, yetiştiği kültür ve ortamın etkisi açıktır. Ancak mevcut bilgilere göre Bektâşîye ile olan ilişkisinin boyutu ve bu tarîkate intisap edip etmediği net değildir. Kesin olan, Şehbenderzâde’nin Bektâşîliği bildiği ve yakinen tanıdığıdır.

Şehbenderzâde’nin tasavvuf ve tarîkatlarla irtibatını tespit açısından, Fizan sürgününden çok önce yaşadığı anlaşılan şu hatırası da önem arz etmektedir:

“Devr-i istibdatta Sinop’da üç arkadaş felaket bir gün fakirhânedede oturuyorduk. İkimiz derviş idik, birimiz değildi. Sohbetimiz tarîkate ve dervişliğe dair idi. Derviş olmayan arkadaşımız tarikatı ve dervişliği münkir idi. Yanımızda bir *Yûnus Dîvân*’ı vardı. Kendisine ‘Sizin için şuradan bir tefe’ül edelim’ dedim. Hafif bir gülmeyi müteakip ‘peki, soldan son beyti okuyunuz’ dedi. Hemen açtım şu beyit zuhur etti:

*Sırrımıza girmezler, ânlar yoldaş olmazlar,
Dönmeler yoldaş olmaz, bu bizim hâlimize*

Hazret’in bu nutku bizi memnûn ve dilşâd, onu da mahzûn ve berbat etti.”⁸

Yine Şehbenderzâde, Fizan sürgününden evvel bir Balkan seyahatinde

6 Ziya Nur Aksun, “Darülfunun Müderrislerinden Filibeli Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Eseri Hakkında Birkaç Söz”, *İslâm Tarihi* içinde, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2010, I, 15. Ziya Nur Aksun’un belirttiğine göre Filibeli Ahmed Hilmi’nin pederi, Babapaşazâde Şehbender Süleyman Bey olarak bilinmektedir. Dedesine niçin Babapaşa dendiğine dair bir bilgiye ulaşamadık. Türkçede resmi paşalar için evlatları ve torunları arasında “Paşa Baba, Paşa Dede” unvanlarının kullanıldığı bilinmektedir. Ancak baba kelimesinin öne alınarak “Babapaşa” unvanının verilmesi bunlardan farklı olsa gerektir. Zira hürmete lâyük kişiler ve tarikat şeyhleri için baba tâbirini ismin ve mesleğin önüne getirerek daha çok Bektâşîler kullanmışlardır. Baba Oruç, Baba Nakkaş, Babaeski ve Babadağ gibi. Bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Basın Yayın, 1997, s. 129-130.

7 Ekici, *II. Meşrûtiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde*, s. 58-62. Kalender kelimesi her ne kadar müstakil bir tarikat için ad olsa da, farklı anlamlar da ifade etmektedir. Bunlardan birisi de, Bektâşîlerde tarîkate kabul öncesi kendini düşünmeden tekkeye ve insanlara işâr hasletiyile hizmet edebilen derviş adayı demektir. Bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 424-425.

8 Şeyh Hüsnü (Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi), “Sahâif-i İslâmiyye’den Âsâr ve Ahvâl-i Meşâhir: Yûnus”, *Hikmet*, 8 Şaban 329 (21 Temmuz 1327/3 Ağustos 1911), nr. 68, s. 6.

muhtemelen bir tekkede yediği keçi pastırması fasulye çorbasının lezzetinden bahsetmektedir.⁹

Kendisinin verdiği bilgilerden, çok erken yaşlarda Anadolu ve Balkanlar'daki tasavvuf ve tarikat çevreleriyle tanıştığı anlaşılan Şehbenderzâde'nin, bu alandaki müktesabâtı zamanla artmış, Esmâ-i İlâhiyye'nin tecellîsinden bile bahseder hâle gelmiştir. Bu duruma, tüm çabasına rağmen bir yazıyı arzu ettiği gibi yazamayınca, "istediğimiz gibi yazamadık, buna sebep şu sırada 'el-Kâbız' ism-i celilinin bir tecellîsidir"¹⁰ şeklindeki beyanı örnek gösterilebilir.

Şehbenderzâde tasavvufî yöndeki asıl gelişmeyi sürgün yıllarında kaydetmiştir. Sürgünde iken onun vaktini zayi etmediği, bol bol okuduğu, tasavvufa yakından meşgul olduğu anlaşılmaktadır. Zira Filibeli'nin sürgün sonrası gerçekleştirdiği hummalı yayın faaliyetlerini, Dârülfünûn'da felsefe ve içtimâiyât dersleri vermesini başka şekilde izah etmek pek mümkün değildir. Sosyolojiden siyasete, felsefeden tasavvufa ve tarihe varıncaya kadar pek çok alanda yazdığı eserler ve neşrettiği süreli yayınlar, onun sürgün hayatını çok iyi değerlendirdiğinin delilidir. Çocukluk ve gençlik yıllarındaki eğitimi ve mektep hayatı hakkında Rüştîye mezunu olması ve Filibe müftüsünden bazı dersler alması haricinde pek bilgi bulunmamaktadır.¹¹ Ancak Filibeli için sürgün, hayat tecrübesi kazandırmanın yanında, Osmanlı'nın temel meseleleri üzerine uzun uzun düşünme fırsatı bulduğu ve fikirlerinin olgunlaştığı yıllar olmuştur. Bu yönüyle onun aldığı temel eğitim ve öğretimden sonra kendi kendini daha da geliştirip yetiştirdiği, yani bir otodidakt olduğu söylenebilir.¹² Tasavvufî bir ifadeyle de sürgün yolculuğu onun için madden ve mânen bir *seyr u sülûka* dönüşmüştür.

II. Abdülhamid döneminde siyasî nedenlerle çeşitli yerlere sürgüne gönderilen muhâlifler vardı. Bunlardan özellikle Afrika'da Sahra'ya ve Fizan civarına gidenler orada Şâziliyye tarikatı ve onun farklı kollarıyla tanıştılar. Bunlardan bir kısmının oradaki tarikatlarla samimi ilişkiler kurduğu ve hatta intisap ettiği, bir kısmının ise hayatını idâme ve kolay-

9 Şehbenderzâde, "Elvâh-ı Hayat: Felsefe ve Solucan Yahnisi", *Hikmet*, 24 Receb 329 (7 Temmuz 1327/20 Temmuz 1911), nr. 66, s. 5.

10 Şeyh Hüsnü, "Yünus", *Hikmet*, 8 Şaban 329 (21 Temmuz 1327/3 Ağustos 1911), nr. 68, s. 6.

11 Ziya Nur Aksun, "Darülfünun Müderrislerinden Filibeli ve Eseri Hakkında", I, 15; Ekici, II. *Meşrûtiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde*, s. 23, 30-33.

12 Ekici, II. *Meşrûtiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde*, s. 33; Ahmet Koçak, *Hikmet Yazıları*, İstanbul: İnsan Yay., 2009, s. 40.

laştırmak maksadıyla veya padişaha iyi gözükerek affedilmek amacıyla tarikatlara yaklaştığı söylenebilir. Zira sürgüne gönderilsin veya gönderilmesin, Sultan II. Abdülhamid'in muhalifleri arasında kendisine açıktan tavır alanlar olduğu gibi, asıl maksadını gizleyerek çeşitli kisveler altında siyaset ve komitacılık faaliyeti yürütenler de bulunuyordu.¹³

Fizan'a sürgüne gönderilenlerden¹⁴ birisi de Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi idi. O buraya dair izlenimlerini anlatırken Şâziliyye mensupları ile de tanıştığını belirtmekte, samimiyetle onların fikirlerini benimsediğini söylemekte ve Şâziliyye tarikatı hakkında bilgiler vermektedir.¹⁵

Fizan'a sürgün edilenler doğrudan oraya gitmez ve tamamı da sürekli Sahra altında kalmazdı. Bir müddet sahile yakın yerleşim yerlerinde ikametlerine izin verilir, gözlemlenir ve sonra iç kısma intikalleri sağlanırdı. İyi halden yararlananlar geri dönüp sahile yakın yerlerde kalabilirlerdi. Bunlar da Fizan'a sürülmüş kabul edilirdi. Bazıları da hiç iç bölgelere gönderilmezdi.¹⁶ “Elvâh-ı Hayat” başlığıyla *Hikmet Gazetesi*'nde neşrettiği hâtırâtında anlattığına göre, Şehbenderzâde zorlu bir çöl yolculuğuyla Fizan'a gittiği gibi,¹⁷

13 Erol Özbilgen, “II. Abdülhamid'e Muhalefet”, *II. Abdülhamid ve Dönemi Sempozyum Bildirileri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992, s. 131-174; Alâeddin Yalçınkaya, *Sultan II. Abdülhamid Han'ın Notları*, İstanbul: Sebil Yay., 1996, s. 133-141. Osmanlı devleti yıkıldıktan sonra yaptıklarına pişmanlık duyanlar çıktıkça, o dönemle ilgili olarak umulmadık kişilerin İttihat Terakkî ve Masonlar ile tahmini güç bağlantıları tespit edilmiştir. Daha fazla bilgi için bk. Aydın Talay, *Eserleri ve Hizmetleriyle Sultan Abdülhamid*, İstanbul: Risale Yay., 1991, s. 34-57.

14 Fizan'a sürülen kişilere örnek olarak Nakşebendiyye şeyhi Seyyid Ahmed Hüsâmeddîn (Öztürk) Efendi (Bk. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*, s. 73.) ve Arûsiyye tarikatı mensubu olduğu söylenen İttihat Terakkîci Veteriner Albay Emin (Çolaşan) Bey gibi isimler zikredilebilir (Bk. Cemal Kalyoncu, “Portreler: Minik Kuşun Hikayesi”, *Aksiyon*, 27 Mayıs 2000, sayı: 286).

15 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Târîh-i İslâm*, Kostantiniye: Hikmet Matbaası, 1327, II, 478, 480, 584-588; a.mlf., *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, haz. İsmail Cömert, İstanbul: Ses Yay., 1992, s. 22-27.

16 Önce Fizan'a sürülen, ardından affedilip 1908 seçimleriyle Osmanlı Meclis-i Meb'ûsan'ına Ankara meb'ûsu olarak giren ve son döneme kadar bu görevde kalan Mahir Said Pekmen, *Fizan Hatıraları* isimli eserinde, bir grup olarak Fizan'a kalebentliğe mahkûm edildiklerini, ancak Trablusgarb'a intikallerinden sonra Padişah II. Abdülhamid'in insafı davranışı ve valiliğin ödenek yokuşu bahanesiyle cezalarının hafifletilerek orada uyguladığını belirtir. Bk. Mahir Said Pekmen, *Fizan Hatıraları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013, s. 57-59.

17 Ahmed Hilmi, “Elvâh-ı Hayât: Peştamal Giyen Mutasarrıf”, *Hikmet*, 28 Rebiulahir 329 (14 Nisan 1327/27 Nisan 1911), nr. 54, s. 7; 5 Cemaziyelevvel 329 (21 Nisan 1327/4 Mayıs 1911), nr. 55, s. 7-8; a.mlf., “Elvâh-ı Hayât: İnsanla Devenin Farkı Var”, *Hikmet*, 22 Şaban 329 (4 Ağustos 1327/17 Ağustos 1911), nr. 70, s. 7.

sahil bölgesinde Zileytin yakınlarında da kalmıştır. Yazılarında anlaşıldığı kadarıyla yolculuk sırasında yaşadıkları, deveçilerin kırk gün süren bu yolculukta sıkıntılarını “Yâ Seyyidi, yâ Abdüsselâm!” diye istimdad ederek ve Nebiy-yi Zîşân (s.a.)’a selâm göndererek aşmaları, onun dikkatini çekmiştir.¹⁸ Arûsiyye mensuplarının samimi yakarışlarından ve Abdüsselâm el-Esmer’in mânevî nüfûzundan etkilendiğini kaydeden Şehbenderzâde, Zileytin’de iken de sık sık Abdüsselâm el-Esmer (ö. 981/1574) hazretlerinin türbesine ziyarette bulunmuştur. Bu ziyaretleri sırasında oradaki şeyhe intisap ederek Selâmiyye-i Arûsiyye üzere seyr u sülûkunu tamamlamış ve hilâfet almıştır.¹⁹ Daha sonra İstanbul’a dönen Şehbenderzâde’nin burada yaptığı çalışmalara bakılınca da bu tarikatın intişârı için uğraştığı anlaşılmaktadır.

Osmanlı matbuatında Arûsiyye tarikatını ilk tanıtan kişi Şehbenderzâde olmuştur. Önce o, *Müslümanlar Dinleyiniz* (İstanbul 1326) isimli eserinde Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî takma adını kullanmış ve doğrudan tarikatı tanıtmaya da kendisinin bir şeyh olduğunu ifade edecek tarzda “Arûsî” nisbesini kayda geçirmiştir. Arkasından, içinde Kâdiriliğin yanı sıra şeyh Abdüsselâm el-Esmer ve tarikatı Arûsilîğin de anlatıldığı *İki Gavs-ı Enâm: Abdulkâdir ve Abdüsselâm*²⁰ isimli eserini, Mihr-i Dîn Arûsî adıyla yazıp yayınlamıştır. Böylece Osmanlı matbuatında Arûsî terimi tanınmaya başlamış, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi de eserlerinde kendisi için “Mihr-i Dîn Arûsî” ve “Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî” isimlerini kullanarak Arûsiyye ile olan ilişkisini de açıkça göstermiştir.

Ayrıca Şehbenderzâde, 11 Rebiulahir 328 (8 Nisan 1326/21 Nisan

18 Şehbenderzâde, *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 21-22.

19 Ahmet Koçak, *Hikmet Yazıları*, s. 40, 42; M. Kemal Öke, *Ömer Fevzi Mardin: Gazî ve Süfî*, İstanbul: İrfan Yay., 2009, s. 97.

20 Mihr-i Dîn Arûsî (Şehbenderzâde), *İki Gavs-ı Enâm: Abdulkâdir ve Abdüsselâm*, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1331. Bu eser 64 sayfadır. Hacmi küçük olmakla birlikte önemlidir. Osmanlı matbuatında Arûsiyye ve Abdüsselâm el-Esmer hakkında yazılıp basılan ilk eser olma özelliğine sahiptir. Bu eserin Türkiye’de yeni harflerle neşri üç defa gerçekleşmiştir. İlki, hazırlayanı ve yayınevi belirtilmeden 1971 yılında İstanbul’da yapılmış, *Hazreti Seyyid Abdüsselâm el-Esmer* adıyla yayınlanmıştır. Kapağında, bu çalışmanın kitabın tamamına değil de son bölümüne yönelik olduğunu açıklamak için “*İki Gavsül Enâm* adlı kitaptan Cenâbı Pîr’e ait olan kısım” şeklinde bir not düşülmüştür. Eserin ikinci neşri M. Kemal Öke tarafından metin transkripsiyonu verilmeden günümüz Türkçesine yapılan sadeleştirmedir (İstanbul: İrfan Yay., 2000). Üçüncü ve en kapsamlı neşri ise Arzu Meral tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu çalışma, eser ve müellifi Şehbenderzâde hakkındaki önsöz, sadeleştirilmiş metin, orijinal metnin transkribi ve muhtelif fotoğraflardan oluşan bölümler şeklinde hazırlanmıştır (İstanbul: Revak Kitabevi, 2012).

1910) tarihinden itibaren haftada bir periyodik olarak yayınlamaya çalıştığı *Hikmet* gazetesindeki pek çok yazısında “Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî”, “Şeyh Arûsî”, ve “Arûsî” takma adlarını²¹ kullanmıştır.²² Bazen de “Şeyh Hüsni” adıyla yazmıştır.²³ Bu yazılardan bir kısmı doğrudan veya dolaylı olarak tasavvufî içeriğe sahiptir.

