

Benî Serrâc  
Divanhânesi'nin  
içinden  
bir görünüşü

lonlara nakledilir. Havuz çanağının üstüne, Endülüs'ün ve özellikle Nasrî hânedanının şiiere verdiği büyük önemin bir örneği olarak çepeçevre şiiirler hakkedilmiştir. Avlunun batısında Mukarnaslı Salon (Sala de los Mocarabes), doğusunda Krallar Salonu (Sala de los Reyes), güneyinde de Benî Serrâc Divanhânesi bulunmaktadır. Bu mekânlardan ilk ikisi muhtemelen şölen ve festivaller, üçüncüsü müzikli gece eğlenceleri için kullanılıyordu. Benî Serrâc Divanhânesi'nin üstünü örten kubbe, eteklerindeki on altı küçük pencereden giren ve petek biçimi mukarnaslı tezyinat üzerinde göz kamaştıracak yansımalar yapan gün ışığıyla aydınlatılmıştır. Kubbeye geçiş sekizgen yıldız biçiminde tertiplenmiş ve bununla kubbeye daha güçlü ve etkili bir görünüm kazandırılmıştır. Krallar Salonu adını, tavanında bulunan ve ilk on Nasrî sultanına ait olduğu kabul edilen resimlerden alır; üç büyük pencere ile sarayın bahçesine, iki küçük pencere ile de avluya bakmaktadır. Fonksiyonları açısından Mersinağaçları Avlusu ile müştemilâtı resmî ihtiyaçlara ve merasimlere, Aslanlar Avlusu ile müştemilâtı ise emîrin ve haremının özel ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde düzenlenmiştir. Aslanlar Avlusu'nun doğusunda El Partal adlı başka bir avlu yer almaktadır. Fakat bu avludan bugün geriye sadece havuzu ile doğu cephesi ve hemen bitişiğindeki küçük mescid kalmıştır. Saray kısmının içinde bulunan bir diğer önemli bölüm ise hamamdır. Komares Kasrı'nın doğusunda yer alan hamam, yataklı salon ile bunun altındaki sıcak odalar ve külhan gibi bölümlerden teşekkül etmekteydi.

Elhamra Sarayı'nın göz alıcı tezyinatı açık mekânlarda yalnız alçı, kapalı mekânlarda ise alçı ile karışık çinilerle meydana getirilmiş ve genel süsleme malzemesi büyük ölçüde mermer kullanımıyla takviye edilmiştir. Mermer, alçı ve ah-

şap özenle oyulmuş, süslemeler çeşitli renklerin kullanımı ve altın yaldızın desteğiyle büyük bir ihtişam etkisi verecek biçimde ortaya konulmuştur. Süslemelerin esasını zengin bitkisel motifler teşkil etmekle birlikte bunlarla ustaca kaynaştırılan hat sanatı unsurları da dikkat çekecek boyutlardadır. Bu göz alıcı tezyinat arasında kabartma kemerlerin, sığ nişlerin ve sıkça görülen armaların da önemli bir yeri vardır.

Sarayın içindeki avlularda uygulanan havuz-kanal planlaması ve bu sistemin bitkilerle kaynaştırılması her ne kadar muhteşem bir görüntü arzlemekteyse de kompleksin kuzeydoğusundaki Cennetü'l-arif bahçeleriyle aynı adı taşıyan yazlık saray çok daha tabii bir uyum sergilemektedir. Tepenin eteğinde bulunan bu kısım, İslâm bahçe mimarisinin en güzel örneği olarak kabul edilmektedir. Uzun dikdörtgen bir avlunun etrafına sıralanmış binalardan teşekkül eden Cennetü'l-arif Sarayı'nın avlunun iki başına rastlayan kısımları çift katlıdır ve üst katlarında çevreyi seyretmeye uygun üstü kapalı geniş verandalar bulunmaktadır. 1319'da tamamlanan süslemeler asıl sarayınki kadar göz alıcıdır ve yine genellikle alçı üzerine işlenmiş bitkisel motiflerle yazılardan oluşmaktadır. Avlunun ortasında bulunan havuzla su yollarının tamamı karşılıklı ark yapan fiskiyelerle donatılmış ve tepedeki depolardan gelen basınçlı sularla devamlı bir şırıltı sağlanmıştır.

