

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**FİLİSTİN'DE BİR ŞÂZELÎ KOLU: FÂTİMA EL-YEŞRUTÎ'NİN
METİNLERİNDE YEŞRUTÎ KÜLTÜRÜNÜN İNŞÂSI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Yasemin YAŞAR
İstanbul 2020**

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**FİLİSTİN'DE BİR ŞÂZELÎ KOLU: FÂTİMA EL-YEŞRUTÎ'NİN
METİNLERİNDE YEŞRUTÎ KÜLTÜRÜNÜN İNŞÂSI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Semih CEYHAN

**Yasemin YAŞAR
İstanbul 2020**

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı: Yasemin YAŞAR

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Semih CEYHAN

Tez Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans , Ağustos 2020.

Anahtar Kelimeler: Şâzeliyye, Yeşrutıyye, Fâtıma el-Yeşrutî, Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Akka.

ÖZET

FİLİSTİN’DE BİR ŞÂZELÎ KOLU: FÂTİMA EL-YEŞRUTÎ’NİN METİNLERİNDE YEŞRUTÎ KÜLTÜRÜNÜN İNŞÂSI

Fâtıma el-Yeşrutî, 1891-1979 yılları arasında Filistin-Akka, Şam, Kahire, Beyrut gibi İslâm şehirlerinde yaşamış bir hanım sûfidir. *Rıhle ile’l-Hak*, *Nefehâtü’l-Hak*, *Mevâhibü’l-Hak*, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak* adlı dört eseri mevcuttur. Çalışmalarında temel amacı babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî’yi (1794-1899), yolu olan Şâzeliyye’nin Yeşrutıyye kolunu ve tasavvufa bakışını tanıtmaktır. Metinlerde tarikatın pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin kimlik inşâsı kerâmetlerle örülü menkıbe anlatılarıyla sağlanır. Eserlerin bazı bölümleri otobiyografik özellikler taşır. Söz konusu dört çalışma Yeşrutîlik tarihinin birincil kaynaklarıdır.

Filistin-Akka’da doğan Yeşrutîlik süreç içerisinde Lübnan, Suriye, Mısır, Doğu Afrika sahilleri, Komor Adaları, Uganda, Zengibar, Madagaskar, Tanzanya, Brezilya, Kanada gibi çok çeşitli bölgelere ve ülkelere ulaşmıştır.

Bu tez, Türkçe literatürde daha önce hakkında kapsamlı bir akademik çalışma olmayan Fatıma el-Yeşrutî, Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Yeşrutıyye konularını ele almaktadır. Giriş ve üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde Fâtıma el-Yeşrutî’nin hayatı; eserleri, ilmî çevresi, tasavvuf algısı ve algının dayanağı olan başlıca sûfî literatür açısından ele alınmıştır. İkinci bölüm, Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin biyografisi, kerâmetleri ve tasavvuf

anlayışına tahsis edilmiştir. Üçüncü bölümün konusu ise Şâzeliyye-Medeniyye'nin alt kolu olan Yeşrutiyye tarikatının kuruluşu, intişârı ve kartografyası, âdâp ve erkânıdır. Çalışmanın sonunda Fâtıma el-Yeşrutî ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye ait kronolojiler ile tarikata dair muhtelif görseller sunulmuştur.



GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname: Yasemin YAŞAR

Field: Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Semih CEYHAN

Degree Awarded and Date: Master, August 2020.

Keywords: Shadhiliyya, Yashrutiyya, Fatima al-Yashruti, Ali Nur al-Din al-Yashruti, Acre.

ABSTRACT

A SHAZELI BRANCH IN PALESTINE: THE CONSTRUCTION OF YASHRUTI CULTURE IN THE TEXTS OF FATIMA AL- YASHRUTI

Fatima al-Yashruti was a woman mystic who lived in the Islamic cities like Palestine-Acre, Damascus, Cairo and Beirut between 1891-1979. She had four books: *Rihle ilel Hak*, *Nefehatül Hak*, *Mevahibül Hak* and *Mesireti fi Tarikil Hak*. Her main purpose was introduced her father Ali Nur al-Din al-Yashruti (1794-1899), his way of Yashrutiyya branch of al-Shadhiliyya and his view of mysticism. The construction of identity of Ali Nur al-Din al-Yashruti, the spiritual head of the tariqa, is provided with the miraculous expressions of tales. Some parts of the works have autobiographic characteristics. These four books are primary sources of the history of al-Yashrutiyya.

Yashrutiyya which was came out in Akka, Palestine reached to many different regions and countries like Lebanon, Syria, Eygpt, East Africa coast, Comor Islands, Uganda, Zanzibar, Madagascar, Tanzania, Brazil and Canada.

This paper is about Fatima al-Yashruti, Ali Nur al-Din al-Yashruti and al-Yashrutiyya in which there is no comprehensive academic study in Turkish literature before. In the first

chapter of this thesis, consisting of introduction and three chapters, discussed in terms of main Sufi Literature, the life of Fatima al-Yashruti; her works, educational environment, sense of mysticism and basis of this sense.

The second chapter is about the biography, miracles and the mystic conception of Ali Nur al-Din al-Yashruti. The last part, the third chapter consists of foundation, evolvement, cartography, rules and conventions of tariqa al-Yashrutiyya, which is the subbranch of al-Shadhiliyya-Madaniyya. At the end of the thesis, some pictures about the tariqa and Fatima al-Yashruti and Ali Nur al-Din al-Yashruti with chronology are presented.



ÖNSÖZ

Sûfî hareketlilik açısından zengin bir ortam olan Filistin’de pek çok tarikat mevcut olmakla birlikte buradaki en yaygın tarikatlardan biri Şâzeliyye’nin Yeşrutıyye kolu olmuştur. Pîrin hayatı ve yolunun husûsiyetleri hakkında birincil kaynaklar olan Fâtıma el-Yeşrutî’nin dört eseri konu hakkında bize ışık tutmaktadır. Tezin konusunu içeren Fâtıma el-Yeşrutî, Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Yeşrutıyye unsurları onun eserlerinin temel noktalarıdır. Önemli yekûnû açısından tarikatnâme geleneği içerisinde değerlendirmemize imkân veren bu eserler yer yer hâtırât özellikleri de taşımakta, bu anlamda Fâtıma el-Yeşrutî’yi bir hanım sûfî ve müellif olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Yeşrutıyye hakkında Türkçe literatürde akademik bir tez olmaması bu araştırma konusunun seçilmesinde temel faktördür. Çalışmayı hazırlama ve sonuçlandırma noktasında desteğini esirgemeyen ve değerli görüşleriyle katkıda bulunan hocam Prof.Dr.Semih CEYHAN’a teşekkür ederim.

İstanbul, 2020

Yasemin YAŞAR

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER.....	i
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
EK LİSTESİ.....	viii
KISALTMALAR.....	ix
1. GİRİŞ.....	1
2. FÂTİMA el-YEŞRUTÎ: Biyografi ve Literatür.....	10
2. 1. Tasavvuf Muhitine Doğum: Fâtıma el-Yeşrutî'nin Doğumu.....	10
2. 2. Fâtıma el-Yeşrutî'nin Çocukluğu.....	11
2. 3. Zorlu Yılların Başlangıcı: Babasının Vefâtı.....	13
2. 4. Gençlik Dönemi: Seyahatlerle Örülü Savaş Yılları	15
2. 5. İlmî Çevre.....	19
2. 6. Vefâtı	21
2. 7. Bir Tarikatın Kalemle İnşâsı: Literatür	22
2. 7. 1. Rıhle ile'l-Hak.....	22
2. 7. 2. Nefehâtü'l-Hak.....	27
2. 7. 3. Mevâhibü'l-Hak	29
2. 7. 4. Mesîretü fî Tarîki'l-Hak.....	31
2. 8. Fâtıma el-Yeşrutî'nin Ana Kaynakları.....	33
2. 9. Fâtıma el-Yeşrutî'nin Tasavvuf Algısı.....	36

3. YEŞRUTİYYE’NİN KURUCU FİĞÜRÜNÜN İNŞÂSI: FÂTİMA el-YEŞRUTÎ’NİN METİNLERİNDE ALİ NÛREDDİN EL-YEŞRUTÎ..... 48

3. 1. Tarikatın Pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî: Biyografi ve Çevre 48
3. 2. Kerâmetlerle Örülü Bir Sûfî Şahsiyet: Fâtıma el-Yeşrutî’nin Metinlerinde Ali Nûreddin el-Yeşrutî Portresi 66
3. 3. Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin Tasavvuf Algısı 73

4. BİR TARİKATIN İNŞÂSI: FÂTİMA el-YEŞRUTÎ’NİN METİNLERİNDE YEŞRUTÎ KÜLTÜR..... 84

4. 1. Tarikatın Kimliği..... 84
4. 1. 1. Şâzeliyye, Derkâviyye, Medeniyye ve Yeşrutıyye 84
4. 1. 2. Silsile..... 89
4. 2. Tarikatın Âdâb ve Erkânı: Seyr ü sülûk, Vazîfe ve Zâviye 90
4. 3. Tarikat Pîrinin Ardından: Yeşrutıyye’nin Yayılım Alanları 101

5. SONUÇ..... 111

EKLER..... 116

BİBLİYOGRAFYA..... 140

EK LİSTESİ

Sayfa No.

EK 1: Fâtıma el-Yeşrutî Kronolojisi	117
EK 2: Ali Nûreddin el-Yeşrutî Kronolojisi	119
EK 3: Fâtıma el-Yeşrutî'nin yaşadığı şehirleri gösteren harita	120
EK 4: Fâtıma el-Yeşrutî'ye ait bir fotoğraf.	121
EK 5: Yeşrutîyye evrâdının unsurlarına nazım biçiminde işâret eden ifadeler.	122
EK 6: Yeşrutîyye evrâdının unsurlarına nazım biçiminde işâret eden ifadeler.	122
EK 7: Şâzelî vazîfesinin ardından okunan şiirlerden Ebû Medyen'e ait bir örnek.	123
EK 8: Virdü'l-Kebîr.....	124
EK 9: Virdü'l-Kebîr.....	125
EK 10: Virdü'l-Kebîr.....	126
EK 11: Virdü'l-Kebîr.....	127
EK 12: Virdü'l-Kebîr.....	128
EK 13: Virdü'l-Kebîr.....	129
EK 14: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine okumalarını tavsiye ettiği dua.	130
EK 15: Terşîha'daki zâviyeden bir görüntü.	131
EK 16: Yeşrutîyye'nin Akka'daki zâviyesinden bir görüntü.	132
EK 17: Yeşrutîyye'nin Akka'daki zâviyesinden bir görüntü.	133
EK 18: Yeşrutîyye'nin Akka'daki zâviyesinden/ Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kabrinden bir görüntü.	134
EK 19: Akka'daki zâviyeden bir görüntü.	135
EK 20: Akka'daki zâviyeden bir görüntü.	136
EK 21: Akka'daki zâviyeden bir görüntü.....	137
EK 22: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine verdiği icâzetnâmeye bir örnek.....	138
EK 23: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine verdiği icâzetnâmeye bir örnek.....	139

KISALTMALAR

Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
S.	Sayfa
Ss.	Sayfalar
Yy.	Yüzyıl
Km.	Kilometre
B.	İbn
Bk.	Bakınız
Ö.	Ölüm Tarihi
D.	Doğum Tarihi
Hız.	Hazreti
As	Aleyhi's-selâm
Vs.	Vesâire
H.	Hicrî
M.	Milâdî
Ks.	Kaddesallâhu Sirrahû
Hızl.	Hazırlayan
S.a.v	Sallallâhu aleyhi ve sellem
Bk.	Bakınız
No.	Numara
Yakl.	Yaklaşık
Vb.	Ve benzeri

1. GİRİŞ

Şâzeliyye'nin Yeşrutıyye kolunun ana vatanı olan Filistin, sûfî hareketliliğin varlığı açısından tarihsel süreçte zengin ve bereketli bir ortam sunmuştur. Köklü Filistin ailelerinin tarikatlardan birine geleneksel anlamda bağlılığı Filistin topraklarında sûfî kültürün yeşermesinde, zâviye yapılarının şehirlerde yaygınlık kazanmasında müessir olmuştur.¹ Bununla birlikte 19. ve 20. yy.'da Şam, Kahire, İstanbul, Mekke gibi İslâm dünyasının diğer merkezleri ile karşılaştırıldığında Kudüs'te zâviyelerin sayısı azlıkla nitelenebilir. 18. yy.'dan itibaren rûhânî atmosferde olumsuz değişimler baş göstermiş, bir sonraki asrın sonuna doğru Osmanlı'da ve Araplar'da modernleşme eğilimlerinin etkisiyle pek çok tarikat organizasyonu geleneksel kodlarını yavaş yavaş kaybetmeye evrilmiştir.² 1948'de Arap-İsrail Savaşı'nın ardından İsrail devletinin kurulmasıyla tarikatlar Filistin'de oldukça zorlu günlerle karşılaşmış, pek çok müntesip Ürdün, Suriye ve Beyrut başta olmak üzere başka Arap ülkelerine göç etmek zorunda kalmıştır. Zâviyelerin yurt değiştirmesinin kökeninde vakıflarına İsrail tarafından el konulması vardır.³

Filistin'de çeşitli alt şûbeleriyle Şâzeliyye, Ahmeddiyye/Bedeviyye, Rifâiyye, Mevleviyye,⁴ Alâviyye, Tîcânîyye, Nakşibendiyye ve Halvetiyye⁵ tarikatlarının faaliyetleri olduğu bilinmektedir.

Halvetiyye Filistin'de Beytüllahim, Nablus, Kudüs, Ramallah, Erîha, el-Halîl, Gazze, Tulkarim, Kalkilya gibi şehirlerde özellikle Bekriyye koluna müntesipler edinmiştir. Tarikatın el-Halîl'de zâviyesi de mevcuttu.⁶ Ahmed b. Muhammed es-Sâvî'ye (ö. 1241/1825) nisbet edilen Halvetiyye'nin Sâviyye kolu pîrin halifesi Muhammed Fethullah es-Semâdisî eliyle Filistin'e taşınmıştır. Halvetiyye'nin Rahmâniyye kolunun pîri Muhammed b. Abdurrahman el-Kuşulî el-Curcurî de başlangıçta Yeşrutıyye müntesibi iken Ahmed es-Sâvî'ye intisap ederek Şâzeli yolundan Halvetiyye'ye intikal etmiştir.⁷

¹ F. De Jong, "The Sufi Orders in Nineteenth and Twentieth-Century Palestine: A Preliminary Survey Concerning Their Identity, Organizational Characteristics and Continuity", *Studia Islamica*, No.58 (1983), s. 156.

² Jong, s. 173.

³ Jong, s. 179; Hasan Karaköse, "Filistin ve Kudüs Meselesine Genel Bir Bakış (XIX. Yüzyılın Ortasından XX. Yüzyılın Ortalarına Kadar)", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt.4, Sayı.2, (2018), s. 159.

⁴ Karaköse, s.159.

⁵ Süheyr Mahmut Yusuf Kâsım, "et-Turuku's-Sûfiyye ve Tûrâsühâ fî Filistin" (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Dirâsâtî'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra, 2005), s. 75.

⁶ Kâsım, s.103-104.

⁷ Semih Ceyhan, "Sâviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 36, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009, s. 204.

Filistin'in yaygın ana tarikatlarından birisi Kâdiriyye idi.⁸ Tarikatın erken döneminde³⁸ Filistin coğrafyasına yayılmasında en önemli isim Abdülkâdir el-Geylânî'nin oğlu Abdülaziz olmuştur. Yolun etkinliği özellikle Müslim b. Muhammed es-Sumâdî el-Kâdirî'ye (ö. 994/1586) nisbet edilen Sumâdiyye kolu vasıtasıyladır. Bu kol Şam ve Kudüs'te yaygınlaşmıştı.⁹

Sa'diyye'nin ilk devirlerden itibaren Hama, Halep, Humus¹⁰ gibi şehirlerin yanı sıra Filistin'de Nablus, Akka, Cenin, el-Halîl ve Sayda şehirlerinde etkin olduğu bilinmektedir. Bunun sebebi Haçlılar'a karşı mücadelenin bu bölgelerde yoğunlaşmasıdır. Sa'diyye'nin Şerrâbiyye kolunun kurucu şahsiyeti olan Şeyh Yûnus'un oğullarından Muhammed eş-Şerrâbî (ö. 621/1224) tarikatı Hama'ya taşımış, buradan Filistin'in el-Halîl şehrine yaymıştır. Buna göre Sa'diyye'nin Filistin topraklarında ilk temsiliyeti Şerrâbiyye kolu vasıtasıyladır. 18. yy.'daki Sa'dî şeyhlerinden biri Şeyh Ferhân es-Sâdî'dir. El-Halîl şehrinde tarikatın son temsilcilerinden biri olarak şehit olmuştur. O, İzzeddin Kassâm ile birlikte Filistin'in kurtuluşu için çaba sarfetmiştir. Yafalı Müslümanların Yahudiler tarafından katledilmesinin intikamını almak amacıyla İngiliz patronajındaki Yahudi gruplara 1936'da saldırmış, böylelikle Filistin'de silâhlı direnişi başlatanlar arasında yer almıştır. Günümüzde Filistin'de Safûriye bölgesinden Târik b. Muhammed es-Sa'dî adlı Sa'dî şeyhi yöre halkı arasında meşhurdur. Güney Sayda müftüsü Muhammed Selîm Celâleddin Hüseyin'den tarikat icâzeti almıştır.¹¹

17. yy.'dan sonra var olan bir diğer Filistin tarikatı Nakşibendiyye idi. Tarikatın Halvetîliğin yaygın olduğu söz konusu şehirlerdeki müntesipleriyle birlikte Filistin'deki merkezi Kudüs'teki Buhara Özbekler Tekkesi idi.¹² Nakşî zâviyesi yalnızca tarikat mensuplarınca değil diğer tarikat ehline de ziyaretgâh olmuştur.¹³ Nakşibendiyye'nin Hâliidiyye kolunun pîri Hâlid el-Bağdâdî eş-Şehrezûrî özellikle 1827'den sonra ara ara Filistin'e ziyaretlerde bulunmuş, Kudüs müftüsü Muhammed Tâhir el-Hüseyinî'nin yanı sıra

⁸ Jong, s.153.

⁹ Nihat Azamat, "Kâdiriyye", **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.24, İstanbul:Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2001, s.134.

¹⁰ Hür Mahmut Yücer, "Sa'diyye", **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.35, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2008. s. 411.

¹¹ Hür Mahmut Yücer, "Sa'diyye", **Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür** içinde (223-281) Semih Ceyhan (Ed.), İstanbul: İSAM yayınları, 2015, 1. Basım, s. 234-235.

¹² Kâsım, s.117. Kudüs Özbekler Dergâhı hakkında ayrıntılı bilgi bk. Thierry V. Zarccone, **Kudüs'teki Orta Asyalı ve Hintli Sufi Hacılar**, Berna Akkıyal (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012, s. 65-85.

¹³ Kâsım, s.119.

Akka yöneticisi de kendisine intisap etmiştir.¹⁴ Hâlid el-Bağdâdî'nin halifeleri aracılığıyla kol, Suriye ve Irak'ın yanı sıra Filistin'de de önemli bir yer edinmiştir.¹⁵

Bedeviyye ve Desûkiyye de Filistin'de etkin tarikatlardandı. Filistin ve Ürdün'de, 1971'de vefat eden Şeyh Îd Ebû Cezîr'in kurduğu 'Muhammediyye' isimli tarikat sayılabilir. Bu Şeyh köken itibariyle Ahmediyye tarikatının halifesi idi. Fakat Mayıs 1951'de, bizzat kendisinin bir rüyasında doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den aldığını söylediği 'Muhammediyye' adında bir tarikatı yaymaya başlamıştır. O, müteâkip yıllarda faaliyetlerinin merkezi olan El-'Arîş şehri ile İsmâiliyye ve civarlarında müntesipler kazanmıştır.¹⁶

*"Filistin'de bir diğer Bedevî grup; el-Cebâliye adlı mülteci kampında, Aşkelon'un güneyindeki şu anda Mevki'im adlı çiftlik sitesi olan Berberâ köyünden iltica etmiş Şeyh Mûsâ es-Silâvî adında, Bedeviyye tarikatının bir halifesi çevresinde bulunmaktadır... Şimdiki Filistin'de, birden fazla tarikatın mürşidi olarak hareket eden en az iki kişi vardır. Bunlar Gazze'de Yusuf Ebû Şerîa ile Cinîn yakınındaki el-Yâmûn'da Şeyh Arîf Semmâr'dır. Bu zat Ahmediyye, Kâdiriyye, Desûkiyye, Rifâiyye ve Sa'diyye tarikatlarını kendisine hilafet yetkisi veren Şeyh Muhammed Sa'd el-Avatalî'den almıştır."*¹⁷

20. asrın başlarında Orta Doğu coğrafyasında Ticâniyye yolunu yayanların en meşhurlarından biri Muhammed b. Abdulmelik el-İlmî (ö.1353/1934) adlı Cezayirli şeyhtir. Tarikatı Filistin'de tanıtmaya çalışmıştır.¹⁸

Pek çok tarikatın yolu Filistin'den geçmekle birlikte özellikle 19. ve 20. yy.'dan itibaren burada Kâdiriyye, Yeşrutıyye ve Rahmâniyye'nin esas olarak etkin olduğu bilinmektedir. Bunun sebebinin söz konusu tarikatların İsrail gerçeklerine uyum sağlaması olduğunu ifade eden görüşler de mevcuttur.¹⁹

Filistin'de faaliyet gösteren önde gelen tarikatlardan biri de Şâzeliyye'dir. Şâzeliyye'nin Ahmed el-Alâvî'ye nispetle ortaya çıkan Alâviyye kolunun Kudüs'te bir

¹⁴ Jong, s.168.

¹⁵ Hamid Algar, "Hâlid el-Bağdâdî", **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.15, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1997, s. 284.

¹⁶ Derya Baş, **Seyyid Ahmed el-Bedevî, Tarikatı ve İstanbul'da Bedevîlik**, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008, s. 411-412.

¹⁷ Baş, s. 412.

¹⁸ Abdullah Abdürrezzak İbrahim, **Afrika'da Tasavvuf ve Tarikatlar**, Kadir Özköse (çev.) Konya: Ensar Yayıncılık, 2008, s. 66.

¹⁹ Itzhak Weismann, "Sufi Brotherhoods in Syria and Israel A Contemporary Overview" <https://www.ou.edu/mideast/Additional%20pages%20-%20non-catagory/Sufism%20in%20Syriawebpage.htm> , (30 Temmuz 2020).

zâviyesi mevcuttu.²⁰ Tarikatın bu coğrafyada en yaygın kolu ise Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye nisbet edilen Yeşrutîyye'dir.²¹

Yeşrutîyye, pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî Tunus-Binzert'li²² olmasına karşın Filistin Akka'da ilk kurumsallaşmasını gerçekleştirmiş bir tarikattır.²³ 1793-4/1899 yılları arasında yaşayan²⁴ Ali Nûreddin el-Yeşrutî Mısırata'da Medeniyîye kolunun pîri Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'den el alır. Onun vefatının ardından Mağrip'den Maşrik'a giden şeyh Filistin-Akka'da irşad faaliyetlerine başlamış, ardından Akka'ya bağlı Terşîha'da 1862'de ilk zâviyesini kurması neticesinde tarikat müesses hale gelmiştir. Yeşrutîyye, ilk dönemlerinden itibaren çok çeşitli kitlelerden ve çevrelerden pek çok müntesip edinmiştir.²⁵ Tarikat Şâzeliyye'nin Medeniyîye kolunun iki alt kolundan (diğeri Rahmâniyye) biridir.²⁶

Yeşrutîyye yolu, pîri henüz hayatta olduğu dönemde Safed, Hayfa, Kudüs, Beyrut, Bekaa Vadisi, Sayda, Halep, Şam ve İstanbul gibi yerlerden pek çok derviş kazanmıştır.²⁷ Bu durum şeyhin ve çevresinin dikkatleri üzerine çekmesine neden olmuş; buna tarikatla ilgili farklı iddialar da eklenince durum Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Sultan Abdülaziz döneminde Rodos'a sürgünü ile noktalanmıştır.²⁸ Sürgün kararı 1868'de kaldırılmış, Şeyh Ali tekrar Akka'ya dönmüştür.²⁹ Sultan Abdülhamid başta olmak üzere pek çok Osmanlı devlet adamı Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinde Yeşrutîlikle irtibatlandırılmıştır.

Tarikat pîrinin kızı Fâtıma el-Yeşrutî 1891 yılında Filistin Akka'daki³⁰ Yeşrutî zâviyesinde dünyaya gelmiş³¹, sekiz yaşında iken babasının vefatını idrak etmiştir.³² Bu

²⁰ Kâsım, s. 142.

²¹ Jong, s.159.

²² Fâtıma el-Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, 1. Basım, Beyrut, 1981, s.199

²³ Ahmet Kavas, "Yeşrutî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 43, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2013, s. 499.

²⁴ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499.

²⁵ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499.

²⁶ Muhammed el-Celyend, "Derkâviyye", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt.9, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1994. s. 179.

²⁷ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499.

²⁸ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499-500; Ahmet Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı.19, (2009) s. 22-23.

²⁹ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500.

³⁰ Ahmet Kavas bir ifadesinde Akka'nın Filistin'de yer aldığını ifade ederken diğer bir ifadesinde Akka'nın Beyrut'ta yer aldığını belirtir. Fâtıma el-Yeşrutî ise bu kentin Hayfa'ya yaklaşık 20 km. mesafede olduğunu söyler. Ali Nûreddin el-Yeşrutî döneminin tamamında ve Fâtıma el-Yeşrutî'nin hayatının uzunca bir bölümünde Akka Osmanlı hâkimiyetinde idi. Kavas, *Yeşrutî*, s. 499; Ahmet Kavas, *Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi*, s. 19; Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s.189. Günümüzde İsrail sınırları içinde bulunan Akka'nın nüfusu 1982 yılında 139 bin civarındaydı. Akka halkı değişik din ve mezheplere mensuptur. Feridun Emecen, "Akka", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt.2, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1989. s. 265.

³¹ Leslie Cadavid, "Fatima Al-Yashrutîyya: The Life and Practice Of a Sufi Woman and Teacher", Vincent J. Cornell (Ed.), *Voices of Islam* in(175-199) London: Praeger Publishers, 2007, s. 175.

³² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 261.

durum babasına dair anılarının erken çocukluk dönemine ait olmasına sebep olduysa da gerek babasının müritleri, gerek ilmî ve tasavvufî çevrelerle sürekli irtibat halinde olması onu hem Şeyh Ali Nûreddin hem Yeşrutîye hakkında son derece donanımlı hâle getirmiştir. Trablusgarp Savaşı, Filistin İsyânı, I. ve II. Dünya Savaşları gibi zorlu olayları hayatına sığdıran Yeşrutî, bu ortamlarda dahi ilmî birikimini arttırmış, göçlerle geçen hayatını gittiği bölgelerde tarikat faaliyetleri ile ilgilenmeye vakfetmiştir.

Yeşrutîye ve kurucu figürü hakkında birincil kaynaklar Fâtıma el-Yeşrutî'nin kaleminden çıkmıştır. O kendi hayatı, babasının biyografisi ve izlediği sûfî yol hakkında dört eser te'lif etmiştir. Bunlar *Rihle ile'l-Hak*³³, *Nefehâtü'l-Hak*³⁴, *Mevâhibü'l-Hak*³⁵ ve *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*'tır.

“Filistin’de Bir Şâzelî Kolu: Fâtıma el-Yeşrutî’nin Metinlerinde Yeşrutî Kültürünün İnşâsı” başlıklı tez çalışmamız müellifin söz konusu dört te’lifine dayanarak Şâzelî-Yeşrutî kolunu tasvîrî biçimde inceleyecektir. Tez incelemesi tarikatın pîrden sonraki dönemlerine, Filistin’den Şam bölgesine, Doğu Afrika’ya, Kanada ve Brezilya’ya değin uzanan yayılım alanlarına, bu coğrafi bölgelere taşıyıcı kanallara, geç ve modern dönem Yeşrutî tarihine dair öz ve kısa anlatılar oluşturacak, detaylı bir akademik inceleme sunmayacaktır. Nitekim böyle bir çalışma yüksek lisans tez sınırlarını aşmaktadır. Dolayısıyla çalışmamız esas olarak Yeşrutîliğin uyanış devrini ele alma kapsamındadır.

Çalışma temel olarak üç kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda Fâtıma el-Yeşrutî'nin hayatı, eserleri ve tasavvuf algısı üzerinde durulacaktır. İkinci kısım tarikatın pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hakkında olup onun biyografisi, tasavvuf anlayışı ve yolu anlatılacaktır. Bu bölümde ele alınacak unsurlardan biri Fâtıma el-Yeşrutî'nin metinlerinde onun hakkındaki yoğun kerâmet anlatımıdır. Üçüncü kısım ise Yeşrutîye yoluna dairdir. Yeşrutîye'nin âidiyeti gereği Şâzeliyye, Derkâviyye ve Medeniyye'ye değinilmekle birlikte tarikatın esasları, silsilesi, âdâb ve erkânı ilgili kısmın ana temalarıdır. Son bölümün bir diğer konusu Yeşrutîye'nin pîrin vefatı sonrası nasıl bir serencâm geçirdiği, yayılım alanları ve zâviyeleri şeklindedir. Çalışmamızın sonunda Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Fâtıma el-Yeşrutî'ye ait kronolojilerin yanı sıra tarikatın Akka ana merkezinden ve Terşîha'daki zâviyesinden fotoğraflara da yer verilecektir.

³³ Fâtıma el-Yeşrutî, “*Rihle ile'l-Hak*”, Beyrut, 1954.

³⁴ Fâtıma el-Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, 3. Basım, Beyrut, 1982.

³⁵ Fâtıma el-Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, 2. Basım, Beyrut, 1979.

Türk akademisinde lisansüstü düzeyde ilk kez çalışılan bu tezde temel konu ve meselelerin incelenmesi özellikle Fâtıma el-Yeşrutî'nin metinleri temel kaynaklar olmak üzere örüntülenmiştir. Söz konusu dört metin Fâtıma el-Yeşrutî'nin tarihsel biyografisini geniş bir çerçeveden yansıtmakla kalmamakta, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin ve Yeşrutîyye'nin anlamlandırılmasına ve inşâsına da yardımcı olmaktadır. Bu eserlerin ilki olan *Rihle ile'l-Hak*, Şeyh Ali Nûreddin'in hayatı yanında tarikatın sûfî ritüelleri hakkında derinlikli ve öncelikli bilgiler sunmaktadır. *Nefehâtü'l-Hak* daha ziyade Fâtıma el-Yeşrutî ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikat ve tasavvuf algısına dairdir. *Mevâhibü'l-Hak* müellifin Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi nasıl algıladığı ve okuyucuya nasıl tanıtmak istediğini gösterir niteliktedir. Burada Ali Nûreddin sûfî meşrebinin yanı sıra daha ziyâde kerâmetlerle örülü bir sûfî şahsiyet olarak konumlandırılmaya çalışılmaktadır. Fâtıma el-Yeşrutî'nin son eseri ise âhir ömründe kaleme alınmış olan *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*'tır. Müellif bu eserinde de babası Şeyh Ali Nûreddin, Yeşrutî ailesinin bireyleri ve tarikat hakkında bilgi vermektedir. Söz konusu eserin aynı zamanda otobiyografi ve hâtırât özellikleri barındırması en dikkat çeken özelliğidir. Diğer eserlerinin aksine müellif bu ben anlatısında kendi hayatının tüm dönemleri hakkında aşamalı tarihsel mâlûmât sunmaktadır.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinin birincil kaynak olması, yolun kimliği ve niteliği hakkında objektivite-sübjektivite sorununu beraberinde getirmektedir. Müellif eserlerde yolunu temellendirmeye çalışırken nesnellikten sıklıkla kaçınan bir yazı metodolojisine sapmaktadır. Bu üslûp Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müellifin babası oluşu yanında tarikat mensûbiyetinden de kaynaklanmakta, tüm sayfalarında savunmacı bir yaklaşımın izlerini takip etmektedir. Söz konusu üslup probleminin aşılması için ele alınan ana mesele ve konuların çaprazlama bir okuma ile gün yüzüne çıkarılması, bunun Yeşrutîlik hakkında yapılmış bilimsel incelemelerden doğrulanması hedeflenmiştir.

Tezde referans verilen temel kaynaklardan biri Joseph Van Ess tarafından 1975'te kaleme alınan ve *Lübnan Makaleleri*³⁶ adıyla Türkçe'ye kazandırılan çalışmadır. Yazı, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatı, tarikatının intişârı ve Yeşrutîyye ritüellerine dair pek çok detay bilgi sunmaktadır. Van Ess'in makalesinin en önemli özelliği ise onun bizzat Fâtıma el-

³⁶ Josef van Ess, 'Libanesische Miszellen 6: Die Yaşrutîya', **Die Welt des Islams** 16 (1975): 1– 103. Almanca makalenin tercümesi iki çeviri makale olarak yayınlanmıştır: Josef Van Ess, "Lübnan Makaleleri", Ömer Yılmaz (çev.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 15 (2005). Josef Van Ess, "Lübnan Makaleleri II", Ömer Yılmaz (çev.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 16 (2006).

Yeşrutî ile görüşmüş olmasıdır. Zira yazar, çalışmalarında sunduğu bazı bilgileri Fâtıma el-Yeşrutî'den öğrenmiştir.

Fâtıma el-Yeşrutî ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî hakkındaki bilgilere doğrudan yer veren bir diğer çalışma Leslie Cadavid'e aittir. *Two Who Attained*³⁷ isimli çalışmada temel anlatı Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerine referansla ilerlemektedir. Cadavid'in bu konudaki bir diğer çalışması Vincent Cornell'in *Voices Of Islam* isimli eserinin içerisinde yer alan "*Fatima Al-Yashrutiyya: The Life and Practice Of a Sufi Woman and Teacher*" adlı bölümdür ki ilk çalışmayla paralel bir anlatıma sahiptir.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Yeşrutîlik hakkında doktora düzeyinde iki tez çalışması yapılmıştır. Birincisi, günümüzde Amman Yeşrutî zaviyesinin şeyhi Ahmed el-Yeşrutî'nin (1928-) takipçilerinden akademisyen Vefâ Ahmed Sevâfita'ya aittir. Beyrut'taki Lübnan Üniversitesi'nde 2003'de hazırlanan tez çalışmasının adı şöyledir: *Unmûzecu'l-vücûdi's-sûfi fi'l-meşrîki'l-arabî: el-Medresetü's-Şâzeliyye el-Yeşrutiyye ve Şeyhuhâ eş-Şeyh Alî Nûreddin el-Yeşrutî*. Dr. Sevâfita'nın İbn Hatîb ile Ali Nureddin'in muhabbet anlayışlarını karşılaştırdığı bir kitabı³⁸ ile Fâtıma el-Yeşrutî'ye dair bir makale³⁹ çalışması da vardır. Makale Fâtıma el-Yeşrutî'nin dört eserinde kendi hayatı hakkında verdiği bilgilerin tekrarını çokça içermektedir.

İkinci doktora tezi Linda Marianne Sijbrand'a aittir.⁴⁰ Bir sosyal antropoloji incelemesi olan tezde çağdaş Amman Yeşrutîliği ve Şeyh Ahmed el-Yeşrutî ana temadır. Çalışma üç ana bölümden ve alt kısımlardan oluşur. Birinci bölüm, tasavvufun teorik ve metodolojik çerçevesini; ikinci bölüm, Amman'da Yeşrutîliği; üçüncü bölüm, Akka (Acre) ve Yafa'da (Jaffa) Yeşrutîyye'yi ele alır. Bölümlerin alt kısımlarında gerek Yeşrutîlik tarihine, tarikat terbiyesi ve derviş âdâbına, gerekse de Amman kolunun modern yüzüne dair bilgiyle karşılaşırız. Amman şeyhi Ahmed el-Yeşrutî ile yapılan röportajlar tarikatın çağdaş pozisyonuna dair bilgilenme ihtiyacı duyanlara pek çok detay sunmaktadır.

³⁷ Leslie Cadavid, *Two Who Attained/ Twentieth-Century Sufi Saints: Shaykh Ahmad al-Alawi & Fatima al-Yashrutiyya*, Kanada: Fons Vitae, 2005.

³⁸ Vefâ Ahmed Savâfita, *Nazariyyetü Hubbillâh inde Lisâniddîn İbni'l-Hatîb Ve'l-Şeyh Alî Nûreddin el-Yeşrutî*, Beyrut, 2012.

³⁹ Vefâ Ahmed Sevâfita, "Fâtımetü'l-Yeşrutiyye: İmraetün Tesbigu Asrahâ", *Al-Qasemi Journal of Islamic Studies*, Vol. 4, No.1, 2009.

⁴⁰ Marianne Sijbrand, "The Social Role of Spiritual Communication: Authority as a Relationship between Shayk and Follower in the Contemporary Tariga Shaduliyya-Yashrutiyya in Amman, Acre and Jaffa", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Exeter Üniversitesi Arap Felsefesi ve İslâm Araştırmaları, 2014), s. 667 .

Yeşrutılığın modernleşme süreçlerinde kaydettiği gelişmeleri kısmî olarak içeren çalışmalardan bazıları Itzhak Weismann'ın “*Taste of Modernity: Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus*”⁴¹, B. G. Martin'in “*Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa*”⁴², Hassan Abu Hanieh'in Mona Ebu Rayyan'dan çevirerek ortaya koyduğu “*Sufism and Sufi Orders: God's Spiritual Paths. Adaptation and Renewal in the Context of Modernization*”⁴³ isimli çalışmaları şeklindedir. B. G. Martin'in tarikatın Doğu Afrika sahillerindeki durumuna dair okurlarıyla paylaştığı bilgiler akademik açıdan ilerletilmiştir.⁴⁴

Yeşrutiiye hakkında son derece sınırlı içeriği olan Türkçe literatürde ise en önemli iki kaynak Prof. Dr. Ahmet Kavas tarafından kaleme alınmıştır. Konuya dair çalışmalar bir

⁴² B.G.Martin, **"Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa"**, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Press, 1976.

⁴⁴ Bu çalışmada Yeşrutıyye'nin Komor adaları ve Tanzanya'daki serencâmına dair şu kaynaklar gözden geçirilmiştir: Chanfi Ahmed and Achim von Oppen, 'Saba Ishirini: A Commemoration Ceremony as the Performance of Translocality around the South Swahili Coast', in **On Archaeology of Sainthood and Local Spirituality in Islam. Past and Present. Crossroads of Events and Ideas** (89–103), Georg Stauth (Ed.), Bielefeld & Piscataway NJ: Transcript, 2004.; Chanfi Ahmed, 'Un Pèlerinage Maritime des Disciples de La Shâdhiliyya en Tanzanie', in **Une Voie Soufie Dans Le Monde: La Shâdhiliyya** (398–413), E. Geoffroy (Ed.) Paris: Maisonneuve et Larose, 2005; Chanfi Ahmed, 'Networks of the Shâdhiliyya Yashrutıyya Sufi Order in East Africa', in **The Global Worlds of the Swahili. Interfaces of Islam, Identity and Space in 19th and 20th-Century East Africa** (317–342), Roman Loimeier and Rüdiger Seesemann (Ed.) Berlin: Lit Verlag, 2006.

⁴⁶ Velid Ataş, Meclis-i li-Hıfzı Mevâkı’-t-Türâs fî İsrâil, *Mecelle tu’nî bi’l-Mevâkı’l-Eseriyye ve’t-Türâsiyye*, 2019, No.3, <https://ugmp.co.il/wp-content/uploads/2019/11/الازاوي-محو-3.pdf>, (22 Temmuz 2020) ss.9-18.

ansiklopedi maddesi⁴⁷ ile bir makaleden⁴⁸ ibârettir. Bu kaynaklar daha ziyâde Ali Nûreddin'in hayatı ve Rodos sürgününü konu edinirken Yeşrutîyye'nin tarihçesi hakkında da sınırlı bilgiler sunmaktadır. Kavas'ın makalesinde sürgüne dair ortaya koyduğu Osmanlı arşiv belgeleri tarikatın pîri hakkında pek çok yeni bilgiyi akademik hayata kazandırmıştır. Çalışmamızda ilgili makaleye özellikle sürgün meselesinde ve son bölümdeki Yeşrutîyye kartografyası kısmında referansta bulunduk.

Bu kaynakların yanı sıra Yeşrutîyye'nin tarikat kimliği açısından Şâzeliyye ve Medeniyye literatürünün temel eserlerinden bir ölçüde faydalandık. Kullandığımız kaynakların en önemli sınırlılığı tezin konusunu teşkil eden Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Fâtıma el-Yeşrutî ve Yeşrutîyye temalarını yalnızca bir yönden ve oldukça özlü biçimde ele almış olmalarıdır.

Çalışmamızın amacı Yeşrutîlik hakkında söz konusu ikincil kaynaklardan istifade etmekle birlikte Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserleri üzerinden temel bir anlatı oluşturmaya gayret etmek, Türkçe literatürde bu özellikleri hâiz kapsamlı bir çalışma boşluğunu doldurmayı karşılamaktır.

Çalışma salt bilgi sunmanın ve tasvirlerde bulunmanın yanında Fâtıma el-Yeşrutî'nin metinlerinde temel dinamikleriyle tarikat kültürünün nasıl inşâ edildiği, tarikat pîri olarak babasını bir velî tipolojisi içinde nasıl ve ne ölçüde konumlandığı sorularına cevap aramaktadır. Bu büyük sorulara bir yüksek lisans tezinin sınırları ve hacim imkânları dâhilinde detaylı cevaplar üretebilmek elbette mümkün değildir. Bununla beraber tez çalışmamız Türkiye'de genelde Şâzelilik, özelde Yeşrutîlik araştırmalarına ufak bir katkı sunacaksa hedefini gerçekleştirmiş demektir.

⁴⁷ Ahmet Kavas, “Yeşrutî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt. 43, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2013.

⁴⁸ Ahmet Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Al i Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı. 19, (2009) .

2. FÂTİMA el-YEŞRUTÎ: Biyografi ve Literatür

2. 1. Tasavvuf Muhitine Doğum: Fâtıma el-Yeşrutî'nin Doğumu

Fâtıma el-Yeşrutî, 1891 yılında Filistin'in Akka kentinde dünyaya geldi.⁴⁹ Babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî el-Haseni el-Hüseynî et-Tûnusî, annesi Seyyide Retîbe Tevsiz⁵⁰ el-Yeşrutî (ö.1375/1954)'dir.⁵¹ Soyu, babasının doğum yeri olan Tunus-Binzert'in köklü ve büyük ailelerinden biri olan Yeşrut kabilesine dayanır. Aynı zamanda Yeşrut, babasının büyük dedesinin ismidir (Ali Nûreddin b. Muhammed b. Nûreddin b. Yeşrut).⁵²

Fâtıma doğduğunda babasının yaklaşık yüz yaşında olması şaşırtıcı bir durum olarak görülebilir. Sonraları Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kerâmetlerle örülü biyografik anlatısına katkı sağlayan bu unsur, tasavvuf literatüründe çeşitli zamanlarda bazı simgesel şahsiyetler için de söz konusu olmuştur.⁵³

Seyyide Retîbe Tevsiz, dönemin önemli askerî şahsiyetlerinden Ahmed Tevsiz'in kızıdır. Ali Nûreddin ile evlendikten sonra soylu bir aileye mensup olması tarikat çevresindeki etkin konumuna katkı sağlamıştır. Fâtıma el-Yeşrutî annesinin tarikat ve tarikat müritleri ile yakından ilgilendiğini ifade eder. Onun tarikat müritlerini çocukları gibi gördüğünü, hepsini kendi ailesindenmiş gibi sevdiğini ve hayatını tarikata hizmete adanmış ekler.⁵⁴

Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Retîbe Tevsiz el-Yeşrutî'nin Fâtıma, Meryem (1310-1395) ve Muhammed isminde üç çocukları olmuş, Muhammed küçük yaşta vefat etmiştir.⁵⁵ Fâtıma el-Yeşrutî ve Meryem hayatları boyunca hep birlikte yaşamışlar, zorlu yolculuklar ve savaşlar esnasında beraber bulunmuşlardır.⁵⁶

Fâtıma el-Yeşrutî, doğumunun babasının Filistin Akka'daki Şâzelî-Yeşrutî zâviyesinde gerçekleştiğini söyler. İsminin konulma hikâyesini şöyle anlatır:

“Zâviyemizde takva sahibi âbide bir hanım vardı. Annem bana hamile kaldığında babam bu kadına giderek ondan doğacak bebeği için –kendisiyle onu rızıklandıracağı- bir isim talebinde bulundu. Kadın; ‘Resûlullah’ın kızı Fâtıma

⁴⁹ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 155.

⁵⁰ Ahmet Kavas ‘Tûsîz’ şeklinde, Josef Van Ess ise ‘Tavsîz’ şeklinde ifade etmektedir. Kavas, *Yeşrutî*, s.499; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 438.

⁵¹ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 223, 242.

⁵² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 55.

⁵³ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 155.

⁵⁴ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 223-224.

⁵⁵ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 223-225.

⁵⁶ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 227.

Zehrâ'nın isminden daha şerefli bir isim var mı?' dedi. Bunun üzerine Fâtıma ismiyle şereflelendirildi."⁵⁷

Adının yanı sıra onun için övünç ve iftihar vesilesi olan bir başka durum da babasına doğumundan itibaren dikkat çeken fiziksel anlamdaki benzerliğidir. 'Kafa yapısı, alın, yüz, burun, cilt beyazlığı, uzun parmaklar, beyaz ten' gibi bedensel yapıdaki özellikler kendisinin görüldüğü anda babasının kızı olduğunu çağrıştıracak boyuttur.⁵⁸

Fâtıma el-Yeşrutî'nin içine doğduğu çevre -kendi ifadesiyle- ilim, fikir, mârifet, tasavvuf ve edep hususlarında yüksek bir noktaya ulaşmış, ulemâ, meşâyih ve derviş kimlikli kimselerle kuşatılmış bir ortamdır. Yeşrutî'nin böyle bir muhite doğmuş olması muhakkak ki onun zihinsel kodlarının teşekkülünde son derece etkilidir.⁵⁹ Fâtıma el-Yeşrutî'nin "Neş'etim sûfî neş'eti, terbiyem tarikat terbiyesi, tehzîbim rûhî tehzîbdır" ifadesi bunun göstergelerinden biridir.⁶⁰

2. 2. Fâtıma el-Yeşrutî'nin Çocukluğu

Fâtıma el-Yeşrutî, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin teşvîkiyle küçüklüğünden itibaren dinî ve tasavvufî ilimlere yöneldiğini söylemektedir:

*"Babam döneminde Akka'daki Şâzelî-Yeşrutî zâviyesi ilim, fikir, mağrifet, tasavvuf ve edeb ehlinin buluşma noktası idi. Ben de kendimi bu ders ve müzâkere halkalarında, ilim ve fıkıh meclislerinde bu âlimlerle yaşar halde buldum. Babam dinî kültür içerisinde şariat ve hakîkati bütünleştirecek biçimde ilim ve tasavvuf tarafına yönlendirerek bana lütufta bulundu ve beni nimetlendirdi."*⁶¹

Çocukluğunda Kahire'nin önde gelen âlimlerinden Muhammed Şâhin'in kızı Seyyide Âişe'den Kur'an-ı Kerim dersleri alan Fâtıma el-Yeşrutî'nin bu derslerine zaman zaman babasının bizzat iştirâk etmesi, ailesinin onun eğitime özel bir önem verdiğinin işaretidir. Fâtıma el-Yeşrutî Kur'an derslerinde babasının yapmış olduğu tefsirlerin, âyetlerin sebeb-i nüzûlleri, hükümleri, hakkında yaptığı izahların ve sûfî yorumların dinî bilincinin ve derviş meşrebinin oluşumunda dikkate değer katkıları olduğunu ifade etmektedir.⁶² Başlangıçta –

⁵⁷ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 242.

⁵⁸ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 243.

⁵⁹ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 242-244.

⁶⁰ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 247.

⁶¹ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 243.

⁶² Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 242-244.

yaşı itibariyle- anlamakta kısmen zorlandığı fakat zamanla kavramaya başladığı bu özel dersler Yeşrutî'nin tasavvufa dair fikrî temellerinin altyapısını oluşturmuştur.⁶³

Çocukluğunda önemli yeri olan şahsiyetlerden bir diğeri de babasının baş müritlerinden el-Hâc Selim Belîk'tir. Başlangıçta tasavvuf karşıtı bir kişi olmasına rağmen, hacda rüyasında Hz. Peygamber'i görmesi, Hz. Peygamber'in ona Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin bulunduğu Akka'ya gitmesini söylemesi üzerine Akka'ya gider ve şeyhe intisap eder. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin önde gelen müritlerinden biri olur. El-Hâc Selim adıyla çağrılan bu şahıs babasının hayatta bulunduğu süreç içerisinde ve sonrasında Fâtıma ve kardeşi Meryem el-Yeşrutî'nin eğitim ve terbiyesi ile yakından ilgilenmiş, onlara bir tür lalalık yapmıştır.⁶⁴

Fâtıma el-Yeşrutî, çocukluğunda yaşlıları ile oynamak yerine babasının yanında tekkede bulunmaktan ve çeşitli âlimlerden dersler almaktan büyük bir zevk duyar. "Babam beni çocukken ulemâ, fukahâ ve âriflerden büyük ihvânlarla –aramızda Allah'tan kardeşlik, sevgi ve merhamet oluşması için- takdîm etmişti"⁶⁵ ifadesi de bunu gösterir niteliktedir. O, kendisinin tasavvufî sülûkunun bu dönemlerden itibaren başladığı kanaatindedir. Bu özelliği onun, bulunduğu ortamlarda pek çok şiir, medhiyyât, tasavvufî hikmet öğrenmesine ve sıklıkla zikir halkalarında bulunmasına vesile olmuştur.⁶⁶

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin önceki evliliklerinden de çocukları olmuş; Fâtıma bunlardan özellikle İbrahim, Âişe ve Muhyiddin ile genellikle bir arada yaşamıştır. Fâtıma el-Yeşrutî'nin aldığı derslere Muhyiddin ve Meryem'in⁶⁷ de katılım gösterdiği, yine aralarındaki yaş farkına rağmen İbrahim ile güçlü bir bağları olduğu bilinmektedir.⁶⁸ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin oğullarına "yâ sîdî" denmesine kızması fakat Fâtıma'ya "yâ seyyidetî" denmesine bir şey söylememesi kızına yönelik özel ilgisinin kanıtlarındandır.⁶⁹

⁶³ Yeşrutî, *Mesireti fî Tariki'l-Hak*, s. 244; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 298.

⁶⁴ Yeşrutî, *Mesireti fî Tariki'l-Hak*, s. 245-247; Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 66, 107-108.

⁶⁵ Yeşrutî, *Mesireti fî Tariki'l-Hak*, s. 246.

⁶⁶ Yeşrutî, *Mesireti fî Tariki'l-Hak*, s. 248.

⁶⁷ Meryem el-Yeşrutî, Fâtıma el-Yeşrutî'den yaklaşık iki yıl sonra 1893 yılında Akka'daki zâviyede dünyaya geldi. Çocuklukları esnasındaki eğitimleri birlikte alan iki kardeş hayatları boyunca birlikte yaşamaya devam ettiler. Fâtıma henüz sekiz yaşında iken seyr ü sülûkünün başladığını ifade ettiği kadeşinin âyet ve hadislerin yorumlanmasında oldukça isabetli olduğunu ekler. Fikir, basîret ve nefis-i mutmainneye sahip bir kişi olduğu ifade edilen Meryem'e Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den eşyânın hakikatini bilme özelliğinin miras kaldığı ifade edilir. İbadetlerine özenli şekilde devam ettiği belirtilen Meryem el-Yeşrutî 1975 yılında vefat etmiştir. Yeşrutî, *Mesireti fî Tariki'l-Hak*, s. 226-230.

⁶⁸ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 451, Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 343; Sevâfita, "Fâtımetü'l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigü Asrahâ", ss.75.

⁶⁹ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 451.

Fâtıma el-Yeşrutî, hemen her ortamda babasının yanında olduğunu ve babasının da buna müsâade edip onunla bizzat ilgilendiğini ifade eder. Öyle ki o, zaman zaman bu ortamlardaki tek hanım olmuştur.⁷⁰ Babasının özel ilgisine dair naklettiği bir anısı şöyledir:

*“Babam beni seher vaktinde kendisiyle beraber iki rekat namaz kılmam için gece yarısından sonra uyandırır. Bir defasında annem –bana şefkat duyarak- ‘Bu küçük çocuğu niçin –özellikle soğuk kış gecelerinde- namaz için kaldırıyorsun?’ diye babama sormuştu. Babam da bunun üzerine; ‘Bu durumun O’nun zihninde ve kalbinde sonsuza kadar iz bırakmasını istiyorum’ şeklinde cevap vermişti.”*⁷¹

Yeşrutî’nin eğitimi ile ilgili olarak zikredilmesi gereken bir diğer nokta onun örgün eğitim veren bir okula gitmemiş olmasıdır.⁷² Buna göre bir yaygın eğitim kurumu niteliğinde olan Yeşrutî dergâhında tarikat terbiyesiyle birlikte babasının ve yakın çevresinin verdiği derslerle eğitimini sürdürmüştür.⁷³

‘Vazîfe’ adı verilen Şâzelî-Yeşrutî virdlerini çocukluğunda ezberleyen Fâtıma, bu vazîfelerin icrâ edilişi esnasında tarikattaki diğer kadınların yanında bulunmuştur. Topluca ve yüksek sesli bir şekilde okunan vazîfeleri hiç zorlanmadan süratle takip ettiğini belirten Yeşrutî, kendisi gibi başka çocukların da bu tarikat merâsimlerine iştirâk ettiğini aktarır.⁷⁴ Beş vakit namaz, çeşitli ibâdetler, tarikat evrâdı ve Şâzelî-Yeşrutî vazîfelerine küçük yaştan itibaren devam ettiğini, bunun kendisine Allah’ın bir nimeti ve babasının kendisini yönlendirmelerinin bir eseri olduğunu ekler.⁷⁵

2. 3. Zorlu Yılların Başlangıcı: Babasının Vefâtı

Fâtıma el-Yeşrutî’nin hayatında dönüm noktası olma özelliğini hâiz olay, küçük yaşta derinden bağlı olduğu babasının vefâtıdır. Ali Nûreddin el-Yeşrutî, hicrî 1316 (m. 1898/99) yılı Ramazan ayının 16. gecesini 108 yaşında iken vefât etmiş ve Filistin Akka’daki Şâzelî-Yeşrutî zâviyesinin hazîresine defnedilmiştir.⁷⁶ Babası vefat ettiğinde Fâtıma el-Yeşrutî henüz sekiz yaşındadır.⁷⁷ O, vefatın ardından kendileri ile birlikte “Akka halkının derin bir üzüntüye

⁷⁰ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 243.

⁷¹ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 244.

⁷² Fâtımâ el-Yeşrutî, www.alqudsiana.com, (15 Nisan 2019).

⁷³ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 245-247.

⁷⁴ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 244.

⁷⁵ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 247.

⁷⁶ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 206.

⁷⁷ Fatima Al-Yashrutiyya, <https://womeninmuslimworld.weebly.com>, (28 Nisan 2019).

kapıldığını, Müslümanların camilerden okunan ezanlarla, Hristiyanların ise kiliselerinden çaldıkları çanlarla hüznelerini ifade ettiklerini” söyler.⁷⁸

Anlaşılmaktadır ki vefat sonrası Fâtıma el-Yeşrutî’nin eğitim ve terbiyesi ile başta el-Hâc Selîm olmak üzere babasının müritleri yakından alâkadar olmuşlardır.⁷⁹ Ahmet Kavas, bir ifadesinde Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin vefatı ile yerine oğullarının ardından kızı Fâtıma el-Yeşrutî’nin tekkeye postnişin olarak geçtiğini ve bu durumun İslâm dünyasında bir ilki temsil ettiğini ifade etmektedir.⁸⁰ Fâtıma el-Yeşrutî eserlerinde böyle bir durumdan bahsetmemektedir. Öte yandan tasavvuf tarihinde kadınların velî olması söz konusu olmakla birlikte nübüvvet makamının vârisi olarak mürşitlik pozisyonunda bulunması vâkıadan değildir. Bununla birlikte o, babasının ardından daima tarikatta ön plandaki şahsiyetlerden biri olmuştur.

Fâtıma el-Yeşrutî için babasının vefâtı sonrası dönem hastalıklarla mücadele ettiği bir süreçtir. Henüz babasının vefatının üçüncü günü ‘şiddetli elem ve üzüntü’den kaynaklandığını ifade ettiği ve kendisini yatağa mahkum eden bir hastalığa yakalanmıştır.⁸¹ Geçirdiği rahatsızlıklardan bir tanesi de astım hastalığıdır ve bu hastalık onun pek çok nöbet geçirmesine sebep olmuştur.⁸² Bu hastalıkların tedavisi amacıyla hava değişimi için sıklıkla seyahat etmek durumunda kalan Fâtıma, gittiği pek çok farklı şehirde dostlar edinmiş ve âlimlerle tanışmıştır.⁸³

Filistin, Lübnan, Şam ve Beyrut gibi seyahat ettiği şehirlerde babasının müritlerince ‘büyük bir sevinçle’ karşılandığını ifade etmesi, bu dönemde söz konusu bölgelerde Yeşrutîye’nin varlığını görmek açısından da önemlidir.⁸⁴

Fâtıma el-Yeşrutî ergenlik çağına ulaştığında hastalığı büyük oranda ortadan kalkmıştır. Bu dönemde Yeşrutî; tefsir, hadis, tarih, edebiyat, şiir ile ilgilendiğini, yabancı dillerden Arapça’ya tercüme edilmiş bazı kitaplar okuduğunu ve sarf-nahiv ilmine özel ilgi duyduğunu ifade etmektedir. Dil ilimlerinde dönemin âlimlerinden Abdullah el-Cezzâr’dan⁸⁵ yardım

⁷⁸ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 260-263.

⁷⁹ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 260-263.

⁸⁰ Ahmet Kavas, “Fas’ın Yeni İslami Hareket Lideri Bir Kadın mı Olacak?”, *Manşet*, 30 Aralık 2011, <https://afam.org.tr/fasin-yeni-islami-hareket-lideri-bir-kadin-mi-olacak/> (16 Haziran 2019).

⁸¹ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 261.

⁸² Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 269..

⁸³ Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 270-276.

⁸⁴ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 165.