Şehbenderzâde'nin yazılarını farklı müstear isimlerle yazması, onun çok yönlü ve donanımlı bir kişi olmasından kaynaklanmakta, bu nedenle de yazılarında ele aldığı sahanın amacına ve muhatabına uygun müstear isimler seçtiği görülmektedir. O, siyasî yazılarında aileden gelme bürokratik yönüne dikkat çekerek “Şehbenderzâde”, ilmî ve fikrî yönünü öne çıkarırken “Filibeli Ahmed Hilmi”, Türk milliyetçisi bir düşünürken “Özdemir”, halkın içinden birisi olduğunu belirtmek için “Kalender”, ictimai İslâm birliğini teşvik eden dindar bir islâmcı veya müşid ve postnişin olarak da “Şeyh Mihr-i Dîn” ya da “Şeyh Arûsî” takma adlarını kullanmıştır.²⁴

İki Gavs-ı Enâm Abdulkâdir ve Abdüsselâm isimli eserinin sonunda Abdüsselâm el-Esmer'in kereminden, bazı şiirlerinden, sözlerinden ve bunlardaki tesir gücünden bahis açan Şehbenderzâde, cümlelerini kendi

21 Şehbenderzâde'nin 7 Receb 328 (1 Temmuz 1326/14 Temmuz 1910) ve 16 Şevval 328 (7 Teşrinievvel 1326/20 Ekim 1910) tarihli *Hikmet* gazetesini nüshalarında, Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî mahlasını kullanarak yazdığı yazı ve bu ismin kullanıldığı diğer yazılar konumuza birer örnek teşkil etmektedir. Bunlardan tasavvufla ilgili olan ilk yazının mevzuu killet-i kelâm ile ilgilidir ve başlığı “Yeter Kıyl ü Kâl Biraz da Hâl”dir. Bk. Şeyh Mihr-i Dîn, *Hikmet*, 7 Receb 328 (1 Temmuz 1326/14 Temmuz 1910), nr. 13, s.2-3. Şehbenderzâde *Hikmet* gazetesinde Arûsî nisbesi ile bağlantılı otuzdan fazla yazı yazmıştır. Bunların içinde *Hutbeler*, İbn Fârız'ın *Kasîde-i Yâiyye'si*, *Gavs-ı A'zâm Cili'nin Kasîde-i Ayniyye'si* gibi yazılar bulunmaktadır. Daha geniş bilgi için bk. Ahmet Koçak, *Hikmet Yazıları*, s. 393-395.

22 Şehbenderzâde'nin yazılarında kullandığı takma isimler için bk. Ekici, *II. Meşrûtiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde*, s. 58-60, 105-106.

23 *Hikmet* yazarlarından Şeyh Hüsni isminin müstear olup olmadığına dair farklı görüşler bulunmaktadır. Tasavvuf tarihçisi Cemalettin Server Revnakoğlu (ö. 1974) bu ismin mahlas olmadığını, Üsküdar Rifâî âsitânesi son postnişini Şeyh Hüsni Sarier Ceyhun olduğunu kaydediyor. Bk. C. Server Revnakoğlu, “Yunus'un Bestelenmiş İlâhileri Nerede ve Nasıl Okunurdu?”, *Türk Yurdu*, V/319, 1966, s. 128. Ancak Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ile ilgili yapılan son araştırmaların hemen hepsinde Şeyh Hüsni isminin bir mahlas olduğu ve Şehbenderzâde tarafından kullanıldığı belirtilir. Bk. Zekeriya Uludağ, *Şehbenderzâde ve Spiritüalizm*, 45-46. Revnakoğlu gibi önemli bir insanın verdiği bilgiye rağmen Şehbenderzâde'nin yazılarındaki üslup ile Şeyh Hüsni'nün üslubundaki benzerlik, bizde de ikisinin aynı kişi olduğu kanaatini oluşturmuştur. Buna göre, Şehbenderzâde'nin Şeyh Hüsni mahlasını kullandığı yazı sayısı yirminin üstündedir. Bk. Ahmet Koçak, *Hikmet Yazıları*, s. 395-396.

24 Ekici, *II. Meşrûtiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde*, s. 58-60.

yazdığı bir şiirle bitirir. Şehbenderzâde bu şiirinde Şeyh el-Esmer'den etkilenip şevke geldiğini, onun peymânesinden beslendiğini belirtmektedir. O, bu durumunu şu mısralarıyla dile getirmektedir:

*Bana Abdüsselâm Esmer,
İçirdi bâde-i Kevser.
Ben oldum taş iken cevher.
Ene abîdü âl-i Muhammed.*²⁵

Şehbenderzâde'nin buradaki ifâdelerinden onun Arûsiyye tarikatına intisap ettiği ve bu vesîle ile kemâle erdiği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Şehbenderzâde aynı eserinde Abdüsselâm el-Esmer'in faziletini ve menkıbelerini anlattıktan sonra ona bağlılığını ifade edecek şekilde manzum bir duâ ile Cenâb-ı Allah'a şöyle yalvarır:

*Yâ Rabbenâ bi-hakk-ı fazl-ı va'd-i Sermedî,
Yâ Rabbenâ bi-hakk-ı şefâat-i Ahmedî.
Yâ Rabbenâ bi-hakk-ı pençe-i Âl-i Abâ,
Yâ Rabbenâ bi-hakk-ı enbiyâ u evliyâ.
Ayrırma bu gedâyı dergâh-ı rahmetinden,
Budur senden dileğim kemâl-i re'fetinden.
Evliyâna köle et tâ ki kulun olayım,
Arş-ı fuâdımda sen bî-nişâmı bulayım.*²⁶

Yine *İki Gavs-ı Enâm Abdulkâdir ve Abdüsselâm* isimli eserinin girişindeki kayıta Filibeli Ahmed Hilmi, kendisinin Arûsiyye tarikatı içindeki konumunu tespit etmemize yardımcı olacak şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bu esercik ‘*Tarikatlar ve Ricâli*’ nâmıyla yazdığım bir nevi külliyyâtın²⁷ bir parçasıdır. Gizli bir köşede kalmıştı. ‘İhvânımızdan’ Emin Sırrî-i Arûsî neşrini arzuladı ve bunun için bütün vasıtaları hazırladı.”²⁸

Şehbenderzâde'ye ait bu sözler ve yazılarında kullandığı “Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî” mahlası göz önüne alındığında, onun İstanbul'daki ilk Arûsî şeyhi olduğunu söylemek mümkündür. Yine bu ifadelerden, onun “İhvânımızdan” diyerek nitelediği Emin Sırrî adında bir mürîdinin bulunduğu da anlaşıl-

25 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 64.

26 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 60-61.

27 Şehbenderzâde'nin yazdığını belirttiği bu külliyyât basılmamıştır ve âkabeti hakkında bilgiye sahip değiliz.

28 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 2.

maktadır. Şehbenderzâde, kendisi ile birlikte çevresindekilerin de hürmet ve bağlılığını ifade edecek şekilde, Abdüsselâm el-Esmer'i "Cenâb-ı Gavs Efendimiz" diyerek çoğul eki ile anmaktadır.²⁹ Haftalık *Hikmet* gazetesinde "ahkar-i ibâd" sıfatını kullanan ve muhtemelen Şehbenderzâde'nin müridi olan "Fazıl" ismindeki bir yazar, onu "mürşid-i kemâlâtperver" olarak nitelendirerek şeyhliğine vurgu yapmıştır. Bu şahıs, "*Hayırda yarışın*"³⁰ âyetinin izahı ile ilgili yazdığı bir yazıyı, "Mürşid-i Kemâlâtperver Şeyh Mihr-i Dîn Hazretleri'ne Bir Tuhfe-i Hakîrânemdir" başlığıyla, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'ye armağan etmiş; o da bu yazıyı gazetesinde yayınlamıştır.³¹

Filibeli Ahmed Hilmi Efendi sürgünde iken aldığı Arûsiliği İstanbul'da yayacağı dönemde ikinci bir sürgün daha yaşadı. Yazdığı yazılar ve yaptığı neşriyât, o dönem yönetimde bulunan İttihad ve Terakkî'nin temsilcilerini rahatsız etti. Tecrit amaçlı olarak mecburi ikametle hakkında Kastamonu'ya sürgün kararı verildi. Bu karar Kastamonu'ya gitmek istemeyen Şehbenderzâde'nin itirazı üzerine Bursa olarak değiştirilip uygulandı.³² Bir yıl sonra tekrar İstanbul'a geri dönen Ahmed Hilmi'nin fikirleri gazete ve dergilerle yayılsa da; hâl ile sirâyet eden tarîkatı, erken vefâtı ile birleşen çeşitli sebeplerden dolayı yayılamamıştır. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, Şehbenderzâde'yi "İslâm tasavvufundaki vukuf ve ihtisası hemen hemen görülmemiş bir derecededir" diyerek överken, lüzumundan fazla siyâsî cereyanlara meşgul olduğunu belirterek tenkit etmiş; bu sebeple de kendisinden beklenen hizmetleri yapamadığını ve tasavvufi düşüncelerini yayamadığını söylemiştir.³³

Şehbenderzâde bir şiirinde tasavvufî şahsiyetini tespit etmemize yardımcı olacak bilgiler de vermektedir. O, seyr u seferindeki tayaran ve aşk hâlini, Hz. Peygamber'in Miraç öncesi yaşadığı gece yolculuğu İsrâ ve bineği Burak'a teşbih etmekte ve tecrübelerini şöyle anlatmaktadır:

*Her gecem leyle-i esrâ, her nefes Burak,
Bî-zamânım, bî-nişânım, kalmadı ırak.*

29 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 54.

30 el-Bakara 2/148; el-Mâide 5/48.

31 Fazıl, "Mürşid-i Kemâlâtperver Şeyh Mihr-i Dîn Hazretleri'ne Bir Tuhfe-i Hakîrânemdir", *Hikmet*, 1 Rebiulevvel 329 (17 Şubat 1326/2 Mart 1911), nr. 46, s. 3-4.

32 Şahmurat Arık, "Şehbenderzâde'nin Hayatına Dair Yeni Bilgiler", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 94-96.

33 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 156.

*Gerçi bir şehbâl-i aşkım; yok bana durak.
Aşk tuzağında yanışı hoş-likâ buldum.*³⁴

Eldeki bu bilgiler, Şehbenderzâde'nin tasavvufî bir yönünün olduğunu, tarikatları ricâli hakkında eser yazacak seviyede genel olarak bildiğini, özel hayatında ise önce Bektâşîler'i sonra da Arûsiler'i tanıyarak onlarla ilgilendiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca yine bu bilgilere göre Şehbenderzâde, Arûsiyye tarikatına intisap etmiş ve bu tarîkatta şeyhlik mertebesine kadar ulaşmıştır. Onun sonradan tanıdığı Arûsiyye tarikatını benimsemesi, "Nâzenin tarikatı" ismi ile de nitelendirdiği³⁵ Bektâşîyye'ye, usûl ve erkân açısından benzemesinden kaynaklanabilir. Zira bu iki tarikat karşılaştırıldığında pek çok yakınlık bulmak mümkündür. Bütün tarikatlarda olduğu gibi bu iki tarîkatta da Hz. Peygamber ve Ehlibeyt'e sevgi ve bağlılık esas rûkûnlerden birisidir. Diğer taraftan her ikisinde de ilimden ziyade irfan öne çıkmakta, saf ve geniş halk kitlelerinin bir şekilde İslâm diniyle bağlantı kurması önemsenmekte ve bu amaçla ruhsatlardan yararlanılmaktadır. İlerleyen kısımlarda detayları görüleceği üzere Arûsiyye'de, Bektâşîlik'teki gibi ilk adımda müessirden esere intikal usûlü benimsenmiş, rindlik ve melâmet öne çıkmış, merasim ve kıyafet ehemmiyetsiz görülmüş, zâhirden ziyade bâtının imarına çalışılmış, semâ' müspet karşılanmış ve bendir tarîkatın ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

B. Tasavvufî Görüşleri

Şehbenderzâde'nin tarîkatı kadar tasavvufî görüşleri de önemli olup *Târîh-i İslâm* başta olmak üzere bazı eserlerinde yeri geldikçe bunlara değinmiştir. O'nun tasavvuf konusundaki müstakil çalışmalarından biri, haftalık *Hikmet* gazetesinde tefrika ettiği "Tasavvuf-i İslâmî" makaleleridir.³⁶

Şehbenderzâde tasavvuf ve tarikatları, muhit (coğrafya), metot, doğuş ve gelişme safhaları gibi çeşitli şekillere göre tasnif etmenin mümkün olacağı kanaatindeydi.³⁷ Daha çok coğrafi konum, siyâsî şartlar, fikrî birikim, kültürel durum, sosyal yapı, millî ve irsî istidatlar göz önüne alınarak yapıldığı anlaşılan bir tasnife göre mutasavvıflar, "Mağrib, Irak, Acem ve Yemen" mutasav-

34 Arûsî (Şehbenderzâde), *Hikmet*, 10 Şevval 330 (9 Eylül 1328/22 Eylül 1912), nr. 76, s. 7.

35 F.A.H. (Filibeli Ahmed Hilmi), "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*, 16 Cemâziyelaahir 328 (10 Haziran 1326/23 Haziran 1910), nr. 10, s. 3.

36 Şehbenderzâde'nin *Hikmet* gazetesinde tefrika ettiği bazı yazıları tamamen veya kısmen neşredilmiştir. "Tasavvuf-i İslâmî" makaleleri de neşredilenler arasındadır. Bk. Ahmet Koçak, *Hikmet Yazıları*, s. 181-316.

37 Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 486, 489.

vıfları olmak üzere dört kısma ayrılmıştır. Şehbenderzâde'ye göre tasavvuf ve tarikatların nüans ve yöntem farkıyla tüm Müslüman dünyada var olması, bu anlayışın İslâmî ve Kur'ânî olduğunu göstermektedir. Bu durum, başta Dozy gibi müsteşrikler olmak üzere, İslâm dünyasındaki Zâhirîler ve sonradan oluşan "Yeni Selef" ekolleri dâhil, tasavvufun İslâm dışı olduğunu ileri süren tüm kesimlerin fikirlerini çürütmektedir. Kaynağını Kur'ân ve sünnetten alan tasavvuf, "kendine mahsus istidadı ile İslâmî vasatların her birinde muhitin umumî durumuna mütenasip bir renk almıştır." Şiir ile tasavvuf her zaman yan yana olmakla beraber, İran sûfilerinde fikirlerini manzum ifade etme anlayışı başka yerlere nazaran daha çok gelişmiştir. İran'dan Osmanlı'ya da geçen bu anlayış, tasavvufu Türk ve İran edebiyatının esas rüknü yapmış, tasavvuf çıkarılırsa Türk ve İran edebiyatında geriye pek bir şey kalmayacak hâle getirmiştir. Şehbenderzâde Irak, Şam ve Mısır mutasavvıflarında ise şiire nazaran nesrin öne çıktığı düşüncesindedir. Buralarda yaşamış sûfilerin arasında şiiri kullananlar bulunmakla birlikte muntazam mensur eserler yazmaya özen gösterenler daha çoktur. Bu küçük farklar eğitim ve öğretimden tutun geçim ve hayat tarzına kadar hemen her alanda görülebilir. Ayrıca Şehbenderzâde'ye göre farklı coğrafyalarda doğup gelişen tasavvuf anlayışı ve tarikatlarda, belli hususların her biri bulunmakla beraber ağırlıkları farklıdır. Bazıları riyazet, zühd ve takvâya, bazıları seyahat ve rûhî tetkiklere, bir kısmı uzlet ve halvete, diğer kısmı da güzel sanatların cezbisine ve sohbebe önem vermişlerdir.³⁸

Allah'a giden yollar mahlûkatın nefesleri adedindedir. Bu sebeple her ferdin kendine has "sûret-i istirşâdı" olduğu gibi, her mürşidin de "muktezâyı tecelliyât ve meşreb" bakımından kendine mahsus irşad usûlü bulunmaktadır. Şehbenderzâde'ye göre çok farklı usuller olsa da irşad "zamân-ı evâilde üç sûrette icrâ edilirdi." Bunlar "seyahat", "sohbet", "tefekür ve halvet" idi.³⁹ Günümüzde ise önceki usuller bâkî kalmakla birlikte sadece bâtınî esaslarla yetinilmemeli, irşad yöntemini tespitinde bâtının tekvînî ve ictimâî ilimlerdeki terakkisinden de faydalanılmalıdır. Yoksa "yalnız cihet-i bâtiniyeye ehemmiyet vermek" irşadı zorlaştırır ve noksan bırakır.⁴⁰

Şehbenderzâde'ye göre tasavvuf ile tarikat birbirine karıştırılarak aynı

38 *age*, II, 486-488.

39 F.A.H., "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*, 29 Şaban 329 (11 Ağustos 1327/24 Ağustos 1911), nr. 71, s. 2-3; 6 Ramazan 329 (18 Ağustos 1327/31 Ağustos 1911), nr. 72, s. 2-3.