Gırnata şehrine hâkim bir konumda bulunan el-Kasaba, bir üçgen şeklinde etrafını çevreleyen surları, büyük kuleleri ve müstahkem kapılarıyla dikkatli bir şekilde planlanmıştı ve saray garnizonu kışlaları ile bazı resmî görevlilerin dairelerini ve konukları ağırlamak üzere ayrılmış bölümleri ihtiva ediyordu; ayrıca darphâne de buradaydı. Bugün çoğu ayakta olan kulelerin en önemlisi 27 m. yüksekliğindeki Gözetleme Kulesi'dir; 1522'de deprem, 1590'da yakınındaki bir patlama ve 1882'de yıldırım düşmesi sonucu büyük tahribata uğramışsa da restore edilmiş, ancak yapılan restorasyonlar sırasında kısmen aslı şeklini kaybetmiştir. Gırnata'nın hemen hemen tamamının gözlenebildiği kulenin tepesindeki çan, tehlikelere karşı halkı uyarmak için İspanyollar tarafından konulmuştur. Bugün Plaza de las Armas adıyla bilinen meydanda resmî görevlilerin evleri, silâhçı ve nalbant dükkânları, askerlerin kullandığı bir hamam, su

sarnıçları, fırın ve zindan gibi yapılar bulunmaktaydı.

Günümüzde birkaç harabe dışında hemen hemen hiçbir şeyi kalmamış olan şehir kısmı ise hamamları, dükkânları, atölyeleri, evleri, cami ve medresesiyle kendine yeterli kuruluşa sahip önemli bir iskân merkeziydi.

#### BİBLİYOGRAFYA :

L. Torres Balbás, *Alhambra y el-Generalife*, Madrid 1952; E. G. Gomez — J. B. Pareja, *Alhambra: La Casa Real*, Granada 1966; J. Bermudez Pareja, *Alhambra: Generalife y Torres*, Granada 1968; R. Arie, *L'Espagne musulmane au temps des Nasrids (1232-1492)*, Paris 1973; B. P. Maldonado, *Estudios Sobre la Alhambra*, Granada 1975; A. Farras, *Alhambra y Torres*, Granada 1978; Oleg Grabar, *The Alhambra*, London 1978; A. Arjona Castro, *Andalucia Musulmana*, Madrid 1980; D. Steward, *The Alhambra*, New York 1980; F. Vian, *Alhambra de Granada*, Madrid 1982; *Andalucia Islamica, Textos y Estudios*, Granada 1983, II-III; M. Antequera Garcia, *The Alhambra and the Generalife*, Granada 1983; C. Vines Millt, *Alhambra de Granada, Tres Siglos de Historia*, Madrid 1983; Muhammed Tefvik Belba', "Gırnâta ve Kaşrû'l-hamrâ", *el-Mecelletü't-târîhiyyetü'l-Mişiyye*, XVI, Kahire 1969, s. 67-69; A. Schaade — J. Strzygowski, "Elhamra", *IA*, IV, 233-237; H. Terrasse, "Gharnâta B. — The Alhambra", *EI<sup>2</sup>* (İng.), II, 1016-1020.



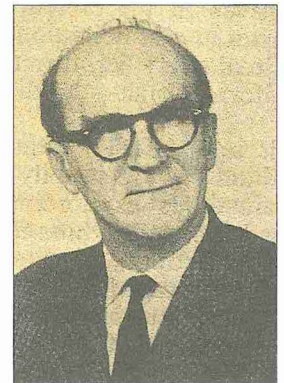
A. ENGİN BEKŞAÇ

#### ELIADE, Mircea

(1907-1986)

Romanyalı  
dinler tarihçisi ve yazar.