⁸⁵ Abdullah el-Cezzâr Akka müftüsüdür. O dönemde Ahmediyye medresesinin başında olan bu şahıs Ali Nûreddin Yeşrutî’nin müritlerinden ve Yeşrutîye’nin Akka’daki önemli temsilcilerindendir. Yeşrutî, *Mesiretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 267.

isteyen Fâtıma, ilerleyen yaşına rağmen hergün evlerine gelerek kendisine sarf-nahiv dersleri veren Cezzâr'dan yaklaşık iki buçuk ay kadar istifâde etmiştir.⁸⁶

Fâtıma el-Yeşrutî, Muhammed Şâhîn'in kızı Seyyide Âişe'nin cesaretlendirmesi ile gençlik döneminde ilk mektubunu yazdığını ve onun te'lif hayatının başlamasına öncülük ettiğini söyler.⁸⁷

2. 4. Gençlik Dönemi: Seyahatlerle Örülü Savaş Yılları

Fâtıma el-Yeşrutî'nin gençliği çeşitli seyahatler ve savaşlar çemberinde ilerlemiştir. Yirmili yaşlarında Trablusgarp Savaşı'nın (1911) patlak vermesi ile birlikte Akka'dan ailesi ile birlikte Akka'nın kuzeydoğusunda yer alan 24 km. uzaklıktaki Terşîha'ya gider. Burada yaklaşık üç ay kadar kalır. Sağlığının kötüye gitmesi ve hastalığının nüksetmesi sebebi ile Lübnan'a gitmeyi arzu eder.⁸⁸ Terşîha'da kaldığı müddetçe babasının müritlerinden kendisini ziyarete gelen bazı kişiler olmuştur: Seyyid Emin Nakîb, Seyyid Ali Sükkerî ve şâir kimliğiyle meşhur Hızır el-Ahmed bunlardandır.⁸⁹

Terşîha'dan sonra kendisini yalnız bırakmayan babasının müritleri ile beraber Safed şehrine gider. Bir müddet sonra ise Yeşrutî müntesiplerinin bulunduğu Safed'den Terşîha'ya gider ve daha sonra Akka'ya geri döner. Lübnan'da bulunan Sayda şehri Terşîha'dan seyahat ettiği diğer bir kenttir. Burayı tercih etmesinin nedeni kendi ifadesine göre dostlarının ve babasının müritlerinin yoğun bulunduğu bir yerleşim yeri olmasıdır.⁹⁰

Fâtıma el-Yeşrutî Sayda'nın ardından önce Lübnan dağlarına, Trablus'a ve sonra Beyrut'a intikâl etmiş, bu şehirlerde bir miktar kaldıktan ve babasının müritleri ile temaslarda bulunduktan sonra Akka'ya geri dönmüştür. Bu dönemde Lübnan'da soylu bir aileye mensup olduğu anlaşılan, babasının müridelerinden Ânise adlı biri ona yakın ilgi gösterir.⁹¹ Bu hanımın bir dönem Arap Kadınlar Birliği'nin başkanlığını yaptığı da bilinmektedir.⁹² Fâtıma el-Yeşrutî, Akka'da bulunduğu süreç içerisinde de ailesi ile birlikte Hayfa, Sayda, Şam ve Filistin'in bazı şehirlerine yolculuklar yapmıştır.⁹³

⁸⁶ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 268.

⁸⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 275.

⁸⁸ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 165.

⁸⁹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 273.

⁹⁰ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 275.

⁹¹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 276-282.

⁹² Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s.84.

⁹³ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 283.

Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasının (1914) ardından Akka'dan ayrılmak zorunda kalan Fâtıma el-Yeşrutî, ailesi ile birlikte önce Hayfa'ya, ardından Şam'a gitmiştir. Bu yolculuklar esnasında Yeşrutî'nin yanında annesi Retîbe Tevsiz, kardeşi Meryem, Seyyide Enîse⁹⁴ ve onun eşi Seyyid Hasan, kardeşi İbrahim el-Yeşrutî ve onun ailesi vardır. Yeşrutî ailesi Şam'da uygun bir ev bulana dek Baltacıyye adlı Yeşrutî zâviyesinde dönemin mukaddemi Mahmud Ebu's-Şâmât⁹⁵,ın misafiri olarak ikamet eder. Daha sonraları Şam'ın Sancaktar bölgesinde bir ev bularak buraya yerleşir.⁹⁶

Fâtıma el-Yeşrutî'nin Şam'da yaşadığı dönemde Yeşrutîyye mensuplarının, âlimlerin ve çeşitli ilim çevrelerinin kendisini yalnız bırakmadığı ve bu kişilerle sürekli irtibat halinde olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁷ Hâtîrâtında Şam halkının yardımseverliğinden ve kendisini burada yabancı hissetmediğinden sıkça bahsetmektedir.⁹⁸

Fâtıma el-Yeşrutî Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinin (1918) ardından Şam'dan Akka'ya dönmüştür. Bu esnada ikamet yeri savaştan önce olduğu gibi Yeşrutî zâviyesidir.⁹⁹ Akka'ya geri döndükten sonra da tanıştığı sûfiler ve ulemâyı ziyaret maksadıyla sık sık Şam, Lübnan ve Kahire'ye gitmiştir.¹⁰⁰ Savaş etkisiyle Fâtıma el-Yeşrutî için güvenli yer arayışlarından biri olan Kahire'de kaldığı ev tarikat faaliyetlerinin devam ettiği mekânlardan biri olmuştur. Nitekim Kavas ve Cadavid buranın zâviyeye çevrildiğini ifade etmektedirler.¹⁰¹

Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*'ta Birinci Dünya Savaşı döneminde yaşadıklarını anlatırken Türkler ve siyâset ile ilgili fikirlerini de zaman zaman ortaya koymaktadır. Anlaşılmaktadır ki yazar, Türklerle ilgili olumsuz bir kanaate sahip değildir. Hatta Türk arkadaşlarının olduğu ve onlarla ilim meclislerinde bulunduğunu ifade eder. Siyâsî görüşleri

⁹⁴ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin üçüncü eşi Hatice Tevsiz'den olan oğlu Muhyiddin'in kızıdır. Enîse el-Yeşrutî ve eşi Seyyid Hasan yaklaşık on yıl Fâtıma el-Yeşrutî ve ailesi ile birlikte yaşamışlardır. Fâtıma el-Yeşrutî onun âbibe, ârife ve zâhîde bir hanım olduğunu ifade eder. Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 233-235; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 310.

⁹⁵ Mahmud Ebu's-Şâmât, tam adı Mahmud b. Muhyiddin b. Mustafa Ebu's-Şâmât ed-Dımaşkî el-Hanefî olup 1850-1922 yılları arasında yaşamıştır. Şam'da doğmuş ve burada vefat etmiştir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerinden ve Yeşrutîyye'nin şeyhlerindendir. Yeşrutîyye'nin Şam'daki önemli şahsiyetlerindendir. Dinî bir tahsil hayatı geçirmiş, fakat daha sonra hayatını tarikata hizmete adanmıştır. II. Abdülhamid'in çevresinde bulunan âlimler ile de irtibat halindeydi. II. Abdülhamid'in kendisine yazdığı bir mektup da mevcuttur. Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî'nin *Salâtü'l-Meşîşîyye*'sine *el-İlhâmâtü'l-İlâhiyye ale'l-Vazîfeti's-Şâzeliyye* adıyla şerh kaleme almıştır. Şam'ın Kanavaat bölgesinde bir zâviyesi olduğu bilinmektedir. *Şâzeli Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid*, <http://www.sazeliyye.org/?pnun=36>, (17 Temmuz 2020); Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 30; Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 357. II. Abdülhamid tarafından Ebu's-Şâmât'a yazılan mektup için bk. *Şâzeli Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid*, <http://www.sazeliyye.org/?pnun=36>.

⁹⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 284-285; Sevâfita, "Fâtımetü'l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigü Asrahâ", s.88.

⁹⁷ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 167.

⁹⁸ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 282.

⁹⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 296; *Fâtımâ Yeşrutî*, <http://www.al-hakawati.la.utexas.edu/>, (27 Mayıs 2019).

¹⁰⁰ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 296; *Fâtımâ Yeşrutî*, <http://www.womeninmuslimworld.weebly.com/>, (27 Mayıs 2019).

¹⁰¹ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Cadavid, *Two Who Attained*, s. 168.

söz konusu olduğunda ise Hz. Peygamber ve Hulefâ-yı Râşidîn dönemi iktidar-halk ilişkilerine özlem duymaktadır.¹⁰² Yeşrutî bu dönemde kendisine ‘Arap-İslâm Devleti’ hayallerinden bahsedenlerin olduğunu da bildirmiş,¹⁰³ bununla ilgili olarak “bir siyasetçi olmadığını; fakat vatanını, şehrini, halkını ve ümmetini seven biri olduğunu” ifade etmiştir.¹⁰⁴

Fâtıma el-Yeşrutî için savaş yılları ilmî birikiminin arttığı zamanlar olmasının yanı sıra zorluk ve sıkıntılar içerisinde geçen bir dönemdir. Harp sırasında açlık ve kıtlıktan Şam bölgesinin de ciddi anlamda etkilendiği, ailesinin geçiminin sağlanması noktasında kardeşi ile birlikte sıkıntılar çektiği anlaşılmaktadır. Savaş esnasında bir çocuğun bakımını üstlenmesine dair aktardığı anekdot kayda değerdir. Annesi vefat eden, babası Türk askerlerinden biri olan altı yaşında ‘Vesîle’ isimli bir kız çocuğunu uzun süre himâye etmiş, savaş bitiminde babasına teslim etmiştir. Bu çocuğa karşı derin bir merhamet ve şefkat duyduğunu ifade eden Fâtıma el-Yeşrutî, kendi çocukluğunu Vesîle ile tekrar hissettiğini söylemektedir.¹⁰⁵

1936 yılında patlak veren Filistin İsyanı,¹⁰⁶ Fâtıma el-Yeşrutî’nin hayatını yıllar boyu etkilemiş olan bir diğer olaydır. Bu dönem aynı zamanda Yeşrutî’nin daha önce geçirmiş olduğu astım hastalığının tekrarının yanı sıra dizanteriyle mücadele ettiği, sıhhi açıdan da zorlu bir dönemdir. 1935 yılının başlarında tedavi amacıyla annesi ve kız kardeşi ile birlikte Beyrut’a gider. Bir yıl sonra geniş bir çevreye yayılan Filistin İsyanı’nda Beyrut, Fâtıma el-Yeşrutî’nin sıhhati izin verdiği ölçüde bilimsel çevresinden faydalandığı bir ortam olma özelliğini hâizdir.¹⁰⁷ Fâtıma el-Yeşrutî bu dönemde çoğunluğu tasavvuf ve felsefe hakkında pek çok kitap okuduğunu da ifade eder.¹⁰⁸ Yeşrutî’nin eserlerinin referanslarına bakıldığında onun tasavvuf klâsiklerini de içine alan geniş çerçevede bir okuma gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁹

Fâtıma el-Yeşrutî Beyrut’ta üç yıl ikamet etmiş, bu sırada İkinci Dünya Savaşı (1939) ilân edilmiştir. Savaş sırasında sahil kenti olması nedeniyle Beyrut tehlikeli bir bölge haline gelmiştir.¹¹⁰ Bundan dolayı Yeşrutî, annesi ve kız kardeşi ile birlikte Şam’a gitmiş; buradaki

¹⁰² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 287-288.

¹⁰³ Fâtımâ Yeşrutî, <http://www.al-hakawati.la.utexas.edu/>, (27 Mayıs 2019).

¹⁰⁴ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 288.

¹⁰⁵ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 289-291.

¹⁰⁶ Filistin İsyanı-İhtilâlî: 1930’lu yıllarda Almanya’da Hitler’in baskısı neticesinde Filistin’e yoğun Yahudi göçlerinin gerçekleşmesi ile 1936 yılında yaklaşık üç yıl sürecek bir isyan dönemi başlamıştır. Bu dönemde 1936 yılını müteakip karşılıklı çatışmalar yaşanmıştır. Hasan Öztürk (Ed.), **Modern Orta Doğu Siyasi Tarihi**, İstanbul: BİLGESAM Yayınları, 2016, s. 66-67.

¹⁰⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 306-309.

¹⁰⁸ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 309.

¹⁰⁹ Bk. “Fâtıma el-Yeşrutî’nin Ana Kaynakları”

¹¹⁰ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 310.

olumsuz hava koşulları kısa süre sonra aileyi Lübnan'a gitmek zorunda bırakmıştır.¹¹¹ Fakat annesinin sağlık problemleri nedeni ile tedavi için Beyrut'a dönmek durumunda kalmıştır.¹¹² Zira hayatlarının sonraki döneminde de annesinin tedavisi sebebiyle altı ayda bir Beyrut'a kısmî ziyaretler gerçekleştirmiştir.¹¹³ Fâtıma el-Yeşrutî Akka'ya dönmeyi ise her zaman arzu ettiğini ifade eder.¹¹⁴

Savaş döneminde annesinin ciddî bir hastalığa yakalandığını ve doktorların tedavisinden ümitli olmadığını, fakat bu hastalığın daha sonra iyileştiğini ve annesinin 13 yıl daha yaşadığını ifade eden Yeşrutî, söz konusu dönemin sıkıntılarından dolayı annesini hastaneye dahi götüremediklerini, tedavinin evlerine gelen doktorlarca¹¹⁵ yürütüldüğünü *Mesîreti*'de belirtir.¹¹⁶

İkinci Dünya Savaşı'nın ilerleyen yıllarında Fâtıma el-Yeşrutî'nin hayatı açısından dikkat çekici bir nokta onun bu dönemde eserlerini kaleme almaya başlamasıdır. Yazmanın kendisine iyi geldiğini, bunun kendisini tarikat ve diğer konular hakkında yazmak konusunda cezbettiğini ifade eder. Kendisini yazmaya cesaretlendiren annesi ve çevresi eserlerin te'lifinde etkili olmuştur. İlk eseri olan *Rihle ile'l-Hakk*'ı bu dönemde yazmaya başlamış ve 14 yıllık geniş bir zaman diliminde tamamlamıştır.¹¹⁷ Harbin sona ermesinin ardından Yeşrutî ve ailesi Beyrut'ta yaşamaya devam etmeye karar vermiştir.¹¹⁸ Tercihin sebeplerinden biri bu dönemde Beyrut'un Arap İslâm dünyasının en önemli ilim ve fikir merkezlerinden biri olmasıdır.¹¹⁹

Yeşrutî'nin *Rihle ile'l-Hakk*'ı tamamladığı Nisan 1954'te annesi,¹²⁰ 1956'da ise yeğeni Enîse el-Yeşrutî vefat eder.¹²¹ İlk eserini tamamlamasının ardından tarikat çevresinin kendisinden Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin sözleri ve nasihatlerini içeren bir eser kaleme almasını istemesi üzerine ikinci eseri *Nefehâtü'l-Hakk*'ı yazmaya başlar. Yazımı yaklaşık on

¹¹¹ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 171.

¹¹² Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 310.

¹¹³ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 307.

¹¹⁴ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 310-311.

¹¹⁵ Fâtımâ el-Yeşrutî bu dönemde annesinin tedavisini gerçekleştiren Yusuf K. Hitti'den bahseder. Hitti başarılı bir doktor olmasının yanı sıra Arapça-İngilizce bir tıp sözlüğünün müellifidir. Yusuf Hitti aynı zamanda yazar Philip Hitti'nin (1886-1978) de kardeşidir. Fâtımâ el-Yeşrutî Philip Hitti ile de tanışıklarını; tasavvuf hakkında sohbet ettiklerini ve onun kendisini tasavvuf hakkında yazmaya sevkeden kimselerden olduğunu söyler. Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 307-308. Philip Hitti'nin *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi* isimli bir eseri de mevcuttur. Bk. Philip K.Hitti, **Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi**, Salih Tuğ (çev.), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.

¹¹⁶ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 307-308.

¹¹⁷ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 311-315.

¹¹⁸ Fâtıma Yeşrutî, www.womeninmuslimworld.weebly.com, (12 Haziran 2019).

¹¹⁹ Leslie Cadavid, *Two Who Attained*, s. 173; Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 312-313.

¹²⁰ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 319.

¹²¹ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 322.

yıl süren bu eserin ismini koyma sebebinin, babasının sözlerinin Hak kaynaklı olmasından ileri geldiğini ifade etmiştir. Eserin yazımı 1963 yılında tamamlanmıştır.¹²² *Nefehâtü'l-Hakk*'ın yazımının tamamlanmasının ardından üçüncü eseri *Mevâhibü'l-Hakk*'ın te'lifine geçen yazarın bu eserinin konusu babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kerâmetleridir. *Mevâhibü'l-Hakk*'ın yazımı 1965 yılında tamamlanmış, 1966 yılında basımı gerçekleşmiştir.¹²³

Fâtıma el-Yeşrutî, son eseri olan *Mesîretü fî Tarîki'l-Hakk*'ı Yeşrutîyye şeyhlerinden kardeşi İbrahim'in oğlu Şeyh Muhammed el-Hâdî İbrahim'in teşviki ile kaleme almış, fakat eserin yazımının sonlarına yaklaştığı sırada rahatsızlanarak 1979 yılında vefat etmiştir. Eserin basımı yine Şeyh Muhammed el-Hâdî İbrahim'in yönlendirmesi ile Ahmed el-Yeşrutî tarafından yapılan dikkatli bir incelemenin ardından 1981 yılında gerçekleşmiştir.¹²⁴

2. 5. İlmî Çevre

Yeşrutî'nin hayatını ele alırken üzerinde durulması gereken bir diğer önemli nokta onun ilmî çevresidir. Hayatı Akka, Şam, Kahire ve Beyrut gibi İslâm şehirleri arasında geçen Yeşrutî, bu bölgelerde ilmî çevrelerle daima irtibat halinde bulunmuştur. Bu şehirlerde açılan zâviyeler vasıtasıyla Yeşrutîyye mensupları ve önemli ilim adamları ile daima bir arada olmuştur.

Onun Beyrut'ta ilişkili olduğu kişilerden biri Doktor Ebu'l-Vefâ'dır. Beyrut'ta bulunduğu müddet içerisinde Fâtıma el-Yeşrutî kendisini ziyaret eden Ebu'l-Vefâ ile karşılıklı görüşmeler yapmış, gerek tasavvuf hususunda gerek dinî ve toplumsal konularda fikir alışverişinde bulunmuşlardır.¹²⁵

*“Doktor Ebu'l-Vefâ'yı Beyrut'taki evinde dört sene boyunca ziyâret ettim. Her defasında sûfilîği konuşmak üzere meclisler topluyor; toplumsal, tasavvufî, dinî konularda görüş alışverişinde bulunuyorduk. Doktor Ebu'l-Vefâ benim nazarımda modern bir sûfî idi.”*¹²⁶

¹²² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 320-323.

¹²³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 330-331.

¹²⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 21-23.

¹²⁵ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 326.

¹²⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 326.

Yine 1950’li yılların sonunda Yeşrutî, tasavvuf araştırmacısı Margaret Smith (ö. 1884-1970) ile tanışmış, onun Râbiatü’l-Adeviyye, İbrâhim bin Edhem, Ömer İbn Fârız gibi şahsiyetler hakkında yaptığı çalışmalarla ilgilenmiştir.¹²⁷

1960’lı yılların başında Yeşrutî’yi ziyarete gelen Almanya’da bir üniversitede akademisyenlik yapan Yusuf Sin’dir.¹²⁸ Yusuf Sin ziyaretinde Yeşrutîlik ile ilgili bir çalışma yapmak istediğini belirterek, Fâtıma el-Yeşrutî’den tarikata dair mâlûmat almıştır.¹²⁹

Yeşrutî, tarikat ile ilgili bilgi verdiği bir diğer kişinin İngiltere’de Şâzelîlik üzerine doktora çalışması yapan Abdülmecid Muhammed Mekkîn isimli bir genç olduğunu ifade etmektedir. O dönem doktora talebesi olan Mekkîn, Fâtıma el-Yeşrutî’den özellikle Şâzelîliğin kolları ve yayılma alanlarına dair istifâde etmiş, Yeşrutî de talebeden Şâzeliyye’nin Seylan’da (Sri Lanka) yayıldığını öğrenmiştir.¹³⁰

Yeşrutî’nin birlikte çalışmalarda bulunduğu bir diğer isim Yusuf Ibish’tir. Şam doğumlu, Beyrut Amerikan Üniversitesi ve Harvard Üniversitesi’nde çalışmalarda bulunmuş bir akademisyen olan Yusuf Ibish, Yeşrutî’nin 1973 yılında yazdığı ‘*Teemmül ve Hareket*’ isimli bir Arapça makaleyi İngilizce’ye çevirmiştir.¹³¹ Öte yandan Fâtıma el-Yeşrutî’yi dünyanın çeşitli bölgelerinde gerçekleşecek bir konferans dizisine davet etmiş, fakat Yeşrutî sağlık sorunları nedeni ile daveti kabul etmemiştir.¹³²

Fâtıma el-Yeşrutî’nin irtibat halinde olduğu kimseler arasında Seyyid Hüseyin Nasr (d.1933), Ahmed Pâkistânî, Suâd el-Hakîm, Martin Lings (Ebûbekir Sirâceddin) (1909-2005) Abdülhalim Mahmud (1910-1978) gibi entelektüel kimlikli ilim adamları ve sûfîler de vardır. Yeşrutî, bu kişilerin hayatı ve çalışmaları hakkında bilgi vermenin yanında eserlerinde kendilerini takdirle anmış, çalışmalarından övgüyle bahsetmiştir.¹³³

1970’li yılların başında tanıştığı Martin Lings o dönemde Londra’da Britanya Müzesi’nde önemli bir görevdedir. Fâtıma el-Yeşrutî’yi ziyareti esnasında yanında eşi ve başka kişiler de vardır. Müellif bu görüşme esnâsında ‘İsrâ ve Mi’raç’ hâdisesinin yanı sıra ilim konusu etrafında bir sohbet gerçekleştirdiklerini ifade eder.¹³⁴

¹²⁷ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 175.

¹²⁸ Sevâfita, “*Fâtümetü’l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigü Asrahâ*”, s.94.

¹²⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 326.

¹³⁰ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 327-329.

¹³¹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 350-351.

¹³² Cadavid, *Two Who Attained*, s. 180; Sevâfita, “*Fâtümetü’l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigü Asrahâ*”, s.96.

¹³³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 333-341.

¹³⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 337-340.

“20. yy.’da İslâm dünyasında meşhûr şahsiyetlerden” olduğunu söylediği Abdülhalim Mahmud ile “büyük görüşme”sini kendi evinde gerçekleştirdiğini ifade eden Fâtıma el-Yeşrutî bu buluşmada birkaç kişi olduğunu, bunlardan birinin de Abdülbâsıt Abdüssamed olduğunu ekler. Bu buluşmada sohbet konularından biri de tasavvufun doğuşudur. Görüşmenin sonunda Fâtıma el-Yeşrutî, kendisini ziyaret eden bu âlimlere *Rihle ile ’l-Hak*, *Nefehâtü ’l-Hak* ve *Mevâhibü ’l-Hak* isimli üç eserini de takdîm eder.¹³⁵

Suâd el-Hakîm ile önce telefonda, daha sonra babası Tevfik el-Hakîm ile birlikte yüzyüze görüştüğünü ifade eden Fâtıma el-Yeşrutî, Suâd el-Hakîm’den zekî ve çalışkan bir insan olarak bahseder. Suad el-Hakîm’in babasına onun gelecekte önemli bir kimse olacağını söylediğini ifade eder, bundan bir müddet sonra -1977’de- Suad el-Hakîm’in doktora diploması aldığını ekler.¹³⁶

Fâtıma el-Yeşrutî Seyyid Hüseyin Nasr’ın *fitraten sûfî*, Doktor Ahmed Pâkistânî’nin ise felsefeden etkilenen bir kişi olduğunu, ilk görüşmelerinden itibaren kendisi ile bu isimler arasında derin bir dostluk ve sevgi oluştuğunu ifade eder.¹³⁷ Seyyid Hüseyin Nasr’ın çalışmalarına da değinen müellif bu çalışmalardan övgüyle bahseder. Onun “tasavvuf, felsefe ve dinî ilimler” noktasında önde gelen kimselerden olduğunu, Nasr’ın Beyrut Amerikan Üniversitesi’nde akademisyen olduğu süreçte onunla tanıştığını ve kendisinin farklı alanlarda pek çok çalışması olduğunu ekler.¹³⁸

Yine önemli tasavvufî eserleri Arapça’dan Fransızca’ya çeviren Paul Nwiya¹³⁹ (ö.1980) da tanıştığı kimseler arasındadır. Paul Nwyia, çevirisini yaptığı İbn Atâullah İskenderî’nin (ö. 686/1287) *Hikem-i Atâiyye*’sini de Yeşrutî’ye takdîm etmiştir.¹⁴⁰

2. 6. Vefâtı

Yeşrutî 1974 yılında ileri derecede bir göz hastalığına yakalanır ve ameliyat olur. Bu hastalığının tedavisinde sıklıkla Beyrut Amerikan Üniversitesi’nde Yusuf Hittî’nin gözetiminde bulunur. Bir yıl sonra kardeşi Meryem el-Yeşrutî’nin vefatı ile zorlu bir dönem

¹³⁵ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki ’l-Hak*, s. 341-347.

¹³⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki ’l-Hak*, s. 333-334.

¹³⁷ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki ’l-Hak*, s. 336.

¹³⁸ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki ’l-Hak*, s. 334-335.

¹³⁹ Beyrut’ta (Yesûiyye) Saint Joseph Üniversitesi’nde felsefe ve edebiyat dersleri vermiştir. Sevâfita, *Fâtümetü ’l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigü Asrahâ*, s.94.

¹⁴⁰ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 176-177.

geçirir. Bu süreçte zaman zaman Şam’a giden ve ilmî çevrelerle irtibat halinde olan Yeşrutî için dâimî ikamet yeri Beyrut’tur.¹⁴¹

1977 yılında hissettiği sıkıntılar nedeniyle Şam’a gitmeye karar verir. Burada bulunduğu müddette eski arkadaşları ve Şâzeliyye müritleri ile bir araya gelir. Şam’dan Suriye’nin Haresta bölgesine geçer. Soğuk hava şiddetleninceye dek burada birkaç ay ikamet eder, ardından Beyrut’a döner. 1978’de Şam’a tekrar gitme arzusu duyar. Bu oradaki tarikat müritlerini de son görüşüdür.¹⁴²

Fâtıma el-Yeşrutî son eseri *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*’ı tamamlayamadan 1979 yılında Şam’da vefat etmiştir.¹⁴³ *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*’da son anlarını şöyle kaydeder:

“Şimdi bu sözleri Şam’da yazıyorum. Dün gece göğsümde başlayan şiddetli ağrı sebebiyle hayatım boyunca karşılaşmadığım bir zayıflık hissediyorum. Göğsüm bıçakla deliniyor gibiydi, fakat şu an rahat ve huzurlu hissediyorum. Bu anları kaydetmek istiyorum. Çünkü Allah’ın benim için ne yazdığını bilmiyorum. İbadetlerimi kabul etmesini ve zayıflığıma mağfiret etmesini diliyorum...”¹⁴⁴

Ömrünün son anlarında dahi kalemi elinden bırakmaması üretkenliğinin göstergelerinden biridir.¹⁴⁵ O bu durumu “Allah’ın bir nimeti olarak hayatı boyunca sağlığının, kudret, kuvvet ve idrâkinin Allah tarafından korunduğu” şeklinde ifade eder.¹⁴⁶

Yeşrutî hiç evlenmemiş, hayatını yazıya, tarikat hayatına ve ilmî muhitlerle münâsebe sarfetmiştir.¹⁴⁷

2. 7. Bir Tarikatın Kalemle İnşâsı: Literatür

2. 7. 1. Rihle ile’l-Hak

14 yıllık bir süre sonunda 1954’de yazımı tamamlanan eser Fâtıma el-Yeşrutî’nin ilk çalışmasıdır.¹⁴⁸ Yazar, çeşitli yazılarının¹⁴⁹ ailesi ve ilmî çevresi tarafından ilgi görmesi

¹⁴¹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 351-354.

¹⁴² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 354-355.

¹⁴³ Fâtıma el-Yeşrutî, <http://www.emtiazalnahhal.blogspot.com/>, (16 Haziran 2019).

¹⁴⁴ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 356-357.

¹⁴⁵ Fâtımâ el-Yeşrutî, <http://al-hakawati.net/Personalities/PersonalityDetails/642/الحدسن يةال ي شرط يةف اطمة> (16 Haziran 2019).

¹⁴⁶ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 239.

¹⁴⁷ Cadavid, *Fatima Al-Yashrutiyya: The Life and Practice Of a Sufi Woman and Teacher*, s. 175; Fâtıma el-Yeşrutî, www.womeninmuslimworld.weebly.com, (16 Haziran 2019).

¹⁴⁸ Fâtıma el-Yeşrutî, <https://w.mdar.co>, (1 Mayıs 2019).

¹⁴⁹ Bu yazılar hakkında ayrıntılı bilgiye sahip değiliz.

neticesinde bu eseri kaleme almıştır. Nitekim Fâtıma el-Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak* isimli son eserinde *Rihle ile'l-Hakk*'ı yazmaya karar vermeden hemen önce tasavvuf ve tarikat hakkında kaleme aldığı bazı yazıları annesine okuttuğunu ve onun da kendisini te'lif hususunda cesaretlendirdiğini ifade eder.¹⁵⁰ Müellif İbnü'l-Arabî'nin bir beytini okurken burada geçen 'rîhle ile'l-Hak' ifadesinden etkilenir ve eserin adını buradan yola çıkarak tayin eder.¹⁵¹

Müellif eseri yazmadaki temel amacını ve te'lif sürecini kitabının mukaddîmesinde şöyle ifade eder:

“İhvânımdan bazıları babam, (k.s.) hayatımız ve Akka'daki zâviyedeki dervişlerin yaşamı hakkında bir kitap te'lif etmemi benden talep ettiler. Yazmaya başlamadan önce bilgimin tam bir biyografi ortaya koymaya yetmeyeceğinden dolayı te'lifi erteledim. Çünkü konu birkaç kitabın yazımını gerektiriyordu ve ben de bu kutsal görevin üstesinden gelmede âciz idim. Sonunda ehlullahın velâyet mertebelerini tanıtmak için onların biyografilerini yazmaya koyuldum. Velâyet mertebesi bilinen kimsenin biyografisini yazmak oldukça zor idi. Öte yandan Şâzelî silsilesindeki kutupların mertebeleri tarikat ehline bilinmekteydi ve tanıtıma ihtiyaç yoktu. Dolayısıyla bu kitabın te'lifinden maksat, Şâzelî-Yeşrutî tarikatımızdaki ihvânın umûmî faydasını temin idi. Bu temini sağlamak amacıyla, kitapta bazı menkıbeleri, babamın şemâilini zikrettim; babamın tarikata intisâbını, Mağrip'ten Meşrik'a yolculuğunu öz olarak anlattım. Açıkça itiraf edeyim ki, dil ilimlerini ve edebî sanatları kullanan derin ve köklü bir yazar değilim. Ben Allah'a muhtaç bir fakirim. Allah'ın müstakîm yolunda seyr ü sülûk yapan birisiyim. Dolayısıyla bu eserimi himmetle ve tarîkin nefhalarından etkilenererek kaleme aldım. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (k.s.) pek çok şiirini okumuştum. Bunlardan birisi de “Rihle ile'l-Hak” şiiri idi. Eserime İbn Arabî'ye tâbi olarak onun bu şiirinin ismini verdim ve buna da şaşırdım. Kitabın bazı bölümlerinde tasavvuf ve tarikat hakkında detaylı açıklamalarda bulunmak bir zorunluluk idi. Nitekim yolun yolcusu olan derviş, mârifet ve hakikat tâlibi kimse bu bilgilere ihtiyaç duymaktadır. Tasavvuf ve tarikat hakkındaki izahlarda sûfî büyüklerin sözlerine ve görüşlerine başvurdum. Mutasavvıfların değerli

¹⁵⁰ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 212-213.

¹⁵¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 8.

eserlerine referans verdim. Temel tasavvuf kitaplarından ya nakil ya iktibas ya da telhisde bulundum. Sûfî büyüklerine dayanmamda şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü onlar şeriat ve hakikat bilgisi ile fıkıh, hadis, tefsir, usûl ve mantık bilgilerini usûl ve fîrûda cem etmiş kimselerdir. Sûfîlerin bilgileri aklî ve naklî bilgilerle özdeştir, sadece sûfî bilgi diğer tür bilgilerden zevk, vecd ve münâzele açısından ayrışır.”¹⁵²

Yeşrutî eserini temelde tasavvuf ilmine giriş, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatı ve tarikatı, müritlerin eğitimi, tarikatın yayılışı gibi hususlar hakkında kaleme aldığını belirtir.¹⁵³ Eser, müellifin hayatının geniş bir zaman dilimini kapsamı ve bu minvalde görüşlerini geniş bir perspektiften yansıtmayı açısından önemlidir.¹⁵⁴

Eserin detaylı içeriğinin iki ana temayla biçimlendiğini varsayabiliriz: Birincisi tasavvufla ilgili temel kavramlar, tasavvuf tarihinin öncü isimleri, tasavvufun çeşitli mutasavvıflarca tanımı, tasavvufun dönemlendirilmesi, mutasavvıfların temel inanç ve yaklaşımları, diğer ilimlerle tasavvufun irtibatı, tasavvufun temel meseleleri;¹⁵⁵ ikincisi Yeşrutîye'nin usûlü, doktrin ve tarihi, tarikat pîri Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatı, yolu ve Yeşrutî ailesi.

Yazar birinci temayı şu alt konular çerçevesinde işler: Büyük sûfîlerin şer'î ilimlerde de imam olması,¹⁵⁶ fıkıhın bir bölümü olarak tasavvuf,¹⁵⁷ büyük şeriat âlimlerinin velîlerden tarikat alması,¹⁵⁸ evliyânın müçtehit âlimler olması,¹⁵⁹ tasavvufun dindeki yeri,¹⁶⁰ ihsânın anlamı ve ihsân makamına ermenin şartları,¹⁶¹ sûfîlerin 'fukarâ' şeklinde isimlendirilmeleri,¹⁶² tasavvuf kelimesinin kökeni,¹⁶³ İbn Atâullah el-İskenderî düşüncesinde tasavvuf,¹⁶⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî düşüncesinde tasavvuf,¹⁶⁵ tasavvuf ile fakr arasındaki fark,¹⁶⁶ sahâbenin sûfî olması,¹⁶⁷ Tâbiîn devrinde tasavvufun ortaya çıkışı,¹⁶⁸ şeyhlerden

¹⁵² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 7-9.

¹⁵³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki'l-Hak*, s. 214.

¹⁵⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki'l-Hak*, s. 215.

¹⁵⁵ Fâtıma el-Yeşrutî'nin tasavvuf anlayışının yazımında özellikle eserindeki bu temalardan istifade edilmiştir.

¹⁵⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 9.

¹⁵⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 9.

¹⁵⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 11.

¹⁵⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 14.

¹⁶⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 14.

¹⁶¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 14.

¹⁶² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 15.

¹⁶³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 16.

¹⁶⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 16.

¹⁶⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 17.

¹⁶⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 18.

¹⁶⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 19.

tasavvufu almanın zarûreti,¹⁶⁹ tasavvufun mâhiyeti,¹⁷⁰ bâtın ilmi,¹⁷¹ ilâhî mârifeti doğuran sıdk,¹⁷² Allah'a tecevvühte sıdkın şartı,¹⁷³ amellerin kısımları,¹⁷⁴ sûfinin hedefi ve ibadetteki amacı,¹⁷⁵ sûfilerin üzerinde icmâ ettiği akîde,¹⁷⁶ kul ile Hak arasındaki müşterek isimlerin mânâlarında ihtilaf,¹⁷⁷ sûfî dilinde anlam inceliği,¹⁷⁸ secde,¹⁷⁹ itikad meselesi,¹⁸⁰ tarikat nedir,¹⁸¹ tasavvuf yollarının türleri,¹⁸² İbn Abbâd er-Rundî düşüncesinde tarikat çeşitleri,¹⁸³ sâliklerin nevîleri,¹⁸⁴ birinci grup sâlikler,¹⁸⁵ ikinci grup sâlikler,¹⁸⁶ sâlikin bilmesi gereken ilimler,¹⁸⁷ tevhit ilmi,¹⁸⁸ fıkıh ilmi,¹⁸⁹ hadis ilmi,¹⁹⁰ haller ve tenezzülât ilmi,¹⁹¹ Şâzeliyye tarikatının ana sûfî yollardan biri olması,¹⁹² İmam Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî yolunun güzelliği hakkında icmâ,¹⁹³ Şâzeliyye yolunun özellikleri,¹⁹⁴ İmam Şâzelî'nin fazîleti.¹⁹⁵

Eserde Yeşrutîye tarikatı; kuruluşu, intişarı, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikattaki ve müritleri gözündeki konumu, tarikatın önemli temsilcileri, tekke ve zâviyeleri, yaygınlaştığı bölgeler ve etkileri gibi pek çok açıdan tanıtılmıştır. Bu anlamda eser Yeşrutîlik hakkında ilk elden ve önemli bilgiler içerir.

Yeşrutî'nin eserinde genişçe yer verdiği ikinci ana temanın unsurlarından biri Ali Nûreddin el-Yeşrutî'dir. Tasavvufî tecrübeleri, tarikatı, müritleriyle irtibâtı, siyâset çevreleriyle ilişkisi, tarikat ve tasavvuf anlayışı, kerâmetleri gibi konular bakımından incelenen Ali Nûreddin el-Yeşrutî eser sayesinde tanınma imkânı bulmaktadır. Bunun yanı

¹⁶⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 19.

¹⁶⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 20.

¹⁷⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 25.

¹⁷¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 26.

¹⁷² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 27.

¹⁷³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 27.

¹⁷⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 28.

¹⁷⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 29.

¹⁷⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 30.

¹⁷⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 32-33.

¹⁷⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 34.

¹⁷⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 35.

¹⁸⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 36.

¹⁸¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 38.

¹⁸² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 39.

¹⁸³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 39.

¹⁸⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 39.

¹⁸⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 40.

¹⁸⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 42.

¹⁸⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 42.

¹⁸⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 42.

¹⁸⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 43.

¹⁹⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 43.

¹⁹¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 43.

¹⁹² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 44.

¹⁹³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 45.

¹⁹⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 45.

¹⁹⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 46.

sıra eserde Yeşrutî'nin ailesinden pek çok kişiye de değinilmektedir: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin evlatları ve eşleri¹⁹⁶, Retîbe Tevsîz¹⁹⁷, Meryem el-Yeşrutî¹⁹⁸, İbrâhim el-Yeşrutî¹⁹⁹, Seyyide Enîse²⁰⁰ bunlardandır. Eserde Yeşrutîye kuruluşu, intişârı, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikattaki ve müritleri gözündeki konumu, tarikatın önemli temsilcileri, tekke ve zâviyeleri, yaygınlaştığı bölgeler ve etkileri gibi pek çok açıdan tanıtılmıştır.²⁰¹ Bu anlamda eser Yeşrutîlik hakkında ilk elden bilgiler içerir.

Yazar eserinde babası Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî başta olmak üzere kendilerinden çeşitli bakımlardan ilham aldığını ve tasavvuf algısında etkili olduğunu ifade ettiği kişilere de yer vermeyi ihmal etmemiştir. Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240), İbn Atâullah İskenderî (ö. 686/1287), Muhammed Zâfir b. Muhammed Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî (ö. 1847), Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî (ö.656/1258), İbn Abbâd er-Rundî (ö. 792/1390) bunlardandır.

Fâtıma el-Yeşrutî eserini kaleme alırken nesnel ve objektif bir üslup kullanmaktan kaçınmıştır. Bu durum müellifin ele aldığı konuların mâhiyetinden olabileceği gibi müellifin tasavvufî âidiyetinden ve eseri yazma amacından da kaynaklanabilmektedir. Zira Yeşrutî eserinde akademik bir amaç değil, duygusal ve kurumsal bağlamda ait bulunduğu tasavvufî muhiti tanıtmaya amacı gütmektedir. Bu minvalde görülmektedir ki yazar, eserinde edebî bir üslup kullanmakta ve ele aldığı meseleleri her bakımdan korumacı ve sahiplenici tarzda açıklamaktadır. Bu anlamda eserinin objektif bir üsluptan ziyâde öznel değerlendirmelerden oluştuğu ifade edilmelidir:

*“Radyallâhu anh (Ali Nûreddin el-Yeşrutî) Hakk'ın emirlerine itaat eden, yasaklarından kaçınan, Rasûl-ü âzâm'ın sünnetini ve dîn-i hanîfin şiarlarını ikâme etmede emîn idi. Müritlere nefis ile cihad ve tezkiye yolunda tasfiye ve arınmaya rehberlikte sebatkâr idi.”*²⁰²

Eserin akademik bir amaçla kaleme alınmamış olmasının getirdiği bir diğer problem ise ele alınan konuların bazı noktalarda muğlak bırakılmış olmasıdır. Bu problemin müellifin diğer eserleri ile yapılacak çaprazlama bir okuma ile nispeten çözüme kavuşturulabileceği

¹⁹⁶ Yeşrutî, *Rihe ile'l-Hak*, s. 309-310.

¹⁹⁷ Yeşrutî, *Rihe ile'l-Hak*, s. 311.

¹⁹⁸ Yeşrutî, *Rihe ile'l-Hak*, s. 318.

¹⁹⁹ Yeşrutî, *Rihe ile'l-Hak*, s. 315.

²⁰⁰ Yeşrutî, *Rihe ile'l-Hak*, s. 319.

²⁰¹ Yeşrutî, *Rihe ile'l-Hak*, s. 47-373.

²⁰² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 203.

düşünülse dahi bu da tam anlamıyla bir çözüm sunmamakta ve konular belli bakımlardan aydınlatılamamaktadır.

Hâsılı *Rihle ile'l- Hak*, Yeşrutîye hakkında yapılan çalışmalar için birincil kaynak olma özelliğini hâiz bir eserdir. Geniş konu perspektifi sunmasının yanı sıra yazarın düşünsel anlamda tanınmasına da yardımcı olmaktadır.

2. 7. 2. Nefehâtü'l-Hak

Tam adı *Nefehâtü'l-hak fî'l-Enfâsi'l-Ulviyyeti'l-Yeşrutîyyeti's-Şâzeliyye*'dir. İlk baskısı 1962 yılında yapılan eser müellifin ikinci eseridir. İkinci baskısı bir takım sade açıklamalar ve âyet numaraları içeren dipnot ilâveleriyle 1978'de piyasaya çıkmış, baskı masrafları kardeşinin oğlu Muhammed el-Hâdî tarafından üstlenilmiştir.²⁰³

Nefehâtü'l-Hakk'ın yazımı yaklaşık on yıl sürmüştür. Müellif ilk çalışması *Rihle ile'l-Hakk*'ı tamamlamasının ardından annesini kaybetmiş, bunun üzerine *Nefehâtü'l-Hakk*'ı yazmaya girişmiştir. Te'lif sürecinde kardeşinin kızı Seyyide Enîse vefat etmiştir. Yazar bu kayıpların üstüne derin bir üzüntüye garkolduğunu, te'lifin geciktiğini fakat eserinin yazımına geri döndüğünü ifade eder.²⁰⁴

Kitaba bu ismin verilmesi barındırdığı tasavvufî konulara, mânâ ve sırlara dâir olmasından ileri gelmektedir:

“*Muhammedî mîzan hakkında babam Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den rivâyet edilen sözleri, hikmetleri, vaazları ve uygulamaları zaman zaman kaydediyordum. Nefehâtü'l-Hakk'ın te'lifinde işte babamdan rivâyet edilenleri derledim. Bu kitabın adını Nefehâtü'l-Hak koymayı tercih ettim. Çünkü kitaba dercettiğim bütün sözlerin ve îzahların tamamı babama nâil olan ilâhî ilhamlardır (nefehât-ı ilâhiyye). Bütün bu ilâhî ilhamlar rûhâniyyeti Allah'la ittisal halindeki bir adamdan sâdır olmuştur. Geçmişten günümüze değin kıymetli babamın (k.s.) velâyetine, vâris-i Muhammedî, vaktin sâhibi, kutup ve gavs olduğuna yürekten inanıyorum. Bunda hiçbir şüphe yoktur. O şeriat sancağının taşıyıcısı, Allah'a hakikat nûrları ile davet edendir. Bu benim inancım. Daha önce dile getirdim, her vakit ve münâsebette de dile getireceğim. İşte babamın, bir Allah dostunun*

²⁰³ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 10.

²⁰⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 322-323.

*dilinden dökülen ve kitaba dercettiğim sözleri Hakk'ın nefhalarıdır.. 'Şüphesiz bunda kalbi olan ve hazır bulunup kulak veren kimse için öğüt vardır.*²⁰⁵ ²⁰⁶

Kitap bir girişin ardından Yeşrutîye silsilesinin verilmesi ile başlamaktadır. Giriş kısmında tasavvuf ve sûfî kelimelerinin anlamlarına dair genel bir çerçeve çizilir, yer yer Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve yoluna dair bilgiler verilir.²⁰⁷ Yazar *Rihle ile 'l-Hak*'ta genel tasavvuf konularına pek çok bölüm ayırdığını, *Nefehâtü 'l-Hak*'ta ise ilk kitabında genişçe söz konusu ettiği için tasavvufa dair kısa bir giriş yapmakla yetineceğini belirtir.²⁰⁸

Nefehâtü 'l-Hak'ın bölüm başlıkları şöyle sıralanabilir: Hakikat-ı Muhammediyye, Esmâ ve Sıfat, Tahkîk, Salât-ı Vücûd, Nurlar, Tarîk ve Meâricü's-Sülûk, Hubb-u İlâhî, Zikrullah, Kutub ve Gavs, Meşâhid-i Rûhiyye, Remzler, Vâridler, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Vasiyeti, İrşad ve Hidâyet, Müritlerin Mektupları.

Hakikat-ı Muhammediyye isimli ilk bölümde müellif olgunun anlamı, bazı âyetlerin tefsiri, varlık, Muhammedî ahlâk, besmeledeki harflerin sırları gibi teorik konulara değinmiştir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin sözleri bölümün ana referanslarıdır. Fâtıma el-Yeşrutî tarafından âyetlere yönelik ortaya konulan işârî tefsirlerle konuya zenginlik katılmıştır.

Eserin diğer bölümlerinde ele alınan konular şunlardır: Ulûhiyyet mertebeleri, Hakk'ın sıfatlardan tenzîhi, İsm-i Celâl, eşyanın hakîkati, âriflerin ve gâfillerin namazı, Allah'ın kullarına esmâsı ile tecellî etmesi, Allah'ın isimleri, Cemâl ve Celâl, insanın fitrat üzere yaratılışı, insanın doğumu ve ölümü, insanın ve meleklerin mertebesi, sıddıkların kalp safâsı, nefis ve rûhun yaratılışı, müritlerin hizmetinin faydaları, Yeşrutîye'ye intisâbın faydaları, insan-ı kâmilin sıfatları, varlık hakîkati, cevher, keşf mertebeleri, âyân-ı sâbite, âyet tefsirleri, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine ve çevresindekilere nasihatleri, tarikata giriş, muhabbetin kısımları, zikrullah, kalbe etkileri ve gerekliliği, zikir dereceleri, zikir usûlü, şeyhin emirlerine bağlılığın zorunluluğu, nefis mertebeleri, müritlikle ilgili bazı meseleler, insanın ruh ve bedenden oluşması, şirk çeşitleri vs.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin meselelerin izahında ortaya koyduğu fikirler sûfî çevreler tarafından ortaya konan 'genel geçer' kabullere paraleldir. Eserin ana iddiası tasavvufun ve Yeşrutîye yolunun Kur'an ve sünnete bağlılığıdır.

²⁰⁵ Kâf Sûresi, 37.

²⁰⁶ Yeşrutî, *Meşîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 322.

²⁰⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, 1982.

²⁰⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s.18.

Eserde Abdülhamid Han dönemi Hazîne-i Hümâyûn Emîni Tevfik Bey, Şeyh Mustafa Necâ ve diğer bazı Yeşrutîyye müntesiplerinin mektuplarına yer verilmiştir. Mektuplarda işlenen ana temalar, muhabbet, kardeşlik, Allah'ın ve peygamberinin emirlerine ittibâ, Kur'an ve sünnete bağlılıktır.²⁰⁹

Eserin tertîbinin Yeşrutî'nin ilk eseri *Rihle ile'l-Hakk* ile karşılaştırıldığında bazı farklılıklar gösterdiği görülmektedir. Yazar *Rihle ile'l-Hakk*'ta düzen bakımından daha sistemli bir eser ortaya koymuştur. *Nefehâtü'l-Hakk*'ın tertîbinde kimi zaman bölüm başlıklarının dışına çıkan alt konular olmakla birlikte genel itibariyle başlıklandırmaların işlevsel olduğu, bununla birlikte ele alınan konuların açıklamalarının çoğunlukla yetersiz kaldığı ifade edilebilir.

Diğer eserlerinde olduğu gibi *Nefehâtü'l-Hak*'ta da İbn Arabî ve tasavvufun diğer bazı önemli sîmâlarından etkilendiği görülmekle birlikte Yeşrutî'nin eserlerindeki fikirlerin genel olarak Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye ve kendi görüşlerine dayandığı görülmektedir.

2. 7. 3. Mevâhibü'l-Hak

Müellifin 1962-1965 yılları arasında kaleme alınan ve 1966'da basılan üçüncü eserinin tam adı *Mevâhibü'l-Hak fî'l-kerâmâtî'l-Yeşrutîyyeti's-Şâzeliyye*'dir.²¹⁰ İkinci baskısı 1979'dadır ve yine baskı masrafları Şeyh Muhammed el-Hâdî tarafından karşılanmıştır. Eser yazarın kardeşi Muhyiddin el-Yeşrutî'nin kızı Seyyide Enîse el-Yeşrutî'ye ithâf edilmiştir.

Müellif *Nefehâtü'l-Hak*'ta Ali Nureddin el-Yeşrutî'nin hikmet ve mev'izalarına yer verirken, bu eserini kerâmet olgusuna ve özellikle babasının kerâmetlerine tahsîs etmiştir. Yeşrutî, eserine bu ismi vermesinin sebebinin, kerâmetleri Allah'ın sâlih kullarına hediyeleri olarak görmesinden kaynaklandığını söyler. Nitekim kerâmetlere çeşitli âyet ve hâdislerle meşrûiyet kazandırma amacı yazarın temel yönelimlerinden biridir. Nitekim son eseri *Mesîreti*'de beşerî kudreti aşan ve Allah'ın seçilmiş bazı kulları elinde gerçekleşen olağanüstü olayların dindeki hükmü, kerâmetlerin mucizelerden farkı, kerâmetlerin velîlerin elinde gerçekleşme türleri gibi konulara yer verir.²¹¹

Eserin içindekiler bölümüne bakıldığında 'Şâzelî olmak' anlamındaki 'teşezzül' ifadesi yoğun olarak kullanılmaktadır. Bu ifade ile intisapları anlatılan kişilere Sultan

²⁰⁹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 257.

²¹⁰ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 1.

²¹¹ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 329-331.

Abdülhamid,²¹² Mustafa Sıbâî,²¹³ Şeyh Selim Ağar el-Beyrûtî,²¹⁴ Şeyh Mahmud Ebu's-Şâmât,²¹⁵ Şeyh Reşid Sinan ed-Dımaşkî,²¹⁶ Abdurrahman el-Hasan en-Nablusî,²¹⁷ el-Hâc Selim Belîk²¹⁸ örnek verilebilir. Yeşrutîye'nin öne çıkan bu müntesiplerininin Şâzelî olma süreçleri kerâmetler içeren menkıbelerle dile getirilmiştir.

Eser mukaddime, neşîde ve silsile bölümlerinin ardından Şurûku'l-envâr, Kuvveti'z-zuhûr, Letâîfü'l-minen adlı bölüm başlıkları çerçevesinde işlenmiştir. Bu bölüm başlıkları Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatının çeşitli dönemlerine ait kerâmetleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Kitap hâtime bölümü ile sona ermektedir.

Mevâhibü'l-Hak mukaddime bölümü ile başlar. Mukaddimede dikkate çekilen ana nokta Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin şeriata tam bağlılığı ve ruhsatlardan uzak durması meselesidir. Yazar bunu kanıtlamak için babasının farz ve nâfile ibadetlerini hiç terketmediğine, her koşulda namazlarını ayakta kıldığına, gece namazına devam ettiğine, teyemmümden uzak durup her zaman abdest aldığına dair misaller sunar. Böylelikle Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Allah dostu ve âbid bir kişi olduğu, kerâmetlerinin hak kabul edilmesi gerektiği vurgulanır.²¹⁹ Mukaddime kısmının bir diğer konusu velâyet kavramıdır. Velâyet-nübüvvet ilişkisi ve insan-ı kâmil konusu müellifin kerâmet konusuna dair fikirlerinin temelini oluşturur.²²⁰

Mukaddime'yi takip eden *Silsiletü'l-Aktâb*' adlı bölümde Hz. Peygamber'den Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye uzanan bir silsile ortaya konulmuştur. Yeşrutî silsilesi müellifin diğer eserlerinde de söz konusu edilmiştir. Silsile kısmının ardından kitabın esas bölümüne geçilmektedir. Eser çeşitli bölümlere ayrılmış olmakla birlikte tüm bölümlerin ortak konusu Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kerâmetleridir. Bu anlamda diğer eserlerde görülen konu çeşitliliği ile *Mevâhibü'l-Hak*'ta karşılaşılmaz.

Eserde yer verilen kerâmetler üç farklı biçimdedir. Bunlardan ilki Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye küçük yaşlarından itibaren nispet edilen ve aktarılagelen kerâmetlerdir. Bir diğeri Fâtıma el-Yeşrutî'ye kerâmete konu olan kişi tarafından aktarılanlardır. Sonuncusu ise Fâtıma

²¹² Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 27.

²¹³ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 32.

²¹⁴ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 41.

²¹⁵ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 50.

²¹⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 57.

²¹⁷ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 74.

²¹⁸ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 107.

²¹⁹ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 4-5.

²²⁰ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 6.

el-Yeşrutî'nin bizzat şahitlik ettiği kerâmetlerdir. Örneğin Abdülkerîm el-Âkil isimli zswın diriltmesi hâdisesi²²¹ Fâtıma el-Yeşrutî'nin bizzat tanık olduğu bir kerâmet iken, Mustafa Necâ mürit oluşu ile ilgili kerâmeti²²² Fâtıma el-Yeşrutî'ye bizzat kendisi aktarmıştır. Eserde yer alan kerâmetlerde Fâtıma'nın bizzat şahit oldukları sayıca azdır. Bunun nedeni Şeyh Ali Nûreddin vefat ettiğinde onun henüz sekiz yaşında olmasıdır.

Kitapta Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kerâmetleri müritlerinin yanı sıra önemli konumdaki bazı kişiler üzerinden de anlatılmaktadır. Ali Rıza Paşa (ö. 1932), Sultan II. Abdülhamid (ö. 1918), Şeyh Abdülkerim Mahmud, Şeyh Muhammed Şerif Mağribî, Şeyh Mahmud Ebu's-Şâmât, Şeyh Mustafa Necâ²²³ bu isimlerden bazılarıdır. Farklı coğrafyalarda meskûn olan bu zevât, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikatının irtibat alanı olarak geniş bir çevreye yayılmış bulunduğunun kanıtıdır.

Eserde müellifin temel amacı Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye dair bir portre oluşturmaktır. Bu portrenin temel unsurları 'O'nun şeriata bağlılığı ve kerâmet sahibi bir velî olduğu' noktasında kendisini gösterir. Bu portreyi oluşturmak ve desteklemek amacıyla müellif pek çok kişinin Ali Nûreddin el-Yeşrutî ile ilişkisini ortaya koymuş, onun çeşitli kişiler ile olan ilişkisinin boyutlarını bir amaç çerçevesinde okuyucuya sunmuştur. Eserde ortaya konulan Ali Nûreddin el-Yeşrutî portresi müellifin diğer eserleriyle uyumludur. Kitabın sonunda Beyrutlu sûfî şair Tevfik el-Hakîm²²⁴ ile Hasan el-Hakîm el-Hulbe'nin tarikat pîri ve yolu hakkında medhiyye türünde kasîdelerine yer verilmiştir.

2. 7. 4. Mesîretî fî Tarîki'l-Hak

Müellifin son eseri ve bir tür hâtîrâtıdır. Tam adı *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak: Eseru't-tasavvuf fî Hayâtî*'dir. İsminden de anlaşılacağı üzere çalışma, tasavvufun müellif üzerindeki etkilerini ben anlatısı formunda sunar ve yazarın önceki eserlerinin bir hülâsası mâhiyetindedir.

Yazarın külliyâtı içerisinde en hacimli olan bu çalışmanın ilk baskısı Amman Yeşrutî şeyhlerinden Ahmed el-Yeşrutî tarafından kaleme alınan takriz mâhiyetindeki 'Tasdîr'

²²¹ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 11-66.

²²² Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 54-55.

²²³ 1853 ilâ 1932 yılları arasında yaşamış olan Mustafa Necâ Beyrut'ta doğmuş, eğitimini burada almış ve burada vefat etmiştir. Eğitimini tamamlamasının ardından Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap etmiştir. 1905 yılında vefat edinceye dek Beyrut'ta müftülük yapmıştır. Döneminin önemli âlimlerindendir. Esrlerinden bazıları şunlardır: *Keşfü'l-Esrâr li-Tenvîri'l-Efkâr*, *Kıssatü'l-Mi'râc*, *Risâletün bi-Meşrûiyyeti'l-Hicâb*. *Mustafa Necâ*, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/نُجَا_مِصْطَفَى, (17 Temmuz 2020).

²²⁴ Mısırlı oyun yazarı ve romancı Tevfik el-Hakîm (ö. 1902-1987) değildir. Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 333.

kısmıyla başlar. İlgili kısımda tasavvuf, Yeşrutîyye ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye dair bazı sûfî düşünceler, Fâtıma el-Yeşrutî'nin şahsiyeti ve dört eserine dair bilgilere yer verilir.²²⁵

Ahmed el-Yeşrutî'ye göre, kitabın yazım süreci şöyledir:

Fâtıma el-Yeşrutî, eser yazmaya hasredilmiş hayatının son dönemlerinde Yeşrutîyye şeyhlerinden Muhammed el-Hâdî İbrahim el-Yeşrutî'nin²²⁶ cesaretlendirmesi ile eserin yazımını devam ettirmiştir. Fakat te'lifin sonlarına doğru Fâtıma el-Yeşrutî hastalanmış ve 1979'da vefat etmiştir. Eserin basımı Şeyh Muhammed el-Hâdî İbrahim'in yönlendirmesi ile Ahmed el-Yeşrutî tarafından titiz bir okuma ve düzenlemenin ardından 1981 yılında gerçekleştirilmiştir.²²⁷

Fâtıma el-Yeşrutî hâtırâtının girişinde eserin te'lif hikâyesini şöyle anlatır:

“İslam tasavvufuna ve kadîm İslâm kültürünün ihyâsına önem veren Müslüman âlimler, Batılı bilim adamları, Arap edebiyatçıları ve Oryantalistlerden bir grup benim tasavvufî hayatımın nasıl olduğunu ve ne zaman başladığını merak ediyorlardı ve bu konuda söz sarfetmemi benden istiyorlardı. Gerçek şu ki ben de uzunca müddettir tasavvufî ve sosyal hayatıma dair bazı anıları kaleme almaya teşebbüs etmişim. Söylemeliyim ki benim tasavvufî hayatım sosyal yaşamımdan asla ayrı düşünülemez. İkisi birbirini tamamlar niteliktedir. Ancak bir süre konuya dair bir şeyler yazmakta duraksadım. Ta ki dinde kardeşim Dr. Abdulhalim Mahmud 1972 yazında beni ziyârete gelene dek. Dr. Abdulhalim o esnada Mısır Arap Cumhuriyeti'nde evkaf bakanı idi. (Daha sonraları 1978'deki vefatına kadar Ezher şeyhliği vazîfesini üstlenmiştir). O, ziyaretinde okurların önüne bir hâtırât kaleme almamda, sûfî tecrübelerimi aktarmamda ısrar etti. İşte elinizdeki kitap daha önceleri başlayıp da henüz tamamladığım eserdir. İnşallah söz konusu zevâtın taleplerini ve isteklerini karşılar. Belirtmeliyim ki sûfî yaşamım babacığım efendimin (k.s.) hayatına ulaşır, ona bitişiktir. O hayatımın her bir aşamasında benim şeyhim, mürşidimdir. O sağken de benim mürşidimdi, vefatından sonra da...”²²⁸

Kitap üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm ‘Şuûn-u Tasavvufiyye’ (Tasavvufî Meseleler) başlığını taşır. Tasavvufun anlamı, şeriatla irtibatı, sûfî dâvetin ortaya çıkışı,

²²⁵ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 9-33.

²²⁶ Detaylı bilgi için bk. “Yeşrutîyye Kartografyası”

²²⁷ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 21-23.

²²⁸ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 37-38.

hakikat-ı Muhammediyye, fenâ makamı, Yeşrutıyye virdleri, Şazelî vazîfeleri, Yeşrutıyye silsilesi gibi konuları içerir. Bu konular müellifin önceki eserlerinde, -özellikle *Rihle ile'l-Hak* ve *Nefehâtü'l-Hak*'ta- tekrarlanan temalardır.