40 F.A.H., "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*, 29 Şaban 329 (11 Ağustos 1327/24 Ağustos 1911), nr. 71, s. 2.

şey zannedilebilmektedir. Hâlbuki ikisi ayrı şeylerdir. Ona göre tarikat, “tasavvufa vusûl için sülûk edilen bir usûl” iken; tasavvuf “şeriat, tarikat, hakikat ve mârifetten müteşekkil erkân-ı erbaa'nın hikmet ve esbâbını kesb etme hâlidir.” Bu durumda her tarikat müntesibinin mutasavvıf ve sûfî sayılması zordur; milyonlarca ehl-i tarîk bulunsa da hakiki mânâda mutasavvıf pek nadirdir.⁴¹

Şehbenderzâde'nin tarikatı gâye değil, şeriattan hakikate ve mârifete ulaşmak için bir vâsıta olarak gördüğü söylenebilir. Onun fikirleri incelendiğinde tasavvufun alanını geniş, tarikatın alanını ise tasavvufun altında ve dar tuttuğu anlaşılmaktadır. Nitekim *Hikmet*'teki “Tasavvuf-i İslâmî” yazılarında tarikatlarla sınırlı kalmayıp geniş bir bakış açısı sergilemesi; tasavvuf, felsefe, fen ilimleri ve dinler hakkında mukayeseli bilgiler vermesi; ulûhiyet, esmâ, meânî ve tasavvuf ıstılahlarından bahsetmesi; “Âlem”, “Âdem”, “Mârifet”, “Seyr u sülûk”, “Usûl” ve “Vusul” konularını ele alması bu duruma delil sayılabilir. Şehbenderzâde'ye göre, konusu, gâyesi, kapsamı ve ilgilendiği meseleler itibariyle tasavvuf “hikmet-i İslâmiye” mânâsına gelmektedir.⁴² Şehbenderzâde ufkunun ve gayretinin genişliğinden, hikmet ve hakikat arayışına düşkünlüğünden olsa gerek, günlük ve haftalık olarak çıkardığı en önemli süreli yayınlarına da *Hikmet* ismini vermiştir.

Şehbenderzâde'ye göre “dinin nihâi gâyesi mârifettir” ve mârifet ise “erkân-ı erbaadan hakîkatin meyvesidir.”⁴³ Bu sonuca ulaşmak, daha yolun başında Allah'ın varlığını kabul etmekten geçer. Bu sebeple o, döneminin tanrı tanımaz materyalist akımlarına karşı şiddetli tenkitler yöneltmiş, Allah'ı inkâr etmenin mümkün olmadığını savunmuş ve bu konuyla ilgili eserler yazmıştır.⁴⁴

Şehbenderzâde'ye göre inkârcı olmayan kişilerin dimağı ulûhiyeti ancak üç

41 F.A.H., “Tasavvuf-i İslâmî”, *Hikmet*, 10 Cemâziyelevvel 328 (6 Mayıs 1326/19 Mayıs 1910), nr. 5, s. 2-3.

42 agm, s. 3.

43 agm, s. 2.

44 Bahâ Tefvîk'in Büchner'den tercüme ettiği *Madde ve Kuvvet* adlı esere, Şehbenderzâde, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfr: Felsefe-i Mâba'de't-tabîa Mebâhisi* (İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327) isimli eseriyle cevap vermiş ve kısaca “Allah'ı inkâr mümkün değildir” demiştir. Ayrıca Şehbenderzâde, Celal Nûri'nin *Târih-i İstikbal* adlı üç ciltlik eserinin *Mesâil-i Fikriyye* konularına ayrılan birinci cildindeki görüşleri tenkit için *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* (Dârü'l-Hilâfe: Matbaa-i İslâmiyye, 1332) isimli eserini kaleme almıştır.

sûrette idrâk edebilir. Bunlar “tenzîhî, teşbîhî ve tevhîdî” fikirlerdir. Dördüncüsü ise muhal olan “inkâr” yoludur.⁴⁵ Yalnız teşbîh fikrinde kalmak, sahibine “Allah’ı isim ve sıfattan ibaret gösterir” ve şirke sokar. Yalnız tenzîh fikrine itibar ise, sahibine Allah’ı kâinattan tecrîd ettirerek “isimsiz ve sıfatsız sırf yüce zât” düşüncesini verir. Bu da Allah’ın kâinâta karışmadığı anlamına gelir. Tevhîdî fikir ise “tasavvufun mevzûu olup bu usûlleri cem’ etmekten geçer”; insanı şirke düşmekten kurtararak ona isim ve sıfatlarıyla ma’lum ve kâinatı muhat, tasarruflarıyla her şeye hâkim ve zâtıyla münezzeh yüce Allah’ı bildirir.⁴⁶

Şehbenderzâde farklı bakış açılarını toplayıp tutarlı ve bütüncül tek bir fikre dönüştürmesi sebebiyle tasavvuftaki Allah’ı tevhîden idrak düşüncesini önemsemiş ve diğerlerinden üstün tutmuştur. O’na göre tevhîdî fikrin doğal ve mantikî neticesi “Vahdet-i vücûd” mesleğidir ve İslâm dini de vahdet-i vücûd fikri üzerine kuruludur. Ancak Hz. Peygamber müşrik toplumu tevhîde ulaştırmak için önce tenzîh fikrini öne çıkarmıştır:

“Eğer fikren şirk ve küfürde olanlara doğrudan tevhîdî fikir telkin edilse idi, onlar teşbîh derecesinde tenzîhi gerçekleştiremediklerinden dolayı tevhîdin zevkine varamayarak bu sefer yine teşbîhte, yani şirk-i ğalîzda kalacaklardı.”⁴⁷

Şehbenderzâde’nin “şirk-i ğalîz” ifadesindeki kastı, tasavvufî bir yaklaşımla “vahdet-i mevcûd” olarak da isimlendirebileceğimiz panteist fikirlerdir. Nitekim o, gazetesinde vahdet-i mevcûdla ilgili başlık açmış, bu fikri “bir tabiat âliminin dini” olarak nitelendiren bir giriş yazmış, sonra da sâbık Hudeyde mutasarrıfı Edip Muhterem Mahir Bey’in konu hakkında hazırladığı yazı dizisini yayınlamıştır. Bu yazı dizisinde vahdet-i mevcûdun ittihad, tekliften âzâde olma ve hulûl fikirlerine sebebiyet verdiği anlatılmış, başta Hegel olmak üzere vahdet-i mevcûda kâil bazı batılı düşünürler ve eserleri tenkit edilmiştir.⁴⁸

Vahdet-i vücûd ile vahdet-i mevcûd anlayışları birbirinden tamamen

45 F.A.H., “Tasavvuf-i İslâmî”, *Hikmet*, 24 Cemâziyelevvel 328 (20 Mayıs 1326/2 Haziran 1910), nr. 7, s. 2.

46 agm, *Hikmet*, 16 Cemâziyelahir 328 (10 Haziran 1326/23 Haziran 1910), nr. 10, s. 2; Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 466.

47 Şehbenderzâde, *age*, II, 468.

48 M. Mahir, “Vahdet-i Mevcûd”, *Hikmet*, 21 Rebiullahir 329 (7 Nisan 1327/20 Nisan 1911), nr. 53, s. 5-7; 28 Rebiulahir 329 (14 Nisan 1327/27 Nisan 1911), nr. 54, s. 3; 5 Cemâziyelevvel 329 (21 Nisan 1327/4 Mayıs 1911), nr. 55, s. 3; 12 Cemâziyelevvel 329 (28 Nisan 1327/11 Mayıs 1911), nr. 56, s. 5-6; 26 Cemâziyelevvel 329 (12 Mayıs 1327/25 Mayıs 1911), nr. 58, s. 6-7.

farklıdır. Bu sebeple Şehbenderzâde, vahdet-i vücûd meselesini müdrîk bir ârifin müşâhede ettiği hakikati söylediğini, aklı başında olduğu sürece de ahlâkî düsturlara, kulluk vazifelerine uygun hareket ettiğini belirtir. Ona göre gerçek ârif, mülhidler gibi hulûl, ittihad, ittisâl ve ibâhe fikrine sapmaz.

“Vahdet-i vücûd düşüncesine kâil ve görünüşlerde Hakk’ı müşâhede etmekte olan kimse, bir zerreye bile kıyamaz; varlığın herhangi bir şekline ayrılık ve düşmanlık nazarıyla bakamaz. Hakikatte şuhûd âlemindeki varlıkların bir his ve bilgi cilvesinden ibaret kaldığını bilir. Ancak insan olarak yaratılması hasebiyle ârifin nazarında hayır ve şer, güzel ve çirkin, iş ve hareketlerin mertebesi vardır.”⁴⁹

Şehbenderzâde’ye göre vahdet-i vücûd, tasavvufta tevhîdi ve varlığı izah için başvurulan bir fikir tarzıdır; tevhîdin ince meselelerine vukûfiyeti ve ondaki hassasiyeti ifade eder. “Her ne şekil ve tecellî ile tasavvur edilirse edilsin vücûdun mâhiyet itibâriyle şey-i vâhiddin ibâret olduğu, renk ve şekillerin o bir şeyin tecellî ve tezâhür safhalarından başka bir şey olmadığı”⁵⁰ anlayışını benimseyip buna göre hareket etmektir. Yoksa vahdet-i vücûd, tecellî ve tezâhür alanındaki mevcudu (yaratılan şeyleri), onlara verilen görev ve teklifleri inkâr etmek değildir.

Filibeli’nin belirttiğine göre mârifetullah, biri delil ve burhan yolu olan “ilmî usûl”, diğeri şuhûd ve ıyân yolu olan “işrâkî usûl” olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. O’na göre delil ve burhanın önem kazandığı ilmî usûlü ehl-i i’tibâr kullanır. Bunlar filozoflar, zâhir ulemâsı ve ilm-i kelâm erbâbı olup daha çok akla önem veren kimselerdir.⁵¹ Allah’a hemen teslim olamamışların vesileye ihtiyaçları vardır. Bu yol ahlâkî nezaheti temin ve uzaktaki insanları Allah’a yaklaştırmak için bir vesiledir. Bu düşünceye göre Allah’a yönelmeyi ve O’nu tanımayı talep edenlere varlık âlemindeki deliller yardımcı unsur olur. Ancak mârifetullahta daha ileri gitmek için başka bir usûle ihtiyaç vardır. Çeşitli ilim alanlarına göre izah tarzı geliştirilen işrâkî usûl, mârifette derinleşme konusunda gerçekte sûfîlerin aslî yolu olup, sınırları doğrudan dinin (İslâm’da Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet-i seniyyenin) emir ve talimatları ile belirlenmiştir.⁵²

49 Şehbenderzâde, *Târih-i İslâm*, II, 577.

50 *age*, II, 476.

51 F.A.H., “Tasavvuf-i İslâmî”, *Hikmet*, 16 Cemâziyelaahir 328 (10 Haziran 1326/23 Haziran 1910), nr. 10, s. 3.

52 F.A.H., agm, s. 3; Şehbenderzâde, *Târih-i İslâm*, II, 477-478.

Şehbenderzâde'ye göre ilmî usûl ve zâhirî delillerin rolü, Allah'ın varlığına işaret edecek kadardır. Bu yolla mârifetin başlangıcını ve dış görünüşünü elde etmek mümkün olsa bile derûnuna nüfûz etme imkânı yoktur. "İlmî usûl, bîatını tasfiyeyi ve ahlâkî güzelleştirmeyi bizzat üzerine almaz." Çünkü öncelikli gâyesi bu değildir. Gerçi çirkinliklerin çoğu cahillikten ileri gelir ve ilim, sahibini birçok kötülükten kurtarır ama "bilmek ile yapmak" arasında da çok büyük farklar vardır. "İşrâkî usûl ve seyr u sülûk ile mârifet elde eden kişi ise ilmî muhakemeye sahip olmasa bile ulaştığı merteye ve menzilleri zevken bilir, ancak bu bilgisini başkalarına anlatma ve tanıma cihetinden noksandır." Bu sebeple mârifet tahsilinde daha fazla başarı elde etmenin yolu, bu usulleri kaynaştırarak müşterek kullanmaktan geçer.⁵³ Nitekim Gazzâlî (ö. 505/1111), İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Ebu'l-Hasan Şâzilî (ö. 659/1260) ve Abdüsselâm el-Esmer gibi mutasavvıflar ve tarikat pîrleri, zamanlarındaki mevcut ilimleri tamamıyla tahsil ettikten sonra hikmet sahasına yönelerek, zâhir ve bîatını mezcetmişlerdir. Sonraları sûfiler arasında kevnî ve tabîî ilimlere önem verme oranı azalınca, bilmediği halde göklerden bahseden, Rubûbiyet-i İlâhiyye'yi anlatan mutasavvıflar zuhur etmiştir.⁵⁴

Şehbenderzâde'nin fikirlerinden, işrâkî usûlü kullanan sûfilerin kuralsız olmadıkları, belli disiplinler çerçevesinde hareket ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim onun belirttiğine göre tasavvufta hakikate ulaşmak için iki yol takip edilmektedir. Bunlardan birisi ilk adımda Hakk'ın müşâhedesine imkân sağlayan "müessirden esere intikal usûlü"dür. Şehbenderzâde'ye göre bu metodun düşünce bakımından kurucusu İbnü'l-Arabî, tarikat bakımından uygulayıcısı Ebu'l-Hasan Şâzilî'dir. İkinci yol ise, önce ilk adımda nefsin tanınmasını (mârifetü'n-nefsi) sağlayan, ondan sonra ikinci adımda Hakk'ın müşâhedesine imkân veren "eserden müessire intikal usûlü"dür. Şehbenderzâde'nin belirttiğine göre bu görüş İmâm Gazzâlî'nin görüşü olup pek çok mutasavvıf ve tarikat ehli tarafından benimsenmiştir.⁵⁵

Kendisi de bir şeyh olan Şehbenderzâde'nin tasavvuf açısından öncelikle "tek adımlı" müessirden esere intikal usûlünü tercih ettiği ve vahdet-i

53 Şehbenderzâde, *age*, II, 478.

54 Şehbenderzâde, *age*, II, 494.

55 F.A.H., "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*, 16 Cemâziyelaahir 328 (10 Haziran 1326/23 Haziran 1910), nr. 10, s. 3; 23 Cemâziyelaahir 328 (17 Haziran 1326/30 Haziran 1910), nr. 11, s. 2; Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 478-479.

vücûd görüşüne daha yakın durduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, müessirden esere intikal usûlünün üzerinde çok durmakta, Arûsiyye'nin bağlı olduğu Şâziliyye ve Bektâşiyye gibi pek çok tarîkatta bu metodun tercih edildiğini şu sözleriyle belirtmektedir:

“Fîlvâki zamanımızda Şâziliyye ve Melâmiyye tarikatlarında câri olan usûl bu olduğu gibi, Nâzenin tarikatında dahi bir itibarla yine bu usûl câridir.”⁵⁶

Şehbenderzâde'nin anlattığı müessirden esere ve eserden müessire intikal fikirlerinin, tasavvufta tevhîd inancını tahkik için tespit edilmiş olan “vahdet-i vücûd” ve “vahdet-i şuhûd” düşüncelerine tekabül ettiği söylenebilir. İlk bakışta birbirine zıt gibi gözüken bu iki yol aslında birbirini nakzetmez; tam aksine biri diğerini tamamlamakta ve ispatlamaktadır. Şehbenderzâde, vahdet-i vücûd veya tevhîdî fikir olarak da adlandırılabilir bir üslupla ele aldığı müessirden esere intikal metoduna, başka anlayışları reddedecek şekilde bağlı değildir. Teşbih, tenzih, eserden müessire intikal ve vahdet-i şuhûd anlayışlarını da birer tekâmül aşaması olarak görür ve belli sınırlar dâhilinde onları da kabul eder. Kendi tercihi olan müessirden esere intikal metoduna müracaat için “imanın şüphe ve tetkike galebe etmiş” olmasını şart koşar ki sağlıklı bir sonuç elde edilebilsin.⁵⁷ İmanda doğrudan bir teslimiyet yok ise, o zaman başlangıçta eserden müessire intikal usûlü, itikadı güçlendirmek için bir yol olacaktır.