Bükreş'te doğdu. 1925'te girdiği Bükreş Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra aynı üniversitede hocası Nae Ionescu'nun gözetiminde felsefe alanında, ayrıca Rönesans ve Romen tarihinde uzmanlaştı. Kassimbazar mihracesinin daveti üzerine Kalküta Üniversitesi'nde Surendranath Dasgupta ile birlikte Hint felsefesi alanında çalışmak düşüncesiyle 1928'de Hindistan'a gitti. Burada Sansk-



Mircea  
Eliade

ritçe öğrendi ve altı ay kadar Himalayalar'daki Rishikesh Hindu tekkesinde (ashram) kaldı. 1932 yılında Romanya'ya dönen Eliade, ertesi yıl Bükreş Üniversitesi'ne Nae Ionescu'ya asistan olarak tayin edildi. "Yoga: Essai sur les origines de la mystique indienne" adlı teziyle felsefe doktoru oldu (1933). 1933-1939 yılları arasında Bükreş Üniversitesi'nde dinler tarihi ve Hint felsefesi okuttu. 1940'ta Londra'ya atase olarak gönderildi. Bir yıl sonra Lizbon'da görevlendirildi. 1945'te Fransa'ya gitti ve on yıl kadar burada kalıp Ecole des Hautes Etudes'de ders verdi. 1956'da ders vermek üzere davet edildiği Amerika Birleşik Devletleri'ne giderek bu ülkede yerleşti ve hayatının son otuz yılını burada geçirdi. Chicago Üniversitesi'nde dinler tarihi bölümü başkanlığı ve çeşitli kuruluşların üyeliğini yaptı. 1961'de *History of Religions* dergisini neşretti ve son olarak da *Encyclopedia of Religions*'un editörlüğünü yaptı.

Bir dinler tarihçisi olarak Eliade ("tarihçi" kelimesi burada literal bir zorunluluk olarak kullanılmıştır, bazılarında göre Eliade tarih karşıtı bir tutum içindedir) yorumcu (hermenötik) tarihçiler ekolünden kabul edilir. Bununla birlikte yalın ve tarihî bakış açısı dolayısıyla metafizik bilgiler kompleksinden uzak kalmıştır. Agnostisizme yakın olarak incelemelerinde Tanrı'nın varlığı veya yokluğu problemine karşı kayıtsızdır. Din fenomenolojisi alanında Gerardeus van der Leeuw, Raffaele Pettazzoni ve Joachim Wach ile aralarında benzerlik vardır. Bu uzmanların dördü de dinler tarihi disiplininin (religionswissenschaft) iki boyuttan oluştuğunu savunur. Bu boyutların ilki, Eliade'in -Goethe'den esinlenerek kullandığı- "morfolojik metot" dediği sistematik tasniftir. Buna örnek olarak "hierofani" adını alan "kutsalın tezahürleri"nin dökümü verilebilir. Bir anlamda mukayeseli dinler çalışmasının pratik metodu olan morfolojik araştırmada önem kazanan nokta insan psikolojisinin dinle kesiştiği yeri bulmaktır. Bundan dolayı Eliade bu safhada sık sık ilk örneklere (archetype) başvurur. Bunlar basitçe, Jung'un öngördüğünden farklı olarak içgüdüsel olmayan, fakat kutsal-hierofani ikilisini meydana getiren bütün insanlıktaki ortak ve apriori edinimlerdir. Bu izlenimler bütün insanlarda ortak olduğu içindir ki birbirinden binlerce kilometre uzaklıkta bulunan insan toplulukları arasında aynı dinî kavramlar ve sembollere rastlanmaktadır. Dinler tarihini oluşturan ikinci boyut

ise dinî fenomenlerin tarih içerisindeki, kendi başına gelişimini takip eden ve bunu sistematik boyutla karşılaştıran tarihî boyuttur. Bununla birlikte bütün hermenötik uzmanlar gibi Eliade da bu boyutu ihmal eder. Bu anlamda onun için sosyolojinin de fazla önemi yoktur.