İkinci bölüm müellifin kişiliğinin ve eğitiminin oluşumunda etkin olan şahıslara ayrılmıştır. Babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Şeyh İbrâhim el-Yeşrutî, annesi Retîbe Tevsiz el-Yeşrutî, kardeşi Meryem el-Yeşrutî, yeğeni Enîse el-Yeşrutî bunlar arasındadır.

Üçüncü bölüm müellifin hayatını detaylı bir biçimde kaleme aldığı kısımdır. Doğumu, çocukluğu, babasının vefâtından sonraki hayatı, gençlik dönemi, Birinci Dünya Savaşı dönemi ve sonrası, Filistin İhtilâli dönemi, İkinci Dünya Savaşı dönemi ve sonrası, hicret yılları şeklinde hayat serüvenini belli başlıklar altında nakleder. Yazarın ailesi, arkadaşları, tarikat çevresi, dönemin tasavvufî ve ilmî muhitleri hakkında pek çok anekdotlar içerir. Otobiyografik eserin bir diğer özelliği Filistin'deki Müslüman halkın 1948-1978 yılları arasında yaşadığı zorlu dönemi anlatmasıdır.

Müellifin bu son eserinin önceki çalışmalarına nazaran daha düzenli bir yapı arz ettiği görülmektedir. Eser üç ana bölümün altında yer verilen alt konular şeklinde bir düzen içerisinde kurgulanmış olmakla birlikte bu başlıklandırmaların bölüm ana başlığı ile uyumlu ve tutarlı olduğu söylenebilir. Müellifin üslûbunun diğer eserlerinde olduğu gibi teorik bir anlatımdan ziyâde edebî ve savunmacı bir üslûba yakın olduğu ileri sürülebilir.

Müellifin bu eserlerinin önemi kısmî olarak Almanca'ya da tercüme edilmiş²²⁹ olmasından anlaşılmaktadır.²³⁰

2. 8. Fâtıma el-Yeşrutî'nin Ana Kaynakları

Fâtıma el-Yeşrutî'nin tasavvufî meseleleri ve kavramları açıklarken kaynak olarak başvurduğu şahıs ve literatürün çoğunlukla erken dönem tasavvufuna ait olması düşünce kodlarının anlaşılmasında dikkat çekici bir husustur. Cüneyd-i Bağdâdî, (ö. 297/ 909) Serî Sakatî, (ö. 251/865) Ebu'l-Hüseyin Nûrî, (ö. 295/907) Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi mutekaddimîn dönem mutasavvıfların eserleri bunlar arasındadır.²³¹ Müellif bu ilk dönem mutasavvıflarından daha ziyâde tasavvufun ve temel kavramlarının anlamlandırılmasına yardımcı olacak konular hakkında faydalanmıştır. Tasavvufun ilimler içerisinde nasıl

²²⁹ Mustafa Kara'nın Ziriklî'ye atıfla bahsettiği Almanca kısmî tercüme Fâtıma el-Yeşrutî'ye başvuran araştırmacılardan biri tarafından ortaya konulmuş olabilir.

²³⁰ Mustafa Kara, "Şâzeliyye Literatürü Üzerine Bir Derleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. 4, Sayı. 4, 1992, s. 24.

²³¹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 49-59.

konumlandırıldığı ve bâtin ilmi,²³² tasavvufun hangi dönemde ve ne şekilde ortaya çıktığı,²³³ sûfinin kötü özelliklerden kurtulması ve iyi özelliklere ulaşması,²³⁴ fenâ makamı²³⁵ gibi meseleler müellifin ilk dönem tasavvuf literatürüne atıfla ele aldığı konulardandır.

Örneğin müellif *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*'ta tasavvufun ve sûfliğin anlamını açıkladığı kısımda Serî Sakatî'ye yer verir:

“*Mutasavvîf isminin üç anlamı vardır. Ma'rîfet ve vera' nûrunu söndürmez, kitap ve sünneti ihlâl eden bâtından konuşmaz, Allah'ın haramlarını ortadan kaldıran kerâmetleri nakletmez.*”²³⁶

Yeşrutî'nin referans olarak kullandığı ikinci grup literatür ise Gazzâlî ve İbn Arabî ile kendisini gösterir. Gazzâlî'den özellikle seyr ü sülûk olarak ifade edebileceğimiz insanın terbiye ve eğitimi konusunda faydalanan²³⁷ Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinde sıklıkla kendisinden bahsettiği bir başka sûfî müellif de Muhyiddin İbn Arabî'dir. *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*'ta havâsstan olan kullar hakkında açıklamalarda bulunurken *Fütûhât-ı Mekkiyye*'yi kaynak olarak kullanması²³⁸ bunun yalnızca bir örneğidir. Havâs ve velî kavramlarına değindiği esnada *Fütûhât-ı Mekkiyye*'ye atıfla “Allah'ın kulları sınıf sınıf yarattığı, havâs ve velî kullarını seçkin kıldığı” ifadelerine yer vermiştir.²³⁹ İbn Arabî'nin kaynaklığı noktasında dikkat çeken bir hadise şöyledir:

Fâtıma el-Yeşrutî *Rihle ile 'l-Hak* isimli eserini kaleme alırken muârizlarının çok fazla olması hasebiyle Muhyiddin İbn Arabî'ye referansta bulunmaktan kaçınır. Fakat bu şekilde kitabı yazmaya güç yetiremediğini ifade eden müellif üç yıl kadar bu hâl üzere kalır. Ardından kendisini ziyarete gelen babasının müridelerinden Mehîbe Bazarbaşı rüyasında Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi görür ve ona yazımın neden kesintiye uğradığını sorar. Bunun üzerine Ali Nûreddin el-Yeşrutî şöyle cevap verir: “Çünkü o Şeyh Muhyiddin İbn Arabî'ye kapıyı kapattı.” Ardından Fâtıma el-Yeşrutî Muhyiddin İbn Arabî'nin kitaplarına dönerek eserinin yazımına devam ettiğini ifade eder.²⁴⁰ İbn Arabî yazarın tüm küliyyâtındaki nazarî konuların îzahında vazgeçilmez isimdir.

²³² Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 22-23.

²³³ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 28.

²³⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 25-26.

²³⁵ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 125.

²³⁶ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 49.

²³⁷ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 114-115.

²³⁸ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 54.

²³⁹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 54.

²⁴⁰ Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 13-14.

Yeşrutî'nin görüşlerini aktardığı bir diğer isim Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'dir. Kendisinden çeşitli yerlerde görüşlerini desteklemek ve açıklamak amacıyla alıntılarda bulunmuştur. Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin Şâzeliyye pîri olduğu ve Yeşrutîyye'nin bir Şâzeliyye kolu olduğu düşünüldüğünde bu durum son derece normaldir.²⁴¹ Bu minvalde Hamza Zâfir el-Medenî'yi de meselelerin îzahında referans olarak sıklıkla kullanır.²⁴²

Müellifin Yeşrutîlik ve Şâzelîlik âdâb ve ritüelleri söz konusu olduğunda Şâzelî literatüre ait kaynakları sıklıkla kullandığı görülmektedir. Örneğin Yeşrutîyye'de biat konusuna değinirken Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî'den²⁴³, icrâ edilen vazîfe ve virdler noktasında Ebû Rîşe'den²⁴⁴ alıntılarda bulunur, zikre bakışını Suyûtî (ö. 911/1505) üzerinden anlamlandırır.²⁴⁵ Bu noktada Suyûtî'nin *Risâle es-Seyf el-Kâti' el-Lâmî li ehl-i i'tirâz eş-Şevâî*, Abdülgânî en-Nablûsî'nin (ö. 1143/1731) *Cem'ül-Esrâr fî men el-Eşrâr mine't-ta'n ale's-Sûfiyye el-Ahyâr ehle't-Tevhid ve'l-Ezkâr* adlı eserlerine atıflarda bulunur.²⁴⁶

Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinde kendisine yer bulan bir diğer müellif grubu Seyyid Hüseyin Nasr, Suâd el-Hakîm, Abdülhalim Mahmud ve diğer bazı modern dönem tasavvuf araştırmacılarıdır. Müellif bu kimseler ile bizzat görüşmüş, eserlerinde bu kişilere kendi görüşlerini refere etme amacından ziyâde onların çalışmalarından bahsetme noktasında yer vermiştir.²⁴⁷

Müellif eserlerinde pek çok müelliften ve onların eserlerinden faydalanır. Bunlardan bazıları Mustafa Neca'nın *Keşfu'l-esrar li-tenvîri'l-efkâr*,²⁴⁸ Yusuf Nebhani'nin *Hüccetullah ale'l-âlemîn*,²⁴⁹ Abdülkerim el-Cîlî'nin *el-İnsanu'l-kâmil*,²⁵⁰ Serrac'ın *el-Lüma*,²⁵¹ Hücviri'nin *Keşfü'l-mahcûb*,²⁵² Abdulhalim Mahmud'un *el-Medresetü's-şâzeliyyeti'l-hâdise*,²⁵³ Ebu Nuaym el-İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ*,²⁵⁴ Suyûtî'nin *Te'yîdü'l-Hakîka*,²⁵⁵ Kelâbâzî'nin *et-Taarruf*,²⁵⁶ Kuşeyrî'nin *er-Risâle*,²⁵⁷ Cürcânî'nin *et-Ta'rîfât*,²⁵⁸ İbn Arabî'nin

²⁴¹ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 41.

²⁴² Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 133.

²⁴³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 247.

²⁴⁴ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 157-158.

²⁴⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 246.

²⁴⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 183-184; Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 348.

²⁴⁷ Bk. Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 333-343.

²⁴⁸ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 62-65.

²⁴⁹ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 84.

²⁵⁰ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 119.

²⁵¹ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 125; Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 26.

²⁵² Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 125.

²⁵³ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 136-341.

²⁵⁴ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki'l-Hak*, s. 145.

²⁵⁵ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 21.

²⁵⁶ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 23.

Fütûhât-ı Mekkiyye,²⁵⁹ İbn Atâullah İskenderî'nin *Letâifü'l-Minen*,²⁶⁰ Abdülkerim Cîlî'nin *el-Kehf ve'r-rakîm*,²⁶¹ İbn Acîbe'nin *Şerhu'l-Hikem*,²⁶² Abdülvehhab Şârânî'nin *Tabakâtü'l-Evliyâ*,²⁶³ Ahmed Zerrûk'un *Kavâidü't-Tasavvuf*,²⁶⁴ İbn Abbâd er-Rundî'nin *el-Mefâhiru'l-aliyye fi'l-meâsiri'l-Şâzeliyye*,²⁶⁵ Mustafa Necâ'nın *Keşfü'l-Esrâr*,²⁶⁶ Gazzali'nin *Eyyühe'l-veled*,²⁶⁷ Suyûtî'nin *es-Seyfû'l-Kâtî*,²⁶⁸ Abdülganî en-Nablusî'nin *Dîvânü'l-Hakâik*,²⁶⁹ isimli eserleri yanında Ahmed Zerruk,²⁷⁰ Mahmud ebu's-Şâmât,²⁷¹ Muhammed ebu'l-Vefâ el-Gunaymî et-Taftazânî,²⁷² Sühreverdi,²⁷³ Ahmed Galûş,²⁷⁴ Şeyh Abdülkadir el-Humusî,²⁷⁵ Ebu'l-Hasan Şüştî²⁷⁶ de müellifin kaynaklarındandır.

2. 9. Fâtıma el-Yeşrutî'nin Tasavvuf Algısı

Mesîretü fi Tarîki'l-Hak ve *Rihle ile'l-Hak* isimli eserlerinde söz ettiği 'tasavvufun mâhiyeti, tasavvufun şeriatla ilgisi, tasavvuf dâvetinin ortaya çıkışı, tasavvufun insânî ve toplumsal meselelere verdiği önem' gibi konular Yeşrutî'nin tasavvuf algısını ortaya koymakla kalmamakta, bunun yanı sıra onun zihin yapısının şifrelerini çözmek ve eserlerindeki meseleleri daha iyi anlamlandırmak açısından mühim ipuçları sunmaktadır.

Tasavvufun mâhiyeti hakkında ifade ettiği düşünceler esasen konuyla ilgili erken ve geç dönem çoğu sûfî yazarın yaklaşımının bir tür tekrarı mesâbesindedir. Tasavvufun kökeninin –yaygın kabulleri paylaşarak- 'ehl-i suffa, saffe, sûf' gibi kelimeler olduğunu söyler. Yeşrutî'nin metinlerinde göze çarpan husus, onun bu tür kavramsal farklılıklara önem atfetmeyip esas olanın tasavvufun anlam ve mâhiyeti olduğunu söylemesidir. Buna göre tasavvuf sülûke, sûfî ise sâlike delâlet eder. Ve bunların her biri tasavvufî eğitim ve tarikat

²⁵⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 24-25; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 10.

²⁵⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 31.

²⁵⁹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 31.

²⁶⁰ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 32.

²⁶¹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 43.

²⁶² Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 107; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 14.

²⁶³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 9.

²⁶⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 19.

²⁶⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 44; Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 41.

²⁶⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 99.

²⁶⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 115; Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 69.

²⁶⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 183.

²⁶⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 208.

²⁷⁰ Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 159.

²⁷¹ Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 284.

²⁷² Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 303-324.

²⁷³ Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 338.

²⁷⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 57.

²⁷⁵ Yeşrutî, *Mesîretü fi Tarîki'l-Hak*, s. 87.

²⁷⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 102.

terbiyesi içinde anlamını bulan unsurlardır.²⁷⁷ Tasavvuf Allah'ın hukukuna riâyet etmek, Muhammedî sıfatlarla vasıflanmak, ibadet ve taatlerle Allah'a yönelmek, büyük ve küçük cihad ile nefsi düzeltmek anlamındadır.²⁷⁸ Bu ise iki sac ayağı üzerine kuruludur. İlki fiilleri, isimleri, sıfatları ve tecellileri bakımından Allah'ı bilmek, ikincisi ise mertebeleri, eksiklikleri, ayıpları ve güzellikleri açısından nefsi tanımaktır. Zira “*kendini bilen Rabb'ini bilir.*”²⁷⁹ Fâtıma el-Yeşrutî'nin tasavvufu algılayışı ve konumlandırışı açısından eserleri arasında - eserleri hayatının önemli bir zaman dilimini yansıtmaya rağmen- farklar mevcut değildir. Zira ilk eseri olan *Rihle ile'l-Hak* ile son eseri olan *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*'ta tasavvufu yukarıda bahsini ettiğimiz şekliyle aynı biçimde tarif etmiştir.²⁸⁰

Fâtıma el-Yeşrutî tasavvufa bakışını ortaya koyarken Ahmed Zerrûk'u referans olarak kullanır. Buna göre tasavvufun dindeki konumu ruhun bedendeki konumu gibidir. Tasavvufla eş anlamlı olarak kullanıldığı anlaşılan ‘ihşân’ için bazı şartlar öne sürer. Bunlar *tevbe, inâbe, zühd, tefviz, rızâ, ihlâs, tevekkül*dür.²⁸¹ “Şeriat organların ıslahı, tarikat gönlün ıslahı, hakikat sırların ıslahıdır” ifadesi²⁸² bu kavramların onun zihnindeki yansımalarını görmek açısından önemlidir.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin tasavvuf algısında ‘tasavvufun şeriatla irtibâtı’ meselesi zâhir-bâtın probleminin bir uzantısı şeklindedir. Hz. Peygamber'in “Her âyetin bir zâhiri, bâtını, haddi ve matlaı vardır” hadisi ile Hz. Ali'nin ‘Her ilmin zâhiri ve bâtını olduğu’ şeklindeki sözüne dayanarak tasavvufu zâhir-bâtın birlikteliği içerisinde bir zemine oturtma gayretindedir.²⁸³ Zâhir-bâtın ilişkisine dair kanıt olarak öne sürdüğü diğer örnekler, Hz. Peygamber'in Muaz bin Cebel'i Yemen'e kadı olarak göndermesi sırasında aralarında vukû bulan konuşma²⁸⁴ ve Hz. Peygamber'in iyi ve kötü çıgırlar açma husûsundaki sözleri²⁸⁵dir.²⁸⁶

²⁷⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 49.

²⁷⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 18.

²⁷⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 26.

²⁸⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 18; Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 57.

²⁸¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 14.

²⁸² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 132.

²⁸³ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 52.

²⁸⁴ Yemen'e kadı olarak tayin ettiği Muaz b. Cebel'e Hz. Peygamber, “Sana bir dava getirildiğinde ne ile hükmedeceksin?” der. Muaz b. Cebel “Allah'ın kitabı ile” şeklinde yanıtlar. “Allah'ın kitabında bulamazsan ne ile hükmedeceksin?” diye soran Peygambere Muaz, “Resûlünün sünneti” şeklinde yanıt verir. Peygamberin “Onda da bulamazsan?” şeklindeki sorusuna “Onda da bulamazsam kendi görüşümle içtihad ederim” şeklinde cevap veren Muaz'ın cevabından Hz. Peygamber son derece memnun olur. (Tirmizî, Ahkâm, 3.)

²⁸⁵ “İslâm'da iyi bir çıgır açan kimseye, bunun sevabı vardır. O çıgırda yürüyenlerin sevabından da kendisine verilir. Fakat onların sevabından hiçbir şey noksanlaşmaz. Her kim de İslâm'da kötü bir çıgır açarsa, o kişiye onun günahı vardır. O kötü çıgırda yürüyenlerin günahından da ona pay ayrılır. Fakat onların günahından da hiçbir şey noksanlaşmaz.” (Müslim, Zekât, 69.)

²⁸⁶ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 52-53.

Esasen bu hususları zikretmek ile Fâtıma el-Yeşrutî'nin ulaşmak istediği maksat İslâm'da yalnızca zâhirî alanın değil, aksine bâtınî bir düzlemin de mevcut olduğu; dinî içtihadın -belli ölçüler içerisinde- bâtını da dikkate aldığı gerçeğiyle tasavvufun kaynağını ortaya koymaktır. Bu amaç tasavvufun meşrûiyet zeminini oluşturma çabasının bir ürünüdür.

Fâtıma el-Yeşrutî Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tasavvuf/tarikat-şariat birlikteliğine verdiği önemi metinlerinde sıklıkla zikreder. Babasının müritlerine telkînleri kızı Fâtıma'nın kabulleri arasındadır. Şariat-hakikat meselesine dair düşüncelerinin genel yaklaşımdan farklı olmadığı görülen Yeşrutî, bu konuda çeşitli âyetleri istidlâl amaçlı olarak serdetmektedir:²⁸⁷

*“Ey iman edenler, Allah'tan sakınıp korkun ve O'nun Resûlüne iman edin, size kendi rahmetinden iki kat (güzel karşılık) versin. Size kendisiyle yürüyeceğiniz bir nûr kılsın ve size mağfiret etsin. Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.”*²⁸⁸

*“Doğru düzgün terazi ile tartın.”*²⁸⁹

Çeşitli argümanlar aracılığıyla tasavvufu temellendirme gayretlerinin diğer bir boyutu tasavvufa dâvetin neden İslâm'ın ilk döneminde ortaya çıkmadığı sorusuyla alakalıdır. Yeşrutî tasavvufa belli bir tarihsel köken aramayıp bilakis İslâm'ın tasavvufu bir öz olarak bünyesinde her daim barındırdığı fikrindedir. Zira tasavvufun dâvet ettiği yaşantı gerek peygamberin, gerek sahâbe ve tâbiûnin hayatlarında mevcut olup yalnızca adı sonradan konulmuş ve müesses hale getirilmiştir.²⁹⁰

Fâtıma el-Yeşrutî'ye göre sahâbe ve tâbiûn'a peygamberin yanında olmak şerefi yetmekteydi. ‘Selef’ten olan bu kimseler peygamberin sohbetinde olmak ve O’na bağlı olmak unsurları ile verâ, takvâ, mücâhede, fenâ, Allah ve resûlünün sevgisi bakımlarından en üst seviyede olan kimselerdi.²⁹¹ Zira bu kimseler ibadet, riyâzet, içtihad ve vera’ ehli kimselerdi. Fakat Tâbiûn sonrası yeni dönemde tasavvufa çağrı zorunlu bir hâle gelmişti. Bunun başlıca nedenleri insanların dünya lezzetlerine dalması ve maddî hayata iltifat etmeleri noktasında toplanmaktaydı:²⁹²

“Ve lâkin Sâdât-ı kirâmın zamanı geçtikten sonra tasavvufa dâvet zorunlu hâle geldi. Bir müddet sonra insanlar nefislerinin şehvetleri, dünyanın

²⁸⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 54-55.

²⁸⁸ Hadîd Sûresi, 28.

²⁸⁹ Şuârâ Sûresi, 182.

²⁹⁰ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 57-58; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 14.

²⁹¹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 57-58; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 18.

²⁹² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 58.

lezzetleriyle eğlenen, Allah'a yönelmeyi unutan ve dünya hayatına yönelen bir hâle dönüştü. Nitekim imamlar Allah'a ve dine dönmeye dâvet etti. Ve bu dâvet tasavvuf yoluyla gerçekleşti. Onlar tasavvuf ilmini tedvîn ederek ve şerefini ispat ederek tasavvufu nesillere intikâl ettirdiler. Fukahâdan, ulemâdan vs her grup içinde bulunduğu asırda uzman olduğu alandaki ilmi tedvîn ederek tasavvufu naklettiler.”²⁹³

Yeşrutî'ye göre tasavvuf tüm İslâmî ilimlerin özünde yer alan bir olgudur. Nitekim o; Süyûtî, İbnü's-Sübkî ve Şa'rânî gibi Memlûk fukahâsına referansla bir yandan tasavvufun şeriatla aynîleşmesini savunurken, diğer yandan tasavvufu fikhın bir bâbı konumunda addeder:²⁹⁴

“Daha sonraları tasavvuf adı altında tedvîn edilen bilgiler, diğer ilimlerle akıl ve nakilde ortaktır. Sûfî bilgi ise zevk, vecd ve münâzelede diğer bilgilerden farklılaşır. Bir grup te'lif ettikleri kitaplarda “tasavvuf Kitap ve sünnette dile getirilmemiştir” görüşünü reddetmek için pek çok rivâyet nakletmişler, zâhir ulemâsının uğraşı alanı olan rivâyet ve isnatlarla da meşgul olmuşlardır. Bir grup fikhın sınırlarını belirlerken tasavvufun fikhın bir bölümü olduğunu söylemiştir. İbnü's-Sübkî de bu düşüncede olmakla birlikte, o fıkha inanılması zorunlu olan usûlü'd-dîn meselelerini eklemiş ve “nazarımda bu meseleler fıktır” demiştir. Şa'rânî ve Süyûtî gibi tasavvuf imamları şöyle der: “Tasavvuf şüphe yok ki fıktır. Fikhın büyük kısmı vâcib ve mendûb olan kulun sorumluluklarıdır. Bunlardan bir kısmı haramlar ve mekruhlardır. Tasavvuf kulun amelinin özüdür. Kulun amelini illetlerden ve nefsin hazlarından temizlemesi gerekir. Aynı şekilde meânî ve beyân ilmi de nahiv ilminin özüdür, hatta sırrı ve incelikleridir. Tasavvuf ilmini bağımsız, müstakil bir disiplin gören kişi doğrudur. Tasavvuf ilmini bağımsız değil de şeriat hükümlerinin özü gören kimse de doğrudur.”²⁹⁵

Yeşrutî –görüldüğü üzere- İslâm düşüncesinin öncü şahsiyetleri arasında da tasavvufun benimsendiği iddiasındadır. Mesela, İmam Ebû Hanîfe 'sûfilerin imamı' denilebilecek boyutta bir mutasavvıftır ve Dâvud et-Tâî'nin 'ibadet, taat, safâ-yı kalb, fenâ,

²⁹³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 58.

²⁹⁴ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 9.

²⁹⁵ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 9.

nefsin tehzîbi' unsurlarından müteşekkil tarikatı ondan aldığına dair rivâyetler vardır. Aslında Fâtıma el-Yeşrutî'ye göre tasavvuf da Ebu Hanîfe'den intikâl eden esaslardan oluşmaktadır. Bunlara ilaveten 'tevbe, inâbe, tefvîz, rızâ, ihlas, tevekkül' gibi ana unsurlar ihsânın yani tasavvufun temelidir ve tasavvuf İslâm'ın özüdür. Tasavvuf Kur'an-ı Kerim ve hadislerde içkindir ve sonradan ortaya çıkan yalnızca tasavvufa dâvettir.²⁹⁶ Yeşrutî'nin tasavvufa diğer İslâmî ilimler içerisinde yer açma kaygısı, 19. Asırdan 20. Yüzyıla intikâl eden tasavvufa yönelik eleştirileri entelektüel kimlikle karşılamaya yönelik bir tavidir. Buna göre tasavvuf gerek dinin aslî kaynaklarında her açıdan bulunabilecek bir mâhiyette, gerekse de nasslarda bir öz olarak bulunan ve tarihsel süreçte bozulmaksızın diğer zâhirî bilimlerde ya içkin ya da bir bölüm olarak vâir olmuştur.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin tasavvufa İslâmî meşrûiyet alanı açmasının arkasındaki sâiklerden biri de Yeşrutîlik dolayımındandır. Bu yaklaşımın Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin bazı çevrelerce şeriat sınırlarını aşmakla suçlanması ile yakından irtibatlı olabileceği gözden ırak tutulmamalıdır. Söz konusu açıklamalarda Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den atıfların ve ilk dönem tasavvufuyla Yeşrutîyye arasında organik bir bağ kurulmasının, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye yöneltilen suçlamalara cevap niteliğinde olduğu düşünülebilir. Buna göre Yeşrutîyye, ilk dönem tasavvufundan söz konusu döneme dek gelen tasavvufî bağın ayrılmaz bir parçasıdır.

Yeşrutî'nin tasavvuf algısını bütünleyen ve sıklıkla dikkat çekilen bir unsur tasavvufun toplumdan mutlak soyutlanma, uzaklaşma ve yabancılaşıma olmamasıdır. Nitekim Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'ye atıfla tarikatın ruhbanlık demek olmadığını, aksine onun emirlere itaatte sabır anlamına geldiği ifade edilir. Tasavvuf toplumsal ve insânî meselelerden kopuşu ifade etmez, bilakis tasavvuf bu meseleler ile yakından ilgili bir müessese olarak kabul edilmelidir.²⁹⁷ Yeşrutî'ye göre tasavvuf, gerçek kulluk makamında bulunan kişilerce oluşturulmuş ruhânî toplumsal bir kültürdür. Tasavvuftaki uzlet anlayışı kültürün teşekkülüne engel değildir, aksine İslâm kültürünün ruhânî boyut kazanmasına vesiledir.²⁹⁸

“Bazı insanlar tasavvufun sadece uzlet ve yalnızlık olduğuna inanırlar.

Bu apaçık bir hatadır. Allah'ın kendisini nimetlendirdiği kimse ruhânîlik nispetiyle mahlûkatın tümüne örneklik teşkil eder. İnsânî ve toplumsal ilişkilerde, ibadetlerde, tasavvufta, nefsin tehzibinde, kullukta kendisine uyulacak kimsedir.

²⁹⁶ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 60, 61.

²⁹⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 111-142.

²⁹⁸ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 111-142.

Sûfî kişi insanlarla birlikte yaşar, dinini ve dünyasını birlikte tutarak amelde bulunur. Sadece kendisi için yaşamaz.”²⁹⁹

Yeşrutî vahdet-i vücûd düşüncesine sahip mutasavvıflar arasındadır. Eserlerinin tümünde tasavvufun teorik meselelerinin yorumlanmasında İbn Arabî’nin görüşlerinden nakillerde bulunması bunun göstergelerinden biridir. Özellikle Allah’ın insanı sınıflar şeklinde yarattığı (havâs kulların mevcûdiyeti), ricâlullah kavramı ve bu çerçevede avdâl/gavs unsurları, teemmül, fenâ hali gibi meseleler onun çoğunlukla bu çizgideki yorumlarındandır.

Fâtıma el-Yeşrutî’nin bu minvaldeki tasavvuf algısını oluşturan ana unsurlardan biri ‘havâs’ olarak da ifade edilen tasavvuf ehli ‘kâmil’ kimseler ve ‘efrâd-ı kümmel’ kavramsallaştırması hakkındadır. Buna göre tasavvuf olgusu bütünüyle seçilmiş bazı özel kulların varlığı düşüncesinin üzerine binâ edilmiştir. Bu hususta İbn Arabî’nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*’sine atıflarda bulunulur. Allah insanları sınıflar şeklinde yaratmış, bu sınıflardan seçkin bir grup (havâs) ‘sır bilgisi, nûr, ilim, fehim, terbiye ve edep’ açısından kemâle ulaşmışlardır. Velâyet makamına eren bu kimseler ontolojik bakımdan Muhammedî kemâlin aynasıdır. Muhammedî kemâl ise ilâhî kemâlin aynasıdır. Bu kimseler “velî” olarak adlandırılır ve sadece peygambere ittibâ edip yeni bir şariat ortaya koymazlar.³⁰⁰ Yeşrutî’nin bu yaklaşımı ana akım sünnî tasavvufun kabullerini paylaştan bir zeminden hareket eder:

“Allah onları irşâd etmesi için kullarına resûller gönderdi. Bu resûllerin sonuncusu efendimiz ve peygamberimiz Muhammed idi. Son resûl ahirete irtihâl edince ardında Allah yoluna irşâd için halifeler bıraktı.”³⁰¹

“Esasen, velîler yeni bir şariat getirmezler. Aksine onlar Allah’ın kitabı ve resûlünün sünnetine yeni bir anlayış getirirler.”³⁰²

Yeşrutî velîler, ricâlullah ve ricâlu’l-gayb hiyerarşisini “el-efrâdu’l-kümmel” kavramsallaştırması altında tasnîfe tâbi tutar. Ona göre veliler en başta peygamberlerin mirasçıları olan, Hak yolunda yürüyen fertlerdir. Bazıları kâmil, bazıları ekmeldir. Bazıları Hakk’ın zâtında Hakk’ın zâtıyla seyr ü sülûk yaparlar ki “Muhammeddiyyûn” olarak isimlendirilirler. Bazıları Hakk’ın esmâ ve sıfatıyla seyrederler. Velîler hiyerarşisi konusunda Yeşrutî Gazzâlî, İmam Şâzelî ve Abdülkerîm el-Cîlî’nin fikirlerinden istifade eder. Babasının

²⁹⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 111-142.

³⁰⁰ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 52-69.

³⁰¹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 52.

³⁰² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 69.

ve Yeşrutî silsilesindeki zevâtın kutbiyyetini her fırsatta tekrarlayan Yeşrutî, babasının konuya dair müritlerine şu îzâhı yaptığını nakletmektedir:³⁰³

“Abdal yedidir. Kutup-gavs birdir. Kutup-gavs göçtüğünde yedi abdâl/büdelâ aralarından birini kutbiyyet makamına oturtmak için toplanırlar. Çoğu bu göreve tâyin olunmaktan sakınır. Bu sebeple velîlerden birini ileride gavs olması için bedel olarak seçerler. Şayet yedi abdal kararlarında ihtilâfa düşerlerse karar için Resûlullah’a ilticâ ederler ve huzuruna varırlar. Hz. Peygamber de yedi abdaldan birini seçer. Seçilen bu kutup-gavs, diğer tüm esmâ üzerinde baskın konumda olan “Allah” ism-i âzâmının tecellîsi yerindedir. İsm-i Âzâm’ın kendisinde tecellî ettiği kimseye tüm mahlûkat boyun eğer. -Bu ismin hükmü uyarınca- mülk ve melekût âlemlerinde tasarrufta bulunur. İşte bu kimse Hz. Muhammed’in rûhâniyyeti sayesinde kutup-gavs yani tüm mahlûkâtın kendisinden yardım talep ettiği zât olur.”³⁰⁴

Fâtıma el-Yeşrutî’nin vahdet-i vücûd bağlamında eserlerinde yer verdiği meselelerden biri de Hakikat-ı Muhammediyye konusudur. Başlangıcı Sehl-i Tüsteri’de görülen ve İbn Arabî ve Ekberî gelenek tarafından ele alınan bu meseleyi kendisinden önceki mutasavvıfların görüşlerine paralel biçimde ele alır. *Mesîretî fî Tarîki’l-Hakk*’ın başında genel tasavvuf algısını temellendirdikten sonra ilk mesele olarak Hakikat-i Muhammediyye olgusuna müstakil bölüm ayırması, olgunun onun tasavvuf düşüncesindeki merkezî konumuna işaret eder. Bu konumun temellendirilmesi Yeşrutî müntesibi Mustafa Necâ’nın *Keşfu’l-esrâr*’ı ile İbn Hacer el-Heysemî’nin *el-Fetâvâ el-Hadîsiyye*’sinden hadis nakilleri ve âyet tefsirleriyle yapılır. Buna göre Allah’tan ilk olarak Nûr-u Muhammedî sâdır olmuştur ki bu taayyün-i evveldir. Bu mertebeyi ifade etmek için el-kalemu’l-a’lâ, dürrütü’l-beyzâ, rûhu’l-ervâh, akl-ı evvel, ebu’l-ekber, rûh-u küllî, insan-ı kâmil gibi kavramlar kullanılmıştır.³⁰⁵ Fâtıma el-Yeşrutî Hakikat-ı Muhammediyye konusunu bir hadis ile destekler:

“Câbir b. Abdullah’tan rivâyet edilen hadîs-i şerîf’te Rasûlullah’a Allah’ın yarattığı ilk şey sorulduğunda Rasûl (Salavâtullâhi ve selâmu’hu aleyh) şöyle cevap verir: Allah’ın yarattığı ilk şey benim nûrumdur. Benim nûrumdan bütün herşey yaratıldı.”³⁰⁶

³⁰³ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 69-73.

³⁰⁴ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 69-73.

³⁰⁵ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 62.

³⁰⁶ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki’l-Hak*, s. 62.

Yeşrutî'ye göre tasavvuf en temelde nübüvvete ittibâ ise, nübüvvetin idrâki ancak Muhammedî hakîkatin anlaşılmasıyla sağlanır³⁰⁷:

*“Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) rahmetin kaynağı ve bizâtihî rahmettir (aynu'r-rahme). O zâhirî ve bâtinî tüm nûrların kökenidir. Onun hakîkati tüm kemâl hakikatlerini kendinde barındırır. Nübüvvet ve risâlet hakikat-i Muhammediyye'den zuhûr eder. Hakikat-i Muhammediyye'den de velâyet ortaya çıkar. Velâyet her zaman ve mekânda rahmet kaynaklarının mirasçısı olan velîlerin kalplerindedir.”*³⁰⁸

Yeşrutî Hakîkat-i Muhammediyye'nin nübüvvet ve velâyeti belirlemesini tecellî kavramına dayanarak ortaya koyar. Genelde ilâhî tecellîler bütün isim ve sıfatların –varlıkta bir hüküm ve tecellî olma açısından- Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellîsi olduğu anlamına gelir. Tecellî, zâtî ve sıfâtî olmak üzere iki çeşit olup tecellî-i zâtî de ilâhî ve rabbânî olmak üzere ikiye ayrılır. Ulûhiyyet tecellîsi Hz. Peygamber'de gerçekleşmiştir: “Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.”³⁰⁹ âyeti buna işaret eder. Rubûbiyyet tecellîsi ise Hz. Mûsa'da gerçekleşmiştir: “Rabbi dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi. Mûsa da baygın düştü.”³¹⁰ âyeti buna delâlet eder. Sıfat tecellîsi de (isim tecellîsi) çeşitli nevîlere ayrılır. Çünkü ilâhî isimlerden her birinin varlıkta bir hükmü ve sirâyeti söz konusudur. Yeşrutî tecellî meselesini Abdülkerim el-Cîlî'den nakillerle özetler. Öte yandan Sehl Tüsterî'ye atıfla tecellînin üç hâl üzere olduğunu aktarır: Tecellî-i zât, tecellî-i zât-ı sıfat, tecellî-i hüküm'z-zât. Tecellî-i zât mükâşefe, tecellî-i zât-ı sıfat nûr mahalli, tecellî-i hüküm'z-zât ise âhirettir.³¹¹ Tecellî konusunda Yeşrutî'nin son nakli Ali Nureddin el-Yeşrutî'dendir:

“Âriflerin namazı isimlerin tecellîsi altındadır. Gâfillerin namazında ise Hakk'ın huzûrunda bulunma söz konusu değildir. Sana tecellî eden isim senin Rabb'indir. Hak sana el-Ganî ismiyle tecellî ettiğinde bu ismin gereği olarak kulluğunu şükür üzere yerine getirmen gerekir. Şükürün hakîkati ise Allah yolunda kendini harcamandır. Yoksa çoğu halkın yaptığı üzere sadece dille “Allah'a şükür” demen değil. Şayet Hak sana fakr'la tecellî ederse, sana düşen vazîfe bu

³⁰⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 63.

³⁰⁸ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 63.

³⁰⁹ Enfâl Sûresi, 17.

³¹⁰ A'raf Sûresi, 143.

³¹¹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 116-120.

*ismin gereği olarak kullukta bulunmaktır ki fakîrin kulluğu Allah karşısında zillet ve inkisârdır.*³¹²

Fâtıma el-Yeşrutî'nin tasavvuf algısında tasavvufun nazarî meseleleri daima pratik meseleler bağlamında ele alınır. Yani hakikat ve mârifet, şariat ve tarikat konusunun daha derinlikli idrâki içindir. Bunun tam tersi de söz konusudur. Bununla birlikte –daha önce de söylediğimiz üzere- o hakikat ve mârifete ulaştıran bir yol olarak Yeşrutîlik temellendirmesini kendisine amaç olarak seçmiştir. Dolayısıyla tarikat olgusunun anlaşılması önceliklidir. Tasavvuf yol, sûfî yolcudur. Yeşrutî'ye göre sûfî yolculuk insanın hakikatinde (hakikat-ı insâniyye) veya beşerî nefiste tahakkuk eder. Buna göre insanı diğer yaratılmışlardan ayıran nokta nefs-i natikâdır ki nefs, ruh, kalp, akıl, sır gibi kavramlarla da ifade edilebilir. Bu isimlerin her biri bir cevherdir. İnsana eğer bir noksanlık atfediliyor ise bu nefsten; kemâlât atfediliyorsa ruh, kalp, akıl ve sırdandır. Yeşrutî, insan nefsi konusunda beş kaynak kullanır: İbn Acîbe'nin *Şerhu'l-mebâhisi'l-asliyye*'si, Ebu'l-Abbâs el-Mürsî, İmam Şâzelî, İbn Arabî ve Ali Nureddin el-Yeşrutî. *Risâletü'r-ruh*'ta İbn Arabî'nin kendi nefsiyle diyalogundan oluşan kısım meselenin îzâhında merkezdedir.³¹³

İnsânî nefsin seyr ü sülûk açısından mertebelendirilmesi yedili tasnifledir: “Nefs-i emmâre, Nefs-i levvâme, Nefs-i mülheme, Nefs-i mutmainne, Nefs-i râziyye, Nefs-i merzıyye, Nefs-i kâmile.”³¹⁴ Ali Nureddin el-Yeşrutî'den naklen nefs mertebelerini şöyle açıklar:

“Nefs-i emmâre, sâhibine şehvetine mutâbaat ve dinin emirlerine muhâlefet emreder. Nefs-i emmâre sâhibi küçük şehveti uğruna âhiretini satar. Nefs-i levvâme müminin kınamasıdır. Çünkü ölü kalp ne tâati ne de ma'siyeti hisseder. Mümin kalbi ise diridir. Rabbine itaat ettiğinde kalbi nimete kavuşur. Rabbine isyân ettiğinde ise elem duyar ve tâatlere tekrar geri dönmesi için nefsinin kınar. Ancak nefs-i levvâmede nefs-i emmâreden bir iz, bir şey vardır. Nefs-i mülheme, ilhâma mazhâr olur. Ancak sübût ve temkîn makâmından uzaktır. Nefs-i mülheme sâhibinin gayret etmesi ve nefsinin saflaştırması gerekir. Nefs-i mutmainne ise kemâl derecelerinin ilkidir. Fakat bu tür nefsin ahkâmın tümünden râzı olması gerekir. Râzı olduğunda (nefs-i râziyye) kendisinden de râzı olunur

³¹² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 120.

³¹³ Yeşrutî bu diyalogu orijinal kaynağı yerine Mustafa Lütfî'nin *Felâsifetü'l-İslâm fî'l-meşrik ve'l-mağrib* adlı eserinden nakleder. Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 105-109.

³¹⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 102.

*(nefs-i merziyye). Nefs-i râziyye ve marziyye makamındaki sâlik Hakk’a doğru terakkîsinden dolayı övülür (mahmûd). Övülmesi ise ancak övmesi (hâmid) derecesindedir. Nefs-i kâmileye gelince, o kullukta en üst mertebedir. Kâmil nefis/insan müşâhede, irfân ve vuslat ehlidir. Zâhirde ve bâtında rubûbiyyet vazîfeleriyle kâimdir. Şeytana açılan tüm kapıları kapatmış, şeytanın üzerindeki saltanatını yıkmıştır.*³¹⁵

Nefsin mertebelerinde yol katetmek ancak muhabbetle gerçekleşir. Muhabbet bir makâmıdır. Yeşrutî’nin muhabbeti bu şekilde konumlandırması – genel kabul uyarınca- hâl ile makâm arasında fark gözetmesi sebebiyledir. Buna göre hâl kulun kalbine inen bir feyzdir. Ancak dâimî değildir. Makâm ise mücâhede, ibadet ve riyâzetle keşfolunur. Hâller Hakk’ın mevhîbeleridir. Makâmlar ise kesbedilir. Hâller Hakk’ın cömertlik hazinelerinden bahşolunur. Makamlar ise cehd ü gayretle elde edilir. Hâl süreklilik kazanırsa makâma evrilir. Yeşrutî düşüncesinde ilâhî sevgi makamına giden yol ilâhî nimetlere ünsiyet kesbetmekle kazanılır. Allah kimi severse Allah’ın sevgisi kişiyi varlıktaki her şeyi sevmeye eriştirir. Böylelikle seven kişide kötülük ve düşmanlık adına hiçbir şey kalmaz. Yeşrutî’ye göre muhabbet ehli üç hâl üzeredir: Birincisi genel muhabbettir ki Allah’ın sevenlere bir ihsânından kaynaklanır. İkincisi, kalbin Allah’ın celâl, azâmet ve kudretine nazarıdır. Üçüncü hâl ise sâdık ve âriflerin muhabbetidir ki bu hâl Allah sevgisinin kadîm olduğunu bilmelerinden ve idrâk etmelerinden doğar. Bu tür muhabbet üzere olanlara “mahbûbîn” veya “mahtûbîn” denir. Sevgi Allah’tan kula doğrudur. Bu tür sevgi kişiyi nefisinden ve her şeyden alıkoyar. Böylelikle kul seçilmişlerden, bilenlerden, Allah’a vâsıl olmuşlar zümresinden addedilir. Yeşrutî nazarında sûfî muhabbetin inceliklerini geçmiş sûfîlerin izini takip eden babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî dile getirmiştir. Buna göre ehlullahın sevgisi sevene fayda verir ve seveni maddî âlemden ruhânî âleme terakkî ettirir.³¹⁶

Yeşrutî’ye göre insânî nefsin seyr ü sülûkta ulaşacağı nihâî gâye fenâ ve bekâ haline ulaşmaktır. Kuşeyrî’ye atıfla fenânın üç mertebe olduğu ifade edilir. İlk mertebe nefis ve onun sıfatlarından fânî olmak ve Hakk’ın sıfatlarıyla bekâ bulmaktır. İkinci mertebe Hakk’ın sıfatlarından fenâdır. Üçüncü mertebe ise şuhûd-i Hakk’ı müşâhededeki fenâdır. Yeşrutî fenâ hâli konusunda babasının şu sözlerini paylaşır: “Şayet derviş ibadetlerinde bedenini ifnâ etmezse, Allah’ın sırlarına muttâlî olması mümkün değildir.” “Nefislerinizi şeyhinizde,

³¹⁵ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 102-103.

³¹⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s.121-122.

şeyhinizi Hz. Muhammed’de (s.a.v.), Hz. Muhammed’i de Allah’ta fâni kılın. Zâhirlerinizi şeriat, bâtınlarınızı hakikat yapın.”³¹⁷

Fâtıma el-Yeşrutî’nin nazarında sûfî yolun nihâyeti addedilen fenâ-bekâ mertebesine ermek, vecd ve zikir pratiğiyle gerçekleşir. Onun semâ ve zikir konusundaki görüşleri Kitap, sünnet ve sûfîlerin sözleri uyarınca meşrûiyet arayışı çerçevesindedir. *Rihle ile ’l-Hak*’ta zikrin şer’an câiz olduğunu ve cevâzına açık delil niteliğinde âyetler olduğunu söyler: “Allah’ı çokça zikredin. O’nu sabah akşam tesbih edin.”³¹⁸, “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar.”³¹⁹, “Kalpler ancak Allah’ı anmakla huzura kavuşur.”³²⁰ Aynı şekilde bu konuya delil olması üzere bazı hadîs-i şeriflerden de örnekler getirir.

Hem Hz. Peygamber döneminde hem Hz. Ömer döneminde seslerini yükselterek zikir yapanların mevcûdiyetine değinir, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer’in bunu yasaklamadıklarını ifade eder. Yine bir Şâzelî olan Süyûtî’ye cehrî zikir yapan toplulukların durumunun haber verildiği ve bunun mekruh olup olmadığının sorulduğu, kendisinin bunda herhangi bir mekruhluk olmadığını ifade ettiği belirtilmektedir. Yeşrutî çeşitli örnekler çerçevesinde cehrî zikrin şer’an câiz olduğunu ve bazı önemli âlimlerin fetvâları ile bu durumu desteklediklerini ifade eder. Bu âlimler arasında Kâdi’l-Kudât Şeyhülslâm Kemâleddin el-Kâdirî eş-Şâfiî, Kâdi’l-Kudât Şeyhülslâm Nûreddin et-Trablusî el-Hafî, Kâdi’l-Kudât Şeyhülslâm Şerefüddîn ed-Demîrî el-Melekî, Kâdi’l-Kudât Şeyhülslâm Şemseddîn el-Futûhî el-Hablî vardır.³²¹ Zikir konusunda ‘Allah’ın zâtını değil, yeryüzündeki eserlerini düşünmek’ anlamındaki ‘teemmül’ kavramına da önem verir. Yeşrutî burada da Muhyiddin İbn Arabî’yi referans olarak kullanır.³²²

Yeşrutî’ye göre semâ hakkında sûfîler ile melâmîler ayrı görüşte değildir. Sûfîlerin çoğunluğu semâyı kabul etmiş, melâmîler ise –ki sûfîlerden addedilir- onu tenkit edip rûhânî şehvetlerden saymışlardır. Melâmet ehlinin semâ karşıtlığına yönelik sûfî müellifler eserlerinde cevap mâhiyetinde görüşlerini serdetmişlerdir. Buna göre semâ bizâtihî amaç değildir. Semâ vecdin sağlanması için bir vesîle, duyarlılığın artırılması için bir cilâdır. Yeşrutî bu noktada melâmet ve sahv halleriyle meşhur olan Cüneyd-i Bağdâdî ve Ebûbekir eş-Şiblî’den beyitler nakleder. Semâ kavramına dâhil olan mûsikî meselesinde Yeşrutî

³¹⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki ’l-Hak*, s. 124-126.

³¹⁸ Ahzâb Sûresi, 41-42.

³¹⁹ Âl-i İmrân Sûresi, 191.

³²⁰ Ra’d Sûresi, 28.

³²¹ Yeşrutî, *Rihle ile ’l-Hak*, s. 182-184; Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki ’l-Hak*, s. 152.

³²² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki ’l-Hak*, s. 174-175.

sûfilerin müziği ve müzik aletlerini kullanmasına karşı çıkmamakla birlikte Yeşrutıyye’de müzik âletlerinin kullanılmadığını belirtir. Def ve mazhar türünden vurmalı çalgılar da buna dâhildir. Yeşrutîlik’te zikir halkasının döndüğünü (devran), bu anlamda semâ’a yer olduğunu, Hz. Peygamber’i metheden naat ve kasîdelerin okunduğunu, sûfî şiirlerinin (müveşşehât ve neşîdeler) söylendiğini belirtir. Nitekim babası Şeyh Ali Nûreddin Akka zâviyesinde zikir halkasında hiçbir kimseye kasîde ve durak okunması için izin vermemiştir. Ancak zâviyenin bir zikir usûlü vardır ve buna göre müezzinlerden ve zâkirlerden oluşan müstakil bir grup semâ için tahsis edilmiştir.³²³

Yeşrutî’nin tasavvuf algısının ana unsurlarından biri kerâmetlere verdiği değerde görünür.³²⁴ Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin kerâmetlerini nakletmek amacıyla kaleme aldığı eseri *Mevâhibü’l-Hak*’ta görülmektedir ki Fâtıma el-Yeşrutî için tasavvuf ve kerâmet kavramları birbiriyle yakından irtibatlıdır.

³²³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s.128.

³²⁴ Kerâmet konusuna ileride değinileceğinden bu bölümde ayrıntılara yer verilmeyecektir.

3. YEŞRUTİYYE’NİN KURUCU FİĞÜRÜNÜN İNŞÂSI: FÂTİMA el-YEŞRUTÎ’NİN METİNLERİNDE ALİ NÜREDDİN EL-YEŞRUTÎ

3. 1. Tarikatın Pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî: Biyografi ve Çevre

Tam adı Ali Nûreddin el-Yeşrutî el-Hasenî el-Hüseynî eş-Şâzelî el-Mağribî’dir.³²⁵ Künyesi Ebû Fâtîma’dır.³²⁶ Yeşrutî şeyhi, hicrî 1208’de³²⁷ (1794) Tunus’un kuzeyinde Akdeniz’e kıyısı olan Binzer’ta doğdu. Babası el-Hâc Muhammed b. Nûreddin b. Yeşrut el-Hasenî, Tunus ordusunda askerdir. Annesi, Seyyid Abdullah el-Merâkişî el-Hüseynî’nin kızı Seyyide Meryem Tâciriyye’dir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin soylu ve tanınmış bir aileden geldiği³²⁸, soyunun anne tarafından Hz. Hasan’a, baba tarafından Hz. Hüseyin’e dayandığı³²⁹ bilinmektedir. Ailenin Ali Nûreddin el-Yeşrutî’den önce doğan çocukları küçük yaşlarda vefat etmiştir.³³⁰ Josef Van Ess Fâtîma el-Yeşrutî ile bizzat görüşmüş, ondan Yeşrut³³¹ ailesinin Tunus’ta ocak³³² olduğunu öğrenmiştir.³³³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin doğumu iki müjdeye dayandırılır. Dönemin velîlerinden ve meşhur âlimlerden Muhammed Cellûl tarafından Meryem Tâciriyye’nin Ali Nûreddin’e hamile kalacağının ifade edilmesi ilk müjde, doğacak bebeğin ehlullahtan olacağının ve Kur’an-ı Kerim’de bu doğumun müjdelendiğinin ifade edilmesi ikinci müjde olarak nakledilir.³³⁴ Kur’an’a dayandırılan bu müjdeleme Kasas Sûresi 23. Âyetiyle³³⁵ irtibatlandırılmakta, âyetteki ‘babamız yaşlı bir kimsedir’ ifadesinin ebced hesabıyla Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin doğum yılı olan 1208’e karşılık geldiği söylenmektedir.³³⁶

Fâtîma el-Yeşrutî, babasının çocukluk yıllarına dair bir menkıbeyi de *Mevâhibü’l-Hak*’ta okurlarına aktarır. Buna göre ailenin tek çocuğu olan Ali Nûreddin el-Yeşrutî bir yaşında iken çocuk hastalığına yakalanmış, tedavi sonrası sağlığına kavuşmuştur. Bunun

³²⁵ Fâtîma el-Yeşrutî, babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin meşreben Şâzelî, menşeen Tûnusî ve Mağribî olduğunu ekler. Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 55.

³²⁶ Mahmud Esad Erkaya, “Günümüz Ürdün’ünde Faaliyet Gösteren Tarikatlar” , **EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler**, Cilt.20, Sayı. 66, 2016, s. 405.

³²⁷ Yapılan biyografik çalışmalar neticesinde Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin doğum yılının 1230 (1815) civarlarında olduğunu söyleyenler de mevcuttur. Bu görüşe göre Fâtîma el-Yeşrutî’nin babasının doğumu ile ilgili 1208 tarihinde ısrarcı olması yukarıda bahsedilen Kur’an-ı Kerim müjdesi ile uygun olması içindir. Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 417.

³²⁸ Cadavid, *Two Who Attained*, s.107.

³²⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fi Tariki’l-Hak*, s. 199.

³³⁰ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 56-57.

³³¹ “Yeşrut” isminin kaynağı için ayrıca bk. Birinci bölüm “Fâtîma el-Yeşrutî: Biyografi ve Literatür” kısmı.

³³² Şifâ kaynağı olduğuna inanılan insanlar için kullanılan ifade.

³³³ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 418.

³³⁴ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 57.

³³⁵ “Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan bir çok insan buldu. Onların gerisinde de, (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: Derdiniz nedir? dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır.” Kasas Sûresi, 23.

³³⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s.19.

üzerine bir velînin türbesinde adak adayan ve koç nezreden annesine türbenin etrafındaki gizemli bir kişi “Allah’tan korkmaz mısın kadın! Kendisinden daha küçük bir velîyi ziyarete kutbu/gavs ı âzâmı nasıl getirirsin?” diye serzenişte bulunmuştur.³³⁷ Görüldüğü üzere Fâtıma el-Yeşrutî’nin metinlerinde Ali Nûreddin el-Yeşrutî’yi kerâmetlerden arındırılmış bir biçimde tanıtmak olanaksız görünmektedir ve Yeşrutî çevreleri pîrlerini bu menkıbeler etrafında inşâ etmektedirler.

Fâtıma el-Yeşrutî tarafından “fıtraten sûfî” olarak tanımlanan³³⁸ Ali Nûreddin el-Yeşrutî’yi anne ve babasının çocukluk döneminden itibaren özel bir eğitimden geçirdikleri bilinmektedir. Fâtıma el-Yeşrutî onun ailesinin herhangi bir tarıkata mensup olmadığını, bununla birlikte zâhirî ilimler noktasında yüksek bir bilgi birikimine sahip olduklarını ifade eder. Özellikle ailesinin tek çocuğu olması hasebiyle de ailenin sevgi ve dikkati onun üzerinde yoğunlaşmıştır.³³⁹

Binzert’te ilk eğitimini alan Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Tunus Zeytûne Medresesi’nde³⁴⁰ eğitim görmüş, bununla birlikte hayatı boyunca ilme ve öğrenmeye meraklı bir yapıda olmuştur. Buna göre Ali Nûreddin el-Yeşrutî henüz küçük yaşta iken dahi yaşlıları ile oyun oynamak yerine zikrullah ile meşgul olmaktadır.³⁴¹ Bunun yanında çeşitli âlimlerden fıkıh, Arap dili, usûl, mantık ve beyân dersleri alır.³⁴² Fâtıma el-Yeşrutî onun fukahâ, ulemâ, ricâlullah ve şeyhlerin yer aldığı halkalarda bulunduğunu ifade eder.³⁴³ Bu anlamda Fâtıma el-Yeşrutî gibi Ali Nûreddin’in de zâhirî ve bâtinî ilimleri içeren çift taraflı bir eğitim aldığı ifade edilebilir.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin henüz on yaşında iken uzlet halinde olduğu, beş vakit namaz için camiye devam ettiği, ilim halkaları ve sohbetlere katıldığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte namaz için camiye gitmek, bir hastayı ziyaret etmek, ilim tahsîl etmek gâyeleri dışında evinden çıkmamakta, münzevî bir halde kalmaktadır. Ehl-i salâh olarak ifade ettiği kimseler ve fakîr insanlara hizmet de bu dönemdeki faaliyetlerindendir. Yine onun

³³⁷ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 19-20.

³³⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 63.

³³⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 58-59.

³⁴⁰ Fâtıma el-Yeşrutî buranın Mısır’daki Ezher’le benzeştiğini ifade eder. Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki'l-Hak*, s. 199. Dönemin İfrikiye valisi İbnü'l-Habbâb tarafından valiliği sırasında (116-734) yaptırılan Zeytûne Camii önemli bir ilim merkezi haline geldi. 19. Asrın sonlarından itibaren İslâm dünyasının tanınmış medreselerindendi. Zeytûne Medresesi aynı zamanda Tunus’un ilk yüksek eğitim merkezi olan Tunus Üniversitesi’nin de temelini teşkil etmektedir. Mehmet Demirci, “Tunus”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt. 41, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2012, s. 400-404.

³⁴¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 59.

³⁴² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki'l-Hak*, s. 199.

³⁴³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 64.

sevgisinin dümyevî şeylere değil, ehlullâha yönelik olduğu da ifade edilen unsurlardan biridir. Mescitlerde uzlet halinde olan kimselere yemek taşıdığı, hizmet ettiği bilinmektedir.³⁴⁴ Fâtıma el-Yeşrutî'nin henüz bu dönemde babasının bazı kerâmetler gösterdiğini söylemesi tarikat kültüründeki kurucu şahsiyete dair yaygın anlatıların kayda geçirilmesinden ibarettir.³⁴⁵

*“(Babam) küçük bir çocuk iken, dedem okuma yazmayı öğrenmesi için komşusunun oğluyla beraber onu mektebe gönderir. Komşunun oğlu dersi ezberlerken babam susar ve konuşmaz. Hocası ona ‘Oğlum, dersi ezberlemede zorluk çekiyor musun?’ diye sorduğunda babam (r.a.) hocasına şöyle cevap verir: ‘Hayır efendim, (o benim için kolaydır) lâkin dersi öğrendiğimde sürekli düşünce içinde oluyorum. Çünkü doğudan batıya kadar bütün dünya meşgûliyetleri bana gösteriliyor.’ Hocası bunun üzerine dedeme şöyle der: ‘Senin oğlun ehlullah’tan. Ben ona faydalı olamam. Sen onu –ondan öğrenmesi için- ehlullâhtan bir şeye gönder.’”*³⁴⁶

Ali Nûreddin el-Yeşrutî tasavvuf yolunda Medeniyye kolunun pîri Muhammed Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'nin (ö. 1847) Mısırata'da bulunan zâviyesine gitmiş ve ona intisap ederek kendisinden hilâfet almıştır.³⁴⁷ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Medeniyye haricinde başka tarikatlardan da icâzeti olduğu söylene³⁴⁸ de bu yolların hangisi olduğuna dair mevcut kaynaklarda açıklık yoktur. Bununla birlikte Ali Nûreddin el-Yeşrutî Medenî'ye intisâbından önce Muhammed b. İsa (ö.1524) ile ortaya çıkan İseviyye'yi³⁴⁹ de gözlemlemiş ancak mutmain olmamıştır.³⁵⁰

“Şeyh Muhammed b. İsa, rüyasında bizzat ona görünmüş ve bir takım açıklamalarda bulunmuştur. O, berzah âleminde iken Ali'ye hiçbir şey vaat

³⁴⁴ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 60-62.

³⁴⁵ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 62.

³⁴⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 21.

³⁴⁷ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 67. Ahmet Kavas şeyhin önce Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî'ye intisap ettiğini, onun 1823 yılında vefatının ardından Hamza Zâfir'e intisap ettiğini ifade ederken, Fâtıma el-Yeşrutî ve Ess, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Derkâvî'ye intisâbından bahsetmemekte, onun ilk olarak Hasan b. Hamza Zâfir'e intisap ettiğini anlatmaktadır. Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 18; Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 200; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 420.

³⁴⁸ Erkaya, s. 405.