Nitekim bazı araştırmalarda, Şehbenderzâde'nin açıktan karşı olduğu-nu beyan ettiği telakkileri bile ilmî tetkiklerinde yer yer kullandığı belirlenmiştir.⁵⁸ Kendisi, önceki aslı usûl baki kalmak şartıyla son zamanlarda oluşan ihtiyaçlardan dolayı batının tekvînî ve ictimâî ilimlerdeki terakki metodunu İslâmî ilimlere ve irşad usûlüne tatbik etmeyi teşvik de etmiştir.⁵⁹ Batının terakkisinin altında deney, gözlem ve araştırma telakkileri olduğu bilinmektedir. O'nun böyle bir tutum sergilemesi, öneminden dolayı tevhîde ulaşmak için gerekirse farklı metotlara başvurabileceği kanaa-

56 F.A.H., “Tasavvuf-i İslâmî”, *Hikmet*, 16 Cemâziyelaahir 328 (10 Haziran 1326/23 Haziran 1910), nr. 10, s. 3.

57 F.A.H., “Tasavvuf-i İslâmî”, *Hikmet*, 23 Cemâziyelaahir 328 (17 Haziran 1326/30 Haziran 1910), nr. 11, s. 2.

58 İsmail Kara, “Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Tarih Telakkileri Şehbenderzâde Örneği”, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesi'nin Meseleleri* içinde, İstanbul: Dergâh Yay., 2003, s. 110-118.

59 F.A.H., “Tasavvuf-i İslâmî”, *Hikmet*, 29 Şaban 329 (11 Ağustos 1327/24 Ağustos 1911), nr. 71, s. 2.

tinde olduğunu gösterir. Bu durumda Şehbenderzâde'ye göre müessirden esere intikalin yanı sıra, ihtiyaç halinde eserden müessire intikal usûlü de göz ardı edilmemelidir; hatta son dönemlerde buna ihtiyaç daha çoktur.

2. Geçmişten Günümüze Arûsiyye Tarîkatı

Arûsiyye, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Arûs et-Temîmî el-Hevârî (ö. 868/1463)'ye nispet edilen bir Kuzey Afrika tarîkatıdır.⁶⁰ Tunus'da doğan Ahmed b. Arûs, tahsil hayatının ilk yıllarını yine Tunus'da geçirdi. Daha sonra Mağrib-i Aksâ'ya giderek öğrenimini orada tamamladı. Bir süre Mısır'da da bulunan Ahmed b. Arûs, burada Ahmed b. Ukbe el-Hadramî (ö. 895/1489)'den Şâziliyye hırkası giyerek icâzet aldı.⁶¹ Mısır dönüşü Tunus'un Zeytûne Câmii'nde ders vermeye başladı. Bundan sonra hep ibâdetle, zâhirî ve bâtinî ilimlerle meşgul oldu. İlim talipleri için üç yüz kadar kitap yazdığı söylenen Ahmed b. Arûs, yaşadığı dönemde Tunus'un etkin âlim ve sûfilerinden birisi haline geldi. Öyle ki, XVIII. Hafsî Sultânı Muhammed el-Muntasır, İbn Arûs vefât etmezden otuz yıl önce bugünkü Attarlar Çarşısı'nın yakınında bulunan Arûsî zâviyesinin yanına Şeyh için bir türbe yaptırdı. Türbesi yapıldığında seksen beş yaşında olan Şeyh İbn Arûs, uzun bir ömre mazhariyetle otuz sene daha yaşayarak yüz on beş yaşında vefât etti. O'nun kırk yıl kutbiyyet, otuz yıl da gavsîyyet makamında bulunduğu nakledilir.⁶² Tarihçiler İbn Arûs'un Tunus'daki etkinliğinden dolayı kendisine "Sultânü'l-medîne" dendiğini belirtmektedirler.⁶³

İbn Arûs'un vefât yılını Münâvî 870/1465,⁶⁴ Trimmingham ve Taftazânî 864/1461,⁶⁵ Tu'mî ise 868/1463 olarak kaydetmektedir.⁶⁶ Tunus' da vefât

60 Harîrîzâde M. Kemaleddîn, *Tıbyânü vesâilî'l-hakâyık fî beyâni selâsîlî't-tarâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, no: 430-432, II, 272^a; Şehbenderzâde, *Senûsiler*, s. 25; a.mlf., *Târîh-i İslâm*, II, 587.

61 J. S. Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, s. 47.

62 Muhyiddin Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyyeti'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-cil, 1996, s. 113. Arûsiyye meşâyihından olan Abdülvehid Dükkâli 130, Abdüsselâm el-Esmer 101 yıl yaşayarak tarikat pîrleri gibi tül-i ömür ile muammer olmuşlardır. Bk. Tu'mî, *age*, s. 156, 165.

63 İsmail Yiğit, "Endülüs Benî Ahmer Devleti ve Kuzey Afrika İslâm Devletleri", *İslâm Târîhi* içinde, İstanbul: Kayıhan Yay. 1995, IX, 318.

64 Abdurraûf Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-türâs, [ts.], III, 100-101.

65 Trimmingham, *The Sufi Orders*, s. 47; Ebu'l-Vefâ Taftazânî, *et-Turuku's-Sûfiyye fî-Mısır*, Mısır: Matbaatü'l-emâniyye, 1991, s. 66.

66 Muhyiddin Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyye*, s. 113.

eden İbn Arûs, kendisi için yapılan türbede medfûndur. Kabri Tunus'un meşhur ziyâret mahallerinden biri hâline gelmiştir.⁶⁷

Ahmed b. Arûs'un fikirleri ve Arûsiyye tarikatı zamanla büyük sahrayı çevreleyen tüm coğrafyalarda, özellikle Mısır, Libya ve Tunus gibi Kuzey Afrika ülkelerinde yayılmıştır. Arûsiyye günümüzde Mısır'daki müseccel tarikatlardandır ve son dönem şeyhlerinden birisi olarak Fikri Ali Mansûr Kerîm gösterilmektedir.⁶⁸

A. Silsilesi

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, İbn Arûs'un yaşadığı coğrafyada yaygın olması sebebiyle onun gençliğinde irtibat kurduğu ilk tarikatın Medyeniyeye olduğunu, arkasından Çiştîyye'ye ve son olarak da Şâziliyye'ye intisap ettiğini belirtir.⁶⁹ Ayrıca Ahmed Hilmi, Ahmed b. Arûs'un tarikatının "Medyeniyeye, Şâziliyye ve Çiştîyye esrâr ve envârını câmi" bulunduğunu söyler.⁷⁰ O'na göre Ahmed b. Arûs, tarikat usûl ve erkânını, Horasan'dan Afrika'ya Fethullah el-A'cemî isimli bir şeyh tarafından getirilen İbrâhim Edhem (ö. 161/777)'in yolu ile Şâziliyye'yi mezcederek oluşturmuştur.⁷¹ Filibeli bu durumu, "Hazret-i Fethullâh, tarikat-i Edhemiyeye ve Çiştîyye ricâlinden olup Sâbir Çiştî hazretleriyle pîrdâş idi.⁷² Ahmed bin Arûs, Fethullâh'dan tâc-ı hilâfet giydikten sonra, teberrük sûretiyle tarikat-i Şâziliyye'den dahi istihlâf olundu"⁷³ sözleriyle açıklar.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Arûsiyye silsilesi hakkında daha

67 Muhyiddin Tu'mî, *age*, s. 113.

68 Fâruk Ahmed Mustafa, *el-Binâu'l-içtimâi li't-tarikati's-Şâziliyye fi-Mısır*, İskenderiye: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmmetü li'l-kitâb, 1980, s. 310.

69 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 53-54.

70 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 54.

71 Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 586-587.

72 Sâbir Çiştî'nin tam adı, Şeyh Alâeddin Ali b. Ahmed Sâbir'dir. Çiştîyye tarikatının Sâbiriyye kolunun kurucusudur. 670/1271 yılında vefât etmiştir. Şeyh Feridüddin Şekergenc (ö. 660/1261 veya 664/1265)'in oğludur. Sâbir Çiştî babasından tarikat almıştır. Fethullah el-A'cemî ise ondan sonra yaşamış bir süfidir. Bu nedenle aynı şeyh'in müridi olmaları imkânsızdır. Ancak silsileleri Şeyh Sâbir'in babası Feridüddin Şekergenc'te birleşir. Bu durumda şeyh bakımından değil de, silsile bakımından pirdaş sayılabilirler. Bk. Hocazâde Ahmed Hilmi, "Pîr-i Tarikat Ebû'l-Hasan Şâzili", *Hadikatü'l-evliyâ*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1318, s. 29-30; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yay., 2006, II, 425; K. A. Nizami, *Çiştîyye*, DİA, VIII, 344.

73 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 54.

fazla bilgi vermemektedir. Dolayısıyla farklı kaynaklarda bulunan verilerin bir araya getirilerek silsilenin Hz. Peygamber'e kadar ulaşan kesintisiz hâlini görme ihtiyacı bulunmaktadır. Vefât tarihini net bir şekilde tesbit edemediğimiz Fethullah el-Acemî'nin,⁷⁴ Şâziliyye tarikatı ile irtibatı bilinmektedir. Şâzili tabakat müellifi Muhyiddîn et-Tu'mî'nin belirttiğine göre Fethullah el-Acemî bir süre Yâkut el-Arşî (ö. 707/1307 veya 732/1332)'ye talebelik yapmış ve Edhemiyye'den sonra ondan da Şâziliyye tarikatını almıştır.⁷⁵ Bu durumda Arûsiyye'yi Şâziliyye'den bir kol kabul etmek yanlış olmayacaktır.⁷⁶ Nitekim Abdüsselâm el-Esmer bir şiirinde bahsettiği tarikat senedinden el-Arşî kanalıyla kendisine ulaşan Şâziliyye silsilesini, "Silsiletü'z-zehab" ismi ile adlandırmaktadır.⁷⁷ Buna göre Ahmed b. Arûs tarikatını Fethullah el-A'cemî'den, o Yâkut el-Arşî'den, o da Ebu'l-Abbas el-Mursî (ö. 686/1287)'den, Mursî de Pîr-i tarikat Ebu'l-Hasan Şâzili (ö. 656/1258)'den almıştır.⁷⁸

74 Fethullah el-Acemî'nin tam adının Seyyid Fethullah İbn Yusuf el-Acemî olduğu ve 847/1444 yılında vefât ettiği, Ebu Abdullah el-Bâcî el-Mes'ûdî'nin *el-Hulâsatu'n-nakiyye* (Tunus, 1323/1905) isimli eserinden naklen belirtilir. Bk. Mehmet Faik Erbil, "Takdim" *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm* içinde, İstanbul: İrfan Yay., 2000, s. 25/d. 1.

75 Muhyiddîn Tu'mî, *Tabakâtü'ş-Şâziliyye*, s. 185.

76 Ahmed Hâmid Abdülkerim'in, yazdığı bir kitaba "*et-Tabakâtü'l-Arûsiyyetü'ş-Şâziliyye*" ismini vermesi, Arûsiyye'nin Şâziliyye'den bir kol olarak değerlendirildiğini açıkça göstermektedir. Bk. Mustafa İmrân Râbia, "ed-Dirâse", *Resâilü'l-Esmer ilâ Mürîdîhi*, Beyrut: Dâru'l-medârisi'l-İslâmî, 2003, s. 42/d. 2.

77 Abdüsselâm el-Esmer, *Resâilü'l-Esmer ilâ Mürîdîhi*, tahk. Dr. Mustafa İmrân Râbia, Beyrut: Dâru'l-medârisi'l-İslâmî, 2003, s. 58; Muhammed Ahmed Dernîka, *et-Tarikâtü'ş-Şâziliyyetü ve a'lâmuhâ*, Lübnan: el-Müessesetü'l-câmiatü li'd-dirâseti ve'n-neşr, 1410/1990, s. 109.

78 Harîrizâde, *Tibyân*, II, 77^a, 272^{a-b}; Muhammed b. Muhammed İbn Ömer b. Sâlim Mahlûf, *Mevâhibü'r-Rahim fi menâkibi Mevlânâ eş-Şeyh Seyyid Abdüsselâm İbn Selim*, Kahire: el-Matbaatü'l-Halebiyye, 1378/1958; trc. Mehmet Faik Erbil, *Gavs-ı Âzam Hazret-i Pîr Seyyid Abdüsselâm*, İstanbul: İrfan Yay., 2000, s. 29; Dernîka, *et-Tarikâtü'ş-Şâziliyye*, s. 109.

Ahmed b. Arûs'un başka silsileleri de bulunmaktadır. Onun Şeyh Ahmed b. Ukbe el-Hadramî'den aldığı Şâziliyye silsilesi şöyledir: Hadramî hazretleri tarikatını Şeyh Yahyâ Kâdirî'den, o, Şeyh Ebu'l-Hasan Ali (ö. 807/1404)'den, o da Ebu'l-Fazl Muhammed Vefâ (ö. 765/1364)'dan, o da Şeyh Dâvud b. Ömer el-Bâhili (ö. 730/1329 veya 736/1335)'den, o da Ahmed b. Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309)'den, o da Ebu'l-Abbâs el-Mursî'den, o da Ebu'l-Hasan Şâzili'den almıştır (Bk. Hocazâde Ahmed Hilmi, "Şâziliyye", *Hadîkatü'l-evliyâ*, s. 26).

Ahmed b. Arûs'un Fethullah el-A'cemî'den aldığı Edhemiyye-Çiştîyye tarikatı ile ilgili kaynaklardaki bilgileri birleştirerek yaptığımız tesbite göre, silsilenin tamamının şu şekilde olduğu anlaşılmaktadır:

Şeyh Ebu'l-Abbas Ahmed b. Arûs, Çiştîyye tarikatını Şeyh Fethullah el-A'cemî (ö. 799/1400 dolaylarında)'den, o Sadreddîn Kâkurî'den, o da Nasreddîn Mahmûd Evdehî'den, o da

Filibeli Ahmed Hilmi, Arûsiyye'yi, Kâdiriyye'ye yakın görür ve ifade etme- se de sanki onun bir koluymuş gibi takdim eder. Her iki tarikatı da *İki Gavs-ı Enâm: Abdülkâdir ve Abdüsselâm* isimli eserinde ele alır. Ayrıca yine bu eserinde Abdülkâdir Geylânî (ö. 562/1166) ile Ahmed b. Arûs ve Abdüsselâm el-Esmer'i birlikte zikreder;⁷⁹ onların hayatlarını, tarikatlarını ve menkıbelerini anlatarak ortak özelliklerine dikkat çeker. Bu durum Arûsiyye'yi Kâdiriyye'den bir şube mütâlaa etmeye açık kapı bırakmaktadır.⁸⁰ Trimmingham da Arûsiyye'nin Şâziliyye ve Kâdiriyye silsilelerinin birleşmesi ile oluştuğunu kaydetmektedir.⁸¹

Arûsiyye'nin Şâziliyye ve Çiştîyye'ye nispeti bariz olmakla birlikte, Kâdiriyye ile bir silsile irtibatı tespit edilememiştir. Bu açıdan Ahmed b. Arûs'a nispet edilen Arûsiyye'yi Kâdiriyye'nin bir şubesi saymak mümkün değildir. Ancak bundan farklı olarak Ahmed b. Arûs ile ilgisi bulunmayan, XIX. yüzyılda Hindistan'da yaşayan Seyyid Muhammed Arûsî'ye dayandırılan ve silsilesinin halen devam ettiği söylenen Arûsiyye adında bir Kâdiriyye kolunun varlığı da bilinmektedir.⁸² Silsile irtibatı bulunmamasına rağmen Arûsiyye mensublarının Abdülkâdir Geylânî'ye ayrı bir muhabbetleri ve mânevî yakınlıklarının olduğu, tekemmüllerinde onun rûhâniyetinden istifâde ettikleri anlaşılıyor. Şehbenderzâde'nin kaydına göre Abdüsselâm el-Esmer, vecd ve şathiyyâtında "Ben Abdülkâdir'in aynım" demiş-

Nizâmîyye kolunun kurucusu Hâce Nizâmeddîn el-Hâlidî ed-Dehlevî (ö. 725/1325 veya 752/1351)'den, o da Şeyh Sâbir'in babası Feridüddîn Mes'ûd Gencişeker (ö. 660/1261 veya 664/1265)'den, o da Hâce Kutbeddîn Bahtiyar Kâkî (ö. 633/1236 veya 634/1237)'den, o da Çiştîyye tarikatının piri Muînüddîn Hasan Sencerî el-Çiştî (ö. 632/1235 veya 633/1236)'den almıştır (bk. Hocazâde Ahmed Hilmi, "Şâziliyye", *age*, s. 29-30). Muînüddîn Hasan Çiştî'nin silsilesi, Hâce Osmân Hârvenî (ö. 603/1207), Şeyh Hacı Şerîf Rindî (ö. 612/1207), Hâce Mevdûd-ı Çiştî (ö. 521/1127), Hâce Ebû Yûsuf Çiştî (ö. 459/1067), Hâce Ebû Muhammed Çiştî (ö. 421/1030), Hâce Ebû Ahmed Abdâl-ı Çiştî (ö. 343/954), Hâce Ebû İshak eş-Şâmî (ö. 339/950), Mîmşâd ed-Dîneverî (ö. 299/911), Eminüddîn Ebû Hubeyre el-Basrî (ö. 282/895), Sedîdüddîn Huzeyfe el-Mar'aşî 8252/886), İbrâhîm b. Edhem (ö. 223/838), Fudayl b. İyâz (ö. 182/798), Abdulvâhid b. Zeyd (ö. 170/786 veya 177/793), Hasan Basrî (ö. 110/728) ve Hz. Ali (ö. 40/661) vasıtasıyla Rasûlullah (s.a.)'a ulaşır (Hüseyn Vassâf, *age*, II, 249, 425; K. A. Nizami, "Çiştîyye", *DİA*, VIII, 343; Silsiledeki bazı sûfilerin hal tercümesi için bk. Hocazâde Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l-evliyâ'dan Silsile-i Meşâyih-i Kâdiriye* içinde Silsile-i Meşâyih-i Sâbiriyye-i Çiştîyye, İstanbul 1318, s. 97 vd.).