Geniş anlamda dinler tarihçisi olmakla birlikte bu alanın sınırları daraltıldığına Eliade'in bir fenomenolog olduğu görülür. Bütün din fenomenologları gibi o da "reduktasyonizm"e (dinleri bir ana gelişim noktasına indirgemeye) ve bundan dolayı da evrimciliğe karşıdır. Bununla birlikte Eliade'ı bir gelenekçi (traditionalist) olarak düşünmek de yanlıştır.

Eliade'in son yüzyıl dinler tarihçiliğine yaptığı en büyük katkılardan biri, din araştırmalarını spesifik ve sadece geçmişle ilgili çalışmalar olmaktan çıkarma çabasıdır. Eliade, özellikle mit kavramını kullanarak çağdaş dünyadaki yaşama kalıplarının gerçekte ne kadar eski mitlerle ilgili ve geçmişe dayalı olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre Marksizm'in proleter hâkimiyeti kavramı ile mesih inancı, yarı çıplak giyinme ile "Ädem kompleksi" arasında bir ilişki vardır. Amerika'nın keşfi Columbus'un "Eden cenneti"ni arama çabasının ürünüdür. Bütün bu çağdaş mitler şu anın ve geleceğin dünyasını anlamaya ışık tutmakta, mitolojinin ne kadar önemli ve canlı bir bilim dalı olduğunu göstermektedir.

Çalışma alanını fenomenoloji ve mitlerle sınırlayan Eliade'in İslâm konusunda ciddi bir incelemeye girmedikleri görülmektedir. Onun İslâm tarihine yer verdiği tek çalışması *A History of Religious Ideas*'dir. Üç ciltlik genel dinler tarihi mahiyetinde olan bu eserin III. cildinde zorunlu olarak İslâm düşüncesine de yer ayırma ihtiyacını duymuştur (s. 62-85, 113-152). Bu metinlerde herhangi bir orijinal görüş yoktur. Kaynakların Arapça değil çoğunlukla Fransızca ve İngilizce'den seçilmiş olması da Eliade'in İslâm düşüncesini kendi çalışma alanı içerisinde kabul etmediğinin bir göstergesidir. Fenomenolojide yoğunlaşması herhalde onu bundan alıkoyan bir unsurdur.

Müslümanlığın ortaya çıkışını işlerken açık olmasa bile geleneksel şarkiyatçı bakış açısıyla İslâm'ı Yahudilik ve Hıristiyanlığın bir versiyonu olarak görür. Tarihî perspektif içinde İslâm'la ilgili verdiği bilgilerde İslâm'a karşı tarafsız olmayan Tor Andrea, Régis Blachère, Richard Bell gibi şarkiyatçıların eksik ve yanlış fikirlerinden faydalanan Eliade Lât,

Menât, Uzzâ ile ilgili klasik Batı görüşünü nakletmekte, Peygamber'in Hira'daki inzivasında bazı hıristiyan keşişlerinin, ayrıca İslâmî tebliğde çeşitli hıristiyan mezheplerinin tesirini ileri sürmektedir. Hz. Muhammed kendisinin peygamber olduğuna samimi olarak inanmış olmakla birlikte âyetlerin muhtevassından onun yerel Arabistan dinlerinden etkilendiğini, vahiylerde bolca yahudi ve hıristiyan motiflerinden faydalandığını, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi konusunda Doketikler'in, Meryem'in tanrılaştırılması konusunda ise Habeşistan hıristiyanlarının tesirinde kaldığını, imanlı şehidlerin hemen cennete gideceği motifini de Nestüriler'den aldığını, hadislerin büyük oranda mitsel anlatımlara dayandığını ileri sürmektedir. Öte yandan Eliade Hz. Muhammed'in peygamberliğinin orijinalliğini de kabul etmiş; İslâm dininin kilise kurmaması, ruhban sınıfı oluşturmaması, ibadet için mâbedi şart koşmaması, zühd ve keşişliği teşvik etmemesi gibi yönleriyle diğer iki monoteist dine göre daha sade olduğunu belirtmiştir.