³⁴⁹ Şeyh Muhammed b. İsa el-Muhtar el-Meknesî el-Mağribî (1465/1524) tarafından kurulmuştur. Şâzeliyye-Cezûliyye'nin alt koludur. Başlangıçta daha ziyâde Mağrib'de yaygın olan tarikat daha sonra Mısır'da da yaygınlaşmıştır. Tarikatın tevessüle önem veren ve “hizbü'd-dâim” isminde bir virdi olduğu bilinmektedir. Hadrâ ismini verdikleri semâyı icrâ ederken müzik âletlerini de kullanırlar. Mustafa Salim Güven, “Ebu'l-Hasan eş-Şâzili ve Şâziliyye”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999), s. 325.

³⁵⁰ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 420.

edememişti. Hâlbuki Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye bıraktığı bir takım tasavvufî sırları açıklayacak birisine ihtiyaç vardı. İşte bu hadiseden kısa bir müddet sonra, dostu Sîdî Ahmed Abdülvârid el- Hasenî'nin delâletiyle silsilesi gerçekten Hz. Ali kanalıyla Hz. Peygambere ulaşan Muhammed b. Hamza ile tanışmıştı. Ancak bu tanışmayı daha da ilginç kılan, önceleri hiç görmediği şeyhi rüyasında tanınmasıydı. Hamza, Şeyh Ali'nin kulağına ism-i âzâm'ı fısıldamış³⁵¹ ve tarîkatın evrâdını edâ etmesi için kendisine icâzet vermiştir.³⁵²

Fâtıma el-Yeşrutî Ali Nûreddin'in şeyhi Hamza Zâfir'in yanına ilim ve amelinden sıyrılarak 'fakîr' olarak girdiğini anlatır. Şeyhi ise onu hoş bir şekilde karşılamıştır. Bunun ardından Hamza Zâfir onun kendisine geleceğini günler öncesinden rüyasında gördüğünü söyler. Ali Nûreddin ise bu rüyanın temkinli olmaya işâret olduğunu söyler. Onun rüya için böyle bir yorumda bulunması daha önce Şeyh Muhammed b. İsa'nın da kendisine rüyasında görünmüş olmasındandır. Şeyhi intisâbın ardından Ali Nûreddin'e ism-i âzâm zikrini telkîn etmiş, hafî ve cehrî olarak zikretmesini emretmiş ve Şâzeliyye evrâdını okuması için icâzet vermiştir. Yine Hamza Zâfir'in ona tarikatı ehil olana vermek noktasında da icâzet verdiği, mukaddem ta'yîn ettiği ve hırka giydirdiği anlaşılmaktadır.³⁵³

Ali Nûreddin'in tasavvufî sülûkünde tecrîd kavramı da önem arzeder. Fâtıma el-Yeşrutî onun dünyaya gelişinden itibaren tecrîd üzerine yaşadığını ifade eder. Medeniyye tarikatı ile 'şereflediği' zaman ise şeyhinin Mısırata'daki zâviyesinde tecrîd makamında bulunmuştur.³⁵⁴ Fâtıma el-Yeşrutî Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'ye atıfla Şâzeliyye'de yolun ruhbanlığa dayanmadığını ifade eder; babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tecrîdi esnasında evlenmekten, temiz kıyafetler giymekten kaçınmadığını ekler. Ayrıca Ali Nûreddin el-Yeşrutî tecrîdde iken anne ve babasını ziyaret maksadıyla Binzer'te seyahatte de bulunmuştur.³⁵⁵

Fâtıma el-Yeşrutî babasının şeyhi Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'ye kuvvetli bir sevgi ile bağlı olduğunu ifade eder. Zira Ali Nûreddin de bu sevgiyi şu sözlerle dile getirmiştir: "İşitmemi kaybettiğimde şeyhim Seyyid el-Medenî'nin işitmesini buldum, zevkimi kaybettiğimde şeyhimin zevkini buldum, aklımı kaybettiğimde şeyhimin aklını

³⁵¹ Fâtıma el-Yeşrutî'ye göre kutup-gavs Allah ism-i âzâmının tecellisi olması sebebiyle, kulağına ulûhiyyet isminin fısıldanması kutbiyyetle müjdelenmesi olarak da yorumlanabilir. Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 73.

³⁵² Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 421.

³⁵³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 67-68.

³⁵⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 78.

³⁵⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s.88-89.

buldum ve kalbim şeyhim, başım zâviyem oldu.”³⁵⁶ Onun dile getirdiği bu sözler şeyhinde fenâ hâline eriştiğini de göstermektedir.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Hamza Zâfir el-Medenî'nin hizmetinde yaklaşık on üç yıl kadar bulunmuş ve bu süre zarfında farklı bölgelere seyahatler gerçekleştirmiştir. Seyahatlerin esas amacının irşad ve tarikat faaliyetleri olduğu âşikardır. Ali Nûreddin bu sırada iki kez evlenmiştir. İlk eşi Binzert ahâlisinden Seyyide Râciye el-Bâcî'dir ve ondan Âişe isminde bir kızı olmuştur. İlk eşinin vefatının ardından ikinci eşi Mağrib'li Fafa -sonradan Fâtıma ismini almıştır- ile evlenmiştir. Bu hanımdan kızı Huveyce ve sonradan tarikatın başına geçecek olan oğlu İbrahim dünyaya gelmiştir. Hamza Zâfir el-Medenî'nin 1847 yılında vefâtı esnasında Ali Nûreddin Mısırata'daki zâviyede değil; irşad amacıyla Mağrib'de seyahatleydi. Şeyhinin âhirete irtihâl ettiği haberi kendisine ulaştığında ise oldukça üzgün bir şekilde Mısırata'ya gitti. Burada birkaç gün kaldıktan sonra Mısırata'dan ayrılan Ali Nûreddin el-Yeşrutî sırasıyla Tunus'a ve Afrika'nın iç kısımlarına gitmiştir. Bu seyahatlerde de esas amacın irşad olduğu Fâtıma el-Yeşrutî'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Şeyh Medenî'nin kızının babasının vefatından sonra müritleri topladığı, itirazlara rağmen Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi halife olarak seçtiği ve onu kutbiyyetle doğuya gönderdiği rivâyetler arasındadır. Söz konusu durumda bir kararsızlık yaşayan Ali Nûreddin hanımına dilerse onu boşayabileceğini, dilerse kendisini beklemesini söylemiş, hanımı boşanmayı tercih etmiştir. Bunun üzerine eşinden ayrılmış, Âişe adlı kızını yanına almıştır. Âişe'nin Mısırata'daki zâviyede babasından tarikatı aldığı da bilinmektedir.³⁵⁷

Ali Nûreddin el-Yeşrutî daha sonra dokuz müridi ile birlikte bir seyahate çıkmış fakat diğerlerinin vazgeçmesi ile birlikte iki kişi kalmışlardır.³⁵⁸ Ess, bu seyahat noktalarının daha önce de Medenî müntesiplerinin bulunduğu Afrika'nın iç kısmı, Fizan ve Segu olabileceğini söyler.³⁵⁹ Bu seyahat esnasında Kudüs'e de uğramış ve burada da müntesipler edinmiştir. Ardından hacca giden ve dört yıl Medine'de itikaf halinde kalan Ali Nûreddin el-Yeşrutî, önce memleketi Tunus'a, dönüş yolunda kara yoluyla Mısır'a uğramıştır. Mısır-Humeyserâ'da medfûn Şâzeliyye pîri Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin ve İskenderiye'de medfûn Ebu'l-Abbâs el-Mürsî'nin (ö. 685/1287) kabirlerini ziyaret etmiştir.³⁶⁰

³⁵⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 91.

³⁵⁷ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 67-68/ 115-116, 309; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 422-423.

³⁵⁸ Fâtıma el-Yeşrutî babası ile kalan iki müridin Şeyh Ammar ve Şeyh Muhammed Mama olduğunu ifade eder. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 119.

³⁵⁹ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 423.

³⁶⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 121; Kavas, *Yeşrutî*, s. 499; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 423-424.

Çıktığı bu seyahatler esnasında tarikata girmek isteyen ve ehil olan kimselerin intisâbını -bazı şartlar dâhilinde³⁶¹- kabul eden Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin İslâm'a aykırı davranış sergileyen bazı kabileleri de İslâm'a dâvet ettiği ifade edilmektedir. Bu seyahatler esnasında Şâzeliyye'nin önemli boyutta yaygınlık kazandığı Fâtıma el-Yeşrutî tarafından ifade edilmektedir. Onun Asya ve Afrika'nın çeşitli yerlerine uzandığını ifade ettiği bu seyahatlerde Ali Nûreddin bir yerde uzun süre kalmıyor, oradaki insanları dâvet ettikten sonra başka bir yere geçiyordu.³⁶²

Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Ebu'l-Abbâs el-Mürsî'nin kabrini ziyaret sonrası Mescid-i Aksâ'ya gitmek arzusuyla bir deniz yolculuğuna çıkar. Seyahat sırasında gemi fırtınaya yakalanır ve zorlukla Yafa Limanı'na ulaşır. Fâtıma el-Yeşrutî, bu olay sırasında babasının Filistin'de kalması gerektiğine dair bazı mânevî işaretler aldığını ifade eder. Nitekim bu olaylar neticesinde Ali Nûreddin el-Yeşrutî Filistin'de kalacaktır.³⁶³ Hz. Nuh, Sâlih ve Mûsa peygamberlerin rûhâniyetlerinin kendisine göründüğünü ve “Senin beldene geri dönmene asla müsaade etmeyeceğiz. Senin dâimî ikâmetin Filistin topraklarıdır” dediklerini, yine Hz. Yûnus Peygamber'in kabrini ziyaretinde de onun kendisine Akka'da kalmasını söylediği aktarılır. Nitekim bu olaylar neticesinde Ali Nûreddin el-Yeşrutî Filistin'de kalacaktır.³⁶⁴ Fırtınalı gemi yolculuğu sonrası Binzert ile Sayda arasında makam türbesi bulunan Hz. Yûnus'u görmesi ve onun kendisine diğer peygamberler gibi Filistin'de kalmasını söylemesi hayatının sonraki dönemdeki seyrini tâyin etmiştir.³⁶⁵

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatı ile ilgili verilen bilgiler zaman zaman tutarsız ve bağdaşmaz görünmektedir. Zira şeyhinin 1847 yılında vefâtının ardından pek çok noktaya seyahatler gerçekleştirdiği ifade edilen Ali Nûreddin'in 1850 yılında Akka'ya yerleşmesi olanaksız görünmektedir. Zira bu süre zarfında kendisinin pek çok farklı ülkeye gittiği ve yanı sıra dört yıl Medine'de kaldığı ifade edilmektedir.

Fâtıma el-Yeşrutî babasının Filistin topraklarına ayak basmasıyla iki olayın gerçekleştiğini söyler:

“Babam Filistin sâhiline çıktığında bindiği geminin sahibine yardımlarından dolayı bir hediye takdîm etmek ister. Ancak adam ehlullah

³⁶¹ Bk. “Tarikat Âdâb ve Erkânı: Seyr ü sülûk, Vazîfe ve Zâviye”.

³⁶² Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 118-119.

³⁶³ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499; Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki 'l-Hak*, s. 201.

³⁶⁴ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki 'l-Hak*, s. 201, Kavas, *Yeşrutî*, s. 499; Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 126-127.

³⁶⁵ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 127.

*muhibbi bir zât olduğundan hediye almaktan sakınır. Gemi sahibi Beyrutludur ve Beyrut'un Şibârû (?) ailesindendir. Babamın vereceği dirhemleri almayı reddedince, babam adamı önüne oturtur ve el ele tutuşarak ona kendisine biat etmesini teklif eder. Teklifi kabul eden adam Şâzelî-Yeşrutî zümresine dâhil olur. Kendisine evrad okuması telkîn edilir. Böylelikle Beyrutlu gemi sahibi babamın Filistin topraklarındaki ilk dervîşi olur. Filistin'de Yûnus peygamberin kabrinin bulunduğu mescitte, Hz. Yûnus'un rûhâniyetiyle karşılaşır ve peygamberin zâtındaki nûrları müşâhede eder. Hz. Yûnus babama şöyle seslenir: "Ey Ali! Âsânı Akka'ya yerleştir." Böylelikle babam Allah'tan aldığı izinle Filistin'de irşad faaliyetlerine koyulur."*³⁶⁶

Ali Nûreddin el-Yeşrutî Akka'ya vardığında surların dışında yer alan Hz. Sâlih'in kabrinden mânevî bir koku alır ve bu şehre yerleşmeyi kararlaştırır. 1850'de Akka'ya yerleşir ve irşad faaliyetlerine başlar. Zâviye kurmadan önce Zeytûne Camii'nde halka sohbetler verir.³⁶⁷ Sayda, Safed, Beyrut gibi yerleri de ziyaret eder.³⁶⁸ Terşîha'da üçüncü eşi olarak Memlûk âmirlerinden Ahmed Bey Tevsiz'in kızı Hatice Tevsiz ile evlenir.³⁶⁹ Hatice Tevsiz'den Muhyiddin ve Cemâleddin isminde çocukları olmuştur. Cemâleddin iki yaşında vefat etmiş, Muhyiddin yaklaşık 25 yaşına dek yaşamıştır. Enîse isminde bir kızı vardır.³⁷⁰ Hatice Tevsiz kendisine kalan büyük miktardaki mirası tarikatın yaygınlaşması için sarfetmiş,³⁷¹ çocuklarının ölümü ile bir akıl hastalığına yakalanmıştır. Ali Nûreddin onun vefatı ile birlikte Hatice'nin yeğeni Retîbe Tevsiz ile dördüncü evliliğini yapmıştır. Bu hanımdan üç çocuğu olmuş; Muhammed Cellûl³⁷² isimli çocuğu küçük yaşta vefat etmiş, Fâtıma ve Meryem isimli çocukları uzun yıllar yaşamıştır.³⁷³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî 1862 yılında Terşîha'ya yerleşir ve burada bir zâviye kurar. Bölge halkının yanı sıra toplumun ileri gelenleri ve âlimlerinden de çok sayıda müntesibi olur.³⁷⁴ Bunların arasında Terşîha kadısı Muhammed Sâlih, Hüseyinî şeriflerden olan Yusuf Şurayh ve yeğeni Mustafa Tevsiz, Şeyh Ahmed b. Abdurrahman da vardır.³⁷⁵ Şeyh Ali

³⁶⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 202.

³⁶⁷ Atrâş, *Meclis-i li-Hıfzî Mevâkii 't-Türâs fî İsrâil*, s.11.

³⁶⁸ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 150-151.

³⁶⁹ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 425.

³⁷⁰ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 309-310.

³⁷¹ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 137.

³⁷² Kendisinin doğumunu müjdeleyen âlim Muhammed Cellûl'a ithâfen. Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 438.

³⁷³ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 309-310-311; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 438.

³⁷⁴ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499-500.

³⁷⁵ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 425; Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 137.

Nûreddin'in Terşîha'da yaşamasının sebeplerinden biri de rahatsızlığı nedeni ile Akka'daki nemli havanın kendisine iyi gelmemesi ve doktorlarca Terşîha'nın tavsiye edilmesi idi.³⁷⁶

Fâtıma el-Yeşrutî babasının yalnızca Terşîha'da değil, Arap İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde zâviyeler kurduğunu da ifade etmektedir. Bu zâviyeler vâsıtasıyla tarikatı toplumun pek çok farklı kesimine hitap etmiş ve müntesipler kazanmıştır.³⁷⁷ Fâtıma el-Yeşrutî tarikatın yalnızca Akka'daki müritlerin değil, tüm halkın kalbinde etkisi olduğunu ifade eder.³⁷⁸ Terşîha'nın yanı sıra Akka, Kudüs, Beyrut, Hayfa, Şam ve Rodos'ta açılan zâviyeler Ali Nûreddin'in hayatta olduğu dönemde açılanlardır.³⁷⁹

Nitekim 19. yy.'ın sonları ile 20. yy.'ın başlarına gelindiğinde Filistin, Suriye, Ürdün ve Lübnan'da Yeşrutîye'nin büyük hızla yayıldığı görülecektir. İslam âleminin farklı bölgelerinden Filistin Akka'daki Yeşrutî zâviyesine büyük kitleler halinde gelmesi de dikkat çekicidir. Doğu Afrika'da ve Hint Okyanusu'nda hızlı ve geniş bir biçimde yayılan tarikat; Kenya, Tanzania, Uganda, Mozambik, Komor Adaları, Zengibar gibi ülkelere kadar uzanacaktır.³⁸⁰

Ali Nûreddin el-Yeşrutî döneminde tarikatın Şam'dan Güta ve Hamat'a kadar ulaştığı bilinmektedir. Burada tarikatın yaygınlaşmasında İsmail el-Lebâidî (ö. 1290/1873) etkin rol oynamıştır. Yine Tazif ve el-Bâb isimli bölgelerde tarikat taraftar bulmuştur. Tarikatın bu zengin coğrafyada yaygınlaşmasına vesile olan kişilerden biri Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin torunu Letâif er-Rûhiyâ³⁸¹ dır.³⁸²

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye bu dönemde Safed, Hayfa, Kudüs, Beyrut, Bekaa Vadisi, Sayda, Halep, Şam, İstanbul gibi çeşitli şehirlerden intisap etmek için gelenlerin sayısının artması Şam valisinin muhâlefetini celbeder.³⁸³ Ali Nûreddin'in sürgüne gönderilmesini isteyen Şam valisi şeyh hakkında Osmanlı Hükümeti'ne bazı istihbârat bilgileri ulaştırır. Buna göre Yeşrutîlik diğerlerinden farklı husûsiyetler barındırmakta; bir takım garip, şaşılacak hallere sahip olmaktadır. Çeşitli görevlilerce tarikat hakkında gözlemler yapılmış, şeyhin faaliyetlerinin dinî esaslarla uyuşmadığı şeklinde bir hükme varılmıştır. İlk sürgün girişimleri

³⁷⁶ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 136.

³⁷⁷ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 204.

³⁷⁸ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 198.

³⁷⁹ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 140-159.

³⁸⁰ Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 17.

³⁸¹ Şeyh İbrahim'in kızı olan bu hanım Mustafa Ebû Rîşe'nin oğlu olan Muhammed Şâfi Ebû Rîşe ile evlenmiştir. Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 361.

³⁸² Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 360-361.

³⁸³ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499.

sonuç vermeyince Şam Valisi bu kez Sayda Valiliği nezdinde yeniden harekete geçmiş ve şeyh hakkında bir yazı kaleme alınmıştır.³⁸⁴ Bu yazı;

*“Evzâi ve ahvâli vâkıası ahkâm-ı mün cie-i şerîat-ı garrâya gayr-ı muvâfık ve ihlâl-i ezhân-ı mûcib olarak tecvîz olunamayacağı, artık oradan kaldırılması lâzım gelirse de bunun oralarca münîb ve mensûbları çoğalmış olmak hasebiyle bu sûretinin alenen ircâi ihtimâl ki işi büyüteceğine ve muahharan alınan telgrafnâmelerinden anlaşıldığı üzere hâzır zât-ı devletleri dahi şu aralık Akkâ'da bulunduklarına mebnî kendisi nezd-i vâlâlarına getirilerek güyâ şöhreti ve sıfatı buraca işitilmekle görüşülmek için Dersââdet'ten isteniliyor vâ'dîsinde kelimât-ı muknia ve müessire îfâsıyla münâsib bir vapura irkâben bu tarafa aşırılması”*³⁸⁵ talebi şeklinde idi.

Yeşrutiyye'nin şer'î sınırların dışına çıktığı, aşırılıklar gösterdiği şeklindeki iddialar uyarınca Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve beraberindeki tarikatın ileri gelenleri hakkında sürgün kararı verilmiştir. Tarikat pîri ve üç müridi 1864'de³⁸⁶ Sultan Abdülaziz devrinde Rodos'a sürgüne gönderilmiş ve burada adanın kalesine kalebend olarak hapsedilmişlerdir.³⁸⁷ Fâtıma el-Yeşrutî babası ile birlikte sürgün edilen üç müridin Şeyh Ahmed Abdurrahman et-Terşîhî³⁸⁸, Şeyh Saîd Hâlidî ed-Dımaşkî³⁸⁹, Şeyh Muhammed Cüdeybe es-Saydâvî³⁹⁰ olduklarını belirtir.³⁹¹ Sürgüne gönderilen bu grubun ardından Dâr ez-Zûr Müftüsü olan Şerif Hüseyin el-Hasenî el-Bağdâdî ve Beyrut'lu Seyyid Osman Balık isimli müritlerin de oraya gittiği ifade edilir.³⁹² Ahmet Kavas arşiv belgelerine dayanarak sürgün sebebini şöyle sonuca bağlar:

“Şâzeliye tarikatının Yeşrutiye kolunun kurucusu olan Tunus asıllı Şeyh Ali Nûreddîn'in ülkesinden ayrılarak Filistin'deki Akka'ya yerleşmesi ve kısa

³⁸⁴ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutiye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 22-23.

³⁸⁵ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutiye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 22-23.

³⁸⁶ Kavas sürgün için 1867 tarihini verirken, Ess sürgünün 1864 yılında gerçekleştiğini belirtir. Kavas, *Yeşrutî*, s. 499-500; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 426.

³⁸⁷ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499-500; Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutiye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 22-23; Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 426.

³⁸⁸ Fâtımâ el-Yeşrutî, bu ismin Terşîha'daki zâviyenin başındaki kişi olduğunu ifade eder. *Yeşrutî*, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 60.

³⁸⁹ Saîd el-Hâlidî gençlik döneminde Nakşibendîliğe intisap etmiştir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap etmesinin ardından ‘Kafr Susya’ denilen yerdeki cemaatin kendisine sırt çevirdiği söylenir. Abdürrezzak el-Baytar *Hilyetü'l-Beşer* isimli eserinde bunun nedeninin Yeşrutiyye'deki gayr-ı ahlâkî ve dine aykırı uygulamalar olduğunu söyler. Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 427.

³⁹⁰ Orijinal yazım tespit edilememiştir.

³⁹¹ *Yeşrutî*, *Meşretü fî Tarîki'l-Hak*, s.204; *Yeşrutî*, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 60.

³⁹² Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 427.

zamanda buradaki Osmanlı idarecilerinin dikkatlerini üzerine çekecek kadar mürit toplaması beklenilmeyen bir olaydı. Bölgedeki diğer tarikat müntesipleri ile bu kolun kurucusu olan şeyhten ziyade müritlerinin sürtüşmeleri dikkat çekmekteydi. Özellikle Şâzeliye'nin bilinen tarikat geleneğinden farklı bir yol takip etmesi üzerine bölgede huzurun bozulmasından korkan yetkililerin uyarıları neticesinde Yeşrutîye'nin kurucu şeyhi dahil ileri gelenlerinden bazılarının buradan Rodos adasına sürgün edilmeleri gündeme geldi.³⁹³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî Rodos'ta sürgüne gönderilmeden önce müritleri ile Şam'daki başka tarikatların müritleri kavga etmişti. Şeyhin bilgisinin dışında yaşanmış olan bu hadise de kendisinin ve tarikatının şikâyet edilmesine sebep olan bir unsurdur.³⁹⁴

Dönemin Aydın Valisi Ramazanoğlu Hüseyin Rıza Paşa'nın (1838-1904) "Yeşrutîler'in bazıları suçu gerektirecek yasakları işlemekte ve kendi aralarında mahremiyeti kaldırarak kadın ve erkek müritlerin karışık vaziyette bir araya geldiklerinin herkes tarafından konuşulmakta" olduklarını ifade etmesi de dikkat çekicidir.³⁹⁵ Bu noktada Abdürrezzak el-Baytar'ın *Hilyetü'l-Beşer* isimli eserinde geçen ifadeler de dikkate değerdir. Baytar, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi savunur fakat müritlerinin dine aykırı çeşitli faaliyetleri olduğunu söyler.³⁹⁶ Yine Ali Nûreddin el-Yeşrutî için anlatılan kerâmetler zaman zaman onun 'büyücülük'le itham edilmesine de sebep olmuştur.³⁹⁷

Sürgün kararı çıktığında Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi götürmek ve zâviyeyi kuşatmak için İstanbul'dan bir grup zâbitân gönderilmiştir. Şeyhi götürmeye gelen komutan şeyhin sürgününü talep eden kişilerce ortaya konulan söylentilerin yalan olduğuna bizzat şahit olmuştur. Akka zâviyesinde Osmanlı Hükûmeti'ne isyan edecek bir ordunun yetiştirilmesi veya lüks içinde yaşanan bir ortam söz konusu değildir. Bu gibi nedenlerle şeyhi götürmeye gelen kişilerin şeyhten özür diledikleri ve kendilerinin emir kulu olduklarını söyledikleri ifade edilmektedir.³⁹⁸ Yine Rodos'a sürgüne giderken bazı asker ve komutanların da şeyhe intisap ettiği Fâtîma el-Yeşrutî tarafından ifade edilir.³⁹⁹

³⁹³ Kavas, *Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi*, s. 17.

³⁹⁴ Kavas, *Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi*, s. 26.

³⁹⁵ Kavas, *Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi*, s. 25.

³⁹⁶ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 427.

³⁹⁷ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 450.

³⁹⁸ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 120.

³⁹⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 145.

Fâtıma el-Yeşrutî, Rodos’a sürgün esnasında geminin aniden durduğunu, kaptanın ve gemi tayfasının gemiyi hareket ettiremediklerini söyler. Ali Nûreddin el-Yeşrutî’ye durumu ileten kaptan “Biz geminin durması için bir şey yapmıyoruz. Sen Şeyh Said el-Hâlidî’ye söyle. Bunun sebebi belki o olabilir.” Cevabını alır. Kaptan Şeyh Said’e gider ve durumu iletir. Ardından Şeyh Said ellerini kaldırarak dua eder ve gemi hareket eder. Fâtıma el-Yeşrutî bunu babasının bir kerâmeti olarak naklederken onun Rodos sürgünü için kızgın olmadığını da eklemiş olmaktadır.⁴⁰⁰

Sürgün esnasında dikkat çeken hâdiselerden bir diğeri de şöyledir: Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve müritleri Rodos’a ulaştıktan sonra müritler sürgün ve sonrasındaki bazı sıkıntılardan ötürü rahatsızlık duyarlar. Bu hâl üzere iken bir gece kibleye yönelerek Allah’ı zikre başlarlar. O esnada Şeyh Ali Nûreddin’i kendilerine celâlli halde kızarken görürler. Şeyh müritlerine bu zikri Allah’ın kullarından gördükleri zararlardan kurtulmak için değil, kullara faydalı olmak için öğrettiğini söyler. Bunun üzerine dervişler bu hâlden Allah’a rücû ile tevbe ederler.⁴⁰¹

Fâtıma el-Yeşrutî babasının sürgün esnasında Rodos Adası’nda izzet ü ikram ile karşılandığını, idareciler tarafından ağırlandığını ve pek çok müntesip edindiğini aktarır. Nitekim Ali Nûreddin adada bir zâviye de kurmuştur.⁴⁰² Buradaki müritlerden Şeyh Muhammed er-Rûduslî şeyhin sürgünü bittikten sonra Akka’daki zâviyeye gelmiş, vefat edinceye dek inzivâ halinde dergâhta kalmıştır.⁴⁰³

Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî, 19 Mayıs 1867 tarihinde dönemin padişahı Sultan Abdülaziz’e bir mektup yazarak “sürgüne gönderilmesinin sebebini bilmediğini, müritleriyle beraber gurbette çok kötü durumda kalmasına ne Cenâb-ı Hakk’ın ne padişahın ne de merhamet sahibi kimselerin rızâ göstereceğini” ifade eder. Mektupta kendisinin müritleri ile birlikte evrâd ve ezkârla meşgul olduklarını ve padişaha hayır dua ettiklerini de ekler.⁴⁰⁴ 19 Ekim 1867 tarihinde ikinci bir mektup daha yazmış, bu mektupta kendisinden ‘ed-dâî’ şeklinde bahsetmiştir. Bu sıfat kendisinin 17 yıl önce Beyrut’un Şeyh Dârî adındaki köye hicret etmesi ve burada ‘seccâde-nişîn-i inzivâ’ olarak yaşamasına işaret ediyordu. Şeyhin esas amacı Şâzelî usûlü ve gelenekleri dışına çıkmayan bir yol üzerinde olduklarını ifade

⁴⁰⁰ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 60-61.

⁴⁰¹ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 61-62.

⁴⁰² Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki’l-Hak*, s.204-205; Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 147.

⁴⁰³ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 147.

⁴⁰⁴ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500.

etmekti.⁴⁰⁵

Fâtıma el-Yeşrutî'ye göre babasının Rodos'a sürgüne gönderilmesinin ardından hatasını anlayan Osmanlı hükümeti bu yanlış karardan dönmüş ve şeyhi serbest bırakmışlardır.⁴⁰⁶ Sürgün kararı 26 Ağustos 1868'de Emir Abdülkâdir el-Cezâyirî'nin⁴⁰⁷ girişimleri neticesinde Şûrâ-yı Devlet kararı ile kaldırılır. Kararın uygulanması ise 1 Şubat 1869 tarihinde gerçekleşmiş, şeyh ve beraberindekiler hürriyetlerine kavuşmuştur.⁴⁰⁸ Kararın alınmasında etkili olan bir diğer unsur da şeyhin yaşının oldukça ilerlemiş ve ailesinin sürgün neticesinde zor durumda kalmış olmasıdır.⁴⁰⁹ Ali Nûreddin el-Yeşrutî Rodos'taki sürgün sona erdiğinde Terşîha'ya dönmek yerine bir müddet Şam'da Emir Abdülkâdir'in davetiyle onun evinde kalmıştır.⁴¹⁰

Leslie Cadavid, Ali Nûreddin'in Rodos'ta sürgünde kalmasının ardından Osmanlı Hükümeti'nin kendisinden özür dilediğini söyler. Yine Osmanlı'nın Rodos'ta kurmuş olduğu zâviye için kendisine ayda on altın maaş önerdiğini; fakat şeyh tarafından hem maaş teklifinin, hem de İstanbul'da şeyhlik teklifinin reddedildiğini aktarır.⁴¹¹

Ali Nûreddin el-Yeşrutî hürriyete kavuşmasının ardından Terşîha'da ikamet etmesine izin verilmemesi üzerine Akka'ya dönmüş, burada tarikatın başına geçmiştir. Sürgüne gitmeden önce inşâsını başlattığı zâviyesinin yapımı halifesi İbrâhim el-Yeşrutî tarafından tamamlanmıştı. Akka günlerinde Osmanlı idâresi de şeyhe herhangi bir zorluk çıkarmamıştır.⁴¹² Bu yeni dönemde kendisi hakkında yazılan bir belgede;

“Şâzeliyye tarikatı şeyhlerinden ve sâdâtta olduğu, Akkâ sancağına bağlı Terşîha'da fakirleri doyurmak için 300 koyun beslediği, Abdülhamid'in emriyle elindeki hayvan sayısının bu miktarı geçmemesi şartıyla 1298 malî senesi (1882)

⁴⁰⁵ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 26-27.

⁴⁰⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki'l-Hak*, s.204-205.

⁴⁰⁷ Emir Abdülkâdir; Cezâyir'in Fransa'yı işgal ettiği dönemde yerli halk içerisinde en sıkı direnişi gösteren şahsiyet olarak bilinmektedir. Şerif olan Emir Abdülkadir, Şeyh Abdurrahman el-Fâsî tarafından Rahmâniyye'ye kabul edilmiş olup Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kızı Âişe'nin eşi vefat ettikten sonra onunla evlenmiştir. İbn Arabî'ye duyduğu yoğun sevgi nedeniyle Fütûhât-ı Mekkiyye'yi bastırarak tüm masraflarını kendisi karşılamıştır. Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 429-430. Fâtıma el-Yeşrutî de kendisinden övgüyle bahseder. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 147; Kavas, *Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi*, s. 20; Emir Abdülkâdir hakkında detaylı bilgi için bk. Ramazan Muslu, **Emir Abdülkadir el-Cezairi**, 1. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

⁴⁰⁸ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 20; Ahmet Kavas, *Yeşrutî*, s. 500.

⁴⁰⁹ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 28.

⁴¹⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 147.

⁴¹¹ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 120.

⁴¹² Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 431; Kavas, *Yeşrutî*, s. 500.

*Mart ayından itibaren geçerli olmak üzere vergiden muaf tutulduğu” belirtilmektedir.*⁴¹³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî sürgünün ardından resmî makamlarla sorun yaşamamaya gayret etmiş; Şam, Kudüs, Safed gibi bölgelere ziyâretlerde bulunmuş, bununla birlikte yaz mevsimlerini Terşîha’da⁴¹⁴ geçirmiştir. Buralarda dönemin itibarlı ailelerinin evine misafir olmuş ve müritleri ile bir arada buluşmuştur. Bu dönemde şeyhin bazı bölgelere gönderilmek üzere birilerini arama gayreti vardı. Farklı bölgelere gönderdiği müritlerinin arasında kadınlar da vardır. Bunlardan biri Sitti Meryem’dir ki Sidon, Tunus, Şam ve Hasbiye gibi yerlere vaaz vermek üzere seyahat etmişti.⁴¹⁵

Yeşrutîlik tarihinde dikkat çeken noktalardan biri tarikatın bölünme girişimleriyle karşı karşıya gelmesidir. Tarikat içinde yeni bir meşrebin doğduğu, bazı müritlerin menfaat temin etme eğilimi olduğu gibi olumsuzlukların ortaya çıktığı kaynaklarda zikredilir. Yine Ümmü’l-Fehm’deki bazı müntesiplerin namaz kılmadıkları, oruç tutmadıkları söylentileri yayılır. Ali Nûreddin el-Yeşrutî tarikat müntesipleri ile ilgili bu durumlara son derece üzölmüştür. Bu davranış biçimleri zaman zaman tarikata zarar vermiş; örneğin Nablus’ta bu gibi emellerine tarikatı alet edenler söz konusu zâviyenin etkisiz hâle gelmesine sebep olmuşlardı.⁴¹⁶

Bu dönemde Yeşrutîyye’nin kısmî olarak zayıflamasına neden olan hâdiseler şöyledir: 1868 yılından itibaren Akka’da sürgün yaşayan Bahâîliğin kurucusu Mirza Ali Hüseyin Bahâullah (ö. 1309/1892)⁴¹⁷ bazı Yeşrutî ailelerini de yanına çekmişti. Bu olumsuzluklara iki oğlunun vefatı da eklenince (Muhyiddin ve Cemâleddin) Ali Nûreddin tarikat faaliyetlerini idâme ettirmekte güçlük yaşadı. Fakat daha sonra Bahâîlik krizinin yaklaşık 1885 yılında bir miktar azalması ile birlikte tarikattaki kriz de sona erdi.⁴¹⁸

Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve tarikat hakkındaki suçlamalar sürgünden sonra da sona ermiş değildi. 1878 yılında Şam’a Suriye Valisi olarak atanan Ahmed Cevdet Paşa (1823-1895) görevi esnasında Yeşrutîyye müntesiblerinden ‘mülhit’ olarak bahsedilen duyumlar almaktadır. Ancak bu dönemde tarikat ve müntesipleri hakkında herhangi bir yaptırım

⁴¹³ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500.

⁴¹⁴ Sürgünün ardından Terşîha’ya gitmesine izin verildiği; dâimî ikâmetinin burada olmasının istenmediği anlaşılıyor. Bununla birlikte şeyhin Terşîha’daki ikâmet yasağı daha sonra kalkmış olmalıdır.

⁴¹⁵ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 431-432.

⁴¹⁶ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 435-436.

⁴¹⁷ Mirza Hüseyin Ali ve taraftarları Sultan Abdülaziz tarafından Akka’ya sürgüne gönderilmiştir. Önce Akka Kalesi’nde hapsedilen, sonrasında Akka surları dışına çıkmasına izin verilen Mirza Ali Bâbileri “Bahâî” adı altında kendi etrafında toplamıştır. 1892’de Akka’daki el-Behce adlı konakta ölmüştür. Ethem Ruhi Fığlalı, “Bahâîlik”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.4, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1991, s. 464-468.

⁴¹⁸ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 437.

uygulanmamıştır. 1888’de Ahmed Cevdet Paşa Adliye Nazırı olmuş, Aydın Valisi Hüseyin Rıza Paşa’ya (ö. 1322/1904) bir yazı göndermiştir. Yazıda Yeşrutıyye müntesiplerinin sessizliğe büründüklerinden bahsedilir. Bir süre sonra aldığı haberler Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin müntesiblerinin ‘İbâhiyye’ mensupları gibi hareket ettikleri şeklindedir. Bu kişilerin şer’î hükümleri hafife aldıkları, mahremiyete dikkat etmeyerek kadın-erkek karışık bir araya geldikleri, vahdet-i vücûd meselesi ile ilgilendikleri şeklinde iddialar söz konusu olmuştur.⁴¹⁹ De Jong bu iddiaların tasavvuf karşıtlarınca yöneltildiği fikrindedir.⁴²⁰

Leslie Cadavid, Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin hayatı boyunca çalışmaya gerek duymadığını, zengin olduğunu, zira kendisine babasından çeşitli mülklerin ve tarım alanlarının miras kaldığını, ailesinin geçimi için bu servetin yeterli kaynaklar olduğunu ifade eder.⁴²¹

Şeyhle ilgili anlatılan diğer unsurlar onun ilmî bir Arapça ile konuştuğu, tespini boynunda taşıdığı, perhizinin ölçülü olduğu (az yiyip az uyumakla beraber aşırı orucu tavsiye etmediği), kahve ve çayı sevdiği, zaman zaman enfiye çektiği, sigara kullanmadığı,⁴²² yemek ve uyku vakitlerinin dışındaki zamanlarını müritlerle birlikte tekkede geçirdiği, tekkede yemek yendiğinde müritleriyle birlikte yediği⁴²³ şeklinde sıralanabilir. Bununla birlikte şeyhin başlangıçta Mâlikî olmakla birlikte Filistin’e geldiğinde Hanefiyye mezhebine geçtiği ifade edilir.⁴²⁴

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin hayatının son on yılı hakkında detaylı bilgi mevcut değildir.⁴²⁵ 108 yaşında iken 19 Ramazan 1316 (31 Ocak 1899) tarihinde Akka’da vefat eden Ali Nûreddin el-Yeşrutî burada bulunan merkez zâviyenin içerisinde yer alan türbeye defnedilmiştir.⁴²⁶ Fâtıma el-Yeşrutî babasının hayatı boyunca -ilerleyen yaşlarında dahi- ‘bedenî ve aklî gücünü yitirmediğini, yılların onun büyüleyici cemâlini silmediğini, saf ve ölçülü düşünce gücünün zayıflamadığını’ ifade eder ve ekler: “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir. Onlar ki iman etmişler ve takvâya

⁴¹⁹ Kavas, “Filistin’den Doğu Afrika’ya Yayılan Yeşrutıyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin’in Rodos’a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 25.

⁴²⁰ Jong, s.159.

⁴²¹ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 114.

⁴²² Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 451.

⁴²³ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 292.

⁴²⁴ Sijbrand, s. 317.

⁴²⁵ Ess, *Lübnan Makaleleri*, s. 438.

⁴²⁶ Kavas, “Filistin’den Doğu Afrika’ya Yayılan Yeşrutıyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin’in Rodos’a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 20; Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 309; Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 290.

ermişlerdir.^{427,428}

Fâtıma el-Yeşrutî, babasının müritlerine vasiyetini şöyle kaydeder:

*“Beldemizden Allah’ı öğrenmek ve size O’nu öğretmek için geldik. Allah Teâlâ mevcut ve bâkîdir. O’na tutunun, O’na sarılın ve O’nun zikrinden gâfil olmayın. Tek bir kalp ve tek bir nefes olun. Değişmeyin, değiştirmeyin ve bölünmeyin. Ne iseniz o olun. Size emredilene uyun. Size yasaklanandan uzak durun. Yanında olmadığımızı sakın söyleme. Biz buradayız, size bakıyoruz. Sizi görmediğimizi söylemeyin. Bilakis vallâhi sizi görüyoruz. Bütün hâllerinizi, vaziyetlerinizi biliyoruz.”*⁴²⁹

Leslie Cadavid; iki tip mürit olduğunu söyler. Birinci tip mürit, kendisini Allah’tan başka herşeyden koparan ve tamamen kendisini O’na adayan kimsedir. İkinci tip mürit ise kendi yaşamına devam eden ve dünyevî görevlerini yerine getirenlerdir. Her iki tip mürit de kendilerine rehberlik edecek bir şeyhe ihtiyaç duymaktadır. Müritler ikametleri konusunda da üç yönelim içindedirler. Birincisi, kendi vatanlarında ikamet edip şeyhlerini ziyarete gelenler; ikincisi, zâviye yakınlarında yaşayanlar; üçüncüsü bulundukları bölgelerden ve vatanlarından şeyhin yakınında bulunmak amacıyla göç edenler. Cadavid müritleri bu tasniflere tâbi tuttuktan sonra Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin her tür ve sınıftan müridi olduğunu vurgular.⁴³⁰

*“Ali Nûreddin’in zâviyesinde her sınıf ve her etnik kökenden insan bulunmaktaydı. Araplar, Türkler, Faslılar, Hintliler, Persliler ve Sudanlılar bunlardandı. Bu kimseler rûhlarını arındırmak ve Allah’a ulaşmak için buradaydılar.”*⁴³¹

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin müritlerinin bir diğer önemli özelliği muhtelif etnik kimliklerin yanı sıra farklı ekonomik ve sosyal sınıflara mensup kişiler olmalarıydı.⁴³²

Tarikatta Ali Nûreddin el-Yeşrutî’ye büyük bir saygı ve bağlılık söz konusu idi. Onun bir bakışı ile müridin makamının yükseleceğine dair bir inanç olduğu ifade edilmektedir. Bu derin saygı ve sevgi müritlerin Şeyh Ali Nûreddin’in daima yanında olmak istemeleri

⁴²⁷ Yûnus Sûresi, 62-63.

⁴²⁸ Yeşrutî, *Rihle ile l-Hak*, s. 110.

⁴²⁹ Yeşrutî, *Rihle ile l-Hak*, s. 210.

⁴³⁰ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 124-125.

⁴³¹ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 124.

⁴³² Cadavid, *Two Who Attained*, s. 123-125.

şeklinde kendisini göstermiştir. Bir kısım mürit şeyh tarafından kendilerine aksi salık verilmesine karşın zâviyede yaşamayı bu nedenle tercih etmiştir.⁴³³

Fâtıma el-Yeşrutî, özellikle *Rihle ile 'l-Hak* ve *Mevâhibü 'l-Hak*'da babasının anılarına yer verirken onun pek çok müridinin de adını zikretmiştir: 7Seyyid Muhammed es-Sehmerânî el-Beyrûtî, Şeyh Yahya el-Beyrûtî, el-Hâc Selim, Şeyh Ebu'n-Nasr el-Hatîb ed-Dîmeşkî, Şeyh Mustafa Necâ, Şeyh Reşid Sinan, Şeyh Muhammed Cedîbe es-Saydâvî, Şeyh Mustafa Halîlî, Said el-Hanbelî, İbrahim eş-Şâmî.⁴³⁴ Yine Osmanlı devlet yetkililerinden pek çok kişinin Ali Nûreddin'in müridi olduğunu ifade eder. Reşîd Paşa, Zîver Paşa, Osman Paşa, Suphi Paşa, Hacı Efendi Paşa bunlardandır.⁴³⁵

Bunlardan en dikkat çeken ise şüphesiz II. Abdülhamid'dir. Fâtıma el-Yeşrutî II. Abdülhamid'in tarikata intisap ile 'şereflediğini' ifade etmekle⁴³⁶ birlikte bu intisâbın keyfiyeti tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte Abdülhamid Han'ın başkâtibi Ali Rıza Paşa'ya⁴³⁷ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Yeşrutî evrâdını telkîn ettiği ve onun da bu evrâdı sultana verdiği ifade edilir.⁴³⁸ 'Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin rüyada Yeşrutî evrâdını Ali Rıza Paşa'ya imlâ ettirdiği ve bu evrâdı okuma konusunda ona icâzet verdiği, Ali Rıza Paşa'nın bu evrâdı Sultan Abdülhamid'e de takdîm ettiği' anlatılan bir başka hadisedir.⁴³⁹ Yine Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müridi Mahmud Ebu's-Şâmât'ı Abdülhamid'den biat almak için İstanbul'a gönderdiği de bu noktadaki ifadelerden biridir.⁴⁴⁰ Abdülhamid Han ile ilgili nakledilen bir diğer hâdise şöyledir:

Ulemâdan Esad eş-Şukayrî Akka'dan İstanbul'a gider ve burada Yıldız Sarayı'ndaki kütüphanede muvazzaf olarak göreve başlar. İstanbul'a gitmeden önce Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye veda etmek için yanına gider. Şeyh, dönemin padişahı II. Abdülhamid'e selam ve dâvetini iletmesini ister. Esad eş-Şukayrî'nin Yıldız Sarayı'nda göreve başlamasının üzerinden bir müddet zaman geçer ve Abdülhamid Han ile karşılaşır. Esad eş-Şukayrî ona Ali Nûreddin e-Yeşrutî'nin selâmını iletir. Abdülhamid ellerini başına doğru yükseltir ve "ve aleyhi's-selâm ve aleyhi's-selâm" diyerek şeyhin selâmını alır.⁴⁴¹

⁴³³ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 131.

⁴³⁴ Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 5, 32, 34, 39, 107, 53, 54, 57, 58, 59, 76, 101.

⁴³⁵ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 157.

⁴³⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 5; Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 152.

⁴³⁷ Ali Rıza Paşa'nın Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye ve Mahmud Ebu's-Şâmât'a yazdığı mektuplar da mevcuttur. Bk. Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 155-157.

⁴³⁸ Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 26-27.

⁴³⁹ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 152-153.

⁴⁴⁰ Sevâfita, *Fâtımetü 'l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigu Asrahâ*, s.80.

⁴⁴¹ Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 30-31.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin dikkat çeken müritlerinden bir diğeri de döneminin önemli müfekkiri ve hattatlarından olan Mustafa es-Sıbâî'dir.⁴⁴² Fatımâ el-Yeşrutî onun intisap hikâyesine *Mevâhibü'l-Hak*'ta yer verir. Buna göre Şeyh Muhyiddin el-İskenderânî⁴⁴³ Şam'a gelir ve Emevî Camii'nde her gün tasavvuf hakkında sohbet verir. Bunu duyan Sıbâî onu evine dâvet eder. İkameti sürecinde Şâzeliyye tarikatını almak ister fakat İskenderânî onun Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap etmesini söyler. Uzun bir zaman geçmesinin ardından Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî ile Emir Abdülkâdir el-Hasenî'nin evinde karşılaşan Sıbâî ona intisap eder.⁴⁴⁴

Fâtıma el-Yeşrutî tarikatın yayıldığı merkezlerde özellikle ulemâdan tarikata intisap eden kimselerin isimlerini zikreder. Bunlardan bazıları şöyledir: Kudüs ve Halîlü'r-rahman'da Şeyh Muhammed Ali en-Nakîb el-Hüseynî, Şeyh Hâmid el-Büdeyrî, Şeyh Yakup el-Bedîrî el-Makdisî, Şeyh Abdurrahman eş-Şerîf; Filistin'in diğer şehirlerinde Şeyh Mahmud Ebu'l-Alâ, Şeyh Mahmud el-Arabî, Şeyh Muhammed Sekîk; Safed'de el-Hâc Ahmed el-Hâc İsâ eş-Şerîf el-Hasenî⁴⁴⁵, eş-Şerîf el-Hasenî es-Seyyid Muhammed; Terşîha'da Terşîha kadısı Şeyh Muhammed Sâlih, Şeyh el-Ârif el-Muhakkık; Sayda'dan Şeyh Muhammed Sâlih el-Lutfî⁴⁴⁶, Şeyh Muhyiddin el-İskenderânî; Şam'da Şeyh Esad Hamza⁴⁴⁷, Şeyh Saîd Üstüvânî, Şeyh Reşid Sinan, Şeyh Ebu'n-Nasr el-Hatîb, Şeyh Mustafa Ebû Rîşe; Humus'ta Şeyh Muhammed el-Aclânî, Şeyh Abdülkâdir el-Üstüvânî, Şeyh Selim el-Hatîb el-Bekâî; Beyrut'ta Şeyh Ahmed el-Ağar⁴⁴⁸, Şeyh Mustafa Necâ, Şeyh Said el-Cündî, Şeyh Muhammed Belîk, Şeyh Ahmed Abbas⁴⁴⁹; Halep'ten Şeyh el-Hâc Sıddık el-Câbirî, Şeyh Nasûh el-Câbirî, Şeyh Mustafa Hilâl; diğer bölgelerde Şeyh Hüseyin el-Hasenî el-Bağdâdî, Şeyh İsmail Ahmed el-Hatîb. Bunların yanı sıra Akka'da müftülük görevini icrâ eden pek çok kişi de Yeşrutîye'ye intisap etmiştir. Bunlardan bazıları Şeyh Kâsım el-Arabî, Şeyh Ali Mîrî, Şeyh Abdülmecîd es-Sa'dî, Şeyh Abdullah el-Cezzâr⁴⁵⁰ şeklindedir.

⁴⁴² “İslâm Sosyalizmi” eserinin müellifi olan Mustafa Sıbâî'den bahsedilmediği anlaşılmaktadır. Zira o 1914'te dünyaya gelmiştir, dolayısıyla Ali Nûreddin el-Yeşrutî ile karşılaşmış olmaları mümkün değildir. Hilal Görgün, “Mustafa es-Sıbâî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 31, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2006, s. 357-359; Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 32.

⁴⁴³ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin önde gelen müritlerinden biridir ve tarikatın yayılmasında katkıları olmuştur. Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 33.

⁴⁴⁴ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 33-34.

⁴⁴⁵ Aynı zamanda tarikatta mukaddemdir. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 355.

⁴⁴⁶ Aynı zamanda tarikatta mukaddemdir. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 356.

⁴⁴⁷ Tarikat vermek noktasında da Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den icâzetlidir. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 349.

⁴⁴⁸ Fâtıma el-Yeşrutî onun Osmanlı Devleti'nde üç önemli görev üstlendiğini ifade eder: Kadılık, müftülük ve nâkibü'l-eşrâflık. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 351.

⁴⁴⁹ Tarikat vermek noktasında da Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den icâzetlidir. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 352.

⁴⁵⁰ Tam liste için bk. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 348-356.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikat icâzeti verdiği halifelerinden bazıları ise şunlardır: İbrâhim el-Yeşrutî, Mahmud Ebu's-Şâmât Abdullah Dervîş,⁴⁵¹ Muhammed Sekîk b. Mahmud Sekîk, Yusuf el-Hatîb, Hüseyin el-Hasenî el-Bağdâdî⁴⁵², Seyyide Ümmü İsmâîl el-Hâlidî,⁴⁵³ Mustafa Necâ.⁴⁵⁴ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin icâzet verdiği müritlerine bir icâzetnâme verdiği de bilinmektedir.⁴⁵⁵

Yeşrutîlik tarihinde –geçmişten günümüze- kadın unsuru her zaman baskındır. Fâtıma el-Yeşrutî babasına intisap eden müridelerin listesini kimlik bilgisiyle beraber *Rihle ile'l-Hak*'ta vermektedir:

- “1. Şeyha Meryem: Şeyh Mustafa Ebu Rîşe'nin hanımı. (Terşîha zaviyesinden)
2. Seyyide Ümmü İsmâîl el-Hâlidî ed-Dımaşkiyye: Şeyh Saîd el-Hâlidî'nin kızkardeşi. Fıkıhta derin bilgi sahibi. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin halifesi. Terşîha zâviyesinde kadın müntesiplere dinî dersler vermekle sorumludur. (Terşîha)
3. Seyyide Ümmü Yahya: Şeyh Saîd el-Hâlidî'nin kızkardeşi. (Terşîha)
4. Seyyide Fâtıma eş-Şihâbiyye: Emir Hüseyin'in kızı, Emir Nu'mân'ın annesi. Büyük “Fattûm” lakabıyla meşhur. (Terşîha)
5. Seyyide Selmâ eş-Şihâbiyye: Emir Hüseyin eş-Şihâbî'nin kızı, Leyla'nın annesi. (Terşîha)
6. Seyyide Fâtıma el-Yûsuf: Ahmed Paşa el-Yûsuf'un kızı, Muhammed Paşa'nın kız kardeşi. (Şam)
7. Seyyide Hafîze el-Yûsuf: Ahmed Paşa el-Yûsuf'un kızı, Muhammed Paşa'nın kız kardeşi. (Şam)
8. Seyyide Âişe Şâhîn: Ahmed ve Sâlih Beylerin annesi. (Şam)
9. Seyyide Vesîle Ebu's-şâmât: Şeyh Mahmûd Ebu's-şâmât'ın kızı. (Şam)
10. Seyyide Merve el-Bîş: Seyyid Ârif el-Melas'ın hanımı. (Şam)
11. Seyyide Âişe Ümmü İbrâhîm İbiş: Diyâb Ağa'nın kızkardeşi. (Şam)
12. Seyyide Sâre İbiş: Diyâb Ağa'nın kızkardeşi. (Şam)

⁴⁵¹ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin halifeleri İbrâhim el-Yeşrutî ve Abdullah Dervîş'in tarikat faaliyetlerine dair bilgiye çalışmamızın sonundaki “Yeşrutîye Kartografyası” kısmında yer verilecektir.

⁴⁵² Fâtıma el-Yeşrutî, ‘Allâmetü'l-Kebîr’ olarak andığı Şeyh Hüseyin el-Hasenî el-Bağdâdî'nin Deyr-i Zor (Suriye'nin Kuzeydoğusu'nda bir şehir) müftüsü olduğunu ifade etmektedir. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 325.

⁴⁵³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 325-328.

⁴⁵⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 351.

⁴⁵⁵ İcâzetnâme örneği için bk. EK'ler kısmı.

13. *Seyyide Âiše Medver: Büyük tüccar Seyyid Abdülkerim Medver'in kız kardeşi. (Şam)*
14. *Seyyide Zeyneb Medver: Seyyid Abdülkerim Medver'in kız kardeşi. (Şam)*
15. *Seyyide Leyla Lütfî: Sayda mukaddemi Şeyh Muhammed Sâlih Lütfî'nin kızı. (Sayda)*
16. *Seyyide Ümmü Halîl Kadah: Seyyid Selîm Huffâr'ın hanımı. (Şam)*
17. *Seyyide el-Hâce Nefîse Kettûa: Fakih ve şâir. (Beyrut)*
18. *Seyyide Hatice: Seyyid Osman Belik. (Beyrut)*
19. *Seyyide Vesîle Tevsîz: Seyyid Abdurrahman el-Âkil'in hanımı. Fâtıma el-Yeşrutî'nin teyzesi. (Akka)*
20. *Seyyide Nebîhe Tevsîz: Seyyid Şihâde el-Afîfî'nin hanımı. Fâtıma el-Yeşrutî'nin teyzesi. (Akka)*
21. *Seyyide Hind Tevsîz: Seyyid Hasan es-Sa'dî'nin hanımı. Fâtıma el-Yeşrutî'nin teyzesi. (Akka)*
22. *Seyyide Hatice es-Sa'dî: Seyyid Mustafa es-Sa'dî'nin kızı. Ebu'l-hüdâ Teyfik Paşa'nın annesi. (Akka).⁴⁵⁶*

3. 2. Kerâmetlerle Örülü Bir Sûfî Şahsiyet: Fâtıma el-Yeşrutî'nin Metinlerinde Ali Nûreddin el-Yeşrutî Portresi

Fâtıma el-Yeşrutî'nin zihin dünyasında Ali Nûreddin el-Yeşrutî portresi iki ana çizgi üzerinden resmedilir: Birincisi Ali Nûreddin'in sûfî meşrebi, ikincisi Ali Nûreddin'in kerâmetleri. Metinlerde her iki çizgi birbirini tamamlar mâhiyette olsa da, girift bir görünüm sergiler. Dolayısıyla çizgileri kesin hatlarla birbirinden ayırmak her zaman mümkün değildir.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin portreyi oluşturma sürecindeki anlatım tarzı ne teorik mülâhazalarla bezeli ne de objektif bir görünüme sahiptir. Metinlerde sübjektif, retoriğe dayalı savunmacı bir üslûp hâkimdir. Ali Nûreddin'in bir tarikat şeyhi olarak kemâli daha çok olağanüstü olaylarla örülü şekilde açıklığa kavuşturulmaya çalışılır. Bu çaba aslında olağan bir durumdur. Zira yazar ile şeyh arasında baba-kız ilişkisinin yanı sıra şeyh-mürîr irtibâtı söz konusudur. Yazarın sübjektif bakışına örnek olarak, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye yönelik bazı olumsuz iddiaların ve ithamların tarihsel detaylarına girmeksizin üstü kapalı cevaplar verme kaygısında olması ve babasının yılmaz bir savunucusu pozisyonunu üstlenmesi gösterilebilir.

⁴⁵⁶ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 295-296.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatı, meşrebi ve kişisel özellikleri hakkında birincil kaynak Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserleridir. Ali Nûreddin, ne kendi hayatı ne tasavvuf düşüncesi ne de tarikat âdâbı hakkında bir eser kaleme almıştır. Bununla birlikte “Rubûbiyyete dair meselelerin kâğıt üzerinde tartışılmayacağını, kendisinden önceki sûfilerin bu konuları satırlara, kendisinin ise kalplere yazdığını” ifade ederek kendisinin ancak açtığı yol ve yetiştirdiği müritler vasatında tanınabileceğini söylemiştir. Onun terbiyesinden geçenlerden biri de kızı Fâtıma'dır. Dolayısıyla Ali Nûreddin portresini görmek ancak kızının renk dokunuşlarını algılamakla mümkündür.⁴⁵⁷

Fatıma el-Yeşrutî –daha önce de zikredildiği üzere- babasının zâhid, âbid, sâlih, müttakî, şeriata sınımsız bağlı, zâhirî ilimleri önemseyen, tarikat erkânından taviz vermeyen bir sûfî neşveye sahip olduğunu eserlerinin neredeyse her kısmında defalarca vurgular.

Fâtıma el-Yeşrutî eserlerinde Retîbe Tevsiz'in eşi hakkında söylediklerine de zaman zaman yer vermektedir. Retîbe Tevsiz'e göre Ali Nûreddin 108 yıllık yaşamında tek bir vakit farz namazı terk etmemiş, abdest yerine teyemmüm almamış, ruhsatları kullanmayıp azîmet ehlinde olmuş, gece namazlarına sürekli riâyet etmiş ve tüm namazlarını ilerleyen yaşlarında dahi ayakta kılmıştır.⁴⁵⁸ Zira o “nefsiyle değil Rabb'iyle yaşamış bir insandır,⁴⁵⁹ onun ahlâkı Kur'an'dır.”⁴⁶⁰

Bu kapsamda Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin efrâddan ve Hulefâ-yı Râşidîn'den sonra en büyük kutuplardan biri ve gavs olduğu, ism-i âzâmın tecelligâhı olduğu onun kimliğine dair dikkat çeken ifadelerdendir. Bu ifadeler çeşitli şekillerde delillendirilmiştir. Örneğin ism-i âzâmın tecelligâhı olması güneşin altında yürüdüğü veya oturduğu esnâda dahi gölgesinin olmaması şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁶¹

Fâtıma el-Yeşrutî'nin Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi tanıtırken yer verdiği bir diğer konu babasının sade bir hayat sürmesi, lüks yaşamdan uzak durması, zühdü tercih etmesi ve diğer müritleri gibi sıradan bir hayat tecrübesi olmasıdır. Yeşrutî'nin ifade ettiği bu nokta Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin sürgününe dair bir ayrıntıyı akla getirir. Nitekim onun lüks bir hayat içinde yaşadığı iddiaları yaygınlık kazandığında, İstanbul'dan teftiş için görevlendirilen Osmanlı komutanı Akka zâviyesinde gördükleri karşısında ithamların yersiz olduğunu

⁴⁵⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 86-87

⁴⁵⁸ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 4-5; Cadavid, *Two Who Attained*, s. 145.

⁴⁵⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 126.

⁴⁶⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 110.