İbrâhîm b. Edhem'in Muhammed Bâkır (ö. 114/732), Zeynelâbidîn (ö. 94/712 veya 95/713), Hasan b. Ali (ö. 49/669) ve Ali b. Ebî Tâlib kanalıyla Hz. Peygamber'e ulaşan başka bir silsilesi daha tespit edilmiştir (Bk. Hüseyn Vassâf, *age*, II, 243).

79 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 54.

80 M. Kemal Öke, *Ömer Fevzi Mardin*, s. 97; Arzu Meral, "Önsöz", *İki Gavs-ı Enâm* içinde, s. ii.

81 Trimmingham, *The Sufi Orders*, s. 278.

82 Arzu Meral, *age*, s. ii.

tır.⁸³ Bu sözlerden hareketle onun, sûfiler nezdinde Abdülkâdir Geylânî'nin temsil ettiği makam ve konumdaki tecellilerden hissedar olduğu söylenebilir ancak doğrudan bir tarikat bağlantısı çıkarılamaz. Nitekim *sahv* hâlinde iken söylediği bir kasidesinde de Abdüsselâm el-Esmer "(...) bahrî ve bahru Abdülkâdir, bahrun vâhidun (benim ve Abdülkâdir'in denizi birdir)"⁸⁴ diyerek, tarikat bağı olmaksızın aynı yerden beslendiklerini ve aynı tecellilere mazhar olduklarını belirtmektedir.⁸⁵

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin ileri sürdüğü, onu referans göstererek Hocazâde Ahmed Hilmi ve Şehbenderzâde'nin de katıldığı bir görüşe göre evliyânın her birinin yaşarken ve öldükten sonra husûsî mazhariyetleri vardır. Abdülkâdir Geylânî'nin mazhariyeti tasarruf ve imdat konusunda öne çıkmıştır.⁸⁶ Ahmed b. Arûs da bir şiirinde kendisini târif ederken, "Ben her inatçı gaddar zâlim için cezâyım. Ben her azgın şeytan için imtihan sahibiyim. Ben kıyamet günü ashâbımdan, ahbâbımdan ve evlâdımdan tökezleyen kimsenin yardımcısı ve taşıyıcı atıyım" diyerek tasarruf ve imdada mazhar olduğunu belirtmektedir.⁸⁷ Az ileride Filibeli'nin kaydından yaptığımız nakilde görüleceği üzere bir kasidesinde Abdüsselâm el-Esmer de kendisinden medet isteyen müridlerine imdat edeceğini söylemektedir.⁸⁸ Bu sebeple başta çölde rehberlik yapan deveciler olmak üzere Kuzey Afrika halkı arasında Seyyid Abdüsselâm'dan "istimdad"⁸⁹ geleneği oluşmuştur.

Anlaşılan o ki, Kâdiriyye ile Arûsiyye arasında Gavs-ı Azam'ın temsilcisi olduğu çizgi bakımından mânevî bir yakınlık söz konusudur. Fakat

83 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 54.

84 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 54.

85 Şehbenderzâde'nin, tarikat bağlantısını ortaya koymadan, pîrlerindeki benzer özelliklerden hareketle Arûsiyye'yi Kâdiriyye'den bir şube gibi telâkki ettiği anlaşılmaktadır. Benzerlikler, bir tarikatın diğerinin şubesi olarak değerlendirilmesi için yeterli değildir; çünkü pek çok tarikatın usûl ve esasında benzerlikler bulmak mümkündür. Ayrıca Şâziliyye geleneğinde deniz benzetmesi, kişinin önceki şeyhlerini aşğını ve müstakil bir tarikat pîri hâline geldiğini gösterir. Nitekim Ebu'l-Hasan Şâzili'ye "şeyhin kimdir?" sorusu sorulduğu, onun da "önceden Abdüsselâm b. Meşîş idi, fakat şimdi hiçbir kimseye müntesip değilim; çünkü on denizde yüzüyor ve onundan da su içiyorum. Bunlardan beşi insanî ve arzî, beşi semavî ve rûhânîdir. İnsânî ve arzî olanlar; Hz. Peygamber (s.a.), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Semavî ve rûhânî olanlar ise, Cebrâil, Mikâil, İsrâfil, Azrâil ve Rûhu'l-ekber'dir" cevabını verdiği nakledilir. Bk. Atâullah İskenderî, *Letâifu'l-minen*, Kahire: Dârü'l-maarif, 1992, s. 79.

86 Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî, *Câmiu'l-usûl*, İstanbul 1276, s. 18-19; Hocazâde Ahmed Hilmi, "Şâziliyye" *Hadikatü'l-evliyâ*, s. 12; Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 55-56.

87 Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyye*, s. 113.

88 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 56.

89 Şehbenderzâde, *Târih-i İslâm*, II, 582-583; a.mlf., *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 22.

aralarında silsile ilişkisi bulunmadığı gibi, Ahmed İbn Arûs'a nispet edilen Arûsiyye'nin Kâdiriyye'den bir şûbe olduğunu gösterecek bir bilgi de mevcut değildir.

Farklı kaynakların teyidi ile Arûsiyye, Şâziliyye ile Çiştîyye'den meydana gelmiş bir tarıktır. Şâziliyye ise Medyenîyye, Rifâiyye ve Meşîşîyye'yi câmidir.⁹⁰ Çiştîyye'nin silsilesi de Edhemîyye'ye ulaşmaktadır. Bir Hindistan tarikatı olan Çiştîyye ile bir Mağrib tarikatı olan Arûsiyye'nin irtibatı, tarikatların yayılması ve tüm imkânsızlıklara rağmen uzak coğrafyalara ulaşmaları konusunda güzel bir örnek sayılabilir.

Arûsiyye'nin Ahmed b. Arûs'dan sonraki en etkin şeyhi Seyyid Abdüsselâm el-Esmer el-Feyturî (ö. 981/1574)'dir.⁹¹ Diğer taraftan Şâziliyye tarikatına birkaç kanaldan ittisâli olan *Zerrûkiyye*'nin kurucusu Ahmet ez-Zerrûk (ö. 899/1494) da Ahmed b. el-Arûs' dan bilâ-vâsita tarikat alanlardan birisidir.⁹² Bu sebeple Şeyh Zerrûk'u Ahmed b. Arûs'un halifeleri arasında saymak mümkündür.

B. Abdüsselâm el-Esmer ve Selâmiyye

Arûsiyye tarikatının yayılması daha çok Seyyid Abdüsselâm b. Selîm el-Esmer el-Feyturî (ö. 981/1574)⁹³ döneminde gerçekleşmiştir. Bundan dolayı Abdüsselâm el-Esmer el-Feyturî, Arûsiyye'nin "pîr-i sâni'si" kabul edilmekte ve tarikat ona nispetle "Selâmiyye" olarak da bilinmektedir.⁹⁴

Abdüsselâm el-Esmer 880/1476 yılında Zileytin'de doğdu. Çok küçük yaşlarda iken babasının vefât etmesi üzerine yetim kaldı. Bundan sonra ona amcası sahip çıktı, yetişmesi ve iâşesi ile o ilgilendi. Abdüsselâm el-Esmer yedi yaşında iken amcası onu Şeyh Zerrûk'un terbiyesine vermek istedi. Ancak Şeyh Zerrûk "Bu Şerîf-i âli kadrin terbiyesi şerefi Abdülvâhid ed-Dükkâlî hazretlerine bahşedilmiştir, ona götürünüz" buyurunca, Seyyid Abdüsselâm el-Esmer, Ahmed b. Arûs'un tarikatına mensup Şeyh Abdülvâhid ed-Dükkâlî (ö. X./XVI. asrın ikinci yarısı)'nin⁹⁵ medresesine

90 M. Salim Güven, *Ebu'l-Hasan Şâzili ve Şâziliyye* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1999, s. 240-244.

91 Şehbenderzâde, *Târih-i İslâm*, II, 587; Mehmet Demirci, "Arûsiyye", *DİA*, III, 424.

92 Şeyh Zerrûk'un Ahmed b. Arûs'dan aldığı Şâziliyye silsilesi için bk. Harîrîzâde, *age*, II, 77; Hocazâde Ahmed Hilmi, "Şâziliyye", *Hadikatü'l-evliyâ*, s. 29; Mehmet Demirci, *agm*, 424.

93 Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut [ts.], V, 223.

94 Şehbenderzâde, *Târih-i İslâm*, II, 587; Mehmet Demirci, *agm*, 424.

95 Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyye*, 165.

teslim edildi.⁹⁶ Abdüsselâm el-Esmer el-Feytûrî, başta Fıkıh olmak üzere şer'î ilimlerin zâhirini Abdülvâhid ed-Dükkâlî'den öğrendiği gibi, tasavvufî terbiyesini de ondan aldı. Filibeli'ye göre Seyyid Abdüsselâm'ın en önemli tarikat silsilesi Abdülvâhid ed-Dükkâlî vâsıtası ile Arûsiyye'nin müessisi Ebu'l-Abbas Ahmed b. Arûs'a ulaşmaktadır.⁹⁷

Ayrıca Şehbenderzâde'den öğrendiğimize göre Abdüsselâm el-Esmer'in babası Selim Feytûrî (ö. 887/1422), Ahmed b. Arûs'un mürîdidir ve "Veled-i pâkinizin zuhur vakti geldi" müjdesi üzerine işaret ettiği hanımla evlenecek seviyede ona bağlıdır. Abdüsselâm el-Esmer bu evlilik sonucunda dünyaya gelmiştir.⁹⁸

Filibeli Ahmed Hilmi, Abdüsselâm el-Esmer beş yaşında iken babası Selim Feytûrî'nin, şeyhi Ahmed b. Arûs'u ziyarete gittiğinde oğlunu da yanında götürdüğünü, bu sırada Abdüsselâm el-Esmer'in henüz çocuk olmasına rağmen Şeyh'in fevkalâde iltifatlarına mazhar olduğunu da kaydeder.⁹⁹ Şehbenderzâde bu ifadesi ile Abdüsselâm el-Esmer'in çocukken doğrudan Şeyh Ahmed b. Arûs ile görüştüğünü ileri sürmektedir. Ancak onun bu son kaydını ihtiyatla karşılamamız gerekiyor. Zira bu kayıt tabakat müelliflerinin verdiği bilgilerle karşılaştırıldığında İbn Arûs ile Abdüsselâm el-Esmer'in hayatta iken görüşmelerinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Ahmed b. Arûs 868/1463 yılında vefât etmiş, Abdüsselâm el-Esmer de 880/1475 yılında doğmuştur.¹⁰⁰ Ayrıca babası öldüğünde Abdüsselâm el-Esmer'in beş değil, iki yaşında olduğu da belirtilmektedir.¹⁰¹ Bu durumda Abdüsselâm el-Esmer'in, çocukluğunda, Şeyh Ahmed b. Arûs'dan sonra

96 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 51-52.

97 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 51-52. Bu duruma uygun olan tarikat silsilesi ise şöyledir:

Şeyh Abdüsselâm el-Esmer tarikatını Abdülvâhid ed-Dükkâlî ez-Za'farânî'den, o da Sudan topraklarındaki Barnû'da medfûn bulunan Fethullah b. Ebi Re'si'l-Kayravânî'den, o da Ebu't-Telis olarak bilinen ve Kayravân'a defnedilen Şeyh Ahmed b. Abdullah er-Reşîd es-Sâhilî'den, o da Seyyid Ebû Râvî el-Fahl ismiyle meşhur, el-Lûtâ'da doğan ve kabri Süsa'da bulunan Abdullah b. el-Kâlî (ö. 931/1525)'den, o da Gavs-ı Âzam Ebu'l-Abbas Zülkarneyn Seyyid Ahmed b. Arûs'dan almıştır. Bk. el-Esmer, *Resâil*, 57-58; Mahlûf, *Mevâhib*, s. 29.

98 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 51. Abdüsselâm el-Esmer'in annesi, Seyyid Abdurahman ed-Der'î'nin kızı Seyyide Selîme ed-Der'î'dir. Soyü İbn Meşîş (ö. 625/1228) vasıtasıyla Ehl-i Beyt'e ulaşır. Seyyide Selîme, Ramazan bayramında doğduğu için "İyâde" lakabı ile şöhret bulmuş ve yüz on yaşında vefat etmiştir. Bk. Mahlûf, *Mevâhib*, s. 46-47.

99 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 51.

100 Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâziliyye*, 113, 156.

101 Mahlûf, *Mevâhib*, s. 57.

posta geçen haleflerinden birisinin iltifatına mazhar olduğunu düşünmek daha uygun olacaktır.

Filibeli Ahmed Hilmi'nin belirttiğine göre bu tarikat "Selâmiyye" adından daha ziyade ilk müessesine izâfetle "Arûsiyye" nâmı ile bilinmekte, ancak bütün Arûsilerce pîr-i tarikat olarak da daha çok Abdüsselâm el-Esmer tanınmaktadır.¹⁰² Tarikatın Abdüsselâm el-Esmer'e izafe edilmesi ve böyle tanınması, yayılmasında ve müntesiplerinin çoğalmasında onun büyük hizmetleri bulunmasından ve tarikat usûlünde yaptığı değişikliklerden kaynaklanır.¹⁰³ Nitekim Şehbenderzâde'nin belirttiğine göre, Arûsiyye'de "bugün bile zikir, el-Esmer'in tâyin ve tespit ettiği usûl üzere icrâ edilmektedir."¹⁰⁴

Abdüsselâm el-Esmer'in tarikattaki önemi büyüktür. Ancak bu husus vurgulanırken yanlış anlaşılabilir açıklamalara da başvurulduğu görülmektedir. Mesela, el-Esmer'in cezbesi yoğun olduğu için yüzünü bir nikapla örttüğü ve geline benzediği belirterek, "Allah'ın gelinleri" anlamına tarikatına da Arûsiyye isminin verildiği ileri sürülmektedir.¹⁰⁵ İstisna olan bu yaklaşım kabul görmemiştir. Çünkü Selâmiyye'nin silsile bakımından Ahmed b. Arûs'a ve onun Arûsiyye'sine bağlı bir tarikat olduğu açıktır. Aksi durumda, yani Ahmed b. Arûs göz önüne alınmazsa, yanlış bir kanatle Selâmiyye ve Arûsiyye'nin, el-Esmer'e nispet edilen bir tarikata verilmiş farklı iki isim olduğu sonucuna bile varılabilir.