Eliade, İslâm'ın erken dönemlerinden sonra iki batinî hareket olarak Şiilik ve süfiliğe yönelir. H. Corbin'in yolundan gidip Şiiliği esoterik İslâm geleneği olarak kabul eder. Ona göre süfi doktrini Şiilik'le paralel de Sünnî ekole yakındır. Süfilikte neoplatonist, gnostik ve Maniheizt etkiler mevcuttur. Kelâm ve süfiliğin birleştiricisi olarak Gazzâlî'yi görür. Gazzâlî'de de gnostik etkiler kısmen mevcuttur. İslâm felsefesi İbn Sînâ, Fârâbî ve İbn Rüşd ile en üst seviyesine ulaşmıştır.

Geleneksel ve bilinen bir tarz içerisinde İslâm konusuna temas eden Eliade'in İslâm'a dair verdiği bilgilerde tatmin edici olmadığı açıktır. Bununla birlikte onun Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi diğer monoteist dinleri de aynı şekilde incelemiş olduğu hatırlanmalıdır. Bunun sebebi, muhtemelen mukayeseli ve fenomenoloji ağırlıklı çalışmasının getirdiği teknik bir zorunlulukta aranmalıdır. Kendisini bir şarkiyatçı olarak değerlendirmek anlamsızdır.

Çağdaş düşünce dünyasında Eliade'in önemi, psikolojik ağırlıklı birkaç romanı bir yana, fenomenolojiyi kullanarak evrimci bakış açısına getirdiği eleştiri ve bundan dolayı da dinlerin daha ciddiye alınması gerektiği yolunda yaptığı gizli propagandanın faydasında aranmalıdır. Ayrıca onun materyalizme yönelttiği do-

laylı tenkit de dinî çevrelerde işe yaramıştır. Dinler tarihi alanındaki teknik olarak önemi ise dinler tarihi çalışmalarını kullanılabilir, canlı, pragmatik ve kısmen tecrübî bir hale getirmesindedir. Eliade'in bu alanda çok sayıda eseri vardır.

Eserleri. Eliade'in başlıca eserleri şunlardır: 1. *Traité d'histoire des religions* (Paris 1949). Eser W. R. Trask tarafından *Patterns in Comparative Religion* adıyla İngilizce'ye tercüme edilmiştir (London - New York 1958). 2. *Le Mythe de l'éternel retour* (Paris 1949; *The Myth of the Eternal Return*, London - New York 1955). 3. *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (Paris 1951; *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, London - New York 1964). 4. *Images et symboles: Essais sur le symbolisme magique-religieux* (Paris 1952; *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, London - New York 1961; *İmgeler ve Simgeler*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1992). 5. *Le Yoga immortalité et liberté* (Paris 1954; *Yoga: Immortality and Freedom*, London - New York 1958). 6. *Mythes, rêves et mystères* (Paris 1957; *Myths, Dreams and Mysteries*, London - New York 1958). 7. *Das Heilige und das Profane: Nom Wesen des Religiösen* (Munich 1957; *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, New York 1959; *Kutsal ve Din Dışı*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1991). 8. *Birth and Rebirth: The Religious Meaning of Initiation in Human Culture* (London - New York 1958). 9. *Aspects du mythe* (Paris 1963; *Mitlerin Özellikleri*, trc. Sema Rifat, İstanbul 1993). 10. *The Quest: History and Meaning in Religion* (Chicago 1969; *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, trc. Mehmet Aydın, Ankara 1990). 11. *Histoire des croyances et des idées religieuses* (Paris 1976, 1978; *A History of Religious Ideas*, Chicago 1978, 1985; eserlerinin bir listesi için bk. Kitagawa - Mahoney, s. 149-150).