⁴⁶¹ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 4-11; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 55.

görmüş ve Ali Nûreddin'in oldukça basit ve sade bir ortamda hayat sürdüğünü anlamıştır.⁴⁶² Leslie Cadavid de tarikat şeyhinin her anlamda münzevî bir hayat sürdürdüğünü, dünyevî şeylerden uzak kalmayı tercih ettiğini ve insanlardan herhangi bir şey kabul etmediğini aktarmaktadır.⁴⁶³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî insanlara, kadınlara, müritlerine ve hayvanlara son derece merhametli bir kimsedir. Mesela, kuşların kafese konulmasına dahi izin vermemiş, canlılara yapılan herhangi bir kötü muameleye müdâhale etmekten kaçınmamıştır.⁴⁶⁴

Fâtıma el-Yeşrutî babasının kadınlarla özel olarak ilgilendiğini, onların yetişmesine ve eğitimine özel önem verdiğini, kadınlara karşı son derece nazik ve hassas davrandığını ifade eder. Ancak bu ilgi çeşitli mahfillerce ithamların ve eleştirilerin odağında yer almasına sebep olmuştur. Nitekim Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin yalnızca Safed şehrinde 40 civarında müridesi vardır. Öte yandan tarikat pîri Akka zâviyesinde bulunan küçük yaştaki kız çocuklarının eğitim ve terbiyesine yakından alâka göstermiş, onlara Kur'an-ı Kerîm dersleri vermiştir.⁴⁶⁵ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kadın müritlerinden biri el-Hâce Nefise Ketûa el-Beyrûtiyye'dir. Edebiyat, fıkıh, şiir gibi ilimlerde devrinin önde gelenlerinden kültürlü bir kadındır.⁴⁶⁶ Fâtıma el-Yeşrutî'nin kadınların tarikattaki konumunu anlamaya yardımcı olacak bir diğer ifadesi diğer müridelerle birlikte –gerek ev gerek tekke ortamında- tarikat faaliyetlerini (zikir, vazîfe vs) gerçekleştirdiklerini söylemesidir.⁴⁶⁷

Fâtıma el-Yeşrutî'nin Ali Nûreddin el-Yeşrutî portresindeki ikinci çizgi –özellikle *Mevâhibü'l-Hak*'da görüldüğü üzere- kerâmetlerle örülü bir anlatımda ortaya çıkar. O, babasının pek çok kerâmetini anlatırken bu kerâmetlerin ne anlama geldiğini yorumlamaktan uzak durur. Bu sebeple karşımıza menkıbevî bir sûfî şahsiyet tablosu çıkar.

Her şeyden önce Fâtıma el-Yeşrutî, kerâmeti doğa üstü bazı olaylar şeklinde tarif eder. Buna göre harikulade olayların evliyâullahın elinde gerçekleşmesi, bu kişileri yüceltmek ve onların Allah yolunda olduğunu ispatlamak gayesi taşır. Yani kerâmet velîlerin velâyetini doğrulayan birtakım fiillerdir. Kerâmet, velîlerin fiil ve hareketlerinde gerçekleşebileceği gibi sözlerinde de ortaya çıkabilir. Ancak kerâmetler peygamberler elinde gerçekleşen mûcizelerle

⁴⁶² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 292; Cadavid, *Two Who Attained*, s. 120.

⁴⁶³ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 130.

⁴⁶⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 281-283; Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 254-255; Cadavid, *Two Who Attained*, s. 109.

⁴⁶⁵ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 145-146.

⁴⁶⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 85.

⁴⁶⁷ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 145; Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 244.

karıştırılmamalıdır. Fâtıma el-Yeşrutî kerâmet konusunda âyetlerin⁴⁶⁸ yanı sıra Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde gerçekleşen târihî hadiseleri de delil olarak serdetmektedir.⁴⁶⁹

*“Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm’dan, çevresini mübârek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya götüren Allah noksan sufatlardan münezzehtir. O, gerçekten işitendir, görendir.”*⁴⁷⁰

Fâtıma el-Yeşrutî kerâmet konusunda Osman b. Affân’ın yolda gördüğü yabancı bir kadına bakan adam ile kıssasını da delil olarak getirir:⁴⁷¹

*“Tâcü’s-Sübki şöyle anlatır: ‘Osman (radiyallâhu anh) ile birlikteyken yanımıza bir adam geldi. Adam yolda bir kadına rastlamış ve ona bakmıştı. Osman radiyallâhu anh ona şöyle dedi: ‘Aranıza giren birinin gözlerinde zinâ eseri var.’”*⁴⁷²

Fâtıma el-Yeşrutî Ehl-i Kehf kıssası, Hızır kıssası, Ömer b. Hattab ve Sâriye kıssası, Hz. Ebûbekir’in misafirlerine ikramının artması hâdisesi gibi unsurları da kerâmet konusuna delil olarak okuyucuya sunar.⁴⁷³

Fâtıma el-Yeşrutî’nin *Mevâhibü’l-Hak* başta olmak üzere diğer eserlerindeki yoğun kerâmet anlatımı Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin doğum öncesinden vefat ânına değin geniş bir zaman sürecini kapsamına alır. Daha önce de ifade edildiği üzere şeyhin doğumu annesine müjdelenmiştir.⁴⁷⁴ Metinlerde çocukluğu da yüceltici bir anlayışla ele alınmakta; küçük yaşlarında çocuklarla oynamak yerine itaat ve taat ile meşgul olmayı tercih etmekte, özellikle ilim öğrenmeye büyük istek duymaktadır.⁴⁷⁵ Yine Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin beş yaşındayken gaybdan haber vermeye başladığı, annesinin küçük çocuğun velâyetini tasdik ettiği ifade edilir.⁴⁷⁶

⁴⁶⁸ Fâtıma el-Yeşrutî’nin kerâmet konusunda delil olarak getirdiği âyetlerden bazıları; “Bu konuya dair kitaptan bir bilgisi olan ise; ‘Ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm’ diye cevap verdi.” (Neml Sûresi, 40) ve “Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik.” (Kehf Sûresi, 65) âyetleridir. Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 9.

⁴⁶⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 76; Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 8-10.

⁴⁷⁰ İsrâ Sûresi, 1.

⁴⁷¹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 84.

⁴⁷² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 84.

⁴⁷³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki’l-Hak*, s. 79-83.

⁴⁷⁴ Bk. “Tarikatın Piri Ali Nûreddin el-Yeşrutî: Biyografi ve Çevre.”

⁴⁷⁵ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 59.

⁴⁷⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 20.

Fâtıma el-Yeşrutî babasına ait kerâmetleri geniş bir açıdan anlatmakta; bu kerâmetler kimi zaman günlük hayata dair, kimi zaman da devlet yönetimi ile olan münâsebetlerine dair olabilmektedir.

II. Abdülhamid'in başkâtibi Ali Rıza Paşa'yla Ali Nûreddin arasında meydana gelen olağanüstü bir olay şöyle anlatılır:

“Babam Akka'da bulunduğu sırada bir gün müridi Mahmud Ebu's-Şâmât'a oradaki bir zâviye ile ilgilenmesi için İstanbul'a gitmesini emretti. O gece Ali Rıza Paşa rüyasında babamı görmüş ve babam O'na şöyle demiş: 'Sana Şeyh Mahmud Ebu's-Şâmât'ı gönderdik. O filan gemide yolcu ve yarın oraya ulaşacaktır. Onu karşılayan ve evinde ağırlayan gerekmektedir.' Mahmud Ebu's-Şâmât'ın Ali Rıza Paşa'nın evinde bulunduğu müddet içerisinde devlet büyüklerinden ve elçilerinden pek çok kişi Şâzeliyye'ye girmiştir. Bu durum Şâzeli Yeşrutîyye'nin İslâm bölgelerinde yayılmasını kolaylaştırmıştır.”⁴⁷⁷

Fâtıma el-Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*'ta babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Rodos'a sürgünü esnasında yaşadıklarına da sıklıkla yer vermiştir.

“Babam Rodos Adası'na gönderildiği zaman gemide zabıtlar vardı. Sonraları Türkler ile Ruslar savaşa girdiklerinde burada bazı asker ve zabıtların toplu halde Şâzeli-Yeşrutîyye'nin vazîfelerini okuduklarını gördüler. Onları bu hâl üzerine görenler kendilerine şeyhlerini sordular. Onlar da 'Akka halkından Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî el-Hasenî el-Hüseynî eş-Şâzeli' dediler. Derin bir teessür ve huşû ortaya çıktı. Bunun üzerine şöyle söylediler: 'Biz şeyhi gemi ile Rodos'a nakleden zabıtlarız. Oraya indiğimiz sırada O'na vedâ etmek üzere gemiden inen melekler gördük.”⁴⁷⁸

Fâtıma el-Yeşrutî'nin, babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin devlet yönetimi ve müritleri ile ilişkisinin yanı sıra tasavvuf karşıtlarına yönelik muâmelesini sıklıkla kerâmet anlatımı ile izah ettiğini görmekteyiz. Bu minvalde Yeşrutî'nin anlatımına çokça başvurduğu bir hâdise tasavvufa başlangıçta muâır olan bazı kişilerin Ali Nûreddin el-Yeşrutî ile olan etkileşimi neticesinde Yeşrutîyye'ye müntesip olmaları şeklindedir. Tarikatın önde gelen kimi müritlerinin intisâbının arka planı olarak da çoğunlukla bu tür kerâmetlerin gösterilmesi ile *Mevâhibü'l-Hak* isimli eserde karşılaşıyoruz:

⁴⁷⁷ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 28.

⁴⁷⁸ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 62.

“el-Hâc Selim, şer-î ilimlere sahip bir âlimdir. Başlangıçta Şâzelî-Yeşrutîye’ye muâırz bir kişi idi. Bir gün Akka’daki zâviyeye geldi. Bu ziyâret Kurban bayramı günü idi. Babamı kahve içerken gördü. Kalbinde O’na karşı bir meyl hissetti. Kahve fincanını kendisine vermesini temennî etti. (Ali Nûreddin el-Yeşrutî) müritlerinden birini çağırdı ve kahve fincanını el-Hâc Selim’e vermesini söyledi. İkinci defasında süt içtiğini gördü. Yine önceki gibi düşündü. Ali Nûreddin el-Yeşrutî bu sefer de sütü ona gönderdi. Bunun üzerine el-Hâc Selim şeyhi medh gayesiyle “Yâ sâkiyen zidnî alâ” mısraını kaleme almıştır.”⁴⁷⁹

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin kerâmetlerine dair bir başka olay Hz. İsa meşrebinde bir sûfi olarak ölüleri diriltmesi hâdiseleridir:

Yeşrutîye müritlerinden Abdurrahman el-Âkil isimli şahıs şiddetli bir hastalığa yakalanır ve vefat eder. Âkil son derece güzel seslidir, gençliğinden beri tarikatta münşid ve zikir halkasında kavvâldir. Haber zâviyeye ulaştığında Ali Nûreddin el-Yeşrutî ölünün evine gider. Ölüyü yıkamak üzere bekleyenler ve doktorların yanı sıra çok sayıda mürit de buradadır. Ali Nûreddin el-Yeşrutî ölünün kulağına ağzını koyarak “Yâ Abdurrahman” diye üç kez seslenir. Üçüncü defasında Abdurrahman “Allah” diyerek karşılık verir. Bunun üzerine Abdurrahman bir şiir okur. Bu esnada müritler zikir halkasında olduğu gibi Abdurrahman’ın yatağının etrafında dururlar. Fâtıma el-Yeşrutî bu olayın üzerine Abdurrahman el-Âkil’in haftalarca yaşadığını, sonrasında vefat ettiğini söyler. Olay sırasında Fâtıma el-Yeşrutî küçük yaştadır ve terbiyesiyle ilgilenen el-Hâc Selîm ile birlikte ölünün evine gitmiş ve olaya şahit olmuştur. Onun ifadesine göre bu kerâmet Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin îsevî makamda olduğu esnada vukû bulmuştur.⁴⁸⁰ Yine Ali Nûreddin’in tekke inşasında çalışırken düşüp hayatını kaybeden bir kişiyi de dirilttiği anlatılır.⁴⁸¹

Mevâhibü’l-Hak’ta Ali Nûreddin el-Yeşrutî için müritleri tarafından kaleme alınan pek çok şiir örneği aktarılmıştır. Şeyh Ahmed Abbas el-Ezherî el-Beyrûtî⁴⁸², Şeyh Abdülkâdir Dımaşkı⁴⁸³, Şair Hızır el-Ahmed⁴⁸⁴, Hasan Hakîm el-Halebî⁴⁸⁵, Tefvik el-Hakîm el-Beyrûtî⁴⁸⁶ gibi kimseler Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî’yi medh gayesiyle şiirler yazmışlardır. Bunlardan

⁴⁷⁹ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 41-42.

⁴⁸⁰ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 11-66.

⁴⁸¹ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 67-68.

⁴⁸² Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 16-46,47.

⁴⁸³ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 43-45.

⁴⁸⁴ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 79.

⁴⁸⁵ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 114-115.

⁴⁸⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü’l-Hak*, s. 117-119.

en dikkat çekeni Osmanlı Mâbeyn-i Hümâyûn Başkâtibi Ali Rıza Paşa'dır. Buna göre Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müridi olduğu ifade edilen Ali Rıza Paşa Türk olmasına ve tek kelime Arapça bilmemesine rağmen Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kerâmeti olarak Arapça bir şiir kaleme almıştır.⁴⁸⁷

Ali Nûreddin hakkındaki kerâmetlerden önemli bir kısmı da müritlerinin kendisine intisâbı çerçevesinde anlatılır. Beyrut Müftüsü Mustafa Necâ da Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerindendir ve ona bir medhiye yazmıştır.⁴⁸⁸ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müridi olma hikâyesi kerâmete dayalı olarak şöyle anlatılır:

Mustafa Necâ ticâret amacıyla Hayfa'ya gider. Buradaki tüccarlardan biri ona Yeşrutî şeyhini ziyâret etmek isteyip istemediğini sorar, Mustafa Necâ istemediğini söyler. Beyrut'a döndükten sonra rüyâsında Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi görür. Şeyh ona "Bende Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Rasûlullah'tan başka bir şey yok." Der. Sabah olduğunda şeyhi ziyaret maksadıyla Akka'ya gitmek ister fakat şeyhin Terşîha'da olduğunu öğrenir. Yolculuk meşakkatli olmasına rağmen Terşîha'ya gider ve şeyhi zikir halkasında görür. Şeyh ona elini uzatır ve "Bende Lâ ilâhe illallah, Muhammedün Rasûlullah'tan başka bir şey yok." Der. Mustafa Necâ onun eline uzandığında Şeyh kendisine "Sen benim oğlum ve gözümün aydınlığısın" der. Şeyh Mustafa Necâ olayı Fâtıma el-Yeşrutî'ye anlatırken "Babanın sûretini rüyamda gördüğüm gibi yakaza hâlinde gördüm." Demiştir.⁴⁸⁹

Meşhur Türk kârî Hâfız Osman'ın da Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi ziyârete geldiği ve ona intisap ettiği anlatılır. Buna göre Hâfız Osman Akka'ya gelmeden önceki deniz yolculuğunda bir kasîde kaleme alır ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi ziyârete geldiğinde şeyh ona bu kasideyi sorar. Bunun üzerine dehşete kapıldığı ifade edilen Hafız Osman şeyhe "Gaybı bildin, Sen şeytan mısın yoksa sana vahyediliyor mu?" Diye sorar. Ali Nûreddin el-Yeşrutî ona Kur'an okuyup okumadığını sorar ve "Gaybı O bilir, gizlisini kimseye açmaz. Ancak elçi olarak seçtiği başka."⁴⁹⁰ Âyetlerini okur. Bunun üzerine Hâfız Osman ona intisap eder.⁴⁹¹

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin bir başka müridi Şeyh Said el-Hâlidî ed-Dımaşkî ile hikâyesi de dikkate değerdir. Şeyh Said Şam'da şeriat âlimlerinden biridir. Bir gün Şeyh

⁴⁸⁷ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 26-29.

⁴⁸⁸ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 18.

⁴⁸⁹ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 55.

⁴⁹⁰ Cin Sûresi, 26-27.

⁴⁹¹ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 38-38.

Raslan'a ait "Senin bütünün gizli şırtıdır. Bu söz ancak sen senden çıktığın zaman sana beyân olunur." İfadesini okur, pek çok âlime de sormasına rağmen bu ifadesinin mânâsını anlamaz. Daha sonra Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye sormak üzere Terşihâ'ya yola çıkar. Şeyhin yanına ulaşp ona baktığında cezbeyle gelir ve kalbi hakikat-ı Muhammediyye nûru ile nurlanır. Sormasına gerek kalmadan bu cümlenin mânâsını anlar ve tarikata intisap eder.⁴⁹²

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kerâmetlerinin önemli bir kısmı da onun hastalara şifâ veren bir kişi olması noktasındadır. Buna göre Rifâî şeyhi Ahmed Assâf⁴⁹³ ve Safed şehrinden Seyyid Nâyif onun eliyle şifâ bulan kimselerdendir.⁴⁹⁴ Yine Ali Rıza Paşa'nın kızının (verem) hastalığı da hiçbir şekilde tedavi edilemezken Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin dua ve tavsiyesi neticesinde şifâ bulmuştur.⁴⁹⁵

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin ziyâreti esnasında verilen bir mecliste şeyhin "Bismillah" dediği az miktardaki yemeğin çok sayıda kişiye yetmesi ve artması hâdisesi bu yöndeki anlatımlardandır. Bu olay üzerine köy muhtarının ona "Sen Mesihsin" dediği nakledilir.⁴⁹⁶ Yine Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin bir aslanı terbiye ettiği⁴⁹⁷, kendisinden yağmur duası talep edilmesi ve duanın ardından yağmurun yağması hâdisesi,⁴⁹⁸ zikir halkasına Hz. İsa'nın gelmesi⁴⁹⁹ dikkat çeken ifadelerdendir.

3. 3. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Tasavvuf Algısı

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tasavvuf anlayışını tüm unsurlarıyla tespit edebileceğimiz kendi kaleminin ürünü bir eser yoktur. Onun tasavvufî meselelere dair görüşlerini ancak kızı Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinden öğrenebilmekteyiz. Şeyh Ali Nûreddin bir tarikat pîridir ve doğal olarak tasavvuf algısı genelde tarikat olgusunun, özelde Yeşrutîliğin dayandığı ana esaslar çizgisinde açıklığa kavuşur. Bunun paralelinde Fâtıma el-Yeşrutî babasının pratik tasavvuf algısını soyutlayarak onu genel tasavvuf felsefesi ve tarihi içerisinde konumlandırmaya çalışmıştır. Buna göre Ali Nûreddin hem erken hem geç dönem tasavvufun kabullerine paralel fikirlere sahip olduğu gibi, silsilesini devam ettirdiği Şâzelî kutuplarının düşünce evrenine dahil bir mutasavvıftır. Bu ikinci kimlik onun sûfî fikirlerini naklederken

⁴⁹² Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 52-53.

⁴⁹³ Yeşrutî'ye'den Beyrutlu Şeyh Yusuf el-Maâbî'nin kızıyla evlidir. Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 86.

⁴⁹⁴ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 83-84/86-87.

⁴⁹⁵ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 28.

⁴⁹⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 89-90.

⁴⁹⁷ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 69-70.

⁴⁹⁸ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 87-88.

⁴⁹⁹ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 39-40.

daha baskın karakterdedir ve yer yer Şâzelî büyüklerinin görüşlerine atıfla konuşmaktadır. Şeyh Ali Nûreddin'in tasavvuf anlayışı tarikat fikri etrafında dolaşır. Yani tasavvuf tarikattan ibârettir. Amel olmadıkça bilgi bir yükten ibaret olduğu gibi, tarikat olmadıkça tasavvuf –her ne kadar bir vâkıa bile olsa - amacını gerçekleştirmemiş demektir.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikat tanımlarından bazıları şöyle sıralanabilir:

*“Tarikat dört rûkündür: Muhabbet, zikir, fikir ve teslimiyet.”*⁵⁰⁰

*“Tarikatın ahkâmı dörttür: Cem’, tevhid, iman ve teslimiyet.”*⁵⁰¹

*“Tarikat kitap ve sünnettir.”*⁵⁰²

*“Tarikatın tamamı âdâbtır.”*⁵⁰³

Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî tarikat kavramını dört esasa dayandırır. Bu esaslar muhabbet, fikir, zikir ve teslimiyettir. Ona göre bu rûkûnlerin en önemlisi muhabbettir ki bu da Allah’a olan sevgi mânasındadır.⁵⁰⁴

“Kişi muhabbet duyduğu zaman zikreder, zikrettiği zaman düşünür ve O’nun emirlerine teslim olur. Âyet-i kerimede şöyle gelir: “Hayır; Rabb’ine and olsun ki, aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tâyin edip, sonra senin verdiğin hükmü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe inanmış olmazlar”^{505 506}

Şeyh Ali Nûreddin’e göre aşk birdir. Kimde aşk varsa o kişi maddiyattan yüz çevirip mâneviyata yönelir. Gerçek beşerî aşk dahi kişiyi Allah’a ulaştırır. Ali Nûreddin el-Yeşrutî muhabbetin idrâki konusunda müritlerine şu çarpıcı olayı aktarır:

“Mağrip’te ‘el-Menûbiyye’ adıyla çağrılan bir kız vardı. Onun kabri günümüze değin meşhûr bir ziyâretgâhtır. Eşkîyâdan biri bu kızı görünce güzelliğinden âşık olur. Kız güneş battıktan sonra bâdiyedeki bir velînin türbesini ziyâret etmek için evinden çıkar. Eşkîyâ bunu gözlemlediğinden, ziyâret esnasında onu kaçırmayı arzular ve bir keresinde peşine düşer. Eşkîyâ kızın kendisini görmediğini zanneder. Eşkîyâ, beyaz elbiselere bürünmüş iki adamın hürmetle güzel kıza yaklaştığını ve ona selam vererek şöyle dediklerini işitir: “Ey hanım

⁵⁰⁰ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 103.

⁵⁰¹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 103.

⁵⁰² Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 103.

⁵⁰³ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 103.

⁵⁰⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 103.

⁵⁰⁵ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 103.

⁵⁰⁶ Nisa Sûresi, 65.

*kız! Filan velî rahmet-i Rahmân'a kavuştu. Onun yerini kimin almasını, o göçmüş velînin mertebe ve makâmını kimin üstlenmesini istersin?" Kız o esnada kayaların arasına gizlenmiş eşkiyâya döner ve eliyle onun bulunduğu tarafı işaret eder. Sonra o iki adama şöyle der: "Şu eşkiyânın o velînin yerini almasını istiyorum." Kız bunu der demez eşkiyânın perdesi kalkar, kızın makâmını, Allah Resûlü indindeki mertebesini anlar. Ardından çok güçlü bir cezbe haline girer. Sayha atar ve tevbe ederek Allah'a teslim olur. Böylelikle artık Allah'ın katında makbul kullardan olur, Allah sevgisinde seyahat edenler zümresine katılır."*⁵⁰⁷

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tasavvufî eğitim noktasında önem verdiği kavramlardan olan 'muhabbet/hubb-u ilâhî' tasavvuf terbiyesi açısından vazgeçilmez bir unsur olarak görülür. Zünnûn-u Mısırî'nin "hubbullah'ın kendisinde bulanıklık bulunmayan bir saflıkta olduğu; kalpten ve organlardan dünyevî muhabbetin düşmesi sonucunda Allah'a olan sevginin ortaya çıkacağı" şeklinde ifade edilebilecek görüşlerine vurgu yapılır. Muhabbetin önde gelen tüm sûfilerin öncelediği bir kavram olduğunu ve bazılarının halveti, bazılarının riyâzet veya seyahati öncelediğini ifade eden Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin ise muhabbete önem verdiğini ifade eder. Bunu "tarikatımız Allah'a ve Resûlüne sevgi tarikatıdır" şeklinde vurgular.⁵⁰⁸

Ali Nûreddin'in başka bir tarikat tanımına bakıldığında ise bu kez 'muhabbet, sıdk ve hıfz-ı esrârullah' kavramlarına vurgu yapmaktadır. Burada öne çıkan 'hıfz-ı esrârullah' kavramı tarikatın ehil olmayan ve onu koruyamayacak olan kimselere verilmemesi anlamındadır. Zira bu kimseler hakikatleri ehil olmayan kimseler yanında konuşma hatasına düşebilir, oysa hakikî fakir (mürîd) ehil olmayan kimseler yanında hakikatler hakkında konuşmaz. 'Fakîr-i sâdık' olanlar zâhirî ilimler konusunda temkinli olmayan kimseler yanında hakikat hakkında konuşmayanlardır.⁵⁰⁹ Aynı zamanda mürîd bulunduğu makâmın üzerinde de susmayı bilmelidir.⁵¹⁰

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin "Tarikat sandık içinde gizli bir cevher gibidir. Anahtarı zikirdir (Allah'ı zikir). Anahtarın dişleri ise beş duyuyu Hakk'a muhâlefetten uzak tutmaktır." Sözünden de anlaşılmaktadır ki, onun tasavvuf anlayışında zikir, şeriata bağlılık ve nefsin tezkiyesi unsurları oldukça önemlidir. Onun için şariat tasavvuf/tarikat için bir ön koşul

⁵⁰⁷ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tariki'l-Hak*, s. 123.

⁵⁰⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 112-116.

⁵⁰⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 334-338;

⁵¹⁰ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 198.

mâhiyetindedir. Şeriat ve hakikat birbirinden ayrılamaz unsurlardır ve her biri diğeri için gereklidir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tasavvuf anlayışını ve tarikatı şeriat zemininde konumlandığı anlaşılmaktadır.⁵¹¹

*“Kitap ve sünnete ittibâ edenler, Muhammedî vasıflarla nitelenenler bizden ve tarikatımızdandır. Kitap ve sünnete muhâlefet edenler bizden değildir, biz onları dünyada da âhirette de tanımayız.”*⁵¹²

Tüm bunlar göstermektedir ki Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye göre tasavvuf/tarikat herkes için değil, ehil ve liyâkat sahibi olanlar içindir. Bununla birlikte şeriatın tatbiki için tahsil gerekir ki Ali Nûreddin dervişlerine fıkıh ilminin öğrenilmesini tavsiye eder: “Fıkıh ilmini talep etmek faydalıdır. Çünkü fıkıh insanın tüm harekât ve sekenâtına dair meselelerden terkip edilmiştir. Fıkıhı bilen zararı faydadan ayırdeder.”⁵¹³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tasavvuf ve tarikat tanımlarına bakıldığında önemli bir diğer unsur zikir olarak görülür. Ona göre zikrullah bütün insanlara farz kılınmıştır.⁵¹⁴ Zikri ‘kalblerin anahtarı, velîlerin kandili’ ifadeleri ile tanımlayan Ali Nûreddin el-Yeşrutî, zikir konusunda bir de hadis nakleder: “Zikrin hayırlısı hafî olan, malın hayırlısı yeterli olandır.”⁵¹⁵ Bu durum onun hafî zikre verdiği önemi göstermekle birlikte tarikatı içerisinde cehrî zikrin de kullanıldığı bilinmektedir.⁵¹⁶ Ali Nûreddin el-Yeşrutî, zikir halkalarının bid’at-ı hasene olduğunu, tarikatın zikrullahı gece-gündüz devam olduğunu söyler.⁵¹⁷ Yine Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye göre kerâmetler de Hakk’ı zikrin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.⁵¹⁸

Şâzelî-Yeşrutî zikir ve evrâdına verilen isim olan ‘vazîfe’ye devamla da sıklıkla vurgu yapan Ali Nûreddin el-Yeşrutî, bu vazîfelere devam eden kimsenin mümin olarak öleceğini söylemektedir.⁵¹⁹ Yine “Vazîfe kaledir.”⁵²⁰ Sözü de bu unsuru tarikatta mühim bir yerde konumlandığını göstermektedir.⁵²¹

⁵¹¹ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 337-338; Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 104.

⁵¹² Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 235.

⁵¹³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 139.

⁵¹⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 232.

⁵¹⁴ Fâtımâ el-Yeşrutî, bu rivâyetin Beyhâki'den alındığını ve Sa'd b. Ebî Vakkas'a dayandığını ifade eder. Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 120; Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 174. Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 254-255.

⁵¹⁵ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 120.

⁵¹⁶ Bk. “Tarikatın Âdâb ve Erkânı: Seyr ü sülûk, Vazîfe ve Zâviye.”

⁵¹⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 123.

⁵¹⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 123.

⁵¹⁹ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 121.

⁵²⁰ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 230.

⁵²¹ “Tarikatın Âdâb ve Erkânı: Seyr ü sülûk, Vazîfe ve Zâviye” bölümünde değinileceği gibi vazîfenin tarikatta sıkıntı ve âfetlerden koruduğuna inanılmaktadır. Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s. 166-168.

Fâtıma el-Yeşrutî babasının zikri ‘teemmül’ kavramı ile birlikte ele aldığını söyler. ‘Allah’ın kâinattaki eserlerini düşünmek’ anlamına gelen teemmül zikir için vazgeçilmez bir unsurdur ve dahi bir ibadettir. Zira Muhyiddin İbn Arabî’de de teemmül; ‘Allah’ın zâtını değil, yeryüzündeki eserlerini düşünmek’ anlamındadır. Allah’ın zâtını değil eserlerini düşünmek insanın Allah’ın zâtını düşünme ve idrak etme noktasında âciz oluşundandır.⁵²² Ali Nûreddin zikrin faydalarını dervişlerine şöyle anlatır:

“Zikir tüm isyanları temizler. Allah’ı tevhid ederek zikredin. Allah da sizleri zikredecektir. Allah’ı şükürle zikredin. Allah da sizin şükürünüzü artırarak sizleri zikredecektir. Allah’a taat ederek zikredin. Allah da size nimetini ulaştırarak sizleri zikredecektir. Allah’ı muhabbetle zikredin. Allah da size yakınlaşarak sizleri zikredecektir.” “Sizlere Allah’ı zikri tavsiye ederim. Zikir kalbe nûr miras bırakır. Kalbin nûru ise imanın nûrunu miras bırakır. İmanın nûru ise ledünnî bilgiyi miras bırakır. Ledünnî bilgi ise yüce bir makam miras bırakır.” “Allah’ı zikredin. Zira kalpler ölmeyen diri (el-Hayy) olan Allah sayesinde hayat bulur.” “Dervişin hâli ancak kalbi Allah zikriyle dopdolu olduğu zaman doğru olur.” “Kul Allah’ı diliyle zikrederse, Allah dilin dostu olur. Kul Allah’ı dili ve kalbiyle zikrederse, Allah dilin ve kalbin dostu olur. Kul Allah’ı dili, kalbi ve organlarıyla zikrederse, Allah dilin, kalbin ve organlarının dostu olur.”⁵²³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî nefsin terbiyesine “malı bağışlamak, şeyhe muhabbet ve ona teslimiyet” kavramları çerçevesinde değinir.⁵²⁴ Şeyh Ali Nûreddin’e göre tarikatın dört esasından bir diğeri teslimiyettir. Onun için amaca ulaşmak için şeyhin emirlerine itaat son derece mühimdir.⁵²⁵ Zira mürit için şeyhin önünde oturmak kırk yıl ibadetten hayırlıdır.⁵²⁶ Ali Nûreddin el-Yeşrutî şeyhin müridini celâl tavrıyla da, cemâl ve merhametle de terbiye edebileceğini söyler. Celâl tavrında maksat müridin kalbini kırmak değil onu terbiye etmektir.⁵²⁷ Yine şeyhin müridi ile birlikteliğine önem verir: “Mürşidin iki sûreti vardır: Beşerî sûret ve rûhânî sûret. Beşerî sûret gördüğündür. Rûhânî sûret ise daima mürit ile

⁵²² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 174-175.

⁵²³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 174.

⁵²⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 139.

⁵²⁵ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 139.

⁵²⁶ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 143.

⁵²⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 143.

beraberdır.”⁵²⁸ Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin müritlerine vasiyetine⁵²⁹ baktığımızda bu teslimiyetin bir boyutunun da dinin emir ve yasaklarına teslimiyet olduğu anlaşılmaktadır.⁵³⁰

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin tasavvuf anlayışında dervişlerin teslîki ve tarikat terbiyesi merkezî karakterdedir. Onun zühd, müridin nefsinin tezkiyesi ve irşad gibi konulara dair görüşlerini Fâtıma el-Yeşrutî’nin nakillerinden anlıyoruz. Fâtıma el-Yeşrutî, Ebu’l-Hasan eş-Şâzelî’ye atıfla tecrîdin ruhbanlık anlamına gelmediğini söylemektedir. O, Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin tecrîdi esnasında evlendiği örneğinden hareketle onun tecrîdi ve zühdü ruhbanlığa benzer görmediğini izah etmiş olmaktadır.⁵³¹ Zira Şâzeliyye’de Allah’ın nimetlerini israf ve haram olmaksızın iyi yemekler yemek, güzel elbiseler giymek vs gibi uygulamalar geçerlidir.⁵³²

Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Yeşrutîlik’te müridin intisap sonrası toplumdan soyutlanarak Hakk’a yönelmesi anlamına gelen tecrîd konusu, *Rihle ile’l-Hak*’ta “tecrîd makâmı” başlığı altında ele alınır:

“Sûfinin tarikatta el aldıktan sonra yolda seyr ü sülûku sırasında Hak onu ya sebeplere yapışmakla dünyevî amellerinde bırakmakla konumlandırır ya da her şeyden yüz çevirip tecrîdle. Babam Şeyh Ali Nûreddin’i Hak Teâlâ ikincisiyle yani tecrîd makamında kılmıştır. Onu nefsinden almış, tamamıyla kendisine yönelmekle ikâme etmiştir. Dolayısıyla babamın dünyevî hiç bir ameli yoktur. Şâzelî-Medenî yoluna intisap ettikten sonra şeyhinin huzurunda daima kalmıştır.”⁵³³

Nitekim Yeşrutîyye pîri gibi Akka ve diğer zâviyelerde dünyevî amellerine devam eden tarikat müntesipleri olduğu gibi mütecerridler yani zâviyelerde mukim dervişler de söz konusudur ki mütecerridler müntesiplerden daha üstün kabul edilmiştir.⁵³⁴

Fâtıma el-Yeşrutî, Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin müritlerinin ahlâkî ve tasavvufî tehzîbi konusuna oldukça önem verdiği; onların rûhî seviyelerinin yükselmesi için kültür, ibadet, zikir gibi konuların yanı sıra fikrî ve rûhî konularda da onlarla ilgilendiğini belirtmektedir.

⁵²⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 126.

⁵²⁹ Vasiyet metni için bk. “Tarikatın Pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî: Biyografi ve Çevre.”

⁵³⁰ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 210.

⁵³¹ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 89.

⁵³² Mustafa Salim Güven, “Şâzeliyye”, Semih Ceyhan (Ed.) *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür* içinde (373-443), İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, s. 381.

⁵³³ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 78.

⁵³⁴ Yeşrutî âdâbındaki müntesip-mütecerrid ayrımına ve önde gelen mütecerrid dervişlere son bölümde işaret edilecektir.

Ayrıca müritlerin tasavvufî eğitimlerinin yanında zâhirî ilimler noktasındaki eğitimlerine de önem vermektedir.⁵³⁵

Tasavvufî eğitimin sonucuna dair kabul edilebilecek vârid, kerâmet gibi meselelere Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin yaklaşımı temkinli kabul edilebilir. Zira ona göre vâridler üç türdür: Rahmânî, şeytânî ve ikisi arasında olanlar. Kitap ve sünnete uygun olanlara uyulmalı, muhalif olanlardan uzak durulmalı, aradakilerden ise ne olduğu anlaşılıncaya dek uzak durulmalıdır. Yine vârid, havâtır, havâtif gibi unsurların ârizî haller olduğu ve müridin bunlarda tevakkuf etmeyeceğini ifade etmektedir.⁵³⁶

Ali Nûreddin el-Yeşrutî tevhîde dair pek çok görüşü itibariyle vahdet-i vücûd düşüncesinin içinde kabul edilebilecek mutasavvıflardan biridir. Eşyanın hakîkati, vücûd mertebeleri, âyân-ı sâbite gibi görüşlerinin yanında vahdet-i vücûda doğrudan işaret eden görüşleri de Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinde kendisine yer bulmaktadır. Örneğin Ali Nûreddin el-Yeşrutî zikir konusundan bahsettiği esnada Allah'a zikir olmaksızın ulaşamayacağını, ubûdiyyet'in rubûbiyeti kapsadığını ve kişinin zikirle bu lezzete ulaştığını ifade eder. Bunun sonucunda kul his ve mâna bakımından ulûhiyetin varlığı içinde kaybolmaktadır.⁵³⁷ Bu durum sûfilerin yaşadığı fenâ haline örnek olmakla beraber bu anlamdaki vahdet-i vücûd anlayışına işaret eder. Zira vahdet-i vücûd düşüncesinin temelinde özellikle ilk sûfilerde görülen 'fenâ' anlayışı olduğu kabul edilmektedir.⁵³⁸ Sülûkun nihâyeti olan fenâ hâli Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tasavvuf algısında üç mertebe üzeredir. Birincisi nefsten ve onun sıfatlarından fenâ bulup Hakk'ın sıfatları ile bâkî olmaktır. İkincisi Hakk'ın sıfatlarından fenâ bulmaktır ki bu Hakk'ı müşâhede etmektir. Üçüncüsü şuhûd-i Hakk'tan fenâ bulup vücûd-i Hakk'ta tamamen kaybolmaktır. Bu anlayışın Ali Nûreddin'in tasavvuf algısında da var olduğu anlaşılmaktadır.⁵³⁹ Zira o "müridin fenâsının şeyhinde, şeyhin fenâsının Hz. Muhammed'de, peygamberin fenâsının ise Allah'ta olacağını" ifade eder.⁵⁴⁰

Ali Nûreddin fenâ kavramı konusunda geçmiş Şâzelî büyüklerinin görüşlerine paralel ifadeler ortaya koyar ve aynı anlayışı sürdürür. Bir gün kendisine fenâ makamından sorulduğunda şöyle cevap vermiştir:

⁵³⁵ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 169-170.

⁵³⁶ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 194-195.

⁵³⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s.119.

⁵³⁸ Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 42, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2012, s. 432.

⁵³⁹ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki 'l-Hak*, s. 124.

⁵⁴⁰ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tarîki 'l-Hak*, s. 126.

“Şâzelî büyükleri her ne kadar satırlara kaydetmişlerse de, meselenin özüniü sadırlara yazmışlardır. Sen nefsinin fânî olmasının anlamını senin bizâtihi fânî olman mı zannediyorsun? Vazîfe-i şerîfe sahibi (İbn Meşîş) ne diyor bir bak: “Ayn’ından gayn’ını izâle et.” Her ne kadar ayn’a herhangi bir harf bitişmiş olmasa da, üstündeki bir noktanın varlığıyla gayn niteliği kazanmıştır. Peki gayn nedir? Gayn benim ve senin varlığıdır. (Ayn ise Hakk’ın mutlak varlığı) Öyleyse gayn’ın üstündeki noktayı kaldırmalısın. Gayn’ın üstündeki noktayı izâle et. O noktayı bâtınına koy. Ayn’ın bâtınına bin nokta koysak ve onu mürekkeple kazısak ve nokta bâtına yerleşse o zaman nokta zarar vermez.”⁵⁴¹

Şeyh Ali Nûreddin’e göre ayn Hakk’ın mutlak varlığı, gayn ise mâsivânın varlığıdır. Gayn’daki noktanın kaldırılması, kulun varlığının ayn’da, yani Hak olan varlıkta fenâ bulmasıdır ki seyr ü sülûkle amaçlanandır.⁵⁴²

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin anlayışında ulûhiyyet mertebeleri ise beştir: Zât, sıfat, esmâ, ef’âl ve ahkâm. Hakk’ın zâtı sıfat ve na’t kabul etmez. ‘Allah’ ismi bütün isim ve sıfatları mündemiçtir fakat bu sıfatlar O’nu mündemiç değildir. “Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır.”⁵⁴³ “Üzülme, Allah bizimle beraberdir.”⁵⁴⁴, “Korkmayın, ben sizinle beraberim. Görürüm ve işitirim.”⁵⁴⁵ Âyetleri bu düşüncenin delilleridir. Allah’ın isimlerinden ‘Latîf’ isminin bütün esmâyı kapsadığını ifade eden Ali Nûreddin el-Yeşrutî, bütün isimlerin zıddına karşılık geldiği görüşündedir.⁵⁴⁶

Bir başka tasnifte varlık mertebelerini dört kısma ayırır: ‘Cemâd, Nebât, Hayvân ve İnsan’. Cemâd cansız varlıklardır ki bunlarda hareket yoktur. Nebât hava ile hareket ettiğinden bunlara cemâd denilemez. Hayvân mertebesi ikinci mertebe gibidir, zira bunlarda irâde yoktur. Son mertebe olan insan mertebesi ise en kâmil mertebedir: “Biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır.”⁵⁴⁷ Ona göre vücûd mertebeleri insanın namazdaki hallerine tekâbül etmektedir. Kişinin cemaatle namaz esnasında imama uyarak Rabb’inin huzurunda durması cansızlık, (rükûda) eğilmesi nebâtlık, secdeye gitmesi hayvanlık hallerine örnektir. Tüm bunların toplamı ise insan kavramına ulaştırır.⁵⁴⁸

⁵⁴¹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 125.

⁵⁴² Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 125.

⁵⁴³ Bakara Sûresi, 115.

⁵⁴⁴ Tevbe Sûresi, 40.

⁵⁴⁵ Tâhâ Sûresi, 46.

⁵⁴⁶ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 54-55-56.

⁵⁴⁷ Tin Sûresi, 4.

⁵⁴⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 78-80.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'yi vahdet-i vücûd düşüncesinin içerisinde değerlendirmemize imkân veren görüşlerinden bir diğeri hakikat-ı Muhammediyye düşüncesidir.⁵⁴⁹ Nûr-ı Muhammedî olarak da ifade edilen hakikat-ı Muhammediyye Hakk'ın varlığının taayyün ettiği ilk mertebedir. Buna taayyün-i evvel de denilir. Bütün varlıklar ondan yaratılmıştır. Bu anlamda tüm yaratılmışlar Hakk'ın görünümleridir.⁵⁵⁰ Ali Nûreddin el-Yeşrutî de bu düşünceleri doğrular: “Bütün yaratılmışlar der ki: Allah dışında bir şey yoktur.”⁵⁵¹ Ali Nûreddin'in Muhammedî hakikat hakkındaki sözleri şöyledir:

“Allah nûrundan bir kabza almıştır ki bu kabza hakikat-i Muhammediyyedir. Muhammedî hakikat mükerrerem, sûtûn ve şerefli bir sûrettir. Muhammedî sûretten olmuş, olan ve olacak her şey yaratılmıştır.” “Sır mutlak idi. Sonra sır Muhammedî sûret olarak âşikâr olmuştur. Âşikâr olunca bir vehim olarak mutlaklıktan mukayyetliğe bürünmüştür. Muhammedî sûret Allah'ın nûrundandır.” “Muhammedî hazret varlıktaki her bir zerreyi içine alır. Bu toplayıcılık Muhammedî sırra nispetledir. Varlık zât itibariyle ancak Hz. Peygamber'in üstün zâtıyla sâbit olur. Hz. Muhammed her bir varlığın zâtıdır.” “(Biz her şeyi sudan diri kıldık)⁵⁵² âyetindeki sudan kasıt olmuş, olan ve olacak her şeyin kendisinden kaynaklandığı Muhammedî hazrettir. Yoksa deniz, nehir veya yağmur suyu değildir. İnsan bazen su kuyusuna düşebilir, denizde boğulabilir veya sele kapılıp ölebilir. Âyette kasıt başkadır.” “Muhammed yegâne tektir (el-ferd), her şeyi kendinde toplayıcıdır (el-câmi'), her şeyi açandır (el-fâtih), her şeyi mühürleyendir (el-hâtim). Ezelden ebede kadar. Şayet perde kalksaydı bu durum apaçık görülürdü.”⁵⁵³

Ali Nûreddin el-Yeşrutî tasavvufun temel meselelerinden ruh kavramını çeşitli şekillerde ele alır: Kişinin bedenindeki ruh, rûhu'l-kuds (Cebrâil), rûhullah (İsâ Mesih), küllî Ruh, meleklerin rûhu gibi. İnsanın bedeninde mevcut olan ruh bedende tasarruf sahibi iken Cibrîl'in rûhu vahiy ile görevlidir. Mesih'in rûhu ise ölüleri diriltme noktasında tasarruf

⁵⁴⁹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 43-53.

⁵⁵⁰ Mehmet Demirci, “Hakikat-ı Muhammediyye”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansikolpedisi*, Cilt.15, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1997. s. 179.

⁵⁵¹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 51.

⁵⁵² Enbiyâ Sûresi, 30.

⁵⁵³ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 67.

sahibidir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî, rûhun cüzlere ayırlamayacağını, fakat mertebeleri olduğunu ifade eder.⁵⁵⁴

Ali Nûreddin el-Yeşrutî ‘hatemü’l-enbiyâ’ ve ‘hatemü’l-evliyâ’ kavramlarına da işaret eder. Bidâyetten nihâyete kimsenin Hz. Muhammed’in önüne geçemeyeceğini, onun peygamberlerin sonuncusu olduğunu ve nübüvvet mührü olduğunu ifade eder. Bununla birlikte nübüvvetin sona ermesi ile birlikte velâyet ortaya çıkmıştır. Yine tüm zamanların bir kutbu vardır ve o da Hz. Muhammed’dir. Sonrasında gelen kutuplar, kutbiyyet makamının mutlak sahibi olan Hz. Peygamber’in izniyle vekâleten kutupturlar.⁵⁵⁵ Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin “*Ben hâtemim, İsa kadîm*” ifadesi hatmü’l-velâye inancını doğrular.⁵⁵⁶ O Hz. İsa’nın Mehdi olarak âhir zamanda yeryüzüne ineceği inancına da sahiptir ve Mehdi’nin Araplar arasından çıkacağını müritlerine ifade etmiştir.⁵⁵⁷ İsa’nın nüzûlü konusunda Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin müritleri ile olan bir anısı dikkat çekicidir. Buna göre Şam’lı müritlerden bir grup zâviyede Mehdi’nin nüzûlü hakkında konuşuyorlardı. Bu sırada Ali Nûreddin el-Yeşrutî geldi ve ne hakkında konuştuklarını sordu. “Nüzûl hakkında konuşuyoruz” cevabını aldığı anda şeyh şöyle dedi: “Zuhûr zuhûru keser. Sâdık mürit kalbini Mehdi, rûhunu İsa yapandır.” Bu noktada onun tartışmalı meselelerden olan İsa’nın nüzûlü gibi konuları konuşmaktan müritlerini zaman zaman men ettiği görülür.⁵⁵⁸

Ali Nûreddin el-Yeşrutî ‘abdâl, kutup, gavs, hatmü’l-velâye’ gibi konularda da mutasavvıfların temel görüşlerinden ayrılmamış görünmektedir. Ona göre abdal yedi kişi, kutup/gavs bir kişidir. Gavs vefat ettiğinde abdâl kendi arasından bir kişiyi seçmekte ve gavs olarak belirlemektedir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî abdâl olan kimselerin bu görevi üstlenmekten ekseriyetle kaçındığını belirtir. Seçilen kişi noktasında ihtilâfa düşülürse konu Resûlullah’a yönlendirilir ve onun tarafından bu kişi belirlenir. Bu kişi âlem üzerinde tasarruf sahibidir.⁵⁵⁹

Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin tasavvuf anlayışına dair değinilmesi mühim olan bir diğer konu işârî tefsir –Fâtıma el-Yeşrutî’nin tâbiriyle mânevî tefsir- konusudur. Fâtıma el-Yeşrutî’nin eserlerinde zaman zaman şeyhin ortaya koyduğu işârî yorumlar bulunmaktadır. Örneğin “Rabbinin huzurunda duracağından korkan kimseye iki cennet vardır.”⁵⁶⁰ âyeti

⁵⁵⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 145-146.

⁵⁵⁵ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 85.

⁵⁵⁶ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 134.

⁵⁵⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 255.

⁵⁵⁸ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 239.

⁵⁵⁹ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 124-125; Yeşrutî, *Mesîretü’l-Hak*, s. 73.

⁵⁶⁰ Rahman Sûresi, 46.

üzerine bu cennetlerin ilkinin âfiyet, yemek ve içecek gibi şeyler olduğunu, ikincisinin ise kulun Rabbi ile olması olduğunu ifade eder ki bu ‘kıyâm-ı Rahmâniyye’ kavramı ile ifade edilir.⁵⁶¹



⁵⁶¹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 252.

4. BİR TARİKATIN İNŞÂSI: FÂTİMA el-YEŞRUTÎ'NİN METİNLERİNDE YEŞRUTÎ KÜLTÜR

4. 1. Tarikatın Kimliği

4. 1. 1. Şâzeliyye, Derkâviyye, Medeniyye ve Yeşrutiyye

Yeşrutiyye Filistin merkezli Şâzeliyye'nin en yaygın kollarından biridir. Şâzeliyye'nin Derkâviyye kolunun bir alt kolu olan Medeniyye'den doğmuş bir şûbedir. Şûbenin pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî, ana tarikat pîri İmam Şâzelî gibi yolunu Mağrip'ten Maşrik'a taşımıştır. Bu itibarla Yeşrutiyye şûbesinin kimliğini anlamak bir ölçüde silsile itibariyle ait bulunduğu Şâzeliyye, Derkâviyye ve Medeniyye yollarını bilmeye dayanır.

Şâzeliyye'nin kurucu figürü Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî bugün İspanya'da yer alan Gammâre'de 1196 yılında doğdu.⁵⁶² Şeyhi Abdüsselâm b. Meşîş'in (ö. 625/1228) emri neticesinde 1224-1226 yıllarında İfrikiye'de bulunan Şâzile beldesindeki Zağvân dağında inzivâyâ çekilmiş; yine burada irşad faaliyetlerine başlaması neticesinde tarikat ortaya çıkmıştır. 1244 yılında Tunus'tan İskenderiye'ye gitmiş, bu nedenle Mısır-İskenderiye tarikatın yayılım alanını genişleten bir merkez olmuştur.⁵⁶³ Tasavvufî yönünün yanı sıra zâhirî ilimlerde de yetişmiştir.⁵⁶⁴ Mâlîkî fakihî olduğu ifade edilen İmam Şâzelî tefsir, usûl ve hadis alanlarında bilgi sahibidir.⁵⁶⁵ Tarikatını “Bizim yolumuz ruhbanlık yolu değildir. İşini bırakıp arpa ve hurma yiyerek geçinme yolu da değildir. Bu yol hidâyette sabır ve yakîn yoludur” sözleriyle ifade eden Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî 1258 yılında hacca doğru yola çıktığı esnada Humeysêrâ'da vefat etmiştir.⁵⁶⁶

Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî hayatının önemli bölümünü okumaya ve ilmî araştırmalara sarfetmişti. Öyle ki farklı şehirlerde bulunan yazma eserleri de getirterek okumaya gayret ederdi. Fakat hayatının son yıllarında bir göz hastalığına yakalandı ve nihâyetinde gözlerini kaybetti.⁵⁶⁷

Şâzeliyye'de Allah'ın emir ve yasaklarına, sünnete ittibâ son derece önemlidir. ‘Vazîfe’ adı verilen virdler günlük ve haftalık olarak cehrî şekilde halka ve karşılıklı saflarda icrâ edilir. Tarikat zikri olarak hadrâ, kıyâmî olarak yapılır. Özellikle İstanbul'daki Şâzelîliğe

⁵⁶² Güven, *Şâzeliyye*, s. 373.

⁵⁶³ Ahmet Murat Özel, “Şâzeliyye”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt. 38, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2010, s. 387.

⁵⁶⁴ Abdülhalim Mahmud, *El-Medresetü's-Şâzeliyyeti'l-Hâdisê ve Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî*, Kahire: Dârü'n-nasr, 2003, s. 20.

⁵⁶⁵ Güven, *Şâzeliyye*, s. 374.

⁵⁶⁶ Güven, *Şâzeliyye*, s. 380-381.

⁵⁶⁷ Güven, “*Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî ve Şâzeliyye*”, s. 88.

bakıldığında zikir esnâsında vurmali sazlar kullanılır, Arapça ilâhiler okunur. Şâzelîlikte mûsikî de yaygın kullanılan unsurlardandı. Daha ziyâde Mısır mûsikîsinin hâkim olduğu ifade edilen tarikatta âyinlerde şeyh el çırparak zikri idare ederdi.⁵⁶⁸ Zikir esnâsında müridin herşeyden sıyrılıp kalp huzuru içinde olması önemlidir.⁵⁶⁹

Riyâzet ve mücâhededen ziyâde nefsi itaat altına almak Şâzeliyye’de daha önemlidir. Zira Ebu’l-Hasan eş-Şâzelî de bir ifadesinde Allah’a muhabetin kişinin kalbinden mâsivânın sevgisini çıkaracağını belirtmiştir. Bu minvalde mürit helâl çerçevedeki nimetlerden mahrum kalmak durumunda değildir. Müridin nefsinin ıslah etmesinin en önemli yollarından biri de insanlara hizmet etmektir.⁵⁷⁰ Dervişlerin terbiyesinde ziyâret ve seyahat uygulamaları da mevcuttur.⁵⁷¹

Şâzeliyye’de ilim tahsîli, şeyh ve müridânla sohbet, ruhsatları terk etmek, zikir ve virdlerle vakti değerlendirmek, melâmete yönelmek önemli esaslardandır. ‘Kınayan kişinin kınamasından korkmama’ anlamındaki melâmetin Şâzeliyye’de müridin terbiyesinde önemli görüldüğü anlaşılmaktadır.⁵⁷² Yine müridin tehzîbinde başarılı olabilmesi için şeyhine kalp ile dahi itirazda bulunmaması gereklidir.⁵⁷³

Fâtıma el-Yeşrutî, Şâzeliyye tarikatının önde gelen tarikatlardan biri olduğunu ifade eder ve bu tarikatın ilim-tahkîk, ibâdet-ma’rifet, himmet-hâl kavramlarını birleştirdiğini vurgular. Zira Şâzeliyye’nin şeyhleri fıkıh, tefsir, hadis, zâhîrî ilimler ve tasavvuf ilmi noktasında ‘imam’dır. Şeriat ve hakikat ilimleri yanında aklî ve naklî ilimleri birleştirmek bu kimselerdeki temel özelliştir. Yine Şâzeliyye şeyhlerinin her birinin kendi zamanının “kutbu” olduklarını ifade eder.⁵⁷⁴ Ebu’l-Hasan eş-Şâzelî’nin zâhirî ilimler noktasında da ârif bir kimse olduğunu vurgular, onun şeyhi İbn Meşîş’ten kutupluğu miras aldığını ekler.⁵⁷⁵ Fâtıma el-Yeşrutî Ebu’l-Hasan eş-Şâzelî’yi medh gayesiyle Şeyh Şerefüddin el-Bûsirî eş-Şâzelî tarafından kaleme alınan beyitlere de yer verir.⁵⁷⁶

Başlangıçta Kahire, İskenderiye, Tunus’ta yaygınlaşan Şâzelîlik daha sonra Arap Dünyası, Suriye, Malezya, Afrika, Endonezya, Hint Alt Kıtası, Balkanlar, Anadolu, Amerika

⁵⁶⁸ Ömer Tuğrul İnancer, “(Şâzîlîlik) Zikir Usûlü ve Mûsikî”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansikopedisi**, İstanbul, Cilt.7, 1994, s.140-141; Güven, *Şâzeliyye*, s. 386-387.

⁵⁶⁹ Hâlid b. Nâsir el-Uteybî, **et-Tarîkatü’s-Şâzeliyye**, 1. Basım, Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 2011, s. 1729.

⁵⁷⁰ Güven, “*Ebu’l-Hasan eş-Şâzîlî ve Şâzeliyye*”, s. 251-252.

⁵⁷¹ Güven, *Şâzeliyye*, s. 386-387.

⁵⁷² Güven, “*Ebu’l-Hasan eş-Şâzîlî ve Şâzeliyye*”, s. 253-256.

⁵⁷³ el-Uteybî, s. 1635.

⁵⁷⁴ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 76.

⁵⁷⁵ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 47.

⁵⁷⁶ Bk. Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 78-79.

gibi pek çok farklı merkeze yayılmıştır.⁵⁷⁷ Fâtıma el-Yeşrutî de Şâzeliyye'nin Mağrib beldelerinde üç merkez üzerinde yayılım gösterdiğini ifade etmiştir. Bu merkezler Kayrevan'da Şâzeliyye, Merakeş'te Derkâviyye, Trablus'ta Medeniyye şeklinde tarikatın yayıldığı yerler olmuştur.⁵⁷⁸

Şâzeliyye yüzden fazla alt kola ayrılmış ve İslâm Dünyasının en yaygın tarikatlarından olmuştur. Bu kollardan bazıları Meymûniyye, Yâfiyye, Cezûliyye, Arûsiyye, Zerrûkiyye, Nâsiriyye, Derkâviyye, Medeniyye, Aleviyye'dir.⁵⁷⁹

Tarikatın alt kollarından Derkâviyye'nin piri Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî, Ebu'l-Hasan Ali el-İmrânî el-Cemel el-Fâsî'nin (ö. 1182/1768) halifesidir. Fâtıma el-Yeşrutî Şeyh Derkâvî'yi “Şâzelî silsilesindeki kutuplardan biri” diyerek tanıtır. 1159 (1745) yılında Mağrib'in kuzeyindeki Ben-i Zervâl'de dünyaya gelmiştir. Soyu Hz. Peygamber'e (as) dayanır. Derkâvî Kur'an-ı Kerim hıfzı ile başlayan eğitimine kıraat-ı seb'a, tasavvuf ve fıkıh ile devam eder. İki yıl şeyhi Ali Cemel'in hizmetinde bulunmuş, ardından Ben-i Zervâl'deki ailesinin yanına gitmiştir. Yine burada iken 1239 (1823) senesinde hayatını kaybetti. Yerine ‘Sırrının vârisi’ olarak oğullarından Tayyip'i bırakmıştır. *Buşûru'l-Hediyye fî Mezhebî's-Sûfiyye, Cevâhirü'l-Kirtâs* ve *Menâkibu Ali Cemel* adlarında üç eseri mevcuttur.⁵⁸⁰

Derkâviyye'nin asıl kurucusu Ali b. Abdurrahman el-Cemel (ö. 1194/ 1780) olarak kabul edilmekle birlikte tarikata adını veren Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî'dir.⁵⁸¹ Tarikat 18. ve 19. Yüzyıllarda özellikle Fas ve Cezayir'de yaygınlık kazanmıştır. Ali b. Abdurrahman'ın 1194 (1780) yılında vefatı ile birlikte yerine halifesi Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî geçmiştir. Derkâvî'nin tarikatın başına geçmesi ile birlikte tarikat daha fazla müntesip kazanmış, şeyhin tarikatın usûl ve erkânını tarifî ve tesbiti tarikatın onun adıyla yayılmasına katkı sağlamıştır.⁵⁸²

Derkâviyye'nin ilk tekkesi Bû Berîd isimli bölgede Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî tarafından kurulmuştur. Tarikatın yayılma alanının genişlemesi ve Fas Sarayı'nda dahi müntesibinin bulunması dikkatleri üzerine çekmiş, Fas Sultanı ve Osmanlı hâkimiyeti ile olumsuz bir hava vücuda gelmişti.⁵⁸³

⁵⁷⁷ Özel, s. 387.

⁵⁷⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 77.

⁵⁷⁹ Özel, s. 388-390.

⁵⁸⁰ Mehmet İnce, “Muhammed Zâfir el-Medenî'nin el-Envârü'l-Kudsiyye fî Tenzîhi Turuki'l-Kavmi'l-Aliyye Adlı Eseri”, **(Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014)**, s.5-7; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 77.

⁵⁸¹ İnce, s. 7.

⁵⁸² el-Celyend, s. 179.

⁵⁸³ El-Celyend, s. 179.

Derkâviyye’de sünnete ittibâ, bid’atlerden uzak kalmak, nefse muhâlefet, Allah’ı çok zikretmek, tedbirden vazgeçmek, dava ve iktidardan uzaklık, müzâkere ve faydalı işlerle iştigâl, mâlâyânîyi terk etmek önemli esaslardandır. Cehrî usûlde yapılan zikirler ayakta veya oturarak hep bir ağızdan gece ve gündüz icrâ edilir. Zikir esnasında ilâhiler okunur, kadınlar zikri kendi aralarında yaparlar.⁵⁸⁴ Tarikatın başlıca esasları ise ‘takvâ sahibi kimselerle bir arada olmak, raks eşliğinde ferdî ve toplu zikir, makam-mevkî sahibi kimselerden uzak kalmak, açlığa katlanmak’ şeklindedir.⁵⁸⁵

Derkâviyye’nin alt kolları Bûzîdiyye, Gummâriyye, Bedeviyye, Harrâkiyye, Bû Azzâviyye, Kettâniyye, Mehâciyye, Aleviyye, Medeniyye şeklindedir. Tarikat günümüzde Aleviyye kolu ile varlığını devam ettirmekle birlikte bu kolun Avrupa’da da çok sayıda müntesibi bulunmaktadır.⁵⁸⁶

Derkâviyye’nin Medeniyye alt kolunun pîri Muhammed Zâfir b. Muhammed Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî 1807 (h.1222) yılında Medine’de dünyaya geldi. Mağrib bölgesine seyahatte bulundu. Şâzeliyye’nin Nâsiriyye kolunun müntesibi olan Şeyh Muhtar-ı Kenî el-Kâdirî’den esrâr-ı hurûf ve ilm-i esmâ öğrendi. Seyyid Muhammed b. İsa Şâzilî ve Ahmed Tîcânî ile sohbetle bulunmuş, daha sonra Fas’ta Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî’ye intisap etmiştir.⁵⁸⁷ Derkâvî’nin dokuz yıl hizmetinde bulunmasının ardından hilâfet almış ve Medine’de üç yıl tecrîd halinde kalmıştır. Medine’den döndüğü esnada pek çok kişi kendisine intisap etmiştir. 1847’de Trablusgarp’ın Mısırata beldesinde hayatını kaybetti. Önde gelen halifelerinden bazıları şöyledir: Şeyh Ömer Bâlî, Şeyh Muhammed Zâfir Efendi, Şeyh Seyyid Muhammed et-Tayyib, Şeyh Ahmed Rûfâî, Şeyh Abdullah, Seyyid Ahmed Semenhûdî, Şeyh İbrahim Berâde, Seyyid Abdullah Bâfikayh.⁵⁸⁸

Fâtıma el-Yeşrutî “El-gavsu’l-ekber ve’l-kutbu’s-samedânî el-evhad, melceü’s-sâlikîn ve mürebbi’l-vâsılîn, el-vârîsi’l-Muhammedî ez-zâtî’l-ekmel” sözleri ile tanıttığı Muhammed b. Hamza Zâfir el-Medenî’nin Muhammedî nûrun ve Rabbânî sırların sahibi olduğunu vurgular. Onun Mısırata’daki zâviyesinin geçmişten günümüze ziyaret edilegeldiğini ekler.⁵⁸⁹

⁵⁸⁴ İnce, s. 9-10.

⁵⁸⁵ Güven, “Ebu’l-Hasan eş-Şâzilî ve Şâziliyye”, s. 251-252.

⁵⁸⁶ El-Celyend, s. 179.

⁵⁸⁷ Muhammed Zâfir’in babasının Derkâvî’ye intisabının 1809 yılında gerçekleştiğini ifade etmesinden şeyhin 1807 yılından daha önce doğduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada tarihler net değildir. Güven, “Ebu’l-Hasan eş-Şâzilî ve Şâziliyye”, s. 346.

⁵⁸⁸ İnce, s. 11-12.

⁵⁸⁹ Yeşrutî, *Rihle ile’l-Hak*, s. 77.

Şeyh Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'nin ilk sûfîlerin yoluna uymaya, kitap ve sünnete ittibâyâ önem verdiği bilinmektedir. Dinî ilimlerin yanı sıra diğer ilimlerin öğrenilmesine de önem verirdi.⁵⁹⁰ Onun Medine ve Mısır'da müritleri olmuş, Medine'dekiler kendilerine Meşşîyye ve Şâziliyye derken, Fas'ta kurmuş olduğu tarikat Medeniyye olarak anılmıştır.⁵⁹¹

Medeniyye kolu son derece hızlı biçimde yayılmış ve etkili olmuştur. 1830'dan sonra tarikatın mensupları Cezayir'e gelmişler, Hasan Zâfir el-Medenî'nin vefatının ardından Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin memleketi Binzer'te ve Nafta vahasında⁵⁹² pek çok zâviye kurmuşlardır.⁵⁹³

Muhammed Zâfir b. Muhammed Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'nin oğlu Hamza Zâfir el-Medenî babasının vefatının ardından (1847) irşad faaliyetlerine başlamıştır. Onun döneminde tarikat Tunus, Trablus, Mısır, Suriye, Hicaz, Fizan'da yayılmıştır. 1860'lı yıllarda nüfûzu artan Hamza Zâfir Osmanlı'da etkin kişiler ile tanışmış ve irtibat halinde olmuştur. Bunlardan en dikkat çekenii II. Abdülhamid'dir. Şeyh iki kez İstanbul'a gelmiş, ikinci gelişinin ardından burada kalmış ve Abdülhamid'in himâyesinde vefat edene dek (1903) burada yaşamıştır. Sultan Abdülhamid ile sağlam bir bağ kurmuş; irtibatla olduğu Suriye, Mısır, Kuzey Afrika'da ona bağlılığı arttırmak için çaba sarfetmiştir.⁵⁹⁴ *el-Envârü'l-Kudsiyye fî Tenzihi Turuki'l-Kavmi'l-Aliyye, en-Nûrû's-Sâtı' ve'l-Burhânü'l-Kâtı', Akrebü'l-Vesâil li-idrâki Meâli Müntehâbi'r-Resâil, el-Vezâifu'z-Zâfiriyye, er-Rihletü'z-Zâfiriyye* isimli eserleri vardır.⁵⁹⁵

Medeniyye kolu Rahmâniyye⁵⁹⁶ ve Yeşrutîyye⁵⁹⁷ şeklinde iki kola ayrılmıştır.⁵⁹⁸ Ali Nûreddin el-Yeşrutî Medeniyye kolunun pîri Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî'ye intisap etmiştir.⁵⁹⁹ Hasan b. Hamza Zâfir'in vefatının ardından irşad faaliyetlerine başlamıştır.⁶⁰⁰

⁵⁹⁰ İnce, s.15

⁵⁹¹ İnce, s.17

⁵⁹² Kabis, Cerid ve Safâkus yakınlarında bir vahadır. İnce, s. 18.

⁵⁹³ İnce, s. 17-18.

⁵⁹⁴ Şit Tufan Buzpınar, "Şeyh Zâfir", **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansikolpedisi**, Cilt.39, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2010, s. 78.

⁵⁹⁵ İnce, s. 54-55.

⁵⁹⁶ Pîri Muhammed b. Mes'ûd b. Abdurrahman'(ö. 1295/ 1878)'dir. el-Celyend, s. 179. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülmenâm el-Kâsimî el-Hasenî, "Min Sevrâti't-Tarîkatî'r-Rahmâniyye Sevra Sî es-Sâdık bin el-Hâc el-Evrâsî 1859", Zuaym el-Haşelâvî (Ed.), **Savletü'r-Rûh** (119-149), Cnrpah, 2010, s.119.

⁵⁹⁷ Bu isimlendirme Fâtıma el-Yeşrutî'nin dedesinden ileri gelmektedir. Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 19. Tarikatın ismi Ürdün'deki müntesiplerce 'Yeşrutîyye' şeklinde telaffuz edilmektedir. *Es-Sûfiyye fî'l-Ürdün et-Tarîkatü's-Şâzeliyyeti'l-Yeşrutîyye*, <https://www.youtube.com/watch?v=vztFKBoM0jA>, (22 Temmuz 2020).

⁵⁹⁸ el-Celyend, s. 179.

⁵⁹⁹ Erkaya, s. 405.

⁶⁰⁰ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499.

4. 1. 2. Silsile

Fâtıma el-Yeşrutî'nin Yeşrutî silsilesini verirken silsilede yer alan tüm meşâyih için 'kutup' ifadesini kullanması dikkat çekicidir.⁶⁰¹ Yine içinde ehl-i beytten biri bulunduğu için bu silsilenin 'silsiletü'z-zeheb' olduğu ifade edilir.⁶⁰² Mustafa Necâ *Keşfü'l-Esrâr*'ında Yeşrutî silsilesine nazım şeklinde yer vermiştir.⁶⁰³

Fâtıma el-Yeşrutî, Yeşrutîye tarikatının silsilesini şöyle aktarır:

Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hamza Zâfir el-Medenî, Ebû Ahmed Arabî el-Derkâvî, Şeyh Ali el-İmrân, Şeyh el-Arabî b. Ahmed b. Abdullah, Şeyh Ahmed b. Abdullah, Şeyh Kâsım el-Hassâs, Şeyh Abdurrahman el-Fâsî, Şeyh Muhammed b. Abdullah el-Kebîr, Şeyh Yusuf el-Fâsî, Şeyh Abdurrahman el-Meczûb, Şeyh Ali es-Sanhâcî, Şeyh İbrahim el-Fehhâm, Şeyh Ahmed Zerrûk, Şeyh Ahmed b. Ukbe el-Hadramî, Şeyh Yahya el-Kâdirî, Şeyh Ali Vefâ, Şeyh Muhammed Bahrü's-Safâ, Şeyh Davud el-Bâhilî, Şeyh Tâcüddîn Ahmed b. Atâullah el-İskenderî, Şeyh Ebu'l-Abbas el-Mursî, Şeyh İmam Ali Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî, Şeyh Abdüsselâm b. Meşîş, Şeyh Abdurrahman el-Medenî, Takiyü'ddîn el-Fukayir , El-Kutbu Fahrüddîn, Nûreddin Ebu'l-Hasan, El-Kutbu Tâcüddîn, Şemseddîn es-Sivâsî, Zeynüddin el-Kazvînî, Ebû İshak İbrahim el-Basrî, Ebu'l-Kâsım Ahmet el-Mervânî, Ebû Muhammed Saîd, Sa'd, Muhammed Feth es-Suûd, Said el-Kazvînî, Ebû Muhammed Câbir el-Maksûr, Hasan b. Fâtımatü'z-Zehrâ, Emîrü'l-Mü'minîn İmam Ali b. Ebî Tâlib, Hz. Muhammed (as).⁶⁰⁴

Leslie Cadavid'in *Two Who Attained*'de yer verdiği şecerede de tarikat Hz. Peygamber'den Ali b. Ebû Tâlib kanalıyla gelir. Bu anlamda Yeşrutîye Alevîye silsilesine sahiptir. Hz. Ali'nin ardından Câfer-i Sâdık, Ebu'l-Kâsım Cüneyd kanallarından Ebû Medyen'e ulaşan silsile Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî ile Şâzeliyye'ye gelir. Buradan Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî eliyle iki kola ayrılır. Birincisi Ahmed el-Alâvî'ye⁶⁰⁵ ulaşmakla birlikte diğer kol Muhammed Hamza Zâfir el-Medenî yoluyla Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye varır.⁶⁰⁶

⁶⁰¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 71-72.

⁶⁰² Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 352.

⁶⁰³ Bk. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 73-75.

⁶⁰⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 37-38; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 71-72.

⁶⁰⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Martin Lings, *Yirminci Yüzyılda Bir Vefî*, Betül Özel Çiçek (çev.), İstanbul: Sûfî Yayınları, 2019.

⁶⁰⁶ Cadavid, *Two Who Attained*, s. 226-227.

4. 2. Tarikatın Âdâb ve Erkânı: Seyr ü sülûk, Vazîfe ve Zâviye

Yeşrutıyye yolunun esasları Allah'ı isimleri, sıfatları, fiilleri, ahkâmı, zâhir mertebeleri, hak sahibine hakkını vermesi vs açısından bilmek ve mertebeler çerçevesinde kemâlâtın kısımlarını tanımaktır.⁶⁰⁷

Yeşrutıyye'de seyr ü sülûk şeriat ve hakikat olmak üzere iki sacayağı üzerine kuruludur ve birbirini gerektiren unsurlardır.⁶⁰⁸ Fâtıma el-Yeşrutî tarikatta sülûkun iki açıdan gerçekleştiğini söyler: Birincisi zâhirî sülûktur ki beş duyunun ve bedendeki organların ıslâhıdır. Müridin şeriata muhâlif işlerden kaçınmasıyla beden ıslâhı tahakkuk eder. İkincisi bâtının ıslâhıdır ki sülûkun varmak istediği asıl hedeftir.⁶⁰⁹

Seyr ü sülûk en önemli unsurlarından müridin nasıl olması gerektiği ve şeyh-mürîd ilişkisine dair Yeşrutî'nin eserlerinde pek çok ifade yer alır. Genel itibarıyla bunların şeyh ile mürit arasındaki sıkı bir bağa dayandırıldığı görülmektedir. Mürit için tarikata girdikten sonraki en önemli şart şeyhine tâbi olması ve onun emirlerinden ayrılmamasıdır. Bu minvalde Ali Nûreddin el-Yeşrutî tarafından ifade edilen “mürîdin şeyhi önünde oturmasının kırk yıl ibadetten hayırlı olacağı” ifadesi dikkat çekicidir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye atıfla “mürîdin şeyhinde, şeyhin Hz. Peygamber'de, Hz. Peygamber'in ise Allah-u Teâlâ'da fenâ bulması” hâlinin temelinde müridin şeyhe bağlanmasının kendisini Hakk'a götürecek bir vâsıta teşkil ettiği düşüncesinin olduğu anlaşılmaktadır.⁶¹⁰

Mürîd için önemli bir diğer nokta kendisine şeyhi tarafından telkîn edilen vazîfe ve ibadetlere devamıdır. Zira Ali Nûreddin el-Yeşrutî vâridlerin dört cihetten geldiğini ifade eder. Melekî, rûhânî, nefsânî ve şeytânî olabilen bu vâridlerin birbirlerinden ayrılması ve müridin hangisinin sahih olduğunu bilmesi şeyhi tarafından verilen vazîfe, vird ve ibadetlere devamı ile mümkün olabilmektedir.⁶¹¹

‘Tecrîd’ kavramında ifadesini bulan seyr ü sülûk keyfiyeti Fâtıma el-Yeşrutî'nin *Rihle ile 'l-Hakk'*’nda kendisine yer bulur. Onun dilinden Yeşrutıyye usûlünde tecrîd, müridin tarikata girdikten sonraki durumunu ifade eden en önemli kavramdır denilebilir. Buna göre müridin tarikata intisap sonrası tecrîdi esnasında Hakk'a kendini adaması gereklidir. Tecrîd döneminde Hakk'ın ve şeyhinin fiilleri çerçevesinde müridin eğitimi gerçekleşmektedir.

⁶⁰⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 204.

⁶⁰⁸ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 16-17.

⁶⁰⁹ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 38.

⁶¹⁰ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 127-129-143.

⁶¹¹ Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 193.

Fâtıma el-Yeşrutî tecrîd meselesine İbn Acîbe'ye atıfla değinmektedir. Buna göre tecrîd kavramı sözlükte tekşîd ve izâle olarak ifadelendirilen ve 'sıyırılma' olarak tercüme edilebilecek kavramlarla ilintilidir.⁶¹² Müridin bu tecrîd ile elde edeceği fenâ hâli üç türdür ki birincisi şeyhinde, ikincisi hakikat-ı Muhammediyye'de, üçüncüsü ise Allah'ta meydana gelir. Müridin muvaffak olması ise bulunduğu haller veya makamların kendisini şeyhinden gâfil hale getirmemesine bağlıdır.⁶¹³

Yeşrutîyye'de müritlerin eğitimi ile ilgili önemli bir diğer nokta, Fâtıma el-Yeşrutî'nin tecrîdin tembellik demek olmadığını ifade etmesidir. Bunun ardından Yeşrutî, zâviyedeki müritlerin her birinin kendi gücü ve yeteneği ölçüsünde bazı işler ile ilgilendiği ve sorumlulukları olduğunu ekler.⁶¹⁴ Bu anlamda Yeşrutî seyr ü sülûkünün güncel yaşam ile sıkı sıkıya ilintili olduğu anlaşılmaktadır.

Yeşrutîyye'de müritlerin terbiyeleri yalnızca tasavvufî eğitim çerçevesinde olmamıştır. Özellikle Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatı döneminde zâviyenin bir ilim ve kültür merkezi olduğu, dönemin pek çok âliminin uğrak noktası olma özelliği gösterdiği daha önceki bölümlerde de zikredilmişti. İlim, edep, fikir, İslâm kültürü noktasında pek çok açıdan eğitimin Yeşrutî zâviyesinde mevcut olduğunu söyleyen Fâtıma el-Yeşrutî, burada pek çok alanda müritlerin eğitim gördüklerini ifade etmektedir. Buna göre müritler fıkıh, hadis, tefsir, tasavvuf gibi çok yönlü bir eğitim almakta; bu eğitimler şariat ve hakîkate dayalı eğitimler olarak iki sacayağı üzerine kurulu olmaktadır.⁶¹⁵

Öyle ki Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerinden özellikle genç yaşta bulunanları dönemin önemli ilim merkezlerinden olan Ezher, Ahmediyye Medresesi veya Şam'da bulunan önemli medreselere de gönderdiği bilinmektedir. Bu minvalde zikredilebilecek örneklerden biri olan Abdullah el-Cezzâr isimli Yeşrutîyye müridi Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî tarafından tarikata intisâbının ardından eğitim amacıyla Ezher'e gönderilmiştir. Buradan döndükten sonra Ahmediyye Medresesi'ne müderris olan Abdullah el-Cezzâr, Akka'da fetvâ makamında bulunmuş ve tarikatta da önemli bir konumda yer almıştır.⁶¹⁶ Yine zâviyede tecrîd halinde olan önemli âlimler vasıtasıyla da eğitimler devam etmiştir.⁶¹⁷ Örneğin –döneminde önemli bir edip olduğu anlaşılan- Şeyh Ahmed Haşîşî es-Saydâvî isimli

⁶¹² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 78.

⁶¹³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 225-226.

⁶¹⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 251-252.

⁶¹⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 165-168.

⁶¹⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 169.

⁶¹⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 165-166.

mürîr tarafından zâviyedeki diğerr mürîrlere okuma-yazma, sarf-nahiv gibi dersler verilmiştir. Yine önemli âlimlerden İsmail Ahmed el-Hatîb de zâviyede tecrîdde iken mürîrlere fıkıh, hadis ve tasavvuf derleri vermiştir.⁶¹⁸ Zâviyedeki mürîrlerin tadrîs faaliyetlerinin yanı sıra dinî meseleleri öğrendiğı, risâle te'lîfi veya şerhi gibi meselelerle meşgul olduğı, şiir yazdğı Fâtıma el-Yeşrutî'nin zâviyeyi resmederken ifade ettiklerindendir.⁶¹⁹ O, mürîrlerin zengin-fakir, âlim-câhil gibi farklı tabakalara mensup kişilerden oluştuğunu da söyler.⁶²⁰

Yalnızca ehil olan kimselerin tarikata intisâbını kabul ettiğı anlaşılan Ali Nûreddin el-Yeşrutî için tarikata intisap etmek isteyen kimselerin dîn-i hanîfe yönelmiş, emirlere uyan ve yasaklardan kaçınan, tarikatın zikir ve evrâd gibi mürîr için gerekli unsurlarına ittibâ eden kişiler olması gerekliydi. İman unsurları ve dinin zarûretlerine uymanın yanı sıra zevk ve vicdan sahibi olmak, ibadetleri nâfileler de dâhil olmak üzere yerine getirmek ona göre sûfilîğın şartlarındandı.⁶²¹

Tarikatta mübâyaa, musâfaha ve muâhede adı verilen biatlaşma şöyle gerçekleşir: Mürîr şeyhin önünde oturur. Ondandır tarikatın gerekliliklerini öğrenir. Nefsini dizginlemek için şeyhin emirlerine uyma noktasında ahid verir. Mevlâ el-Arabî ed-Derkâvî'ye atıfla "Mürîdin şeyhinin önünde gassâl elindeki meyyit gibi olması gerektiğı" ifadesi Yeşrutîlikte doğrulanır.⁶²² Tarikata yeni giren kişiye öncelikle zikirler 'telkîn' edilir. Yeşrutî evrâdının bir kopyası müntesiplere verilir. Mürîde ikinci olarak 'özel isim' telkîn edildiğı söylenmekle birlikte bunun mâhiyeti hakkında bilgi bulunmamaktadır.⁶²³ Bununla birlikte bu telkînin ism-i celâl zikri olduğı düşünülebilir.

Yeşrutîyye'de ism-i celâl zikri mürîdin seyr ü sülûkünde merkezdedir. Şâzelîlikte mürîde telkîn edilen ikinci rûkundur. Birincisi ise sâhibü'l-vakt mürşid-i kâmil bir kimsenin varlığıdır ki bu olmadan diğerrleri itmi'nâna ulaştırmaz. Fâtıma el-Yeşrutî, İsm-i Celâl zikrinin hafî olarak icrâ edildiğini de ifade etmektedir. Bu zikri -gece gündüz farketmeksizin- mürîdin sakın bir yerde gerçekleştirmesi önerilir. Bunun yanı sıra daha ziyâde gece vakti zikir için tercih konusudur. Zikirde mürîr dizlerinin üzerine oturmalıdır ki bu tevâzu ve alçak gönüllülük göstergesidir. Bu esnada mürîdin elleri arkadan bağlanır. Zâkir Allah'ta müstağrak ve onun dışındaki herşeyden gâip halde olmalıdır. İsm-i celâl zikrini fısıltı şeklinde ve bu

⁶¹⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 171.

⁶¹⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 175.

⁶²⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 176.

⁶²¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 118.

⁶²² Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 247-248.

⁶²³ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 350.

fısıltıyı yükselterek, nefesi yettiği ölçüde uzatarak yapmalıdır. Zira İsm-i Celâl'i med ile yani uzatarak okumak huşû ve Allah'ı ta'zîm'i ifade etmektedir. Fâtıma el-Yeşrutî bu hususa İmam Nevevî'nin el-Ezkâr'ına⁶²⁴ referansla değinir. İmam Nevevî'nin bu konudaki görüşü de kendi görüşüne paraleldir. İmam Nevevî'ye göre İsm-i Celâl'i uzatarak okumanın sebebi içerdiği mânâlar üzerinde düşünerek zikri icrâ etmek gereğiyledir.⁶²⁵

İsm-i Celâl zikri icrâ edilirken zâkir yalnızca İsm-i Celâli aklında tutmalı, diğer esmâyı aklından çıkarmalıdır. Bu şekilde zikreden kimse esmânın tamamını ism-i âzâmda toplar ve fenâ haline ulaşır.⁶²⁶

Fâtıma el-Yeşrutî, Şâzeliyye'de İsm-i Celâl zikrinin tercih edilme sebebini Ebu'l-Abbâs el-Mürsî'ye atıfla temellendirir:

*“Allah'ın esmâsından herhangi bir isimden (Âlîm, Kâdir, Rahîm vs.) tek bir harf düşürürsen o ismin artık Allah'a delâleti düşmüş olur. Allah ism-i celâli ise böyle değildir. Allah isminden elif harfini düşürürsen 'lillâhi' kalır ki Allah'a delâlet eder. İki lâm'ı düşürürsen “hüve/hû” kalır ki Allah'a işâretin nihâyetini ve zâtının sonsuzluğunu simgeler. Allah'ın tüm esmâsı tahalluk içindir. Allah ism-i celâli ise taalluk içindir. Öyleyse zikrin Allah olsun. Allah ismi esmânın sultanıdır. Onun basitliği ve semeresi vardır. Basitliği ilim, semeresi nûrdur. Nûrun bizâtihî kendisi sınırlanmaz. Aksine nûr ile keşfedilir.”*⁶²⁷

Yeşrutîyye'de tarikat virdi üç unsurdan oluşur: Evrâda ilk olarak istiğfar⁶²⁸ ile başlanmaktadır. “Estağfirullah el-Azîm ellezî lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm ve etûbu ileyh” cümlesi yüz kez okunur. İstiğfarın ardından salâvat kısmına geçilir. “Allahümme sallî alâ seyyidînâ Muhammedü'n-Nebiyyi'l-ümmiyyi ve alâ âlihî ve sahbihî ve sellem” ifadesi de yüz kez okunur. Evrâdın üçüncü ve son kısmı zikrullah/kelime-i tevhîddir. Burada da “Lâ ilâhe illallah” ifadesi yüz kez okunur ve son okunuş “Muhammedün Rasûlullah” ifadesi

⁶²⁴ Tam adı “Hilyetü'l-ebrâr ve şî'ârü'l-ahyâr fî telhîsi'd-de'avât ve'l-ezkârî'l-müstehabbe fî'l-leyl ve'n-nehâr” isimli bu eser Nevevî'nin 665 yılında kaleme almış olduğu bir dua ve zikir kitabıdır. Genel itibarıyla sahih hadisler içeren eser ulemâ tarafından kabul görmesi ve beğenilmesi ile de dikkat çekmiştir. Selman Başaran, “el-EZKÂR”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt. 12, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1995, s.66.

⁶²⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 245-247.

⁶²⁶ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 349.

⁶²⁷ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 175-176.

⁶²⁸ Evrâda yer alan istiğfarın önemi âyetlerle dile getirilir: “Oysa sen onların içindeyken Allah onlara azap edecek değildi. Bağışlanma dilerken de Allah onlara azap edecek değildi.” (Enfâl Sûresi, 33.) “Rabbizden bağışlanma dileyin; çünkü o çok bağışlayıcıdır. (Bağışlanma dileyin ki) üzerinize gökten bol bol yağmur indirsün. Sizi mallarla, oğullarla desteklesin ve sizin için bahçeler var etsin, sizin için ırmaklar var etsin.” (Nûh Sûresi, 10-12.) İstiğfarın ardından önemli diğer unsur salâvattır: “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'e salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin, selâm edin.” (Ahzâb Sûresi, 56.) Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*, s. 152-157.

eklenerek bitirilir. Bu evrâdı ard arda icrâ etmek gereklidir. İlki sabah namazının ardından ‘virdü’l-kebîr’ adı verilen vazîfeyi gerçekleştirdikten sonra yapılır. İkinci defa akşam namazının ardından yapılır. Virdi icrâ sırasında mürit ibadete uygun şekilde huşû ve edep ile oturur. Kendinden Rabbine doğru sıyrılır. Zira güne Allah’ı zikirle başlamış ve günü O’nun zikri ile sona erdirmiştir.⁶²⁹ Fâtıma el- Yeşrutî Yeşrutîyye virdinin unsurlarına işaret eden Ebû Rîşe’ye ait beyitlere eserinde yer verir.⁶³⁰

Şâzelîyye’de ‘vazîfe’⁶³¹ adı verilen zikir⁶³² ise tarikatta müridin yapması gereken en önemli rükündür.⁶³³ Vazîfeye ‘el-virdü’l-kebîr’ adı verilir.⁶³⁴ Fâtıma el-Yeşrutî vazîfenin kendilerine kimler aracılığıyla geldiğine değinir. Vazîfe metninin aslı Abdüsselâm İbn Meşîş tarafından ortaya konmuştur.⁶³⁵ Ebû Ahmed el-Arabî ed-Derkâvî ve Ahmed Zerrûk (ö. 899/1493-94) ilâveleriyle Yeşrutîyye pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî’ye ulaşmıştır. Ahmed Zerrûk Şâzelî vazîfesine *Sefînetü’n-necâ limen ilallâhi’t-tecâ* isimli eserinde yer verir.⁶³⁶

Fâtıma el-Yeşrutî ilâvelerle birlikte vazîfe metninin kırk Şâzelî kutbundan üçü (İbn Meşîş, Derkâvî, Zerrûk) tarafından terkîp edilip günümüze değin meşâyıh tarafından aktarıldığını söyler. Orijinal İbn Meşîş metni “*Allâhümme salli alâ men minhu inşakkati’l-esrâr, ve’nfelekati’l-esrâr*” cümleleriyle başlarken, günümüzde okunan Yeşrutî vazîfesi metni⁶³⁷ “*Eûzü billâhi mine’ş-şeytânî’r-racîm, bismillâhirrahmânirrahim. Allâhümme salli ve sellem bi-cemûi’ş-şüûn, fi’z-zuhûr ve’l-butûn*” ifadeleriyle başlamaktadır.⁶³⁸

Fâtıma el-Yeşrutî vazîfeyi bir ibadet olarak telakki eder. Yine Şâzelîyye vazîfelerine tarikatın üstadlarının sürekli olarak devam ettiklerini ifade ederek tarikatta evrâdın ve vazîfenin devamının önemine dikkat çeker. Tarikatta vazîfenin kişiyi sıkıntı ve âfetlerden koruduğuna inanılır.⁶³⁹

⁶²⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 152-158.

⁶³⁰ Bk. EK’ler kısmı. (Yeşrutîyye evrâdının unsurlarına nazım biçiminde işaret eden ifadeler.).

⁶³¹ Şeyh Mustafa Ebû Rîşe Şâzelî-Yeşrutî vazîfesini şerheden bir eser kaleme almıştır. Şeyh Mustafa Ebû Rîşe, **En-Nefehâtü’l-Kudsiyye el-Aliyye bi-Şerhi’l-Vazîfeti’ş-Şâzelîyyeti’l-Yeşrutîyye**, 3. Basım, 1978. Asım İbrahim el-Keyyâlî *el-İlhâmâtü’s-Seniyye fî Şurûhi’l-Vazîfeti’ş-Şâzelîyye* isimli eserde üç adet vazîfe şerhini neşretmiştir. Bunlar Şeyh Mustafa Necâ’nın *Keşfü’l-Esrâr li-Tenvîri’l-Efkâr*’ı, Mahmud Ebu’ş-Şâmât’ın *İlhâmâtü’l-İlâhiyye*’si ve Şeyh Mustafa Ebû Rîşe’nin *Nefehâtü’l-Kudsiyye*’sidir. Bk. *el-İlhâmâtü’s-Seniyye fî Şurûhi’l-Vazîfeti’ş-Şâzelîyye*, Asım İbrahim el-Keyyâlî el-Hüseynî eş-Şâzelî ed-Derkâvî (hızl.), 1. Basım, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmîyye, 2003.

⁶³² Tarikatta zikrin icrâ edilişi ile ilgili bazı videolar mevcuttur. Bk. <https://www.youtube.com/watch?v=LU0khZTSN3Q> ; <https://www.youtube.com/watch?v=UDSRhTahRR0> .

⁶³³ Yeşrutî, *Nefehâtü’l-Hak*, s. 121.

⁶³⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 159.

⁶³⁵ İbn Meşîş Salavâtı adıyla da tarikat çevrelerinde meşhur olan vazîfe metni ve İsmail Hakkı Bursevî şerhi için bk. İsmail Hakkı Bursevî, **Varhğın Dili İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi, (hızl. Nedim Tan)**, 1. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

⁶³⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 159-160.

⁶³⁷ Yeşrutîyye’de okunan vazîfe metni için bk. EK’ler kısmı. (Virdü’l-Kebîr EK 8-13).

⁶³⁸ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 159-161.

⁶³⁹ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki’l-Hak*, s. 166-168.

Yeşrutıyye yolunda virdü'l-kebîr de denilen vazîfe sabah ve yatsı namazlarından sonra günde iki kez cehrî olarak yerine getirilmektedir.⁶⁴⁰ Bu âyine 'hadrâ' adı verildiği ve günümüzdeki Yeşrutîlerce de devam ettirildiği bilinmektedir.⁶⁴¹ Zâviyede vazîfe her gün bu vakitlerde icrâ edilirken Pazartesi ve Perşembe geceleri şeyh ile halka açık olarak icrâ edilir.⁶⁴² Vazîfe okunmadan önce kişi mutlaka abdestli olmalı, zâhiren ve bâtinen temizlenmelidir. Tarikatta vazîfe okunurken halka şeklinde –şeyh ve müritler bitişik olarak- oturulur. Halkada yer alanlardan biri tilâveti başlatır. Vazîfe okunmaya –içerdiği mânâlar ve derinlikler düşünülerek- açık bir sesle devam edilir. Eğer ferdî okunuyor ise yine cümlelerin içerdiği anlamlar düşünülerek -açık veya gizli olarak- okunur. Kıraat esnasında huşû, inkisâr, edep, huzur hâlleri mutlak korunmalıdır.⁶⁴³ Halkada zâkirlerin dizleri üstüne çökerek avuçlarını açıp dizlerinin üzerine koyar vaziyette durmaları gerekir.⁶⁴⁴

El-virdü'l-kebîr'in okunması yüz defa "La ilahe illallah" ifadesinin okunması ile sona erdirilir. Sonuncu defa "Muhammedün Rasûlullah" ifadesi ile bitirilir. Bunun ardından Kur'an-ı Kerim'den bir aşr-ı şerîf ve Fâtihâ Sûresi okunur. Şeyh veya tarikatın mukaddemlerinden biri konuşur (müzâkere) ve huşû ile bir müddet otururlar.⁶⁴⁵

Eğer Pazartesi veya Perşembe gecesi ise vazîfe her zamanki şekli ile sona ermez. Şeyh veya mukaddem "La ilahe illallah" der ve müritler hep birlikte ona eşlik ederler. Daha sonra "Allah" zikrine geçilir. Aynı biçimde şeyh veya mukaddem başlar ve müritler eşlik ederler. 'Allah' zikri bir miktar uzatılarak icrâ edilir. Bu esnada müritler ayakta ve parmakları birbirine kenetlenmiş şekildedir. Şeyhin ortada bulunduğu ve müritlerden oluşan bu halka denge ve uyum içerisinde ilerler. Müritler şeyhin hareketlerini ve zikrin icrâsındaki makamları takip etmelidir. Bu esnada ifadeler "Allah Allah, Hû Hû, Âh Âh" şeklinde değişebilir. Halkada zâkirlerle birlikte 'münşid' ismi verilen kavvâlar da bulunmaktadır. Eğer müritlerin sayısı fazla ise münşidler halkanın ortasında yer alır. Zâkirlerin sayısı arttıkça birbirine mukabil dört veya beş kişinin karşılıklı olduğu iki halka oluşturulabilir. Sayının daha da artması durumunda iki veya üç halka oluşturulur ve münşidler halkanın içinde oturur. Zikir şeyhin veya zikri yöneten kişinin ayağa kalkarak sağ elini başının üstüne koyup yüksek sesle 'Muhammedün Rasûlullah' demesi ile sona erer. Bu ifade Hz. Muhammed'in 'hâtemü'l-

⁶⁴⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 239; Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 166.

⁶⁴¹ Sijbrand, s. 369-370.

⁶⁴² Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 345.

⁶⁴³ Yeşrutî, *Mesîreti fî Tariki'l-Hak*, s. 168.

⁶⁴⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 249.

⁶⁴⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 249.

enbiyâ' oluşu ile ilintilidir. Daha sonra oturulur ve içlerinden biri Kur'an'dan dilediği bir aşrı okur. Nihâyetinde müzâkere adı verilen sohbete sıra gelir. Şeyhin rûh, şeriat, hakikat ilimlerinden nasihatlerde bulunmasının ardından Fâtihâ okunur ve vazîfe sona erdirilmiş olur.⁶⁴⁶ Bazı zamanlarda zikrin sona ermesinin ardından halka olunarak çeşitli şiirler (neşîde)⁶⁴⁷ ve ilâhiler okunur.⁶⁴⁸

Fâtıma el-Yeşrutî vazîfe esnasında okunan şiirlerden birinin Ebû Medyen Şuayb el-Mağribî'ye⁶⁴⁹ (ö. 598/1192) ait, bir diğerinin *Şemsü'l-Maârifî'l-Kübrâ* adıyla güftesi Şeyh Ahmed Abbâs el-Ezherî el-Beyrûtî'ye ait ilâhi olduğunu ifade eder.⁶⁵⁰

Söylenen ilâhilerin her kıtasının ardından toplu bir biçimde “Lâ ilâhe illallâh, Lâ ilâhe illallâh, Lâ ilâhe illallâh, Muhammedun Rasûlullah” , “Allah, Allah, Allah, Allah, Muhammedun Rasûlullah” veya “Allahu dâim, Allah, Allah, mevlânâ, Lâ ilâhe illallâh” ifadeleri okunur. Bunun ardından şeyh yeniden bir zikir başlatabilir veya zikri sona erdirebilir.⁶⁵¹

Yeşrutîyye'de zikir icrâsı esnasında müzik enstrümanları kullanılmaz ve bağırmak gibi davranışlar hoş karşılanmaz, bununla birlikte şeyh müritlerinden ölçülü olmalarını isterdi.⁶⁵²

Yeşrutîyye'nin kendisinden doğduğu Medenîyye ile arasında vazîfe ve zikir açısından mühim farklılıklar mevcut değildir. Medenîyye'de halka zikri sabah ve akşam namazları eda edildikten sonra yapılır. Bu esnada müritler için kalp huzuru önemlidir. Halka şeklinde oturan müritlere şeyh ve onun vekili *Sâlât-ı Meşîşîyye*'yi okur. Bu esnada diğerleri tefekkürde bulunarak okurlar. *Sâlât-ı Meşîşîyye*'nin ardından *Lâ ilâhe illallah* zikrine başlanır. Ardından *Allah* zikrine geçilir. *Allah* zikrinde *elif* hafz ederek okunur. Bu esnada müritlerin hâl ve hareketlerinin ölçülü olması gerekmektedir. Bu sırada ilâhiler de okunur. Zikrin ardından müzâkere başlar. Burada tarikatın âdâbı, sırları, mürit için muvaffâkiyet yolları gibi konular üzerine sohbet yapılır.⁶⁵³

⁶⁴⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 249-250; Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 346.

⁶⁴⁷ Yeşrutî tekkelerinde zaman zaman ilâhiler de okunur. Bunlardan biri güftesi Şeyh Ahmed Abbâs el-Ezherî el-Beyrûtî'ye ait “*Şemsü'l-Maârifî'l-Kübrâ*” isimli ilâhidir. Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 46-47. İlâhinin bu şekilde isimlendirilmesinde Ahmed el-Bûnî'nin (ö. 622/1225) *Şemsü'l-maârifî'l-kübrâ*'sından esinlenilmiş olabilir. Havâs ilimlerine dair *Şemsü'l-maârif* i ile tanınan el-Bûnî Cezayir'in Annabe şehrinde (Konstantin vilâyetine bağlı Bûne kasabası) doğmuş, Tunus'ta vefat etmiştir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin Tunuslu olması ile el-Bûnî arasında Şeyh Ahmed Abbâs el-Ezherî bir irtibat kurmuş olması muhtemeldir. Semih Ceyhan, “*Şemsü'l-Maârif*”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Cilt.38, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2010, s.531-533.

⁶⁴⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 250-251.

⁶⁴⁹ Ebû Medyen'e ait şiir için bk. EK'ler kısmı.

⁶⁵⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 250-251.

⁶⁵¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 250-251.

⁶⁵² Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 346.

⁶⁵³ İnçe, s. 23-27.

Yeşrutîlik'te devran adı verilen halka halindeki dervişlerin toplu halde dönmeleriyle yapılan zikir türü de mevcuttur. Devran esnasında mûsikî aletleri kullanılmamakla birlikte müveşşehât ve neşîdelerin ritimle söylenmesine müsâade edilmiştir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî Akka zâviyesinde zikir halkasında hiçbir kimseye kaside ve durak okunması için izin vermemiştir. Ancak zâviyenin bir zikir usûlü vardır ve buna göre müezzinlerden ve zâkirlerden oluşan müstakil bir grup semâ için tahsis edilmiştir.⁶⁵⁴ Bu minvalde zâviyede ilâhilerin okunması ve zikirlerin icrâsı esnasında kavvâlar ve zâkirbaşı denilen görevliler mevcuttu.⁶⁵⁵ Zâviyede kavvâl olmak isteyen birisinin güzel kaside okuması için Arap dili ilminde mâhir olması, güzel bir sese sahip olması zorunludur. Bu sebeple gerek Akka merkezde gerek diğer Yeşrutî zâviyelerinde kavvâl grubu özellikle mûsikî ilmini bilen ve müzik eğitiminden geçmiş üstadlardan teşekkül eder.⁶⁵⁶

Tüm zikir ve evrâdın yanı sıra Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin vasiyetinde müritlerine okumalarını tavsiye ettiği dua da Yeşrutîyye âdâbı açısından önemlidir.⁶⁵⁷

Yeşrutîyye'de dervişler iki türlüdür: Müntesipler ve mütecerridler. Müntesipler tarikata intisap eden fakat zâviyede tecrîd halinde kalmayan, dünyevî maîşet peşinde koşan kimselerdir. İkinci grup ise zâviyede tecrîd halinde yaşayan müritlerdir ki bunlara 'mütecerrid' adı verilir. Mütecerridler tüm hayatlarını tekkede şeyhe hizmete vakfetmişlerdir ki ashâb-ı suffeyi kendilerine örnek alırlar.⁶⁵⁸

Yeşrutîyye'de zâviye ortamı üç ayrı bölüm şeklinde düzenlenmiştir: Harem-i kebîr, misâfirhâne ve ikâmetgâh. Tekye denilen ve üstünde yüksek kubbenin yer aldığı harem-i kebîr zikir ve ibadet faaliyetlerinin yapıldığı bölümdür. Burada müezzin, kurrâ, müderris, mukaddem, münşid gibi görevliler bulunur. Osmanlı tekkelerinde bu bölüme 'meydân-ı şerîf' denilmektedir. İkinci bölüm olan misafirhâne zâviyeye dışarıdan gelen misafirlerin kaldıkları bölümdür. Yine burada zâviyede kalan bekâr veya evli mütecerrid dervişlerin küçük odaları da vardır. Ayrıca hastalara, yaşlılara ve kadınlara ayrılmış hücreler de bulunmaktadır. Osmanlı dergâhlarında bu bölüme 'derviş hücreleri' denir. Üçüncü ve son bölümde ise şeyh

⁶⁵⁴ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s.128.

⁶⁵⁵ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin vefâtının ardından Beyrut'taki tekkede Şeyh Abdülmü'min el-Mişlâvî'nin zâkirbaşılık görevinde bulunduğu bilinmektedir. Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 98. Yine Şam'ın Hârîsta köyünde Şeyh Ali Taktâk'ın mukaddem olduğu, zâkirbaşılık görevi yaptığı bilinir. Şeyh Ali mukaddemlik iznini kardeşi Şeyh Muhammed'den almış, onun ardından kardeşi Taktak mukaddem olmuştur. Şeyh Muhammed aynı zamanda bu köyün tarikata girmesinde büyük rol sahibidir. Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 105-106. Abdurrahman el-Âkil de gençliğinde Akka'daki Yeşrutî zâviyesinde zikir halkasında kavvâldi. Yeşrutî, *Mevâhibü 'l-Hak*, s. 66.

⁶⁵⁶ Yeşrutî, *Mesîretü fî Tarîki 'l-Hak*, s.128.

⁶⁵⁷ Yeşrutî, *Nefehâtü 'l-Hak*, s. 213. Bk. EK'ler kısmı.

⁶⁵⁸ Yeşrutî, *Rihle ile 'l-Hak*, s. 231-232; 251-252.

ve ailesi ikamet etmektedir. Osmanlı tekkelerindeki ‘şeyh haremî’ denilen kısım bu bölüme denk gelir. Fâtıma el-Yeşrutî *Rihle*’de Yeşrutî zâviyelerinin bina hacmi açısından değil, şeyhlerinin yüceliği oranında fehâmetli olduğunu söyler⁶⁵⁹

Zâviyede yerine getirilmesi gereken zeytin hasadı, alışveriş, çiftçilik, temizlik, yastıkçılık, dokumacılık vb. görevlerle zâviyedeki müritler ilgilenmekte, buna karşın şeyh tarafından kendilerine ücret ödenmekteydi.⁶⁶⁰

Zâviyenin geçim kaynakları ise genel hatlarıyla infak ve hediyeler, Şeyh Ali Nûreddin’e ait olan servet ve zâviyeye ait mallar ve vakıf arazilerinden müteşekkildi.⁶⁶¹ Aynı zamanda tarikata ait vakıf araziler ve buradaki tekkeler vergiden de muaftı.⁶⁶²

Zâviyelerin her birinin başında mukaddemler bulunmaktaydı. Bunların temel görevleri tarikata intisâbı kabul etmek, müritlerin terbiyesi ile ilgilenmek, zikirleri yönetmek, zâviyedekilere dersler vermek, zâviyede beş vakit namazı kıldırmak şeklindedir. Fâtıma el-Yeşrutî bu kişilerin âlim, fazîletli ve ârif kimseler olduğunu ifade eder.⁶⁶³ Mukaddemlerden bazıları Beyrut’ta Şeyh Ahmed Abbas, Şam’da Mahmud Ebu’ş-Şâmât, Deyr-i Zor’da Hüseyin el-Hasenî el-Bağdâdî,⁶⁶⁴ Kudüs’te Şeyh Hâmid el-Büdeyrî⁶⁶⁵, Safed’de el-Hâc Ahmed el-Hâc İsa eş-Şerîf el-Hasenî ve Şeyh Mûsâ el-Hızır⁶⁶⁶, Sayda’da Şeyh Muhammed Sâlih el-Lutfî ve onun vefatının ardından Şeyh Muhyiddin el-Huşeyşû (?)⁶⁶⁷ şeklindedir.

Zâviyelerde kimsenin dışlanmadığı, Şâzelîlerin dışında da pek çok misafirin olduğu ve bu merkezlerde her gün yaklaşık dört yüz ilâ beş yüz kişiye kadar yemek verildiği ifade edilmektedir. Bu yemeklerde ilâhiler de okunmaktadır.⁶⁶⁸

Özellikle Ramazan ayında zâviyenin daha faâl olduğu; bu günlerde ilâhiler ve kasîdeler okunduğu yaygın rivâyettir.⁶⁶⁹ Ramazan ayında Yeşrutî zâviyesine müritlerin yanı sıra ziyaretçilerin de geldiği bilinmektedir. Yeşrutî zikirleri, terâvih namazı, terâvih namazının ardından okunan şiirlerle sahur vaktine dek bu hâl üzere kalındığı ve ardından sahur yemeği yendiği ifade edilir. Yine bu gecelerde sahurun ardından sabah namazı kılınır,

⁶⁵⁹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 164-165.

⁶⁶⁰ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 341.

⁶⁶¹ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 254.

⁶⁶² Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 341.

⁶⁶³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 252; Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 174.

⁶⁶⁴ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 253.

⁶⁶⁵ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 348.

⁶⁶⁶ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 355-356.

⁶⁶⁷ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 356.

⁶⁶⁸ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 254.

⁶⁶⁹ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 343.

virdler ve vazîfe icrâ edilir. Bu vakte dek uyunmaz. İftar vakitlerinde tatlı, meyve, içecekler, çay ve kahve ikram edilir.⁶⁷⁰ Bayram namazında zâviyeye askerler de gelmekte ve askerî bando hazır olmaktadır. Yine askerlerin özellikle Pazartesi ve Perşembe geceleri icrâ edilen zikirlerle de katılım sağladığı bilinmektedir.⁶⁷¹

Zâviyede kadınlar da son derece etkindi. Kadınların şeyh zâviyede olduğu esnada son derece rahat olduklarını ve buradaki faaliyetlere katıldıklarını ifade eden Fâtıma el-Yeşrutî bunun edep ve şeriat sınırlarını aşmayacak biçimde olduğunu özellikle vurgular.⁶⁷² Kadınlar sabah zikirlerine katılmakla birlikte diğer zikirleri perde arkasından izlerler.⁶⁷³ Ali Nûreddin el-Yeşrutî bir ifadesinde kadın ile erkeğin zikir meclislerinde mahremiyet esaslarını gözeterek bir arada olmalarının önde gelen sûfiler tarafından mübah görüldüğüne işaret eder ve şu uyarıda bulunur: “*Zikir meclisi bittiğinde ise kadın ve erkek birbirleri için yabancı olurlar.*”⁶⁷⁴ Esasen tasavvufî faaliyetler esnasında müridin Allah ile olması ve söz konusu zikrin içinde olma hâli nedeniyle kadın ile erkeğin bir arada olmasında sakınca görmeme durumu Ali Nûreddin el-Yeşrutî’ye özgü bir durum değildir. Bu uygulamayı yapan tarikat ve sûfilerin sayısı pek çoktur.⁶⁷⁵ Öte yandan günümüz Yeşrutîliğine dair video kayıtlarına bakıldığında zikir meclisinde erkek ve kadınların aynı zâviye meydanında bulundukları; erkeklerin bir tarafta, kadınların da başka bir tarafta zikre iştirâk ettikleri görülmektedir.⁶⁷⁶

Tarikatın kılık-kıyafet usûlüne bakıldığında daha önce Şâzeliyye’nin Derkâviyye kolunda da uygulanan⁶⁷⁷ ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin de yaptığı boynuna tespih asma,⁶⁷⁸ diğer Yeşrutîlere misâl teşkil etmiştir. Şeyh bunun sebebini şöyle açıklar: “Mağrib ülkelerinde Şâzelîler cepsiz ‘Durbâle’⁶⁷⁹, denilen elbise giyerler. Bu nedenle biz tespihlerimizi göğsümüze koyarız.”⁶⁸⁰ Ayrıntılı bilgi mevcut olmamakla birlikte Yeşrutîyye’deki kıyafet

⁶⁷⁰ Yeşrutî, *Rihle ile l-Hak*, s. 191-192.

⁶⁷¹ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 343.

⁶⁷² Yeşrutî, *Rihle ile l-Hak*, s. 294.

⁶⁷³ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 343.

⁶⁷⁴ Yeşrutî, *Nefehâtü l-Hak*, s. 209.

⁶⁷⁵ Mescid-i Nebvî’de Hz. Peygamber’in kadın ile erkeğin aynı mekânı paylaşmasını câiz görmesinden ötürü tasavvufî faaliyetler esnasında da bunda sakınca görmeyen çok sayıda görüş mevcuttur. Ahmet Yesevî, Mevlânâ gibi tasavvufun önde gelen simâları bunlardandır. Yine tarikatların ilk dönemlerinde kadınların tarikat faaliyetlerinden dışlandığına dair bir tutum olmadığı, bu tutumun tarikatların sonraki dönemlerinde ortaya çıktığı da ifade edilen unsurlar arasındadır. Süleyman Uludağ, “Tasavvufta Kadın”, **Tartışmalı Dini İhtisas Toplantısı**, İstanbul: **Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II**, 26-27 Mayıs 2012, s. 291; Hülya Küçük, “Tasavvufta Kadın”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı. 7, (1997), s. 398.

⁶⁷⁶ Bk. <https://www.youtube.com/watch?v=vztFKBoM0jA&t=6s>

⁶⁷⁷ El-Celyend, s.179.

⁶⁷⁸ Bu uygulama Şâzelî Derkâviyye’nin bir kolu olan Aleviyye mensuplarında da mevcuttur. Mustafa Kara, “Ahmed el-Alevî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansikolpedisi**, Cilt.2, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1989, s. 43.

⁶⁷⁹ Çuhadan mâmûldür.

⁶⁸⁰ Yeşrutî, *Mevâhibü l-Hak*, s. 53.

usûlü ile ilgili sunulabilecek bir diğer örnek Fâtıma el-Yeşrutî'nin müritlerden birinin kıyafetini sûfilere uygun bulmayarak ona murakka' adı verilen yamalı bir derviş hırkası giymesini söylemesidir.⁶⁸¹

Günümüzde Yeşrutîliğin merkezi kabul edilen ve şeyh Ahmed el-Yeşrutî'nin yaşadığı Amman'da ve Zerka'da pek çok kişinin zâviyede eğitim almasının yanı sıra bunların ancak bir kısmının tarikata intisâbının kabul edildiği bilinmektedir. Şeyh veya mukaddem mübâyaa yapmadan evvel mürit adayının iyi bir Müslüman ve iyi bir insan olup olmadığına bakar.⁶⁸² Bu anlamda geleneksel Yeşrutîlik'te görülen mürit olmanın bazı şartlar dâhilinde mümkün olmasının günümüz Yeşrutîliğinde de geçerli olduğu anlaşılmış olmaktadır.

Mübâyaa günümüzde şöyle gerçekleşmektedir: Şeyh veya mukaddem müridin elini tutarak “Bismillah” der ve ardından “Senin Şâzeliyye-Yeşrutîyye'ye intisâbını alıyorum. Şeyhiniz Ahmed el-Yeşrutî'dir. Biat eder misin?” diye sorar. Müridin “evet” cevabının ardından şeyh ya da mukaddem müridin Allah'a tevbe etmesini ve O'na dönmesini ister. Mürit üç defa “Estağfirullah” der. Daha sonra şeyh ya da mukaddem Fetih Sûresi 10. Âyetini⁶⁸³ okur. Müride Allah'a itaati, şeriat ve tarikat kurallarına bağlılığın yanı sıra Yeşrutîyye kurallarına uymayı emreder. Bunların en mühimleri ise günde iki kez tarikat virdini okumak ve hadrâ icrâ etmek şeklindedir.⁶⁸⁴ Her müridin kendi isti'dâdına göre eğitime muhatap olmasının yanı sıra tarikat uygulamalarının (zikir vs) kişiye veya seviyeye göre değişmesi söz konusu değildir.⁶⁸⁵

Amman'daki zâviyede her gün iki defa virdlerin okunmasının yanı sıra Cuma günleri Cuma namazı edâ edilmektedir. En önemlisi ise Perşembe akşamı icrâ edilen hadrâ ve ardından gerçekleştirilen müzâkere yani şeyhin sohbetidir. Bu esnada erkekler alt katta bulunurken kadınlar üst kattadır. Zikri bazen Ahmed el-Yeşrutî, bazen oğlu Sîdî Ali, bazense mukaddem yönetir.⁶⁸⁶ Tarikat ritüellerinin yanı sıra akademisyenler ve âlimler zâviyeye eğitim ve sohbet için dâvet edilmektedir.⁶⁸⁷ Tarikatın günümüzdeki zâviyeleri de çift taraflı

⁶⁸¹ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 351.

⁶⁸² Sijbrand, s. 309.

⁶⁸³ “Sana biat edenler ancak Allah'a biat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir. Verdiği sözden dönen kendi aleyhine dönmüş olur. Allah'a verdiği sözü yerine getirene, Allah büyük bir mükâfat verecektir.”

⁶⁸⁴ Sijbrand, s. 309-311.

⁶⁸⁵ Sijbrand, s. 312.

⁶⁸⁶ Sijbrand, s. 369-370.

⁶⁸⁷ Sijbrand, s. 381.

eğitime önem vermektedir. Örneğin Amman'daki zâviyede dinî ilimler yanında elektronik, bilgisayar gibi eğitimler verildiği ifade edilmektedir.⁶⁸⁸

Ahmed el-Yeşrutî tarikatta dört erkân olarak muhabbet, zikir, fikir ve teslimiyet; dört mertebe olarak muhabbet, murâkabe, müşâhede ve fenâ kavramlarını ortaya koymakta, şeriata bağlılığın önemini sıklıkla vurgulamaktadır.⁶⁸⁹ Bu kavramlara yapılan vurgu ve diğer ritüeller göz önünde bulundurulduğunda günümüzdeki Yeşrutîliğin Ali Nûreddin el-Yeşrutî devrindeki Yeşrutîlikten önemli farklar göstermediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte uygulama noktasında bazı farklılıkların olması tarikatın geçirdiği evreler düşünüldüğünde son derece normaldir.

Günümüzde Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin öğretileri ve Fâtıma el-Yeşrutî'nin kitaplarının okunması tarikatta önemli görülmekte, Ahmed el-Yeşrutî tarafından müritlere tarikat ile ilgili konuların kendi aralarında tartışılması tavsiye edilmektedir. Yine Amman'da kadın müritlerin de aylık toplantılar düzenledikleri, bu toplantılarda kendilerini ve birbirlerini eğitmek ve yetiştirmek üzerine sohbetler gerçekleştirdikleri ifade edilmektedir.⁶⁹⁰ Kadınların zâviyede gerçekleşen zikirle katılım gösterdikleri, fakat hadrâyı erkeklerden ayrı olarak icrâ ettikleri bilinmektedir. Sijbrand kadın ve erkek müritlerin tokalaştıklarını, bir arada oturduklarını ve sohbet ettiklerini aktarır.⁶⁹¹ Bu toplantılarda Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Ahmed el-Yeşrutî genel referans noktalarıdır.⁶⁹²

4. 3. Tarikat Pîrinin Ardından: Yeşrutîyye'nin Yayılım Alanları

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin tarikat faaliyetlerine başladığı dönemde Yeşrutîyye; Filistin'de bulunan Türk, Mısırlı, Suriyeli ve Mağripli önemli aileler arasında yaygınlaşmıştır. 1862 yılında Akka'daki ilk zâviyenin açılması ile birlikte Hayfa, Safed, Sayda, Kudüs, Beyrut, Halep, Bekaa Vadisi, Şam ve İstanbul'dan Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap etmek için gelen çok sayıda kişi olmuştur.⁶⁹³ Tarikatın bu dönemdeki yayılma alanını görmek açısından Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin 1850 (1267) yılında Beyrut'a bağlı Şeyh Vâri isimli köyde tarikat mensuplarına evrâd ve ezkâr telkîn ettiği bilgisi önemlidir. Bu bilgi bizzat

⁶⁸⁸ *et-Tarikatü 'ş-Şâzeliyyeti 'l-Yeşrutîyye İhtimâmü 't-Tarika bi'l-İlm*, <http://3oloom.synthasite.com>, (22 Temmuz 2020).

⁶⁸⁹ Sijbrand, s. 312-313.

⁶⁹⁰ Sijbrand, s. 303-307.

⁶⁹¹ Sijbrand, 322.

⁶⁹² Sijbrand, s. 375.

⁶⁹³ Kavas, *Yeşrutî*, s. 499; Ahmet Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 19.

şeyhin kendi yazdığı bir mektuptan anlaşılmaktadır.⁶⁹⁴ Yine İtalya'nın 1911-12 yıllarında Akka ve çevresini deniz üzerinden bombalamak üzere olduğu sırada önce Şam'a ve ardından Kahire'ye gelen Fâtıma el-Yeşrutî ve ailesi burada yaşadıkları evi zâviyeye dönüştürmüşlerdir. Bu durum söz konusu dönemde tarikatın Şeyh Ali Nûreddin'in Filistin, Beyrut ve Şam bölgelerinde tarikatı yayma çabasından sonra Kahire'deki varlığını göstermekte; tarikat pîrinin vefatının ardından yarım asır geçmeden neredeyse tüm Arap şehirlerinde tarikatın intişârını artırdığına delil teşkil etmektedir.⁶⁹⁵ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerinden Muhammed es-Sahmerânî eliyle Beyrut'ta pek çok kişi Yeşrutîyye'ye intisap etmiştir.⁶⁹⁶ Müritlerinden Muhammed Sakar Beyrut'taki tüccarlar arasında tarikat adına etkin faaliyetlerde bulunmuş ve yolun yayılmasına katkı sağlamışken Ebû Hâşim el-Cemel Trablus'ta tarikatın yayılmasına zemin hazırlamıştır.⁶⁹⁷

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin 1899 yılında vefatı sonrası yerine 65 yaşındaki oğlu İbrahim el-Yeşrutî⁶⁹⁸ (ö. 1927) geçmiştir.⁶⁹⁹ İbrahim el-Yeşrutî, babasının ikinci eşi Fâtıma'dan olan oğludur.⁷⁰⁰ Okuma yazma bilmemektedir. Fâtıma el-Yeşrutî bu durumun onun gençliğini babasından ayrı geçirmesi ve medreseye gitme imkânı olmamasından ileri geldiğini ifade eder.⁷⁰¹ Şeyh İbrahim'den övgüyle bahseden Fâtıma el-Yeşrutî, onun ümmî olmasına ve ileri yaşına rağmen şeyhliği icrâ edebilmesinin karar alma ve derin düşünme noktasındaki başarısından kaynaklandığını söyler.⁷⁰² Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin ibadetlere yönelik dikkatinin ve takvâsının İbrahim el-Yeşrutî'de de olduğunu, onun eşi Münîbe Tevsîz ile birlikte geceleri ibadetle geçirdiğini ifade eder.⁷⁰³

İbrahim el-Yeşrutî, -babasının hayatta olduğu dönemde ve sonrasında- Akka'daki zâviyede beş vakit ezan okumanın yanı sıra namazlarda imamlık yapmış, zikir halkalarında zâkirbaşılık görevini üstlenmiştir. İbrahim el-Yeşrutî uzun süre şeyhlik görevini devam ettirmiştir. İrşad faaliyetleri kapsamında Orta doğu coğrafyasının çeşitli bölgelerinde zâviyeler açmış ve Yeşrutîyye'nin yayılmasında baş aktörlerden biri olmuştur. 1927 yılının

⁶⁹⁴ Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 21-22.

