

SOFYALI BÂLÎ EFENDİ’NİN TASAVVUF ANLAYIŞI Sofyalı Bali Efendi’s Understanding of Mysticism

Halil CELEP
Ankara Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi,
halildost77@hotmail.com

Özet

Halvetiyye Tarikatının büyüklerinden olan Sofyalı Bâli Efendi, Osmanlı Devleti’nin “Yükseliş Dönemi” olarak bildiğimiz XVI. yüzyılda Balkanlar’da yaşamış, önemli bir Türk mutasavvıfıdır. Sofyalı Bâli Efendi bugünkü Makedonya’nın sınırları içerisinde kalan Usturumca’da (Strumitsa) doğdu. Zahirî ilimleri tahsile Sofya’da başlayan Sofyalı Bâli Efendi, tahsilini İstanbul’da tamamladı ve tekrar Sofya’ya geri döndü. Bâli Efendi, Sofya’nın Salâhiye (Salihîye-Kniajevo) semtinde hicrî 960 (1553)’de Safer ayının son Cuma günü öğle vakti Allah’ın rahmetine kavuştu ve oraya defnedildi.

Anahtar Kelimeler: *Halvetiyye, sâlik, seyr u sülûk, nefis, etvâr-ı seb’a, zikir, tezkiye, tasfiye, hilâfet, kerâmet.*

Abstract

The prominent leather of the Khalvetiyya sect’s Sofyalı Bali Efendi was born in Strumitsa (Macedonia) who lived XVI. Century in ottoman Emperor’s time. He started the to education in Sofya and continued İstanbul. Also he started to learn relagin scine from his child age and continued during his all the young period. When he graduated his school returned to sofya. He exectly struggled to his in self. And he learned all tendencies. Also he was defender İbn Arabi’s thoughts. He deead in provices Sofya in hijri date 960 and burried that area.

Keyword: *Khalwatiyya, seker (sâlik), walking a spritual path to God (sayru suluk), individual soul (nafs), Atwar-ı Sab’a, dhikr, purification of soul (tazkiyah), Khilafah, karamah.*

Giriş

Fıkıh, kelâm ve hadis gibi zahiri ilimlere önem veren Sofyalı Bâli Efendi, Kur’ân’a bağlı bir sûfî idi. Gayr-ı sünnî faaliyetleriyle bilinen Bedreddîni, Rafizî, Safevî ve mülhidlerle mücadele etmiş, hatta onları dönemin yöneticilerine şikâyet etmiştir¹. Bütün bunlar göz önüne alındığında ehl-i sünnet çerçevesinde tasavvufî konularda ne kadar hassas olduğu

¹ BÂLÎ EFENDİ, *Padişah’a Arzuhâl Mektubu*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, No. 818, vr. 98b-99a.

anlaşılır.

I. Vahdet-i Vücûd

Varlığın birliği anlamına gelen vahdet-i vücûd², tasavvuf ilminin en çapraşık mevzularından biridir. Günümüz araştırmacı-yazarlar vahdet-i vücûd'un ortaya çıkışı, kaynağı ve bu ıstılahın ilk olarak kimler tarafından ve ne zaman kullanıldığı hakkında pek çok fikir beyan etmişlerdir³. Kimileri vahdet-i vücûd deyiminin İbn Arabî (ö. 638/1240) tarafından kullanılıp kullanılmadığı sorusu üzerinde odaklanmış, kimileri İbn Arabî'nin şarihleri tarafından kullanıldığını ileri sürmüş, kimileri de Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) tarafından kullanıldığını beyan etmiştir. Fakat son araştırmalar bu deyim ilk defa İbn Arabî tarafından kullanıldığını ve onunla birlikte geliştiğini ortaya çıkarmıştır⁴.

Şunu belirtmek gerekir ki, vahdet-i vücûd, İbn Arabî'nin bütün metinlerinde açık bir temel düşünce olduğu ve bu temel düşüncenin onun bütün metinlerine yansıdığı aşikârdır. İbn Arabî tasavvuf tarihi sisteminde yeni bir çağı temsil eden şahsiyettir. Bu çağ, İslâm felsefe ve kelâmının üzerinde çalışmaya başladığı sorunları gözle görülür bilginin doğrultusunda yeni bir düşünce yapısıyla ele alarak sistematik ve her bakımdan uyumlu bilgi-varlık anlayışı geliştirmeye çalışmıştır. Bu çağ tasavvufun yerleştiği bir çağdır. Bu sürece kadar İslâmî ilimlerin gelişim sürecini görmemezlikten gelmek, başta vahdet-i vücûd olmak üzere pek çok İslâmî mevzuyu doğru değerlendirme imkânından mahrum kalmak demektir⁵. Diğer taraftan vahdet-i vücûd hiçbir kuramla karıştırılmayacak ölçüde insan topluluğuna ulaşmıştır. Bunun nedeni ise hiç şüphesiz vahdet-i vücûdun bir tevhit yorumu oluşudur.

Gerek Sofyalı Bâli Efendi gerekse halifeleri tevhid anlayışında Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240) tarafından düzenli hale getirilen vahdet-i vücûd anlayışını kabullenmişler ve bu görüşün daha iyi ve doğru anlaşılması için eserler te'lif etmişlerdir. Bu konuda Sofyalı Bâli Efendi'nin te'lif ettiği

² Arapça, varlığın birliği demektir. Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şûuruna sahip olmak, bilmek. Şuhûdî tevhitteki sâlikin her şeyi görmesi geçicidir; birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücûdda ise, bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücûd zevkle elde edilir, yaşanarak bilinir. Kitap okunarak öğrenilen bir felsefe sistemi değildir. Geniş bilgi için bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul, s. 683-684.

³ EL-HAKÎM, S. 2005: *İbn Arabî Sözlüğü*, İstanbul, s. 641-650.

⁴ DEMİRLİ, E. 2005: *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul, s. 257-268.

⁵ KARTAL, A. 2008/2009: "Bâli Sofyavî'nin *Fusûsu'l-Hikem Şerhinde Vahdet-i Vücûd*", Sofya, s. 87.

eserlerden birisi İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserine yazdığı şerhtir⁶.

Sofyalı Bâli Efendi İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserini şerh ederken diğer *Fusûs* şarihler göre daha “gerçekçi/aslına uygun” yorum yapmaya çalışır. Çünkü Sofyalı Bâli Efendi tasavvufun umumi sorunlarıyla ilgilenirken daima tutucu ve Sünnî anlayışla görünür bir tutarsızlığa düşmemeye özen gösterir. Örneğin İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inde -ilk dönemlerde- pek önemli bir sorun teşkil etmeyen Firavun'un îmanı, zaman içinde İbn Arabî'ye yönelik tenkitlerin başında gelmiş ve birçok reddiyeci kimse İbn Arabî'yi Firavun'u “inançlı/mütedeyyin” olarak kabul etmekle itham etmiştir. Aslında İbn Arabî Firavun'un îmanı ile ilgili âyeti *zahiri* anlamda açıklar ve neticeyi Allah'a havale eder⁷. Sofyalı Bâli Efendi bu konuda, İbn Arabî'yi tenkitlere karşı müdafaa ederek, onun tefsirinin Sünnî düşünceye karşı tutarsız olmadığını söyler⁸. Sofyalı Bâli Efendi'nin geleneğe bağlılığının başka bir belirtisi ise, İbn Arabî'nin eserini kavramada ortaya çıkar⁹. Sofyalı Bâli Efendi, *Fusûsu'l-Hikem*'in rüyada İbn Arabî'ye verilmesini izah ederken “onun lafzının” da Hz. Peygamber tarafından verildiğini belirtir¹⁰. Bu da bir nevi İbn Arabî'nin eserine karşı bağlılık olarak kabul edilebilir ki, ilk yorumcuların birçoğunda böyle bir anlayış yoktur¹¹.

Sofyalı Bâli Efendi'de İbn Arabî etkisi açıkça görülmektedir. O, *Mecmûatü'n-Nesâyih* adlı eserinde de vahdet-i vücûd üzerinde durmaktadır. Ona göre yaratılmışlar Hakk'ın mertebe mertebe tecellîsinden meydana gelmişlerdir. Ve Hakk'ın varlığının dışında varlıkları yoktur. Dolayısıyla var olan sadece O'dur. O'nun varlığından başka varlık yoktur. Müellif bu durumu ayna örneği ile açıklar. Buna göre, binlerce ayna tek bir görüntüyü farklı farklı gösterir. Ancak görüntünün sahibi birdir¹². Bu örnek İbn Arabî'nin *Fusûs*'unda da geçmektedir¹³.

⁶ Bâli Efendi bu eseri İbn Arabî'nin mânevî işaretleriyle yazmaya başladığını rivayet eder, BÂLÎ EFENDÎ 1309/1892: *Şerhu Fusûsu'l-Hikem*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul.

⁷ Firavun'un imanı hakkında geniş bilgi için bkz. KONUK, A. A. 1992: *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. IV, (7), s. 145-157.

⁸ Bkz. BÂLÎ EFENDÎ, *Müşkilâtü'l-Fusûs*, vr. 37ab; *Şerhu Fusûsu'l-Hikem*, ss. 393-394.

⁹ Bkz. BÂLÎ EFENDÎ, *Müşkilâtü'l-Fusûs*, vr. 37ab.

¹⁰ KARTAL, A. 2008/2009: s. 89.

¹¹ KARTAL, A. 2008/2009: s. 89.

¹² BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 21a-22a.

¹³ KONUK, A. A. 1992: c. II, s. 34.

Sofyalı Bâli Efendi, eserinde ayân-ı sâbite¹⁴ konusuna da atıfta bulunur. Ayân-ı sâbite, Allah'ın ilmindeki sabit olan suretler demektir. Bunlar mahlukatın hakikatleridir. Her varlık tecellileri kendi ayân-ı sâbitesindeki kabiliyeti kadar kabul eder. Bu da onun istidadıdır. Allah hangi kabiliyette takdir etmişse her varlık tecellî eden o ilâhî isim ve sıfatlara göre varlık bulur. Bu isim ve sıfatlar onun Rabb'idir¹⁵. Müellif burada müridinin takınması gereken tavra dikkat çeker ve her insanın istidâdında olanı Hakkın vereceğini, dolayısıyla ayan-ı sâbite bize meçhul olduğundan kulluk ve mücahede üzere olmak gerektiğinden bahseder¹⁶. Ona göre mahlûkât ayan-ı sabitesinde olana göre hareket ettiğinden herkes kendi doğru yolu üzerinde yürümektedir¹⁷. Görüldüğü üzere Sofyalı Bâli Efendi vahdet-i vücûd ekolünü benimsemiş bir mutasavvıftır. O, eserinde vücûd, âdem, âdem-i mutlak, vücûd-ı mutlak, vahdette kesret, kesrette vahdet, gibi vahdet-i vücûd meseleleri etrafında müridine yol göstermiştir¹⁸.

II. Zühhd

Zühhd, sözlükte isteksizlik, rağbetsizlik, önemsizlik olarak tarif edilir. İstılahta ise dünyaya yani maddiyata ve menfaate değer vermemek, hırslı, ihtiraslı, çıkarıcı, menfaatperest ve bencil olmamak, kalpte dünya ve menfaat sevgisi taşımamak, madde ve menfaatin kalbe soğuk gelmesi, tûl-i emel sahibi olmamak, kanaatkâr olmak, manevî değerlerin maddî değerlerden üstün ve önemli olduğuna inanmak¹⁹ olarak tarif edilen zühhd, İslâm tarihi boyunca farklı zaman ve mekânlarda değişik biçimde kavranmış ve amel edilmiştir. Örneğin “zühhd dönemi” olarak adlandırılan asr-ı saadetten II. asrın sonuna kadar olan dönemde -mal, mülk, makam- kimin eline geçerse geçsin ona aldırmmamak; onunla mesafeli durmak²⁰ demektir. Çünkü ilk dönem sûfileri “...(Onlara) De ki, “Dünyanın zevki azdır. Ahiret ise Allah'tan korkanlar için daha hayırlıdır. (Biliniz ki) size kul kadar haksızlık

¹⁴ Arapça, değişmez aylar, özler demektir. Varlıkların Allah'ın (c.c.) ilminde sabit olan ezeli hakikatları. Varlık âlemine çıkmadan önce, bunlar hakkındaki ilmi. Bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 69; ERGİNLİ, Z. 2006: *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, s. 135-137.