Kendi yerine müritlerinden Ömer İbn Hacâ (902-999/1497-1591)'yı serhalife tâyin ettiği belirtilen¹⁰⁶ Şeyh Abdüsselâm'ın amelde Mâlikî, itikatta Eşarî mezhebine mensup olduğu bilinmektedir.¹⁰⁷ 981/1574 yılında vefât eden Seyyid Abdüsselâm el-Esmer'in kabri Trablusgarb'ın Zileytin bölgesinde bulunmakta olup zaman içerisinde önemli bir ziyaret merkezi hâline gelmiştir.¹⁰⁸

Şeyh Abdüsselâm. b. Selîm'in "el-Esmer" unvanı ile anılması, menkıbelerde annesinin gördüğü bir rüyaya dayandırılır. Buna göre Şeyh Abdüsselâm hazretleri henüz kırk günlük bir sabî iken geceleri Allah'a duâ,

102 Şehbenderzâde, *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 25; Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 54.

103 Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 583-584, 587-588; Mehmet Demirci, agm, 424.

104 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 54.

105 M. Kemal Öke, *Ömer Fevzi Mardin*, s. 97.

106 Mahlûf, *Mevâhib*, s. 251, 270-271.

107 Mahlûf, *age*, s. 51; a.mlf., *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fi tabakati'l-Mâlikiyye*, Dâru'l-fıkr [ts.], I, 281; Mehmet Faik Erbil, "Takdim", *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm*, s. 16.

108 Taftazânî, *et-Turuku's-süfiyye*, s. 66.

niyaz ve konuşma şeklinde bir hal zuhûr etmeye başlamıştır. Dört yaşına geldiğinde bir gece yine böyle bir hal olduğu sırada uyuyan annesine rüyasında oğluna el-Esmer ismini vermesi söylenmiştir. Bu hâdise üzerine annesi Şeyh Abdüsselâm'a, Türkçede bir insanın buğday tenli ve karayağız olduğunu ifade etmek için kullanılan, Arapçada ise "bir kimsenin sevdiğine yakın olması, onunla geceleri baş başa konuşması ve ona hizmette bulunup memnun olması" anlamına gelen "el-Esmer" unvanını vermiştir.¹⁰⁹

Şeyh Abdüsselâm'ın el-Esmer ismini, menkıbedeki gibi çocukken annesinden değil de, daha ileri yaşlarda yaptığı iş ve hizmetler sebebiyle aldığı anlaşılmaktadır. Zira bizzat Şeyh Abdüsselâm el-Esmer'in kendisi dervişlerine, "Geceleri Allah'a tâat ile geçirmem ve tâiblerle tâatullah konusunda gece sohbetleri yapmam sebebiyle bana bu lakap verildi" demiştir.¹¹⁰

Şeyh Abdüsselâm el-Esmer Batılıların sömürge arayışlarına başladıkları dönemde yaşamıştır. O dönemde Kuzey Afrika İspanyol ve Portekizler başta olmak üzere tüm Avrupalıların hedefi haline gelmişti. Turgut Reis gibi Osmanlı denizcileri de burada Haçlı zihniyetini etkisizleştirmek ve Akdeniz'e hâkim olmak için mücadele veriyorlardı. Şehbenderzâde'nin belirttiğine göre böyle bir ortamda Şeyh Abdüsselâm, Zıleytin ve Trablusgarp halkına "Türkler İslâmiyet'in hâdimi ve Allah'ın yardımına mazhar olmuş İslâm askerleridir; onlara sevgi duyunuz" demiştir.¹¹¹ Ayrıca M. Kemal Öke de Şeyh Abdüsselâm el-Esmer'in bir heyet hazırlayıp Kanûni Sultan Süleyman'a gönderdiğini, Osmanlı ordularını memleketlerine davet ettiğini, kaptanıderya Turgut Reis buraları fethettikten sonra Trablusgarb'a girerken de ona şehrin anahtarlarını bizzat Şeyh'in verdiğini belirtmektedir.¹¹²

Selâmiyye gerçekte Arûsiyye ile aynı tarikat olduğu için ikisi birbiriyle iç içe büyük sahrayı çevreleyen tüm coğrafyalarda, özellikle Mısır, Libya ve Tunus gibi Kuzey Afrika ülkelerinde beraber yayılmışlardır. Selâmiyye günümüzde Mısır'da Meclisü's-sûfi'ye kayıtlı tarikatlarından biri olup halen faaliyetini sürdürmektedir.¹¹³ Şâziliyye araştırmacısı Fâruk Ahmed'in belirttiğine göre

109 Mehmet Faik Erbil, "Takdim", *age*, s. 14, 16; M. Kemal Öke, *age*, s. 96-97.

110 el-Esmer, *Resâil*, s. 13; Mahlûf, *Mevâhib*, s. 51.

111 Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 587.

112 M. Kemal Öke, *age*, s. 98-99.

113 Âmir en-Neccâr, *et-Turuku's-Sûfiyye fi-Mısır*, Kahire: Dâru'l-maârif, 1992, s. 146; Fâruk Ahmet, *el-Binâü'l-ictimâî*, s. 310; Mehmet Demirci, "Arûsiyye", *DİA*, III, 424.

Selâmiyye'nin 1980'li yıllardaki Mısır şeyhi Tâhâ Muhammed Meşîne'dir.¹¹⁴

C. Tarîkatın Bazı Esasları ve Özellikleri

Arûsiyye'nin temel esasları Şâziliyye tarikatına dayanır. Abdüsselâm el-Esmer bu durumu, "Her kim ahvâlini Şâziliyye'ye göre düzenlemezse tebeddül eder; Arûsiyye Şâzeliyye ile aynıdır"¹¹⁵ sözleriyle ifade etmektedir. Şâziliyye tarikatı ağırlıklı olarak sohbet, evrâd ve ezkâr üzere müesses bir tarîkattir.¹¹⁶ Bu ana kaidelerin yanı sıra Kur'an okumak, ilme önem vermek, seyahat yapmak, ihvânı ziyaret etmek, yüz yüze sohbet imkânı olmayan mürîdlere irşad gâyesiyle mektup göndermek ve mücâhedede bulunmak Arûsiyye'nin husûsiyetleri arasında sayılmaktadır. Mücâhedenin de Abdüsselâm el-Esmer'e göre ma'siyetten ittika (takvâ), şüphelilerden içtinap (vera') ve şehvetlerden uzak durmak (zühd) şeklinde üç mertebesi vardır.¹¹⁷

Şehbenderzâde'ye göre ise Şâziliyye'nin aslı "Merasim ve kıyafetten âri, ilim ve çalışmayı teşvik eden, taassub ve şiddetten uzak, medeniliği ve terakkiyi temin edici usûllere mâlik" olmakla birlikte zaman içinde değişikliklere uğrayıp şubelere ayrılmıştır.¹¹⁸ Bu şubelerden birisi de Arûsiyye'dir.

Filibeli Ahmed Hilmi'nin verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre onun yaşadığı döneme kadar Arûsiyye'de zikir cehrî idi ve Abdüsselâm el-Esmer'in tesbit ettiği usûl üzere icrâ ediliyordu. Abdüsselâm el-Esmer'den evvel Arûsiyye'de bendir çalmak ve tevâcüd usûlü yok iken onunla birlikte "Arûsiler bendiri levâzım-ı âyîn ve sülûkdan addeder" olmuşlardı.¹¹⁹ Ayrıca Filibeli'ye göre Abdüsselâm el-Esmer'den sonra bu tarîkattaki "evrâd ve usûl-i semâ' son derece câzibedâr" hâle gelmiştir.¹²⁰ Abdüsselâm el-Esmer, "huzur" adını verdiği toplu zikir meclislerini teşvik etmiş, huzur zikri yapılırken ferdî zikre izin vermemiş, bendir çalmayı âdet hâline getirdiği huzur meclislerine mürîdlerinin devamını şart koşmuştur. İrfan Gündüz'ün belirttiğine göre de el-Esmer, mürîdlerine tütün içmeyi yasaklamış ve beyaz elbise giymeyi tavsiye etmiştir.¹²¹

114 Fâruk Ahmet, *el-Binâü'l-ictimâi*, s. 310.

115 Mahlûf, *Mevâhib*, s. 32.

116 Gümüşhânevi, *Câmiu'l-usûl*, s. 86.

117 Mustafa İmrân Râbia, "ed-Dirâse" *Resâilü'l-Esmer ilâ Mürîdihî*, s. 76, 110.

118 Şehbenderzâde, *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 24; a.mlf., *Târih-i İslâm*, II, 586.

119 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 54.

120 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 55.

121 İrfan Gündüz, "Abdüsselâm el-Esmer", *DİA*, I, 301.

Eldeki bilgilerden hareketle Abdüsselâm el-Esmer'in "tarıkatta müçtehit" olduğu söylenebilir. O, daha önce Arûsiyye'de kullanılmayan semâ' ve bendiri kullandığı gibi, içtihat yaparak bazı ilâve ve kısaltmalarla tarikatın evrâdını yeniden düzenlemiş, bir takım usûl ve erkân değişikliğine gitmiştir. Nitekim Filibeli Ahmed Hilmi'nin belirttiğine göre Ahmed b. Arûs'un Edhemiyye, Çiştîyye ve Şâziliyye'den cem' ettiği tarikatı, Abdüsselâm el-Esmer daha da genişletmiş ve böylece Arûsiyye-Selâmiyye "câmiu't-turuk" hâle gelmiştir. Bu durumu Ahmed Hilmi şöyle anlatır:

"Hazret-i Abdüsselâm Efendimiz, Gavs-ı A'zam Efendimiz'in bârika-i imdâd ve tasarruflarını, Hazreti Seyyid Rifâi Efendimiz'in hilm ve hârikalarını, Hazret-i Seyyid Bedevî Efendimiz'in rahm ve şefkatlerini, Hazret-i Seyyid Şâzilî ve Seyyid Desûkî Efendilerimiz'in vâridât ve sehâlarını vücûd-ı pürsûdlarında cem' etmiş, aktâb ve ağvâs-ı ilâhiyenin en celi âsâr ile zuhûr edenlerinden bir pîr-i destgîr, bir şeyh-i bî-nazîrdirler"¹²²

Filibeli'nin belirttiğine göre Abdüsselâm el-Esmer:

"Fukarâ ve mürîdânına kemâl-i re'fetle muamelede bulunur, onların noksanlarını setrederdi. Dâmen-i siyâdetlerine yapışan bir fakîr ebeden hâsir kalmaz, nâm-ı kudsileriyle istimdâd eden bir müftekir aslâ mahrûm bırakılmaz ve o ummân-ı fazl u keremden atşân kimse dönmezdi. Her kim bir ıztırâr hâlinde elini başına koyup da "Yâ Esmer! Yâ Abdüsselâm!" diye nidâ etse, imdâda mazhar olurdu."¹²³

Filibeli'ye göre Şeyh'in tasarrufları hayatta iken devam ettiği gibi öldükten sonra da devam etmiştir. O bu durumun ispatı sadedinde yaşarken ve vefâtından sonra zuhur eden Şeyh'e ait bazı kerâmetleri anlatır. Arkasından da Şeyh Abdüsselâm'ın sadece dünyada değil, âhirette de şefaât imkânına mazhar olabileceğini ümit eder. Bu konuyla ilgili düşüncelerini, el-Esmer'e ait şu kasideyi kaydederek dile getirir:

*Kurumuş kemikleri dirilten Rabb şâhidimdir ki,
Yevm-i zihâmda havl-i mahşerde mürîdimi bırakmam.
Ey mürîdim sana hiçbir hasûd bir fenâlık edemez,
Hâl-i ıztırârında "Yâ Abdüsselâm" diye nidâ et!¹²⁴*

Filibelinin verdiği bilgiler açısından sağlam bir itikada sahip olmak, Hz. Peygamber'e bağlılık, ona salât u selâm, muhabbet ve ihtiram, Abdüsselâm

122 Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 55-56.

123 Mihr-i Dîn Arûsî, *age*, s. 56.

124 *age*, s. 56.

el-Esmer'e intisab, vird okumak, istimdad ve şefaath anlayışına sahip olmak Arûsiyye'nin öne çıkan özellikleri ve esaslarıdır.

Nitekim Şehbenderzâde çöldeki yolculukları sırasında bîtab düşen devcilerin bile mâneviyat ihtiyaçlarını gidermek için "Yâ Seyyidî yâ Abdüsselâm!" nidâlarıyla birlikte "Nebiy-yi Zîşan'a salât u selam" gönderdiklerini ve Abdüsselâm el-Esmer'e ait şu ifadeleri istimdad gâyesiyle yaygın bir şekilde kullandıklarını belirtir:

Mürîdime nasihat ederim sözümü anlamalıdır.

Büyük azim sahibi olmalıdır ki kazanıp meramına nâil olsun.

Nâsın (mahşerde) hayrete düştüğü gün beni bayrağı dikmiş bulurlar.

(...)

Sana kötülük gelmez, "Yâ Abdüsselâm!" diye çağır.

*Havz-ı Rasûlüllah'a vâsıl olacağımız zaman fukarâyâ su veririm.*¹²⁵

Şehbenderzâde'nin naklettiğine göre Arûsiyye'nin münâcât ve salavât olmak üzere iki ana bölümden oluşan gayet kısa, veciz ve tesirli bir evrâdı vardır. Ona göre anlayıcı bir kulakla dinlemek ve okumak, "Pek çok hakâyika vusûl için kâfidir." *Salât-ı Selâmiyye* ismi de verilen bu salavâtta "etkileyici bir usûl-i salât mevcuttur."¹²⁶

Tarikatların usûl ve erkânının en yoğun uygulandığı yerler tekke ve zâviyelerdir. Arûsiler'de tekkenin işlevinin tarikat ile sınırlı kalmadığı, geniş bir alanı kapsadığı görülmektedir. Nitekim Şehbenderzâde, Abdüsselâm el-Esmer'in Zileytin'deki türbe ve zâviyesinin ifa ettiği fonksiyonu:

"Bir tarafta siyâsi musibetler, diğer taraftan tabii zorluklar yüzünden pek bedbaht olan ekser-i ahâli, şiddet ve belâların amansız hücumlarıyla zebûn kaldıkça, anne

125 Şehbenderzâde, *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 22; a.mlf., *Târih-i İslâm*, II, 582-583.

126 Filibeli'nin kaydında bu evrâd-ı şerîfe şu şekilde geçmektedir:

لااله الا الله الموجود في كل مكان/ لااله الا الله المذكور في كل لسان/ لااله الا الله المعروف بالاحسان/ لااله الا الله كل يوم هو في شأن!

(Her mekânda mevcut olan Allah'tan başka ilah yoktur. Her dilde zikredilen Allah'tan başka ilah yoktur. İhsân ile ma'rûf olan Allah'tan başka ilah yoktur. Her gün yeni bir şe'nde olan Allah'tan başka ilah yoktur!) Bk. Mihr-i Dîn Arûsî, *İki Gavs-ı Enâm*, s. 55. Günlük vazife yapılırken buna *اللهم صل على نبينا محمد و على آل نبينا محمد* ile birlikte üç İhlas sûresi okunur. Arkasından yine üç defa *اللهم صل على نبينا محمد و على آل نبينا محمد* denilir, *يا سيدى يا عبدالسلام* ya *يا سيدى يا على!* ifâdeleri ile vird tamamlanır. Başlangıçta kısa olan Arûsiyye evrâdı, tarikatın daha sonraki şeyhleri tarafından yapılan ilâveler ve tekrarlarla uzun hâle getirilmiştir. Bk. Mehmed Faik Erbil, *Gerçek Tanrı Erenleri*, İstanbul: İrfan Yay., 2004, s. 5-15.

kucağına ilticâ eden mâsum gibi zâviyeye gider, müteselli ve metin olarak döner.” sözleriyle anlatmaktadır.¹²⁷ Şehbenderzâde, Afrika’da yerleşmiş Arûsiyye geleneğine bağlı uygulamaların, “mihnetkeşlerin elem yüklerini hafifletip kalplerine ümit ve teselli verdiği” kanaatindedir.¹²⁸ Onun belirttiğine göre bu coğrafyada zâviyeler, tarikat binası olmanın yanı sıra medrese işlevi de görüyorlardı. Beş-altı yaşına ulaşan bir çocuk eline bir tahta parçası, biraz beyaz toprak (tebeşir), bir toprak hokka ve bir beyaz kamış kalem olarak zâviyelere bitişik “Mahzara”¹²⁹ adındaki mekteplere giderdi. Böyle bir odası bulunmayan zâviyelerde de semâhâne mahzara olarak kullanılırdı.¹³⁰

Şehbenderzâde Afrika’da tarikat ve zâviyelerin ehemmiyetinin büyük olduğunu söyler. O’na göre Afrika’da başta Arûsiyye olmak üzere tüm tarikatların hizmet ve vazifelerinin içtimâî ve husûsî haller üzerinde çok fazla etkisi vardır. Öncelikle cemiyette birlik ve beraberliği sağlarlar. Bu coğrafyada İslâm dünyasının doğusundaki gibi şeriat âlimleri ile tarikat âlimleri arasında tezat ve rekabet bulunmamaktadır. Ayrılığa sebep olan tarihî meseleler üzerine çekişmeler bitirildiği ve tarikatların zuhurundan kısa süre önce Şia tefrikaları Afrika’dan uzaklaştırıldığı için, daha sonra sûfilik yolu ile ehl-i sünnet mezhepleri çok iyi uzlaştırılmıştır. Tabîi, siyâsî ve içtimâî zarûretlerin mecbur ettiği dayanışma sebebiyle de zâhir ehli ve bâtın ehli şeklinde iki muhalif fırkanın güçlenmesi mümkün olmamıştır. Dinin mânevî yönü tüm alanlara sirâyet etmiştir. Zâviyeler meşid, mektep, dâru’l-aceze, hastahane, adliye, noter, kervansaray, nikâh ve cenaze merasim yeri, sığınma evi, teselligâh, sanat atölyesi, danışma, fetvâ, terapi ve motivasyon merkezi gibi işlevler görmüştür. Kısaca Şehbenderzâde, Afrika’da tarikatların ve zâviyelerin hayatın tüm alanlarıyla ilgili olduğunu belirtmektedir.¹³¹

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin, Arûsiyye tarikatı ve mensupları hakkında verdiği bilgiler tarih, felsefe ve sosyoloji ilimleri açısından değerlendirilebilecek veriler taşımaktadır. Nitekim tasavvuf açısından bir tarikat mensubunda bulunması gereken önemli bazı vasıfların sayıldığı şu

127 Şehbenderzâde, *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 23.