⁶⁹⁵ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Cadavid, *Two Who Attained*, s. 168.

⁶⁹⁶ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 34-36.

⁶⁹⁷ Yeşrutî, *Mevâhibü'l-Hak*, s. 96.

⁶⁹⁸ Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kutupluğu İbrahim el-Yeşrutî'ye miras bıraktığı söylenir. Sevâfita, s. 75.

⁶⁹⁹ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 217.

⁷⁰⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 67-68.

⁷⁰¹ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 213.

⁷⁰² Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 214.

⁷⁰³ Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 217.

Ramazan ayının birinci gecesi vefat etmiştir.⁷⁰⁴ Şeyh İbrahim'in Muhammed ve Abdülatîf adında iki çocuğu olmuş, vefatının ardından tarikatın başına oğlu Muhammed el-Hâdî geçmiştir.⁷⁰⁵

1900 yılında Akka'da dünyaya gelen Muhammed el-Hâdî Ahmedîyye Medresesi'nde eğitim görmüş, 1980 yılında hayatını kaybetmiştir. Muhammed el-Hâdî döneminde Yeşrutîyye'nin merkez zâviyesinin yer aldığı Akka'da Yahudilerin nüfusunun artması nedeniyle Müslümanlar sıkıntılı bir pozisyona sürüklenmişlerdir. Özellikle 1948'de İsrail devletinin kurulması ile Akka ve Terşîha'daki Yeşrutî zâviyelerinden sekiz tanesi devlet eliyle yıktırılmış, böylece müritlerin bir kısmı Filistin'den ayrılmak zorunda kalmıştır. 1952 yılında tarikatların kullanımında bulunan vakıfların alınması neticesinde de Akka ve Terşîha'daki zâviyeler maddî açıdan zorluk çekmişlerdir. Muhammed el-Hâdî bu ortamdan uzak kalmayı tercih etmiş, tarikatın âsitânesini Akka'dan Beyrut'a taşımıştır. Bu adımlarda şüphesiz en önemli sebep Muhammed el-Hâdî'nin siyâsî faaliyetlerden uzak kalmak istemesidir. Onun Beyrut'ta açtığı Yeşrutî zâviyeleri genelde Filistinli mültecilerin mensup olduğu merkezlerdir. Müntesiplerinden bazıları Filistin direnişinde önemli rol oynamış şahsiyetlerdir. İsrail topraklarında kalan Yeşrutîler ile ancak 1967'deki Arap-İsrail savaşının ardından iletişim sağlanabilmiş, Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin zâviye ve türbesi bu süreçte kısmen ihyâ edilebilmiştir.⁷⁰⁶

Yine Muhammed el-Hâdî döneminde tarikatın özellikle genç yaşlardan pek çok müntesibi olduğu; şeyhe Katar, Riyad, Abu Dabi, Kanada, Brezilya, Afrika, ABD gibi yerlerden mektupların geldiği bilgisi dikkat çekicidir. Onun devrinde tarikat Afrika, Kamerun, Madagaskar gibi bölgelerde istikrar sağlamıştır.⁷⁰⁷ Şeyh Abdurrahman Ebû Rişâ bu süreçte ana zâviyeden ayrılıp yeni bir kol oluşturmuşsa da 1977 yılında kendisinin vefatı ile kolun faaliyetleri de sona ermiştir.⁷⁰⁸

Halep ve Havran'da da tarikatın zâviyeleri mevcuttu. Filistin'de yaşanan olaylar esnasında Filistin'li mülteciler arasında tarikat faaliyetlerinin devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu dönemde Perşembe akşamları Filistin mülteci kamplarında hadrâ adı verilen Şâzelî zikir

⁷⁰⁴ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki'l-Hak*, s. 210-220.

⁷⁰⁵ Atrâş, s.12.

⁷⁰⁶ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 20-21/ 30; Atrâş, s.12..

⁷⁰⁷ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 355.

⁷⁰⁸ Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 30.

halkaları düzenlenmekte idi. El-Meydân adı verilen kamptaki merkez zâviye “el-Baltacıyye” veya “Zâviyetü Ebu’ş-Şâmât” olarak bilinmekteydi. Son isim bu kolun Şam’daki ilk temsilcisi Mahmud b. Muhyiddin Ebu’ş-Şâmât’tan⁷⁰⁹ ileri gelmekteydi. Fakat bu zâviyelerin merkez ile irtibatı daha sonra Muhammed el-Hâdî’nin tarikatın merkezini taşımasının yanı sıra 1948’deki olaylar neticesinde kopacaktır.⁷¹⁰ Daha sonra Seyr Vadisi’ne geçen ve burada faaliyetlerini devam ettiren el-Hâdî döneminde bu zâviye⁷¹¹ dışı kapalı bulunduğundan ve izinsiz içeri girmek yasak olduğundan çeşitli itham ve eleştirilere de maruz bırakılmıştır.⁷¹²

Muhammed el-Hâdî’nin Ahmed, Salâh, İbrâhim ve Hâlid isminde dört çocuğu olmuş, bunlardan Ahmed babasının vefatının ardından tarîkatın başına geçmiştir.⁷¹³ 1928 yılında Akka’da dünyaya gelen Ahmed el-Yeşrutî 1946’da Beyrut Amerikan Üniversitesi’nde siyaset ve ekonomi alanında eğitim görmeye başlamış; Daha sonra Mısır Kahire Üniversitesi’ne ve Lübnan’a gitmiş, 1980 yılında Yeşrutî şeyhi olmuştur.⁷¹⁴

Muhammed el-Hâdî’nin 1980 yılında Beyrut’ta vefatının ardından naaşı İsrail yetkililerinden izin alınması neticesinde 1981’de Terşîha’daki zâviyeye nakledilmiştir. Oğlu Ahmed el-Yeşrutî babasının ardından Gazze ve Batı Şeria bölgesindeki zâviyeleri ziyaret etmiştir. Bu dönemde İsrail işgalindeki bölgelerde yeniden Yeşrutî zikir halkaları kurulmuş olması dikkate değerdir. Merkez zâviye Ürdün’ün başkenti Amman’a taşınmıştır. Merkez zâviyenin Amman’a taşındığı 1980’de tarikatın postnişini Ahmed el-Yeşrutî’dir. Sonradan Beyrut’un güneyi ve Bekaa Vadisi’nde iki yeni dergâh da açılmıştır. Merkez zâviyenin Amman’a taşınmasının görünür faydası tarîkatın etkin olduğu Doğu Afrika’dan ve diğer bölgelerden Yeşrutî mensuplarının merkez zâviyeyi ziyaret edebilmeleri olmuştur. Bu dönemde önemli bir diğer olay Fâtîma el-Yeşrutî’nin dört çalışmasının 1981’de Amman’da yayımının gerçekleşmesidir.⁷¹⁵

Yeşrutîlik Komor Adaları’na (el-Cüzürü’l-Kamer) Ali Nûreddin el-Yeşrutî’nin halîfelerinden Abdullah Derviş ile götürülmüştür. Künyesi Ebu’l-Leys, adı Abdullah’tır.

⁷⁰⁹ Suriye’de de Ali Rıza Paşa tarafından tarikata verilmiş bir zâviye binası mevcuttu. Baltacıyya olarak bilinen bu zâviye daha sonra başka bir bina ile devam etmiştir. Şam’daki bu zâviye Ebu’ş-Şâmât idaresinde pek çok mürit kazanmıştır. Ondan önce buranın idaresinde Mukaddem Ahmet Abdurrahman bulunuyordu. Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 356-357.

⁷¹⁰ Kavas, “Filistin’den Doğu Afrika’ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin’in Rodos’a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 30.

⁷¹¹ Dışarıya kapalı olan bu zâviyede kadın erkek karışık zikir yapıldığı, söz konusu eleştirilerin bundan kaynaklandığı söylenir. Erkaya, s. 406.

⁷¹² Erkaya, s. 406.

⁷¹³ Atrâş, s.12.

⁷¹⁴ Atrâş, 12-13.

⁷¹⁵ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Kavas, “Filistin’den Doğu Afrika’ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin’in Rodos’a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 20-21.

Soylu bir aileden gelmektedir. Zengibar'da (Zanzibar) ilk eğitimini almasının ardından Akka'ya gitmiş ve Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap etmiştir. Akka'ya giderken Komor Adası'nda yaşayan Said Muhammed b. Şeyh Ahmed b. Ebu Bekir el-Ma'rûf (ö. 1323/ 1904) isimli müridini halîfesi ilan etmiştir.⁷¹⁶

Muhammed el-Ma'rûf; 1852'de Büyük Komor'da (Ngazidja) doğdu. Adanın yöneticisi olan sultan ailesinden gelmektedir. Sülalesinin asıl olarak Yemen Hadramevtli olduğu ifade edilmektedir. Komorlar'da Kur'an eğitimi almış, ardından Büyük Komor'dan 1886'da Zengibar'a gitmiştir. Kâdiriyye'ye müntesip iken daha sonra Abdullah Derviş ile tanışmış ve Şâzelî olmuştur. Çok sayıda dinî eser kaleme alan Doğu Afrika'daki Şâzelî önderlerden biridir.⁷¹⁷

Şeyh Ma'rûf⁷¹⁸ ilk zâviyesini Moroni'de açmış (Mirereni zâviyesi) ve çok sayıda kişi kendisine intisap etmiştir. Daha sonra Anjuan bölgesine de geçmiş fakat Anjuan sultanı ile yaşadığı bazı menfî olaylar neticesinde Nosy-Be, Büyük Komor⁷¹⁹, Zengibar'a intikal etmiştir. Tekrar ülkesine dönme konusunda sultan izin verince Büyük Komor'da da bir zâviye açmıştır. Doğu Afrika'lı müslümanlar nezdinde oldukça önemli bir şahsiyet olan Muhammed el-Ma'rûf, 1904 veya 1905 yılında vefat etmiştir. Morina'daki Mirereni zâviyesinde medfûndur. Muhammed el-Ma'rûf döneminde Kâdirîliğin yaygın olduğu Doğu Afrika'da bu tarikattan daha çok Yeşrutîyye'ye intisabın olması dikkat çekicidir.⁷²⁰ Abdullah Derviş ve Muhammed el-Ma'rûf vasıtasıyla tarikat Komor Adaları'nın yanı sıra Zengibar ve Madagaskar'a kadar yayılmıştır. Şeyh Ma'rûf tarikatın Moroni, Anjuan, Madagaskar'ın Nosy-Be bölgesi, Büyük Komor, Zengibar, Pemba, Mafya Adaları ve gibi yerlerde yayılmasına vesile olmuştur.⁷²¹ Yine bu dönemde Yeşrutîyye Kamerun'da da yayılmıştır.⁷²² Afrika kıtasında tarikatın yayılmasına zemin hazırlayan bir diğer kişi Muhammed el-

⁷¹⁶ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 32-33.

⁷¹⁷ Ahmet Kavas, "Zengibar", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.44, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, s. 267; Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 32-33.

⁷¹⁸ Muhammed b. Ahmed el-Mârûf hakkında bir biyografi kaleme alınmıştır. *Menâkıb Bahr eş-Şerîa es-Seyyid Muhammed b. Ahmet b. Ebû Bekr eş-Şâzilî el-Yaşrûtî* isimli eser Ali Nûreddin'in talebelerinden olan Ahmet b. Abdurrahman b. Sultan el-Alevî tarafından Anjouan lehçesiyle kaleme alınmıştır. Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 362.

⁷¹⁹ Josef Van Ess Yeşrutîyye'nin Komor'da yaygınlık kazanmasını tarikatın burada geleneksel din algısı ile çatışmamasına bağlamaktadır. Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 363.

⁷²⁰ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500; Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 33-34.

⁷²¹ Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 32-34.

⁷²² Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 364.

Ma'rûf'un oğlu Ali Vefâ'dır (ö. 1954). Şeyh Ma'rûf'un ölümünün ardından Komor'da Mahmud b. Yusuf eş-Şamruh (ö.1338/1919) bir zâviye kurmuştur. Yine Abdullah b. Humeyd de (ö. 1332/1914) bu coğrafyada etkin Yeşrutî şeyhlerindendir.⁷²³

Ahmet Kavas Şeyh Muhammed el-Ma'rûf'un Yeşrutîye'nin Doğu Afrika coğrafyasında etkin olmasına katkılarını şöyle değerlendirir;

“Onunla birlikte Komor Adaları'nda yeni bir dinî canlanma yaşandı. Bizzat kendisi bu üç adadaki zaviyelerin inşasıyla ilgileniyordu. Ülkedeki tarikat müntesiplerinin %50'si Şazeli-Yeşrutî, % 40'ı Kâdiri iken, diğer % 10'luk kısmını ise Rifâiye ve Aleviye tarikatlarına bağlananlar oluşturur. Bölgenin Arap asıllı olmayan halkı arasında Yeşrutîye yayıldığı gibi, daha önce Müslüman olmayan kimselerden de ihtida ederek bu tarikata intisap edenler oluyordu. Malavi'nin güneyinde de bu tarikata intisap edenler olduysa da Doğu Afrika'nın bu sahilden içeride kalan bölgelerinde Kâdiriliğin nüfuzu daima fazlaydı. Sonradan zuhur eden kolları yerine doğrudan Şâzeliyye tarikatına intisap etmek isteyenler Komorlar'daki Yeşrutî zaviyesini dikkate almayıp Zengibar'dakine bağlandılar.”⁷²⁴

Şeyh Ma'rûf'tan sonra yerine Bin Smet⁷²⁵ geçmiştir. Bu dönemde tarikat Doğu Afrika sahillerinde, Tanzanya'nın Ujiji ve Tabora isimli şehirlerinde, Mozambik'te, Uganda'da, Madagaskar'da⁷²⁶ ve çevre adalarda hızlı bir yayılım göstermiştir.⁷²⁷ Bölge müntesiplerinin tamamı tarafından Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinin okunduğu bilgisi dikkat çekicidir. Bin Smet 1975 yılında vefat etmiştir.⁷²⁸ Bin Smet döneminde ve sonrasında Doğu Afrika sahillerinde ve Hint Okyanusu'nda bulunan adalarda Yeşrutîye yaygınlaştı.⁷²⁹

Bu coğrafyada hızla yayılması tarikatın ana zâviye ile irtibatını olumsuz etkilememiştir. Abdullah Derviş ve Muhammed el-Ma'rûf eliyle gerçekleşen intişâr faaliyeti zaman zaman sömürge idarecileri tarafından rahatsızlıkla karşılanmıştı. Bu durumun nedeni

⁷²³ Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 364.

⁷²⁴ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 34.

⁷²⁵ Ahmet Kavas Bin Smet'in Zengibar ve Komor'da müftülük görevlerinde de bulunduğunu söyler. Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 35.

⁷²⁶ Madagaskar'ın Mayunda adı verilen bölümünde tarikatın ‘Mescidi'l-Ezher’ adında bir zâviyesi vardır. Ess, *Lübnan Makaleleri II*, s. 365.

⁷²⁷ Kavas, *Yeşrutî*, s. 500.

⁷²⁸ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 35.

⁷²⁹ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutîye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 35.

olarak farklı olasılıklar ileri sürülmektedir. Ahmet Kavas, Pierre Verin'in sömürge yönetiminin Komor'daki halkı tembelliğe sevkettiği bir dönemde tarikatın yayılma alanı bulduğu şeklindeki iddiasını isabetsiz bulur. Yayılmanın asıl sebebi bu coğrafyalarda sömürgecilğe karşı Müslümanların kimliklerini muhafaza etme kaygılarıdır.⁷³⁰ Nitekim sûfî hareketlerin ve dinî önderlerin modernleşme ve işgal faaliyetlerine karşı direniş cepheleri oluşturduğu kabul gören yaygın bir kanaattir.⁷³¹

Yeşrutiyye'nin Tanzanya'da yayılmasına vesile olan bir diğer kişi ise Komor'lu Muhammed b. Ahmed b. Ebubekir el-Hünzüvânî idi. Söz konusu ülkenin güneyinde yer alan Kilve Adası ve çevresi Yeşrutiyye'nin önemli merkezlerinden biri haline gelmişti:

*“Bugün Tanzanya devletiyle bir federasyon oluşturan Zengibar adasının nüfusunun tamamına yakını Müslüman olup Komor Adaları'ndaki dindaşlarıyla aralarında dinî olduğu kadar iktisadî münasebetlerin sağlanmasında Şâzeliyye tarikatının ve Yeşrutiye gibi kollarının etkisi büyüktür.”*⁷³²

Yeşrutiyye'nin etki alanının İstanbul'a da ulaştığı anlaşılmaktadır. Şâzeliyye'nin İstanbul'daki ilk zâviyesi olan Alibeyköy Şâzelî Dergâhı'nın⁷³³ son şeyhlerinden olan Ahmed İzzî Efendi tarikatı Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve Mahmud Ebu's-Şâmât'tan almıştır. Daha önce geçtiği üzere Mahmud Ebu's-Şâmât'ın İstanbul ile bağlantılı olduğu bilinmektedir. O, II. Abdülhamid döneminde İstanbul'a gelmiş, dönemin Mâbeyn Başkâtibi Ali Rıza Paşa ve başka birçok kişi onun vasıtasıyla Şâzelîliğe intisap etmiştir. Ali Rıza Paşa Şam'da bulunan Baltacıyye Tekkesi'ni de Şâzelîlere bağışlamıştır. Yine İstanbul'un önemli kârîlerinden Hâfız Osman da Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap etmiştir.⁷³⁴

Filistin, Beyrut, Ürdün, Suriye, Lübnan, Komor Adaları, Zengibar, Madagaskar, Moroni, Tanzanya'nın Tabora ve Ujiji şehirleri, Uganda'nın merkezi Kampala, Mozambik, Kenya, Malavi, Pemba ve Mafya Adaları gibi bölgelerin yanı sıra Doğu Afrika sahilleri ve Hint Okyanusu'nda yer alan bazı adalarda yayılan tarikatın⁷³⁵ buraların yanı sıra İsrail,

⁷³⁰ Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutiye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 35-36.

⁷³¹ Afrika'da sömürgecilğe karşı tarikatların duruşu hakkında detaylı bilgi için bk. Magali Morsy, “Kuzey Afrika'da Tasavvufun Rolü”, Kadir Özköse (çev.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt. 1, Sayı. 2, s. 151-154.

⁷³² Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutiye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 34-35.

⁷³³ Özel, s. 387.

⁷³⁴ Güven, “Şâzeliyye”, 400-401.

⁷³⁵ Kavas, Yeşrutî, s. 500; Ahmet Kavas, “Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutiye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi”, s. 17,35.

Brezilya, Kanada gibi ülkelerde de yaygınlaştığı ifade edilmektedir.⁷³⁶ Özellikle 20. Yüzyılın ilk yarısı itibarıyla Yeşrutıyye Doğu Afrika'nın en yaygın tarikatlarından biridir.⁷³⁷

Yeşrutıyye'ye ait tekkeler çok çeşitli bölgelerde mevcut olmuştur. Bunlardan öne çıkanları Akka, Terşîha, Gazze, Batı Şeria, Beyrut, Amman, Şam, Halep, Mısır, Bekaa Vadisi, Havran, Moroni, Büyük Komor Adası, Zengibar gibi bölgelerde yer alan zâviyelerdir. Tarikatın çeşitli zâviyelerinin Akka ile olan bağlantısı zaman zaman kopmuş olmakla birlikte genel itibarıyla zâviye ve müntesipler merkez ile bağlantılarını devam ettirebilmişlerdir.⁷³⁸

Yeşrutıyye Ürdün'e 1920'li yıllarda gelmiştir. 1948'den sonra da pek çok tarikat müntesibinin Ürdün'e yerleşmesiyle Amman tarikatın ana merkezlerinden biri konumuna gelmiştir.⁷³⁹ 2005 yılında Ürdün'de tarikatın yeni bir zâviyesinin de inşâ edildiği ifade edilmektedir. Günümüzde Ürdün'de Yeşrutıyye müntesiplerinin çoğu Amman'da olmakla birlikte Zerka'da da müntesipler vardır. Bunlar da sıklıkla Amman'a giderek tarikat faaliyetlerine katılmaktadırlar. Bugün Ürdün'deki tarikatların en büyüğü Yeşrutıyye olarak kabul görülür.⁷⁴⁰

1980'de tarikatın başına geçen avukat Ahmed el-Yeşrutî hâlihazırda Ürdün Amman'da şeyhliğe devam etmektedir. Burada bulunan evinde dünyanın çeşitli bölgelerinden gelen misafirlerini ağırlamakta, talebe yetiştirmeye devam etmektedir.⁷⁴¹ Zâviye işlerinde Ahmed el-Yeşrutî'ye oğlu Ali de yardım etmektedir.⁷⁴² Burası günümüzde Yeşrutîliğin merkezi olarak kabul edilmekle birlikte Akka'daki zâviye müntesipler için mânevî olarak önemini dâima muhâfaza etmektedir.⁷⁴³

Amman'daki zâviyede yetişkinlerin yanı sıra çocuklar için de etkinlikler gerçekleştirilir, çocukların buraya gelmesine önem verilir. Çocuklar için bir kreşin de var olduğu ifade edilmektedir.⁷⁴⁴ Günümüzde tarikatın diğer merkezlerdeki mukaddemlerini de Ahmed el-Yeşrutî belirlemekte, genel itibarıyla mukaddemlerin ölümü ile yerine oğulları

⁷³⁶ Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutıyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 21.

⁷³⁷ Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutıyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 29.

⁷³⁸ Kavas, Yeşrutî, s. 500; Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutıyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 21-36.

⁷³⁹ Sezer, s. 17.

⁷⁴⁰ Sijbrand, s. 246.

⁷⁴¹ Atrâş, s. 17.

⁷⁴² Sijbrand, s. 219.

⁷⁴³ Sijbrand, s. 532.

⁷⁴⁴ Sijbrand, s. 306-307.

göreve gelmektedir.⁷⁴⁵ Tarikat günümüzde siyâsî noktada bağımsızlığı tercih etmekte, bunun bir yolunu da zâviyeleri şeyhin mülkü olarak kaydetmekte bulmaktadır. Finansal konularda ise kendilerine yeten bir tarikat olduklarını ve herhangi bir dış destek almadıklarını vurgulamaktadırlar.⁷⁴⁶

Tarikatın Ürdün Cendvil (?) bölgesinde de bir zâviyesi mevcuttur. Yüksek duvarlarla örülü, kapısında bekçileri olan bu zâviyenin görevlilerinden biri de Vefâ Ahmed Sevâfita'dır. Bu zâviyenin kadınlar için de uğrak bir yer olduğu, buraya gelen kadınların başları yarı kapalı şekilde oldukları ifade edilmektedir.⁷⁴⁷

Yeşrutıyye'nin son dönem şeyhlerinden Dr. Abdulcelîl Abdurrahîm Ali el-Abâdile 1944 Filistin doğumludur. Lisans ve doktora eğitimlerini Ezher'de tamamlayan Abâdile, Ebû Rîşe'den Yeşrutıyye icâzeti almıştır. Necmeddin el-Kürdî isimli Nakşî şeyhinden de icâzetli olan Abâdile günümüzde Amman'da (Suveylih) şeyhliğe devam etmekte, internet sitesinden çeşitli hutbe ve sohbetler de yayınlamaktadır.⁷⁴⁸ Bununla birlikte onun statüsün tartışmalı olduğu, Ahmed el-Yeşrutî ve müntesiplerinin onu şeyh olarak kabul etmediği bilinmektedir.⁷⁴⁹

1948'den sonra Yeşrutıyye'nin Filistin'de zayıfladığı muhakkaktır.⁷⁵⁰ Bununla birlikte günümüzde Filistin Müslümanlarının bir bölümünün Yeşrutıyye müntesibi olduğu bilinmektedir. Merkez zâviyeleri Ümmü'l-Fehm'de⁷⁵¹ olup bu müntesipler 1952'de tarikat vakıflarına el konulması neticesinde maddî bakımdan sıkıntılı bir vaziyet içerisine girmişlerdir. Bu karardan Akka ve Terşîha başta olmak üzere tarikatın diğer zâviyeleri de olumsuz etkilenmiştir.⁷⁵²

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin hayatta olduğu dönemde de Ümmü'l-Fehm'den müritleri olduğu Fâtıma el-Yeşrutî'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır.⁷⁵³ Bununla birlikte buradaki zâviye 1970'de kurulmuştur.⁷⁵⁴ Buradaki mukaddem İbrahim Ebû Haşîş 1999 yılında vefat

⁷⁴⁵ Sijbrand, s. 226.

⁷⁴⁶ Sijbrand, s. 381.

⁷⁴⁷ Rişâ Selâmet, "Zevâyâ Sûfiyye fi'l-Ürdün Mehâta bi-Esvâri Âliyyetin ve Kâmîrât", 8 Kasım 2011, <https://hafryat.com/ar/blog/عالیةباسوار-محاطةالأردن-فی-صوفیةزوايا> (22 Temmuz 2020).

⁷⁴⁸ Erkaya, 406.

⁷⁴⁹ Sijbrand, s. 531.

⁷⁵⁰ Sijbrand, s. 450.

⁷⁵¹ Ümmü'l-Fehm Batı Şeria'nın dışında-kuzeybatısında bulunan; İsrail'in Arap (Filistinli) nüfusunun oluşturduğu bir kenttir. 2015 sayımlarına göre nüfusu 55 bindir. Umm al-Fahm, <https://maps.app.goo.gl/DrTtkCc3WtNroWuK8>, (1 Mart 2020); Umm al-Fahm, https://en.wikipedia.org/wiki/Umm_al-Fahm, (1 Mart 2020).

⁷⁵² Kavas, "Filistin'den Doğu Afrika'ya Yayılan Yeşrutıyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nureddin'in Rodos'a Sürgün Edilmesi Meselesi", s. 31.

⁷⁵³ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 266.

⁷⁵⁴ Jong, s. 180.

ettiğinde Ahmed el-Yeşrutî tarafından Ümmü'l-Fehm'de tarikatın temsilcisi Ebû Haşîş'in oğlu Mahmud Abbâsî olarak belirlenmiştir.⁷⁵⁵

Sijbrand, Van Ess'ten naklen günümüzde Yeşrutîyye'nin Filistin topraklarındaki yaklaşık olarak müntesiplerinin sayısını şöyle verir: Akka'da 200, Yafa'da 300, Ümmü'l-Fehm'de 600, Kudüs'te 200, Batı Şeria'da 700, Tubas'ta 400, Nablus'ta 500. Günümüzde Terşîha'da ise hiç müntesip olmadığı ifade edilir.⁷⁵⁶ Müntesiplerin sayısının Amman'da 5 bin, Suriye'de 30 bin, Lübnan'da 30 bin, Komor Adaları'nda 1,5 milyon olduğu aktarılmakla birlikte Marianne Sijbrand bu rakamların isâbetli olmayabileceğini ifade eder.⁷⁵⁷ Günümüzde Yeşrutîyye'nin Arap dünyasında 22, Komor Adaları'nda 400 civârında zâviyesi olduğu da söylenmektedir.⁷⁵⁸

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den sonra tarîkatın Batı'dan Doğu'ya hızlı bir şekilde yayılmasının sebebinin kendisine sorulduğunu söyleyen Fâtıma el-Yeşrutî; bunun tarîkata bağlı sâdık kimseler⁷⁵⁹ sayesinde olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶⁰

⁷⁵⁵ Sijbrand, s. 221-222.

⁷⁵⁶ Sijbrand, s. 224.

⁷⁵⁷ Sijbrand, s.224-225.

⁷⁵⁸ Mehmet Buğra Sezer, “*el-Hâleti'd-Dîniyye fi'l-Ürdün ve Devri's-Sûfiyye Fihâ*”, https://www.academia.edu/40503883/فيها_الصوفية_دور_والأردن_في_الدينية_الحالة, (24 Temmuz 2020), s.17.

⁷⁵⁹ Fâtıma el-Yeşrutî Şam, Kudüs, Halîlü'r-Rahmân, Beyrut, Halep, Akka ve Filistin'in çeşitli bölgeleri, Safed, Terşîha, Sayda gibi yerlerde Yeşrutîyye'ye intisab eden pek çok isme *Rihle ile'l-Hak* isimli eserinde yer vermektedir. Bunlar arasında döneminin ve yaşadığı bölgenin önemli âlimleri ve tanınmış kimselerin de oldukça fazla olduğu bilinmektedir. Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 348-356.

⁷⁶⁰ Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 345-346.

5. SONUÇ

Tezde Şâzeliyye'nin Filistin kökenli Yeşrutıyye kolu, kol pîri Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kızı Fâtıma el-Yeşrutî'nin metinleri temel referans noktası olarak incelenmiştir. Fâtıma el-Yeşrutî (1891-1979) hayatını ilim ve tarikat çevreleri ile münâsebet içerisinde geçirmiş bir hanım sûfî, bir Şâzelî dervişidir. Örgün eğitim kurumuna gitmemiş olmasına rağmen küçük yaşlarından itibaren babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin muhitinde bulunan kimselerden aldığı özel dersler ve seyr ü sülûk; varlığa, âleme, insana ve topluma sûfî perspektiften bakmasını temin etmiştir. Yeşrutıyye'nin Akka merkez zâviyesinde dünyaya gelmesi ve yetişmesi yanında hayatı boyunca gerek savaşlar gerek sağlık sorunları nedeniyle seyahat ettiği Filistin, Şam, Beyrut, Kahire merkezlerinde tarikat müntesipleri ile birlikte olması tarikatın temelleri ve serencâmı hakkında derinlikli bilgiye sahip olmasına sebep olmuştur. I. ve II. Dünya Savaşları, Trablusgarp Harbi, Filistin İsyanı gibi 20. Asrın seyrini değiştiren tarihsel hâdiseleri bizâtihi idrak etmesi; Seyyid Hüseyin Nasr, Ahmed Pâkistânî, Suâd el-Hakîm, Abdülhalîm Mahmud, Joseph Van Ess, Margareth Smith gibi akademisyenlerle tanışması entelektüel kimliğinin teşekkülünde etken unsurlardır.

Fâtıma el-Yeşrutî, babasının kurucu figür olduğu Yeşrutıyye yolunun ilk kalemidir. Tasavvuf tarihinde bir tarikatın esasları, âdâb ve erkânı, kurucu şahsiyetin biyografisi ve menkıbeleri, yolun tarihsel seyri, intişâr alanları, tarikatın siyâsî yapıyla ilişkisi ve müritlerin sûfî tecrübelerinin yazıya aktarılması söz konusu olduğunda ilk defa bir kadın sûfinin, yani bir tarikat pîrinin kızı olan Fâtıma el-Yeşrutî'nin te'lîfâtıyla karşılaşırız. Bu açıdan o bir kadın sûfî yazar olarak tarikatnâme yazım geleneğinde bir ilk ve yegânedir.

Rihle ile'l-Hak (1954), *Nefehâtü'l-Hak* (1963), *Mevâhibü'l-Hak* (1965), *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak* (1979/1981) isimli dört eserini büyük oranda aile bireyleri, tarikat müntesipleri ve entelektüel çevresinin talebi üzerine yazmıştır. Eserlerin yayınlanmasında birincil amaç, babası Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve yolunu tüm boyutlarıyla kitlelere tanıtmaktır. İkincil amaç ise, tarikatının dayandığı esaslara çerçeve sunmak için bir disiplin ve ilim dalı olarak tasavvufu ilke, konu ve meseleler açısından vaz etmektir. Yazarın bu amacını gerçekleştirmesi özellikle *Rihle ile'l-Hak* ve *Mesîretü fî Tarîki'l-Hak*'ta söz konusudur. İlk çalışma Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin biyografisi, muhiti, sûfî meşrebi ve yolunun dinamiklerini anlamak; ikinci çalışma Fâtıma el-Yeşrutî'nin hayat serüveninin aşamalarını gözlemlemek açısından başvurulacak öncü kaynaklardır. *Mesîretü*'nin bazı bölümleri hâtirât/otobiyografi özelliğinde olup Osmanlı-Arap dünyası sûfî ben anlatıları yazım geleneğinde

dikkate değer unsurlar barındırır. *Nefehâtü'l-Hak* tarikat pîrinin hikmetli sözlerini, *Mevâhibü'l-Hak* kerâmetlerini içerir. İlk eser Şâzelîlik'teki hikem edebiyatına eklemenecek niteliktedir. İkinci eser ise Şâzelî-Yeşrutî menâkıbnâmeleri literatürüne çağdaş bir girdidir.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin eserlerinde yer yer açılımlar gösteren tasavvuf algısı geniş çerçevede bir sûfî düşünce birikiminden faydalanır. Bununla birlikte genel geçer tasavvuf kabullerine paralel olgular içerir. Algının öne çıkan husûsiyeti velîler hiyerarşisi konusuna ve/veya kutup-gavs vb. ricâlu'l-gayb olgusuna dikkat çekilmesidir. Bu çerçevede yazar babasının kutbiyyet ve gavsîyyetini, seçilmişliğini sık sık vurgulu ifadelerle metinlerinde dile getirir. Bu aslında Şâzelî silsilesinin bir kutuplar zinciri olmasının öte yandan doğal sonucudur. Fâtıma el-Yeşrutî'nin sûfî perspektifinde göze çarpan bir diğer unsur genelde tasavvufun, özelde Yeşrutîliğin Kur'an-sünnete bağlılığı ve şeriat vurgusudur. Yazarın bu hassasiyetinin arka planında gerek 20. Asrın ortalarında tasavvufa yönelik olumsuz iddia ve ithamlara cevap vermek gerekse de tarikatını bu türden eleştirilere karşı savunmak vardır.

Yeşrutî'nin metinlerinde iki asıl referans noktası vardır. Birincisi erken ve geç dönem tasavvuf eserleri; ikincisi Ali Nûreddin el-Yeşrutî ve yakın müritlerinin düşünce evreni. Tasavvufî meselelerin temellendirilmesinde Serrâc, Kuşeyrî, Hücvirî, Kelâbâzî ve Gazzâlî gibi klasik dönem tasavvuf müelliflerinden; İbn Arabî ve Ekberî gelenekteki yazarlardan; İmam Şâzelî, Ebu'l-Abbâs el-Mürsî, İbn Atâullah el-İskenderî, Süyûtî gibi Şâzelîliğin önde gelen şahıslarından faydalanmıştır. Fâtıma el-Yeşrutî, metin inşâsında ve yazarlık tecrübesinde iyi bir derlemeci portresi çizer. Ancak metinlerinde meselelerin analizi ve yorum zenginliği söz konusu olduğunda eli oldukça sıkıdır.

Tezde biyografisi hakkında detaylı bilgi verdiğimiz Yeşrutîyye piri Ali Nûreddin el-Yeşrutî, Tunus Binzert doğumlu olup Muhammed b. Hamza Zâfir el-Medenî'nin taht-ı terbiyesinde yetişmiştir. Mürşidinin vefatı üzerine Mısırata'dan ayrılmış, dört sene hac maksadıyla gittiği Medine'de ikamet etmiş, Mısır ziyaretleri sonrası şeyhinin halifesi sıfatıyla irşad faaliyetleri için memleketi Tunus'a dönmeyi arzulamış, çeşitli mânevî sebepler neticesinde Filistin Akka'da postunu sermiştir. Akka'ya bağlı Terşîha'da ilk zâviyesini açmış, kısa sürede Arap dünyasının pek çok yerinden müntesip kabul etmiştir.

Fâtıma el-Yeşrutî literatüründe tarikat pîri iki saç ayağı üzerine kurulu şekilde tanıtılmıştır. Birincisi Ali Nûreddin'in sûfî meşrebi; ikincisi kerâmetlerle örülü bir velî portresi. Bu iki noktayı bir diğeri olmadan incelemek mümkün olmadığı gibi Ali Nûreddin el-Yeşrutî kimliğini bu unsurların ikisini birden değerlendirmeden yansıtmak da mümkün

değildir. Fâtıma el-Yeşrutî'ye göre babası zamanın kutbu ve kâmil bir mürşiddir. Şeyh Ali Nûreddin'in kerâmetlerine dair *Mevâhibü'l-Hak*'taki anlatının üç kümeye ayrılabilceği söylenebilir. İlki Fâtıma el-Yeşrutî'nin bizzat şahit olduğu kerâmetler kümesidir ki bunların sayısı diğer ikisiyle karşılaştırıldığında nicelik açısından daha azdır. Müellifin babası vefat ettiğinde henüz sekiz yaşında olması, dolayısıyla onunla geçirdiği vakitlerin sınırlı olması azlığın temel nedenidir. İkinci tip kerâmet anlatımı, kerâmetlere tanıklık etmiş Yeşrutî müridânı tarafından müellife aktarılanlardır. Üçüncü tip ise Ali Nûreddin el-Yeşrutî hakkında herkesçe anlatılagelen yaygın rivâyetlerdir ki bunların her birinin örnekleri tez içinde okuyucuya sunulmuştur. Ölülerini diriltmesi, şifâ vermesi, olayları henüz olmadan haber vermesi, gaybı bilmesi, tasavvuf muârizlerinin onun kerâmetleriyle tarikata intisap etmesi şeyh hakkında anlatılan kerâmetlerin büyük yekûnunu oluşturur. Fâtıma el-Yeşrutî'nin metinlerinde pîr ve tarikatın inşâsı olağanüstü olaylarla bezeli bir üslûbun vasatında gerçekleşir. Menkıbevî söylem bu anlamda tasavvuf literatürü tarihinin belirgin ve karakteristik özelliklerine süreklilik kazandırır.

Filistin Akka'da tohumları ekilen Yeşrutîlik, pîri henüz hayatta olduğu dönemde Safed, Hayfa, Kudüs, Beyrut, Bekaa Vadisi, Sayda, Halep, Şam ve İstanbul gibi yerlerden pek çok müntesip edinmiştir. Bu durum şeyhin zaman zaman dikkatleri üzerine çekmesine neden olmuş, bu ilgi yoğunlaşmasına tarikatla ilgili farklı negatif iddialar da eklenince durum Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin (1794/1899) Rodos'a sürgünü ile noktalanmıştır. Dört yıl devam eden sürgün 1868/69 yılında sona ermiş, ancak Şeyh Ali Nûreddin ve tarikatı hakkındaki suçlamalar dönem dönem devam etmiştir. Bu suçlamaların odak noktası tarikat müntesiplerinin şer'î kurallara dikkat etmediği, kadın ve erkeklerin bir arada tarikat faaliyetlerini icrâ ettiği, tarikat pîrinin lüks bir yaşam sürdüğü şeklindedir. Bu türden ithamlar güncel Yeşrutîlik'e de yöneltilmektedir. Bununla birlikte tarikat pîri için yeni bir sürgün veya müntesipler için herhangi bir yaptırım gerçekleşmemiştir. Hatta Abdülhamid Han devrinde Panislamist politikalar uyarınca Yeşrutîye bazı şartlar taşımakla birlikte vergiden muâf bile tutulmuştur.

Fâtıma el-Yeşrutî'nin metinlerinde bu suçlamalar çoğunlukla açıkça tartışılmamakla birlikte sıklıkla Ali Nûreddin'in şeriata bağlılığı vurgulanmıştır. Tarikatın tasavvuf geleneği içerisinde konumlandığının sıklıkla ifadesi yanında kitap ve sünnete bağlılık vurgusunun ziyâdeleştirilmesi bu suçlamaların Fâtıma el-Yeşrutî nezdinde bir cevabı ve savunması kabul edilebilir. Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kendisinin de sıklıkla kitap ve sünnete bağlılık vurgusu

yaptığı, tarikatını bu zeminde konumlandığı ve tasavvuf algısını zâhirî ilimler ile bütünleştirici şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Bunun yanında hâkikat-ı Muhammediyye, Ricâlü'l-gayb gibi meselelere getirdiği îzahlar onun vahdet-i vücûd düşüncesi içerisinde bir sûfî olarak telakkî edilmesine zemin hazırlamaktadır.

Yeşrutîyye Şâzeliyye'nin Medeniyye kolunun alt şûbesi olması hasebiyle Medeniyye ile zikir, vazîfe, âdâp-erkân özellikleri açısından benzerlikler göstermektedir. Cehrî zikir (hadrâ, devran) tatbik edilmiş, Pazartesi ve Perşembe geceleri halka açık zikirler düzenlenmiştir. Vazîfeye –diğer Şâzelî kollarında olduğu üzere- özel bir önem atfedilen tarikatta müridin seyr ü sülûkü çift yönlü olmuş; bir yandan tasavvufî eğitim gören müritler diğer taraftan dönemin önemli medreselerinde şer'î ve diğer bilimler öğrenimine devam etmiştir. Zikir meclislerinde kaside, neşîde okuma anlamında mûsikîye yer verilmekle birlikte müzik aletleri kullanılmamaktadır.

Ali Nûreddin el-Yeşrutî'den sonra tarikatın başına geçen –sırasıyla- İbrahim el-Yeşrutî, Muhammed el-Hâdi, Ahmed el-Yeşrutî dönemlerinde siyâsî erkle herhangi bir anlaşmazlık yaşanmamıştır. Bununla birlikte 1948'de Filistin Müslümanlarının karşı karşıya kaldığı zorlu süreç tarikatı da olumsuz anlamda etkilemiştir. Dönem dönem tarikatın merkezi ile irtibat kopsa da farklı coğrafi şehirlerdeki zâviyeler etkin olmaya devam etmiştir.

Filistin, Beyrut, Ürdün, Suriye, Lübnan, Komor Adaları, Zanzibar, Madagaskar, Moroni, Tanzanya'nın Tabora ve Ujiji şehirleri, Uganda'nın merkezi Kampala, Mozambik, Kenya, Malavi, Pemba ve Mafya Adaları gibi bölgelerin yanı sıra Doğu Afrika sahilleri ve Hint Okyanusu'nda yayılan tarikatın Brezilya, Kanada gibi ülkelerden dahi müntesipleri olmuştur. Akka, Terşîha, Gazze, Batı Şeria, Beyrut, Amman, Şam, Halep, Mısır, Bekaa Vadisi, Havran, Moroni, Büyük Komor Adası, Zanzibar gibi çok sayıda bölgede tarikatın zâviyeleri inşâ edilmiştir. İstanbul'la da özellikle Mahmud Ebu's-Şâmât ve Ali Rıza Paşa vâsıtasıyla irtibatlı olan tarikatın burada bir zâviyesi bulunmamaktadır.

Tarikatın dönemin ilmî ve siyâsî çevresinde pek çok önemli müridi olduğu ifade edilmektedir. Şeyh Abdülhamid ve Mâbeyn-i Hümâyun başkâtibi Ali Rıza Paşa'nın Ali Nûreddin el-Yeşrutî'ye intisap ettiğinin ifade edilmesi bu noktada dikkat çekicidir. Özellikle Abdülhamid Han'ın intisâbının keyfiyeti açık olmamakla birlikte, yola meşrûiyet kazandırmakla alâkalı görülebilir.

Günümüzde tarikatın âsitanesi Amman'dadır. Başında avukatlık geçmişi olan Ahmed el-Yeşrutî bulunmaktadır. Ürdün'de Abdülcélîl Abâdile de başka bir zâviyede tarikatta

şeyhlik vazîfesini icrâ etmekle birlikte statüsü Ahmed el-Yeşrutî ve müntesiplerince tartışmalı gör÷lmektedir.





EKLER

EK 1: Fâtıma el-Yeşrutî Kronolojisi

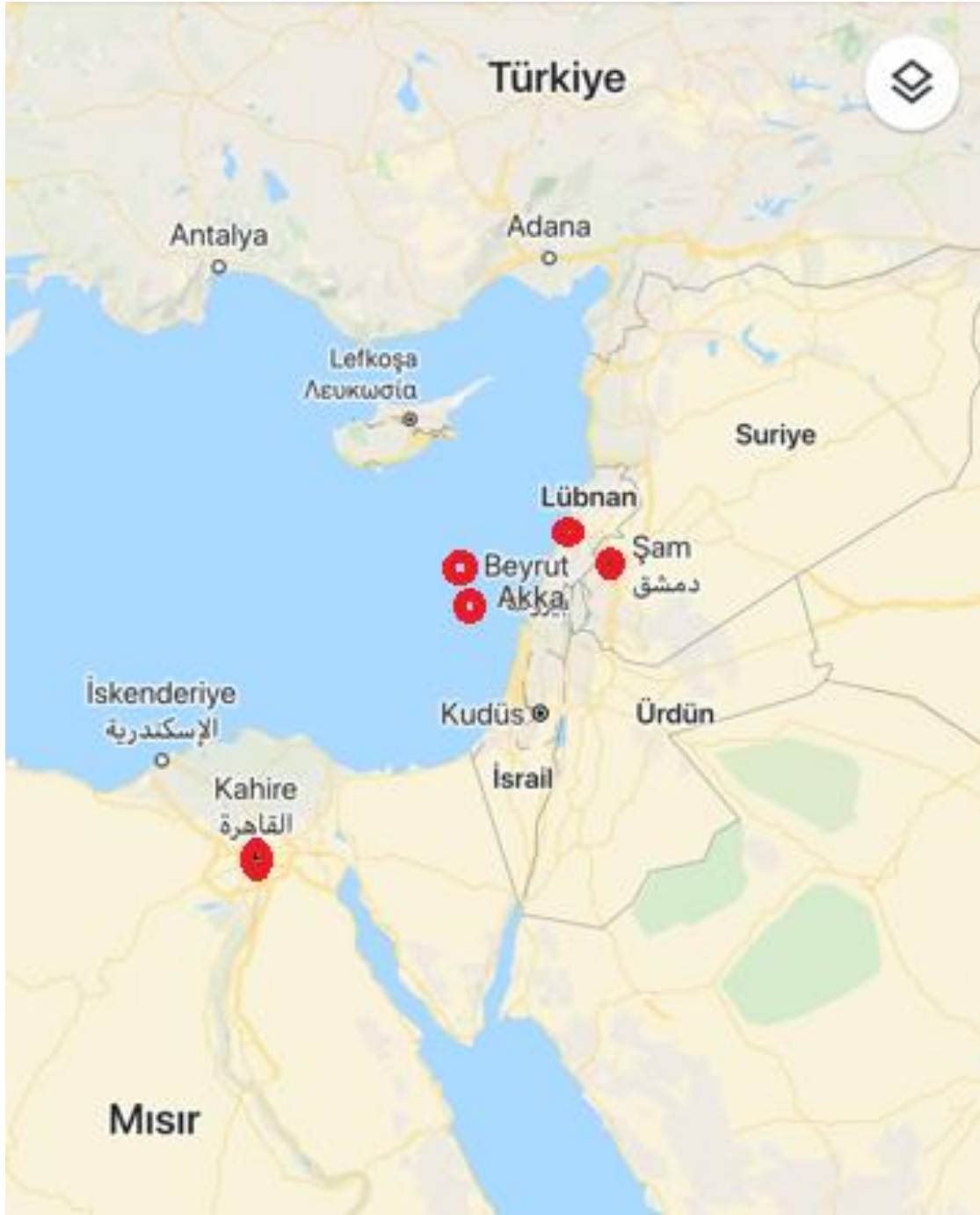
1891	Filistin Akka'da dünyaya geldi.
1891-1898	Ali Nûreddin el-Yeşrutî başta olmak üzere pek çok âlimden dersler aldı.
1898-1911	Babasının müritleri başta olmak üzere eğitimlerine çeşitli kişiler aracılığıyla eğitimi devam etti. Bazı yazılar kaleme almaya başladı. Astım hastalığına yakalandı.
1911	Trablusgarp Savaşı nedeniyle Akka'dan Terşîha'ya gitti.
1911-1912	Sağlığının kötüye gitmesi nedeniyle Terşîha'dan Safed, Sayda, Lübnan dağları, Trablus ve Beyrut'a gitti. Buralarda tarikatın müritleri ile de görüştü.
Yakl. 1913	Akka'ya döndü. Bu esnada Hayfa, Şam, Sayda ve Filistin'in bazı şehirlerine seyahatler gerçekleştirdi.
1914	I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi ile önce Hayfa'ya, ardından Şam'a gitti. Burada ailesi ile birlikte Mahmud Ebu's-Şâmât'ın misafiri oldu.
1918	Savaşın sona ermesinin ardından Akka'daki evine döndü. İkâmeti müddetince Kâhire, Şam ve Lübnan'a seyahatler gerçekleştirdi.
1935	Annesinin hastalığını tedavi maksadıyla Beyrut'a gitti. Beyrut'un ilmî ortamından faydalandı.
1936	Filistin İsyanı başladı. Bu dönemde dizanteri hastalığının nekâhat dönemindeydi ve astım hastalığı ile mücadele etti.
1939	II. Dünya Savaşı'nın başlaması ile birlikte Beyrut'tan Şam'a gitti. Fakat kısa süre sonra tekrar Beyrut'a döndü. Burada bulunduğu uzun zaman müddetince Seyyid Hüseyin Nasr, Ebu'l-Vefâ, Yusuf Sin, Abdülhalîm Mahmud, Suâd el-Hakîm, Martin Lings gibi kişilerle tanıştı.
Yakl. 1940-41	Bazı yazılar yazmaya başladı. Bu dönemde ilk eseri <i>Rihle ile'l-Hakk</i> 'ı da kaleme almaya başladı.
1954	<i>Rihle ile'l-Hakk</i> 'ın yazımını tamamladı, aynı yıl annesi vefat etti. İkinci eseri <i>Nefehâtü'l-Hakk</i> 'ı yazmaya başladı.
1956	Yeğeni Enîse el-Yeşrutî vefat etti.

- 1963 *Nefehâtü'l-Hakk*'ın yazımını bitirdi ve *Mevâhibü'l-Hakk*'ı yazmaya başladı.
- 1966 *Mevâhibü'l-Hak* isimli eseri basıldı.
- 1974 Bir göz hastalığına yakalandı ve ameliyat oldu.
- 1977 Şam'a gitti ve oradaki müritlerle bir araya geldi, ardından Beyrut'a döndü.
- 1978 Şam'a gitti ve son kez buradaki müritlere görüştü.
- 1979 Şam'da vefat etti.
- 1981 Son eseri olan *Mesîretü fî Tarîki'l-Hakk*'ı tamamlamaya ömrü vefâ etmeyince eserin incelemesi Ahmed el-Yeşrutî tarafından yapılarak basımı gerçekleştirildi.

EK 2: Ali Nûreddin el-Yeşrutî Kronolojisi

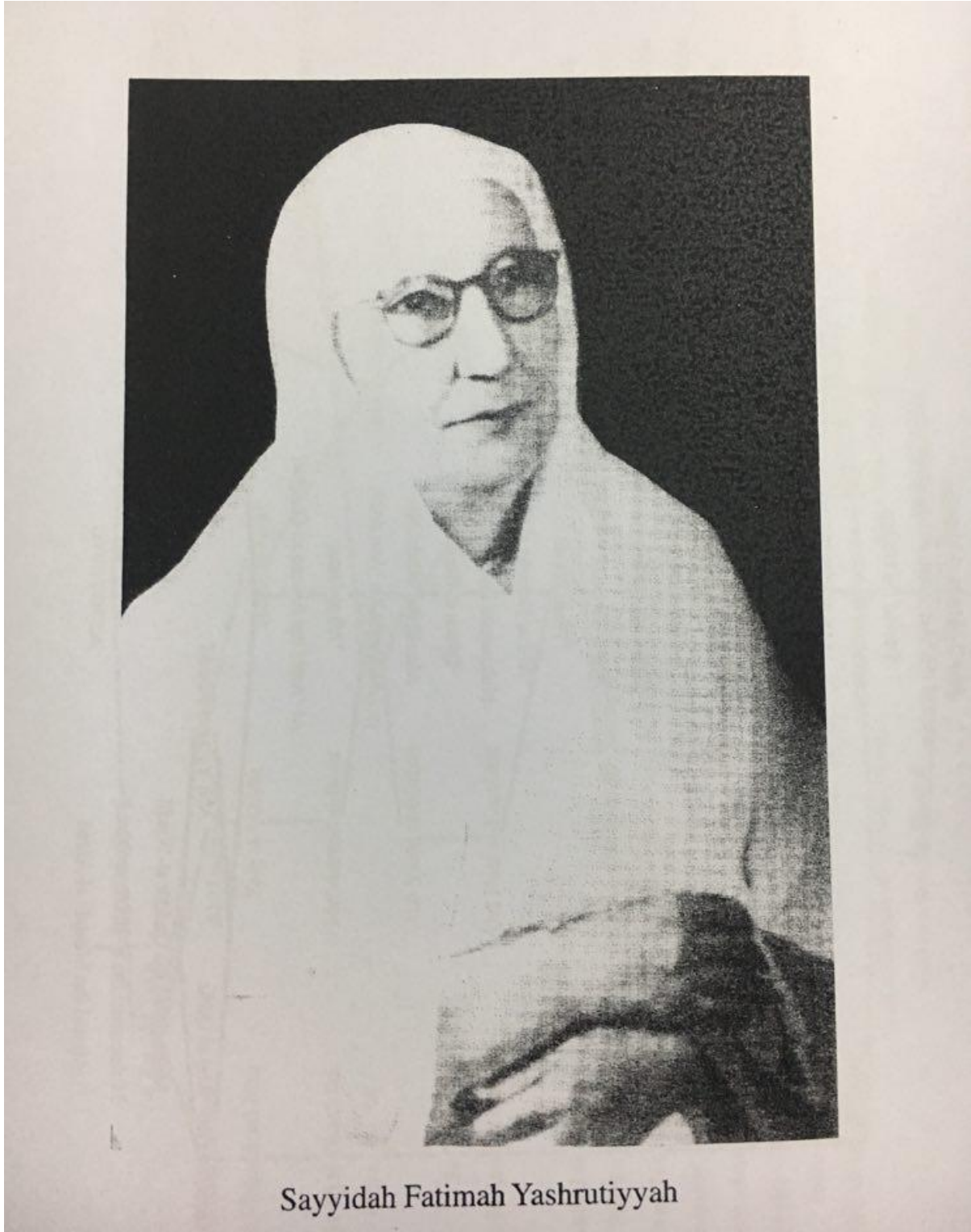
1794	Tunus-Binzert'te dünyaya geldi.
Yakl. 1810	Ailesinden aldığı eğitimleri Zeytûne Medresesi'ndeki eğitimi takip etti.
Yakl. 1833	Mısırata'ya giderek Muhammed Hamza Zâfir el-Medenî'ye intisap etti ve 13 yıl şeyhinin hizmetinde bulundu.
1847	Şeyhi Muhammed Hamza Zâfir el-Medenî vefat etti.
Yakl. 1847-?	Tunus, Afrika, Fizan, Segü, Afrika, Kudüs, İskenderiye gibi yerlere seyahatler gerçekleştirdi. Ardından hacca gitti ve Medine'de bir müddet kaldı.
1850	Akka'ya yerleşti ve Zeytûne Camii'nde irşad faaliyetlerine başladı.
Yakl. 1852	Sayda, Safed, Beyrut gibi şehirleri ziyaret etti.
Yakl. 1862	Terşîha'ya yerleşti ve burada ilk zâviyesini kurdu. Bunu Beyrut, Hayfa, Şam'daki diğer zâviyeler takip etti.
1864	Rodos'a sürgüne gönderildi. Burada da irşad faaliyetlerine devam etti.
1869	Sürgün kararı kaldırıldı. Şam'a giderek bir müddet burada Emir Abdülkâdir el-Cezâyirî'nin evinde kaldı.
Yakl. 1870-1871	Akka'ya döndü.
1899	Akka'da vefat etti.

EK 3: Fâtıma el-Yeşrutî'nin yaşadığı şehirleri gösteren harita



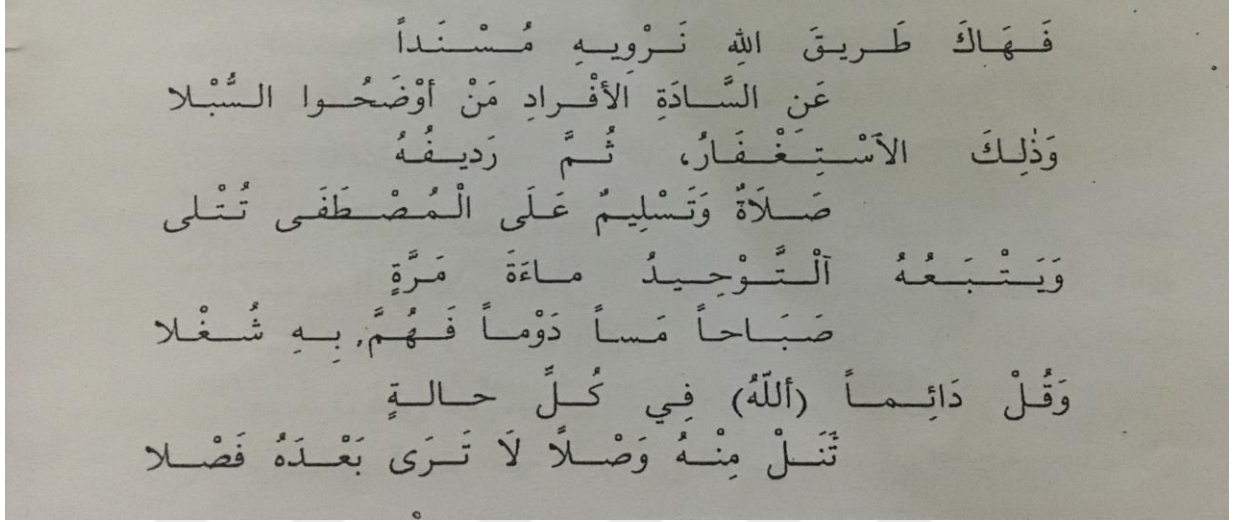
Kaynak: Google Maps'ten değiştirilerek alınmıştır.

EK 4: Fâtima el-Yeşrutî'ye ait bir fotoğraf.



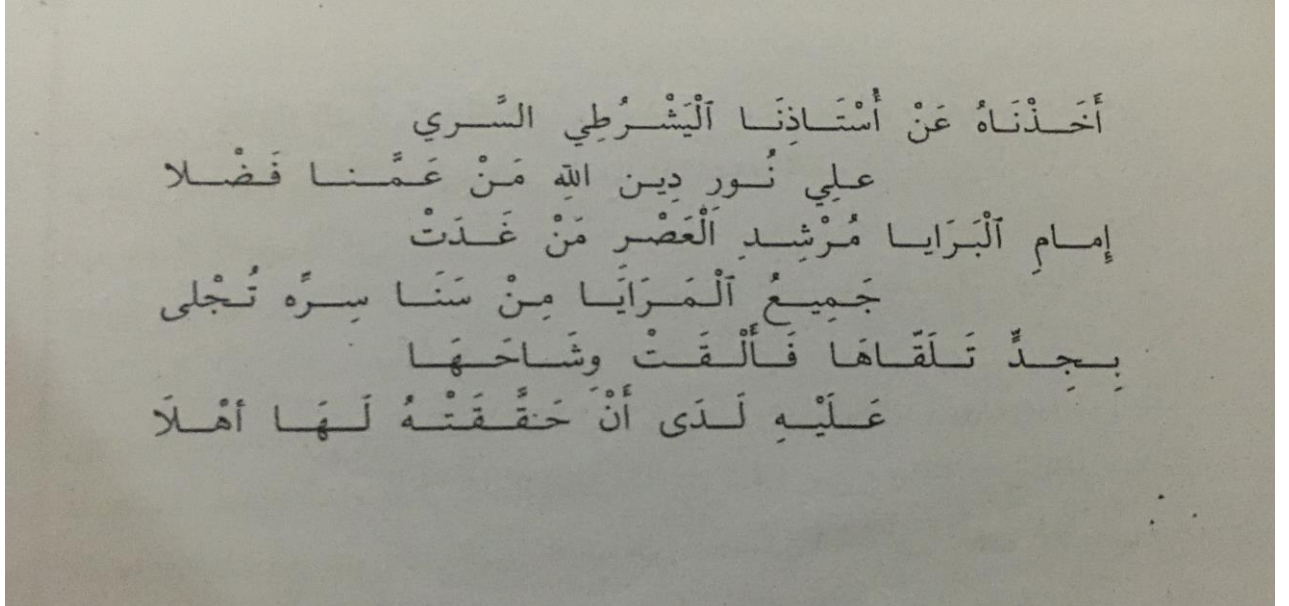
Kaynak: Cadavid, *Two Who Attained*, s. 228.

EK 5: Yeşrutîyye evrâdının unsurlarına nazım biçiminde işâret eden ifadeler.



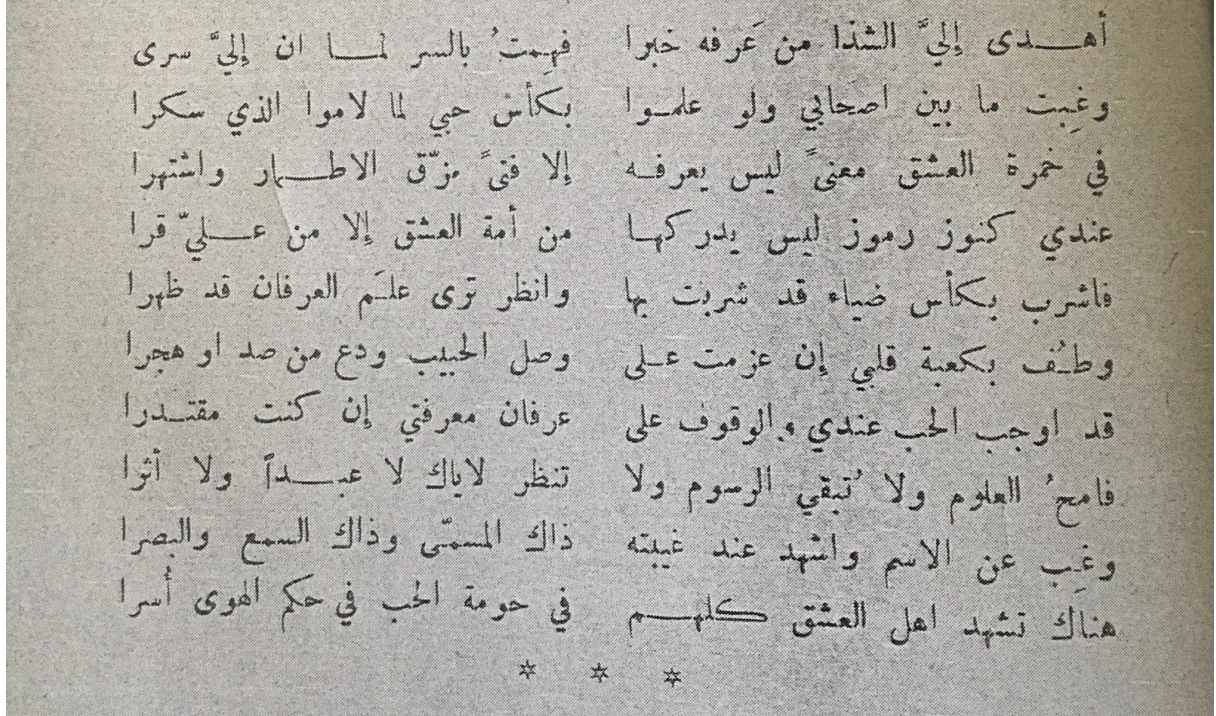
Kaynak: Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 157.

EK 6: Yeşrutîyye evrâdının unsurlarına nazım biçiminde işâret eden ifadeler.

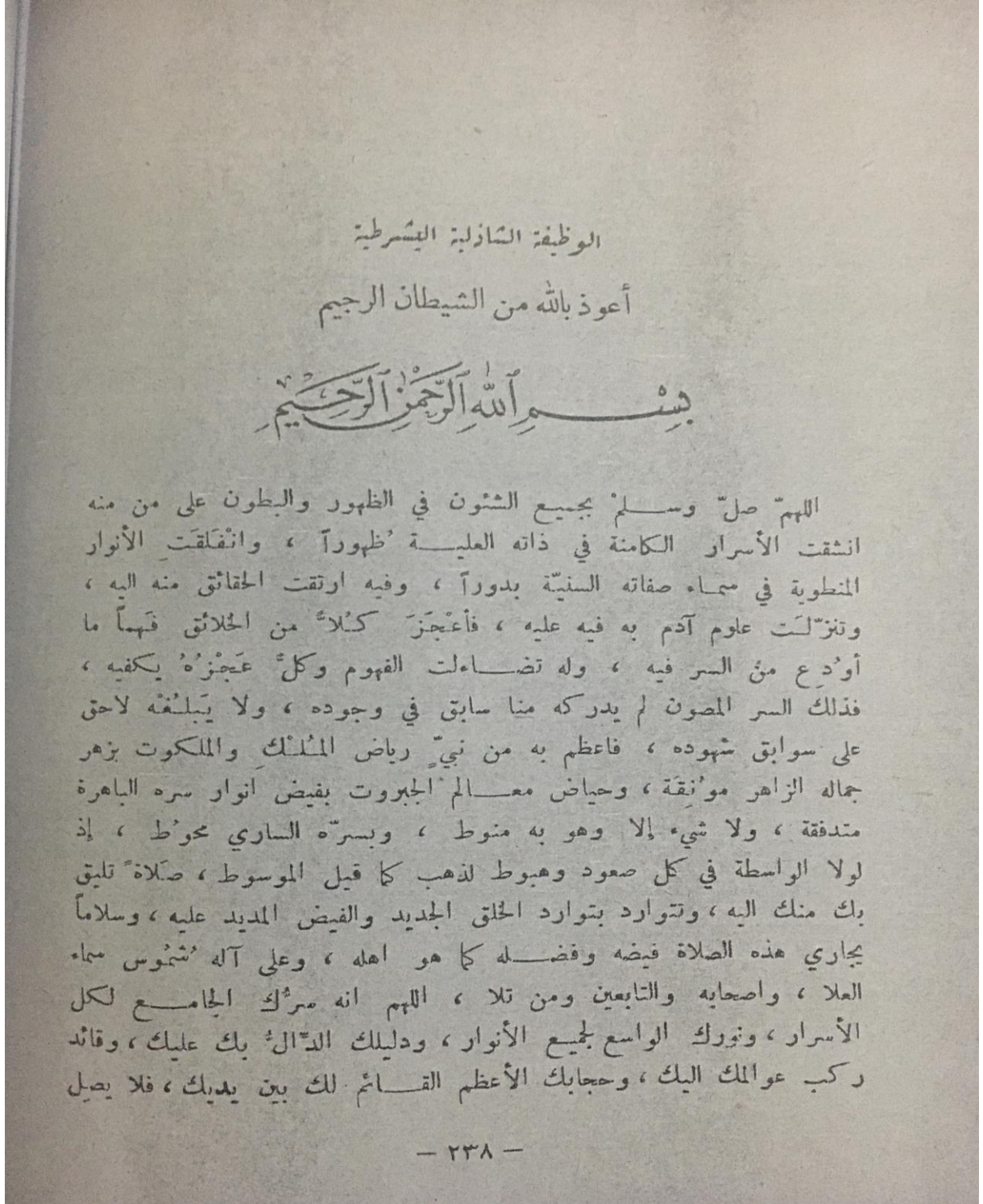


Kaynak: Yeşrutî, *Mesîretî fî Tarîki 'l-Hak*, s. 158.

EK 7: Şâzelî vazîfesinin ardından okunan şiirlerden Ebû Medyen'e ait bir örnek.



Kaynak: Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 251.

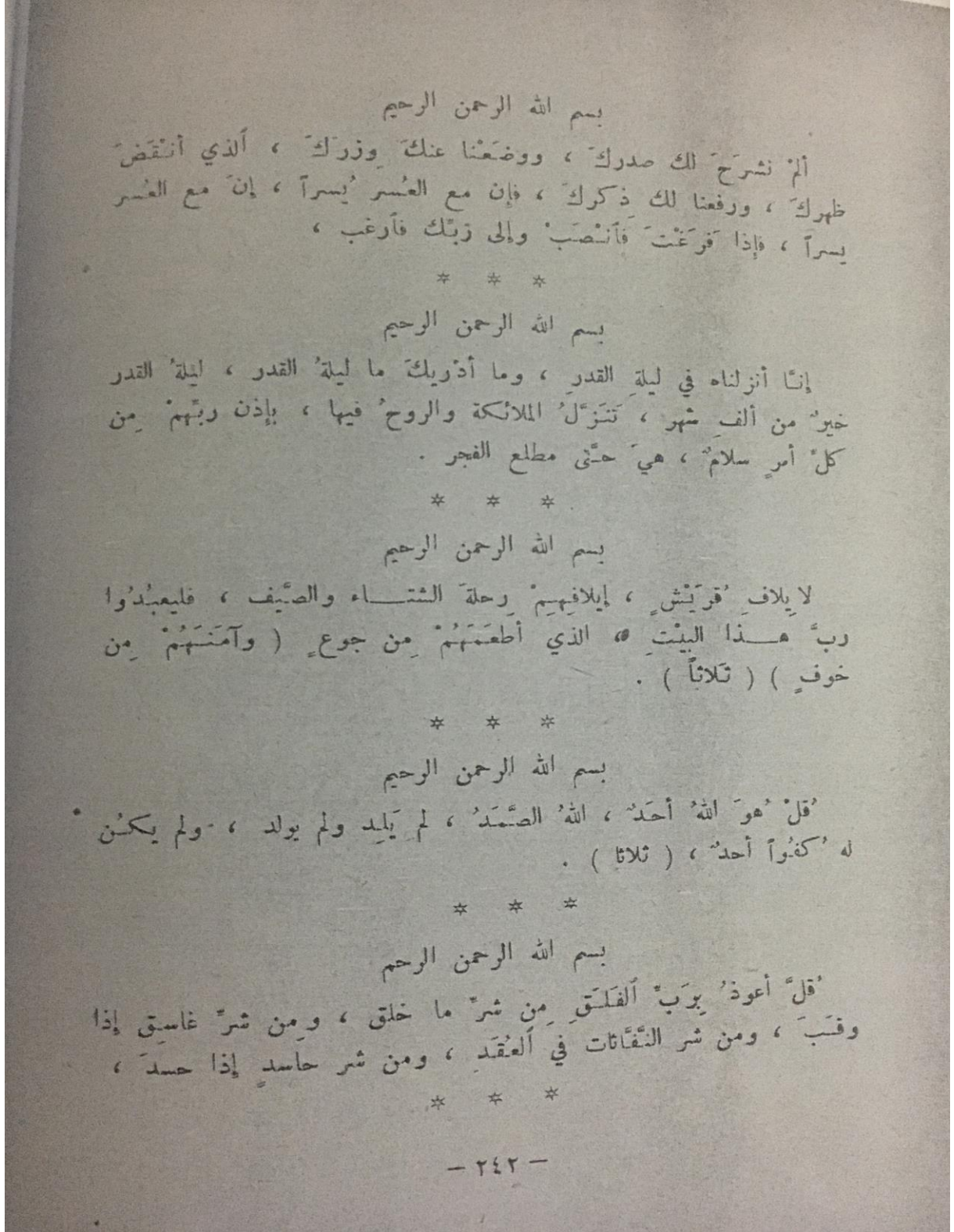


واصل إلا الى حضرة المانعة ، ولا يجتدي حائل إلا بانواره اللامعة ،
 اللهم ألحقني بنسبه الروحي ، وحققني بحسبه الشبوشي ، وعرفني بإياه
 معرفة أشهد بها حياتاه ، واصير بها بخلاؤه كما يحبه ويرضاه ، واسلم بها
 من ورود موارد الجهل بعوارفه ، واكرع بها من موارد الفضل
 بعارفه ، واحملني على نجائب لطفك وركائب حنانك وعطفك ، وسر بي في
 سبيله القويم وصراطه المستقيم ، الى حضرة المتصلة بحضرتك القدسية ،
 المتسلجة بتجليات محاسنه الانسية ، حملاً مخفواً بجنود نصرتك مصحوباً
 بعوالم اسرتك ، واقدف بي على الباطل بأنواعه في جميع بقاعه ، فأدمغه
 بالحق على الوجه الأحق ، وزجّ بي في بحار الأودية المحيطة ، بكل
 مَرَكَبَةٍ وبسيطة ، وانشلي من احوال التوحيد الى فضاء التفريد ،
 المنزه عن الاطلاق والتقييد ، واغرقني في عين بحر الوحدة شهوداً ، حتى لا
 ارى ولا اسمع ولا اجسد ولا احس إلا بها نزولاً وصعوداً ، كما هو
 كذلك لم يزل وجوداً ، واجعل اللهم ذلك لديه بمدوحاً وعندك بمجوداً ،
 واجعل اللهم الحجاب الاعظم حياةً روحية كشفاً وعباناً ، إذ الأمر
 كذلك رحمةً منك وحناناً ، واجعل اللهم روحه سر حقيقي ذوقاً وحالاً
 وحقيقته جامع عوالم في مجامع معلمي حالاً ومالاً ، وحققني بذلك على
 ما هنالك بتحقيق الحق الاول والآخر والظاهر والباطن ، يا اول فليس
 بملك شيء ، يا آخر فليس بعدك شيء ، يا ظاهر فليس فوقك شيء ، يا باطن
 فليس دونك شيء ، اسمع ندائي في بقائي وفنائتي بما سمعت به نداء عبدك
 زكريا ، واجعلني عنك راضياً وعندك مَرْضِيّاً ، وانصرني بك لك على عوالم
 الجن والانس والملك ، وايتدني بك لك بتأييد من سلك فملك ومن ملك
 فملك ، واجمع بيني وبينك وازل عن العين غيبتك ، وحلّ بيني وبين
 غيوك ، واجعلني من ائمة خيرك وميرك ، الله ، الله ، الله ، الله منه
 بديء الأمر ، الله الأمر اليه يعود ، الله واجب الوجود وما سواه
 مقتود ، ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ، في كل اقتراب

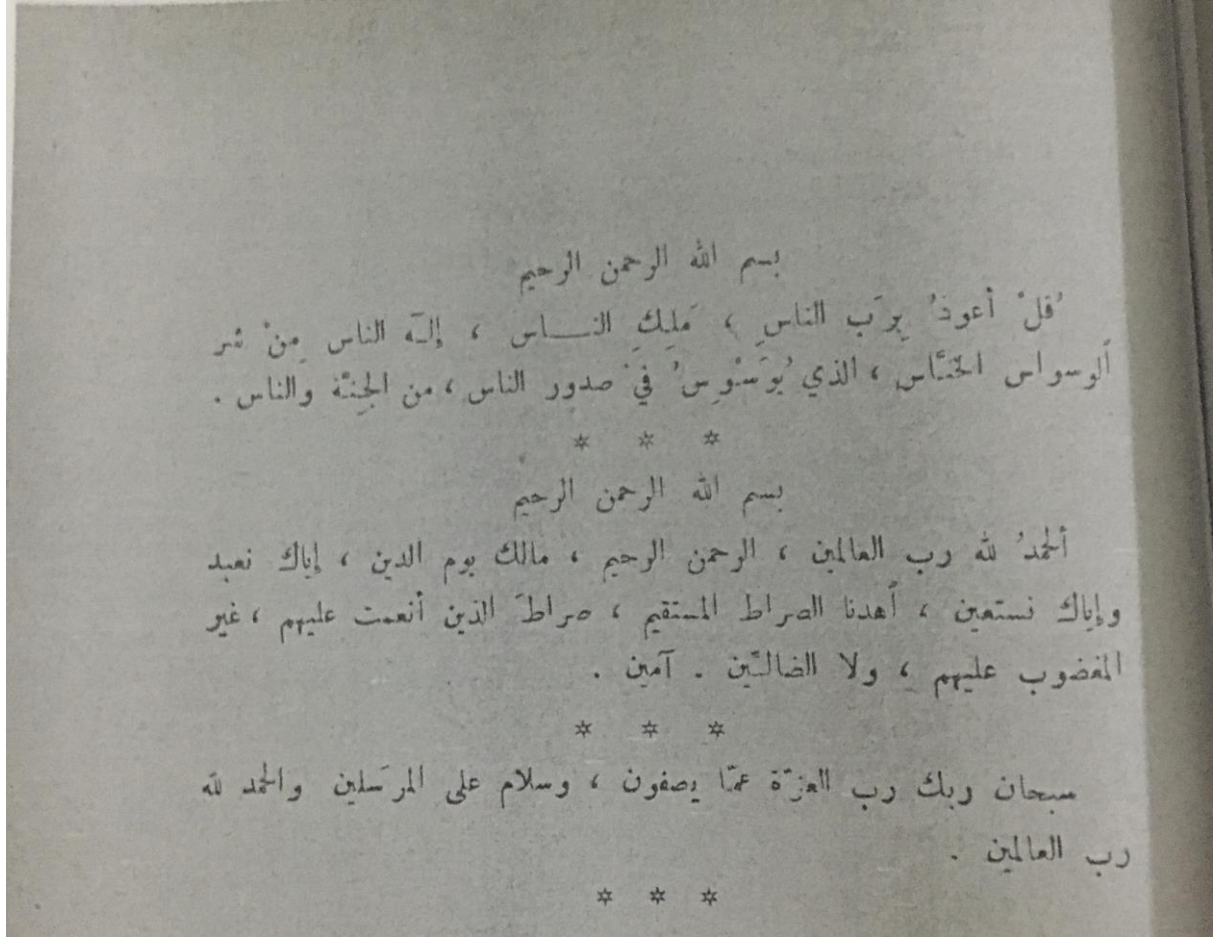
وابتعاد وانتهاض واقتعاد ، ربنا آتينا من لدنك رحمة وهي، لنا من
امرنا رشداً ، واجعلنا من اهتدى بك فهدى حتى لا يقع منا نظر إلا
عليك ، ولا يسير بنا وطر إلا اليك ، وسر بنا في معارج مدارج ان
الله وملائكته يصلون على النبي ، يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليماً ، اللهم فصلّ وسلم متناً عليه افضل الصلاة واكمل
التسليم ، فإننا لا نقدر قدره العظيم ولا ندرك ما يليق به من الاحترام
والتعظيم ، صلوات الله وسلامه وتحياته ورحمته وبركاته على سيدنا محمد
عبدك ونبيك ورسولك النبي الامي وعلى آله وصحبه عدد الشفع والوتر
وعدد كلمات ربنا التامات المباركات ، اعوذ بكلمات الله التامات من
شر ما خلق ، أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق ، اعوذ بكلمات
الله التامات من شر ما خلق ، تَحَصَّنْتُ بِذِي الْعِزَّةِ وَالْجَبْرُوتِ وَأَعْتَصَمْتُ
بِرَبِّ الْمَلَائِكَةِ ، وتوكلت على الحي الذي لا يموت ، إصرف عنا الأذى
انك على كل شيء قدير ، إصرف عنا الأذى انك على كل شيء قدير ،
إصرف عنا الأذى إنك على كل شيء قدير ، تَحَصَّنْتُ بِذِي الْعِزَّةِ
وَالْجَبْرُوتِ وَأَعْتَصَمْتُ بِرَبِّ الْمَلَائِكَةِ ، وتوكلت على الحي الذي لا يموت ،
إصرف عنا الأذى انك على كل شيء قدير ، إصرف عنا الأذى انك على
كل شيء قدير ، إصرف عنا الأذى انك على كل شيء قدير ، تحصنت بذی
العزة والجبروت ، واعتصمت برّب الملائكة وتوكلت على الحي الذي لا يموت ،
إصرف عنا الأذى انك على كل شيء قدير ، إصرف عنا الأذى انك على
كل شيء قدير ، إصرف عنا الأذى انك على كل شيء قدير .

بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو
السميع العليم ، بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في
السماء وهو السميع العليم ، بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض
ولا في السماء وهو السميع العليم ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، حسبنا الله
ونعم الوكيل ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، لا حول ولا قوة إلا بالله

العليّ العظيم ، لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم ، لا حول ولا
 قوة إلا بالله العليّ العظيم ، اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
 وسلم ، اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، اللهم صلّ على
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، فسيفيكفهم الله وهو السميع
 العليم ، فسيفيكفهم الله وهو السميع العليم ، فسيفيكفهم الله وهو السميع
 العليم ، فالله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين ، فالله خير حافظاً وهو أرحم
 الراحمين ، فالله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين ، ربنا آتينا من لدنك رحمة
 وهيّئ لنا من أمرنا رشداً ، ربنا آتينا من لدنك رحمة وهيّئ لنا من أمرنا
 رشداً ، ربنا آتينا من لدنك رحمة وهيّئ لنا من أمرنا رشداً ، وأفوض أمري
 الى الله ، إن الله بصير بالعباد ، وأفوض أمري الى الله ، إن الله بصير
 بالعباد ، وأفوض أمري الى الله ، إن الله بصير بالعباد ، الله لا إله إلا
 هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في
 الأرض ، من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما
 خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ومع كرسيه السموات
 والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العليّ العظيم ، شهد الله انه لا إله
 إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ،
 إن الدين عند الله الاسلام ، قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
 وتنزع الملك ممن تشاء وتجزئ من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك
 على كل شيء قدير ، تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج
 الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وتوزق من تشاء بغير حساب
 الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وتوزق من تشاء بغير حساب
 لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنيتكم حريص عليكم بالمؤمنين
 رؤوف رحيم ، فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه
 توكلت وهو رب العرش العظيم ، فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو
 عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ، فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله
 إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم .

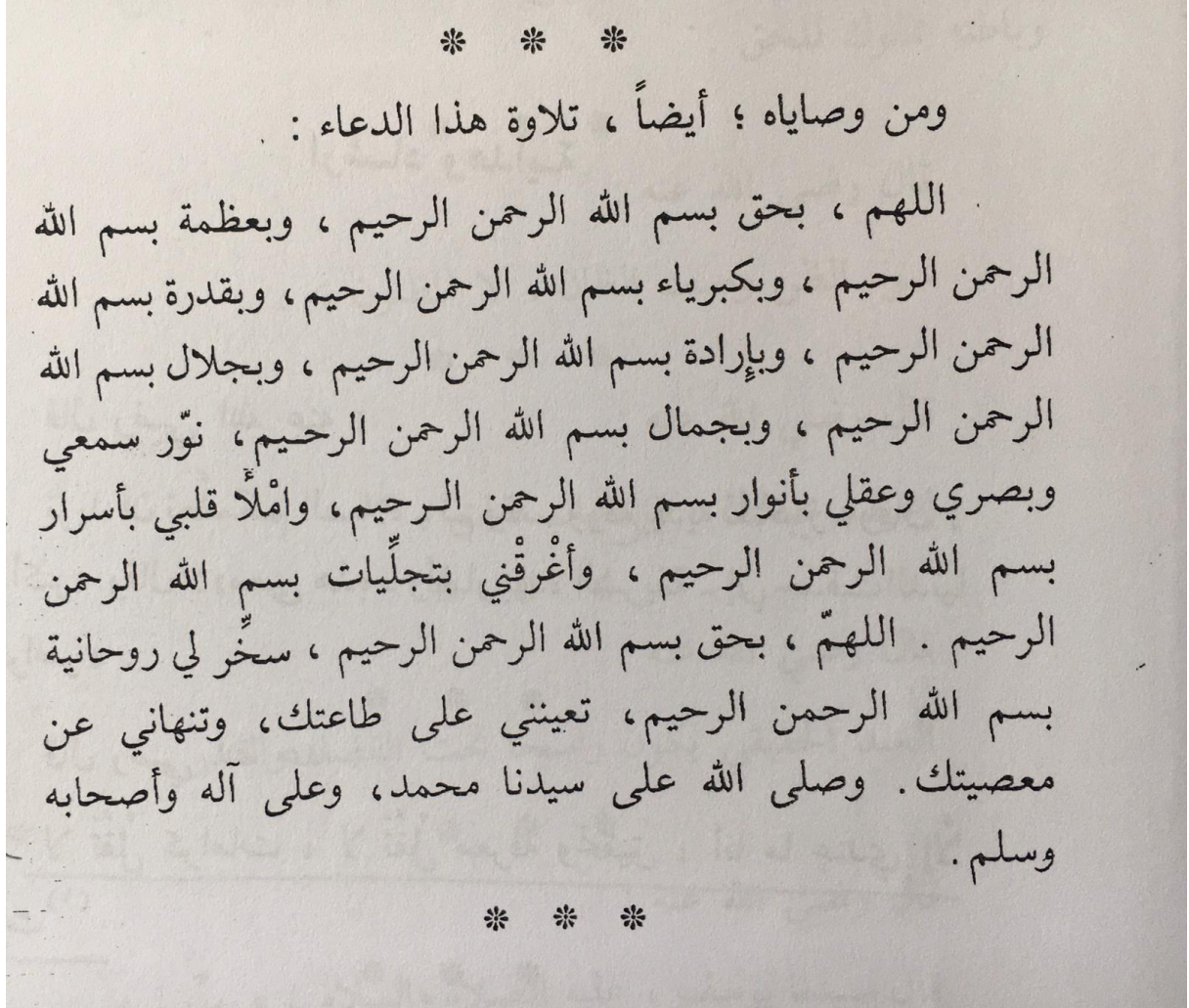


EK 13: Virdü'l-Kebîr



Kaynak: Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, s. 243.

EK 14: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine okumalarını tavsiye ettiği dua.



Kaynak: Yeşrutî, *Nefehâtü'l-Hak*, s. 213.

EK 15: Tersîha'daki zâviyeden bir görüntü.



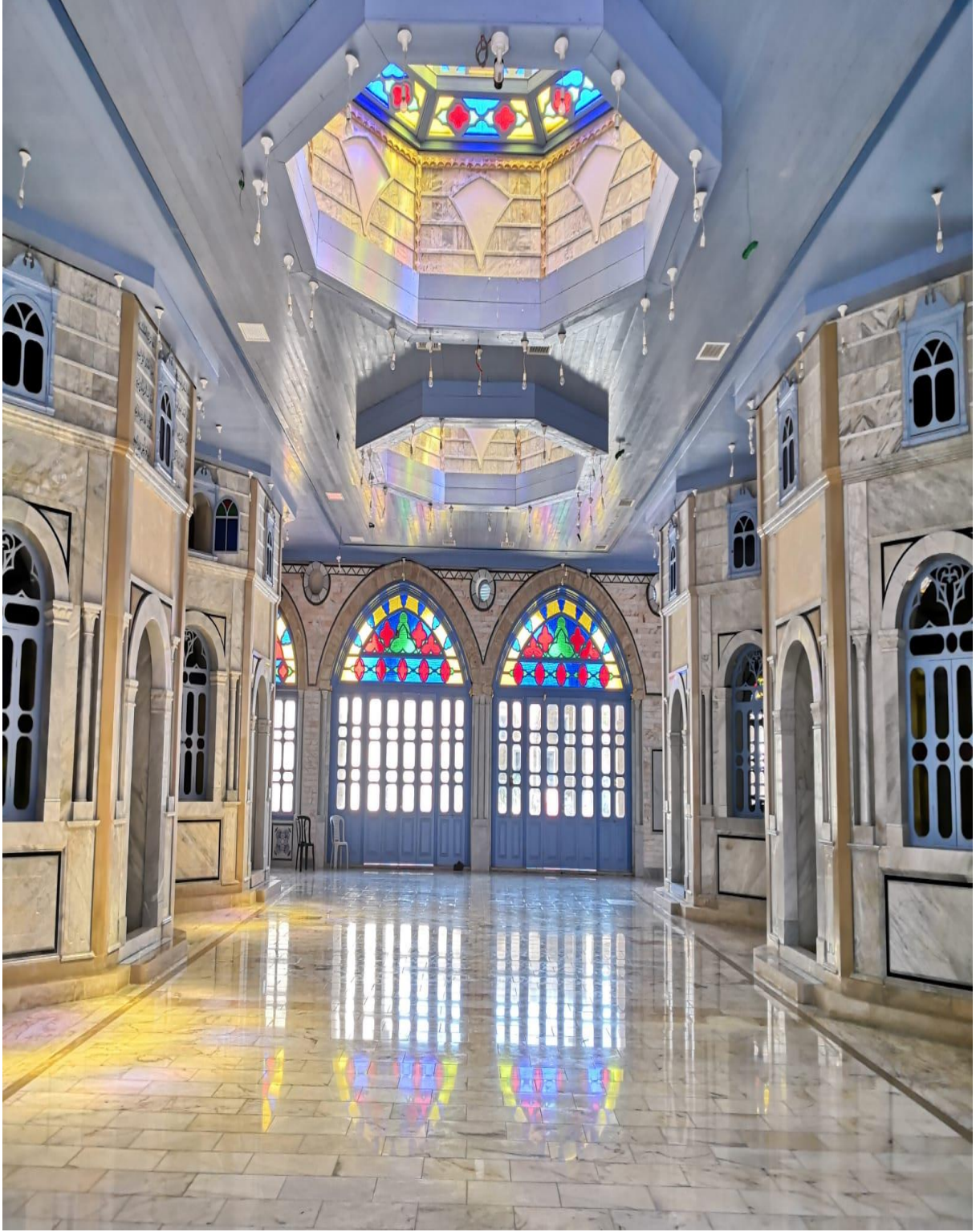
Kaynak: Sijbrand, s. 258.

EK 16: Yeşrutıyye'nin Akka'daki zâviyesinden bir görüntü.



Kaynak: Hasan Sevil Özel Fotoğraf Arşivi

EK 17: Yeşrutıyye'nin Akka'daki zâviyesinden bir görüntü.



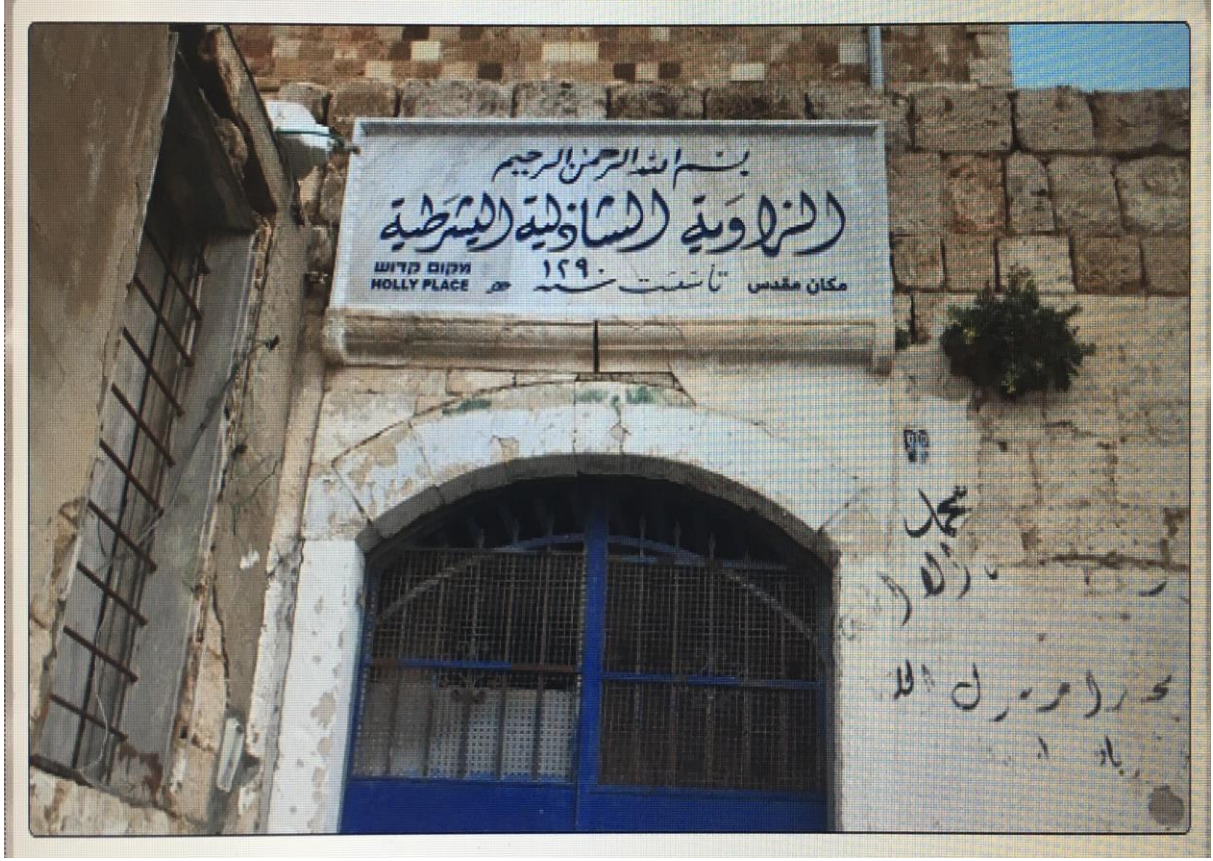
Kaynak: Hasan Sevil Özel Fotoğraf Arşivi

EK 18: Yeşrutıyye'nin Akka'daki zâviyesinden/ Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin kabrinden bir görüntü. (“Şeyh Ali Nûreddin el-Yeşrutî el-Hasenî el-Mağribî'nin kabri/türbesi, 19 Ramazan 1316.” (Giriş kısmındaki yazı)



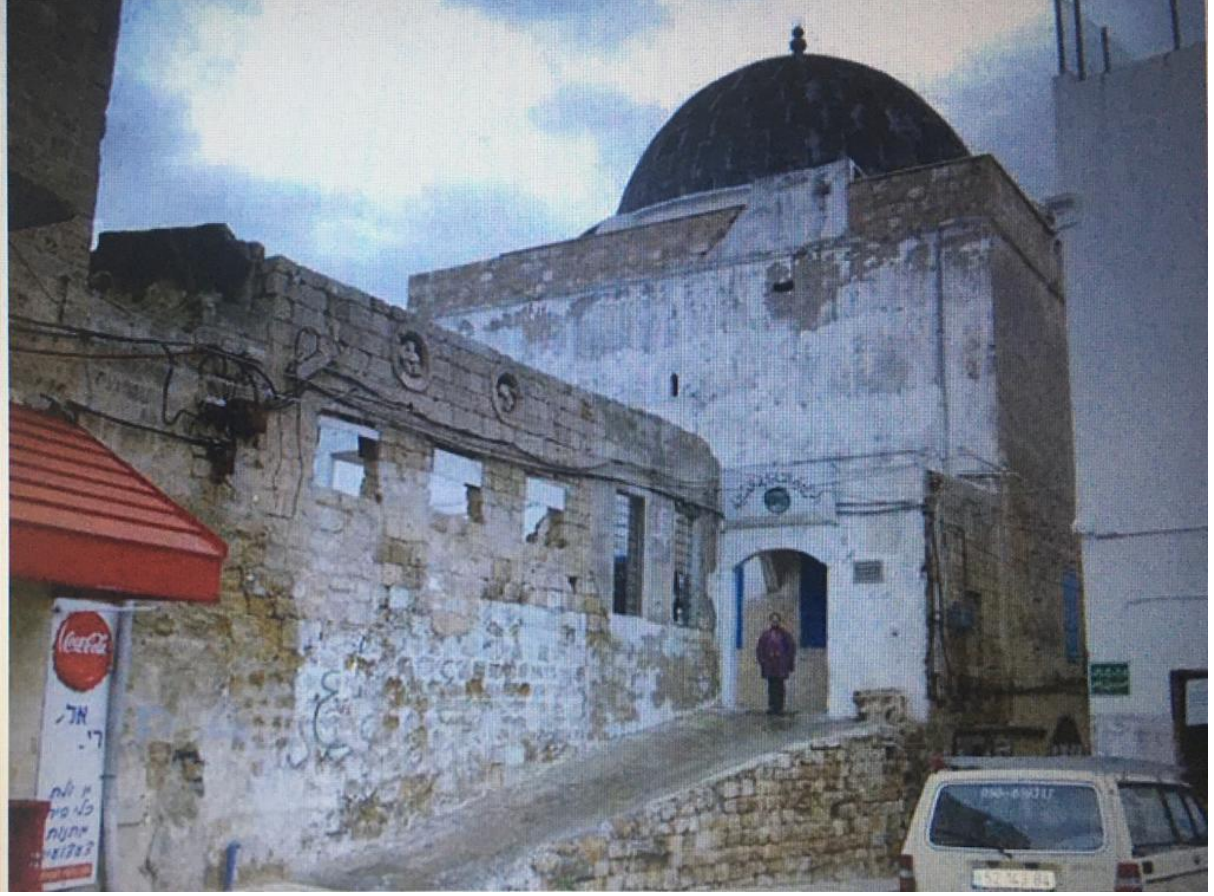
Kaynak: Hasan Sevil Özel Fotoğraf Arşivi

EK 19: Akka'daki zâviyeden bir görüntü.



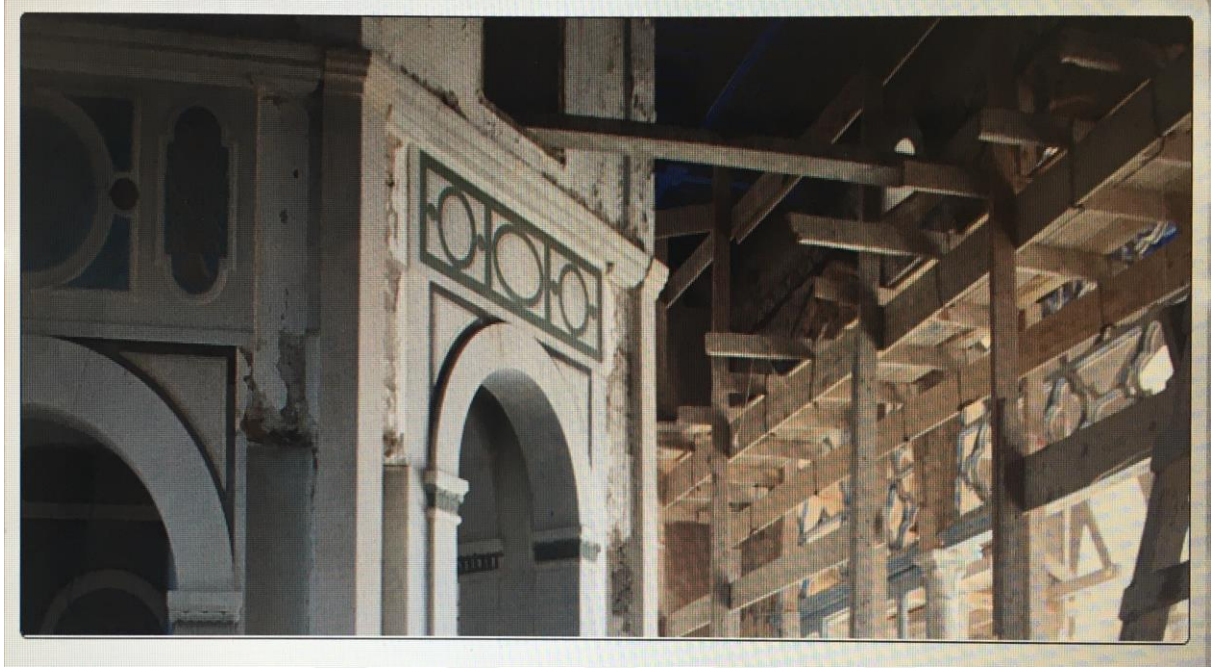
Kaynak: Luz, Nimrod. "Shadhiliyya-Yashrutiyya Lodge", 2014,
<http://sacredplaces.huji.ac.il/sites/shadhiliyya-yashrutiyya-lodge>.

EK 20: Akka'daki zâviyeden bir görüntü.



Kaynak: Atraş, s.13.

EK 21: Akka'daki zâviyeden bir görüntü.



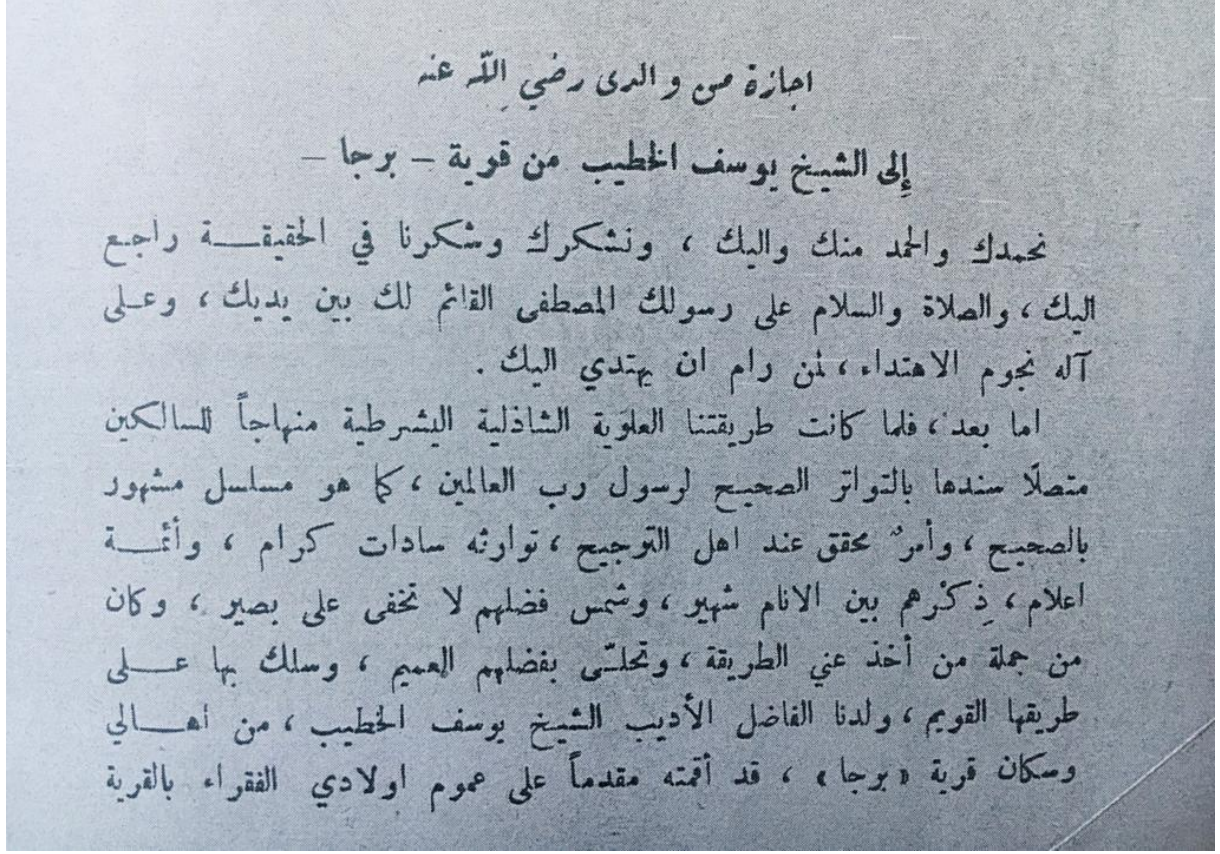
Nimrod Luz zâviyeye dair fotoğraflara şu notu düşüyor:

“Ali Nûreddin el-Yeşrutî Şâzeliyye tarikatının bir şeyhiydi. 1850 yılında Akka'ya vardıktan sonra Şâzeliyye-Yeşrutîyye tarikatının zâviyesini kurdu. Bu zâviye 1948'den sonra kapatıldı ve sonraki yıllarda burada neredeyse hiçbir faaliyet yapılmadı. İsrail'de hâlen sürmekte olan ılımlı tasavvuf canlanması terk edilmiş bu zâviyeye de ulaştı. Tesis şu anda tekkenin bu yerel şubesinin kurucularının mezarlarını içeren bir türbe üzerinde yoğunlaşan devasa bir restorasyon projesinin ortasında. Bu gelişme sınırlardaki kutsallığın açık bir örneğidir. Çünkü zâviye şu hikâyeleri içerir: Direnç, bir türbenin marjinalliği ve kutsallığın tartışmalı doğası.”

Kaynak: Luz, Nimrod. “Shadhiliyya-Yashrutiyya Lodge”, 2014,

<http://sacredplaces.huji.ac.il/sites/shadhiliyya-yashrutiyya-lodge>.

EK 22: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine verdiği icâzetnâmeye bir örnek.



Kaynak: Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, 328.

EK 23: Ali Nûreddin el-Yeşrutî'nin müritlerine verdiği icâzetnâmeye bir örnek.

(devamı)

المذكورة ، وامرته بتقوى الله ؛ واسأل الله ان يوفق اموره ، وأذنته
بإعطاء طريقتنا الشاذلية ، لمن رأى فيه الاهلية ، بعد التوبة والانابة ،
وان يلقنه اورادها المعلومة ، ويقرأ بإخوانه الوظيفة الشريفة في اوقاتها
الواضحة ، ويقيم الذكر فيهم في الليالي الشهيرة اللائحة . وأوصي ولدي
المذكور بالعمل بما في الكتاب المسطور والتمسك بالسنة ، واقوال
السادات الأئمة . وأسأل ربي ان يفتح عليه ويجري الخير على يديه ، وهو
حسبي ونعم الوكيل ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .
تحريراً في ٢٥ شوال سنة ١٣١١ للهجرة .

وذكر الشيخ - مصطفى نجما - مفتي - بيروت الاكبر في كتابه
- كشف الاسرار - فقال : كتب إلي شيخنا علي نور الدين الشرطي
الحسني يقول :

كل طريقة تخالف الكتاب والسنة فهي زندقة وباطلة ، فدُم يا ولدي
على ما انت عليه ولا تأخذك في الله لومة لائم ، ومن الآن اوصيك وانخص
همتك ، ان تكون باذلاً النصيحة لايخوانك ، وحرّض كافة اولادي
الفقراء على اتباع الكتاب والسنة ، والعمل بما يرضي الله ويرضي رسوله
ﷺ ، وعرفهم عن لساني ، انه لا وصول الى الله تعالى إلا باتباع
اوامره واجتناب نواهيه ، وان كل من تعدى الحدود الشرعية لا نعرفه
من طريقتنا .

* * *

Kaynak: Yeşrutî, *Rihle ile'l-Hak*, 329.

BİBLİYOGRAFYA

Kitaplar

- Abdülmenâm el-Kâsimî el-Hasenî, “Min Sevrâtî’t-Tarîkatî’r-Rahmâniyye Sevra Sî es-Sâdık bin el-Hâc el-Evrâsî 1859”, Zuaym el-Hanşelâvî (Ed.), **Savletü’r-Rûh** (119-149), Cnrpah, 2010, s.119.
- Ahmed, Chanfî ‘Networks of the Shâdhiliyya Yashrutiyya Sufi Order in East Africa’, in **The Global Worlds of the Swahili. Interfaces of Islam, Identity and Space in 19th and 20th-Century East Africa** (317–342), Roman Loimeier and Rüdiger Seesemann (Ed.) Berlin: Lit Verlag, 2006.
- Ahmed, Chanfî ‘Un Pèlerinage Maritime des Disciples de La Shâdhiliyya en Tanzanie’, in **Une Voie Soufie Dans Le Monde: La Shâdhiliyya** (398–413), E. Geoffroy (Ed.) Paris: Maisonneuve et Larose, 2005
- Ahmed, Chanfî and Achim von Oppen, ‘Saba Ishirini: A Commemoration Ceremony as the Performance of Translocality around the South Swahili Coast’, in **On Archaeology of Sainthood and Local Spirituality in Islam. Past and Present. Crossroads of Events and Ideas** (89–103), Georg Stauth (Ed.), Bielefeld & Piscataway NJ: Transcript, 2004
- Baş, Derya. **Seyyid Ahmed el-Bedevî, Tarîkatı ve İstanbul’da Bedevîlik**, İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Bursevî, İsmail Hakkı. **Varlığın Dili İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi**, Nedim Tan (hızl.). 1. Basım, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Cadavid, Leslie. “Fatima Al-Yashrutiyya: The Life and Practice Of a Sufi Woman and Teacher”, Vincent J. Cornell (Ed.), **Voices of Islam**, London: Praeger Publishers, 2007. ss.175-199.
- Cadavid, Leslie. **Two Who Attained/ Twentieth-Century Sufi Saints: Shaykh Ahmad al-Alawi & Fatima al-Yashrutiyya**, Kanada: Fons Vitae, 2005.
- Ebu Rayyan, Mona. **Sufism and Sufi Orders: God’s Spiritual Paths. Adaptation and Renewal in the Context of Modernization**, Hassan Abu Hanieh (çev.), Amman: Friedrich Ebert Stiftung, 2011.
- Ebû Rîşe, Şeyh Mustafa. **En-Nefehâtü’l-Kudsiyye el-Aliyye bi-Şerhi’l—Vazîfeti’ş-Şâzeliyyeti’l-Yeşrutiyye**, 3. Basım, 1978.

- Ed-Derkâvî, Asım İbrahim el-Keyyâlî el-Hüseynî eş-Şâzelî. **el-İlhâmâtü's-Seniyye fî Şurûhi'l-Vazîfeti's-Şâzeliyye**, Birinci Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- El-Uteybî, Hâlid b. Nâsır. **et-Tarîkatü's-Şâzeliyye**, 1. Basım, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2011.
- El-Yeşrutî, Fâtıma. **Mesiretî fî Tarîki'l Hak**, 1. Basım, Beyrut, 1981.
- El-Yeşrutî, Fâtıma. **Mevâhibü'l-Hak**, 2. Basım, Beyrut, 1979.
- El-Yeşrutî, Fâtıma. **Nefehâtü'l-Hak**, 3. Basım, Beyrut, 1982.
- El-Yeşrutî, Fâtıma. **Rihle ile'l-Hak**, Beyrut, 1954.
- Güven, Mustafa Salim. “Şâzeliyye”, Semih Ceyhan (Ed.), 1. Basım, **Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür** içinde, İstanbul: İsam Yayınları, 2015, ss.373- 443.
- İbrahim, Abdullah Abdürrezzak. **Afrika’da Tasavvuf ve Tarikatlar**, Kadir Özköse (çev.), Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.
- Lings, Martin. **Yirminci Yüzyılda Bir Velî**, Betül Özel Çiçek (çev.), İstanbul: Sûfî Yayınları, 2019.
- Mahmud, Abdülhalim. **El-Medresetü's-Şâzeliyyeti'l-Hâdise ve Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî**, Kahire: Dârü'n-nasr, 2003.
- Martin B.G. “**Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa**”, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Press, 1976.
- Muslu, Ramazan. **Emir Abdülkadir el-Cezairi**, 1. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Öztürk, Hasan (Ed.). **Modern Orta Doğu Siyasi Tarihi**, İstanbul: BİLGESAM Yayınları, 2016.
- Philip K.Hitti. **Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi**, Salih Tuğ (çev.), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Savâfita, Vefâ Ahmed. **Nazariyyetü Hubbillâh inde Lisâniddîn İbni'l-Hatîb Ve'l-Şeyh Alî Nûreddin el-Yeşrutî**, Beyrut, 2012.
- Weismann, Itzhak. **Taste of Modernity: Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus**, Leiden: Brill, 2001.
- Yücer, Hür Mahmut. “Sa’diyye”, Semih Ceyhan (Ed.), **Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür** içinde, 1. Basım, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, , ss. 234-235.
- Zarcone, Thierry V. **Kudüs’teki Orta Asyalı ve Hintli Sufi Hacılar**, Berna Akkıyal (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Sürelî Yayınlar

- Erkaya, Mahmud Esad. “Günümüz Ürdün’ünde Faaliyet Gösteren Tarikatlar”, **EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler**, Cilt.20, Sayı.66, 2016, ss.393-414.
- Ess, Josef Van. “Lübnan Makaleleri II”, Ömer Yılmaz (çev.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı.16, 2006, ss. 339-371.
- Ess, Josef Van. “Lübnan Makaleleri”, Ömer Yılmaz (çev.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı.15, 2005, ss. 415-452.
- Jong, F. De. “The Sufi Orders in Nineteenth and Twentieth-Century Palestine: A Preliminary Survey Concerning Their Identity, Organizational Characteristics and Continuity“, **Studia Islamica**, No.58, 1983, ss. 149-181.
- Kara, Mustafa. “Şâzeliyye Literatürü Üzerine Bir Derleme” , **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.4, Sayı.4, 1992, ss.19-28.
- Karaköse, Hasan. “Filistin ve Kudüs Meselesine Genel Bir Bakış (XIX. Yüzyılın Ortasından XX. Yüzyılın Ortalarına Kadar)”, **Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt.4, Sayı.2, 2018, ss. 150-165.
- Kavas, Ahmet. “Filistin’den Doğu Afrika’ya Yayılan Yeşrutîyye Tarikatı ve Kurucusu Şeyh Ali Nûreddin’in Rodos’a Sürgün Edilmesi Meselesi”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.19, Sayı.19, 2009, ss.15-36.
- Küçük, Hülya. “Tasavvufta Kadın”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı.7, 1997, ss.389-398.
- Morsy, Magali. “Kuzey Afrika’da Tasavvufun Rolü”, Kadir Özköse (çev.), **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt.1, Sayı.2, ss.151-154.
- Sevâfita, Vefa Ahmed. “Fâtîmetü’l-Yeşrutîyye: İmraetün Tesbigü Asrahâ”, **Al-Qasemi Journal of Islamic Studies**, Vol. 4, No.1, 2009, ss.69-110.

Diğer Kaynaklar

a) Ansiklopedi Maddeleri

- Algar, Hamid. “Hâlid el-Bağdâdî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt. 15, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1997.
- Azamat, Nihat. “Kâdiriyye”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.24, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2001.

- Başaran, Selman. “el-EZKÂR”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.12, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1995.
- Buzpınar, Ş. Tufan. “Şeyh Zâfir”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.39, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2010.
- Ceyhan, Semih. “Sâviyye”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.36, İstanbul:Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih. “Şemsü'l-Maârif”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.38, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2010.
- Demirci, Mehmet. “Hakikat-ı Muhammediyye”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.15, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1997.
- Demirci, Mehmet. “Tunus”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.41, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2012.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücûd”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.42, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2012.
- El-Celyend, Muhammed es-Seyyid. “Derkâviyye”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.9, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1994.
- Emecen, Feridun. “Akka”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.2, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1989.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Bahâîlik”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.4, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1991.
- Görgün, Hilal. “Mustafa es-Sibâî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.31, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2006.
- İnançer, Ömer Tuğrul. “(Şâzılılık) Zikir Usûlü ve Mûsikî”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, İstanbul, Cilt.7, 1994.
- Kara, Mustafa. “Ahmed el-Alevî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.2, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1989.
- Kavas, Ahmet. “Yeşrutî”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.43, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2013.
- Kavas, Ahmet. “Zengibar”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.44, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2013.
- Özel, Ahmet Murat. “Şâzeliyye”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, Cilt.38, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2010.

Yücer, Hür Mahmut. “Sa’diyye”, **Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansikolpedisi**, Cilt.35, İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 2008.

b) Tezler

Güven, Mustafa Salim. “Ebu’l-Hasan eş-Şâzilî ve Şâziliyye”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.

İnce, Mehmet. “Muhammed Zâfir el-Medenî’nin el-Envârü’l-Kudsiyye fî Tenzîhi Turuki’l-Kavmi’l-Aliyye Adlı Eseri”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Kâsım, Süheyr Mahmut Yusuf. “et-Turuku’s-Sûfiyye ve Tûrâsühâ fî Filistin”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Dirâsâtî’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra, 2005.

Sijbrand, Marianne. “The Social Role of Spiritual Communicatation: Authority as a Relationship between Shayk and Follower in the Contemporary Tariga Shaduliyya-Yashrutiyya in Amman, Acre and Jaffa”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Exeter Üniversitesi Arap Felsefesi ve İslâm Çalışmaları, 2014.

c) Online Kaynaklar

Es-Sûfiyye *fî l-Ürdün* *et-Tarîkatü ’ş-Şâzeliyyeti’l-Yeşrutiyye*,
<https://www.youtube.com/watch?v=vztFKBoM0jA> , (22 Temmuz 2020).

et-Tarîkatü ’ş-Şâzeliyyeti’l-Yeşrutiyye *İhtimâmü’t-Tarîka* *bi’l-İlm*,
<http://3oloom.synthasite.com> , (22 Temmuz 2020).

Fâtıma el-Yeşrutî , 2014, <http://emtiiazalnahhal.blogspot.com>, (28 Nisan 2019).

Fâtıma el-Yeşrutî , <http://alqudslana.com>, (28 Nisan 2020).

Fâtıma el-Yeşrutî, <http://al-hakawati.la.utexas.edu>, (30 Nisan 2020).

Fâtıma el-Yeşrutî, <https://w.mdar.co>, (1 Mayıs 2019).

Fatima Al-Yashrutiyya, <https://womeninmuslimworld.weebly.com>, (28 Nisan 2019).

Itzhak Weismann, “Sufi Brotherhoods in Syria and Israel A Contemporary Overview”
<https://www.ou.edu/mideast/Additional%20pages%20-%20non-catagory/Sufism%20in%20Syriawebpage.htm> , (30 Temmuz 2020).

Luz, Nimrod. “Shadhiliyya-Yashrutiyya Lodge”, 2014.

<http://sacredplaces.huji.ac.il/sites/shadhiliyya-yashrutiyya-lodge>, (18 Mart 2020).

Mehmet Buğra Sezer, “el-Hâleti’-d-Dîniyye fî’l-Ürdün ve Devri’s-Sûfiyye Fîhâ”, https://www.academia.edu/40503883/ف_ال_صوف_ية_دور_وال_أردن_في_الدينية_الحالة, (24 Temmuz 2020), s.17.

Mustafa Necâ, https://ar.m.wikipedia.org/wiki/نجا_مصطفي, (17 Temmuz 2020).

Rișâ Selâmet, “Zevâyâ Sûfiyye fî’l-Ürdün Mehâta bi-Esvâri Âliyyetin ve Kâmîrât”, 8 Kasım 2011, https://hafryat.com/ar/blog/علا_يقب_أسوار-محاطة-الأردن-في-صوفية-زوايا, (22 Temmuz 2020).

Şâzeli Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid, <http://www.sazeliyye.org/?pnum=36>, (17 Temmuz 2020).

Umm al-Fahm, https://en.wikipedia.org/wiki/Umm_al-Fahm, (1 Mart 2020).

Umm al-Fahm, <https://maps.app.goo.gl/DrttkCc3WtNroWuK8>, (1 Mart 2020).

Velid Atraş, Meclis-i li-Hıfzi Mevâkıi’t-Türâs fî İsrâil, *Mecelle tu’nî bi’l-Mevâkıi’l-Eseriyye ve’t-Türâsiyye*, 2019, No.3, ss.9-18, <https://ugmp.co.il/wp-content/uploads/2019/11/3-الزوايا-تحت-3.pdf>, (22 Temmuz 2020), ss.9-18.

d) Gazete Yazıları

Kavas, Ahmet. “Fas’ın Yeni İslâmî Hareket Lideri Bir Kadın Mı Olacak?”, **Manşet**, 30 Aralık 2011, <https://afam.org.tr/fasin-yeni-islami-hareket-lideri-bir-kadin-mi-olacak/>, (16 Haziran 2019).

e) Bildiriler

Uludağ, Süleyman. “Tasavvufta Kadın”, **Tartışmalı Dini İhtisas Toplantısı**, İstanbul: Dini ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet II, 26-27 Mayıs 2012.