#### BİBLİYOGRAFYA :

M. Eliade, *Myth and Reality*, New York 1963, s. 1, 2, 3, 5, 14; a.mlf., *A History of Religious Ideas*, Chicago 1985, III, 69-75; a.mlf., *Kutsal ve Din Dışı* (trc. Mehmet Ali Kılıçbay), İstanbul 1991; a.mlf., *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu* (trc. Mehmet Aydın), Ankara 1990; A. W. Shippee, *Mircea Eliade's Concept of Myth: A Study of its Possible Relevancy to an Understanding Islam*, Connecticut 1975, s. 24, 29, 30, 32; Joseph M. Kitagawa - W. Mahoney, "Eliade, Mircea", *Thinkers of the 20th Century*, New Delhi 1987, s. 149-151; Joseph M. Kitagawa, "Eliade Mircea", *ER*, V, 85-90; Günay Tümer, "Din", *DİA*, IX, 338; *EB*<sup>2</sup>, IV, 447.



KÜRŞAT DEMİRCİ

## ELİF

( ا )

### Arap alfabesinin birinci harfi.

Bitişik Nabat yazısından geliştirilmiş olan ve Nabatî-Ârâmî halkalarıyla Feni-ke yazısına bağlanan Arap alfabesinin aynı şekil ve aynı isimle anılan ilk harfidir (bk. ARAP [Yazı]; ELİFBÂ). "Zayıf, hor ve hakir görülen adam; cömert; birçok haslet ve faziletleri kendinde toplamış, eşi az bulunan kimse" gibi anlamlara da gelen (Halîl b. Ahmed, *el-Hurûf*, s. 28, 33) elifin ebced hesabındaki sayı değeri "bir"dir. Arapça'da elif (veya elif [Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Âyn*, VIII, 336]) diğer Sâmi dillerde olaf, alaf, alef, elaf ve Grekçe'de alfa şeklinde telaffuz edilen kelimelerin aslı, ilk piktografik (resim-yazı) sistemde stilize edilmiş (cursiv) bir "ököz başı" işaretiyle ( ) gösterilen Akkadca alpu (ököz) kelimesidir. Nabatîler'de zamanla bu işaretin köşe teşkil eden verev çizgilerinin ihmal edilmesiyle hafif meyilli dikine bir çizgiye dönüşmüştür.

Hemze ile yakın ilgisi olan ve yer yer biri diğerinin adıyla anılan elifin mahreci hakkında Arap dilcileri tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbn Cinnî, İbn Yaîş, Mâleki ayn harfinin mahrecine yakın bir yerde, boğazın en gerisinden patlayıcı bir gırtlak sesi (nebre kaviyye-laryngal plosiv) olarak çıkan hemze gibi elifin de boğaz harfi olduğunu belirtirlerken (*Sırru şinâ'at-il-i'râb*, I, 46; *Şerhu'l-Mufaşşal*, X, 123; *Raşû'l-mebânî*, s. 103) Mekki b. Ebû Tâlib, Ebû Amr ed-Dânî, Fîrûzâbâdî gibi âlimler belli bir mahrece dayanmaksızın boğaz ve ağız boşluğundan çıktığını, bu sebeple de hurûf-i hevâiyeden olduğunu söylemişlerdir.