128 Şehbenderzâde, *age*, s. 22.

129 Bir nevi hazırlık sınıfı.

130 Şehbenderzâde, *age*, s. 23. Nitekim Abdüsselâm el-Esmer Zâviyesi, zamanla artan talebi bünyesinde karşılayamayınca yanına “el-Ma’hadü’l-Esmeri” isminde dinî bir eğitim kurumu yapmıştır. Bk. İrfan Gündüz, “Abdüsselâm el-Esmer”, *DİA*, I, 301; a.mlf., “Abdüsselâm el-Esmer”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul: Şûle Yay., 1995, VIII, 144.

131 Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 578-579; a.mlf., *Senûsiler ve Sultan Abdülhamid*, s. 19-20.

ifadeler, pek çok ilmî sahayı da ilgilendirmektedir:

“Arûsiler kanaatkâr çalışkan, şen, şatır, taassuptan âzâde, riyâsız ve cömert kişiler olur. Arûsilik millî bir tarikat olmayıp İslâm adı altında birleşmiş olan ümmetin her ferdini eşit görür. Özellikle Türklere karşı Arûsilerde büyük bir muhabbet ve kardeşlik hissi vardır. Tarikat mensupları arasında, Seyyid Abdüsselâm hazretlerinin ihvânına ‘Türkler hâdim-i İslâmiyet ve çeyş-i mansûr-ı İslâm’dır, onlara muhabbet ediniz’ şeklinde nasihat ettiği nakledilir. Bundan dolayı Arûsiler Türkleri kardeş gibi severler, milliyetçi ve siyâsî fikirleri yoktur; Senûsiler’in aksine hilâfet makamına da samîmiyetle bağlıdırlar. Riyâdan nefret eder, serbest fikirli olurlar. Ekseriyetle fakirdirler, ziraat ve sanatla iştigal ederler.

Senûsilik birçok tarikatı bünyesine alıp yuttuğu hâlde Arûsiyye’ye galebe edememiştir. Bu gün bile Arûsiyye mensubu olmayan milyonlarca Afrikalı, sıkıntı ve tehlike anında elini başına koyup Abdüsselâm el-Esmer’in adıyla nidâ ederek Allah’dan istimdâd diler. Hulâsa itibâriyle Arûsiler ilerleme ve medenîleşmeye meyilli, içtimâî düzenlemelere müsâid ve Türklere ziyâdesiyle muhabbet besler olduklarından Osmanlı Afrika’sında tatbik edeceğimiz düzenlemelerde bize ziyâdesiyle yardımcı olacaklardır.”¹³²

3. Şehbenderzâde’den Sonra Türkiye’de Arûsilik

Şehbenderzâde’den evvel Arûsilğin Anadolu, İstanbul ve Rumeli’nde görüldüğüne dâir elimizde kesin bir bilgi ve belge mevcut değildir; fakat bazı rivâyetler bulunmaktadır. Bunlardan birisi Arûsî Selâmîliği’nin bir ara Girit’te görüldüğü ile ilgili rivâyet, bir diğeri de İstanbul’da yakın zamana kadar Maltepe-Kartal civarında var olduğu bilinen Seyyid Abdüsselâm el-Esmer Câmii hakkındaki nakillerdir.¹³³ Mütevâzî bir câmi olan bu yerin kesin kaydına rastlanmasa da eskiden bir Arûsî dergâhı olma ihtimâlinden bahsedilebilir.

Şehbenderzâde vefât ettiği sıralarda I. Dünya Savaşı başlamıştı. Bir müddet sonra Osmanlı Devleti de bu savaşa dâhil olmuş ve Çanakkale cephesi açılmıştı. Normal şartlarla izahı zor pek çok hâdisenin yaşandığı bu cepheye, Osmanlı ülkesinin hemen her yerinden pek çok asker gelmişti. Bu askerler arasında Pîr Abdüsselâm’ın mânevî işaretiyle Trablusgarp’tan gelen Arûsiyye mensubu Hacı Mesut adında tasarruf ehli, keşf ve kerâmet sâhibi bir zâtın da bulunduğu nakledilir. Yine bu nakilde bu zâtın savaş bittikten sonra İzmir’in Alipınar köyünde vefât ettiği ve oraya defnedil-

132 Şehbenderzâde, *Târîh-i İslâm*, II, 587-588.

133 Arzu Meral, *age*, s. ii.

diği belirtilmektedir.¹³⁴ Hacı Mesut'un hâricinde başka Arûsiyye mensuplarının da gönüllü olarak Anadolu'ya geldiği ve çeşitli cephelerde Türklerle birlikte işgalcilere karşı çarpıştıklarına dâir bilgiler kaydedilmektedir.¹³⁵ Savaş esnasında gerçekleştirildiği belirtilen bu çalışmaların hiç birisi sistemli bir tarikat faaliyeti değildir.

1914 yılında beklenmedik bir şekilde aniden vefât eden Şehbenderzâde'nin yerine birisini tavsiye edip etmediği veya halife bırakıp bırakmadığına dâir hiçbir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak aradan yıllar geçtikten sonra Arûsiyye farklı bir şekilde İstanbul'da tekrar faal hâle gelmiştir.

Gençliğinde tıpkı Şehbenderzâde gibi Jöntürkler'e katılmış olan Harbiye mezunu¹³⁶ Ömer Fevzi Mardin (1878-1953), 1911 yılında Trablusgarp sahilleri işgal edilince, daha sonra Cumhuriyetin kuruluşunda aktif rol alacak olan önemli bazı Osmanlı subayları ile birlikte İtalyanlara karşı mücadele etmek için görevlendirildi. Kendilerinden halkı eğitip silahlandırarak çete harbine girişmeleri istenmişti. Bu iş için organize kolaylığı bakımından buldukları en uygun mekân ve kişiler, tekkeler ve tarikat mensuplarıydı. Bu sebeple Senûsiler başta olmak üzere buradaki tarikatlarla irtibata geçilmiş, yerel halk içerden çete harbi için organize edilmişti.¹³⁷ Dışardan da Hamidiye zırhlısıyla cephaneye ve sâir destekler sağlanıyordu. Ömer Fevzi Mardin, Rauf Orbay'ın komutasındaki Hamidiye zırhlısını arkadan takip eden ikmâl, iâşe ve istihbarat subayıydı.¹³⁸ Enver Paşa ile sağlam ilişkileri vardı ve Teşkilât-ı Mahsûsa'da çalışıyordu.¹³⁹ İttihad ve Terakkî iktidarında kendisine çok özel ve önemli görevler verilmişti.¹⁴⁰ Genellikle "Akdeniz'de levent geziyor, bazen de karaya çıkıp Trablusgarp'a geliyordu."¹⁴¹

Trablusgarp'ta bulunduğu sırada oradaki meşâyih ile de tanıştığı anlaşılan Ömer Fevzi Mardin, vâkî olan dâvet üzerine Abdüsselâm el-Esmer

134 Nezihe Araz, *Anadolu Evliyalari*, İstanbul: Atlas Yay., 1980, s. 136-139.

135 M. Kemal Öke, *Ömer Fevzi Mardin*, s. 99. Sadece Çanakkale'de değil, daha sonra Kurtuluş Savaşı'nda da destek amacıyla Kuzey Afrika'dan Anadolu'ya gelen tarikat mensupları olmuş, Arûsiler'den daha yoğun bir şekilde Senûsiler gelmiştir. Bilgi için bk. Kadir Özköse, *Muhammed Senûsi Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İstanbul: İnsan Yay., 2000, s. 77-78.

136 M. Kemal Öke, *age*, s. 20-21.

137 Nuri Ünlü, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul: İfav Yay., 1984, s. 330.

138 M. Kemal Öke, *Ömer Fevzi Mardin*, s. 40-42.

139 M. Kemal Öke, *age*, s. 57.

140 M. Kemal Öke, *age*, s. 47.

141 M. Kemal Öke, *age*, s. 30, 32.

hazretlerinin türbesine gitti ve bir müddet huzurda kalarak *mânevî teâtide* bulundu. Âsitânedeki şeyh aradan çekilerek Ömer Fevzi Efendi'nin bizzat Hz. Pîr'in feyzinden istifâde etmesini sağladı. Buradayken bazı el yazması eserler ve birtakım kıymetli eşyalar -muhtemelen savaşta korunmak üzere- kendisine emânet edildi. Bu hâdiseler daha sonraki yıllarda Ömer Fevzi Mardin'in, Arûsiyye'nin Selâmiyye tarîkini "Üveysî yolla" aldığına delil sayıldı.¹⁴² Bu bilgilerin hâricinde o dönem asitâne'de vazîfe yapan şeyh tarafından Mardin'e Arûsiyye icâzeti verildiğine dâir her hangi bir kayda da rastlanmamıştır.

Ömer Fevzi Mardin'in fiilî intisâbı ise, ileriki yıllarda Rauf Orbay vâsıtasıyla tanıştığı ve Mareşal Fevzi Çakmak dâhil orduda pek çok subayın şeyhi olan Hüseyin Hüsnü Ankaravî (1828-1930)'ye olmuştur. Nakşî-Hâlidî şeyhi olan bu zât, 120-130 cm. civarındaki kısa boyu ve vücut yapısından dolayı Küçük Hüseyin Efendi unvanıyla meşhurdu. Kurmay Albay olarak ordudan emekliye ayrılan Ömer Fevzi Mardin, Küçük Hüseyin Efendi'nin kontrolünde Nakşbendiyye'den Hâlidîyye usûlüne göre seyr u sülûkunu tamamlayıp irşad icâzeti ve halîfelik almış olmasına rağmen, efendisinin sağlığında hiç şeyhlik yapmadı; irtihâline kadar ona hizmetini sürdürdü. Ömer Fevzi Mardin, 1930 yılında şeyhi Hüseyin Hüsnü Ankaravî'nin vefâtından sonra Nakşbendîlik'ten ziyâde Üveysî yolla aldığı belirtilen Arûsiliği öne çıkardı. Onda da bir içtihatla bulunarak Şâziliyye'den Arûsiyye'nin Selâmiyye şubesinin kendisine izâfe edilen "Ömeriyye" kolunu tesis etti.¹⁴³

Kur'an Şerhi başta olmak üzere elliye yakın eseri de olan Ömer Fevzi Efendi,¹⁴⁴ vefâtından önce tarîkatın başına ilk halifesi ve dayızâdesi Mustafa Aziz Çınar (1900-1979)'ı tavsiye etmiştir. Ömer Fevzi Efendi'nin Aziz Çınar'dan başka Arûsiyye hilâfeti verdiği iki kişi daha bulunmaktadır. Bunlardan birisi, Üsküdar İskele Câmîi İmam Hatibi Halvetî Şâbânî Nasûhî şeyhi Nazif Uncu Hoca (1886-1958), diğeri de Üsküdar Rifâî âsitânesi son postnişini Sayyâdiyye ve Kâdiriyye'den de müstahlef Şeyh Hüsnü

142 Mehmet Faik Erbil, *Mir'âtü'l-hakâik*, İstanbul: İrfan Yay., 2. Baskı, 2006, s. 287-288; a.mlf., "Takdim", *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm*, s. 8-9; M. Kemal Öke, *age*, s. 42, 99.

143 Mehmet Faik Erbil, *age*, s. 287-288; a.mlf., "Takdim", *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm*, s. 8.; a.mlf., *Gerçek Tanrı Erenleri*, s. 17; a.mlf., "Şerh", *age*, İstanbul: İrfan Yay., 2000, s. 309-310; M. Kemal Öke, *age*, 96.

144 Eserlerinin listesi için ayrıca bk. M. Kemal Öke, *Ömer Fevzi Mardin*, s. 198-200.

Sarier'dir.¹⁴⁵ Ayrıca Nakşî olan Şeyh Muharrem Küçük (1905-1983),¹⁴⁶ bir Nakşbendiyye hilâfeti de Ömer Fevzi Mardin'den almış, onun vefâtından sonra da halefi Aziz Çınar ile kendi aralarında Nakşbendiyye-Arûsiyye hilâfeti alış verişinde bulunmuşlardır.¹⁴⁷

Mardin'in tarikatını kendisinden sonra ser-halifesi Mustafa Aziz Çınar devam ettirmiştir. *Vâridât-ı şerife* isimli bir telifi de bulunan Çınar'ın 1979 yılında vefâtıyla Türkiye'de Arûsiyye birkaç kola ayrılmıştır. Bir kolun şeyhi, Aziz Çınar'ın yanı sıra Nakşbendiyye şeyhi Muharrem Küçük (1905-1983) ile de irtibatı bulunan Mehmet Faik Erbil, diğer kolun şeyhi de Necmettin Oyman Efendi'dir (1912-1980).¹⁴⁸

Türkiye'de Arûsiyye'nin son dönemdeki etkin temsilcilerinden birisinin, Aziz Çınar'ın halefi merhum Mehmet Fâik Erbil (ö. 13 Ağustos 2012) olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır. *Gerçek Tanrı Erenleri* ve *Mir'âtü'l-hakâik* isimli kitapları bulunan Erbil, Ahmet Sami Ayral (1889-1984), Kadri Yıldırım Paşa (1899-1980) ve Seyyid Mahmud Murad Tengiz'in (1918-1995) de "icâzetli birer Arûsî-Selâmî şeyhi" olduklarını belirtmektedir.¹⁴⁹

Nezih Uzel'in bir mülâkatında verdiği bilgilere göre Aziz Çınar'dan sonra bu tarikat ikiye ayrılmıştır. Şimdi her iki kolda da her ayın yirmi ikisinde toplu dua edilmekte ve ritüeller dâhil olmak üzere Ömerî Selâmî Arûsilîğin bütün vazîfeleri yaşatılmaktadır. Ayrıca yine Nezih Uzel'in belirttiğine göre, Kadıköy'deki tarikat toplantılarına bir ara Kuzey Afrika'dan Arûsiler gelmiş, ancak Afrika Arûsilîği ile İstanbul'un yeni Arûsilîği arasında ciddi farklar bulunduğu anlaşılmıştır.¹⁵⁰

Kurulduğu andan itibaren aktif olan Arûsî Selâmîliğin Ömeriyye kolu, Türkiye'de kanunen tarikat ve tekke faaliyeti yürütmek mümkün olmadığı için 1942 yılında *Îlâhiyat ve Kültür Telifleri Derneği* ismi ile dernekleşmiştir. Adından da anlaşılacağı üzere dinî ve kültürel eserler yayınlamayı amaçla-

145 Şeyh Hüsnü Bey'in Kâdirîliği ile ilgili olarak bk. Hüseyin Vedat, *Gülzâr-ı ma'rifet*, İstanbul: Seçil Ofset Matbaacılık, 1432/2011, s. 27-28.

146 Tarikat müntesiblerince Şeyh Muharrem Küçük "Ârif-i Eşref" unvanı ile anılmaktadır. Bk. Mehmet Faik Erbil, "Şerh", *age*, s. 309-310; a.mlf., *Gerçek Tanrı Erenleri*, s. 17-18.

147 Mehmet Faik Erbil, *age*, s. 17-18.

148 Mehmet Faik Erbil, *age*, s. 21-22.

149 Mehmet Faik Erbil, *Mir'âtü'l-hakâik*, s. 408, 410; a.mlf., "Takdim", *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm*, s. 10.

150 Ali Satan, "Hizmet Hilâfetli Şeyh: Gazeteci ve Müzisyen Nezih Uzel Yakın Tasavvuf Tarihi'nin Canlı Şahidi", *Chronicle*, 2009, s. 14.

yan dernek, Kadıköy Selamiçeşme Câmii sokağında bir büro açarak öncelikle Ömer Fevzi Mardin'in eserlerini neşretmiştir.¹⁵¹

Sonuç

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin eserleri başta olmak üzere farklı kaynaklardan yararlanılarak yapılan bu çalışmada, onun tarikatı tesbit edilmeye ve tasavvufî yönü gösterilmeye çalışılmış ayrıca Türkiye'de var olan fakat pek bilinmeyen Arûsiyye tarikatı, bu tarikatın husûsiyetleri ve tarihi ana hatlarıyla ele alınmıştır. Çocukluğu Balkanlar'daki tasavvuf çevrelerine yakın bir ortamda geçen ve ilk tanıdığı tarikatın Bektâşîyye olduğu anlaşılan Filibeli'nin, gençlik döneminde ve daha sonraki hayatında tasavvufu ilişkisinin artarak devam ettiği görülmüştür. Filibeli, Fizan sürgününde iken tanıdığı Arûsiyye tarikatına, mensuplarının hallerinden de etkilenerek intisab etmiş ve bu tarikatta şeyhlik mertebesine kadar ulaşmıştır. Nitekim tarikatı İstanbul'a ilk getiren ve burada matbuat yoluyla ilk tanıtan Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'dir.

Arûsiyye, Ahmed b. Arûs'a nispet edilen bir tarikattır; silsilesi farklı yollarla Şâziliyye'ye ve Çiştîyye'ye ulaşmaktadır. Ebu'l-Hasan Şâzilî'den gelen silsile, Abdüsselâm el-Esmer tarafından, "Silsiletü'z-zehab" olarak nitelendirilmiştir. Tarikat silsilesi ve intişar coğrafyası göz önüne alındığında, Arûsiyye ve Selâmiyye'nin, Şâziliyye'den birer şube oldukları kanaati öncelik kazanmaktadır. Ayrıca bu teyit edilmiş bilgilere rağmen Şehbenderzâde Arûsiyye'yi Kâdiriyye'ye de yakın görmüş ve ondan bir şube gibi değerlendirmiştir. Allah Teâlâ'ya tam teslimiyet ve her durumda O'na yönelmek, Hz. Peygamber'e muhabbet ve salât u selâm, Abdüsselâm el-Esmer'e bağlılık, ferdi evrâd okumak, toplu ve cehrî olarak şeyh veya vekilinin gözetiminde yapılan "huzur" zikrini icrâ etmek, semâ' yapmak, bendir kullanmak, cezbelenmek, istimdad ve şefaât anlayışına sahip olmak, Arûsiyye'nin dikkat çeken özellikleri ve başlıca esaslarıdır.

1910'lu yıllarda İstanbul'da yeni yeni tanınmaya başlayan Arûsiyye tarikatı, en verimli döneminde Şehbenderzâde'nin ânî vefâtı ile etkisini yitirmiştir. Aradan yirmi yıl geçtikten sonra Arûsi-Selâmîlik Ömer Fevzi Mardin tarafından İstanbul'da tekrar ihyâ edilmiş ve hâlen faal olan Ömeriyye koluna dönüşmüştür. Ancak mevcut kaynaklarda Ömer Fevzi Mardin'in Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ile herhangi bir tarikat bağlantısı tespit edilememiştir.

151 Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ömer Fevzi Mardin'e ait bu dernek aracılığıyla neşredilmiş kitap sayısı kırkın üzerindedir.

Kaynakça

- Abdurraûf Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye*, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeli't-türâs, [ts.]. Abdüsselâm el-Esmer, *Resâil*, tahk. Mustafa İmrân Râbia, Beyrut: Dâru'l-medârisi'l-İslâmî, 2003.
- Ahmed Ziyâüddîn Gümüshânevî, *Câmiu'l-usûl*, İstanbul 1276.
- Aksun, Ziya Nur, "Darülfünun Müderrislerinden Filibeli Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Eseri Hakkında Birkaç Söz", *İslâm Tarihi* içinde, I-III, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
- Âmir en-Neccâr, *et-Turuku's-Süfiyye fî-Mısr*, Kahire: Dâru'l-maârif, 1992.
- Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyalari*, İstanbul: Atlas Yay., 1980.
- Arık, Şahmurat, "Şehbenderzâde'nin Hayatına Dair Yeni Bilgiler ve Osmanlı Sultanına İthaf Edilen Tek Türk Romanı", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Erzurum 2008, XI/1, s. 93-101.
- Arûsî (Şehbenderzâde), "Şiir", *Hikmet*, 10 Şevval 330 (9 Eylül 1328/22 Eylül 1912), nr. 76.
- Atâullah İskenderî, *Letâifü'l-minen*, Kahire: Dâru'l-maârif, 1992.
- Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, II, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Basın Yayın, 1997.
- Demirci, Mehmet, "Arûsiyye", *DİA*, III/424.
- Ebu'l-Vefâ Taftazânî, *et-Turuku's-Süfiyye fî-Mısr*, Mısır: Matbaatü'l-emâniyye, 1991.
- Ekici, Mehmet Zeki, *II. Meşrûtiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Hayatı ve Eserleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1997.
- Erbil, Mehmet Faik, "Takdim", *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm* içinde, İstanbul: İrfan Yay., 2000, s. 5-23.
- _____, "Şerh", *Gavs-ı Âzam Hz. Pîr Seyyid Abdüsselâm*, İstanbul: İrfan Yay., 2000, s. 287-312.
- _____, *Gerçek Tanrı Erenleri*, İstanbul: İrfan Yay., 2. Baskı, 2005.
- _____, *Mir'âtü'l-hakâik*, İstanbul: İrfan Yay., 2. Baskı, 2006.
- F.A.H. (Filibeli Ahmed Hilmi), "Elvâh-ı Hayat: Sefaletler İçinde Bile (Çocukluk Hâtırâtımdan)", *Hikmet (günlük)*, 9 Şevval 1330 (8 Eylül 1328/21 Eylül 1912), nr. 50, s. 2-3.
- _____, "Elvâh-ı Hayat: Türklerin Elemlî Mukadderâtından Bir Yaprak (Çocukluk Hâtırâtımdan)", *Hikmet (günlük)*, 16 Ramazan 1330 (16 Ağustos 1327/29 Ağustos 1912), nr. 29, s. 1-2.
- _____, "Tasavvuf-i İslâmî ve Funûn-ı Cedide ve Felsefe", *Hikmet*, Muhtelif sayılar [10 Cemâziyelevvel 328 (6 Mayıs 1326/19 Mayıs 1910), nr. 5, s. 2-3; 24 Cemâziyelevvel 328 (20 Mayıs 1326/2 Haziran 1910), nr. 7, s. 2; 16 Cemâziyelahir 328 (10 Haziran 1326/23 Haziran 1910), nr. 10, s. 3; 23 Cemâziyelahir 328 (17 Haziran 1326/30 Haziran 1910), nr. 11, s. 2; 29 Şaban 329 (11 Ağustos 1327/24 Ağustos 1911), nr. 71, s. 2-3; 6 Ramazan 329 (18 Ağustos 1327/31 Ağustos 1911), nr. 72, s. 2-3.].
- Fâruk Ahmed Mustafa, *el-Binâu'l-içtimâi li't-tarikati's-Şâziliyye fî-Mısr*, İskenderiye: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-âmmetü li'l-kitâb, 1980.
- Fazıl, "Mürşid-i Kemâlâtperver Şeyh Mihr-i Dîn Hazretlerine Bir Tuhfe-i Hakirânemdir",

- Hikmet*, 1 Rebiulevvel 329 (17 Şubat 1326/2 Mart 1911), nr. 46, s. 3-4.
- Gündüz, İrfan, "Abdüsselâm el-Esmer", *DİA*, I/301.
- _____, "Abdüsselâm el-Esmer", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul: Şûle Yay., 1995, VIII/144-146.
- Güven, M. Salim, *Ebu'l-Hasan Şâzîlî ve Şâzîliyye*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.
- Harîrîzâde M. Kemaleddîn, *Tıbyânu vesâilî'l-hakâyık fî beyânî selâsîlî't-tarâik*, Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, no: 430-432.
- Hocazâde Ahmed Hilmi, *Hadîkatü'l-evliyâ*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiyye Matbaası, 1318.
- Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yay., 2006.
- Hüseyin Vedat, *Gülzâr-ı Ma'rîfet*, İstanbul: Seçil Ofset Matbaacılık, 1432/2011.
- K. A. Nizami, "Çiştîyye", *DİA*, VIII/343-346.
- Kalyoncu, Cemal A., "Minik Kuşun Hikayesi", *Aksiyon*, sayı: 286, 27. 05. 2000.
- _____, *Paramın Efendileri*, İstanbul: Zaman Kitap, 2006.
- Kara, İsmail, "Osmanlı-İslâm Dünyasında Yeni Tarih Telakkileri: Şehbenderzâde Örneği", *Din ile Modernleşme Arasında-Çağdaş Türk Düşüncesi'nin Meseleleri* içinde, İstanbul: Dergâh Yay., 2003.
- _____, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri I: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul: Dergâh Yay., 2001.
- Koçak, Ahmet, *Hikmet Yazıları*, İstanbul: İnsan Yay., 2009.
- M. Mahir, "Vahdet-i Mevcûd", *Hikmet*, 21 Rebiullahir 329 (7 Nisan 1327/20 Nisan 1911), nr. 53, s. 5-7; 28 Rebiullahir 329 (14 Nisan 1327/27 Nisan 1911), nr. 54, s. 3; 5 Cemaziyelevvel 329 (21 Nisan 1327/4 Mayıs 1911), nr. 55, s. 3; 12 Cemaziyelevvel 329 (28 Nisan 1327/11 Mayıs 1911), nr. 56, s. 5-6; 26 Cemaziyelevvel 329 (12 Mayıs 1327/25 Mayıs 1911), nr. 58, s. 6-7.
- Meral, Arzu, "Önsöz", *İki Gavs-ı Enâm* içinde, İstanbul: Revak Kitabevi, 2012.
- Mihr-i Dîn Arûsi (Şehbenderzâde), *İki Gavs-ı Enâm: Abdulkâdir ve Abdüsselâm*, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1331.
- Muhammed Ahmed Dernîka, *et-Tarîkatü's-Şâzîliyye ve a'lâmuhâ*, Lübnan: el-Müessesetü'l-câmiatü li'd-dirâseti ve'n-neşr, 1410/1990.
- Muhammed İbn Ömer b. Sâlim Mahlûf, *Mevâhibü'r-Rahîm fî menâkibi Mevlânâ eş-Şeyh Seyyid Abdüsselâm İbn Selîm*, Kahire: el-Matbaatü'l-Halebiyye, 1378/1958; trc. Mehmet Faik Erbil, *Gavs-ı Âzam Hazret-i Pîr Seyyid Abdüsselâm*, İstanbul: İrfan Yay., 2000.
- Muhammed İbn Ömer b. Sâlim Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabakati'l-Mâlikiyye*, Dâru'l-fikr, [ts.].
- Muhyiddîn Tu'mî, *Tabakâtü's-Şâzîliyyeti'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-cil, 1996.
- Mustafa İmrân Râbia, "ed-Dirâse", *Resâilü'l-Esmer ilâ Mürîdîhi*, Beyrut: Dâru'l-medârisi'l-İslâmî, 2003, s. 11-125.
- Öke, M. Kemal, *Ömer Fevzi Mardin: Gazi ve Süfî*, İstanbul: İrfan Yay., 2009.
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut, [ts.].
- Özbilgen, Erol, "II. Abdülhamid'e Muhalefet", *II. Abdülhamid ve Dönemi Sempozyum Bildirileri* içinde, İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

- Özköse, Kadir, *Muhammed Senûsî Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İstanbul: İnsan Yay., 2000.
- Pekmen, Mahir Said, *Fızan Hatıraları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013.
- Revnakoğlu, Cemalettin Server, “Yunus’un Bestelenmiş İlahileri Nerede ve Nasıl Okunurdu?”, *Türk Yurdu*, V/319, 1966.
- Satan, Ali, “Hizmet Hilâfetli Şeyh: Gazeteci ve Müzisyen Nezhîz Uzel, Yakın Tasavvuf Tarihi’nin Canlı Şahidi”, *Chronicle*, 2009.
- Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, “Elvâh-ı Hayat: Felsefe ve Solucan Yahnisi”, *Hikmet*, 24 Receb 329 (7 Temmuz 1327/20 Temmuz 1911), nr. 66, s. 5-6.
- _____, “Elvâh-ı Hayât: İnsanla Devenin Farkı Var”, *Hikmet*, 22 Şaban 329 (4 Ağustos 1327/17 Ağustos 1911), nr. 70, s. 7.
- _____, “Elvâh-ı Hayât: Peştamal Giyen Mutasarrıf”, *Hikmet*, 28 Rebiulahir 329 (14 Nisan 1327/27 Nisan 1911), nr. 54, s. 7, 5 Cemâziyelevvel 329 (21 Nisan 1327/4 Mayıs 1911), nr. 55, s. 7-8.
- _____, “İntikadât: İttihad Terakkî’nin Dostu Kim? Düşmanı Kim?” *Hikmet*, 18 Cemaziyelahir 329 (2 Haziran 1327/15 Haziran 1911), nr. 61, s. 1-2.
- _____, *Allâh’î İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzû-ı Fende Mesâlik-i Küfr: Felsefe-i Mâba’det’tabîa Mebâhisi*, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1327.
- _____, *Senûsîler ve Sultan Abdülhamid*, haz. İsmail Cömert, İstanbul: Ses Yay., 1992.
- _____, *Huzûr-ı Akl ü Fende Maddîyyûn Meslek-i Dalâleti, Dâru’l-Hilâfe: Matbaa-i İslâmiyye*, 1332.
- _____, *Târih-i İslâm*, I-II, Kostantiniyye: Hikmet Matbaası, 1327.
- Şeyh Hüsni (Şehbenderzâde), “Sahâif-i İslâmiyye’den Âsâr ve Ahvâl-i Meşâhir: Yûnus”, *Hikmet*, 8 Şaban 329 (21 Temmuz 1327/3 Ağustos 1911), nr. 68, s. 5-6.
- Şeyh Mihr-i Dîn Arûsî (Şehbenderzâde), “Hutbelerimiz: Bir Millet Nasıl Muzmahil Olur?”, *Hikmet*, 12 Zilhicce 328 (2 Kanunuevvel 1326/15 Aralık 1910), nr. 35, s. 5.
- _____, “Hutbelerimiz: Yeter Kıyl ü Kâl Biraz da Hâl”, *Hikmet*, 7 Receb 328 (1 Temmuz 1326/14 Temmuz 1910), nr. 13, s. 2-3.
- Talay, Aydın, *Eserleri ve Hizmetleriyle Sultan Abdülhamid*, İstanbul: Risale Yay., 1991.
- Trimingham, J. S., *The Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971.
- Uludağ, Zekeriya, *Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm*, Ankara: Akçağ Yay., 1996.
- Ünlü, Nuri, *Anahatlarıyla İslam Tarihi*, İstanbul: İFAV Yay., 1984.
- Yalçınkaya, Alâeddin, *Sultan II. Abdülhamid Han’ın Notları*, İstanbul: Sebil Yay., 1996.
- Yiğit, İsmail, “Endülüs Benî Ahmer Devleti ve Kuzey Afrika İslâm Devletleri”, *İslâm Târîhi*, IX, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1995.