¹⁵ ERTUĞRUL, İsmail Fenni, 1991: *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz. Mustafa Kara İstanbul, s. 19.

¹⁶ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâiyih Risâlesi*, vr. 25b.

¹⁷ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâiyih Risâlesi*, vr. 26b

¹⁸ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâiyih Risâlesi*, vr. 31a-31b.

¹⁹ KUŞEYRÎ, A. 1999: *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, s. 208; CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 734-735; YILMAZ, H. K. 2004: *Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, s. 29-32.

²⁰ KUŞEYRÎ, A. 1999: s. 209.

*edilmez*²¹, âyetini kavramalarından kaynaklanır, fakat ilerleyen dönemlerde bu davranışta/anlayışta bir takım değişiklikler meydana gelmiş ve ilgisi/bağlılığı gönüle sokulmadıkça dünya sevgisine bağlı kişilerle olmanın bir sakıncası olmadığı anlayışı ortaya çıkmıştır. Zengin kişilerle temas kurup onların câmii, okul, hastane, vb. gibi hayır işler yapmalarına vesile olmak; aynı şekilde devlet yöneticilerle de olmanın bir sakıncası olmayıp, onlara adalet sistemini güvence altında tutmalarına yardımcı olmaktır. Sofyalı Bâlî Efendi'nin döneminde ilk dönem dediğimiz “zühd anlayışı” devam etmekle birlikte, gerek Sofyalı Bâlî Efendi gerek halifeleri sonraki yüzyıllarda amel edilmeye ya da uygulanmaya başlanan zühd anlayışını benimsemişlerdir. Bu sebepten dolayı başta devlet yöneticilerle yakın temas kurmanın zahidlik bakımından herhangi bir sakıncasının olmadığını idrak etmişlerdir²². Bu anlayışı benimseyen Sofyalı Bâlî Efendi, dili ve duasındaki bereketin devrin padişahı Kanûnî Sultan Süleyman (ö. 974/1566) tarafından da takdir olduğunu; Bâlî Efendi'nin orduya dua ederek manevî destek sağlaması için bazı seferlere davet edildiği²³; yine Kanûnî Sultan Süleyman'a yazdığı mektupla Balkanlar'da önemli bir kriz oluşturmuş olan Şeyh Bedreddin Simâvi (ö. 823/1420) ve onun neslinden gelen Çelebi Halife'nin Dobruca²⁴ ve Deliorman²⁵ yöresindeki -gayr-ı sünnî- faaliyetleri detaylı bir şekilde anlatmış, gerekli önlemlerin alınmaması durumunda yol açabileceği tehlikeleri sıralamış ve bu sapkın faaliyetlerin durdurulmasını istemiştir²⁶. Bundan başka Yavuz Sultan Selim'in (ö. 927/1520) sadrazam (başvekil) Rüstem Paşa'ya (ö. 968/1560) iltifat içerikli sözler kullanarak ona saygısını ve sevgisini belirttiği bir mektup kaleme alır ve bu mektupta Osmanlı ordusunun mağlup olduğu bir harpten ötürü Paşa'nın acısını yatıştırmaya çalışır. Mektubun devamında ise gayr-ı sünnî faaliyetleriyle halkı rahatsız eden Kızılbaşları şikâyet ettiği bilinmektedir²⁷. Sofyalı Bâlî Efendi sarayın sorunları ile ilgilenmekle birlikte diğer ictimai sorunlara da değinmiştir²⁸.

²¹ Nisâ 4/77.

²² ÖNGÖREN, R. 2008: *Füsûs Şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Çizgisi*, Tasavvuf Dergisi sayı 21, İstanbul, ss. 60-61.

²³ KARA, M. 1992: “*Bâlî Efendi*”, *DİA*, c. V, ss. 20-21; EFENDİ, Mehmet Mecdî: *Hadâiku'ş-Şekâik*, s. 522; MEHMET SÜREYYA, 1315: *Sicill-i Osmânî*, İstanbul, II, s. 4.

²⁴ Kuzeydoğu Bulgaristan'da bir bölgenin adıdır.

²⁵ Kuzeydoğu Bulgaristan'da bir ormanın adıdır.

²⁶ BÂLÎ EFENDİ, *Padişah'a Arzuhâl Mektubu*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, No. 818, vr. 81a-82.

²⁷ BÂLÎ EFENDİ, *Duanın Kabûlü Hakkında Risâle*, Süleymaniye Ktp. M. Ârif-M. Murad 213/1, vr. 28a-31b.

²⁸ Devlet yöneticilerine hitaben yazılan ve günün sosyal, ekonomik ve siyasi olayları

Bâlî Efendi'nin halifesi Nureddinzâde'nin de gerek Kanûnî Sultan Süleyman ile gerekse Kanûnî'nin vefatından sonra yerine geçen oğlu Sultan II. Selim ile de yakın ilişkisi olmuştur²⁹. Nureddinzâde bazen sohbet için saraya davet edilmiş³⁰, üstelik Kanûnî'ye zikir veren şeyhlerden biri olarak tarihe geçmiştir³¹. Sigetvar seferine Nureddinzâde'nin görmüş olduğu bir rüya sonrası çıkıldığı kaydedilir. Kanûnî bu sefere Nureddinzâde'yi de beraberinde götürür. Kanûnî bu seferde vefat etmiş yerine geçen oğlu Sultan II. Selim Kıbrıs seferine çıkmadan önce Nureddinzâde'den dua istemiş, o hem dua etmiş hem de halifesi Ahmet Şernûbi'yi (ö. 994/1585) sultanla birlikte sefere göndermiştir³². Devlet yöneticileriyle yakın temas içinde olduğundan dolayı Nureddinzâde'yi kıskanan ve sert sözlerle eleştirenler de olmamış değil³³; Nureddinzâde'yi eleştiren bu şahıs, Sofyalı Bâlî Efendi'nin pîrdaşı Karabaş Şeyh Ramazan Efendi'nin (ö. 952/1545) halifesi olan³⁴ ve meczûbî tavrından ötürü kendisine 'Sarhoş' -takma- adıyla da bilinen Tireli Bâlî Efendi'dir (ö. 980/1572)³⁵. Tabi Nureddinzâde de kendisini eleştirenlere karşı sükût etmeyip gereken cevabı vermiştir³⁶.

III. Mürit-Mürşit

Sofyalı Bâlî Efendi'nin ele aldığı bir diğer önemli konu da mürit-mürşit³⁷ ilişkisidir. Ona göre, mürid mürşidine her durumda sadık olmalı, şeytanın vesveselerine aldanarak onu terk etmemelidir. Mürşidine söz ve

ile ilgili tespit ve tavsiyelerin yer aldığı gerek para vakıfları ile mektupları gerekse diğer konularla ilgili mektup ya da eserleri göz önünde bulundurmak gerekir.

²⁹ ÖNGÖREN, R. 2008: s. 61-62.

³⁰ ÖNGÖREN, R. 2000: *Osmanlılarda Tasavvuf - Anadolu'da Süfîler Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul, s. 254; *Sokullu Mehmet Paşa Külliyesi*, Düden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, c. VII, s. 33.

³¹ ÖNGÖREN, R. 2008: s. 254.

³² ÖNGÖREN, R. 2008: s. 61-62.

³³ ÖNGÖREN, R. 2008: s. 62.

³⁴ OSMÂNZÂDE HÜSEYİN VASSÂF, 2006: *Sefîne-i Evliyâ*, İstanbul, c. III, s. 333.

³⁵ Sarhoş Bâlî Efendi hakkında bkz. AZAMAT, N. 1992: "Bâlî Efendi, Şarhoş", *DİA*, c. V, s. 20; Bazen bu şahıs Sofyalı Bâlî Efendi ile karıştırılmıştır aynı esere bkz.

³⁶ ÖNGÖREN, R. 2008: s. 62.

³⁷ Mürit irade eden, isteyen demektir. İstlahi anlamı ise Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe bağlanan kişiye mürit denir. Mürşit ise irşâd eden, doğru yolu gösteren, gafletten uyandıran demektir. İstlahi anlamı ise herhangi bir tarikatin lideri, postnişini, şeyhi demektir. Bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 454-455.

fiillerinde itiraz etmemeli, kalbinde ona karşı asla muhalif olmamalıdır³⁸. Yine *mürîr mürşidine gassalın elindeki meyyit gibi teslim olmalıdır*³⁹ demektedir.

Müellif *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi* adlı eserinde talipleri Hakk yoluna teşvik etmekte, onlarda Hakk aşkını uyandırmaya çalışmaktadır. Bunun için sık sık dünya hayatının faniliğinden ve zorluklarından bahsetmektedir. Ona göre insanın bu dünyaya gönderiliş amacı tezkiye-i nefis ve tasfiye-i ahlak ile Cenâb-ı Hakk'a vuslatla vatan-ı aslisine dönmektir. Bunun için de mürşid-i kâmile vâsil olup onun elinden marifet suyunu içmelidir. Böylece vücûdunda olan zehirleri temizleyip padişah libasını giymelidir⁴⁰. Sofyalı Bâlî Efendi'ye göre kâmil mürşidin özelliklerinden bazıları şunlardır: bu kişilerin zevk ve safâsı sûfiyyedendir, sözünü dinlediğinde kulağın hoş gelir ve gönlüne tesir eder. Ferahlık veren güler yüzlü, yaratılışı güzel ve insanlara karşı anlayışlı olur. İnsanlar onun yüzünü görmekte ve sohbetinde bulunmakla endişe ve kaygılarından kurtulurlar⁴¹.

IV. Şeriat-Tarîkat

Tasavvuf anlayışında şeriat⁴², dinin zahirî denilen dış yönünü, hakikat ise, dinin özünü (batını) ihtiva etmektedir. Bu şeriat-hakikat konusunu Anadolu mutasavvıf ve düşünürlerinden Nizyazî Mısrî (ö. 1105/1694) ceviz benzetmesi ile izâh eder. Mısrî'ye göre şeriat, cevizin kabuğu, hakikat ise cevizin içidir; hakîkata ulaşmak isteyen kişi, mutlaka cevizin kabuğunu kırmak zorundadır⁴³. Bundan çıkarılması gereken anlam ise ceviz kabuğunun (şeriatın) amacı, özü (bâtını) korumaktır; lâkin burada hakikatın da şeriatlı bir anlam ifade etmeyeceği anlaşılır⁴⁴.

Sofyalı Bâlî Efendi de zâhirî ilimlerin yanı sıra bâtinî ilimleri tahsil eden önemli şahsiyetlerden biridir⁴⁵. Gerek Sofyalı Bâlî Efendi gerek

³⁸ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 23b.

³⁹ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 29b.

⁴⁰ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 8a.

⁴¹ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 19b-20b.

⁴² Sözlükte yol, su kanalı, ark demektir. İstilahî anlamı ise Peygamberler aracılığı ile Allah tarafından konulan kanunlar; fıkıh kaideleri, zahiri hükümler, hukuki kurallar, insanın bedeni ve dünyası ile ilgili dîni hususlar olarak da tarif edilir, ULUDAĞ, S. 1991: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, s. 451-452.

⁴³ AŞKAR, M. 1998: *Nizyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara, ss. 276-277.

⁴⁴ AŞKAR, M. 1998: s. 277.

⁴⁵ KÖSTENDİLLİ SÜLEYMAN ŞEYHİ, *1001 Sûfi (Bahrü'l-Velâye)*, haz.: Sezai Küçük- Semih Ceyhan, İstanbul 2007, ss. 635-636.

halifelerinin yazdığı eserleri gözden geçirecek olursak hem zâhirî/şer-î⁴⁶ hem de bâtinî/tasavvufî içeriklidir. Onların bu şekilde yetişmelerinin en büyük sebebi zâhirî ve bâtinî ilimleri mükemmel bir şekilde öğrenip kavramalarından kaynaklanır. Bâli Efendi'nin vefatından sonra yerine geçen Kurt Muhammed Efendi (ö. 996/1588) Sofya'da tekkede müridlerine İmam Gazâlî Hazretleri'nin eserlerinin okumasını tavsiye ettiği rivayet edilmiştir⁴⁷. Bâli Efendi'nin diğer halifesi Nureddinzâde'nin de Küçük Ayasofya Zâviyesi'nde müridlerine tarikat⁴⁸ virtlerinden önce zâhirî ilimleri öğrettiği⁴⁹; irşâd için gidecek olan müritlerine de zâhirî ilimler konusunda nasihatta bulunmuştur⁵⁰. Nureddinzâde'nin ilmî düzeyini övenler olduğu gibi yerenler de olmuş. Seyru sülûkünü tamamlayan Nureddinzâde, Bâli Efendi'nin talimatı ile Tatarpazarcığı'na⁵¹ halkı irşâd etmek için gönderilmiş; fakat Nureddinzâde'nin burada gayretli çalışmalarını çekemeyenler olmuş ve İstanbul'a "*Şeyhin siyasî emelleri var*" şeklinde şikâyetler gönderilmiş. Bunun üzerine Nureddinzâde hakkındaki suçlamalar sebebiyle tutuklanma kararının çıkacağı haberini alır almaz İstanbul'a gider; ayrıca bu görüşme esnasında kendisinden çok etkilenen sadrazam, Nureddinzâde'yi irşâd faaliyetlerini İstanbul'da sürdürmesi için teklifte bulunur⁵². Nureddinzâde de bu teklifi kabul eder⁵³.

Gerek Sofyalı Bâli Efendi gerek halifeleri zâhir-bâtin ilmini birlikte ve uyumlu bir biçimde sürdürülmesi konusunda büyük titizlik göstermişlerdir. Bu nedenden dolayı Bâli Efendi, şeriat kurallarını hiçe sayan Rafizîler, Sefevîler ve Bedreddînîler ile büyük mücadele ettiği gibi⁵⁴; halifesi Nureddinzâde de benzer tavır göstererek Bayrâmî-Melâmî şeyhlerinden

⁴⁶ Bâli Efendi, özellikle kaza ve kader konusunda İbn Kemal'e yazdığı reddiye (*Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*), onun zahir ilimlerden kelâm alanındaki dirâyetini göstermesi bakımından önemlidir; bkz. BÂLÎ EFENDÎ, *Risâletü'l-kazâ ve'l-kader*, Süleymaniye Ktp., Darülmesevî, No. 55/2.

⁴⁷ KEHHÂLE, Ö. R. 1959: *Mu'cemü'l-Müellifîn: Terâcimü Musannifi'l Kütübi'l-Arabîyye*, c. III, el-Matbaatü'l-Haşimiyye, Beyrut, s. 89; KARA, M. 1992: s. 21.

⁴⁸ Sölük anlamı yol demektir. İstlahi anlamı ise Hakk'a ermek için tutulan bir takım kuralları ve ayinleri bulunan yol demektir, ULUDAĞ, S. 1991: s. 468.

⁴⁹ ÖNGÖREN, R. 2008: s. 63.

⁵⁰ NÜREDDİNZÂDE MUSTAFA MUSLİHUDDİN, *Fukaraya Nasihat*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, No. 818, vr. 58a.

⁵¹ Pazarcık (*Bulgaristan*).

⁵² ÖNGÖREN, R. 2008: s. 49.

⁵³ ÖNGÖREN, R. 2008: s. 59.

⁵⁴ Bâli Efendi'nin Kızılbaşlar ve Bedreddînîler hakkında şikâyet mektubu için bkz. *Padişah'a Arzuhâl Mektubu*, Halet Efendi, No. 818, vr. 81a-82a.

Bosnalı Hamza Bâli hakkında devlet yöneticilerin huzurunda şikâyetlerde bulunduğu kaydedilir⁵⁵.

V. İnsan

İnsan; akıl ve fikir sahibi konuşarak anlaşan varlık, âdemoğlu, beşer gibi anlamlara gelir⁵⁶. Tasavvuf ıstılahında ise şöyle tarif edilir insan, Arapça gözbebeği demektir. Unutmaktan türediği de kaydedilir. Toplayıcı varlıktır. İnsan, cismanî olmayan mevcuttur⁵⁷. Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerim’de, insanı en güzel sûrette yarattığını⁵⁸ ve birçoğu yaratıktan üstün kıldığını⁵⁹ bildirir.

Sofyalı Bâli Efendi insanı üç temel terimle özetlemektedir, bunlar fitrat, saâdet ve şekâvet’tir. Önce, söz konusu bu üç temel kavramı kısaca tanıtmaya çalışalım:

Fitrat’ın sözlük anlamı yaradılış demektir⁶⁰; terim anlamı ise dini kabule doğuştan yatkın/meyilli ve hazır tabiat, yaradılış ve yapı⁶¹ demektir. Bütün azalar (organlar); kalbin emrinde ve hizmetindedir. Bu azalarda kalb dilediği gibi tasarruf eder ve onları istediği istikamete yöneltir/çevirir. Bu azalar, fitraten kalbe itâate (uymaya) mecburdur. Ona asla muhalefet edip (karşı gelip), isyan etmezler⁶². Fitrat kavramı Kur’ân ve hadislerde de geçer, “*O halde (ey Resûlüm) yüzünü hanîf (muvahhid olarak yani tevhid inancı üzere olduğun halde) dîne, fitratullahı çevir ki, O, insanları bunun üzerine yaratmıştır. Allah’ın yarattığı bu dîni değiştirmeye kimsenin gücü yetmez. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler*”⁶³. Hz. Peygamber (sav) de bu âyeti kerîmeyi yorumlar nitelikte şöyle der: “*Bütün çocuklar İslâm fitratı üzere dünyaya gelir. Bunları, sonra anaları-babaları Hıristiyan, Yahudi ve mecûsî (dinsiz) yapar*”⁶⁴.

Saâdet, sözlükte, mutluluk, ongunluk anlamına gelir⁶⁵. Tasavvuf ıstılahında ise ilahî nimetlere, feyzlere ve tevfiğe ulaşmak ve bu şekilde dünyada ve âhirette yüksek makamlara ermek demektir. Allah’a kulluk,

⁵⁵ ÖNGÖREN, R. 2008: 64.

⁵⁶ DOĞAN, D. M. 1996: *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 546.

⁵⁷ CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 314.

⁵⁸ Mü’minûn 23/12-14.

⁵⁹ İsrâ17/70.

⁶⁰ *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005, s. 699.

⁶¹ ULUDAĞ, S. 1991: s. 180.

⁶² *Dini Terimler Sözlüğü*, İstanbul, c. I, s. 129.

⁶³ Rûm 30/30.

⁶⁴ Buhari, Cenaiz, 80, 93; Müslim, Kader 22; Tirmizi, Kader 5; Ebu Davut, Sünet 18; Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i sitte) c. I, Hadis No. 48, s. 164.

⁶⁵ *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005, s. 1669.

saâdet'tir, O'nun rızasına nail olmuş kişiye, saîd denir⁶⁶.

Şekâvet kavramına gelince sözlükte bedbahtlık, mutsuzluk, eşkiyalık, haydutluk⁶⁷, kâfir veya fâsık⁶⁸ anlamına gelir. Tasavvuf istilâhında Allah'a kulluk yerine isyan etmiş, O'nun rızasına nail olamamış kişiye şakî denir⁶⁹. Bu kavramla ilgili olarak Allah Teâlâ Kur'ân'da şöyle buyurur: “*O gün geldiğinde Allah'ın izni olmadan hiç kimse konuşamaz. Onlardan kimi bedbahttır, kimi mutlu*”⁷⁰. Bu kavramları Hz. Peygamber'in hadislerinde de rastlamaktayız: “*Saîd, anasının karnında saîd'dir, şakî de anasının karnında şakî'dir*”⁷¹, “*Saîd şakî, şakî de saîd olur*”⁷².

Sofyalı Bâlî Efendi'nin şakî ve saîd hakkındaki görüşlerine gelince, söz konusu kavramlarla ilgili olarak o, şunları söylemektedir: Cenâb-ı Hakk'ın aşkın bir gayb içinde bulunduğunu belirten Bâlî Efendi, Cenâb-ı Hakk'ın insana, ayan beyan görünmedikçe gayba îman etmenin mümkün olmadığını, bu sağlanmadıkça söz konusu imanın insanın kendisine herhangi bir yarar sağlamayacağını söyler. Mahiyet⁷³ (a`yan-ı sâbite) yaratılmamış (gayr-ı mec'ûl) olduğuna göre, o zâtî şakîlikle şakîdir, yani zâtından ileri gelen inançsızlığından ötürü saîd olamaz. Cenâb-ı Hakk'ın Celâl'i Mudil adı aracılığıyla onun üzerine başlangıçtan sona kadar hükmetmiştir. Bu şakî'ye başlangıçla son arasında saâdet belirtileri görülse bile hiçbir faydası olmaz. Yine aynı şekilde o, zâtından ileri gelen inancından ötürü saîd'dir (o, zâtî saâdetle saîd'dir). Cenâb-ı Hakk'ın Cemâl'i Hâdî adı aracılığıyla onun üzerine başlangıçtan sona kadar hükmetmiştir. Bu başlangıç ve son arasında zaman zaman şekâvetle iç içe girse bile ona zarar veremez⁷⁴.

Bâlî Efendi, “*Cenâb-ı Hakk Âdem'in belinden onun zürriyetini*

⁶⁶ CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 527.

⁶⁷ EREN, B. 1994: *Osmanlıca Türkçe Lügat*, İstanbul, s. 484.

⁶⁸ *Dini Terimler Sözlüğü*, İstanbul, c. II, s. 205.

⁶⁹ CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 527.

⁷⁰ Hüd 11/105.

⁷¹ Müslim, Kader, 3; Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i sitte) c. 13, Hadis No. 4835, s. 361.

⁷² Buhari, Kader 1, Bed'ü'l-Halk 6, Enbiya 1, Tevhid 28; Müslim, Kader 1, (2648); Ebu Davud, Sünnet 17, (4708); Tirmizi, Kader 4, (2138); Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i sitte) c. 13, Hadis No. 4834, s. 360.

⁷³ Bir şeyin hakikatı anlamında *ma* ve *hiye*'den meydana gelmiş Arapça bir sözcük. Tasavvufî olarak ise Ümmü'l-Kitâb'a denir. Bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 407.

⁷⁴ BÂLÎ EFENDİ, *Şerhu Hadîsi Küntü Kenzen Mahfiyyen*, çev. Mustafa Tahralı, (yayımlanmamış) *Sofyalı Bâlî Efendi Sempozyumu Bildirileri*, Sofya 2006, s. 2; ayrıca a.g.e. için bkz. Süleymaniye Ktp., Fatih No. 5381, vr. 171a.

çıkardığı zaman, onlara zâhir oldu” diyerek, Cenâb-ı Hakk’ın, Elest Günü’nde Âdemoğluna “...Ben sizin Rabbiniz değil miyim?...”⁷⁵ sorusuna hepsi birden, yani saîd ve şakîler, “...Evet (sen bizim Rabbimizsin) şahit olduk...”⁷⁶ diyerek kabul ve ikrâr ile cevap vermişlerdir. Bâli Efendi’ye göre, burada -Elest Günü- bütün insanlar Cenâb-ı Hakk’ı görmek sûretiyle müşahede ettikleri için hepsi îman etmişlerdir. Ancak şakîlerin îmanı, a’yân-ı sâbite mertebesinde îman etmedikleri için kendilerine bir yarar sağlamamıştır. Elest Günü (ruhlar âleminde) saîd ve şakî böylece birbirine karışmış ve ikisinin arası ayırd edilememiş. Sonra onlar annelerinin karınlarına (batn) inince, işte o zaman saîd ile şakî birbirinden ayrılmıştır. Bâli Efendi, “İlahî kâtip, Elest Günü’ndeki ikrâra bakmadığını; aksine mümkün olan saâdet, şekâvet ve diğer hallerinden Cenâb-ı Hakk’ın ilminde bulunan hükme baktığını”⁷⁷ söyler.

Bütün insanlar doğdukları vakit İslâm fitratı üzere doğduğunu kaydeden Bâli Efendi, gerçeğin de bu olduğunu yani ruhlar âleminde edilen ikrârı kastettikten sonra insanın varoluş mertebelerini dört makama ayırır:

Birincisi, Allah’ın ilmidir ki, batn-ı ma’nevî’dir. Buna tasavvuf ıstılahında ana karnı ve kitabın anası denilir. Bu mertebenin özelliğine gelince saîd ve şakî birbirinden ayrı olarak ilahî ilimde sâbit olmuş, bilinmiş ve hükmedilmiştir.

İkincisi, ruhlar âlemindeki “Evet makamı”dır. Ona da “manevî evlâd” denilir. Bu mertebenin özelliği ise bir önceki a’yân-ı sâbite mertebesinde “mahiyet”lerin biri saîd biri şakî’ydi. Fakat bu mertebede ikisinin arası ayırd edilememiştir.

Üçüncüsü, sûrî (cismânî) anne karnı’dır. Bu görsel âlemde/dünyada anne karnında maddeleşen (cisim haline gelen) “mahiyet”ler ya saîd ya da şakî’dir.

Dördüncüsü, sûrî mevlûd (görsel âlemdeki evlâd) ki, bu (ruhlar âlemindeki) “manevî evlâd”ın sûretidir. Dolayısıyla bu mertebe, ruhlar âlemi dediğimiz ikinci mertebenin (Evet makamı) bir benzeridir; yani bu mertebede saîd ve şakî ikisi birbirinden ayırd edilemez. Sûrî (cismânî) anne karnı (üçüncü mertebe) ise (ilk mertebedeki) Allah Teâlâ’nın ilminin sûretidir, bu iki mertebede yani a’yân-ı sâbite âlemi ve anne karnında

⁷⁵ A’râf 7/172.

⁷⁶ A’râf 7/172.

⁷⁷ BÂLÎ EFENDİ, *Şerhu Hadîsi Küntü Kenzen Mahfiyyen*, vr. 171a-171b.

(cismânî âlem) saîd şakî'den ayrılır⁷⁸.

Sonunda Bâli Efendi, fitrat, saâdet ve şekâvet ile ilgili hadis zikrederek bu üç kavramın daha da âşikâr olacağını ifâde eder: “*Saîd, anasının karnında saîd'dir, şakî de anasının karnında şakî'dir*”⁷⁹, “*Saîd şakî, şakî de saîd olur*”⁸⁰. “*Bütün çocuklar İslâm fitratı üzere dünyaya gelir. Bunları, sonra anaları-babaları Hristiyan, Yahudi ve mecûsî (dinsiz) yapar*”⁸¹.

VI. Keramet

Sofyalı Bâli Efendi Hakk'a vâsıl olan kişilerin, keramet⁸² denilen olağanüstü olaylara iltifat etmeyecekleri üzerinde önemle durur. Ona göre Hakk dostları marifetullaha ve sonsuz sirlara sahip olduklarından kerâmet göstermezler. Çünkü onların Hakk Teâlâ hakkındaki marifetleri tasarruflarına manidir⁸³. Ancak avam kerâmetin süretine aldandır ve kerâmet gösteren kişiyi yüceltir. Oysaki günahkâr kişilerden de istidrac denilen olağan üstü olaylar zuhûr edebilir. Bu konuda Bayezid-i Bistâmî'ye ait bir menkıbeye yer verir. Menkıbede Bayezid'e suda yürüyen, havada uçan, uzun mesafeleri kısa zamanda alan bir kişiden bahsedilir. Bunun şaşılacak bir durum olmadığını söyleyen Bayezid aynı şeyleri balıklar, kuşlar ve şeytan tarafından da yapılabildiğini söyler. Bâli Efendi'ye göre kerâmet göstermek Hakk yolunda amaç değildir. Dolayısıyla kerâmet göstermek bu yolda marifet değildir. Ona göre en büyük keramet; gizli ve açık her yerde ve her nefeste Allah'ı zikretmek, Allah'a taatle lezzet bulmak, başına gelen her hale razı olmaktır⁸⁴.

⁷⁸ BÂLÎ EFENDÎ, *Şerhu Hadisi Küntü Kenzen Mahfiyyen*, çev. Mustafa Tahralı, (yayımlanmamış) *Sofyalı Bâli Efendi Sempozyumu Bildirileri*, Sofya 2006, s. 3.

⁷⁹ Müslim, Kader, 3; *Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i sitte)*, c. 13, Hadis No. 4835, s. 361.

⁸⁰ Buhari, Kader 1, Bed'ü'l-Halk 6, Enbiya 1, Tevhid 28; Müslim, Kader 1, (2648); Ebu Davud, Sünnet 17, (4708); Tirmizi, Kader 4, (2138); *Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i sitte)* c. 13, Hadis No. 4834, s. 360.

⁸¹ Buhari, Cenaiz, 80, 93; Müslim, Kader 22; Tirmizi, Kader 5; Ebu Davut, Sünnet 18; *Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i sitte)* c. I, Hadis No. 48, s. 164.

⁸² Keramet, bir kişide harikulâde bir halin zuhur etmesi, demektir; keramet iki çeşittir birincisi manevî ve hakiki keramet: ilimde, ahlakta, ibadette zuhur eden keramet asıl keramet de budur. İkincisi kevnî ve sûfî keramet: su üzerinde yürüme, uzun mesafeyi kısaltma gibi, ULUDAĞ, S. 1991: s. 283-284.

⁸³ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, Süleymaniye Ktp., İzmir, No 350, vr. 9b.

⁸⁴ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 11b.

İnsanı bir ağaca benzeten Bâli Efendi amacı meyve vermek olan bu ağacın, meyve vermemesi durumunda çiçek ve yapraklarının telef olacağını söyler. Bu nedenle kişi Hakk yolundaki gayretini keramet elde etmek için değil marifetullahı kazanmak için sarf etmelidir⁸⁵. Kerâmet gösteremediği için üzülen Hasan Çelebi'yi de uyararak, müridin muradının hâsıl olmamasının nedenini taklitten tahkîke geçemeyip, halâ ibadetinde riya olmasına bağlar⁸⁶. Buna göre Hakk'ı sevenin O'nun rızasında olması gerekir. Kişi eğer Hakk'ın rızasında değilse muhabbetinde yalancı olduğunun göstergesidir⁸⁷. Bâli Efendi bu durumda olan kişinin önce itikadını sonra bir fikhî kitabını iyice okuyup amellerini düzeltmesini ve iyi ahlâk sahibi olmasını tavsiye etmektedir. Ona göre son olarak da hakîkati elde etmeye çalışmalıdır ki bu halk ile Hakk'ın irtibatından bir bahistir⁸⁸.

Müellif, kendisinin verdiği nasihatlerle amel edilirse kerâmetin de kemâlîne erileceğini vaat eder. Ancak enbiyâya kerâmet göstermek farz, evliyâya gizlemek farzdır. Çünkü istidrac olması ihtimali vardır. Bütün bu anlattıklarından sonra yine maksadın marifetullah ve ibadetullah olduğunu belirten Bâli Efendi bunların dışındaki çabaları değirmen suyuna benzetir. *“Bin yıl aksa da, girdiği ve çıktığı yer aynıdır değişmez ilerleme kaydetmez. İnsan ise ilerlemekle yükümlüdür”*⁸⁹.

Sofyalı Bâli Efendi keşif konusuna da değinmiştir. Ona göre keşif, beş kısımdır: keşf-i kurb, keşf-i can, keşf-i mülk, keşf-i zamir, keşf-i ilâhî. Bunlardan sonuncusu olan keşf-i ilâhî dışındakiler insânî özelliklerdir ve kâfirde bile olabilir. Keşf-i ilâhî ise sadece insanda vardır. Buna da şartlarla amel edenler ulaşır⁹⁰.

VII. Zikir

Arapça bir sözcük olan zikir, anma, söyleme, sözünü etme, hatırlama gibi anlamlara gelir⁹¹. Dinî istılahta ise Allah'ı belli cümleler ve sözlerle anmak, Allah'ın kâinattaki tecellisini görüp, onu tesbih etmek anlamına gelen zikir⁹², genel anlamıyla en büyük ibadettir⁹³. Üç çeşit zikir vardır: a) Lisânın zikri; b) Kalbin zikri: Havassın zikridir; c) Sırrın zikri: Havâssu'l-

⁸⁵ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 12b.

⁸⁶ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 13b.

⁸⁷ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 14a.

⁸⁸ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 14b.

⁸⁹ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 17a-18a.

⁹⁰ BÂLÎ EFENDÎ, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, vr. 26a.

⁹¹ *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005, s. 2237.

⁹² ATEŞ, S. 1966: “Zikir”, *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, Ankara, s. 235.

⁹³ Bkz. Ankebût 29/45.

havass'dan olan vuslat erbâbının makamı budur⁹⁴.

Kur'ân-ı Kerîm'de zikir sözü çeşitli kalıplarda 291 defa kullanılmıştır⁹⁵. "...Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur."⁹⁶, "Beni zikrediniz ki, Ben de sizi zikredegim..."⁹⁷. Hz. Peygamber (sav) de zikir hakkında şöyle buyurur: "Rabbini zikredenle etmeyenin farkı, diriyle ölüünün farkı gibidir"⁹⁸, "Dilin hep Allah'ı zikretsin"⁹⁹. Bazı hadis âlimleri zikrin yüzden fazla faydası olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

1. Zikir, şeytanı defedip uzaklaştırır, gücünü de kırar;
2. Allah Teâlâ'nın memnuniyet ve rızasına sebep olur;
3. Kalpten endişe ve üzüntüleri siler;
4. Kalpte huzur ve sükûn meydana getirir;
5. Kalp ve vücûda kuvvet verir;
6. Kalp ve yüzü nurlandırır;
7. Allah'a yakınlık meydana getirir;
8. Allah Teâlâ'yı tanımının kapısı zikir ile açılır;
9. Kalbi diri kılar;
10. Kalp ve rûhun gıdasıdır;
11. Kalbin pasını siler;
12. Kusur ve hatalardan insanı uzak tutar;
13. Zikir, Allah'ın azabından kurtuluş demektir¹⁰⁰.

Halvetiyye Tarîkatı'nın Cemâliyye koluna bağlı bulunduğu yukarıda belirtilmişti. Cemâliyye şubesinin zikir ve töre usulü Halvetiyye Tarîkatı ile aynıdır¹⁰¹. Bundan dolayı Bâlî Efendi de Halvetiyye Tarîkatı'nın zikir ve töre usulünü kabullenmiştir. Halvetiyye Tarîkatı'nda seyru sülûk yedi adla yapılır, bunlar: "*Lâ ilâhe illallah, Allah, Hû, Hak, Hay, Kayyûm, Kahhâr*". Sâlik bulunduğu birinci makamda mürşid-i kâmilin terbiyesindeyken onun telkiniyle kelime-i tevhid olarak bildiğimiz *Lâ ilâhe illallah* kelimesini zikreder¹⁰². Sâlik ikinci makama geçince yine mürşid-i kâmilin

⁹⁴ CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 728.

⁹⁵ ABDÜLBÂKÎ, M. F. 2000: *Mu'cemu'l-müfehres*, Beyrut, s. 343-349.

⁹⁶ Ra'd 13/28.

⁹⁷ Bakara 2/152.

⁹⁸ Buhârî, Daavât 66.

⁹⁹ Tirmizî, Daavât 4; İbn-i Mace, Edeb 53.

¹⁰⁰ KANDEHLEVÎ, M. Z. 1997: *Fezâil-i A'mâl*, çev. Yusuf Karaca, İstanbul, s. 452-453.

¹⁰¹ TAYŞÎ, M. S. 1993: "*Cemâliyye*", *DİA*, c. VII, s. 318.

¹⁰² BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, No. 2338, vr. 31a.

terbiyesindeyken onun telkiniyle *Allah Allah Allah* diyerek İsm-i Zâtı zikreder¹⁰³. Sâlik bu üçüncü mertebedeki nefsi-i mülhimeye yine mürşid-i kâmilin telkiniyle *Hû, Hû, Hû* diyerek zikreder¹⁰⁴. Sâlik bu dördüncü makamda şeyh olmaksızın *Hakk, Hakk, Hakk* ismi şerifini zikreder¹⁰⁵. Sâlik beşinci makama yükselince *Hayy Hayy Hayy* ismi şerifini zikretmeye devam eder¹⁰⁶. Sâlik altıncı makama yükselince *Kayyum Kayyum Kayyum* ismi şerifini zikreder¹⁰⁷. Sâlik bu son mertebeye ulaşıncı *yâ-Kahhâr yâ-Kahhâr yâ-Kahhâr* İsm-i Şerifini zikreder; bundan sonra sâlikin *Kutbiyyet* ve *Gavsıyyet* makamının sırtına vakıf olduğu anlaşılır¹⁰⁸. Bu sıralanmış olduğumuz yedi isme karşılık *nefsi emmâre, nefsi levvâme, nefsi mülhime, nefsi mutmainne, nefsi râziye, nefsi marziyye ve nefsi kâmile* olmak üzere yedi sıfat vardır; bu yedi sıfat “*Etvâr-ı seb’a*” olarak adlandırılmıştır. Nefsin yedi makamından her birinde bulunan on bin hicap geçilerek, Allah ile kul arasında bulunduğu kabul edilen yetmiş bin hicap aşılıp sayılır¹⁰⁹.

VIII. Nefs

Arapça bir söz olan nefsin pek çok anlamları vardır: “Rûh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukubet, arzu, murat. Tasavvufî olarak ise, kendisinde irâdî hareket, his ve hayat kuvveti bulunan latif buharlı bir cevherdir. Kötülüğü emreden manasında anlaşıldığı gibi, Allah tarafından insana üflenmiş ve ruh-ı Rahmânî, İlâhî ben manasına da kullanılmıştır¹¹⁰. Kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları¹¹¹; yine kulun hazlarına, zevklerine ve hoşlanmalarına mahsus olan arzuların esası olarak da ifade edilmiştir¹¹².

Nefs sözü Kur’ân’da ayrı ayrı anlamlarda kullanılmıştır¹¹³:

- a) Zatullah¹¹⁴;
- b) İnsan ruhu¹¹⁵;

¹⁰³ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 31a.

¹⁰⁴ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 31a.

¹⁰⁵ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 32b.

¹⁰⁶ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 31b.

¹⁰⁷ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 32a.

¹⁰⁸ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 33a.

¹⁰⁹ ULUDAĞ, S. 1997; “*Halvetiyye*”, *DİA*, c. XV, s. 394; ÖNGÖREN, R. 2008: s. 60.

¹¹⁰ CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 472.

¹¹¹ ULUDAĞ, S. 1991: s. 368.

¹¹² SEYYİD MUSTAFA RASİM EFENDİ, *Tasavvuf Sözlüğü İstulâhat-ı İnsân-ı Kâmil*, İstanbul 2008, s. 1123.

¹¹³ Bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 472-473; AŞKAR, M. 1998: s. 313.

¹¹⁴ Bkz. Tâhâ 20/41; Âl-i İmrân 3/28; En’âm 6/12, 54; Mâide 5/116.

- c) Kişilik, zat¹¹⁶;
- d) İnsan bedeni¹¹⁷;
- e) Kalp, sadır vb.¹¹⁸.

Türk dilinde de bu söz çeşitli şekillerde kullanılmıştır:

Nefsine düşkün: bencil; nefesine uymak, beden in isteklerine uymak, günah işlemek; nefesine yedirememek: bir şey yapmayı kendisi için ağır, onur kırıcı bulmak; nefisini körletmek: nefisini yatıştırmak¹¹⁹; Nefsine hâkim olmak: arzu ve isteklerine veya öfkesine hâkim olmak, sabretmek; nefisle mücadele etmek; nefisini bilen Rabbini bilir¹²⁰, gibi. Buna benzer örnekleri çoğaltabiliriz.

Nefis öyle bir şeydir ki, terbiye edilmezse insanı, kendisine köle yapar ve her çeşit kötülüğü yaptırır; Türk mutasavvıflarından Astarlızâde Mehmet Hilmi Efendi (ö. 1962)'nin de imâ ettiği gibi "*Hayrı Hakk'tan; şerri nefisten bilmek. Oldur âhir tevbesi makkûl olan*"¹²¹.

Halvetiyye Tarikatı diğer tarikatlar gibi insan nefisini, Kur'ân-ı Kerim'in haram kıldığı, kuşku ile karşıladığı şeylerden uzak tutmak ve istenilmeyen kötü arzulardan tezkiye edip, onu erdemle, güzellikle ve lütufla doldurmanın çabası içindedir. Halvetiyye Tarikatı'na bağlı olan âlimler, insanın tasavvuf yolculuğunda (*seyru sülûkta*) ilerlerken gereksinim duyacağı bazı önemli konuları izah etmek amacıyla bir çok eser telif etmişlerdir¹²². Söz konusu eser telif edenlerden biri de Halvetiyye Tarikatı'nın büyüklerinden olan Sofyalı Bâli Efendi'dir. Bâli Efendi'nin nefisle ilgili eseri *Etvâr-ı Seb'a*'dır¹²³. Eserde genel olarak nefsin yedi mertebesi ve söz konusu mertebelerin özellikleri anlatılmaktadır. Müellife göre, insanla Hakk arasında yetmiş bin perde vardır. Eserde bahsedilen makamların kat edilmesiyle söz konusu perdeler kalkacaktır. Bunun için ise

¹¹⁵ Bkz. Fecr 89/27; En'âm 6/93; Zümer 39/42.

¹¹⁶ Bkz. Bakara 2/48, 284; Lokman 31/28, 34; Müddesir 74/38.

¹¹⁷ Bkz. Âl-i İmrân 3/146, 185; Enbiyâ 21/35; Ankebût 29/57; İsrâ 17/33; Yusuf 12/26, 30, 61.

¹¹⁸ Bkz. Âl-i İmrân 3/154; A'râf 7/205; Yusuf 12/77; Bakara 2/77, 109, 235; Nisâ 4/113; En'âm 6/158; Yunus 10/100; Enbiyâ 21/64; Neml 27/14; Fussilet 41/53.

¹¹⁹ *Türkçe Sözlük*, TDK, Ankara 2005, s. 1465.

¹²⁰ CEBECIOĞLU, E. 2004., s. 472-473.

¹²¹ AŞKAR, M. 2005: *Çankırılı Astarlızâde Mehmet Hilmi Efendi*, İstanbul, s. 93.

¹²² Bu eserlerin çoğu nefsin mertebeleri (*Etvâr-ı seb'a*) ile ilgilidir; eserler için bkz. MUSLU, R. 2006: *Halvetiyye'de "Etvâr-ıSeb'a" yazma geleneği ve Sofyalı Bâli'nin Atvâr'ı Seb'a Risâlesi*, Tasavvuf Dergisi, sayı 18, s. 44-45.

¹²³ Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, No. 438; Hacı Mahmud, No. 2927.

insan-ı kâmile ihtiyaç vardır¹²⁴.

Nefis ancak terbiye edilmekle uslanır, Sofyalı Bâlî Efendi, nefisle mücadele bakımından insanın dışarıdaki bilinen kötülüklerle mücadeleden daha çetin olduğunu belirterek, gerek tasavvufi anlamda, gerekse de gerçek anlamda bir hakikati dile getirmiş ve nefis konusunda *Etvâr-ı Seb'a* adlı eseri kaleme almayı kendisine bir görev olarak görmüş olsa gerektir.

Biz de bu bölümde onun eserinde geçen nefis mertebelerine dair görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Birinci Tavır

Sofyalı Bâlî Efendi'nin kaydettiğine göre insanın seyr u sülûka birinci mertebesi "*makam-ı sadr*"dır¹²⁵. Bu birinci makamda insanın, kötü huyu ve işlemiş olduğu çirkin eylemlerin kaynağı mevcuttur. İnsanın kötü fiillerinin nedeni ise kötü ahlâkıdan kaynaklanır. Bu mertebedeki nefsin adı *nefs-i emmâredir*¹²⁶. Bu sebepten dolayı bir mü'min sadrı'nın huzur bulması, gönlünü ferah tutması için, bu kötü ve çirkin sıfatlardan mutlaka kurtulması gerekir. Makam-ı sadırda nefis sultan, akıl onun veziri ve kötü sıfatları da haramileridir. Müellif, sâlikin kötü sıfat ve çirkin fiillerden kurtulmasının, bir mürşid-i kâmile intisap edip onun terbiyesi altında olmasıyla mümkün olacağını bildirir¹²⁷. Müellife, bu birinci mertebedeki nefsi tezkiye ve tasfiyenin hiç de kolay olmadığını, aksine çok zor olduğunu hem şeyhin hem de sâlikin özellikle bu mertebede çok sabretmesi gerektiğini bildirir¹²⁸. Ona göre kötü ve çirkin huyların kaynağı kökünden sökülüp atılmadıkça asla onlardan kurtulmuş olunmaz. Bu durumu ekinlerin arasında yetişen zararlı otlara benzetir. Zararlı otların -kökünü koparmaksızın- başlarını koparmakla onlar ortadan kalkmaz, başı kopar fakat kökü toprağın içinde kalır. Kötü huy ve ahlâkın temeline inilerek kökünü söküp atmak gerekir ki, bunu da ancak kalplere tasarruf edebilen rabbanî ilme sahip olan bir âlimin (*mürşid-i kâmilin*) yapabileceğini söyler¹²⁹.

¹²⁴ BÂLÎ EFENDÎ, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu, No. 438, vr. 60b-61a.

¹²⁵ Arapça, göğüs anlamına gelen bir kelimedir. Tasavvuf istilâhında ise ruh demektir. Kalbin mertebelerinden biri de sadır'dır. Geniş bilgi için bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 532.

¹²⁶ Emredici nefis anlamında Arapça bir tamlama. Geniş bilgi için bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 473.

¹²⁷ BÂLÎ EFENDÎ, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 55a.

¹²⁸ BÂLÎ EFENDÎ, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 57a.

¹²⁹ BÂLÎ EFENDÎ, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 55b; Ramazan Muslu, çirkin huyların

Birinci makamın bazı işaretlerine gelince: sâlik bazen sıkıntıdan kurtulmak, bazen gösteriş için ibadetle uğraşır; bazen de nefsinin kırmak (riyazet), onu terbiye etmekle meşgul olur. Bazen kin ve nefret duyguları sâlikin sadrına toplanıp onun ruhunu aldatmak ister; fakat sâlik, mürşid-i kâmilin de himmetiyle Hakk Teâlâ onun bu kötü duygularını sadrından def eder¹³⁰.

Yine bu makamın bazı sıfatları şunlardır: aslan, kaplan vb. hayvanlar, acımasızlığa ve büyükmeye; domuz, dünyaya çokça önem vermeye; eşek şehvete; köpek ve ayı, gazap ve öfkeye; kedi bozgunculuğa, akrep ve keler, hasıma; tilki, yanıltmaya ve süslü yalan söylemeye işaretler. Müellife, bu makamda görülen bu hayvanların diğer makamlarda da görülebileceğini, ancak bu makamda olduğu gibi kötü değil de iyi yorum yapılmasını söyler¹³¹. Yine müellife göre bu makamda sâlike güzel şeylerin de zuhur edeceğini, ancak bu konuda şeyhin çok dikkatli olması gerektiğini de söyler. Sâlikin bu makamı tamamlamadan diğer bir makama geçmesinin yanlış olacağını ve bütün bu çabasının boşa gideceğini söyler.¹³²

Sâlik bu makamda mürşid-i kâmilin telkiniyle “Lâ ilâhe illâllah” kelimesini zikreder¹³³.

2. İkinci Tavır

Nefsin bu ikinci makamıdır ve bu mertebedeki nefsin adı *nefs-i levvâmedir*. Sofyalı Bâlî Efendi eserinde “*makam-ı kalb*”den¹³⁴ söz eder. Bu mertebedeki nefis iki türdür, ya hilesiz olarak kötülük yapar, ya da hile ile kötülük yapar. Sofyalı Bâlî Efendi eserinde bazı mütekebbir ve kendini beğenen câhil sûfilerin: “*Biz Hakk’ın güzelliğini (cemâlini), olgunluğunu (kemâlini) varlığını ve sıfatlarını müşahede kılarız ve bunların yüzünden bizim nazarımız ve muhabbetimiz Hakkâni’dir, nefsâni değildir*” dediklerini

kökünden sökülüp atılması alt mertebelere inmenin (tenezzül etmenin) söz konusu olmadığını, ancak sâlik bu çirkin sıfatları tamamen kalbinden söktüp atmadığı müddetçe diğer bir üst makama geçmeye kalkarsa işte o zaman yükseliş (urûc) yerine tenezzül edebileceğini söyler. MUSLU, R. 2006: s. 49-50.

¹³⁰ BÂLÎ EFENDİ, *Etvâr-ı Seb’a*, vr. 56ab.

¹³¹ BÂLÎ EFENDİ, *Etvâr-ı Seb’a*, vr. 56b.

¹³² BÂLÎ EFENDİ, *Etvâr-ı Seb’a*, vr. 57a.

¹³³ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud, No. 2338, vr. 31a.

¹³⁴ Arapça, bir şeyin altını üstüne getirmek, çevirmek, vs. gibi anlamları ihtiva eden bir kelimedir. Biyolojik ve anatomik olarak insan göğsünün sol tarafında bulunan çam kozağına benzeyen bir et parçasıdır. Tasavvufî olarak kalp; insanın mahiyeti, madde ile mânânın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah’ın tecellî ettiği mahal, İlâhî latîfe gibi çok yönlü manaları ifade eder. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 341.

ve şöyle devam ettiklerini söyler; “Biz *ehl-i tevhideniz, kesreti dünya bize zarar vermez. Zira şer’an yapılması yasak olan şey dünyaya gönül vermektir; nef-i dünya değildir ve biz bu kesrette birliği (vahdeti) seyrediyoruz. Beylere ve kadınlara varmak, onlarla arkadaş olup yakın ilişki kurmak ve onların dostluk güvencesini alıp nimetlerini yemek bize göre bir sakıncası yoktur. Çünkü biz onları doğru yola davet için varız*”. Müellif bu düşünceye sahip olanların şeytanın ve nef-i emmârelerinin Hakk suretindeki büyük aldatmacasına düştüklerini yine bunların söz konusu görüşlerini ısrarla savunduklarını, fakat ehline bu durumun gizli (*hafî*) olmadığını söyler¹³⁵. Müellif eserin devamında, bu kişilerin “*Bizden başka mürşid-i kâmil yoktur. Eğer varsa da sûret-i zâhiredendir; irşâd-ı bâtından haberleri yoktur. Hemen bize muhalefet edip başkasına tâbi oldunuz. Tarikatı inkâr edip sevdiğinizize kavuşamazsınız*” dediklerini, fakat gerek söz ile gerekse de eylemli olarak göze ve kulağa hoş gelmeyen, istenilen ve beğenilen nitelikte olmayan iş yaptıklarının farkında bile olmadıklarını belirtir¹³⁶.

3. Üçüncü Tavır

Sofyalı Bâlî Efendi’ye göre üçüncü makam “*rûh*”tur¹³⁷. Bu mertebedeki nefsin adı *nef-i mülhime*’dir. Müellif rûhu lâtif (yumuşak, hoş ve ince bir güzelliği olan) Rabbânî bir cevher olarak açıklamaktadır¹³⁸. Rûh, özel bir görünüşe sahip olmadığı gibi o, ilâhi isimlerin biçimi (*görünüşi*) dir. İlâhi isim ve sıfatların bilgisine yer oluşturur; onları şekle (vücûda) getirir. Yine müellife göre fenâ ve bekâ değişmeceli (mecâzi) ve hakiki olmak üzere iki çeşittir:

1. Mecâzi fenâ’da isim ve sıfatların nûrları veyahut zâtın lemeati (*parlıtısı*) ortaya çıkar. Akl-ı insaniye bir önceki makamdan kesilir ve isim, sıfat yahut da zâtın ortaya çıkma kabiliyeti ve anlayışı verir. Bundan da mecâzi bekâ (*sonsuzluk*) ortaya çıkar;

2. Hakîki fenâ’da ise isim, sıfat veyahut zât tecellî eder ya da bir önceki makamdan tamamıyla kesilir. Bu konuda insan, mecâzi ve hakîki sıfatların bekâsıyla hakîkate ulaşmış olur. Hakîki bekâ da bu şekilde bilinmekte, çünkü fenâ ve bekânın her birisi müktedâ-i fânîdir¹³⁹.

¹³⁵ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 60a.

¹³⁶ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 60a.

¹³⁷ Arapça, ruh, nefis, Cebrail (as) vs. gibi anlamları olan bir kelimedir. Soyut insan latifesi olarak tanımlandığı gibi histen daha latif bir cisim olduğunu tanımlayanlar da var. Ruh genelde üç noktada ele alınıp incelenmiştir bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 522.

¹³⁸ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 62b.

¹³⁹ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 62b-63a.

Yine Sofyalı Bâli Efendi'ye göre bu makamda sâlik göklerde Kur'ân'ı Kerîm'i yazılı olarak görebileceğini, bunun sebebinin de bu makamda sâlike güneş, nûr, tayy-i mekân (bir anda uzun mesafe kat' etmek), bast-i zaman (az zamanda çok uzun bir zaman yaşamış olmak) gibi kerametle ilgili hallerin çokça görüldüğünü söyler¹⁴⁰. Müellifin kaydettiğine göre nûrani perdelerden biri de keramettir. Sâlikin keramete çokça ilgi gösterip onunla meşgul olması durumunda bir üst makama çıkmasının imkânsız olacağını söyler¹⁴¹.

4. Dördüncü Tavr

Dördüncü mertebenin makamı ilim sahibi olan "sır"dır¹⁴². Bu makamda nefsin adına *nefs-i mutmainne* derler. Bu makamdaki nefis birçok özelliğe sahiptir. Bu nedenden dolayı bu makama "Makam-ı Hızır", "Mânevî Hızır"; "Makam-ı Cibrîl" ve "Mânevî Cibrîl" de denilmiştir. Bu dördüncü meretebe, iki denizin kavuştuğu yer ve tevhid-i sıfatın sonudur¹⁴³. Bu makama "Tavr-ı Mûsâviye", "Tavr-ı İsbâviye", "Tavr-ı Hızriye"¹⁴⁴ gibi adlar da verilmiştir. Bu makamın seyri Allah ile yolculuk anlamına gelen *Seyr-i Maallah*'tır. Nitekim Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de "*Nerede olursanız olun, O, sizinle beraberdir*"¹⁴⁵ diye buyurarak birlikteliği ile onurlandırmıştır¹⁴⁶.

5. Beşinci Tavr

Nefsin bu mertebedeki makamının adı "*hafî*"dir¹⁴⁷. Bu makamda nefsin adı da *nefs-i râziye*'dir. Sofyalı Bâli Efendi'ye göre bu makamın terklerden ibaret olduğunu; bazı kişilerin, kendilerini kâmil sayıp, müşahede olarak ileri sürdükleri bir takım hayalden-meyalden olan sezgileri "hakkânî keşifler" olarak kabul ettiklerini, hem kendileri hem de başkalarını doğru yoldan uzaklaştırdıklarını ifade eder. Sâliklerden birçoğunun bu mertebeye ulaşamayacağını ancak bunlardan -sayıca- çok azı olgun insan mertebesine

¹⁴⁰ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 64a.

¹⁴¹ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 64ab.

¹⁴² Çoğulu esrâr ve sirâr'dır. Arapça sır, gizli şey, kök, kıymetli, vadinin orta yeri, asıl, nikâh, bir şeyin halisi, efdâli gibi anlamları ihtiva eden bir kelimedir. Sır, kalpte bulunan Rabbânî bir latifedir. Ruh sevginin, kalp ma'rifetin, sır da müşahedenin mahallidir. Nefsin beraberinde, sırrın himmeti olmazsa, bir fayda elde edilmez. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 569.

¹⁴³ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 65a.

¹⁴⁴ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 67a.

¹⁴⁵ Hadîd, 57/4.

¹⁴⁶ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 65a.

¹⁴⁷ Hafî, Arapça, gizli olana hafî derler. Mahiyeti gizli olması nedeniyle ruha, hafî denilir. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 241.

ulaşabileceğini ve onların bile -olgun insan mertebesinde- ilâhi olgunluk mertebesine ulaşmalarının çok zor olacağını söyleyen müellif, ilâhi olgunluk mertebesine ulaşmak isteyen sâlikin, dünyasını, ahiretini ve vücûdunu terkenden sonra mümkün olacağını söyler. Kısaca sâlik, kendi vücûdunu, Hakk'ın vücûdunda yok etmekle bu mertebeye ulaşabilecektir¹⁴⁸.

6. Altıncı Tavr

Bu mertebedeki makamın adı hayret ve kudret şerefi olan “*kürsî*”dir¹⁴⁹. Bu makamda nefsin adı *nefs-i marziye*'dir. Bu nefsin özelliklerine gelince sâlik, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanır, bütün insanî arzu ve istekleri terk eder, güzel ahlâk sahibi olur, bütün yaratıklara karşı şefkat ve merhamet ile yaklaşır. Allah için sever, güzel şeyler düşünür. Allah'ın nûru ile gönül rahatlığını bulup O'nun zâtı ile kavuşan olur¹⁵⁰.

Sofyalı Bâlî Efendi bu mertebede hilafet konusundan da bahseder. Ona göre hilafet iki kısımdır:

1. Sûrî hilâfet, şeriatın zahiri tarafını gözetip, adaletin zarar görmemesi için görev yapmak. Meselâ Hz. Muhammed'den (sav) sonra halife seçilen Hz. Ebû Bekîr idi (ra), ondan sonra Hz. Ömer (ra), ondan sonra Hz. Osman (ra), ondan sonra da Hz. Ali idi (ra).

2. Manevî hilâfet, şeriatın gizli yönü (batın) için nasb olunmuştur. Bu hüküm de Hz. Muhammed'den (sav) sonra Hz. Ali'ye (ra) geçmiştir. Bütün sahabeler gizli ilmi (batını) Hz. Ali'den (ra) alıp ona uyduklarını bildirmişlerdir¹⁵¹.

7. Yedinci Tavr

Bu makamda nefsin adı olgun nefis anlamına gelen *nefs-i kâmile*'dir¹⁵². Bu mertebedeki makamın seyri, Allah ile yolculuk anlamına gelen *seyr-i Billâh*'dir. Bu makamda sâlikin özel hayatı şereflenmiştir. Sâlik bu makamda kendisinin Hakk'ın zâtında yok olduğunu görür. Bu yedinci mertebeye fenâ ender fenâ ve bekâ ender bekâ da denilir. Fakr¹⁵³ onurlu bir

¹⁴⁸ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 67ab-68a.

¹⁴⁹ Arapça, kürsü, masa demektir. Fiilî sıfatların cümlesinin tecellisidir. İlâhi iktidarın ortaya çıkış yeri, emir, nehiy, icâd ve idâmın tenfiz mahalli, zarar ve faydanın, fark ve cem'in merkezi, budur. Bkz. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 389.

¹⁵⁰ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 68b, 69ab, 70a.

¹⁵¹ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 68b, 69ab, 70a.

¹⁵² Arapça, olgun nefis demektir. CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 474.

¹⁵³ Arapça yoksulluk, fakirlik, ihtiyaçlılık gibi manaları ifade eder. Varlıktan kurtulup Allah'da fani olmaktır. Sâlikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığını şuûrunda olması, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Allah olduğunu idrak etmesi.

makam olduğu için tamamı bu *nefs-i kâmile* makamındadır. Yine büyük buluşma olarak bildiğimiz ‘vuslat-ı uzmâ’ da bu makamdadır. İnsanî devirde seyr u sülûkun sonu, ilâhî devirde ise seyr u sülûkun başlangıcı da bu makamdadır¹⁵⁴.

Sâlik bu makamda iki defa irşatla emrolunmuştur. Birinci irşadında nefsâni kuvvetleri irşat etmesi farz, halkı irşat etmesi ise nâfile olarak emrolunmuş; ikincisinde ise tam tersi nefsâni kuvvetleri irşat etmesi nâfile, halkı irşat etmesi farz olarak emrolunmuştur¹⁵⁵.

IX. Rû’yetullah

Sözlükte görmek, bakmak, idâre etmek¹⁵⁶ gibi anlamlara gelen rû’yet, tasavvuf istilâhında Allah’ı görmeyi ifade eder¹⁵⁷.

Hız. Mûsâ Allah Teâlâ’dan almış olduğu bir davetiye üzerine Tur Dağı’nda kırk gün kaldı. Bu kırk gün bittikten sonra Allah Teâlâ, arada bir vasıta olmaksızın Hız. Mûsâ ile konuştu¹⁵⁸. Hız. Mûsâ bir ara: “...*Rabbim! Bana (cemâlini) göster, sana bakayım...*” dedi¹⁵⁹. Söz konusu bu âyetle ilgili Sofyalı Bâlî Efendi birtakım tasavvufî açıklamalarda bulunmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’in ifadesiyle Allah Teâlâ Hız. Mûsâ ile vasıta olmaksızın konuşmuştur¹⁶⁰. Bâlî Efendi’nin kaydettiğine göre, Hız. Mûsâ, Allah Teâlâ ile aralarında geçen diyalog esnasında kulak vasıta olmaksızın Allah’ın sözünü işitebiliyorsa, göz de O’nun zâtını görebilir kanısına varmış olsa gerek. Çünkü Hız. Mûsâ, insanın kulak ve göz uzuvlarının aynı kategoriden olduğunu çok iyi biliyor. Bu sebepten dolayı Hız. Mûsâ’nın *Rabbini görme* isteği en üst aşamaya ulaşmış ve O’nu görebilme beklentisi güçlenmiştir. Bâlî Efendi’ye göre Hız. Mûsâ, peygamberlik ve Allah Teâlâ’nın kendisiyle vasıta olmaksızın konuşması gibi bir takım vasıflara karşın, yine de ölçü sınırlarını aşarak Allah’tan kendi zâtını göstermesi arzusunda bulunmuş ki, bu da gerçekleşmesi imkânsız olan bir şeydir. Hız.

İnsan Allah’ın kulu olduğundan insan da, ona nisbet edilen diğer şeyler de hakikatte onun mevlâsı olan Allah’ındır. Sâlikin kendisini daima Allah’a muhtaç bilmesi, Allah’ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını kavraması demektir. ULUDAĞ, S. 1991: s. 171; CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 204.

¹⁵⁴ BÂLÎ EFENDİ, *Vâridât*, vr. 70b, 71a.

¹⁵⁵ MUSLU, R. 2006: s. 61.

¹⁵⁶ EREN, B. 1994: s. 443.

¹⁵⁷ CEBECİOĞLU, E. 2004: s. 526.

¹⁵⁸ KAZANCI, A. L. 1997: *Peygamberler Tarihi, c. II*, İstanbul, s. 209-211.

¹⁵⁹ A’râf 7/143.

¹⁶⁰ Bakara 2/253; Nisâ 4/164; A’râf 7/143.

Mûsâ da ilk başta bunun farkına varamamıştır¹⁶¹.

Bâlî Efendi'nin kaydettiğine göre, Hz. Mûsâ'nın, *Allah'ı görme* talebi gerçekleşebilirdi, ancak o, kendisinin “görme” eylemini o an içinde en çok hak ettiğini düşünmesinden dolayı bu tavrı *Allah'ı görmeye* engel olmuştur. O halde *Allah'ı görmeyi* imkânsız hale getiren Hz. Mûsâ'nın kendisidir. *Allah'ı görmek* imkânsız bir şey olsaydı, Hz. Mûsâ'nın kalbine *Allah'ı görme* arzusu doğmazdı¹⁶². Âyetin devamında Allah Hz. Mûsâ'ya “...*Sen beni göremezsin...*”, cümlesi Bâlî Efendi'ye göre, *Allah'ı görmenin* imkânsız olduğuna dair bir hüküm ya da bir ipucu içermemektedir. Bu âyetle ilgili bir takım belirtiler dikkate alındığında, rû'yetin varlığına hükmetmek daha doğru bir karardır¹⁶³; ama -az ihtimal de olsa- rû'yetin mevcut olmaması da mümkündür¹⁶⁴. Yine âyetin devamında “...*Fakat şu dağa bak. Eğer o yerinde durabilirse, sen de beni görebilirsin*” buyurulmaktadır. Bâlî Efendi'ye göre Hz. Mûsâ Allah'ın bu sözlerini kavramasına rağmen, aklının durma noktasına gelip bayılmasını bile bile *Allah'ı görme* kararından vazgeçmemiş, hatta “görme” iştiağının daha da arttığını göstermiştir¹⁶⁵.

Bâlî Efendi'ye göre Hz. Mûsâ *Allah'ı görmek* isteyince, Allah Teâlâ da onun bu talebini kendi huzuruna yakıştıramamış ve saygısız bir durum olduğundan dolayı onun terbiye edilmesi gerektiğine hükmetmiş ve “...*Sen beni göremezsin...*” demiştir. Allah Teâlâ onu bu şekilde sözle terbiye ettikten sonra, bir de eylemle terbiye etmiştir: “...*Fakat şu dağa bak. Eğer o yerinde durabilirse, sen de beni görebilirsin*” dedi. *Rabbi o dağa tecellî edince, onu yerle bir etti ve Mûsâ bayılarak yere düştü...*”¹⁶⁶. Hz. Mûsâ tecellî hadisesinden sonra kusursuz bir şekilde ayılınca kendine bakıp eski halinde olduğunu; fakat dağın paramparça ve eski halinden hiçbir eser kalmadığını görmüş¹⁶⁷. Hz. Mûsâ kendine gelince söz konusu dağın paramparça olması hadisesinde, kendisinin *Allah'ı görmek* talebinde

¹⁶¹ BÂLÎ EFENDÎ, *Tahkikâtü Bâlî*, Süleymaniye Ktp., Dârülmescnevî, No. 55/1, vr. 19b.

¹⁶² BÂLÎ EFENDÎ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 19b-20a.

¹⁶³ Bu konuda Hz. Peygamber de şöyle buyurur: “*Şu ayı hiçbir sıkıntı çekmeden gördüğünüz gibi Rabbinizi de ayan beyan göreceksiniz*”, Buhârî, *Mevâkîtü's-salât* 16, *Tevhîd* 24; Müslim, *Mesâcîd* 211; Ebû Dâvûd, *Sünnet* 19; Tirmizî, *Cennet* 16; İbn-i Mâce, *Mukaddime* 13. Ayrıca bkz. İMÂM NEVEVÎ 1998: *Riyâzü's-Sâlihîn*, c. VII, İstanbul, hadis No. 1899.

¹⁶⁴ BÂLÎ EFENDÎ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 20a-20b.

¹⁶⁵ BÂLÎ EFENDÎ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 20b-21a.

¹⁶⁶ BÂLÎ EFENDÎ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 17b.

¹⁶⁷ BÂLÎ EFENDÎ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 21b.

bulduğu zaman, içinde bulunduğu niteliklerin elverişli (*mutabık*) olmayan nitelikler olduğunu; bu *Allah'ı görme* hadisesi esnasında yine kendisine terbiye ve edebini öğretildiğini anlamıştır. Bu nedenden dolayı Hz. Mûsâ, yanlış yaptığını anlamış ve istiğfar etmiştir¹⁶⁸.

X. Ledünnî İlim

Ledün sözü Arapça'da zaman ve mekân zarfı olup, yanında ...da, ...de gibi manalar içerir¹⁶⁹. Gayb âlemlerine ait ilim; ilâhî sırlara ait manevî bilgi demektir¹⁷⁰. Tasavvuf ehli zâhiri ilimlerin yanı sıra bir de ledünnî ilmin var olduğuna inanır¹⁷¹. Sofyalı Bâli Efendi de bu tasavvuf ehline mensup bir sûfi olması sebebiyle aynı düşüncelyi taşımaktadır.

Kur'an'da "*Mûsâ ona: "Sana öğretilen ilimden bana doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgiyi öğretmen için Sana tâbi olabilir miyim?" dedi*"¹⁷² buyurulmaktadır. Bâli Efendi'nin bu âyetle ilgili açıklamasına gelince, Hz. Mûsâ, Hızır'a tâbi olunca kendisine -ledünnî- ilim öğreteceğini sanmıştır. Oysa Hz. Mûsâ, Hızır'a tâbi olmasa da ilâhî emirle ona bilinmeyen ilim konusunda bilgi sahibi olması sağlanacaktır. Bâli Efendi'ye göre Hz. Mûsâ mecburi olmadığı halde, Hızır'a tâbi olma mesuliyetini kendine yüklemiş ve elde edeceği amacını zorlaştırmıştır. Hz. Mûsâ, Hızır'a: "*...Sana öğretilen ilimden bana doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgiyi öğretmen için Sana tâbi olabilir miyim?*" sorusu yerine yalnızca "*Sana öğretilen ilimden bana doğruyu bulmama yardım edecek bir bilgiyi öğretir misin?*" sorusunu sorsaydı, Hızır tarafından sabırsızlıkla itham edilmeyecekti¹⁷³.

Hz. Mûsâ, Hızır'a: "*...Sana tâbi olabilir miyim?...*" sorusunu sorunca Hızır: "*Doğrusu sen benimle beraber bulunmaya asla sabredemezsin*" cevabını vermiştir. Bâli Efendi'ye göre bir peygamber, kötü bir durumla karşılaşır ve bu durum hakkında bilgi sahibi değilse söz konusu duruma karşı gerek sözlü gerek fiilî (eylemlî) müdahale etmek zorunda kalır. Çünkü bir peygamberin görevi kötülükle/adaletsizlikle

¹⁶⁸ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 17b.

¹⁶⁹ CEBECİOĞLU, E. 2004: 397.

¹⁷⁰ EREN, B. 1994: s. 275.

¹⁷¹ Kur'an'da, Hz. Mûsâ ile Hızır arasında geçen ibret verici hikâyeden yola çıkan sûfi âlimler, ledünnî ilmi temellendirmek amacıyla bu hikâyeye fazlaca müracaat ederler. Bkz. Kehf 18/60-82.

¹⁷² Kehf 18/66.

¹⁷³ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 22b.

mücadele etmesidir¹⁷⁴.

Hızır, Hz. Mûsâ'ya: “İç yüzünü bilmediğin şeye nasıl sabredebilirsin?...” diyerek, bizzat kendisinin dış görünüş açısından istenilen ya da beğenilen nitelikte olmayan eylemlerini kastetmiş, fakat Hz. Mûsâ bu sözü kavrayamamış ve Hızır'a şöyle cevap vermiştir: “İnşallah görürsün; sabredeceğim ve hiçbir hususta sana karşı gelmeyeceğim”. Hz. Mûsâ durumun iç yüzünü bilseydi, bu şekilde konuşmazdı¹⁷⁵. Fakat Hızır kendisinin söylediği sözleri Hz. Mûsâ'nın anlamadığını anlayınca “Eğer bana uyacaksan, ben sana anlatmadıkça, herhangi bir şey hakkında bana soru sorma” uyarısında bulunmuştur. Yolculuk başladıktan kısa bir süre sonra Hz. Mûsâ Hızır'a soru sorma ihtiyacı hissetmiş; fakat Hızır'ın işine karışmamış, çünkü Hızır'a “...Hiçbir hususta sana karşı gelmeyeceğim” cümlesiyle sözünde durmayı sürdürmüştür. Zira “sözünde durmak” peygamberlerin niteliklerinden sadece birisidir¹⁷⁶.

İbret verici hikâyenin devamında dış görünüş açısından garip olaylar zuhur etmeye başlamıştır. Bu olayların ilki Hızır'ın gemiyi delmesidir. Daha bu birinci olayda Hz. Mûsâ'nın Hızır'a soru sormasıyla, onun bu -Hızır'la yolculuk esnasındaki- konuda başarılı olamayacağı anlaşılmıştır. Bâli Efendi'ye göre, Hz. Mûsâ, Hızır'a “Sana soru sormayacağım” demediği için işin iç yüzünü anlamadığı konu hakkında soru sormuştur. Bu da itaatsizlik yerine geçmez¹⁷⁷. İbret verici hikâyenin ikinci hadisesinde Hızır'ın oyun oynayan çocuklardan birini tutup öldürmesidir. Hz. Mûsâ bu ikinci garip olayın aslını birincisinden daha kolay öğrenmiştir. Çünkü birinci hadise, Hz. Mûsâ'nın annesinin hazırladığı bir sandığın içine Hz. Mûsâ'yı yerleştirip Nil sularına bırakma eylemidir; ikincisinde ise Hz. Mûsâ'nın bir Mısırlıyı yumrukla öldürme eylemidir¹⁷⁸. Hz. Mûsâ ile Hızır'ın deniz yolculuğu bittikten sonra beraberce yürüyorlardı. Bir ara oyun oynayan çocuklara rastgeldiler. Hızır çocuklardan birini tutup hemen öldürdü. Hz. Mûsâ böyle bir olay karşısında sessiz kalamazdı: “...Bir cana kıymamışken, sen masum birisini öldürdün. Andolsun ki, pek kötü bir iş yaptın” dedi; Hızır da: “Sen benimle asla sabredemezsin demedim mi?” demiş. Hz. Mûsâ Hızır'a: “Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, benimle arkadaşlık etme. O zaman benim tarafımdan mazur sayılırsın” demiştir. Bâli Efendi'ye göre Hz. Mûsâ, kendisiyle alâkalı konularda bile Hızır'ın ondan daha bilgi

¹⁷⁴ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 22b-23a.

¹⁷⁵ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 23a.

¹⁷⁶ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 23ab.

¹⁷⁷ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 23b.

¹⁷⁸ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâli*, vr. 24b.

sahibi olduğunu anlamıştır¹⁷⁹. Hikâyenin üçüncü hadisesine gelince, Hz. Mûsâ ve Hızır yorucu bir yolculuk esnasında acıkmışlar. Ulaştıkları bir köy halkından ekmek istemişler, fakat hiç kimse onlara ekmek vermemiş. Bir ara yıkılmak üzere olan bir duvarın yakınından geçiyorlarmış. Hızır söz konusu duvarı düzeltmiş. Hz. Mûsâ, Hızır'ın yapmış olduğu iyilik karşısında, karınlarını doyuracak bir şeyler alacağını sanmış ama yanılmış, çünkü Hızır bu iyiliğin karşılığında hiçbir şey almamış. Hz. Mûsâ Hızır'a: "...*Dileseydin, bu hizmete karşılık bir ücret (ekmek parası) alırdın*" demiş, Hızır da: "*İşte bu, benimle senin ayrılışımdır...*" demiştir. Bâlî Efendi'ye göre ayrılışlarının nedeni Hz. Mûsâ'nın kendisidir. Zira Hz. Mûsâ Hızır'a: "*Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam, benimle arkadaşlık etme...*" demeseydi, Hızır da Hz. Mûsâ'dan bu şekilde ayrılmayı istemeyecekti¹⁸⁰.

Hızır Hz. Mûsâ'ya, bu ibret verici hikâyede geçen üç hadisenin iç yüzünü detaylı bir şekilde izah etmiştir¹⁸¹. Bâlî Efendi'ye göre gemi hadisesi, Firavun ve ordusunun sulara gömülüp boğulmasına; küçük çocuğun öldürülme hadisesi, Hz. Mûsâ'nın Mısırlı bir adamı yumrukla öldürmesine; yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltme/tamir etme hadisesi de Hz. Mûsâ'nın Şuayb Peygamber'in kızları için bir bedel almaksızın davalarını sulaması hadisesine benzer yönler içermektedir. Hz. Mûsâ Hızır'ın yaptığı işleri kavramış olsaydı, o yapılan işlere itiraz etmezdi; ama o, bu işlerin aslını bilmediği için bu şekilde davranmak zorunda kalmıştır. Aslında Hızır, Hz. Mûsâ'ya hadiseslerin iç yüzünü açıklarken, bunların hiç birisini kendi kafasına göre değil, Allah Teâlâ'nın buyruğuna göre yaptığını; aynı şekilde Hz. Mûsâ da bir peygamber olduğu için böyle yaptığını söylemiştir¹⁸².

Sonuç

Sofyalı Bâlî Efendi, tasavvuf yaşamında mensup olduğu Halvetiyye Tarîkatı'nın âdab-erkân ve zikir şeklini Kur'ân ve Sünnet çizgisiyle birlikte dengeli ve ahenkli bir şekilde uygularken; inanç ve fikir dünyasında İbn Arabî'nin sistemli hale getirmiş olduğu vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiştir. Yine Sofyalı Bâlî Efendi'nin gerek mürşid oluşu, gerek zâhir-bâtın ilimine vâkîf bir âlim oluşu, gerek devlet yöneticileriyle gerek halkla kurmuş olduğu dostâne ilişkileri, te'lif ettiği eserleri ve bu eserlerde ortaya koyduğu düşünce ve fikirleri, yetiştirmiş olduğu talebelerin eserleri, fikirleri ve çeşitli bölgelerde yapmış oldukları dîni hizmetleri onun tasavvuf anlayışının temel niteliklerini oluşturmaktadır.

¹⁷⁹ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 24b-25a.

¹⁸⁰ BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 25ab.

¹⁸¹ Kehf 18/78-82.

¹⁸² BÂLÎ EFENDİ, *Tahkikâtü Bâlî*, vr. 25b.

KAYNAKLAR

- ABDÜLBÂKÎ**, M.F. 2000: *Mu'cemu'l-müfehres*, Dâre'l-fıkr (Yayınevi) Beyrut.
- AŞKAR**, M. 2005: *Çankırlı Astarlızâde Mehmet Hilmi Efendi*, Kişisel Yayınlar, İstanbul.
- AŞKAR**, M. 1998: *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- ATEŞ**, S. 1966: "Zikir", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XIV, Ankara.
- AZAMAT**, N. 1992: "Bâlî Efendi, Sarhoş", DİA, c. V, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul.
- CEBECİOĞLU**, E. 2004: *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Anka Yayınlar, İstanbul.
- DEMİRLİ**, E. 2005: *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- DOĞAN**, D. M. 1996: *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, Yeni Şafak, İstanbul.
- EFENDİ**, Mehmet Mecdî, 968/1561: *Hadâiku'ş-Şekâik*, Dârü't-Tibaati'l-Amire, İstanbul.
- EFENDİ**, Seyyid Mustafa Rasim, 2008: *Tasavvuf Sözlüğü İstulâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Duanın Kabulü Hakkında Risâle/Mektup*, Süleymaniye Ktp., M. Ârif-M. Murad, No. 213/1.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, No. 2927, 3119/4; Hekimoğlu No. 438/4.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Manzume-i Vâridât*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, No 2338.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Mecmûatü'n-Nesâyih Risâlesi*, Süleymaniye Ktp., İzmir, No 350.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Padişah'a Arzuhâl Mektubu*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, No. 818.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Risâletü'l-Kazâ ve'l-Kader*, Süleymaniye Ktp., Dârülmesnevi, No 55/2; Es'ad Ef. No 3457/12.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Risâle fi Halli Müşkilâti'l-Fusûs*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, No. 621.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Şerhu Fusûsu'l-Hikem*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul 1309/1892.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Şerhu Hadîsi Küntü Kenzen Mahfiyyen*, Süleymaniye Ktp., Fatih, No. 5381; çev. Mustafa Tahralı, (yayımlanmamış) *Sofyalı Bâlî Efendi Sempozyumu Bildirileri*, Sofya 2006.
- EFENDİ**, Sofyalı Bâlî, *Tahkikâtü Bâlî (Tefsîr-i Âyât-ı Muhtelif)*, Süleymaniye Ktp., Darülmesnevi, No. 55/1.
- EREN**, B. 1994: *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, TÜRDAV, İstanbul.
- ERGINLI**, Z. 2006: *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul.
- ERTUĞRUL**, İsmail Fenni 1991: *Vahdet-i vücud ve İbn Arabî*, haz. Mustafa Kara,

İnsan Yayınları, İstanbul.

- HAKİM**, Suad el-Hakim, 2005: *İbn Arabî Sözlüğü*, Kabalacı Yayınevi, İstanbul.
- KANDEHLEVÎ**, M. Z. 1997: *Fezâil-i A'mâl (Ashâb-ı Kirâmdan Örneklerle Müslüman Şahsiyeti)*, çev. Yusuf Karaca, Erkam Matbaacılık, İstanbul.
- KARA**, M. 1992: "Bâlî Efendi", DİA, c. V, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul.
- KARTAL**, A. 2008/2009: "Bâlî Sofyavî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhinde Vahdet-i Vücûd", GODİŞNİK NA VİŞŞİYA İSLAMSKİ İNSTİTUT, Sofya.
- KAZANCI**, A. L. 1997: *Peygamberler Tarihi, c. II*, Nil Yayınları, İstanbul.
- KEHHÂLE**, Ö. R. 1959: *Mu'cemü'l-Müellifin: Terâcimü Musannifi'l Kütubi'l-Arabiyye*, c. III, el-Matbaatü'l-Haşimiyye, Beyrut.
- KONUK**, A. A. 1992: *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, IV, hazırlayanlar: Dr. Mustafa Tahralı-Dr. Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- KUŞEYRÎ**, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, 1999: *Kuşeyrî Risâlesi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- MUSLİHUDDİN**, Nûreddinzâde Mustafa, *Fukaraya Nasihat*, Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, No. 818.
- MUSLU**, R. 2006: "Halvetiyye'de "Etvâr-ı Seb'a" Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Etvâr-ı Seb'a Risâlesi" Tasavvuf Dergisi, sayı 18, Ankara.
- NEVEVÎ**, İmam, 1998: *Riyâzü's Sâlihîn*, c. VII, haz. M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan, Reşit Küçük, Erkam Yayınları, İstanbul.
- ÖNGÖREN**, R. 2000: *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Süfiler Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- ÖNGÖREN**, R. 2008: "Fûsus Şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Çizgisi", Tasavvuf Dergisi, sayı 21, Erkam Matbaa (İstanbul), Ankara.
- ŞEYHÎ**, Köstendilli Süleyman, 2007: *1001 Sûfi (Bahrü'l-Velâye)*, hazırlayan: Sezai Küçük- Semih Ceyhan, Mavi Yayıncılık, İstanbul.
- SÜREYYA**, Mehmet, 1315: *Sicill-i Osmânî*, İstanbul.
- TAYŞÎ**, M. S. 1993: "Cemâliyye", DİA, c. VII, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul.
- ULUDAĞ**, S. 1991: *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul.
- ULUDAĞ**, S. 1997: "Havletîyye", DİA, c. XV, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul.
- VASSÂF**, Osmânzâde Hüseyin, 2006: *Sefîne-i Evliyâ*, c. III, Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul.
- YILMAZ**, H. K. 2004: *Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Erkam Yayınları, İstanbul.
- Dini Terimler Sözlüğü*, Türkiye Gazetesi, İstanbul, (trz.).
- Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı'nın Ortak Yayınıdır, Ana Basım AŞ, İstanbul 1995.
- Hadis Ansiklopedisi (Kütüb-i Sitte)*, Akçağ Yayınevi (ZAMAN), İstanbul (trz).
- Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005.