Elif ve hemze birbirinden farklı fonemlerdir. Meselâ hemze sükûn ve hareke alabildiği halde elif daima sâkin ve kendinden önceki hareke fethadır (İbn Cinnî, II, 651). Elifin resmi olduğu halde hemzenin sabit bir resmi olmamıştır (Mekki, s. 94-95). Elif bir mahrece dayanmaksızın ağız boşluğundan çıkar, hemzenin ise belli bir mahreci vardır. Elif alfabe-de lâm ile birlikte "lâm-elif" ( ل ) şeklinde yazılır; alfabenin başında yazılan ise genelde elif denen, fakat esasta elif suretinde hemzedir. Hemze istisnâ olarak idgam edilse bile elif edilmez (Zemahşerî, s. 468). Elif meselâ "lâ" ( ل ), "mâ" ( ما ), "nâ"da ( ن ) olduğu gibi önündeki harfin sesini uzatır (harf-i med). Buna "yumuşak elif" (elif-i leyvine) veya "sâkin elif"

(elif-i sâkine) denir. Harekeli olduğunda yani bir sesli ile (sâit) okunduğunda ise ( ا = a, ا = e, ا = i ve ا = u gibi) "hemze elif" (el-elifü'l-mehmûze) veya sadece "hemze" diye anılır ve yeni yazı stilinde ( . ) işaretiyle birlikte yazılır.

Bir görüşe göre (Emrullah Efendi, I, 3) elifin harekeli şekli kabul edilen hemzenin, mahrec bakımından ayn harfine olan yakınlığı en açık şekilde Temim ve Esed kabilelerinin telaffuzlarında görülmüştür. Hemzeye hemen hemen ayn kuvvetinde bir tınnet veren bu iki kabile halkı bir bakıma bu fonemi ayn'a dönüştürmüştür. Yalnız bu iki kabilede görülmüş olan bu şive özelliğine "an'anetü Temim" denilmiştir (İbn Yaîş, X, 8). Hemze elif, vav, yâ, hâ ve ayn'a; elif de vav, yâ, hemze ve nûna dönüşebilmektedir (Zemahşerî, s. 428, 431 vd.).

Bazı Arap dilcileri elif isminin vav, yâ ve hemze harfleriyle ülfet etmesi, yani onlarla değişip kaynaşması sebebiyle "vahşet" (sertlik ve kabalık) zıddı olan "ülfet" (uyumluluk) masdarından türediği görüşündedirler. Alfabenin ilk harfi kabul edilmesi ise bütün harflerin aslı oluşu, "Allah" ( الله ) lafzının ilk harfini meydana getirmesi ve bütün kelimelerin bu kaynaktan çıktığının kabul edilmesiyle açıklanmıştır (Fîrûzâbâdî, II, 4 vd.).

Elifin Kur'an'da ve Arap gramerinde gördüğü çeşitli görevler için ayrı ayrı adlar (elkâbü'l-elifât) kullanılmıştır. Bu eliflerin üçü asıl, diğerleri onların fîrûu ve tâbileri durumundadır. Asıl olanlar şunlardır: 1. el-Elifü'l-aslî. قرأ - سال - أمر vb. fiillerdeki gibi. 2. Elifü'l-kat'. أم - ابل - أب vb. isimlerle أكرم - أعلم vb. fiillerde görüldüğü gibi. 3. Elifü'l-vasl. اسم - ابن - اس. isimlerde ve sülâsî fiillerin emriyle ( انصر - اقطع ) mâzî, hümâsî, sūdâsî fiillerdeki gibi ( استنصر - انفع ). Fîrûzâbâdî *Qāmûsü'l-muḥîṭ*'inde fîrûu niteliğindeki eliflerin on altı tanesini zikrederken *el-Beşâ'ir* adlı eserinde elif için kırk ayrı lakap sayarak her birine misaller vermiştir.

Elif Kur'an kıraatinde fethanın uzatılmasında bir ölçü birimi olarak (bir elif, iki elif miktarı) kullanılmıştır. Ayrıca tabiattaki dört ana unsurdan ateşe remiz olmuş, tasavvufta insân-ı kâmilî sembolize etmiştir. Hat sanatı açısından tuğra'nın dört kısmından üçüncüsünü ve yukarıya doğru çekilen üç paralel çizginin adını teşkil eder; buna "tuğ" da denilir.

Elifin muhtelif yazı çeşitlerindeki şekilleri şöyledir: