



T.C.

ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

HZ. ÜFTÂDE'NİN DÎVÂNI'NDA TEVHÎD KAVRAMI

Ali Murathan DİKEL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi F. Cangüzel GÜNER ZÜLFİKAR

İSTANBUL 2020

Tez Kabul Formu



DİKEL, Ali Murathan, Yüksek Lisans, İstanbul, 2020

Hz. Üftâde'nin Dîvânı'nda Tevhîd Kavramı

Özet

Bu çalışmada Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin *Dîvânı*'ndaki tevhîd kavramı incelenmeye çalışılmıştır. Osmanlı sûfilere arasında önemli bir yere sahip isimlerden biri olan Mehmed Muhyiddin Üftâde, 1490-1580 yılları arasında Bursa'da yaşamıştır. Celvetiyye tarikatının kurucuları arasında sayılan, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin mürididir. Hayatı, tasavvufî ve edebî şahsiyeti incelendiğinde, tevhîd kavramını hal edinmiş, büyük pîr, İnsân-ı Kâmil Hz. Üftâde'nin, *Dîvân*'ını da tevhîd ve okuyucuyu tevhîde götüren yan kavramlarla bezediği görülmüştür.

Dîvan'da tevhîd kavramını, Hz. Üftâde'nin düşüncesini esas alarak tahlil etmek için tevhîd kavramı tarihsel süreç içerisinde ele alınmış, Hz. Üftâde'nin anlayışında hangi unsurlarla ön plana çıktığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın ekinde de yer alan analitik içerik analizinin sonuçları ile de desteklenerek, *Dîvan*'da ön plana çıkan kavramlar; *Şerîat*, *Vuslat*, *Fenâ*, *Velî* ve *Zikir* başlıkları altında incelenmiştir. Kavramlar; Hz. Üftâde'nin hayatı, şahsiyeti, eserleri ve sûfî geleneğin tarihsel gelişimini yansıtan tasavvuf klasikleri bağlamında karşılaştırmalar yapılarak da değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak, *Dîvân*'ın bir “tevhîd rehberi” olarak değerlendirilebileceğini söylemek mümkün görünmektedir.

Anahtar Kelimeler:

Tasavvuf, Sûfî, Üftâde, Üftâde Dîvânı, Tevhîd.

ĐIKEL, Ali Murathan, MA, İstanbul, 2020

The Concept of Unity in Hz. Üftâde's Dîvan

Abstract

This study analyzes the concept of tawhid (unity) in the *Dîvan* of Mehmed Muhyiddin Uftade. Mehmed Muhyiddin Üftâde, well-known from among Ottoman Sufis, lived in Bursa between 1490-1580. He is the shaykh (master) of Aziz Mahmud Hudai, who is regarded as one of the founders of the Celvetiyye tariqa (order). Following an exploration of his life and Sufi and literary personality, it is seen that Hz. Üftâde – who embodied tawhid, was a great founder of an order and an İnsân-ı Kâmil (Perfected Human) – adorned his *Dîvan* with tawhid and related concepts that also lead the reader to tawhid.

In order to analyze the concept of tawhid (unity) in the *Dîvan* based on Hz. Üftâde's thought, the concept is first examined through the course of history and then the prominent aspects in Hz. Üftâde's understanding are determined. Supported by the results of the analytical content analysis included in the appendix of the study, the concepts that come to the fore in *Dîvan* are examined under the headings Shari'a, Vuslat (Union), Fana (Annihilation), Vali (Friend of God) and Zikir (Remembrance). The concepts were evaluated in conjunction with Hz. Üftâde's life, personality, works and also through a comparison with Sufi classics that reflect the historical development of the Sufi tradition.

In conclusion, it is possible to say that the *Dîvan* can be considered as a "tawhid guide".

Key Words:

Sufism, Sufi, Üftâde, Dîvan of Üftâde, Unity.

İÇİNDEKİLER

Tez Kabul Formu.....	ii
Özet.....	iii
Abstract.....	iv
Kısaltmalar	viii
Teşekkür	ix
GİRİŞ.....	1
1. MEHMED MUHYİDDİN ÜFTÂDE’NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE YAŞADIĞI DÖNEM	7
1.1. Hayatı ve Şahsiyeti	7
1.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri	22
1.2.1. Edebî Şahsiyeti	22
1.2.2. Eserleri.....	24
1.3. Yaşadığı Dönemde Anadolu ve Bursa.....	25
2. TEVHÎD KAVRAMI ve HZ. ÜFTÂDE’NİN TEVHÎD ANLAYIŞI.....	29
2.1. Tevhîd Kavramı	29
2.1.1. Tasavvuf Düşünce Tarihinde Tevhîd Kavramı	33
2.1.2. Tevhîdin Mertebeleri	45
2.2. Hz. Üftâde’nin Tevhîd Anlayışı.....	47
2.2.1. Tevhîd Anlayışında Şerîata Verdiği Önem	48
2.2.2. Tevhîd’e Vuslat Yolu Olarak Fenâ.....	50
2.2.3. Tevhîd Anlayışında Merkezî Unsur Olarak Celvet	51
2.2.4. Tevhîd, Mürşid, Evliyâ İlişkisi	54
2.2.5. Tevhîd Zikri.....	56
2.2.6. Tevhîde Ulaştıran Vâsıta Olarak Menkıbeler.....	57
2.2.7. Kendinden Önceki Sûfiler ile Benzeştiği ve Ayrıştığı Yönler	59
3. ÜFTÂDE DÎVÂNI HAKKINDA GENEL BİLGİ VE ÜFTÂDE DÎVÂNI’NDA TEVHÎD KAVRAMI	62
3.1. Dîvan Hakkında Genel Bilgi.....	62
3.2. Üftâde Dîvânı’nda Tevhîd	63

3.2.1.	Tevhîd ve Şerîat.....	66
3.2.1.1.	Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve Dîvan’da Şerîat.....	67
3.2.1.2.	Farz İbâdetler.....	70
3.2.1.3.	Sahv ve Temkin.....	77
3.2.2.	Tevhîd ve Vuslat.....	79
3.2.2.1.	Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve Dîvan’da Vuslat.....	80
3.2.2.2.	Vuslat Yolunda Hayret.....	86
3.2.2.3.	Vuslata Ulaştıran Unsur Olarak Aşk ve Peygamber.....	88
3.2.2.4.	Vuslat ve Aslî Vatan Düşüncesi.....	90
3.2.3.	Tevhîd ve Fenâ.....	97
3.2.3.1.	Tasavvuf Düşünce Tarihinde ve Dîvan’da Fenâ.....	98
3.2.3.2.	Fenâ ve Tasavvufî Sîmâlar.....	105
3.2.3.3.	Gül, Bülbül, Fenâ ve Celvet.....	108
3.2.4.	Tevhîd ve Velî.....	117
3.2.4.1.	Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve Dîvan’da Velî.....	118
3.2.4.2.	Dîvan’da Velî ile Bağlantılı Kavramlar.....	125
3.2.4.2.1.	Tâlip ve Sâlik.....	126
3.2.4.2.2.	Ârif.....	128
3.2.4.2.3.	Eren.....	129
3.2.4.2.4.	İnsân-ı Kâmil.....	131
3.2.4.2.5.	Mürşid.....	133
3.2.5.	Tevhîd ve Zikir.....	136
3.2.5.1.	Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve Dîvan’da Zikir.....	137
3.2.5.2.	Vuslata Vâsita Olarak Zikir.....	142
3.2.5.3.	Mezkûrun Zikri.....	147
SONUÇ.....		149
Kaynaklar.....		154
Ekler.....		162
Ek-1: <i>Üftâde Dîvânî</i> ’nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar.....		162

Ek-2: <i>Üftâde Dîvânî</i> 'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar, Sayıları ve Yüzdeleri	165
Özgeçmiş	166
Bilimsel Etik Sayfası	167

Grafikler ve Tablolar Listesi

Grafik-1: <i>Üftâde Dîvânî</i> 'nda Tevhîd ile İlgili Ana Kavramlar	64
Ek-1: <i>Üftâde Dîvânî</i> 'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar.....	162
Ek-2: <i>Üftâde Dîvânî</i> 'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar, Sayıları ve Yüzdeleri	165

Kısaltmalar

age.	: Adı Geçen Eser
agm.	: Adı Geçen Makale
ay.	: Aynı Yer
bs.	: Baskı, basım
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
Doç.	: Doçent
Dr.	: Doktor
et.	: Erişim Târihi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazret
nr.	: Numara
Prof.	: Profesör
sad.	: Sadeleştiren
DİA	: DİA
ty.	: Tarih Yok
v.	: Vefat
vb.	: ve benzeri

Teşekkür

Başta Üsküdar Üniversitesi Kurucu Rektörü Prof. Dr. Nevzat Tarhan ve Rektör Danışmanı Cemalnur Sargut'a; onların vizyonu ile kurulmuş Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsünün Müdürü Prof. Dr. Elif Erhan'a; yol göstericiliği, sabrı, şefkati ve bana Osmanlı Türkçesini öğreten Prof. Dr. Emine Yeniterzi'ye; Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsündeki tüm hocalarıma, personel ve arkadaşlarıma, tezimin konu seçiminde ve tez yazım süreci boyunca bana maddî ve mânevî yönden destek olan danışmanım Dr. Cangüzel Güner Zülfikar'a minnettar ve müteşekkirdüğümü ifade etmek istiyorum.

Her zaman yanımda olan aileme; annem Vecihe Nur Hakgör'e, beni Hz. Üftâde ile tanıştıran babam Ali Murat Dikel'e, yol arkadaşım, kardeşim Umut Alihan Dikel'e pek kıymetli büyüğüm Ayten Acarer'e ve yazdığı eserler ile Hz. Üftâde'nin düşüncelerinin günümüze aktarılmasında büyük emeği geçen büyük babaannem Bedia Dikel'e teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

Tasavvuf tarihi araştırmalarında karşılaştığımız Şahsiyetler ve onların eserleri hem onların yaşadıkları dđneme, hem de geleceğe ışık tutan ana kaynaklardır. Sũfi Şahsiyetlerin yaşam tarzları tasavvufi gđrũřũn pratik yđnũnũn, hayata aktarılan tarafının aynası iken, eserleri de bir anlamda Allah muhabbetini gđğretmek ve tevhĩd yolunda olanlara rehberlik etmek gđrevini ũstlenir. Kavramlar, semboller bu eserler ile açılır. Bu bağlamda, Anadolu coğrafyasında XVI. yũzyıla imzasını atan Şahsiyetlerden biri de Osmanlı sũfilerinden Mehmed Muhyiddin ũftade'dir.

Çalışmamız kapsamında, Hz. ũftade'nin *Dĩvan*'ında tevhĩd kavramı incelenmeye çalışılacaktır. Tasavvuf kũltũrũ iãinde en temel kavram olarak işaret edilebilecek, kaynaklarda İslam'ın gđzũ, tasavvufun gayesi olarak tanımlanan tevhĩd kavramı ve *Dĩvan*'da yer alan Şiirler ekseninde, Hz. ũftade'nin tevhĩd kavramını ele alışı, tevhĩd anlayışında gđn plana çıkkan kavramlar, bu kavramların nasıl değerlendirildiği, hangi diğer kavramlarla bağlantılı oldukları incelenmeye çalışılacaktır. Hz. ũftade'nin kendinden gđnce yaşamış sũfilerle benzer ve ayrışan yđnleri tespit edilerek, Hz. ũftade'nin Şiirlerini yazarken neyi amaçladığı, tasavvuf dũřũncesi tarihine ve okuyucuya neyi kazandırmak istediği belirlenmeye çalışılacaktır. Birçok kaynakta da yer aldığı gibi tasavvufun amacı tevhĩddir; araştırmamızda da Hz. ũftade'nin *Dĩvan*'ının bu gayedeki yerinin ne olabileceği sorusuna cevap bulmak hedeflenmektedir.

Hakkında bugũne kadar yapılan akademik çalışmaların bũyũk kısmı, Aziz Mahmud Hũdai'nin mũrřidi Hz. ũftade ile geãirdiđi ũç yılı bir gũnlũk gibi kaleme alarak kaydettiği *Vakiat*'a ve eserin muhtelif tercũmelerine veya hakkında yazılan menkibelere odaklanmıştır. *Dĩvan* merkezli çalışmalar arasında ise 2009 tarihli Erciyes ũniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitũsũ, Tũrk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Eski Tũrk Dili Bilim Dalı'nda tamamlanan, Tuğrul Çağrı Toysal'a ait, *ũftade Dĩvanı (Transkripsiyonlu Metin – Dil İncelemesi – Dizin)* isimli yũksek lisans tezi ve 2019 tarihli, Necmettin Erbakan ũniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitũsũ, İslam Tarihi

ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslâm Edebiyatı Bilim Dalı'nda tamamlanan, Adem Kıyıcı'ya ait *Üftâde Dîvânı'nda Dinî Tasavvufî Muhtevâ* isimli yüksek lisans tezi yer almaktadır. *Dîvân*'ı edebî yönü ile ele alan bu akademik çalışmalar dışında, *Dîvan* merkezli kapsamlı bir kavram incelemesine rastlanmamıştır. Bu nedenle *Dîvan*'ı merkeze alan bir incelemenin Hz. Üftâde'yi anlamada ve bundan sonraki çalışmalara kaynak olması bağlamında özgün olacağı düşünülmektedir.

Tezin ilk bölümünde Hz. Üftâde'nin hayatı, şahsiyeti ve yaşadığı dönem ile ilgili bilgilere yer verilecektir. Hz. Üftâde'nin hayatı, ailesi, çalıştığı işler, tahsîli, tasavvufî şahsiyeti incelenecektir. Edebî kişiliği ve eserleri ile ilgili bilgilerden sonra, yaşadığı dönemde Anadolu ve Bursa, târihî ve demografik özellikleri yönünden ele alınarak; Üftâde'nin o dönem Osmanlı devletini yöneten padişahlar ile temasları incelenecektir. Tevhîd anlayışı, hayatı ve yaşadığı dönem ile ilgili dikkat çeken önemli bağlantılar da ortaya konulmaya çalışılacaktır.

İkinci bölümde tevhîd kavramı tasavvuf düşüncesi tarihi kapsamında incelenerek, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında ön plana çıkan unsurlar belirlenecektir. Bu unsurların geçmiş kuşaklar ile benzeştiği ve ayrıştığı yönler tespit edilmeye çalışılacaktır.

Üçüncü bölümde ise *Dîvan* hakkında genel bilgi verildikten sonra Hz. Üftâde'nin tevhîd kavramını ele alışı Şerîat, Vuslat, Fenâ, Velî ve Zikir ana başlıkları altında incelenecek; *Dîvan*'da tevhîd ile bağlantılı ön plana çıkan kavramlar ve düşünceler incelenerek, şiirlerinden örneklerle açıklanarak tevhîd kavramı ile bağlantıları ortaya konulacaktır. Hz. Üftâde'nin bu kavramları kullanmaktaki gayesi, okuyucuya aktarmak istediği mesajların neler olduğu tespit edilip mesajlarının altında yatan düşünce sisteminin belirlenmesine gayret edilecektir. Bunu yaparken, kavramların hangi diğer kavramlarla bağlantılı oldukları, kendinden önce yaşamış sûfilerin açıklamalarından da faydalanarak, şiirlerin içeriğinin tasavvuf düşüncesi tarihindeki yerlerini ortaya çıkartmak hedeflerimiz arasındadır.

Hz. Üftâde'nin hayatı ve tasavvufî şahsiyetini ortaya koyabilmek için, literatür taranarak kendisi hakkında daha önce yapılmış araştırmalar incelenmiştir. Ana

kaynaklar arasında *Vâkıât* bulunmaktadır. Hacı Selimağa Yazma Eser Kütüphanesinde yer alan müellif nüshalarının kopyaları temin edilmiştir. Arapça olan metin, Mustafa Bahadıroğlu'nun 1990 tarihli, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde tamamladığı, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı* isimli yüksek lisans tezi ve Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı'nda tamamladığı *Vâkıât-ı Hüdayî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)* isimli doktora tezi sayesinde okunabilmiştir. Bunların ilki, Hz. Üftâde'nin hayatı, şahsiyeti, tasavvufî görüşü ve Celvetiyye tarikatı gibi konuları içermektedir. Diğer çalışmada ise Bahadıroğlu, *Vâkıât*'ın birinci cildini tahlil ve tahkik etmiştir. Bahadıroğlu'nun çalışmalarında kullandığı kaynaklar incelenmiş, Hz. Üftâde ve *Vâkıât* ile ilgili diğer araştırmalara ulaşılmıştır. Bunlar arasında, İsmâil Hakkı Bursevî'nin kaleme aldığı *Kitâb'ül-Hitâb* ve *Silsilenâme* eserleri yer almaktadır.¹ Mustafa Kara ve Kadir Atlansoy tarafından hazırlanan Mehmed Şemseddin'e ait *Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî* ve Hüseyin Vassâf'a ait *Sefîne-i Evliyâ*, Alman araştırmacı Irene Beldiceanu Steinherr'in Münih'te kaleme aldığı, 1961 tarihli, *Scheich Üftâde der Begründer des Gelvetiyye-Ordens* (Şeyh Üftâde: Celvetiyye Tarikatının Kurucusu) isimli doktora tezi² de Hz. Üftâde'nin hayatı hakkında yapılan araştırmanın kaynakları arasında yer almaktadır. Konu ile ilgili incelenen diğer çalışmalar arasında Süleyman Uludağ ve Nihat Azamat'ın *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan makaleleri, Mustafa Kara'nın *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler* ve Hasan Kâmil Yılmaz'ın *Aziz Mahmud Hüdayî ve Celvetiyye Tarikatı* eserleri yer almaktadır. Hz. Üftâde'nin hayatı ve şahsiyeti

¹ Metinler, günümüz Türkçesi ile Hz. Üftâde'nin ahfâdından, büyük babaannem Bedia Dikel tarafından sadeleştirilmiş; sırası ile 1976 ve 1981 yıllarında İstanbul'da basılmıştır. *Kitâb'ül-Hitâb*'da ön plana çıkan içerik daha ziyade İslâm'ın kuralları ve tasavvufî incelikler olsa da metinde Hz. Üftâde ile ilgili bilgiler de bulunmaktadır. *Silsilenâme* ise Celvetiyye tarikatı ve şeyhleri ile ilgilidir ve Hz. Üftâde ile ilgili bir bölüm de içermektedir.

² Almanca olan metin incelendiğinde, Steinherr'in Türkiye'ye yaptığı seyahatlerde, *Vâkıât*'a Abdülbaki Gölpinarlı'nın yönlendirmesi ile ulaştığı görülmektedir. Bahadıroğlu'nun değerlendirilen diğer bir önemli çalışması da bu araştırmanın da merkezinde bulunan Hz. Üftâde'nin *Dîvânı*'dır. Farklı nüshalar birbiri ile karşılaştırılmış, benzerlik ve farklılıklar not edilmiş, eksik veya fazlalıkları giderilmiş, aruz kalıplarındaki hatalar düzeltilmiştir ve 2011 yılında günümüz harfleri ile basılmıştır.

Abdurrahman Yünel tarafından Bursa’da, 1996 yılında basılan *Menâkıb-ı Üftâde* adlı eserinde de incelenmiştir.³

Hz. Üftâde'nin edebî şahsiyetinin incelenmesi için Sadettin Nüzhet Ergun’un *Halk Edebiyatı Antolojisi*, Mehmet Fuad Köprülü’nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* ve Ahmed Kabaklı’nın *Türk Edebiyatı* eserlerine başvurulmuştur.

Dönem târihî yönden incelenirken, konu hakkında kapsamlı araştırma yapmış Reşat Öngören’in *Osmanlılar’da Tasavvuf Anadolu’da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)* adlı çalışması ve Mustafa Kara’nın çeşitli eserlerine başvurulmuştur. Bu eserler arasında *Bursa’da Dinî Kültür, Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler, Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* yer almaktadır.

Tezin araştırma kaynakları arasında 2014 yılında Bursa’da gerçekleştirilen *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu* bildirimleri de yer almaktadır. Bildirilerin video kayıtlarına ulaşılmış, yaklaşık on saatlik içerik analiz edilmiştir. Çalışmada; Semih Ceyhan, Mustafa Çakmaklıoğlu, Ekrem Demirli, Carl W. Ernst, Hatice Dilek Güldütuna, Feyza Güler, Stephen Hirtenstein, James Morris, Mustafa Özdamar, Muhammed Rustom, Cemâlnur Sargut, Süleyman Uludağ ve Cangüzel Güner Zülfikar gibi araştırmacıların bildirimlerinde yer alan görüşleri değerlendirilmiş, konu ile ilgili yaptıkları araştırmalara ulaşılmıştır.

Tevhîd kavramının, Hz. Üftâde’nin tevhîd anlayışının ve bunların *Dîvân*’daki bağlantılarının da ele alındığı, kavram incelemelerinin yer aldığı bölümlerde, yöntem olarak *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’nin konuyu ele alış biçimi tâkip edilmiştir. Önce kavramların sözlük anlamlarına yer verilmiştir. Kavramların sözlük anlamları için *Kubbealtı Lugati*, Ekrem Demirli’nin çevirisi ile Kâşânî’nin *Tasavvuf Sözlüğü (Letâifu’l-a’lâm fi işarâtı ehli’l-ilhâm)*; yine Ekrem Demirli’nin çevirisi ile Suâd el-Hakîm’in *İbnü’l Arabî Sözlüğü*; Süleyman Uludağ tarafından hazırlanan *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ethem Cebecioğlu’nun hazırladığı *Tasavvuf Terimleri ve*

³ Eserde, Hz. Üftâde’ye ait menkıbeler için kaynak olarak gösterilen üç farklı menâkıbnâme yer almaktadır. Metinlerde herhangi bir değişiklik yapılmadan, günümüz harfleri kullanılarak basılmıştır.

Deyimleri Sözlüğü kullanılmıştır. Daha sonra tarihsel süreç içerisinde kavramlara yüklenen anlamlar incelenmiştir. Bunu yaparken ilgili ansiklopedi maddelerinde kaynak olarak verilen eserlere ulaşılmaya çalışılmıştır. Editörlüğünü Zafer Erginli'nin yaptığı *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nden de yararlanarak, aralarında Serrâc, Kelâbâzî, Hücvîrî, Kuşeyrî, Gazzâlî, Kâşânî'nin eserleri gibi tasavvuf klasikleri arasında sayılan eserler ve bu eserlerde yer alan nakiller üzerinden sûfîlerin kavramlara yaklaşımları incelenmiştir. Kavramların İbnü'l-Arabî ve onun kurduğu düşünce sistemindeki yeri de araştırmalara dâhil edilmiştir. Hz. Üftâde'den sonra yaşamış sûfîlerin de kavramlarla ilgili görüşleri incelenmiştir. Hz. Üftâde'nin düşüncelerine, Mustafa Bahadıroğlu'nun çalışmalarında yer alan, *Vâkıât* ve tercümelerinden nakil ile yer verilmiş, paralellikler vurgulanmış, bağlantılar kurulmaya çalışılmıştır. Böylece Hz. Üftâde'nin şiirlerinde kavramları ele alışı, tevhîd kavramı ile kurduğu bağlantı ve düşüncesinin arka planı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın merkezinde bulunan *Dîvân*'ın Süleymaniye ve Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanelerindeki el yazması ve matbû nüshalarına ulaşılmış, incelenmiştir. Araştırmada değerlendirilen şiirler, Mustafa Bahadıroğlu'nun yayına hazırladığı 2011 tarihli *Üftâde Divanı* adlı eserinden seçilmiştir. Bunun sebebi, Bahadıroğlu'nun *Dîvân*'ın muhtelif nüshaları arasındaki farkları ve benzerlikleri tespit ederek, karşılaştırmalar sonucunda saptanan eksik ve fazlalıkları gidererek, *Dîvân*'ı yeni harfler ile yayına hazırlamış olmasıdır. Çalışmada yer alan şiirlere referans olarak bu kaynak değerlendirilmiştir. *Dîvân*'ın Fransızca tercümesini yapan Paul Ballanfat'ın 2001'de yayınladığı *Hazret-i Pîr-i Uftâde: Le Dîvan* isimli kitap daha sonra 2005'te *The Nightingale in the Garden of Love* adıyla Angela Culme-Seymour tarafından İngilizceye tercüme edilmiştir. Araştırmada bu kaynaktan da yararlanılmıştır. *Dîvan* incelenirken, seçilen şiirlerin İngilizceleri de ek olarak incelenmiş, kelime tercihleri kavramsal açıdan İngilizce ve Türkçede mukayese edilmiştir.

Üftâde Dîvân'ında *Tevhîd* bölümünde tevhîd kavramı “Tevhîd ve Şerîat”, “Tevhîd ve Vuslat”, “Tevhîd ve Fenâ”, “Tevhîd ve Velî” ve “Tevhîd ve Zikir” alt başlıkları

altında incelenmiş, kavram, tasavvuf düşüncesinde sûfilerin görüşleri ışığında araştırıldıktan sonra, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışı doğrultusunda ele alınmıştır. *Vâkıât*, menkıbeler, tarihî kaynaklar ve hakkında yapılan diğer akademik çalışmalarda ön plana çıkan unsurlar, konu hakkında açıklama yapan sûfilerin düşünceleri ile kıyaslanmıştır. Böylece Hz. Üftâde'nin tevhîd kavramını ele alışının tasavvuf düşüncesi tarihindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Buradan elde edilen bilgiler doğrultusunda, tevhîd kavramının, *Dîvan*'da bu beş başlık altında incelenebileceği görülmüştür. Bu tespiti teyid edebilmek için şiirlerde içerik analizi yöntemi⁴ ile elde edilen konu ve kavramlar, bahsi geçen başlıklar altında bir tabloda⁵ toplanmıştır. *Dîvan*'daki kaç şiirde ele alındıkları analitik olarak da tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışma sonucunda, şiirlerin çok büyük bir kısmında sayısal olarak da sırası ile vuslat, fenâ, velî, zikir ve şerîat ile bağlantılı konu ve kavramların ele alındığı görülmüştür.⁶

⁴ Robert Philip Weber, *Basic Content Analysis* (Newbury Park, CA: Sage Publications, 1990), 5.

⁵ Ek Tablo:1, *Üftâde Dîvânı*'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar.

⁶ Ek Tablo: 2, *Üftâde Dîvânı*'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar, Sayıları ve Yüzdeleri.

1. MEHMED MUHYİDDİN ÜFTÂDE’NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Hayatı ve Şahsiyeti

Anadolu tasavvuf târihinin zirve şahsiyetlerinden biri olan, büyük Osmanlı mutasavvıflarından, mürşid, şâir ve Aziz Mahmud Hüdâyî’nin şeyhi Mehmed Muhyiddin Üftâde, Celvetiyye tarîkatinin de kurucusu olarak bilinir.⁷ Asıl adı Mehmed, lakabı da Muhyiddin’dir. Daha çok şiirlerinde kullandığı “Üftâde” mahlasıyla tanınmaktadır.⁸ İsmi bâzı kaynaklarda Muhammed olarak da geçmektedir.⁹ Üftâde adını ise gördüğü bir rüyâ üzerine lakap olarak kullanmaya başlamıştır. Bursa Ulu Câmide okuduğu ezan hizmetine karşılık aldığı maaş üzerine rüyâsında “mertebenden üftâde oldun” uyarısını almış, bunun üzerine aldığı maaşı terketmiş ve bu lakabı tercih etmiştir.¹⁰ Üftâde kelimesi Farsça “uftaden” yâni “düşmek” fiilinden gelmektedir. Kelime anlamı “düşmüş” demektir. Düşkün, biçâre anlamına da gelmektedir. “Âşık” anlamında da kullanılmaktadır.¹¹

Üftâde 895/1490 yılında Bursa’da Araplar mahallesinde dünyaya gelmiştir.¹² Rivayete göre annesi rüyâsında Mehmed Muhyiddin’in bir süt deryâsına girip çıktığını görmüş, babası da bu rüyâyı oğullarının büyük bir âlim olacağı şekilde

⁷ Mustafa Bahadroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı* (T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1990), 35-36. Bahadroğlu konu ile ilgili şunları söylemektedir: “Üftâde’nin duasına mazhar olan Aziz Mahmud Hüdâyî zamanında Celvetiyye Tarikatı, “dolunay” haline gelmiş, kendisi şeyhini de aşan bir şöhrete sahip olmuştur. Bu sebeple, özellikle son zamanlarda, Celvetiyye Tarikatı’nı Aziz Mahmud Hüdâyî’ye nisbet eden görüşler bile ortaya çıkmaya başlamıştır. Fakat Celvetiyye Tarikatı’nı gerçekte Üftâde’nin kurduğu, eseri *Vâkıât*’ın ve tarihin kaydettiği bir hâdisedir.

⁸ Nihat Azamat, “Üftâde”, *DİA*, 2012, 42:282.

⁹ Abdurrahman Yüenal, *Menâkıb-ı Üftâde* (Bursa: Seçil Ofset, 1996), 47.

¹⁰ İsmâil Hakkı Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, sad. Bedia Dikel (İstanbul: Özdiç Matbaası, 1981), 70.

¹¹ Kubbealtı Lugatı: Üftâde.

¹² Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015), II:577.

yorumlamıştır.¹³ Babasının Manyas'tan gelip, Bursa'ya yerleştiği kayıtlarda yer almaktadır.¹⁴ İsmi "Şeyh Ali Efendi" olduğu bilinmektedir.¹⁵ Bursa kütüğünde babasının isminin "Mehmed" olarak yer aldığı belirtilmektedir. *Vâkıât*'ta yer alan bilgilere göre babasının şeyh sohbetlerine katılmış, rüyâ tabiri yapabilen bir sûfi olabileceği söylenir. Annesinin Hamamlıkızık köyünden olduğu bilinmektedir. Üftâde'nin ifâdesine göre keşif ehli bir kimsedir.¹⁶

İsmâil Hakkı Bursevî (v. 1137/1725), keşfe dayalı olarak "Üftâde'nin uzun boylu, uzun sakallı, solgun benizli" olduğunu bildirmektedir.¹⁷ Bir erkek, bir de kız, iki kardeşi vardır. Erkek kardeşini genç yaşlarda kaybetmiş, kız kardeşi ise Üftâde henüz evli değilken evlenmiştir. Annesinin kız kardeşinin yanına taşınması ile yalnız kalmıştır.¹⁸

Hüseyin Vassâf (v. 1929) Üftâde'nin Peygamber soyundan geldiğini belirtmektedir.¹⁹ *Vâkıât*'ında geçen bir ifâdeye göre, Üftâde kendi ağzından bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

Önceleri yeşil hırka giyiyordum. Sonra hatırıma geldi ki yeşil sâdât libasındandır. Bunun üzerine ceddimin libasından teeddüb ederek onu terk ettim ve sadece tâcımda bu rengi seçtim.²⁰

¹³ age. XXVIII – XXIX.

¹⁴ Yüenal, *Menâkıb-ı Üftâde*, 1996, 47, 106.

¹⁵ age. 47; Mustafa Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı* (Bursa: T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1990), 20. Bahadıroğlu, yüksek lisans tezinde bu bilginin menâkıbnâmenin üzerinde Üftâdezâde Abdülbâkî Efendi (v. 1955) tarafından alınan bir notta geçtiğini bildirmektedir. Aynı bilgi elimizdeki menâkıbnâmede dipnot olarak belirtilmiştir.

¹⁶ Mustafa Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)* (Bursa: T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi, 2003), 41.

¹⁷ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 91.

¹⁸ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 42.

¹⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:588.

²⁰ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 42.

Fatımatü’z-Zehrâ (v. 1009/1600) isimli bir hanım ile evlenmiştir. Mustafa (v. 1017/1608) ve Mehmed (ö 994/1585) isimli iki oğlu olmuştur ve her ikisi de Üftâde’nin vefâtından sonra yerine postnişin olarak geçmişlerdir.²¹ Bu makama öncelikle küçük oğlu Şeyh Mehmed Efendi geçmiştir. Üftâde önce yaşça küçük olan oğlunu şeyh tayin etmiş; rivâyete göre bunu küçük oğlunun daha önce vefat edeceğini bildiği için, iki oğlunun da seccâde-nişîn olabilmesi için istemiştir. Beş yıl boyunca irşâd görevini yerine getiren küçük oğlu Şeyh Muhammed Efendi vefat ettikten sonra yerini büyük oğlu almıştır.²²

İlk dînî bilgilerini ailesinin yanında ve mahalle câmiinde tamamlayan Üftâde, dönemin ilim ve irfan anlamında üst mertebelerde yer alan çeşitli şahsiyetlerinden eğitim almıştır. Sadece vaazlarını, sohbetlerini dinlemekle kalmamış, câmi dışındaki hayatlarını da incelemiş ve tâkip etmiştir.²³

Üftâde’nin tahsil hayatı henüz dört yaşındayken başlamıştır. Şeyhi Hızır Dede (v. 913/1607) ile tanıştıktan sonra ise ilme daha fazla sarılmıştır.²⁴ Hızır Dede’nin öğrencisini zâhir ilimleri öğrenmeye teşvik etmesi bunun sebebi olarak gösterilmektedir.²⁵ Üftâde, Selçuk Hatun Câmiinin imamı Muslihuddin Efendi’nin yanında ilk tahsîlini yapmıştır. Büyük ihtimalle ilk tasavvufî zevkini de bu kişi vesilesi ile tanımış, bu kişinin birçok kerâmet ve keşfine şahit olmuştur.²⁶ Muslihuddin Efendi, onun tarîkatına katılmak isteyen Üftâde’nin bu talebini geri çevirmiş, ancak ileride kendisinin de bu mertebelere erişeceğini söylemiştir.²⁷ Kaplıca

²¹ age. 42.

²² Yüenal, *Menâkıb-ı Üftâde*, 1996, 23.

²³ Mustafa Kara, *Aşk Bülbülü Hz. Üftâde ve Dergahı* (Bursa: Bursa Kültür A.Ş., 2014), 9.

²⁴ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî’nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 44.

²⁵ Yüenal, *Menâkıb-ı Üftâde*, 1996, 18-19.

²⁶ age. 50, 61-62. Menkıbelerde Muslihuddin Efendi’ye ait olduğu söylenen beyaz bir deveden bahsedilir. Bu devenin “kudret devesi” olduğu, bununla Mekke’ye gidebildiği belirtilmektedir. Menkıbeye göre Muslihuddin Efendi bu devenin bir zaman sonra Üftâde’ye geçeceğini söylemiştir. Farklı menkıbelerde bu devenin Üftâde’ye intikal ettiği kabul edilir. Mekke’ye gitmek isteyenleri beyaz devesi ile göz açıp kapayana kadar Mekke’ye götürdüğü ve tekrar aynı şekilde geri getirdiği rivâyet edilmektedir.

²⁷ age. 28, 49-50.

Medresesinde eğitim aldığına dair kayıtlar bulunmaktadır.²⁸ Bu kişi çok büyük bir ihtimal ile aynı zamanda Zeyniyye tarikatı müridlerinden ve şeyhlerinden biridir.²⁹ *Vâkıât*'ta Muslihiddin Efendi'nin ismine ve anlattıklarına sıkça rastlanmaktadır. Onun vaaz ve sohbet meclislerinde anlattıkları Üftâde ile yıllarca yaşamaya devam etmiştir.³⁰

Çocukluk döneminde Abdal Mehmed adında bir meczup velî ile de alâkalı olduğu bilinmektedir.³¹ Menkıbeye göre bu kişi Deveciler Mezarlığı yakınlarında türbesi olan Aziz Hazretleridir.³²

Şâzelî tarikatına mensup şeyhlerden biri olan Ali b. Meymûn el-Mağribî (ö 917/1511) ve onun öğrencisi Abdurrahman Efendiden de feyz aldığı söylenir.³³ Ali b. Meymûn el-Mağribî'nin menkıbe ve sohbetlerine *Vâkıât*'ta sıkça rastlanmaktadır. Onun zühd ve mücahedesi sıkça takdir edilmiş, bunlar *Vâkıât*'ta örnek olarak verilmiştir.³⁴

Kazzazlık³⁵ yaptığı sıralarda tanıştığı Hızır Dede ile birlikte tasavvufî hayatında yeni bir sayfa açılmıştır.³⁶ Bazı kaynaklarda ölüm târihi 918/1512³⁷ olarak da belirtilen

²⁸ Mehmed Muhyiddin Üftâde, *Üftâde Divanı*, haz. Mustafa Bahadıroğlu (İstanbul: Semerkand Basım Yayın Dağıtım A.Ş., 2011), 18.

²⁹ Azamat, "Üftâde", *DİA*, 2012, 42:282.

³⁰ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 57.

³¹ Yüenal, *Menâkıb-ı Üftâde*, 1996, 50-51.

³² age. 51. Menkıbeye göre Abdal Mehmed, sabahları, gün doğmadan önce, Gökdere semtinde "Cenk Kayası" adı verilen bir kayanın üzerine çıkar, saçlarını arkaya doğru atar, bir süre oturduktan sonra kayadan ayrılırdı. Bir gün Üftâde o gelmeden önce Abdal Mehmed'i taklit ederek uzun saçlarını dağıtır, bütün Arap, Acem, Hind ve Rum diyarlarını görür. Saçlarını tekrar öne taradığında görüntüler yok olur. Abdal Mehmed gelir, Üftâde'ye kızar, kayadan indirir. Üftâde Abdal Mehmed'in elinden öper ve oradan ayrılır.

³³ Azamat, "Üftâde", *DİA*, 2012, 42:282.

³⁴ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 57.

³⁵ Mehmet Zeki Pakalın, *Tarhi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971), 655. "Gazzaz: İpekçi, ibrişim bükücüsü demek olan Arapça kazzazdan bozma bir tâbirdir. Vesikalarda saray teşkilâtında bulunan ve terziler demek olan Hayyatın-I Hassa meyânında geçer. Halk tarafından kazaz suretinde kullanılır."

³⁶ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 70.

³⁷ Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 180. Öngören, dipnotta vefat târihi olarak 900/1494, 910/1504, 913/1507 gibi târihlerin de ileri sürülmüş olduğundan bahsetmektedir. Mustafa Kara, Hızır Dede'nin

Hızır Dede hakkında bilgiler oldukça azdır. O, Hz. Üftâde ismiyle birlikte tanınmıştır.³⁸

Vâkıât'ta anlatıldığı üzere Hz. Üftâde, Hızır Dede'yi "zühdü tavsif edilemeyecek derecede üstün ve ilâhî mârifetlere dair sözleri anlaşılacak derecede yüksek bir zat" olarak tanımlamaktadır.³⁹ Keşif ve kerâmetlerinin çok olduğu, rüyâ tabiri bilgisi olduğu söylenmektedir.⁴⁰ Buna ek olarak şerîat konusunda çok titiz olduğunu belirtir. Hz. Üftâde'ye sürekli şu öğüdü verdiği görülmektedir:

Mülk ve melekûtda bulunan şeylerin tamamı size keşf olursa şer'a uydurmaya gücünüz yetiyorsa ne âlâ. Yok eğer yetmiyorsa, o keşfi terkedin fakat şeriatı terk etmeyin.⁴¹

Mihaliç kasabasında koyun çobanlığı yaparken soğuktan ayakları donmuş, çobanlığı bırakarak Bursa'ya yerleşmiştir.⁴² Şifâli sulara ihtiyacı olduğu için, Hz. Üftâde Hızır Dede'yi yıllarca kaplıcaya sırtında taşımıştır.⁴³ Hızır Dede'nin Hacı Bayrâm-ı Velî Hazretlerinin (v. 833/1430) halîfesi olduğu bilinmektedir.⁴⁴ Bu konu tartışmalı olsa da Üftâde *Vâkıât*'ta Hızır Dede için şöyle demektedir: "Sonra Şeyh Hacı Bayram'dan hilafet kisvesini giydi."⁴⁵ Bu bakış açısı ile Hızır Dede'nin Hacı Bayram'dan hilâfet aldığını belirten İsmâil Hakkı Bursevî⁴⁶ ve Hüseyin Vassâf⁴⁷ gibi şahısların

vefat tarihini, Üftâde'nin, Hızır Dede'nin vefâtında 18 yaşında olduğundan yola çıkarak 913/1507 olarak tesbit etmiştir. Hasan Kâmil Yılmaz ise, *Aziz Mahmud Hüdayî* adlı eserinde Üftâde'nin on beş yaşlarında mürid olabileceğinden yola çıkarak 918/1512 târihini Hızır Dede'nin vefât târihi olarak belirtmiştir.

³⁸ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 30.

³⁹ ay.

⁴⁰ Irene Beldiceanu Steinherr, *Scheich Üftâde der Begründer des Gelvetijje-Ordens* (München: 1961), 68.

⁴¹ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 38.

⁴² Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 68.

⁴³ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 52. Aynı eserin 69. Sayfasında bu kaplıcanın Çekirge'de bulunan Eski Kaplıca olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:575; İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, sad. Bedia Dikel (İstanbul: Divan Matbaacılık, 1976), 214.

⁴⁵ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 35.

⁴⁶ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 68.

⁴⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:575.

görüşlerinin doğru olduğu söylenebilir. İsmâil Hakkı Bursevî, Emîr Sultan'ı (v. 833/1429 [?]) Bursa'da ziyârete gelen Hacı Bayrâm-ı Velî'ye bu ziyâreti esnasında intisâb ettiğini söylemektedir.⁴⁸

Üftâde, Hızır Dede'nin yanında riyâzet, mücâhede ve tasavvufî eğitimine devam etmiştir.⁴⁹ Sekiz yıl boyunca şeyhine hizmet etmiş, on sekiz yaşında hocasını kaybetmiştir.⁵⁰ Pınarbaşı mezarlığının üstünde Üçkuzular mahallinde defnedilen Hızır Dede'nin, vefat ettiğinde 100 yaşını geçmiş olduğu bilinmektedir.⁵¹

Mürşidinin vefâtından sonra sülûkunu üveysî olarak tamamlamıştır.⁵² *Vâkıât*'ta Üftâde, mürşidinin vefâtından sonraki dönemi şu sözlerle anlatır:

On sekiz yaşında iken şeyhim âhirete rihlet eyledi. Ben azîm zahmette ve büyük meşakkatte kaldım bu yolda Allah Taâlâ bir kapu açmadı. Bir gün gördüm ki vücuduma âlem-i mânâdan birkaç katre vaki oldu. Andan sonra (keşfim) açıldı. Her ne gördüm ise andan sonra gördüm.⁵³

Şeyhinin vefâtından sonra da seyr ü sülûkunu birçok zorluğa rağmen devam ettirmiş,⁵⁴ bu vesile ile “çile” ile tanışmış, bu konuda kemâle ermiş ve dolayısı ile bunu “erdirci bir vâsita olarak” Celvetiyye tarîkatının da temel prensibi haline getirmiştir.⁵⁵ Bu bilgiler ışığında, Hızır Dede'nin vefâtının Üftâde'nin *Dîvânı*'nda yer alan şiirlerde de sıkça okuyucunun karşısına çıkan “çile”, “ayrılık”, “firkat”, “vuslat”, “fenâ”, “bekâ”, “halkın içinde Hak ile bir olmak” gibi kavramların oluşmasında etken olduğu düşünülebilir.

İsmâil Hakkı Bursevî, Üftâde'nin kelâm ilmi okuduğu sırada ilimler hakkında keşfinin açıldığını, bundan sonra herhangi bir hocaya mürâcaat etmeden, kendi

⁴⁸ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 68.

⁴⁹ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 52.

⁵⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:576.

⁵¹ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 68.

⁵² Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II: 579.

⁵³ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 32.

⁵⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:579.

⁵⁵ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 32.

öğrencilerine ders vermeye başladığını belirtmiştir.⁵⁶ Detaylarını kavrayamadığı, açıklayamadığı ilim kalmadığı ifâde edilmektedir.⁵⁷ Menkıbeye göre Hızır Dede Hz. Üftâde'ye on dört akçe verir ve bir *Mukaddime-i Ebü'l-Leys* almasını söyler. Hz. Üftâde çarşıya giderken bir sahaf ile karşılaşır ve ona elindeki kitabın ne olduğunu sorar. Elindeki kitabın *Ebü'l-Leys* olduğunu söyleyen sahaf, fiyatının on dört akçe olduğunu söyler. Hz. Üftâde kitabı satın alır ve şeyhi ile birden fazla kez bu kitabı çalışır. Menkıbede bunun üzerine Hz. Üftâde'ye tüm ilimlerin açıldığı bilgisi yer almaktadır.⁵⁸

Hz. Üftâde; tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi alanlarda da bilgi sahibidir.⁵⁹ Arapça ve Farsçaya hâkimdir. Farsçayı keşif yolu ile Mevlânâ'dan (v. 672/1273) öğrenmiştir. Rivayete göre Hz. Üftâde, Mevlânâ'nın "rûh-ı şerîfleriyle" karşılaşır. Mevlânâ Üftâde'den *Mesnevî-i Şerîf*'ten anlatmasını ister. Üftâde'nin Farsça bilmediğini söylemesi üzerine Mevlânâ "hemen nakletmesini" ister ve bu andan itibaren vaazlarında *Mesnevî-i Şerîf*'ten anlatmaya başlar.⁶⁰ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den (v. 638/1240) de keşif yolu ile eğitim almıştır.⁶¹

Celvetiyye tekkelerinde Üftâde'nin tesiri büyüktür; bu etki Aziz Mahmud Hüdâî'nin yirmiden fazla eserinde kolaylıkla görülebilir. Bunlara ek olarak Emîr Sultan Câmiinde görev yapmış olması ve bu göreve tayin edilmesi de kendisinin ilmî ve tasavvufî konulardaki mertebesini gösterir mahiyettedir.⁶² Yaşadığı dönemde Ulu Câmiden sonra en önemli câmilerden biri olan Emîr Sultan Câmiinde vâizlik gibi bir hizmet görececek kişinin dönemin ileri gelen âlimleri arasında öne çıkması gerekirdi.⁶³ İran ve Mısır gibi yerlerden gelen kitaplar kütüphanesindedir. Bir konu hakkında herhangi bir tartışma olduğunda mutlaka bu konuyu çeşitli kaynaklardan araştıran,

⁵⁶ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 69.

⁵⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:577.

⁵⁸ age. 18-19.

⁵⁹ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler* (Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2017), 515.

⁶⁰ age. 27. Bu menkıbeden tezin *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde de bahsedilmiştir.

⁶¹ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 69; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:577.

⁶² Üftâde, *Üftâde Divanı*, 2011, 23.

⁶³ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 73.

araştırmacı bir yapısı vardır. Düşünce yapısını etkileyen eserler arasında Ebû Talîb el-Mekkî'nin (v. 386/996) *Kûtu'l-Kulûb*'u, Kuşeyrî'nin (v. 465/1072) *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*'i, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'si sayılabilir. Bunlara ek olarak *Vâkıât*'ta Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ait olan *Mecmua* adlı bir eserden de şu şekilde bahsedilmektedir: “Bu kitap Şeyh Hacı Bayram'ın *Mecmuası*'dır. Dervişlerden müstehak olan birine verilmesini vasiyet etmişti. Sonra onun muhiplerinden biri bana verdi.”⁶⁴

Tıp konusunda da bilgi sahibi olduğu bilinmektedir. Hz. Üftâde, başta koruyucu hekimlik ve eczâcılık gibi ilimler olmak üzere birçok hastalığın teşhîsi ve tedâvisinde bitkilerden faydalanmış ve çoğu zaman başarılı olmuştur. Birçok hastayı vücûdu ve ruh sağlığını koruyacak besin ve perhizler, çeşitli ilaçlar, kan alma yöntemleri, telkinler, dua ve zikir gibi yöntemlerle iyileştirmiştir.⁶⁵

Tüm bu özelliklerine ek olarak, öğrencilerine her zaman güler yüz ve yumuşaklık ile ders verdiği de kaynaklarda yer alır. Halvete soktuğu öğrencilerinin bir yandan gıdâ ve beslenmelerine dikkat eder, bir yandan da hem ilmî hem de tasavvufî anlamda ilerleyebilmeleri için gayret gösterir.⁶⁶ Öğrencileri sırası geldiğinde sözünü dinlemeseler bile onların hep yanında olduğu görülmektedir. Bu konu ile ilgili bir menkıbede, dervişlerinden biri Hz. Üftâde'den yapacağı bir sefer için izin ister. Hz. Üftâde'nin izin vermemesine rağmen derviş yola çıkar. Yolda Hz. Üftâde dervişe görünür ve asâsını kaldırıp, “Dön geri” der. Bunun üzerine derviş geri döner. Ertesi gün birlikte gitmek üzere olduğu şahıslar zincire dizilmiş olarak çarşıda dervişin önünden geçirilir. Hz. Üftâde bunun üzerine şöyle buyurur:

Gördün mü, kuzu, sen de bunlarla bile gitseydin böylece olurdu. Bir yere gittiğin vakit bize danışıp gitmeniz sizi gözetmek lâzım olur. Amma

⁶⁴ age. 73-74.

⁶⁵ Üftâde, *Üftâde Divanı*, 2011, 23.

⁶⁶ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 74.

danışmayıp gitseniz sizi nice işgalimiz vardır. Onunla meşgul oluruz. Ba'dehû gözleyemeyiz.⁶⁷

Kaynaklardan anlaşıldığı üzere, öğrencileri ile yakından ilgilenmiş, hayatlarındaki günlük hadiseler de dahil olmak üzere, onlara her anlamda yol göstermek için hazır bulunmuştur. Örneğin; hasta babasını görmek için Hz. Üftâde'den izin isteyen dervişe izin çıkmaz. Hz. Üftâde, dervişin orada bulunmamasının babasına daha faydalı olduğunu belirtir. Rüyâsında azı dişinin çıkmış olduğunu gören derviş Hz. Üftâde'ye durumu aktardığında, Hz. Üftâde dervişin babasının “âhirete nakletmiş” olduğunu söyler. Babası yine rüyâsında oğluna şunları söyler:

Oğul senin hizmet ettiğin ne acib ulu aziz imiş, beni kabrime koduklarında süal melekleri geldiler heybet ile ben şaşım, Nâgâh onu gördüm, bir nûrânî pir geldi ve dedi ki, “Bu kişinin oğlu bize hizmet (.....) affedin.” diye buyurdular. Ol azizin yüzü suyuna halâs oldum. Envâ-ı safâya eriştim.⁶⁸

Başka bir menkıbeye göre; dervişlerinden birisi kitaplarını yediğini düşündüğü bir fareyi cezalandırmak üzereyken, bu durumu Hz. Üftâde görür ve dervişe kitapları farenin yediğini görüp görmediğini sorar. Olumsuz cevap alan Hz. Üftâde, ona fareyi bırakmasını, cezalandırmamasını buyurur. Bunun üzerine, bir yıl kadar dükkânda herhangi bir zarar oluşmaz. Dervişin bu hikâyeyi “fâş eylemesi” üzerine o gece kitapların ve kâğıtlarının yenildiğini görür. Menkıbenin sonunda şu açıklamaya yer verilmiştir:

İmdi, bu sözden hisse budur ki, bir kimesne ehlullâhın hâlinden bir nesneye muttali olsa fâş etmemek gerektir. İmdi, her sırrı saklamayan fâideden mahrûm olurmuş.⁶⁹

Hz. Üftâde yardım talep edenlerin yardımına koşan bir şahsiyet olarak bilinir. Bu özelliği farklı menkıbelerde de sıkça yer almaktadır. Bunlardan birinde Hz. Üftâde'nin evindeki bir hamam sahnesinden bahsedilir. Hz. Üftâde'nin sırtında at nalı

⁶⁷ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 88-89.

⁶⁸ age. 84-85.

⁶⁹ age. 86.

ve mihı, vücudunun bâzı yerlerinde de zift lekeleri görülünce, bu durumun nasıl oluştuğunu soran râvîye, Hz. Üftâde şu şekilde cevap verir:

Hüsnî, gâh olur ki deryâlarda fırtınalar olur. Dahi bana yetiş derler. Ona varırın. Dahi gemilere dayanmağıla arkam zift olur ve gâh dahi karalarda, yollarda bâzı davarlar yayılıp ya balçıklara çöker sahipleri bana çağırmağıla varır. Ayakları altlarına omuzumu tutuveririn. Dahi nalları ve mihları yirleri onlardır. Ammâ sakın bu sözleri ben hayatta iken kimseye eylemeyesin.⁷⁰

Yardım taleplerini reddetmediği ile ilgili başka bir menkıbe de dervişlerinden biri olan Murâd Dede ile ilgilidir. Murâd Dede “harçlığının tükendiğini” belirterek yardım talep etmiştir. Bunu gören dervişler bu şekilde davranmaması gerektiğini düşünerek, Murâd Dede’nin yaptıkları ile ilgili Üftâde’ye danışırlar. Hz. Üftâde ise bunu şu şekilde cevaplar: “Behey dervişler, bu murâd kapısıdır. Red kapısı değildir.”⁷¹

Üftâde için helâl kazancın çok önemli olduğu görülmektedir. Kendisine ulaşan sadakaları büyük bir titizlikle inceledikten sonra kabul ettiği, hatta bazen kabul etmediği bilinmektedir. Bir menkıbede Üftâde’ye bir sadaka ulaştırılır. Bunun helâl olup olmadığını anlamak için Hz. Üftâde bu verilen sadakadan bir bölüm ile dergâhına hizmet eden bir katıra ot aldırır. Katırın bu otu yememesi üzerine verilen sadakayı kabul etmek istemez. Katırın tok olabilme ihtimali üzerine Üftâde katıra dergâhta mevcut otlardan verir ve katır bu otu yer. Bunun üzerine Üftâde “Ey kişi, biz hod sana dedik ki, ol mal bize yaramaz.” diye buyurur.⁷²

Hızır Dede ile tanıştığı yıllarda, babası tarafından bir kazzazın (ipekçi) yanına verilerek çalışmaya başlamıştır.⁷³ Bu mesleği kolay ve hafif görmesine rağmen bir türlü tatmin olmamış, zorla ve yaptığı işi çok da sevmeyerek çalışmıştır.⁷⁴ Babasını ve çalıştığı yerdeki ustasını yine bu yıllarda kaybetmiştir. Bu durum *Vâkıât*’ta kendi ağzından şu şekilde aktarılmıştır:

⁷⁰ age. 56-57.

⁷¹ age. 70-71.

⁷² age. 79-80.

⁷³ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 22.

⁷⁴ Mehmed Şemseddin, *Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî I-II*, haz. Mustafa Kara, Kadir Atlansoy (Bursa: Uludağ Yayınları, 1997), 61.

Babam beni bir ipekçiye verdi. O ipekçinin yanında 8 sene zorla çalıştım. Fakat kalbimden nefret ederdim. Bir gün Ulu Cami’de ustamla karşılaştım. Bana:

- Çalışıyor musun? dedi.
- Evet çalışıyorum dedim. Bunun üzerine:
- Ey evladım çalış ben seni müstakil bir dükkâna çıkarayım dedi. Ardsıra dilime bir beddua geldi ki -Allah kabul etmeye- o gece ustam, aynı hafta da (beni çalışmaya icbar eden) babam öldü. Geriye ben, anam, kardeşim ve kız kardeşim kaldık. Annem uzun gecelerde iş işler ipek eğirirdi. Ben de sanatımı işlerdim. Bir zaman böyle geçinip gitdik. Sonra kardeşim öldü, kız kardeşim ere vardı, anam da onunla kalmaya başladı. Ben yalnız kaldım müsterih oldum. Şeyhimin yanında amel ederdim.⁷⁵

Üftâde, yaklaşık on altı yaşındayken güzel sesi ile tanınmış, Ulu Câmide fahrî müezzinliğe başlamıştır. Doğanbey Mescidi de dâhil olmak üzere çeşitli câmilerde müezzinliğin yanı sıra imamlık görevini de üstlenmiştir. Bu durum yaklaşık on sekiz yıl kadar devam etmiştir.⁷⁶ Vefâtına kadar müezzinliğe, imamlık ve irşâd görevlerine devam etmiştir, bu şekilde cemaatle iç içe, halktan kopmadan onların içine girerek, onlarla birlikte yaşamıştır. Bununla ilgili olarak “ihtilat hayırdır” demiş, dolayısıyla Celvetiyye tarikatının da adını aldığı “celvet” kavramını bizzat yaşamıştır.⁷⁷ Otuz dört yaşında vaaz ve irşâd görevini de üstlenmiştir. Halk, derslerine büyük ilgi göstermiştir.⁷⁸ Emîr Sultan Câmii hatipliğine de devlet tarafından tâyin edilmiştir.⁷⁹⁸⁰ Kaygan Câmiiinde vaaz verirken Aziz Mahmud Hüdâyî (v. 1038/1628) kendisiyle burada tanışmıştır.⁸¹

⁷⁵ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 46.

⁷⁶ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 47, 106; Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 70; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:579.

⁷⁷ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 35-36.

⁷⁸ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 47, 106.

⁷⁹ Şemseddin, *Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî I-II*, 1997, 64.

⁸⁰ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 71-72. Menkıbeye göre Emîr Sultân Üftâde’ye görünmüş, “Bize gelmez misin? Zamanı geldi, gel” der, Üftâde de “N’ola emir sizindir.” diyerek huzurlarına gitmiştir. Bu esnada devlet izni ve emri ile Üftâde Emîr Sultan Câmiiinde hutbe vermeye başlamıştır.

⁸¹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:586.

Yetiştirdiği önemli öğrencilerinden biri Aziz Mahmud Hüdâyî'dir. Hüdâyî'nin diğer öğrencileri arasında ayrı bir yeri vardır. Rivâyete göre, Üftâde dervişlerinden bir sepete üzüm doldurup getirmelerini ister. Dervişlerinden biri bu karda üzüm olmayacağını söyler. Bunun üzerine başka bir dervişinden aynı istekte bulunan Üftâde benzer bir cevap alır. Bunun üzerine sepet Aziz Mahmud Hüdâyî'ye uzatılır. "Emir sultânımdır" der ve hemen yola çıkar. Aziz Mahmud Hüdâyî bağa varır ve her asmadan birer salkım üzüm toplayarak geri dönmek için yol almaya başlar. Bu esnada bir kuyuya düşer. "Uzat elini." diye bir ses duyar. Sesin sahibi Hızır olduğunu iddia etmektedir. Aziz Mahmud Hüdâyî "ben başka yed tutmam, Hazret-i Şeyhimin yedinden başka." cevâbını verir. Bir süre sonra şeyhi ortaya çıkar ve Aziz Mahmud Hüdâyî'yi kuyudan çıkarır. Bu hadiseyi kimseye anlatmamasını söyler. Dergâha, dergâhtaki kişi sayısı kadar, kırk salkım üzüm ulaşmış olur. Üftâde bu olay üzerine şöyle buyurur: "Hey dervişler, bu hâle hiç biriniz cesâret etmedi. Bir de Mahmûd Efendi'ye bizden ziyâde hürmet ediyorlar dersiniz. Anladınız mı şimdi kıymetinizi?"⁸² Evliya Çelebi, Hüdâyî ile ilgili olarak yedi pâdişahın elini öptüğünden, 170.000 mürîde el verdiğinden bahseder. Devrin birçok devlet büyüğü onun dergâhını ziyâret ederdi. Anadolu ve Balkanlar'da, dînî ve tasavvufî anlamda büyük etkileri olmuştur. Birçok kaynakta, hocası Üftâde gibi "kutbü'l aktâb, sâhib-i zaman, mürşid-i kâmil" olarak adlandırılmıştır. Hakkında birçok menkıbe yazılmıştır.⁸³ İsmâil Hakkı Bursevî, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Üftâde'nin gerçek vârisi olduğu ve irşâd yolunun onunla devam ettiğini ifâde eder: "İstî'dâd-ı ezeli ve şeyhi Hz. Üftâde'nin kuvvetli irşâdı ile otuz senede hâsıl olacak bâtın ilmi üç senede husûl bulmuştu."⁸⁴ Bursevî, Aziz Mahmud Hüdâyî ile ilgili şunları da kaleme almıştır:

Düşenler onunla bulurdu makam, ona gerçi derlerdi Üftade nâm, ile Tevhîd Kudreti, derin bilgisi, garib hârikaları, ince bilgi ve irfanı, menâkıbı şerifesi ile tanınan Mehmed Muhiddin Üftade (k.s.) ya gönül bağlayıp biat ederek

⁸² Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 41-43.

⁸³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1980), 121-124.

⁸⁴ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 73.

ma'rifet abıhayatına kanmış, hakikat bahçesinde elâ gözlü Nerkiş çiçeği gibi uyanmıştır.^{85 86}

Şeyhi Üftâde ile tanıştığında kadılık görevini devam ettiren Hüdâyî, üç sene içerisinde seyr ü sülûkunu tamamlamış ve kendisine Üftâde tarafından hilâfet verilmiştir.⁸⁷ Üftâde'nin "Bir zaman olaki pâdişahlar rıkâbında yürüyeler" duâsına mazhar olan Hüdâyî'nin arkasından Sultan I. Ahmed (v. 1026/1617) atından inerek yürümüş, kendi yerine şeyhi Hüdâyî'yi bindirmiştir.⁸⁸ Kaleme aldığı en önemli eserlerden biri, *Vâkıât-ı Üftâde* ismi ile anılan eserdir. Şeyhi Üftâde ile geçirdiği üç yılı bir günlük gibi tuttuğu bu eserde Üftâde'nin sözlerine ve kendi sorularına verilen cevaplara yer vermiştir. Bu eser Üftâde'nin de duyulmasında önemli bir rol oynamıştır. Bunlara ek olarak Hüdâyî, Üftâde'den aldığı eğitim doğrultusunda Celvetiye tarîkatını yaymıştır.⁸⁹

Celvet, lugatte "vatanından ve hanımından âvâre olmak", "kılıç, ayna gibi şeylerin pasını alıp parlatmak" gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁰ Celvet kelimesinin Arapça "celâ" kökünden geldiği, "âşikâr olmak, ortaya çıkmak; arzetmek" anlamına geldiği söylenir.⁹¹ Süleyman Uludağ'a göre celvet, ilahî nitelikler kazanan sâlikin halvetten çıkması ve böylece kulun tüm eylem organlarının benlikten arındığı için Hakk'a nispet edilmesidir.⁹² İsmâil Hakkı Bursevî'ye göre halvet ve celvet Hz. Muhammed'den (s.a.s.) zuhur etmiştir. Hîra Dağı'nda geçirdiği zaman "halvet"i ve daha sonra peygamberlik vazifesini almasıyla halkın arasına karışmayı tercih etmesi "celvet"i temsil eder.⁹³ Celvet geniş anlamı ile "halvet", "fenâ", "vahdet", "vuslat",

⁸⁵ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 213.

⁸⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 275. Aziz Mahmud Hüdâyî nergise benzetilmektedir. Tasavvufî anlamda nergis; ilmin, amelde neşe ve ferahlık olarak ortaya çıkması anlamına gelmektedir.

⁸⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:589.

⁸⁸ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 75-76.

⁸⁹ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 65-68.

⁹⁰ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 92.

⁹¹ Kubbealtı Lugatı: Celvet.

⁹² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2016), 85.

⁹³ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 176.

“kesret”, “bekā”, “cem”, “cem’u’l-cem” gibi birçok kavram ile alâkalıdır.⁹⁴ Celvetiye tarîkatı da ismini bu kelimedenden almıştır. Celvetî şeyhlerinden biri olan İsmâil Hakkı Bursevî, Celvetiye’nin İbrâhim Zâhid-i Geylânî (v. 700/1301) döneminde “hilâl”, Hz. Üftâde zamanında “kamer” ve Aziz Mahmud Hüdâyî zamanında “bedir” gibi olduğunu söylemektedir:

İbrâhim Zâhid Geylânî Celvetiyye’nin başlarından, bâzıları da Hz. Üftâde’dir derler, hakikat şudur: Hz. Zâhid Geylânî zamanında Celvetiye “hilâl”, Hz. Üftâde zamânında “kamer”, Hz. Hüdâyî vaktinde “bedir” gibi parlamıştır.⁹⁵

Üftâde’nin Hz. Peygamber’e kadar takip edilebilen silsilesi hakkında çeşitli kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Mustafa Bahadıroğlu, Üftâde hakkında yaptığı tez çalışmasında, Hasan Kâmil Yılmaz’ın *Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarîkatı* adlı eserinde verdiği silsilenin, çoğu kaynağın üzerinde hemfikir olduğu bir silsile olduğunu belirtmiştir:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.) 11/632
- 2- Hz. Ali Murtezâ (r.a.) 48/668
- 3- Hasan Basrî 110/728
- 4- Habib Acemî 150/767
- 5- Davud Tâi 184/800-801
- 6- Ma’ruf Kerhî 200/815
- 7- Seriyî-i Sakatî 253/867
- 8- Cüneyd Bağdâdî 297/909
- 9- Mîmşad Dîneverî 299/912
- 10- Muhammed Dîneverî 367/977
- 11- Muhammed el-Bekrî 400/1009
- 12- Kâdî Vahyu’d-din veya Vecîhu’d-din 452/1060
- 13- Ömer el-Bekrî 487/1094
- 14- Ebu’n- Necib Ziyâeddin es-Sühreverdî 563/1167
- 15- Kutbeddin Ebherî 623/1226
- 16- Şihâbüddîn et-Tebrîzî 638/1240
- 17- Seyyid Cemâleddin et-Tebrîzî el-Esherî 672/1273
- 18- İbrâhim Zâhid Gılânî 700/1300

⁹⁴ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 96.

⁹⁵ Bursevî, *Kitab’ül Hitab*, 1976, 93.

- 19- Safiyüddin Erdebilî 735/1334
- 20- Sadreddin Erdebilî 794/1392
- 21- Alâeddîn Ali Erdebilî 833/1429
- 22- Hamiduddin Aksarâyî 815/1412
- 23- Hacı Bayrâm-ı Velî 833/1429
- 24- Akbıyık Meczub 860/1455
- 25- Hızır Dede 913/1507
- 26- Mehmed Muhyiddin Üftâde 988/1580^{96,97}

Mehmed Muhyiddin Üftâde doksan yıldan fazla yaşamış, 988/1580 yılında Bursa'da Hakk'a yürümüştür.⁹⁸ Vasiyeti üzerine cenazesi Hisar'da yer alan câmiin bitişiğinde bulunan türbeye defnedilmiştir.⁹⁹ Hayatı, aile ve iş yaşantısı, tahsîli ve hocalarından öğrendiği bilgi, ilim ve tecrübeleri Celvetiyye tarîkatının esasları ile harmanlayarak, tarîkatın kurucu şahsiyetleri arasında yer almıştır. Yetiştirdiği öğrencilerinin hayatı, *Vâkıât* ve *Dîvan* gibi eserleri incelendiğinde, hakkında daha fazla araştırma yapılması gereken önemli Osmanlı sûfîlerinden biri olduğu söylenebilir. Hz. Üftâde, *Dîvan*'ında yer alan bir şiirde¹⁰⁰ bahsi geçtiği gibi "Bir olan ile bir", "Var olan ile var olmuştur" dolayısı ile ferdâniyet¹⁰¹ makamına ulaşmış, tevhîdi yaşamış bir insân-ı kâmil, kâmil

⁹⁶ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarîkatı*, 1990, 30-31.

⁹⁷ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 35. Bahadıroğlu *Vâkıât*'ı inceledikten sonra Hızır Dede'nin doğrudan Hacı Bayrâm-ı Velî'ye bağlı olduğunu söylemekte dolayısı ile bu silsilede bir düzeltme yapma ihtiyacı duyduğunu söylemektedir.

⁹⁸ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:579.

⁹⁹ Yüenal, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, s. 22-23, 13-14.

¹⁰⁰ Üftâde, "Bir Olasın Ol Bir ile", *Üftâde Divanı*, 2011, 108.

¹⁰¹ William C. Chittick, *İlâhî Aşk*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, Kadir Filiz (İstanbul: Nefes Yayınları, 2018), 204. William C. Chittick ferdâniyet kelimesinin kökündeki "ferd" kavramını şu şekilde ele almaktadır: "Hz. Muhammed'i tâkip etmek, şeriat, tarikat ve hakîkatın üç mertebesinde de tevhîdi amele dökmek [*practice*] anlamına gelir. Amaç, "Gözü kaymadı" (Necm 53:17) âyetinde beyân edildiği üzere hakîkate tek noktadan odaklanışın gerçekleşeceği bir dönüşüme nefsi yöneltmektir. Tarîkate ilişkin konular, rûhun ışığını ve [bir latife olarak] sırrın birliğini bulabilmek için dünyanın çokluğu ile nefsin karanlığının ötesine geçme tarzına değinir. Müellifler, arzu edilen tek noktaya odaklanış [*one-pointedness*] durumunu isimlendirmek için çeşitli terimler kullanırlar. Bu terimler arasında "tefrîd", tevhîdin amele dökülmesini ifâde etmek için eş anlamlı bir kelime olarak kullanılmaktadır. Meybudî tefrîdi "zikirde ve nazarda himmeti tek kılmak" şeklinde tanımlar. Sem'ânî ise tefrîdden "Hak için ferd olmak" şeklinde söz eder."

bir mürşittir.¹⁰² Aziz Mahmud Hüdâyî'nin mürşidi Hz. Üftâde için yazdığı şöyle bir medhiyesi vardır:

“Bâğ-ı aşkın andelîbi Hazret-i Üftâde'dir
Derdli âşıklar tabîbi Hazret-i Üftâde'dir

Vâsıl-ı kâmil odur tevhîd-i Zât'a şübhesiz
Dost ilinin reh-nümâsı Hz. Üftâde'dir

Eyleyen rûhundan istimdâd irişür matlaba
Hall ider her müşkilâtı Hazret-i Üftâde'dir

Mürşid-i âlî dilersen dâmen-i pâkini tut
Gösteren râh-ı Hudâ'yı Hazret-i Üftâde'dir

Sıdkıla kul ol Hüdâyî eşiğinde dâimâ
Bil hakikat kutb-ı aktâb Hazret-i Üftâde'dir.¹⁰³

1.2. Edebî Şahsiyeti ve Eserleri

1.2.1. Edebî Şahsiyeti

Hz. Üftâde edebî şahsiyeti ile de ön plana çıkmaktadır. Genç yaşta şiir yazmaya başlayan Üftâde, yaşlılığında da buna devam etmiştir.¹⁰⁴ Şiirleri günümüz Türkçesiyle, hece ve aruz vezninde kaleme alınmıştır. Üslûbu Yunus Emre'nin (v. 720/1320 [?]) şiirlerindeki üslûba benzemektedir.¹⁰⁵ Oldukça sâde olmaları yönüyle

¹⁰² Ekrem Demirli, “Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Tevhîd ve Fenâ İlişkisi”, *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakın Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 6. Oturum, <https://youtu.be/FbUrByS87R8> e.t. 23.08.2020. Ekrem Demirli birliğin sayısal bir kavram olmadığını, birliğin bir keyfiyet olduğunu söylemektedir. Tamlık ifade etmektedir. Kemâl demektir. Allah'a “bir” demek şunu söylemektir: “Mükemmel, yeterli varlık”. Buna örnek olarak Rezzak isminin yeterliliğini, Rahman isminin yeterliliğini vermektedir. İnsanın ise bir olması, tam olması demektir, yâni insan olması demektir. İnsân-ı kâmil “bir” demektir.

¹⁰³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:580.

¹⁰⁴ Bahadroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 82.

¹⁰⁵ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul: ALFA Basım Yayım Dağıtım, 2018), 469.

herkese hitap etmektedir; hikmetli içeriği ile derin anlamlar taşımaktadır.¹⁰⁶ *The Nightingale in the Garden of Love* adlı, *Dîvân*'ın İngilizce tercümesini içeren eserin önsözünde yer alan görüşe göre, Hz. Üftâde mürşid olması ve bir tarikat kurucusu olması itibariyle Niyâzî-i Mısri (v. 1105/1694) ve Yunus Emre gibi şahsiyetlerden ayrılmaktadır.¹⁰⁷

Hz. Üftâde'nin şiirleri, Anadolu coğrafyasına yayılmış tekke ve din şiirlerinin genel özelliklerini taşımaktadır. Aralarında Hacı Bayrâm-ı Velî gibi tarikat pîrlerinin de bulunduğu tekke ve din şâirleri gibi, Hz. Üftâde de şiirlerinde ana tema olarak İslâmiyet ve tasavvufu ele almıştır. Halkı sert ve katı yorumlarla korkutmak yerine hoşgörü ve ilâhî sevgiyi kullanarak Allah'a yakınlaştırmaya çalışmıştır.¹⁰⁸

Sadettin Nüzhet Ergun, Hz. Üftâde'yi tasavvufî halk edebiyatı şâirleri arasında saymıştır.¹⁰⁹ Mehmed Fuad Köprülü'ye göre Yunus Emre'nin etkisi tekke şâirleri üstünde kolaylıkla görülebilirken Hz. Üftâde üzerindeki tesiri, İznikli Eşrefoğlu Rûmî (v. 874/1469-70) ve Ümmi Sinan (v. 958/1551-52) gibi tekke şâirlerinde olduğu kadar göze çarpmamaktadır.¹¹⁰ Köprülü, Üftâde'nin İbnü'l-Arabî'den etkilenmiş olmasına rağmen, Yunus Emre'nin bâzı “geniş ve serbest” görüşlerine çoğunlukla karşı olduğunu belirtmektedir.¹¹¹ Üftâde'nin üç dilde şiir yazabildiği bilinmektedir.¹¹² Bursa Ulu Câminin iç duvarında Üftâde'ye ait Arapça bir beyit bulunmaktadır ve meâli şu şekildedir:

¹⁰⁶ Üftâde, *Üftâde Divanı*, 2011, 25.

¹⁰⁷ Paul Ballanfat, *The Nightingale in the Garden of Love, The Poems of Uftade*, çev. Angela Culme-Seymour (Oxford: Anqa Publishing, 2005), xi.

¹⁰⁸ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 1985), II:151. Ahmet Kabaklı tekke ve din şiirinin özelliklerinden bahsetmiştir. Üftâde'nin şiirleri incelendiğinde bu özelliklerin çoğuna uyduğu görülmektedir. Bu paragraftaki özellikler bu metinden derlenmiş ve *Dîvan*'da yer alan şiirlerin özellikleri bunlara göre değerlendirilmiştir.

¹⁰⁹ Sadettin Nüzhet Ergun, *Halk Edebiyatı Antolojisi* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1938), 197.

¹¹⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 2018, 463-469.

¹¹¹ age. 389.

¹¹² Üftâde, *Üftâde Divanı*, 2011, 45.

“Ey Ulu Câmi, Uluların toplandığı makam!
Gece gündüz seni ziyâret edene müjdeler olsun.”¹¹³

Yunus Emre’ye benzer tarzda yazdığı şiir ve ilâhiler ile tekke şairleri arasında ismi zikredilmekle beraber, ilmî ve tasavvufî şahsiyeti kaynaklarda daha etkileyici olarak nitelendirilmektedir. Günümüze kadar ulaşan ününde edebî ve tasavvufî yönünün büyük payı olduğu düşünülmektedir.¹¹⁴

1.2.2. Eserleri

Hız. Üftâde’nin kaynaklarda bahsi geçen üç eseri vardır. Bunlar; *Hutbe Mecmuası*, *Vâkıât* ve *Dîvan*’dır.¹¹⁵ *Hutbe Mecmuası* yapılan araştırmalara rağmen henüz bulunamamıştır.¹¹⁶

Vâkıât, Aziz Mahmud Hüdâyî’nin 1576-1579 yılları arasında, hocası Hız. Üftâde’den öğrendiklerini derlediği, Arapça kaleme alınmış bir eserdir. Eserde seyr ü sülûk, rüyâ, tarîkat esasları gibi konular yer almaktadır. Aziz Mahmud Hüdâyî’nin Hız. Üftâde’ye sorduğu sorular ve cevaplarına, ticâret, günlük hayat gibi konularda da Hız. Üftâde’nin görüşlerine yer verilmektedir.¹¹⁷ Eserde Mevlânâ, Yunus Emre, Bâyezîd-i Bistâmî (v. 234/848 [?]), Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909), Hallâc-ı Mansûr (v. 309/922), İbnü’l-Arabî gibi tasavvufî şahsiyetler hakkında bilgilere ve sözlere de rastlanmaktadır.¹¹⁸ *Vâkıât-ı Üftâde* beş yüz varak civârında hacimli bir eserdir.¹¹⁹

¹¹³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:582.

¹¹⁴ Bahadroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarîkatı*, 1990, 157.

¹¹⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:579; Şemseddin, *Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî I-II*, 1997, 64-65.

¹¹⁶ Kara, *Bursa’da Tarîkatlar ve Tekkeler*, 2017, 525. Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Selimağa Yazma Eser Kütüphanesi ve Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesinde yaptığımız araştırmada, Mustafa Kara gibi biz de bu kaynağa ulaşamadık.

¹¹⁷ Kara, *Bursa’da Tarîkatlar ve Tekkeler*, 2017, 526.

¹¹⁸ Bahadroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî’nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 13.

¹¹⁹ Kara, *Bursa’da Tarîkatlar ve Tekkeler*, 2017, 526.

Hz. Üftâde'nin gençliğinde yazmaya başladığı, hece ve aruz veznindeki şiirlerden oluşan *Dîvan*, edebiyat ve tarihçilerin dikkatini çekmiş ve takdir toplamış bir eserdir.¹²⁰ *Dîvan*'da yaklaşık altmış şiir ve ilâhî mevcuttur. Bunların tümünde “Üftâde” mahlası kullanılmıştır.¹²¹

1.3. Yaşadığı Dönemde Anadolu ve Bursa

Hz. Üftâde'nin yaşadığı XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin yönetiminde Sultan II. Bayezid (v. 1512), Yavuz Sultan Selim (v. 1520) ve Kanûni Sultan Süleyman (v. 1566) gibi yetenekli pâdişahlar bulunmaktaydı. Osmanlı'nın en parlak dönemi olarak kabul edilen bu devirde, devlet adamlarının da tasavvuf ve tarîkatlara karşı ilgi duydukları görülmektedir. XVI. yüzyıl; Zenbilli Ali Efendi (v. 932/1526)'nin halefi İbn Kemâl (v. 940/1534) gibi, İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin Peygamber'in şerîatına uygun olduğu, onu reddedenin hata edeceği bilgisinin yer aldığı fetvâyı yayınlayan bir şeyhülislâma tanıklık etmiştir.¹²²

Reşat Öngören, Hans George Mayer'den nakil ile bu dönemde şeyhlerin devlet protokolünde yer aldığını belirtmektedir. Ayrıca Osmanlı'nın tasavvuf ve tarîkatlarla olan alâkasının kuruluşundan beri oldukça yakın olduğunu söylemektedir.¹²³ Ziya Kazıcı, İsmâil Hakkı Bursevî'nin konu ile ilgili görüşünü şöyle nakletmiştir:

Şu zamana gelinceye kadar meşâyihî inkâr eden bir pâdişah gelmemiştir. Zîra, saltanatın kuruluşu evliyâ ile dir. Bu zamana kadar hiçbir pâdişah hâl ehlerinden uzak olmamıştır. ... Nitekim Yavuz Sultan Selim'e 'Hâtemü'l-evliyâ'nın ruhaniyeti önder olup onu Mısır'a cezbetmiş ve oranın fethedilmesine sebep olmuştur.¹²⁴

¹²⁰ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 189.

¹²¹ *Dîvan* ile ilgili detaylı bilgiye *Dîvan Hakkında Genel Bilgi* bölümünde yer verilmiştir.

¹²² Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 71-72.

¹²³ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, 2016, 235.

¹²⁴ Ziya Kazıcı, “İsmâil Hakkı Bursevî'ye Göre Osmanlı Müesseseleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (MÜİFD)*, 1995, 7-8-9-10:215.

Hasan Kâmil Yılmaz da Hasan Küçük ve Enver Behnan Şapolyo'dan nakil ile o dönemden önce de hemen hemen her pâdişahın mânevî şahsiyetini takdir ettiği bir şeyhi yakın çevresinde bulundurduğunu belirtmektedir. Buna örnek olarak Osman Gâzi (v. 1324) ve Şeyh Edebâlî (v. 726/1326), Orhan Gâzi (v. 1362) ve Geyikli Baba, Yıldırım Bâyezîd (v. 1403) ve Emîr Sultan (v. 822/1429 [?]), II. Murad (v. 855/1451) ve Hacı Bayrâm-ı Velî, Fâtih (v. 886/1481) ve Akşemseddin (v. 863/1459) örnek gösterilmektedir.¹²⁵

Hiz. Üftâde'nin de bu dönemde devleti yöneten pâdişahlarla irtibat halinde olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Hiz. Üftâde'nin tekkesi için Kanunî Sultan Süleyman birkaç köy vakfetmek istemiş, Hiz. Üftâde ise bunu kibarca reddetmiştir.¹²⁶ Kanunî Sultan Süleyman ile irtibatına örnek gösterilebilecek şu rivayete göre, Hiz. Üftâde'yi huzuruna davet eden Kanunî, Hiz. Üftâde'yi görünce tahtından kalkmış, yedi adım atarak onu “oğulluğa kabul etmesini” murâd etmiştir. Bu hadise ile ilgili olarak da şöyle belirtmiştir: “Arkasında bir arslan vardı ki, eğer istikbâl etmeseydim beni tahtım ile yutardı.”¹²⁷ Cangüzel Güner Zülfikar, 2014 yılında katıldığı *Uzaktaki Yakîn Uluslararası Hiz. Üftâde Sempozyumunda* yaptığı konuşmada bu yedi adımı nefsin yedi mertebesi olarak yorumlamaktadır. Kendisine evlat kabul ederek, Kanunî Sultan Süleyman'ı attığı bu yedi adımla, nefsin yedi mertebesini tek seferde aştırmıştır. Tasavvufî hayat tarzını benimsemiş halleri ile devlet üç kıtaya hükmeder hale gelmiştir.¹²⁸

III. Murat da Hiz. Üftâde'yi ziyâret etmiş, öğrencisi olmayı talep etmiş, “beni oğulluğa kabul edin” demiştir. Hiz. Üftâde bunu kabul etmiş, pâdişah bunun üzerine bir kestane korusunu tekkeye vakfetmek istemiştir.¹²⁹ III. Murat'ın annesi Nurbanu

¹²⁵ Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, 1980, 25.

¹²⁶ Yünel, *Menakıb-ı Üftâde*, 1996, 112.

¹²⁷ age. 111-112.

¹²⁸ Cangüzel Güner Zülfikar, “Terk-i Terk”, *Hiz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 5. Oturum, <https://www.youtube.com/watch?v=9cXnEXOGyaA>, et. 31.01.2020.

¹²⁹ age. 26, 40.

Sultan da Hz. Üftâde'yi ziyâret edenler arasındadır.¹³⁰ Menkıbede anlatıldığı üzere Üftâde Hüdâyî'ye “Pâdişahlar rikâbında yürüsün” duasını etmiş, Hüdâyî ile karşılaşan I. Ahmed, attan inmiş, ata şeyhini bindirmiş ve onun arkasından yürümüştür.¹³¹ Bunun üzerine I. Ahmed aşağıda yer alan manzumeyi kaleme almıştır:

Varımı ben Hakka verdim, gayri, varım kalmadı
Cümlesinden el çekip, bes, dû cihanım kalmadı

Çünkü hubbullah erişti, çekti beni kendüye
Açtı gönlüm gözünü gayri gümanım kalmadı

Evlıyanın himmeti yaktı beni kâl eyledi
Safiyim, buldum safayı, dû cihanım kalmadı

Ahmedî der, ya ilâhî sana şükrüm çok durur
Hamdulillâh, aşk-ı Hak'tan gayri varım kalmadı.¹³²

Ayrıca bu devir, tarîkat ehlinin daha sonraki devirlere göre faâliyetlerini serbestçe yürütebildikleri bir dönemdi. İlim medreselerde okutulurken, câmilerde şer'î ilimler halka aktarılıyor, tekke ve zâviyelerde ise zikir, fikir ve sohbet meclisleri ile irşâd hizmeti yürütülüyordu. Önemli olan noktalardan biri, bu devirdeki tarîkat önderlerinin şer'î ilimlere de vâkıf olmalarıydı. Bu da medrese ehli ile aralarında önemli tartışmaların oluşmasına imkân vermiyordu.¹³³

İslâm medeniyeti Mekke ve Medine'de başlamış; Şam, Bağdat, Buhara, Kahire, Kurtuba, Diyarbakır, Şiraz, Sivas ve Konya'dan sonra Bursa'ya ulaşmıştır.¹³⁴ Antikçağlardaki adı Prusa'dır. Süleyman Şah tarafından 1080'de İznik'in

¹³⁰ age. 15.

¹³¹ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 75-76.

¹³² Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, 2015, 130.

¹³³ Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, 1980, 24-25.

¹³⁴ Mustafa Kara, *Bursa'da Dînî Kültür* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 13.

alınmasından hemen sonra fethedilmiştir. Sonraki dönemlerde tekrar Bizans'ın eline geçen şehir, 6 Nisan 1326 yılında Osmanlılara teslim edilmiştir.¹³⁵

XVI. yüzyıl başlarında Bursa 152 mahalleden oluşuyordu ve yaklaşık 30.000 nüfusa sahipti. Yüzyılın ikinci yarısında nüfus 60.000'i geçmiştir. Yaklaşık 3.000 Hristiyan ve 1.500 Yahudi de aynı dönemde Bursa'da yaşamaktaydı. 1548 yılında şehri ziyaret eden Fransız Belon, Bursa'nın çok güzel olduğunu, Lyon'dan daha geniş bir araziye yayıldığını, İstanbul kadar zengin ve kalabalık olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ipek sanayiinde de önemli bir yeri olduğunu vurgulamaktadır. Birçok ticaret yolu Bursa'dan geçmekte, baharat, şeker, boya, sabun gibi ticaret malları Avrupa, Anadolu ve Orta Doğu arasında geçiş yapmaktaydı. Şehir uzun yıllar boyunca Balkanlar, Doğu Avrupa ve İstanbul için önemli bir antrepo konumundaydı. Bursa aynı zamanda önemli bir kültür merkeziydi. İstanbul'un fethinden önce yoğun kültürel faaliyetlere tanık olmaktaydı. Önemli devlet adamlarının yanı sıra Hz. Üftâde, Niyâzî-i Mısırî, Süleyman Çelebi, Bursalı İsmâil Hakkı gibi meşhur sûfi şahsiyetler de yetiştirmişti.¹³⁶

Dînî ve mistik hayatla yakından ilgili bölgelerden biri olan Uludağ da Bursa'dadır. Uludağ'ın diğer adı Keşiş Dağı'dır. Dağlar, dinler ve peygamberler târihi göz önünde bulundurulduğunda önemli bir yere sahiptir. Tur, Sina Dağları ile Hz. Musa arasındaki ilişki ve Nur Dağı ile Hz. Muhammed arasındaki ilişki buna örnek olarak gösterilebilir. Üftâde'nin yaşadığı dönemde de "kâmil" insan olmanın yolunu seçen birçok Hristiyan ve Müslüman, inzivâ hayatı yaşamak adına Bursa'daki Uludağ'ı tercih ederek ruhlarını terbiye etmeye çalışmıştır.¹³⁷

Hz. Üftâde'nin yaşadığı Bursa'nın, özellikle coğrafi, târihî ve sosyo-ekonomik yapısı düşünüldüğünde Üftâde'nin tasavvufî şahsiyetinin şekillenmesinde önemli bir yer teşkil ettiği söylenebilir.

¹³⁵ age. 20-21.

¹³⁶ age. 23-28.

¹³⁷ age. 57-64.

2. TEVHÎD KAVRAMI ve HZ. ÜFTÂDE'NİN TEVHÎD ANLAYIŞI

2.1. Tevhîd Kavramı

Tevhîd kelime anlamı ile “birkaç şeyi bir araya getirip bir yapma, birleştirme”, “Allah’ın birliğine inanma, bir ve tek olduğunu kabul edip söyleme”, “Lâ ilâhe illallah sözünü söyleme, zikretme”¹³⁸ ve “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etme” anlamlarına gelmektedir. Ayrıca bir terim olarak “Allah’ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme” anlamında kullanılmaktadır.¹³⁹

Tevhîd ilkesini merkezinde barındıran tüm dinlerin konuya kendilerine has yaklaşımları olduğu görülmektedir. Bu dinlerde ve bu dinlerin mensuplarınca ortaya konulan, tevhîde ulaşmayı hedefleyen yöntem, söz, eylem ve geliştirilen düşüncelerde benzerlikler bulunmasının sebebi olarak, ortaya konulan hakîkatın bir olması gösterilmektedir.¹⁴⁰ Tevhîd İslâm’ın temel ve vazgeçilmez şartı olup aynı zamanda Kur’ân’ın da çekirdek konularından biridir. Dinî unsurları birbirine bağlayarak, dinin sistematik alt yapısını oluşturmaktadır.¹⁴¹ Kavram, İslâm düşünce tarihinin de üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. Tasavvuf disiplini içinde tevhîd kavramına yaklaşım, gerek kavramın kapsayıcılığı gerekse de yöntem açısından farklılık göstermektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de “tevhîd” kelime olarak bulunmasa da “vahd” kökünden türeyen “vâhid, ahad, vahde(hû)” kavramları yer almaktadır. Tevhîdin zıddı şirkdir ve Kur’ân’da Allah’ın birliğini, dolayısı ile tevhîdi konu edinen âyetler kadar, Allah’ın

¹³⁸ Kubbealtı Lugatı: Tevhîd.

¹³⁹ Özler, Mevlüt, “Tevhîd”, *DİA*, 2012, 41:18.

¹⁴⁰ Kadir Özköse, (ed.) *Tasavvuf El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 23-24.

¹⁴¹ İbrahim Kaplan, “M. İkbâl’in Tevhîd Yorumu: Tevhîd İnancının Dinamik Yapısı” (*Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, 12:1), 100.

şerîkinin bulunmadığını söyleyen âyetler de mevcuttur.¹⁴² Kavrama ilişkin Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyetlere örnek olarak şunlar verilebilir:

*Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır. Şüphesiz Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir (Bakara 2/115).*¹⁴³

...“Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz.”... (Bakara 2/156).^{144 145}

Sizin ilahınız bir tek ilahdır. Ondan başka ilah yoktur. O Rahmân'dır, Rahîm'dir (Bakara 2/163).

Allah kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Diridir, kayyumdur. Onu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. İzni olmaksızın onun katında şefaatte bulunacak kimdir? O, kulların önlerindeki ve arkalarındakileri (yaptıklarını ve yapacaklarını) bilir. Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. Onun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır. (O, göklere, yere, bütün evrene hükmetmektedir.) Gökleri ve yeri koruyup gözetmek ona güç gelmez. O, yücedir, büyüktür (Bakara 2/255).

¹⁴² Özler, “Tevhîd”, *DİA*, 2012, 41:18.

¹⁴³ Hacı Ahmet Kayhan, *İrfan Okulunda Oku*, 2017, 67-68. Hacı Ahmet Kayhan (v. 1998) bu âyeti Abdülkadir Geylani Hazretlerinin (v. 561/1165-66) şu sözü ile açıklar “Sanki nefsin, zâtından bir parça ayrıldığında kâinat ortaya çıktı. Ancak bu, ne senden kesin bir şekilde ayrıdır, ne de kesinlikle sana bitişik, yapışiktır.” Bunu da şu şekilde açıklar: “Görülüyor ki bu yüce söz, öyle akıl ile mantık sanatı ile erişilmesi mümkün olmayan bir gerçektir. Burada zıtların birliği sırrı vardır. Yani aynı anda kavuşma ve ayrılığı var görmek, fakat her iki tecellînin farkını da kaybetmemek. Bu müşahede (idrak, algı) ve rahmet derecesi, mânevi olgunlukların amacıdır.”

¹⁴⁴ Feyza Güler konu ile ilgili yazdığı makalede bu âyeti (ilerleyen bölümlerde de değerlendirileceği gibi) *Üftâde Dîvân*'ındaki “Aslı Vatan” düşüncesine örnek olarak göstermektedir.

¹⁴⁵ Ken'ân Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2012), 582. Bu âyete *Mesnevî-i Şerif*'de de yer verilmiştir: “Eğer (bu dünyâda) kalmaklığım (Allah'tan) ayrı düşmekliğim olmasaydı, Cenâb-ı Hak, “İnnâ-lillâhi ve innâ ileyhi râci'ün” (Biz Allah'a âtiz ve Allah'a avdet edenleriz) buyurmazdı.”

Şüphesiz bu (İsa hakkındaki) gerçek kıssadır. Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir (Âl-i İmrân 3/62).

Gece ve gündüzde barınan her şey onundur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir (En'âm 6/13).¹⁴⁶

O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O'nun bir eşi olmadığı halde nasıl bir çocuğu olabilir? Halbuki her şeyi O yarattı. O her şeyi hakkıyla bilendir (En'âm 6/101).

İşte sizin Rabbiniz Allah. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O her şeye vekil (her şeyi yöneten, görüp gözetendir)dir (En'âm 6/102).

Ey Muhammed! Sen, Rabbinden sana vahyedilene uy. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. Allah'a ortak koşanlardan yüz çevir (En'âm 6/106).

Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, "Biz bundan habersizdik" dememeniz içindir. Yahut, "Bizden önce babalarımız Allah'a ortak koşmuşlar. Biz onlardan sonra gelen bir nesiliz. Şimdi bâtılcıların işlediği yüzünden bizi helâk mı edeceksin?" dememeniz içindir (El-A'raf 7/172-173).

¹⁴⁶ Suâd El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2017), 161. El-Hakîm İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde "gece ve gündüzü" sıkça kullandığını, bunları da "beden ve ruh", "duyu-akıl, suret-ruh, gayb-şehadet", vb. gibi anlamlarda yorumladığını belirtmektedir.

... Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Mü'minleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir (Enfâl 8/17).¹⁴⁷

Allah'ı bırakıp, kendilerine ne zarar, ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar ve "İşte bunlar Allah katında bizim şefaathçılarımızdır" diyorlar. De ki: "Siz, Allah'a göklerde ve yerde onun bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz!? O, onların ortak koştukları şeylerden uzaktır, yücedir." (Yûnus 10/18)

Allah şöyle dedi: "İki ilah edinmeyin. O, ancak tek ilahtır. O halde yalnız benden korkun." (Nahl 16/51)

İyi bilin ki, halis din yalnız Allah'ındır. Onu bırakıp da başka dostlar edinenler, "Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz" diyorlar. Şüphesiz Allah ayrılığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah yalancı ve nankör olanları doğru yola iletmez. (ez-Zümer 39/3)

Allah her şeyin yaratıcısıdır. O her şeye vekildir. (Zümer 39/62)

O diridir. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O halde sadece Allah'a itaat ederek (samimi olarak) O'na ibâdet edin. Hamd, âlemlerin Rabbine mahsustur (Mü'min 40/62).

O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu sûretle sizi üretiyor. Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir (Şûrâ 42/11).¹⁴⁸

¹⁴⁷ Bu âyetten Hz. Üftâde'nin *Tevhîd Anlayışı* bölümünde de bahsedilmiştir.

¹⁴⁸ Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 2012, 256. Bu âyete *Mesnevî-i Şerif* te de yer verilmiştir: "Erkek ve kadındaki can her neyi yapmağa uğraşır, canlar şâhının gözü ve kulağı pencerededir (yâni seni görür ve işitir)."; Kayhan, *İrfan Okulunda Oku*, 2017, 71. Hacı Ahmet Kayhan bu âyetin tevhîd ilkesini

O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir (Hadîd 57/3).

O, gökleri ve yeri altı günde (altı evrede) yaratan, sonra Arş'a kurulandır. Yere gireni, ondan çıkanı, gökten ineni, oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir (Hadîd 57/4).¹⁴⁹

İslâm düşüncesi özelinde incelendiğinde konu ile ilgili kelâm literatüründeki ilk örnek Ebû Hanîfe'dir (v. 150/767).¹⁵⁰ Konuyu tarihî, aklî ve kozmolojik olarak ele almış ve çeşitli delillerle temellendirmiştir. Tevhîd, çeşitli Mâtürîdî kelâmcılar, Mu'tezile ve Eş'arîler tarafından da yorumlanan ve açıklanan bir kavramdır.¹⁵¹ Kelâm ilmi daha çok Allah'ın zatı ile sıfatları arasındaki ilişki üzerinde dururken, bu konu ile ilgili tevhîde zarar verebilecek düşünce ve görüşlerle mücadele etmiştir. Sadece tek bir ilah olduğunu, aklî yol ile Kur'ân ve sünnet kapsamında ispat etme ile ilgilenmiştir.¹⁵² Tevhîd, tasavvuf düşüncesi tarihinin de merkezinde olan bir konudur.

2.1.1. Tasavvuf Düşünce Tarihinde Tevhîd Kavramı

İslâm düşünce tarihinde gelişen tasavvufî anlayışın temelinde Allah'a ulaşma amacı bulunmaktadır. Genellikle tövbe ile başlayan tasavvufî hâl ve makamları açıklayan eserlerin tevhîd ile sonlandığı görülmektedir. Kaynaklara göre tasavvufta nihâî amaç tevhîdi elde etmektir. Tasavvufî terbiye de hakikati keşfetmeyi ve dolayısı ile Allah'a

özetlediğini söylemektedir. "Onun benzeri hiçbir şey yoktur" kısmı tenzihe, "O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir." bölümü ile de teşbihe işaret ettiği söylemektedir.

¹⁴⁹ Bursavî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 55. Bursavî de bu ayeti tevhîd kavramını açıklarken örnek olarak vermiştir.

¹⁵⁰ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 172. Hz. Üftâde, diğer mezhep imamlarından söz etmediği halde, Hanefî mezhebi imamlarına ait birçok menkıbe anlatmıştır. Bunlar arasında Ebû Hanîfe ile ilgili olanlar da mevcuttur.

¹⁵¹ Özler, Mevlüt, "Tevhîd", *DİA*, 2012, 41:18.

¹⁵² Özköse (ed.), Kadir, *Tasavvuf El Kitabı*, 2016, 395-396.

erişmeyi hedefler. Bunu yaparken Allah, insan ve âlem arasındaki ilişkinin tevhîd kavramı çerçevesinde ele alındığı görülmektedir.¹⁵³ Mustafa Tahralı'ya göre, “tasavvuf ilminin hem hareket hem de vusûl noktasını kelime-i tevhîd olarak anlamak, tasavvuf ilmini tasavvufî metod ve terbiye sistemi içinde bir tevhîd ilmi olarak târif etmek” mümkündür.¹⁵⁴ Sûfîler, kendilerine özgü tevhîd anlayışına “tevhîd-i sûfiyye, tevhîd-i hâlî, hakikat-i tevhîd, tevhîd-i amelî” gibi isimler vermişlerdir. Bu da onların bu kavramı sadece bilgi ve sûret olarak görmediklerini göstermektedir.¹⁵⁵ İslâm bilimlerinin diğer alanları ile karşılaştırıldığında, tasavvufun, kavrama kaynak ve yöntem açısından metodolojik bağlamda farklı baktığı görülmektedir.¹⁵⁶ Sûfîlerin; kavranması güç, açıklanması zor kavramları kendilerine has çeşitli keşfi yollarla açıklayabildikleri, farklı usûllerinin olduğu kaynaklarda yer almaktadır.¹⁵⁷

Tevhîd, tasavvufî anlamıyla “bir görme, bir bilme hâlidir. Sûfi yalnızca Bir’i görür, yalnızca Bir’i bilir. O’ndan başka varlık olduğunu ne görür ne bilir. Tevhîdin hakikatine eren Bir’den başkasını unuttur.”¹⁵⁸ Tarihî açıdan ele alındığında I. ve II. (VII. ve VIII.) yüzyıllarda yaşayan zâhid ve âbidlerin tevhîd anlayışının tüm müslümanlar tarafından kabul görmüş anlayıştan farklı olmadığı görülmektedir. İlk sûfîler tevhîd kavramına “fenâ”, “cem”, “yakîn”, “muhabbet”, “mârifet”, “vecd” ve

¹⁵³ age. 23.

¹⁵⁴ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (bs. 4, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 49.

¹⁵⁵ Süleyman Uludağ, “Tevhîd (Tasavvuf)”, *DİA*, 2012, 41:21.

¹⁵⁶ Özköse (ed.), *Tasavvuf El Kitabı*, 2016, 59. M. Mustafa Çakmaklıoğlu tasavvufî terbiye alan sufinin bilgi metodu ile ilgili şunları söylemektedir: “Dış dünyanın bilgisini elde etmeye yarayan metotlara ancak belirli bir yere kadar önem veren sûfinin, Hakk’a doğru yükseldikçe artık soyut ve mutlak varlık alanına girdiği için bilgi metodu da değişmiştir. Buradaki bilgi metodu, felsefî terminolojiyle söyleyecek olursak artık ne sansuel ne empirik ne de rasyonel bir hüviyet taşır. Hakikate ulaşmada bundan böyle keşf ve müşâhede metodu, yani seyr ü sülûk edep ve esasları harfiyen yerine getirilerek insanın kendini tanıması yolu geçerlidir. Tasavvufî bilgide suje-obje ilişkisi, kavramsal bilgideki ilişkiye benzemez.”; Muhammed İqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahor: Hafeez Press, 1977), 5-6; Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel (Ankara: Ayraç Yayınları, Ankara, 1998), 394. Muhammed İqbal ve Karen Armstrong gibi yazarlar da eserlerinde rasyonel aklın sadece mistik tecrübe değil, metafizik konuları da çözüme kavuşturmada yetersiz kaldığını, metafizik hakkında nazarî akıl çerçevesinde tartışmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir.

¹⁵⁷ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 16.

¹⁵⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 358.

“sekr” kavramları dahilinde temas etmiş, konu III. (IX.) yüzyıl itibariyle açıklığa kavuşmaya başlamıştır. Sülemî’ye (v. 412/1021) göre Serî es-Sakatî tevhîd dili ve tasavvufî hallerin iç yüzleri ile ilgili görüş belirten ilk sûfidir. Ondan sonra, öğrencileri arasında yer alan Cüneyd-i Bağdâdî tevhîd ile ilgili düşüncelerini geniş bir şekilde ortaya koymuştur.¹⁵⁹ İmam Gazzâlî de dahil olmak üzere birçok sûfinin hakkında eserler kaleme aldığı tevhîd kavramı, VI. (XIII.) yüzyılda İbnü’l Arabî ile birlikte kapsamlı ve sistematik bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Ondan sonra talebeleri İbn Sevdekîn (v. 646/1248), Sadreddin Konevî (v. 673/1274), Affüddin et-Tilimsâni (v. 690/1291), Fahreddin-i Irâkî (v. 688/1289), Saîdüddin el-Fergânî (v. 699/1300), Müeyyidüddin Cendî (v. 691/1292 [?]), Abdürrezzâk Kâşânî (v. 736/1335), Dâvûd-i Kayserî (v. 751/1350) gibi sûfilerce açıklanmaya devam etmiştir. İbnü’l Arabî’nin görüşleri sonraki nesillere daha çok *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* ve *Füsûsü’l-hikem* sayesinde aktarılmıştır.¹⁶⁰ İbnü’l Arabî’ye kadar daha çok Kur’ân ve “sünnete bağlılık, Allah’a itaat ve ibadet, kalbi mâsivâyâ muhabbetten temizlemek, daima Allah’tan korkmak” gibi konularla birlikte ele alınan tevhîd kavramı, İbnü’l Arabî ile birlikte vahdet-i vücûd kapsamında ele alınmaya başlanmıştır. Mevlânâ’da ise vahdet-i vücûd görüşünün en önemli unsuru “aşktır”. Ona göre “aşkla birlikte âşık ve maşuk ikiliği ortadan kalkar ve vahdet hasıl olur”.¹⁶¹ XX. yüzyılda toplumların yaşadığı sorunlara bir çözüm olarak tevhîd kavramının doğru anlaşılması gerektiğini savunan Muhammed İkbal (v. 1938) gibi şairler tarafından da eserler kaleme alınmıştır.¹⁶² Kavram günümüzde de çeşitli sûfiler tarafından, “modern” dünyanın dinamikleri içinde açıklanmaya devam etmektedir.

¹⁵⁹ Uludağ, “Tevhîd (Tasavvuf)”, *DİA*, 2012, 41:21.

¹⁶⁰ Özköse (ed.), *Tasavvuf El Kitabı*, 2016, 215.

¹⁶¹ age. 196-201.

¹⁶² Kaplan, “M. İkbal’in Tevhîd Yorumu: Tevhîd İnancının Dinamik Yapısı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, 12:1, 100-101.

Hz. Üftâde'nin *Vâkıât*'ında sıkça bahsettiği ve *Dîvân*'da da yer alan Bâyezîd-i Bistâmî'ye¹⁶³ ise tevhîdin ne olduğu sorulduğunda cevap olarak “Yakîndir” demiştir. Yâkînün ne olduğu sorulduğunda ise şu cümlelerle cevap vermiştir:

Halkın harekât ve sekenâtının Allah'ın fiili olduğunu, fiillerinde O'na ortak bulunamayacağını bilmektir. Rabb'ini tanıdığın zaman ve Rabb'in sende karar kıldığında, O'nu bulmuşsun demektir.¹⁶⁴

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre de tevhîd “yakînden ibarettir”. O'na göre halkın her türlü hareketinin Allah'ın işi olduğunu bilen kişi Allah'ı tevhîd etmiştir.¹⁶⁵ Muhabbet ve tevekkül tam olduğunda bu hal gerçekleşmektedir.¹⁶⁶ Cüneyd-i Bağdâdî, tevhîdi kulun son hâlinin ilk hâline dönmesi ve vahdet denizine ulaşması anlamında da açıklamaktadır. Son hâlin, ilk hâle dönmesinin açıklaması olarak da şu âyeti hatırlatmıştır: *Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" demişti. Onlar da, "Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)" demişlerdi (A'râf 7/172).*¹⁶⁷

Dolayısı ile Bağdâdî'ye göre tevhîd, kulun bu dünyada olmadan önceki hâli gibi olması, Allah'ın da şu anda olduğu gibi sürekli bâkî olması anlamına gelmektedir denilebilir.

Şiblî (v. 334/946), “üzerinde dünya zebânîsi (bekçisi) bulunan kalbin, âhiretin tadını alması mümkün değildir.” hadîsi ile ilgili olarak tevhîde ulaşmak için dünya ve âhret kaygılarından da kurtulmanın gerekliliğinden bahseder.¹⁶⁸

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere, tevhîde erişmek için kul kendini yok etmek, yâni fenâ makamına ulaşmak durumundadır.¹⁶⁹ Fenâdan kasıt bütün beşeriyetten fâni

¹⁶³ Bistâmî'nin isminin geçtiği beyitlere, *Tevhîd ve Fenâ* bölümünde yer verilmiştir.

¹⁶⁴ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayın Evi, 2006), 1103.

¹⁶⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf'un İlkeleri (Risale-i Kuşeyrî)*, 1, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978), 35.

¹⁶⁶ Uludağ, “Tevhîd (Tasavvuf)”, *DİA*, 2012, 41:21.

¹⁶⁷ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 29.

¹⁶⁸ age. 121-122.

olmak demek değildir. Serrâc'ın (v. 378/988) açıklamasına göre bu Allah'ın emirlerine uymak, kulda "hak ile kaim olma" düşüncesinin oluşması, ilim ile cehaletin, zikir ile de gafletin yok olması demektir.¹⁷⁰

Tasavvufî bir terim olarak tevhîdin sadece bir bilgi, bir kavram olmadığı görülür. Tasavvufî anlamı ile tevhîd, keşif ve ilhâma dayanan, duygu ve sevgiyi de içeren, ibâdet, ahlâk ve saygı gibi hâl yönü de olan bir kavramdır.¹⁷¹ Yine *el-Lüma*'daki tevhîd ile ilgili bir açıklamaya göre "tevhîd îmânî, îmân şerîatî, şerîat da edebi gerektirir. Edebi olmayanın şerîatî, şerîatî olmayanın îmânî, îmânî olmayanın da tevhîdi yoktur."¹⁷²

Ebû Tâlib el-Mekkî (v. 386/996) tevhîd konusunun tasavvufî açıdan ele alındığı *Kûtü'l-Kulûb*¹⁷³ adlı eserinde, ilk dönem sûfilerin tevhîd anlayışlarının bilgiye, nakle ve sezgiye dayandığını belirtmektedir. Ayrıca tevhîde ulaşma yolları arasında, araştırma ve öğrenme, istidlal ve nazar, işitme ve haber, tevfik ve teslim ve kişinin acziyet ve kusurlarını anlamasını saymaktadır.¹⁷⁴

Üzerine birçok yorumun yapıldığı, tasavvufî terimleri kendinden önce hiç yapılmadığı bir şekilde tasnif edip açıkladığı *Menâzilü's-sâirin* adlı eserin sahibi Hâce Abdullah el-Ensârî el Herevî (v. 481/1089) tevhîde ulaşmak için yokluğu şart koşmuş, bu anlamda yokluğun, varlık olduğundan bahsetmiştir. Ancak "su ve toprak makamından" kurtulan kişinin vuslata, yani tevhîde ulaşabileceğini, bu şekilde mülk ve melekût âleminden de yüce olacağını söylemektedir.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Uludağ, "Tevhîd (Tasavvuf)", *DİA*, 2012, 41:21.

¹⁷⁰ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 431.

¹⁷¹ age. 29-33.

¹⁷² age. 153.

¹⁷³ Bilâl Saklan, "Kutül-Kulûb", *DİA*, 2002, 26:502.

¹⁷⁴ Bilâl Saklan, "Ebû Tâlib el-Mekkî", *DİA*, 2004, 3:375-379.

¹⁷⁵ Hüseyin Kurt, "Hâce Abdullah Ensârî'nin Tasavvuf Düşüncesi" (*Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, 18:29), 195-223.

El-Mekkî ve *Kûtü'l-Kulûb*'den yararlandığını söyleyen¹⁷⁶ İmam Gazzâlî'ye ait *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*'de de tevhîd ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Üftâde de Gazzâlî'ye ait eserlerden, özellikle de adı geçen bu kitaptan çokça faydalanmıştır.¹⁷⁷ Bu eserdeki bilgiler ele alındığında, tevhîd anlayışının İslâm'dan önce de var olduğu görülmektedir. Bütün peygamberler insanlığı tevhîde çağırırlar. İslâm ile birlikte tevhîd sadece aklî bir düşünce olmaktan çıkmış, kalbe ve insanların tüm varlığına, uzuvlarına yerleşen bir îmân olarak vücut bulmuştur. Allah'ın birliğine şahit olmanın üç şartı bulunmaktadır:

- 1- Allah'ın Zât'ını bilmek,
- 2- Allah'ın sıfatlarını bilmek,
- 3- Allah'ın fiillerini bilmek.¹⁷⁸

Ahmed er-Rifâî (v. 578/1182) tevhîdi, “kalpte Hakk'ı tâzîmi, ululama duygusunu bulmalıdır ki, bu hal tâtil ve teşbihten yâni Allah'ın sıfatlarının yokluğunu ileri süren ve Allah'ı yaratılmışlara benzeten anlayışlardan alıkor” diyerek açıklamıştır.¹⁷⁹ Ahmed er-Rifâî tevhîdin sonucunu “yakîn” yâni kesin bilmek olarak,¹⁸⁰ fakr ve tasavvuf için övülecek değerler arasında¹⁸¹ görmüştür. Hakk'ı varlığında ve fiilinde tevhîd eden dervişin bu yolda mutlaka kâmil bir mürşide ihtiyaç duyduğunu, derviş ve ibâdet eden arasındaki en büyük farkın bu olduğunu söylemektedir.¹⁸² Mürşid, mürîde fenâ konusunda yol gösterir, kötü huylarını yok eder ve mürîdin nefsinin temizler. Sonrasında mürşid sayesinde tevhîdin hakikatini, Allah'ta fânî olmayı öğrenir.¹⁸³ Bu bilgiler doğrultusunda tevhîdi gerçek anlamda kavrayabilmek için

¹⁷⁶ Saklan, “Kutûl-Kulûb”, *DİA*, 2002, 26:502.

¹⁷⁷ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 88.

¹⁷⁸ Suâd El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Yonis İnanç (İstanbul: Nefes Yayınları, 2015), 86-88.

¹⁷⁹ Ken'ân Rifâî, *Seyyid Ahmed Er-Rifâî*, haz. Mustafa Tahralı (İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015), 50.i

¹⁸⁰ age. 64.i

¹⁸¹ age. 78.i

¹⁸² age. 165.i.

¹⁸³ age. 176.i.

kâmil bir mürşide ihtiyaç olduğu tasavvuf tarihi boyunca sûfiler tarafından vurgulanmıştır.

İbnü'l Arabî tarafından tevhîd kavramı esaslı bir şekilde ortaya konulmuştur.¹⁸⁴ Kavramı ontolojik-varlık alanına taşımış ve ilâhlık alanından varlık alanına sistematik bir şekilde aktarmıştır. Ayrıca Kurân-ı Kerîm'de tevhîd kavramını incelemiş, otuzaltı bölümde ele alındığını görmüş ve her bir kalıba ayrı bir isim vermiştir. *Et-tecelliyat* adlı eserinde “tevhit senin kendinden, ondan, âlemden ve fenadan geçmendir. ... Hakk'ın dışındaki her şey, kayar, her şeyin varlığını Allah sürdürür. Bir şeyin varlığının sürmesi tevhit sayesinde mümkündür ve varlığı süren her şey, tevhit sahibidir.” demiştir.¹⁸⁵ Konu ile ilgili *Fütûhât*'ta da şu açıklamasına yer vermiştir:

Tevhîd, insanın veya tâlibin nefsinde, kendini var edenin bir olduğuna, ulûhiyette ortağı bulunmadığına dâir bilginin hâsıl olmasına çalışmaktır. Vahdet, Hakk'ın sıfatıdır. Bunun ismi şekli Ahad ve Vâhid'dir. Vahdâniyyet ise, vahdetin Vâhid'le kaim olmasıdır. Çünkü bu, ancak Vâhid'le kaim olmasıyla düşünülebilir. Onunla olan nisbeti, sadece tenzih nisbetidir. Tevhîdin bu mânâsı, tecrîd ve tefrîdin mânâsı gibidir.

Tefrîd ise, infirâdın {tekliğin} husûle gelmesine çalışmaktır. Bu öyle bir vasıftır ki mevsûfa nisbet edildiğinde, onunla mevsûf olan “ferd” diye isimlendirilir. “Ferd” olarak isimlendirildiğinde ona “münferid” veya “müteferid” denir. Şu hâlde tevhîd, muvahhiden bir fiilin nisbeti olup, âlimin nefsinde Allah'ın bir olduğuna dâir bilgi meydana getirir. ...

Şunu bil ki âlem yokken bile Vâcib-i Vücûd'a şehâdet ediyordu. Çünkü âlem, yokken de var olması tercih edilmişti, ayn-ı sâbittir o {Hakk'ın ilminde mevcûddu} ve Hakk onu yok hâlde iken de kendisini dinlemek ve itâat etmekle sıfatlandırmıştı.¹⁸⁶

İbnü'l Arabî'nin Mevlânâ üzerinde etkisinin olup olmadığı tartışılan bir konudur. Düşünce sistemlerini, birbirlerinin zıt kutupları olduğunu söyleyen araştırmacılar olduğu kadar, Mevlânâ'nın İbnü'l Arabî'nin görüşlerini halkın seviyesine indirerek anlaşılır kıldığını belirten eserlere de rastlanmaktadır. Mevlânâ'ya göre görünüşte söz

¹⁸⁴ Özköse (ed.), Kadir, *Tasavvuf El Kitabı*, 2016, 214.

¹⁸⁵ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 488-490.

¹⁸⁶ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 1115-1116.

konusu ayrılık olsa da aslında varlıkta birlik, yani vahdet-i vücûd esastır. Zıt gibi görünen kavramlar Allah'a göre birdir. Buna örnek olarak îman-küfür, hayır-şer kavramları verilebilir. Kötülük olmadan iyilik aşikâr olamaz; dolayısıyla zıt kavramlar aslında birdir. Bu ikilikten kurtulmak, gerçek tevhîde ulaşmak, kişinin kendi varlığından soyulması ile gerçekleşir. Birliği ittihat veya hulûl olarak değil, kulun izâfî varlığından kurtulması olarak konumlandırmaktadır. Bununla ilgili “sen ‘ben’ diyorsun, O da ‘ben’ diyor. Ya sen öl ya da O ölsün ki bu ikilik kalmasın. O’nun ölmesi imkânsız olduğuna göre ölmek sana düşer” ve böylece tasavvufun ana hedeflerinden biri olan “ölmeden önce ölme” ilkesine işaret etmektedir. Mevlânâ’ya göre aklın yetersiz olduğu alanlardan biri aşktır, aşkın kaynağı ise ilâhîdir. İlâhî hakikatlere ulaşmak için aşk gereklidir.¹⁸⁷

İbnü’l Arabî ve takipçilerinin görüşlerine karşı eleştiriler de mevcuttur. Buna örneklerden biri İbn Teymiyye (v. 728/1328) olarak sayılabilir. Tasavvufun zühd ve ahlâk boyutlarını kabul edip ilk dönem sufilere olumlu yaklaşmıştır. Yakın dönemin meşhur şahsiyetleri Abdülkâdir-i Geylânî (v. 561/1165-66) ve Ahmed er-Rifâî’den saygı ile bahsetmiş, Kur’ân ve Sünnet’e aykırı tavır sergilemediklerini ifâde etmişlerdir. Bununla birlikte, tasavvuf felsefesine, özellikle de vahdet-i vücûd gibi kavramlara karşı oldukça sert tenkitlerde bulunmuştur. Vahdet-i vücûd anlayışı ile kâinatın varlığının Allah’ın varlığı şeklinde anlaşıldığını belirtmiş ve buna karşı Cüneyd-i Bağdâdî’nin “tevhîd muhdesle kadîmi birbirinden ayırmaktır” sözüne atıfta bulunarak, ilk dönem sûfîlerin anlayışının farklı olduğunu vurgulamak istemiştir.¹⁸⁸

Kâşânî de tevhîdi “Allah’ın birliğine inanmak, birlemek” şeklinde açıklamıştır.¹⁸⁹ Bir diğer sûfî Cürcânî’ye (v. 816/1413) göre tevhîdin tanımı şöyledir: “Allah’ın zatını, akılla tasavvur olunan, zihnî olarak hayal edilebilen her şeyden uzak tutmaktır.”¹⁹⁰

¹⁸⁷ Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *DİA*, 2004, 29:441-448.

¹⁸⁸ Mustafa Kara, “Takıyyüddin İbn Teymiyye”, *DİA*, 1999, 20:413-414

¹⁸⁹ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 166.

¹⁹⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Otto Yayınları, 2014), 495.

Vahdet-i vücûd tanımı İbnü'l Arabî tarafından kullanılmamış olsa da İmâm-ı Rabbânî (v. 1034/1624) tarafından eleştirilmiştir. Ancak kendisi İbn Tevmiyye gibi İbnü'l-Arabî muhalifleri arasında sayılmamaktadır. “Biz Muhammed-i Arabî sözlerine muhtacız, Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin veya Sadreddin Konevî ve Abdürezzâk el-Kâşânî'nin sözlerine değil; biz nassa bakarız, fassa değil, fütûhât-ı Medeniyye bizi el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'den müstağni kılar” diyerek İbnü'l-Arabî'yi ve eserlerini yüceltip, Kurân ve Sünnet'i ihmal edenleri eleştirmiştir. Bunun yanı sıra, İmâm-ı Rabbânî de nazârî tasavvuf hakkında eserler veren birçok diğer müellif gibi, İbnü'l Arabî'nin geliştirdiği terminolojiyi kullanmıştır, dolayısıyla onun ekolüne mensup olduğu söylenebilir.¹⁹¹ İmâm-ı Rabbânî, tevhîdin tevhîd'in iki kısma ayrıldığını söylemiştir:

Tevhîd-i şuhûdî, Vâhid'in müşâhede, yani sâlikin müşâhede ettiği varlığın Vâhid'den başka birşey olmamasıdır. Tevhîd-i vücûdî ise sâlikin, mevcûdun bir olduğunu bilmesi ve buna îtikad etmesi, O'nun dışında kalan varlıkların ise yok olduklarına inanması ve böyle sanmasıdır. O'ndan başkasının yok olduğuna inanmakla beraber, onların, bu Vâhid'in tecellîgâhı ve mazharları olduğuna inanır.

Tevhîd-i vücûdî ilme'l-yakîn, tevhîd-i şuhûdî ise ayne'l-yakîn kabîlindedir. Bu tevhîd, bu tarîkatın zarûrî usûllerinden biridir. Böylece fenâ hâli, tevhîd-i şuhûdî olmadan tahakkuk etmez, tevhîd-i şuhûdî tahakkuk etmeden de ayne'l-yakîn müyesser olmaz. Bütün istîlâsıyla ahadiyyet müşâhede, O'ndan başka hiçbir şey görmemeyi gerektirir. Tevhîd-i vücûdî ise böyle değildir, yani zarûrî değildir. İlmü'l-yakîn, bu mârifet olmadan da elde edilebilir. Çünkü ilme'l-yakîn, başlangıçtaki gâyesi itibariyle O'ndan başka her şeyi nefy etmeyi gerektirmez. Bu hâl, Vâhid'in istîlâ yoluyla bilinmesinin hâkim olduğu vaktin ve O'nun dışındaki her şeyin ortadan kaldırılmasını gerekli kılar.¹⁹²

İsmâil Hakkı Bursavî, Hadîd (57/4) âyetini tevhîdin açıklaması için örnek olarak kullanmıştır. Tevhîde erenlerin hâli için ise sağ ve sol taraflarının bir olduğunu belirtmiş ve bu yüzden “erenlerin sağı solu belli olmaz” dendiğini belirtmiştir.¹⁹³ Tevhîd için şöyle yazmıştır:

¹⁹¹ Algar Hamid, “İmâm-ı Rabbânî” *DİA*, 2000, 22:194-199.

¹⁹² Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 1122.

¹⁹³ Bursavî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 55.

Hakikî tevhîd, salikte bütün varlıkların ve kendi nefsinin de yok olmasıdır, tam istihlâk, Tevhîdin en üstün, en şerefli makamıdır, onun da ötesi yokluktur. ... Hakiki tevhîde ilâhî ilm ile varılır, zan ve taklid ile değil. ... Lâilâhe illâllah, Tevhîdin suretidir ve ilâhî taayyünün evveli zatî hüviyyet, âhır kelâmıdır... . Kevnî taayyünün evveli hakikati Muhammediye, âhır insanın yeniden hayat bulmasıdır. ... Hakiki tevhîde zikir yoluyla girilir, bu lisanen Hak ile iştigaldir. ... Hakikî isimler lâfza sığmaz, zâti taayyünattır, esma ile aralarında irtibat vardır. İsim müsemmaya alâmettir, bütün şunun ise Hakkın alâmetidir, onun için âlem derler ki, aslında ilimdir, yani zati bilgidir. Elif çoğaltmak içindir, hakikati Muhammediye çok geniş, büyük ve herşeyi kaplamıştır, âlem-i-âlâda derler, her şeyin evvelidir. İstihale ve fenâ âlemidir, aynı zamanda âlemi tamir, yani düzelme yeridir. Bakâ âlemidir, ekmele evliya bu devri hareketle izâfî âlemde sülûkü tamamlayıp yeniden taze hayat bulurlar, ebedî hayata kavuşurlar, var olurlar. İsimlerin ruhu ve sırrı vardır, zikir ile meşgul olduğunca alışkanlık ve münasebet peydah olur, sebat edilirse müsemmayı hakikiye varmak müyesser olur, Allah'ın lûtfuyla vahded sınırları açılır, hakikî tevhîd hasıl olur. Sebeplerden müsebbibe dönüş dedikleri bu haldir, nehirlerin deryaya varması gibi... Deniz yekparedir, kesret yoktur, yalnız dalgaları¹⁹⁴ vardır, o dalgalar yine o denizin aynıdır. Rüzgârın denizi harekete getirip dalgalandırdığı gibi, rahmâni nefes de varlık âlemini harekete getirip dalgalandırarak muhtelif tecelliler meydana getirmiştir. O nehirler de aslında deniz idi. Ama münhasıran görünüş itibariyle nehir denildi. Deniz, vahdetin hakikatine, nehirler de kasretin hakikatine misâldir. Aslında nehirde ve denizdeki su aynıdır. Tevhîd, zulmeti yok edip, nura kavuşturmak içindir. ... “Ve külna yedey rabbi yemini mübâreket!” (Hadîs-i Şerîf). Mânâsı: Rabbin her iki kabzası da mübârektir. Yani sağ ve sol diye bir şey olmaz demektir. Nitekim imam namazda (selâmdan sonra) cemaate dönünce sol, sağ olur. Görünen bu âlem fena halindedir, muhafazası lâzımdır. Melekût âlemi ise bakâdır. Tevhîd iki âleme de saridir, bütün varlıkların hakikati, Tanrı sırrı ve hüviyyetin gizli işaretidir. Yalnızca sûrette kalanlar ahrete göçmeleri yaklaşınca bükülüp, yay gibi olurlar, dairenin başı ve sonu gibi asla kavuşurlar. Yaşlıların âhır zamanları yaklaştıkça kamburlaşp bükülmeleri bu

¹⁹⁴ Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, 1985, II:122. Ahmet Kabaklı mutasavvıfların her şeyin Allah'ın bir mazharı olduğunu anlatabilmek için yaptıkları benzetmelerden bahsetmektedir. Fahreddin Irakî'den (v. 688/1289) şöyle nakletmektedir: “Isının tesiri ile denizin üzerinden havaya uçan su zerrelere buhar deniliyor. Bunlar yukarıda birikince bulut oluyor. Damla damla aşağı inince yağmur adını alıyor. Yağmur suları toplanıp sel olurlar. Seller ırmak, ırmaklar nehir olur, bunlar ulaşp karışınca tekrar deniz hâline gelirler. Şu halde deniz, buz, buhar, bulut, yağmur, sel, ırmak... hepsi de suyun çeşitli görüntüleridir. Hepsinin aslı su'dur. Tıpkı onun gibi kâinata var sanılan nesnelere de Tanrı sıfatlarının başka başka görünüşleridir. Hepsinin zâtı tektir, yine Allah'tır. Dalga ise, Tanrı bir (tek) deniz, kâinat dalgalar gibidir. Dalgaların başka türlü, renkli hareketli ve “çok” olmaları, denizin teklîğine engel değildir. Dalgaların çıkış ve batışları, denizi ne çoğaltır, ne azaltır.”

sırdandır. Ama bu bükülmenin ne sır olduğunu ve maksadın aslını bilmezler. Ne faide ki varlıklarını kaldıramamışlardır, perdelerden kurtulmamış zâkir gibi, ölümsüzlüğün, yokluğun sûretinde ve sözünde kalmışlardır. Yalnız tevhîd ile bitseydi bütün muvahhidlerin varlıklarından kurtulup hürriyete kavuşmaları mümkün olurdu. Ama mertebe ve sırrı nedir? Bu sırrın sahibi kimdir? Bunları bilmek lâzımdır (Fî küllü şey'in fihi küllüşey). Yani, bütün esmanın sırrı zerrede dahi vardır. Kuvvet olarak mevcuttur, fiile getirmek lâzımdır. Kemâlattaki farklar ise zuhuratlardır ki (ilerleme ve noksanlardan kurtulma gibi) bunlar da yapılan işlerdir. (İştir kişinin ayînesi lâfa bakılmaz) eğer herkes bir olsa idi, Peygamber ve Velilerin birbirlerinden üstü v.s. müminlerden ilerde olmamaları lâzım gelirdi. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de buyrulur: "Tilkelrusuli Faddalnâ bâ'de hüm alâ ba'di" = Resullerin bazısını bazısına üstün yarattık... Mertebe olarak bütün insanlarda da bu hüküm geçer. Bunlar ilâhi isimlerin farklı oluşlarıdır ki, sıfat mertebeleri icabıdır. (Bunu iyice anla...) Ve faddalna hüm alâ kesir femin halâkna tafdilâ...¹⁹⁵

Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî (v. 1893) tevhîd için şunları kaleme almıştır:

Tevhîd, lugatte bir şeyin bir olduğuna hükmetmek ve bir olduğunu bilmektir. Birini şecaata nisbet ettiğin zaman "*Onu teşcî ettim*" dediğin gibi, birini tek olmakla vafettiğin zaman da "*Onu tevhîd ettim*" dersin. Hakikat ehline göre tevhîd ise, Allah'ın Zât'ını, aklen tasavvur ve zihnen tahayyül edilebilen her şeyden tecrîd etmektir. Allah'ın bir olması demek, Zât'ından inkısâmı, Zât ve sıfatlarından da teşbîh ve şirki kaldırmaktır... ...*Tevhîd*in bir ibâresi, bir de mânâsı vardır. İbâresi *ihlâs* kelimesi, mânâsı da o ibâre husûsunda ihlâsın ta kendisidir. Bu da, ibâresinin hatırlanmasıyla, iki dünyâdan ve beşerî vasıflardan sıyrılmaktır.

XX. yüzyıl düşünür ve şairlerinden Muhammed İkbâl'in toplum anlayışı tevhîd inancı esasına dayanmaktadır. Ona göre tevhîd sadece îman ile ilgili değildir, toplumsal hayatın da vazgeçilmez bir parçasıdır.¹⁹⁶ İkbâl'in şu açıklamaları bu anlamda dikkat çekici görünmektedir: "Akıl keyfiyet ve kemiyet âlemlerinde döndü dolaştı; gayesine ancak tevhîd vâsıl oldu", "Dinin kuvveti vahdettir, vahdet görünür hale gelince millettir."

¹⁹⁵ Bursêvî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 53-56.

¹⁹⁶ İqbal, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 1977, 176.

“Tasavvufî görüşlerini tevhîd, güzel ahlâk, aşk ve irfan etrafında örmüş” XX. yüzyılın önemli sûfilerinden¹⁹⁷ Ken’ân Rifâî (v. 1950) tevhîdi “Allah’la seyir mertebesi” olarak tanımlamış, ikilik olmadan, Allah ile olmak, Allah ile seyretmek olarak açıklamıştır. Dört tekbîri birleyerek, yâni dünyâyı, âhireti, varlığı ve terki terk ederek fenâ mertebesine ulaşan kişi bu mertebeye ulaşacaktır.¹⁹⁸ Ayrıca Hakk’a nasıl ulaşılabileceği sorulduğunda, “lâ ilâhe illallah Muhammed Resûlullah” tevhîdini sadece söz ile değil, insanın kendisinin ve tüm varlığın Hak’tan ibâret olduğunu bilip, buna göre hareket ederek tevhîde ulaşılabileceğini söylemektedir.¹⁹⁹ Hakk’ın her yaptığında bir hikmet olduğunu bilmek, bunu görebilmek ve buna göre davranabilmek de tevhîddir.²⁰⁰ Ken’ân Rifâî gündelik hayattan verdiği örneklerle de tevhîd kavramını açıklamıştır. Parmaklarını bir araya getirerek güzel yerine kullanılan işareti göstermiş ve bunu ittihat, yâni bir olma, birleşme hareketi olarak belirtmiştir. Birbirinden farklı, uzun ve kısa parmakların bir arada toplanması gibi, celâl ve cemâlin bir edilmesi ile tevhîde ulaşılabileceğini göstermiştir.²⁰¹ Karagöz oyununu tevhîde örnek olarak gösterir. Tevhîd ehlinin perdenin arkasına geçerek sûretleri değil, sûretleri hareket ettirenin tek bir kişi olduğunu idrak ettiğini söyler.²⁰² Başka bir örnekte gecenin çökmesini vahdetin ortaya çıkmasına benzetir. Buna göre, denizde seyreden gemilerin Türk, İngiliz ya da İtalyan olmaları arasındaki fark gece ortadan kalkmaktadır.²⁰³

¹⁹⁷Mustafa Tahralı, “Kenan Rifâî”, *DİA*, 2002, 25:254-255.

¹⁹⁸ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 381.

¹⁹⁹ age. 586.

²⁰⁰ age. 214.

²⁰¹ Sâmiha Ayverdi; Nezihe Araz; Safiye Erol; Sofi Huri, *Ken’ân Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014), 401.

²⁰² age. 406.

²⁰³ age. 413.

2.1.2. Tevhîdin Mertebeleri

Tasavvufî kaynaklarda tevhîdin çeşitli mertebeleri de ele alınmıştır. Ebû Ya‘kub en-Nehrecûrî (v. 330/941) tevhîdin mertebelerini “Avâmın Tevhîdi”, “Ehl-i Hakâikın Zâhiri Tevhîdi” ve “Havâssın Tevhîdi” olarak sınıflandırmıştır.²⁰⁴

Kuşeyrî de tevhîdin üçlü tasnifini şu şekilde yapmıştır: “Hakk’ın Hakk’ı tevhîd etmesi, Hakk’ın halka yönelik tevhîdi” ve “kulun Hakk’ı tevhîd etmesi.”²⁰⁵

Herevî “Avamın tevhîdi işitmekten ibarettir. Havasın tevhîdi bilmektir. Hassü’l-has’ın tevhîdi görmektir” diyerek tevhîdin üç mertebesinden bahsetmektedir.²⁰⁶

Gazzâlî’ye göre tevhîdin dört mertebesi vardır. İlki dilin tevhîdidir. Kişi dili ile “Lâ ilâhe illallah, Muhammed’ün Resûlallah” der ancak kalp bunun farkında değildir. Bunu “gafillerin tevhîdi” olarak adlandırır. Kalp dilin söylediğini inkâr ederse buna “münâfikların tevhîdi” demektedir. Tevhîdin ikinci mertebesinde, kalp dilin söylediğini tasdik eder; bu da “herkesin”, yani avamın tevhîdidir. Üçüncü mertebede keşf devreye girer ve tasdik edilen müşahede edilmeye başlar. Bu “Allah’a yaklaşmış kimselerin tevhîdidir.” Dördüncü mertebe ise “fenâ fi’t-tevhit” mertebesidir. Tevhîdde yok olmak anlamına gelir. Bu mertebe bir sırdır ve bu noktadan sonra Gazzâlî daha fazla detaya girmemektedir.²⁰⁷

Kâşânî’ye göre “seçkinlerin seçkinlerinin tevhîdi” şu şekilde açıklanmaktadır:

Tek zâtan başkasını görmemek. Onun birliğinden daha basiti yoktur, varlığının kaynağı kendisidir, herhangi bir çokluğun kendisinde bulunması söz konusu değildir, sayıca sınırsız ve belirsiz taayyünlerinin varlığı kendisine dayanır. Bu taayyünlerin hakîkatin aynı olduğunu da bilmek gerekir. Bunlar onu belirler, aynı zamanda o bunlarla taayyün etmez. Müşâhede böyle olan kişi gerçek birliği idrâk etmiş kimsedir. Çünkü o Hakkı ve âlemi müşâhede eder ve Hak ile birlikte başkasını görmez. Bu kişi başkası nedeniyle ‘ayn’dan

²⁰⁴ Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 1996, 16.

²⁰⁵ Uludağ, “Tevhîd (Tasavvuf)”, *DİA*, 2012, 41:21.

²⁰⁶ Kurt, “Hâce Abdullah Ensârî’nin Tasavvuf Düşüncesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, 18:29:223.

²⁰⁷ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 2015, 404-405.

yâni hakîkatten perdelenmemiş ve onun nûrlarını müşâhede eden kimsedir; o nefsinden arındığında Rabbiyle kalmış kimsedir.²⁰⁸

Tevhîd mertebelerinin en üstü ise şu şekilde belirtilmiştir:

Hak ile âlem arasındaki ayrılığı reddi ve kabulü birleştiren sâlikin makamı. Bu ise Hakka ve âleme ait mertebelerde mücmeli mufassalda, mufassalı mücmelde görmekle gerçekleşir. Bu müşâhede sayesinde sâlik yaratılmışın kadîmde, onun zâtının kadîmin zâtında silinmesiyle, tevhit mertebelerinin en üstününe ulaşır.²⁰⁹

Hz. Üftâde'de Vâkıât'ta yer alan bilgiye göre tevhîdin üç şeklinden bahsetmektedir:

Tevhîd-i Ef'al: Sâlikin kendi fiillerini yok görerek hakiki failin Allah olduğunu anlamasıdır. Kime ef'al tevhîdi tecellisi zahir olursa o tevekkül sahibi olur.

Tevhîd-i Sıfat: Fiillerin, sıfatların tecellisinden hasıl olduğunu ve bütün sıfatların da Hakk'ın sıfatlarından başka bir şey olmadığını anlamasıdır.

Tevhîd-i Zat: Sâlikin bizzat tevhîdi sahibinden işitmesi ve fâni varlığının aradan çekilmesiyle "lâ ilâhe illâ ene" der duruma gelmesidir.²¹⁰

Tevhîdin üçlü tasnifi şu şekilde de açıklanabilmektedir: Avâmın tevhîdi, havâssın tevhîdi ve ahassü'l havâssın tevhîdi, yâni tevhîdin en üst mertebesi. Birincisi hâdiseleri Allah'tan bilmek, yapanı, yaptıranı Hak görmek anlamına gelmektedir. Bir üst mertebeye olan ikinci tevhîd ise her yerde sadece Hakk'ı görmektir; dolayısıyla bu mertebedeki kişi için bütün görünen âlem Hakk'ın çeşitli yüzlerde görünmesinden oluşur. En üst mertebeye olan üçüncü tevhîd ise akıl ile ulaşılabilecek bir mertebeye değildir.²¹¹

²⁰⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 167.

²⁰⁹ age. 66.

²¹⁰ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 111.

²¹¹ Ken'ân Rifâî, *Sohbetler* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2011), 77.

Özetle, tevhîd birmek, bir görmek anlamına gelmektedir. Söz ile “lâ ilâhe illa Allah” demek, aklî, kalbî ve hissî olarak bu birliğin farkına varmak ve hâl ile de bu birliğı yaşamaktır. Birçok sûfî tarafından ele alınmış ve açıklanmıştır. Tasavvufun temel meselelerinden biridir. Tasavvuf tarihçileri Allah’a giden üç yolu “amel, aşk ve ilim” olarak ayırmakta ve bunu ard arda gelişme gösteren, tarihsel bir gelişim olarak tasnif etmektedirler. Bir yandan da bu üç yol sayesinde fıkıh, kelâm ve tasavvuf ortaya çıkmıştır. Aşk perspektifi ile tevhîd hakkında konuşarak “mürşidler, odaklarını doğru ve yanlış amel hakkındaki soyut tartışmalardan insanların varoluşsal durumlarına döndürmüşlerdir.”²¹² Sûfî, Hz. Üftâde gibi kâmil bir mürşid gözetiminde tasavvufî terbiye ile tevhîde ulaşmayı hedeflemektedir.

2.2. Hz. Üftâde’nin Tevhîd Anlayışı

Hem bir mürşid hem de bir tarikat pîri olan Hz. Üftâde’nin, zühd, marifet ve ilmin kemâl noktasında olduğu söylenmektedir. Zühd ve takva, sünnet, ibâdet konularına çok önem vermiştir. Vahdet-i vücud düşüncesini benimsemiştir.²¹³ Hz. Üftâde, tasavvufî terbiye sonucunda tevhîde ulaşmış, bu buluşma sonrasında da hayatının sonuna kadar Hak ile birlikte, halkla iç içe, halka hizmet ederek yaşamıştır. Kaynaklarda kendisinden kutup olarak bahsedilmiştir.²¹⁴ Tevhîd anlayışında, “celvet” düşüncesinin etkisi de büyüktür. İsmâil Hakkı Bursevî’nin kaleminden, Hz. Üftâde’nin “kümmel-i evliyâdan”, yani kâmil velîlerden olduğu, fenâ ve bekâyı cem eylediğı, “her makâmın sırrına vâkıf” olduğu belirtilmektedir.²¹⁵ İsmâil Hakkı *Silsilenâme-i Celvetî* eserinde Üftâde hakkında şu bilgilere yer vermiştir:

Şeyh Üftâde (K.S.) Kümmeli Evliyadan madud olup, fenâ ve bakayı cem etmiş fark ve cemden çok yüksek sözler söylemiştir. ... Sâlik, hakikate vâsıl oluncaya kadar yetmiş bin perde yakmalıdır ki kimi cismânî, kimi ruhânîdir; cismânî olanlara “hicabı zulmanî”, ruhanî olanlara “hicabı nurânî” derler.

²¹² Chittick, *İlâhî Aşk*, 2018, 286.

²¹³ Bahadroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî’nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 86.

²¹⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II:577.

²¹⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2015, II: 581.

Sülûkün başı mevâlid (madeniyat, nebetat, hayvanat = Tarihi tabî) ve anâsırdandır (Madde), ondan tabiiyata, ondan ervâha, ondan âlemi ceberuta geçiştir ki âlemi sıfattır; ondan lâhuta geçi ki âlemi zâtdır, mucibince, sâlik nüzul ettiği zaman giydiği elbiselerden tamamen soyunup (tecerrüd), emanetleri yerine iade etmelidir ki, mücerred sırra ve Cenâb-ı Hakka mülâki olmak vakti gelsin, Melekler istikbâl edip müjde ve tebrikler etsinler ve onu Zât huzuruna izaz ve ikrâm ile ithâl etsinler. O üstün mertebe Hüviyet makamı olduğu için onun zikri “Ya Hû veya Men Hû ve Lâ ilâhe İllâhû”dır ki kutuplar böyle zikrederler, bu mertebeye Tahlil derler ki Ev’edna makamıdır ve sonra eğer Kaabe Kavseyne ikinci iniş mukadder olursa fark makamına gelir ki bu da Halk makamıdır, ama bu inişte artık ona perde olmaz, Kaab’ı Kavseyn ev’ednâ birleşir, zevk ve lezzet bundan sonra bulunur, insanları irşad bu düğüme bağlıdır ki Celvet’i makâmıdır. Yukarıda işâret olunduğu gibi, Şeyh Üftâde bu makâmâtı dolaşmış, her nesnenin sırrına ulaşmıştır, hem ma’lum, hem meçhuldur. Zâhirde (beşeriyet mertebesinde) ma’lumdur, Sırrı ve hakîkati Gaybelguyubda olmakla meçhuldur. Hak dan gayrı kimsenin Ona bilgisi yoktur.²¹⁶

Üftâde de *Vâkıât*’ta vahdâniyet ilmini keşfettiğini dolaylı yoldan belirtmektedir.²¹⁷ On sekiz bin âlem üzerindeki yetkisinden de Aziz Mahmud Hüdâyî’ye bahsetmiştir.²¹⁸

2.2.1. Tevhîd Anlayışında Şerîata Verdiği Önem

Hz. Üftâde’nin tevhîd anlayışı ele alındığında şerîat, ibâdet ve amele verdiği önem, şathiyata karşı duruşu ön plana çıkmaktadır. Irene Beldiceanu-Steinherr, Hz. Üftâde’nin, yolunun Hz. Peygamber ve onun ashâbının yolu olduğunu sıkça hatırlattığını söylemektedir.²¹⁹ Aziz Mahmud Hüdâyî’ye, “Şeriat-ı Şerife’ye her halde riayet eyle. Her ne kadar âlî mertebede olursan da...”²²⁰ demiştir. Dolaylı yoldan da

²¹⁶ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 72-73.

²¹⁷ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî’nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 86.

²¹⁸ age. 86-87.

²¹⁹ Irene Beldiceanu Steinherr, *Scheich Üftâde der Begründer des Gelvetijje-Ordens* (München: 1961), 111.

²²⁰ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 148.

olsa, *Dîvân*'da yer alan bir şiirinde “ene'l-hak”²²¹ cümlesine yer vermiştir. Ancak buna rağmen, *Vâkıât*'ta yer alan sözlerine bakıldığında, şeyhi Hızır Dede'nin de ona öğütlediği gibi bu görüşünü halka açık bir şekilde ifade etmemiş, detaylarına girmemiştir.²²² Bu duruşu, Kuşeyrî'nin de *er-Risâle*'sinde bahsettiği, dönemin problemleri tasavvuf anlayışına karşı bir önlem olarak da değerlendirilebilir. Kuşeyrî şerîata olan saygının çok azaldığından, birçok sûfinin haram ile helâl arasındaki farkı gözetmediğinden, visâlin hakîkatine eriştiklerini iddia etmelerine rağmen kötü işlerle uğraştıklarından bahsetmektedir. Bu sûfiler fenâyâ erdiklerini, bu yüzden beşeriyetlerine dair bütün hükümlerin kalktığını iddia etmişlerdir.²²³ Bu şekilde bir tevhid anlayışına karşı olan Üftâde'nin bakış açısı, *Vâkıât*'ta yer alan şu sözü ile anlaşılabilir: “Ef'âl-i insan irâdetlidir. Her mertebede insanın halince irâdeti vardır. Eğer mecbur olaydı teklif sahih olur muydu?”²²⁴ Zühd ve takvâyâ önem vermiştir. Daima şerîat çerçevesinde konuşan, mârifet ve hakîkat ile ilgili sözlerini ehlienden başkasından sır gibi saklayan Hz. Üftâde'nin düşüncelerinin çoğu bu yüzden ortaya çıkmamıştır. Zâhirî ve bâtinî yönüyle şerîata verdiği önemle ön plana çıkmaktadır. Bid'attan kaçınmış, sünnete râyet etmiştir. Sahv ve temkin ehli olduğu görülmektedir.²²⁵ Tasavvuf yolunda ilerlerken amel ve ibâdeti göz ardı etmeye başlayan sûfileri eleştirmiştir. Akaid ve mezhep gibi konularda da şerîatı ön planda tutmuştur. Sadece Ehl-i Sünnet dışı mezhep ve akımlara tepki göstermekle kalmamış, vahdet-i vücûd görüşünden yola çıkarak hulûl ve ittihad fikrini öne sürenlere de karşı çıkmıştır.²²⁶

²²¹ Üftâde, “Ene'l Hak Sırrı”, *Üftâde Divanı*, 2011, 113.

²²² Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 148-149. Hz. Üftâde'nin şeyhi Hızır Dede şöyle demiştir: “Şerîata aykırı olan keşfinizi gizleyin ve onunla amel etmeyin, bu arada tevhidle meşgul olun, bir zaman gelip mertebemiz yükselince keşfiniz de şerîata uygun hale gelir.”

²²³ Kuşeyrî, *Tasavvuf'un İlkeleri (Risale-i Kuşeyrî)*, 1, 1978, 27-28.

²²⁴ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 151.

²²⁵ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 188.

²²⁶ age. 93-94.

2.2.2. Tevhîd'e Vuslat Yolu Olarak Fenâ

Hiz. Üftâde'nin mürşidi Hızır Dede tarafından yoğun bir irşâd eğitimine tâbi tutulduğu, oldukça fazla riyâzat ve mücâhede yaptığı bilinmektedir.²²⁷ Genç yaşta mürşidini ve ailesini kaybetmiş, geçinmek için istemediği bir işte çalışmış, yokluk içinde hayatını sürdürmüştür. *Vâkıât* ve *Dîvan*'dan anlaşılacağı üzere vuslat özlemi içinde yaşamıştır. Bu bilgiler doğrultusunda bakıldığında, tasavvufî anlamda da tevhîde ulaşmanın yolunun yokluktan, mücâhede, zühd, takvâ ve ayrılıktan geçtiğini söylemesi çok daha büyük bir anlam kazanmaktadır. *Vâkıât*'ta şu sözü yer almaktadır: “Hicranda olanda huzur yoktur. Ne acıdır ki ben visâlle birlikte hicrandayım.”²²⁸ Ömür boyu fakirlik içinde yaşamış, ancak insanlardan ihtiyaçlarını karşılamak için yardım talep etmemiştir. Çoğu zaman pâdişah, devlet adamlarının ve zengin kişilerin yardım ve hibelerini geri çevirmiş, onları kırmamak için kabul ettiği hediyelerden dolayı rahatsızlık duymuştur. Biriktirmek yerine, yiyecek ihtiyacı da dahil olmak üzere, ihtiyaçlarını günlük olarak karşıladığı bilinmektedir.²²⁹

Bu örnekler ışığında ele alındığında Hiz. Üftâde'nin “bizim tarîkımızda ehl-i süluk, her mertebede fenâ üzerelerdir...” sözü anlam kazanmaktadır. Tevhîde ulaşmak için gayret eden sâlik, “ölmeden önce ölünüz” esasına istinaden kendi iradesiyle bu mertebeye ulaşmak için hazırlanmalıdır ve “irâdî ölüme” erişmelidir. Hiz. Üftâde irâdenin bu yokluğunu “mahv ve fenâ-i küllî” olarak isimlendirmektedir. Burada önemli noktalardan biri Hiz. Üftâde'ye göre bu makama Hiz. Peygamber'in şefâatî olmadan ulaşılamamaktadır. O'na göre Hiz. Peygamber'in yolunda sülûk eden kişi ancak onun şefâatî ile fenâfillah'a ulaşabilmektedir. Hiz. Üftâde'ye göre tevhîde ulaşmak, yani vuslat ancak bu şekilde mümkündür. Tam olarak vuslata eremeyen

²²⁷ Burselî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 70.

²²⁸ Hatice Dilek Güldütuna, “İhtilât Hayırdır: Mehmed Muhyiddin Üftâde ve Yolu”, *Hiz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 6. Oturum, <https://youtu.be/gIxxJy6CAvU>, et 31.01.2020; Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 82; Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 414. Ken'ân Rifâî de bu konu ile ilgili şunu söylemiştir: “Hayâtın mânâsı budur...: Hicranla karışık vuslat; heyecanla karışık sükûnet; gizlilikle karışık âşikârlık.”

²²⁹ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 65-66.

sâlik ızdırıp halindedir ve bu hale “hayret vadisi” olarak isim vermektedir. Hayret vadisine giren kişiye, Hz. Üftâde’nin tâbiri ile “dost kapıları açılır, başına atıyyeler saçılır her taraftan ‘merhaba’ sadâları ve her yönden ‘yâ abd nidaları’ gelir” fakat buna rağmen kişi bir yandan vuslatın tadını almış ancak bir yandan vuslata da erişememiştir. O’na göre bu mertebeyi geçmek için kâmil bir mürşid gereklidir; aksi halde “çok belâlara mübtela” olunur. Hz. Üftâde vuslat gerçekleşinceye kadar hayret vadisindeki bu durumun, kavuşamamanın verdiği acı ve ızdırabın devam edeceğini belirtmektedir. Özet olarak tevhîde ulaşmak için yokluk, mücâhede, zühd ve takvâ; vuslata tam anlamıyla erişebilmek için de kâmil bir mürşid şarttır.²³⁰

2.2.3. Tevhîd Anlayışında Merkezî Unsur Olarak Celvet

Tevhîd anlayışının merkezindeki kavramlardan birinin “celvet” olduğu görülmektedir. Celvetiyye’nin adını aldığı “celvet” prensibini, Hz. Üftâde hayatı boyunca toplumla iç içe olarak bizzat yaşamıştır. Celvetî tarîkatinden “tarîk-i tevhîd” olarak bahsetmiştir.²³¹ “Halvet” çevre ile her türlü ilişkiyi kesip yalnız kalmak anlamına gelmektedir. Derviş, Hakk’a erişmek yolunda, şeyhinden izin alarak çeşitli ibâdet, zikir, riyâzetler yapmak için tek başına halvete çekilir. Tasavvuf ilmi kapsamında ise, kulun Allah ile başbaşa kalarak onunla halleşmesi, mânen sohbet etmesi demektir.²³² Kısaca insanın yaratılmışlardan uzaklaşarak Hak ile yalnız kalması anlamına gelmektedir. Celvet ise “halvete giren kulun, kendi benliğini, varlığını yok ederek Hakk’ın sıfatlarıyla donanmış olarak halvetten çıkması ve Hak’ta fânî olması” anlamını taşır.²³³ Süleyman Uludağ, bu duruma delil olarak el-Enfâl (8/17) âyetinin gösterilebileceğini belirtmektedir; “Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.” Zâhirde halk, bâtında ise Hak ile olan kişinin, celvette iken halvette,

²³⁰ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarîkatı*, 1990, 127-129.

²³¹ Hatice Dilek Güldütuna, “İhtilât Hayırdır: Mehmed Muhyiddin Üftâde ve Yolu”, *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 6. Oturum, <https://youtu.be/gIxxJy6CAvU>, et 31.01.2020.

²³² Kubbealtı Lugatı: Halvet.

²³³ Kubbealtı Lugatı: Celvet.

halvette iken celvette olduğunu; celvetinin halvetine, halvetinin de celvetine engel olmadığını söylemektedir.²³⁴ Başka bir açıklamaya göre “celvet gerçek mânâsıyla halk arasında, Hak ile berâber olmaktır. “Bâ heme ve bî heme = Herkesle berâber, buna rağmen yalnız.” Tüm tasavvufî tarikatlarda ortak olan amaç “İslâm ahlâkı”nı yaymaktır. Bu olgunluğa erişen kişinin, halka karışması ve insanlarla kaynaşması bu amaca hizmet eden en önemli davranışlardan biri olarak değerlendirilmektedir.²³⁵

İbnü'l-Arabî halvet ve celveti şu hadis ile açıklamaktadır: “Yalnız olarak beni zikredeni ben de yalnız olarak anarım. Bir topluluk içinde beni zikredeni ben de bir topluluk içinde anarım.” [Buhârî, Tevhîd, 15; Müslim, Tevbe, 1] Bu sahîh bir kudsî hadîstir. Halvet ve celveti içerir.”²³⁶ Ayrıca halvet edenlerin, içinde buldukları odanın duvarı ve kapısı gibi eşyaları gördükleri için tam olarak halvetin mümkün olamayacağını, suretlerden tamamıyla uzaklaşmanın mümkün olmadığını söylemektedir. Uzaklaşılabilirse bile geride “bu suretlerden anlaşılan kelâma ilişkin şeyler” kalmaktadır. Bir yönü ile varlığın yalnızlığının tam anlamı ile mümkün olamayacağını söyleyen İbnü'l-Arabî, bu noktada eğer halvet mümkün değilse, halveti celvette, yani yaratıklar ve varlıklar arasında gerçekleştirmek gerektiğini söylemektedir. Allah'ın “kendisine anlayış verdiği” kişiler için ise halvet ve celvet eşit hale gelmektedir. İbnü'l Arabî celvetin, daha yetkin ve daha faydalı olduğunu da belirtmektedir. Yine İbnü'l Arabî'ye göre, bazı durumlarda halvette olan bazı kişilerde halvet, âlemi görmemek şeklinde gerçekleşmektedir. Bu duruma gelindiğinde halvete ihtiyaç duymaz, halveti celveti haline gelmektedir.²³⁷ Bu açıklamalar doğrultusunda, Hz. Üftâde'nin celvet ile ilgili görüşlerinin İbnü'l Arabî'ye yakın olduğu görülmektedir. Ayrıca, Hz. Üftâde'ye göre celvet makamı cem'u'l-cem makamıdır.²³⁸ Kuşeyrî bunu şöyle açıklamaktadır:

²³⁴ Süleyman Uludağ, “Celvet”, *DİA*, 1993, 7:273.

²³⁵ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (bs. 12, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 426.

²³⁶ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 319.

²³⁷ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 467-468.

²³⁸ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikati*, 1990, 94.

Cem‘u’l-cem‘, cem‘ hâlinin üstünde bir derecedir. Bu konuda sûfiler, hâllerinin değişik ve derecelerinin çeşitli olmalarına göre farklılıklar gösterir. Bazıları hem kendini hem de halkı isbât eder, fakat her şeyin Hakk ile kaim olduğunu görür. Buna “cem‘ hâli” denir. Kul halkı görmekten zorla alıkonulmuş, kendisi hakkında şuurunu kaybetmiş, Allah’tan başka bütün varlıklar hakkında hassasiyetini {duyularını} yitirmiş, sadece hakikat sultanından gelip kendisini istila eden tecellilerle meşgul bir hâlde ise buna “cem‘u’l-cem‘” denir.²³⁹

Hz. Üftâde’nin *Vâkıât*’ta geçen târifinin de aynı anlamı taşıdığını söylemek yanlış olmayacaktır:

Sâlik maiyyetten sonra fenâ-i küll’e vasıl olsa muzmahil olur. Ol makama makam-ı cem‘ dirler. Ol makamda sâlik Hakk’tan gayri görmez. Nitekim bir kimesneye nur ihata eylese zulmet görmedği gibi görülmez. Bir kimesne Şemse baksa ândan gayri görmez. Ol rüy’et (ise) haşâ basiret gözüyle değildir.

Hz. Üftâde’nin maiyyetten kastının cem‘, cem‘’den kastının da cem‘u’l-cem olduğu görülmektedir.²⁴⁰ İsmâil Hakkı Bursevî de bu makamı “kabe kavseyn ev ednâ”²⁴¹ sözü ile açıklayarak, bu makamın Celvetî makamı olduğunu söylemektedir.²⁴² İsmâil Hakkı Bursevî, Hz. Peygamber’in “Ahmediyetini halvet, Muhammediyetini ise celvet” olarak açıklamıştır. Ona göre “Lâ ilahe illallah” halvete, “Muhammed Resullallah” celvete işârettir. Halvet sırrını bulmadan celvet ortaya çıkmamaktadır. “Celvetiyye yolların sonudur” der ve bu mertebeyi enbiyânın mertebesi olarak

²³⁹ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 160.

²⁴⁰ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikati*, 1990, 131.

²⁴¹ İlgili metne Hz. Üftâde’nin *Tevhîd Anlayışı* bölümünün başında yer verilmiştir.

²⁴² Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 96-97. İsmâil Hakkı Bursevî bunu hamam örneği üzerinden vermektedir. Elbiselerini çıkarıp hamama giren kişi, yıkanıp temizlenir. Sonra da pâdişahın emri üzerine gönderilen temiz kıyafetleri giyer. Artık eski kıyafetlerine rağbet kalmamıştır. Hamam “ev’ednâ” makamıdır. Hamama giren kişinin yokluk ve “fenâ” ile terk ettiği kıyafetler nefsânî sıfatlardır. Padişahın gönderdikleri ise ilâhî ahlâktır; temizlenen ve halka geri dönen insân-ı kâmil bu kıyafetlerle iş görmektedir. Henüz temizlenmemiş kişiler ruhun bu temiz halinden haberdar olamamaktadırlar. Onların nefsinin pasları ile ruhun güzellikleri ortaya çıkamamaktadır. Bu temizlik ise ancak “hakikat” abdesti ile mümkün olabilmektedir.

adlandırır.²⁴³ Üftâde, halveti bir irşâd yöntemi olarak kullanmasına rağmen,²⁴⁴ insanlardan uzaklaşarak yaşamının eşyanın tabiatına ters düştüğünü söylemekte²⁴⁵ ve “ihtilât hayırdır”²⁴⁶ diyerek celveti övmektedir. Hz. Üftâde için bu hâl bir mürşidde mutlaka bulunmalıdır. *Vâkıât*’ında bununla ilgili şöyle söylemektedir:

Hakka vâsıl olan halka inmezse irşâda kâdir olmaz, zirâ, ne kendini görür ne de başkalarını... İnsanları ikinci ve gerçek rüşde erdirme kabiliyeti olan irşâd adamının Hakka erdikten sonra halka dönmesi gerekir. Hakka erdikten sonra halka inmek terfî ve terakkîye engel değildir.²⁴⁷

2.2.4. Tevhîd, Mürşid, Evliyâ İlişkisi

Arapça “rehber, delil, kılavuz, yol gösteren” anlamına gelen mürşid, tasavvufta ise “sırat-ı müstakimi gösteren, dalâletten önce hak yola ileten, şeyh, veli, er, eren, pir” anlamlarına gelmektedir.²⁴⁸ Şeyhler, bazı müritlerini mürşid adayı olarak yetiştirir, kendilerine mürşidlik yapabilmeleri için izin verirler. Mürşidler bunu vasiyet yolu ile de seçili müritlerine verebilirler. Bu yetkiyi alan kişiye halîfe denmektedir.²⁴⁹ Seyr ü sülûkte ve tevhîde ulaşmada mürşidin gerekliliğini vurgulayan Hz. Üftâde’ye göre hilâfet ancak, kemâle eren sâliklere verilir. Şeyhin verdiği hilâfettense, Allah katından, mânevî âlemden gelen hilâfet makbuldur. O’na göre bu, babadan oğla geçen bir mertebe ve görev değildir. Bununla birlikte hilâfet almak adına yapılan seyr ü sülûku da doğru bulmamaktadır. Mürşid, insanlara karşı nezaket ve yumuşaklık ile yaklaşmalıdır. Hz. Üftâde buna örnek olarak şu âyeti göstermiştir: *"Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır, yahut korkar."* (Tâhâ, 20/44). Hz. Üftâde’nin açıklamalarına

²⁴³ Bursevî, *Kitab ’ül Hitab*, 1976, 212.

²⁴⁴ Hatice Dilek Güldütuna, “İhtilât Hayırdır: Mehmed Muhyiddin Üftâde ve Yolu”, *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakın Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 6. Oturum, <https://youtu.be/gIxxJy6CAvU>, et 31.01.2020.

²⁴⁵ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 97.

²⁴⁶ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 35-36. Bahsi geçen sözden, *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde de bahsedilmiştir.

²⁴⁷ Özdamar, *Mehmed Muhyiddin Üftâde*, 2005, 105.

²⁴⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 263.

²⁴⁹ age. 155.

göre mürşid, talebesine hizmet etmekle görevlendirilmiştir; ancak mürîdin itâati²⁵⁰ ve itikadı şarttır. Hz. Üftâde, tevhîde ulaşmak için mürşidin gerekliliğini şu açıklama ile de dile getirmektedir: “Mürît mücerret tevhîdle kendi başına muradına eremez. Şeyhin mürit için de tevhîd etmesi şarttır. Mürîdin tevhîdi şeyhin tevhîdi ile birleştiği müddetçe fayda verir.”²⁵¹

Hz. Üftâde tevhîd kavramı kapsamında evliyâdan da bahsetmiştir. Evliyâyı ricâl tarîkında olanlar ve olmayanlar olarak iki grupta ele alır.²⁵² Kelime anlamı ile “adam, mert, kişi” anlamına gelen recül kelimesinin çoğulu olan ricâl, tasavvufî anlamı ile “Hakk’ın dostluğunu kazanmış faal, hakşinas, adil ve faziletli şahsiyetler, ruhen yücelmiş kâmil insanlar” için kullanılmaktadır. Kadınlar da recül veya ricâl teriminin kapsamına girmektedir.²⁵³ Hz. Üftâde’ye göre ricâl, insanlarla birlikte yaşamasına rağmen fark edilememektedir. Tasarruf kabiliyetleri vardır, yani insan ve eşyaya hükmedebilirler. Âlemi düzeltir, iyileştirirler. Hârîka ve kerâmetler gösterebilirler. Buna rağmen Hz. Üftâde’ye göre fenâ ehli bir Celvetî buna çok da itibar etmez ve bu kerâmetler için “dünyada izhar edilende kemâl yoktur çünkü, o da fânîdir, bunlarda enaniyet ve vücud vardır” demektedir. O’nun için kemâl fenâ-i küllî ve hakikat ile vusluttur. Tevhîde ulaşmak isteyen bir sûfî bu tip tasarruf ve kerâmetlere değer vermemelidir. Tevhîd ile ilgilenen bir Celvetî sûfîsinin ricâl mertebesine ulaşabileceğini de belirtmektedir. O’na göre velîlik çalışarak, gayret ederek de elde edilebilir. Mertebeleri olduğundan, seyr ü sülûk yolu ile tevhîde ulaşan evliyânın da tasarrufları olabileceğinden bahseder.²⁵⁴ Bir menkıbede Üftâde’ye “Ehlullâhın dahi günâhı var mıdır?” diye sorarlar. Bu soruya Üftâde şu şekilde cevap verir:

Avâmın günâhı tevbe ve istiğfâr ile ekseriyâ sâkıt olur. Hak teâlâ yarlığar. Zira galîben bilmeyip ederler. Ammâ ehlullâh bir cüz’î günah etse pek günâh olur. Değme bir nesne ile istiğfâr ile sâkıt olmaz. Zirâ bilip ederler.²⁵⁵

²⁵⁰ Bu konu ile ilgili bir menkıbeye *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde yer verilmiştir.

²⁵¹ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî’nin Tahlîl ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 107-108.

²⁵² age. 101.

²⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 292.

²⁵⁴ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî’nin Tahlîl ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 101-107.

²⁵⁵ Yüenal, *Menâkıb-ı Üftâde*, 1996, 84.

2.2.5. Tevhîd Zikri

“Bizim sülukumuz tevhîd iledir”, “yolların gâyetde ahseni, tarîk-ı tevhîddir ki, cemi Enbiyâ kadimden süluku ana olmuşdur”, “tarîk tarîk didikleri tevhîddir” diyen Hz. Üftâde, Celvetiyye’yi tevhîd ile aynîleştirmiş, birçok yerde “Tarîk-ı Celvetî”den “Tarîk-ı Tevhîd” diye bahsetmiştir. Tevhîde ulaştıran en erdirici yollardan biri olarak da tevhîd zikrini görmüştür. Hz. Üftâde’ye göre Hakk kalpte tecellî etmektedir. Kalp O’ndan başka şeyler ile dolu ise Hakk orada tecellî etmez. Dolayısı ile kalpten O’ndan başka her şey çıkarılmalı, kalp tezkiye ve tasfiye edilmelidir. Bunu yapabilmenin en kolay yollarından birinin zikir; kalbi temizleyen en kuvvetli zikrin de tevhîd zikri olduğunu söylemektedir. Esmâ zikrine ikinci derecede önem vermektedir. Bunun nedenlerinden birini de şu şekilde dile getirmiştir:

Esmâ zikrinin tesiri tez geçer. Fakat “tevhîd zikri”nin tesiri kaybolmaz. Meselâ esmâ zikrinden olan “kerim”, mahluka da nisbet edilebilir. Ama “Lâ İlâhe İllallah”, Allah’tan başka tanrı yoktur, manasında olup “vahdet”i ifade etmektedir. Vahdet ise Allah’tan başka hiç bir mahlukun sıfatı değildir. Bunun için tevhîd, “a’zamu’l-ezkâr”dır.²⁵⁶

Zikre verdiği önemi de şu şekilde belirtmiştir:

Bizim tarikatımızda (nefy, ispat, talep ve müşahede) tevhîd berekatıyla her nefesde hâsıl olur. Hz. Peygamber’in tarik yolu budur. Ashabın yolu dahi böyledir. (Hüdâyi’ye hitapla:) İmdi her nefesde nefy ve isbat üzere ve müşahede üzere ol.

²⁵⁶ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 108-112; Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 94. İsmâil Hakkı Bursevî konu ile ilgili şöyle demektedir: “... çokluk “esmâi hüsnâ” ile meşgul olur, Celvetiyyede ise Esmâ çekmek yoktur, ama esmâya karşı da değildir.”

Hiz. Üftâde'ye göre “lâ ilâhe” ile bütün mâsivâ nefy edilir, “illallah” kısmı ile de vücûdun vahdeti ispat edilmiş olur. İlk kısım vücud mertebelerinden “la taayyün”e, ikinci kısım “taayyün”e işaret etmektedir.²⁵⁷

“Tevhîd-i Zat” mertebesinin tevhîdin son mertebesi olduğunu söyleyen Hiz. Üftâde'ye göre tevhîd vücud vermemektedir, fenâyâ ulaştırmaktadır. Bunu söylerken kastettiğinin “Tevhîd-i Zat”²⁵⁸ mertebesi olduğu anlaşılmaktadır. “Lâ ilâhe illallah” zikri, hakîki tevhîde ulaştıran bir kılavuzdur, onun bir kapısıdır. Gerçek vuslat ancak hakîki tevhîddir. Bunun için de köklü bir eğitim, alıştırma ve egzersiz gereklidir. Sâlik her nefesini zikirle alıp vermek için gayret etmelidir. Hiz. Üftâde'ye göre tevhîd zikri, aynı zamanda Allah'ın verdiği nimetler için bir şükürdür. Şükür olarak zikir daha da artırılmalı ve hatta “tevhîdsiz bir adım bile” atılmamalıdır.²⁵⁹

2.2.6. Tevhîde Ulaştıran Vâsıtâ Olarak Menkıbeler

Hiz. Üftâde'nin tevhîde ulaştıran vasıtâlardan biri olarak menkıbelerden yararlandığı da görülmektedir. Bunu seyr ü sülûkta bir araç olarak kullanmıştır.²⁶⁰ Kaynaklarda Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Hiz. Üftâde'nin aktardığı menkıbelerden mânen çok faydalandığı yer almaktadır. Hiz. Üftâde de kendi şeyhinin yanında eğitim görürken, zikir ve ibâdet ile ortaya çıkmayan inkişafın, menkıbeler sayesinde açıldığını belirtmektedir.²⁶¹

Menkıbe kavramının kelime anlamı “din büyüklerinin, kahramanların ve târihî şahsiyetlerin üstün vasıflarını, ahlâkî meziyetlerini, olağanüstü iş ve davranışlarını destânî, efsânevî bir üslûpla anlatan fikra, hikâyeye vb.”²⁶² olarak özetlenebilir.²⁶³

²⁵⁷ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 110.

²⁵⁸ Hiz. Üftâde'nin tevhîdin mertebeleri ile ilgili görüşlerine *Tevhîd Kavramı* bölümünde yer verilmiştir. “Tevhîd-i Zat: Sâlikin bizzat tevhîdi sahibinden işitmesi ve fânî varlığının aradan çekilmesiyle “lâ illâ ene” der duruma gelmesidir.”

²⁵⁹ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 111-113.

²⁶⁰ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 189.

²⁶¹ age. 185.

²⁶² Kubbealtı Lugatı: Menkıbe.

Yakın dönemde kaleme alınan çeşitli eserlerle²⁶⁴ de Hz. Üftâde'nin menkıbeleri günümüze aktarılmaya devam etmektedir. Bu kaynaklardan en önemlisi Abdurrahman Yüenal tarafından yayına hazırlanan *Menâkıb-ı Üftâde* isimli, 1996 yılında basılan eserdir.²⁶⁵

Menkıbelerde yer alan olağanüstü durumların, efsanevî anlatım üslûbunun ve abartı unsurlarının amacı, okuyucunun ya da dinleyicinin dikkatini asıl mesaj, asıl öze çekmektir. Önemli olan bu tip eserlerde mübalağaya takılmadan, verilmek istenen ana mesajı alabilmektir. Menkıbelere ve evliyânın ifâde ettiği şiirlere bu gözle bakılması gerekir.²⁶⁶

Menkıbeler ve bu menkıbelerde geçen kerâmetler sayesinde müritler şeyhlerinin nelere kâdir olabileceği ile ilgili fikir sahibi olabilirken, mürşidlerin de müritler

²⁶³ Haşim Şahin, “Menâkıbnâme”, *DİA*, 2004, 2:112-114. İlk defa III. (IX.) yüzyılda hadis kitaplarının Hz. Peygamber'in ashâbına ait hadisleri içeren bölümlerinin isminde “menâkıbnâme” olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu yüzyıldan sonra da İslâm dünyasında yaygınlaşmış, Sülemî'nin *Tabakatü's-sufiyye*, Hücvîri'nin (v. 465/1072 [?]) *Keşfü'l mahcûb*, Kuşeyri'nin *er-Risâle* gibi tasavvufî eserlerinde Bâyezîd'i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî gibi sûfilerin söz ve davranışlarına yer verilmeye başlanmıştır. V. (XI.) yüzyıl itibarıyla Rifâîyye gibi tarikatların ortaya çıkmasıyla ele alınan konulara “kerâmet” kavramı da dâhil olmuştur. Abdülkadir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî gibi tarikat kurucuları ile ilgili hikâye ve kerâmetler anlatılmış, menkıbe kelimesi bu anlamı ile de kullanılmaya başlanmıştır. Menkıbeleri toplamak ve yazmak da bir tasavvufî gelenek haline gelmiştir. VI. (XII.) yüzyılla birlikte, hemen hemen her tarikatın şeyhi için menâkıb kitapları kaleme alınmaya başlanmıştır. IV. (XV.) yüzyıl ile birlikte Anadolu'da tarikatların yayılmasından sonra menâkıbnâme yazımında belirgin bir artış görülmüştür. XI.-XII. (XVII.-XVIII.) yüzyıllarda ortaya çıkan menâkıbnâme sayısı daha da çoğalmıştır. Bu dönemin menâkıbnâmeleri arasında *Menâkıb-ı Şeyh Üftâde* de bulunmaktadır. Bu kaynaklar sayesinde önemli şahsiyetlerle ilgili farklı kaynaklarda bulunamayacak bilgilere erişmek mümkündür. Bu eserler dönemin sosyal, kültürel, dîni özelliklerine, gelenek ve göreneklerine de ışık tutmaktadır.

²⁶⁴ Bu eserler arasında şunlar sayılabilir: Nezihe Araz, *Anadolu Evliyaları* (İstanbul: Fatış Yayınevi, 1958) 82-94; Kâzım Alparslan, *Büyük Türk Mutasavvıflarından Hazreti Üftade* (Bursa: Öz Kardeşler Matbaası, 1966); İlhan Yardımcı, *Hak Âşığı Hazret-i Üftâde* (İstanbul: Sinan Yayınevi, 1980), Mustafa Özdamar, *Mehmed Muhyiddin Üftâde* (İstanbul: Kırkkandil Yayınları, 2005).

²⁶⁵ Eser Hüsameddin Bursevî (v. 1042/1632) ve Kutub Halil İbrâhim Sadık Efendi'nin (v. 1089/1678) kitapları ve Hâfız İbrâhim Efendi'nin (v. ?) menkıbelerini içermektedir. El yazısı ile kitap olarak ciltlenmiş, günümüze ulaşmış olan eser Osmanlıcadan güncel alfabeye transkripsiyonu yapılarak, modern Türkçe harflerle 1996 yılında kitap halinde basılmıştır. Eserde Üftâde'ye ait birçok menkıbe bulunmaktadır.

²⁶⁶ Mustafa Özdamar, “Üftâde Menkıbelerinde Semboller”, *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakın Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 4. Oturum,.: <https://youtu.be/c0MjbXopTSk>, et. 31.01.2020

üzerindeki etkisini artırmakta ve müritlerin teslimiyetini artırmaktadır. Böylece mürşid, mürîdini hedefi olan tevhîde rahatlıkla sevk edebilmektedir. Sûfilerin önem verdiği menkıbelerin kaynağı Kur'ân ve sünnettir. Âyet ya da hadisleri akılda kolaylıkla tutabilmeye yardımcı olmaktadır. Ayrıca kişinin kendini menkıbedeki kahraman ve olaylarla özdeşleştirerek âyet veya hadisteki ahlâkî davranışı sergilemesi de kolaylaşmaktadır.²⁶⁷ Kaynaklarda evliyâ menkıbelerini dinleyen sûfilerin hissettikleri mânevî zevkten bahsedilmektedir. Bu zevkin etkisi altında sâlik, zikirle meşgul olurmuş gibi ve hatta belki de daha fazla mânevî yol alarak seyr ü sülûk etmektedir. Hz. Üftâde bu yönleri ile menkıbelerden, tevhîd gibi İlâhî kavramları açıklarken yararlanmış böylece kavramların daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. *Vâkıât*'ın yaklaşık üçte birinin menkıbelerden oluşmasının sebebi olarak, Hz. Üftâde'nin menkıbeleri bir seyr ü sülûk vasıtası olarak görmesi gösterilmektedir.²⁶⁸

2.2.7. Kendinden Önceki Sûfiler ile Benzeştiği ve Ayrıştığı Yönler

Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışı ele alındığında, kendinden önceki bazı sûfiler ile benzeştiği ve ayrıştığı yönler ortaya çıkmaktadır. Bunlardan bazılarını kendisi de eleştirmektedir. Örneğin Hallâc-ı Mansûr'u eleştirmiş ancak bir yandan müdâfaa da etmiştir. Hallâc'ın kâmil bir mürşidi olmadığı için sorun yaşadığını aktarmıştır. Onun tevhîd ile yüzleşmesini küçük bir dalganın ona çarpması olarak nitelendirmiş, kendisinin çok daha büyükleri ile muhatap olduğunu belirtmiştir:

O şeriat ve tarikatta kâmil idi. Fakat tevhîd denizinden edna bir dalga ona çarpınca tahammül edemedi ve söylediğini söyledi. Şayet kâmil bir mürşidi olsaydı onu bu dar boğazdan çıkarırdı. Şurası muhakkak ki, fenâ-i küllîde

²⁶⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 27-37.

²⁶⁸ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 184-185. *Vâkıât*'ta ilim ve devlet adamlarının, padişahların ve bazı sûfilerin menkıbeleri yer almaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Ebû Hanîfe, İbn Sînâ (v.428/1037), Yavuz Sultan Selim, Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, İmâm Gazzâlî, Hacı Bektâşı-ı Velî (v. 669/1271 [?]), İbnü'l Arabî, Sadreddin Konevî, Şems-i Tebrîzî (v. 645/1247 [?]), Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Nasreddin Hoca (v. 683/1284 [?]), Seyyid Nesîmî (v. 820/1417 [?]), Akşemseddin, Dede Ömer Sikkînî (v. 880/1475), Şeyh Davud Halvetî (v. 913/1507), İznikli Eşrefoğlu Rûmî.

bulunan (bir insan) bu gibi sözleri söylemez. Zira kendisinde vücut kalmayan bir kimse nasıl “ene” diyebilir? Seyyidü’l-Mürselîn (sav.)’e bakın. Müşahede ve iyân âleminde olmasına rağmen bu makamda o gâib zamiri ile “*O ilktir, sondur, zahirdir, bâttır.*” (el-Hadîd, 57/3) diyor.²⁶⁹

Bir yandan da Hallâc’ı İmam Gazzâlî’nin şu sözü ile savunmaktadır:

“Gayet açıktır ki, Allah Teâlâ’nın insan-ı kâmile zuhuru, ağaca zuhurundan daha uzak değildir. Buna rağmen şaşarım onlara ki, Tûr’da bulunduğu sırada, Musa Aleyhisselâma Allah Teâlâ’nın Âs Ağacında zuhur eden tecellîsini²⁷⁰ inkâr etmezler de, Hallac’da zuhur eden tecellîsini inkâr ederler.”

Gazzâlî’nin vahdet-i vücud düşüncesine zemin oluşturan görüşleri olmasına rağmen, kendisinden sonra sistematik olarak ele alınan bu anlayışa tam olarak sahip değildir. Gazzâlî’yi ilim ve irfân yönünden beğendiğini belirten Hz. Üftâde ise vahdet-i vücud görüşünü benimsemiştir. Öte yandan, şer’î konuları tasavvufa uygun olacak şekilde açıklama yönü ve İbnü’l-Arabî’ye kıyasla tevil konusunda tedbirli olma yönlerinden Gazzâlî ile ortak noktaları olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.²⁷¹

İbnü’l Arabî’den keşf yolu ile eğitim alan,²⁷² sık sık onunla görüştüğünü söyleyen Hz. Üftâde’nin genel olarak İbnü’l Arabî’nin düşüncelerini benimsediği anlaşılmaktadır. Ele alınan konuları, Arabî’ye kıyasla çok daha örtülü, şerîat çerçevesinde anlaşılabilir halde aktarmıştır. Mevlânâ’dan ve *Mesnevî*’den de nakil yapan Hz. Üftâde, Mevlânâ’yı övmüş, medhiyelerde bulunmuştur. Bununla birlikte, şathiyata karşı duruşu, şerîata verdiği önem Bâyezîd-i Bistâmî ve Mevlâna gibi “aşk, vecd, sekr, istiğrak ve semâ” halleri ön planda olan sûfiler ile kıyaslandığında daha belirgin hale gelmektedir. Sahv ve temkin ehlidir. Hz. Üftâde için zühd, takva, ibâdet ve amelin daha önemli olduğu görülmektedir. Bu anlamda daha çok Cüneyd-i Bağdâdî

²⁶⁹ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi’nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 87.

²⁷⁰ *Mûsâ, ateşin yanına gelince o mübârek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi: "Ey Mûsâ! Şüphesiz ben, evet, ben âlemlerin Rabbi olan Allah'ım."* (Kasas, 28/30)

²⁷¹ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi’nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 87-88.

²⁷² Bu konudan *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde de bahsedilmiştir.

çizgisinde bir sūfî olduğu söylenebilir. Hz. Üftâde'nin, âyet ve hadisleri yorumlama gibi konularda daha dogmatik olduğu, mârifet ve hakikat ile ilgili söylediklerini Kur'ân ve sünnet süzgecinden geçirerek ortaya koyduğu görülmektedir. O'na göre sâlik tevhîd ile meşgul olmalı ve şeriate önem vermelidir. Bu sürecin sonucunda kendi sözleri ile: “zira tevhîd sayesinde mertebe yükselir ve sâlik o keşfin aslında şeriate uygun olduğunu müşâhede eder.”²⁷³

Hz. Üftâde'nin; hayatı, eserleri, yetiştirdiği öğrencileri, bu öğrencilerin ortaya koyduğu düşünceleri ve hakkında yazılanlar incelendiğinde kemâl noktasına ulaşmış bir mürşid olduğu görülmektedir. Tevhîdi yaşamış, iç dünyasında Hak ile olan, dış dünyasında ise halk ile birlikte olan, sadece yaşadığı dönemdeki insanlara değil, sonraki yüzyıllarda yaşayan insanlara da örnek olmuş bir şahsiyettir. Tevhîde ulaşmak için fenâyı şart koşmuştur. Celvet onun için bir anlamda vuslattır. Vuslat, celvet ile tamamlanmaktadır. Fenâ ise vuslata götüren bir vasıta olarak görülmektedir. Tevhîd anlayışında evlîyâ yolunu takip etmeyi, seyr ü sülûk ile evlîyâ mertebelerine ulaşabileceğini söylemektedir. Kâmil bir mürşidin eğitiminden geçmek şarttır. Tevhîd anlayışının vazgeçilmez parçası zikirdir. Tevhîd anlayışı Kur'ân ve sünnet çerçevesinde, şeriat kuralları dahilindedir; her ne kadar bazı sûfilerin şathiyelerini hoş görse de kendisi şathiyattan kaçınmış ve hakikat ile ilgili bilgileri ehli dışındakilerden bir sır gibi saklamıştır. Menkıbeleri seyr ü sülûk yöntemi içinde bir vasıta olarak değerlendirdiği görülmektedir. Halkla birlikte yaşayan, yokluk ehli, kâmil bir mürşiddir. Şair kimliğiyle tevhîd anlayışını ve hakikat ile ilgili bilgileri sadece ehlinin anlayabileceği şekilde üstünü ustaca örterek ele alıp *Dîvân*'na yansıtmıştır.

²⁷³ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 89-92.

3. ÜFTÂDE DÎVÂNI HAKKINDA GENEL BİLGİ VE ÜFTÂDE DÎVÂNI'NDA TEVHÎD KAVRAMI

3.1. *Dîvan* Hakkında Genel Bilgi

Hz. Üftâde'nin gençliğinde yazmaya başladığı, hece ve aruz veznindeki şiirlerden oluşan *Dîvan*, edebiyatçıların ve tarihçilerin dikkatini çekmiş ve takdir toplamış bir eserdir.²⁷⁴ Şiirlerinde düşmüş, âşık, mazlum, uysal, alçak gönüllü anlamlarına gelen Üftâde mahlasını kullanmıştır. Mahlas olarak kullanmadan önce de bunun kendisinin lakabı olduğu bilinmektedir.²⁷⁵

Dîvân'ın matbu ve el yazması nüshaları bulunmaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir tarafından 1328 (1910) târihinde eski harflerle İstanbul'da basılmıştır.²⁷⁶ El yazması olan ve matbu eserde bulunmayan bâzı şiirlerin de yer aldığı diğer bir nüsha Bursa'dadır.²⁷⁷ Yaklaşık altmış şiir içermektedir. Bu iki nüsha, Mustafa Bahadıroğlu tarafından Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan üçüncü bir nüsha²⁷⁸ ile de karşılaştırılarak yeni harflerle 2011'de tekrar yayımlanmış, eksik veya fazla hece ve kelimeler, aruz kalıplarındaki hatalar giderilmiştir.²⁷⁹

Bu nedenle çalışmada yer alan şiirler, Bahadıroğlu'nun hazırladığı *Divân*'dan alınmıştır. Nüshalar arasındaki farkları gösteren dipnotlar, eserdeki gibi ilgili şiirlerin altında dipnot olarak belirtilmiştir.

²⁷⁴ Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdayî'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 189.

²⁷⁵ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 20.

²⁷⁶ Bursalı Mehmed Tâhir, *Dîvân-ı Hazreti Üftâde* (İstanbul: 1910), Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Efgani Şeyh Ali, nr. 42.

²⁷⁷ Mehmed Muhyiddin Üftâde, *Dîvan*, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, nr. 4771.

²⁷⁸ Üftâde, *Dîvan*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Mihrişah, nr. 253

²⁷⁹ Üftâde, *Üftâde Divanı*, 2011, 34.

3.2. Üftâde *Dîvânı*'nda Tevhîd

Dîvan'daki şiiirlerin ve kullanılan kavramların tevhîdle olan bağlamını, bu kavramların hangi bölümler altında toplanarak incelenebileceğini tespit etmek için *Dîvan, Tevhîd Kavramı* bölümünde elde edilen bilgiler, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışı ışığında incelenmiş, *Vâkıât* başta olmak üzere, Hz. Üftâde hakkında yapılan çalışmalar değerlendirilmiştir. Şiiirler, elde edilen bilgiler doğrultusunda Hz. Üftâde'nin hayatı, şahsiyeti ve düşünceleri göz önünde bulundurularak okunmuş, geçmiş kuşak ve yakın dönem sûfilerin açıklamalarından da faydalanarak *Dîvan*'da tevhîd kavramı incelenmiştir.

Bu inceleme sonucunda, şiiirlerin Hz. Üftâde'nin de tevhîd anlayışında ön plana çıkan “Tevhîd ve Şerîat”, “Tevhîd ve Vuslat”, “Tevhîd ve Fenâ”, “Tevhîd ve Velî”, “Tevhîd ve Zikir” başlıkları altında incelenebileceği görülmüştür.

Bu tespiti teyid edebilmek için, giriş bölümünde de belirtildiği gibi, şiiirlerde içerik analizi yöntemi²⁸⁰ ile elde edilen konu ve kavramlar, bahsi geçen başlıklar altında bir tabloda²⁸¹ toplanmıştır. *Dîvan*'da kaç şiiirde ele alındıkları analitik olarak da tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışma sonucunda, şiiirlerin çok büyük bir kısmında sayısal olarak da sırası ile vuslat, fenâ, velî, zikir ve şerîat ile bağlantılı konu ve kavramların ele alındığı görülmüştür.

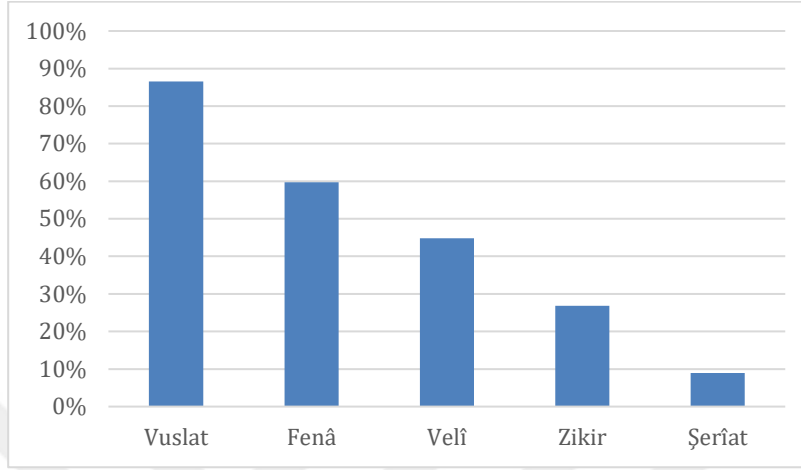
Bu kavramların *Dîvan*'da kaç şiiirde ele alındıkları sayısal ve yüzdesel olarak başka bir tablo altında toplanmış²⁸² bunlar grafik metoduyla da ifâde edilmiştir.

²⁸⁰ Robert Philip Weber, *Basic Content Analysis* (Newbury Park, CA: Sage Publications, 1990), 5.

²⁸¹ Ek Tablo:1, *Üftâde Dîvânı*'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar.

²⁸² Ek Tablo: 2, *Üftâde Dîvânı*'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar, Sayıları ve Yüzdeleri.

Grafik-1: Üftâde Dîvânı'nda Tevhîd ile İlgili Ana Kavramlar



Tevhîd ile ilgili ana kavramlar kullanım sıklıklarına göre aşağıdaki başlıklar altında sıralanmıştır:

- 1) Tevhîd ve Şerîat
- 2) Tevhîd ve Vuslat
- 3) Tevhîd ve Fenâ
- 4) Tevhîd ve Velî
- 5) Tevhîd ve Zikir

Bu kavramlar tasavvuf düşüncesi tarihi içindeki yerleri tespit edildikten sonra, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının *Dîvan*'daki ele alınış biçimi ile incelenmiş ve her başlık altında bu kavramla ilgili ön plana çıkan ve dikkat çeken unsurlar ele alınmıştır.

Şiirlerin küçük bir bölümünde ele alınmış gibi görünse de, *Dîvân*'ın bütününde belirgin bir şekilde sahv ve temkin dilinin hâkim olduğu tespit edilmiş, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında da ön plana çıkan şerîat kavramı, "Tevhîd ve Şerîat" başlığı altında, şerîatsız hakîkatin mümkün olamayacağı görüşüne²⁸³ paralel olarak ilk sırada ele alınmıştır.

²⁸³ Bu konu *Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve Dîvan'da Şerîat* bölümünde ele alınmıştır.

İçerik analizinde sayısal olarak diğer kavramlara kıyasla oldukça az rastlansa da Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında önemli yeri olan ve metinlerin genel yapısına sirâyet ettiği düşünülen “şerîat”, şiirlerde kelime olarak doğrudan geçmese de “oruç”, “namaz”, “hac” ve “zekat” gibi kavramlar “Tevhîd ve Şerîat” başlığı altında toplanmıştır. Münferit ve sadece bu konular üzerine yazılmış şiirler dikkat çekici bulunmuştur. İlgili bağlantılar “Tevhîd ve Şerîat” bölümünde yer almaktadır.

Dîvan genelinde dikkat çeken ayrılık kavramı bir sevgiliden, dosttan, anavatandan ayrılık acısı olarak ortaya çıkmaktadır. Detaylı bir analiz yapmadan, basit bir okuma ile vuslat kavramının ön planda olduğu rahatlıkla görülebilmektedir.²⁸⁴ Şiirler incelendiğinde, diğer kavramların çoğunlukla vuslatla bağlantılı olarak ele alındığı, dolayısı ile vuslatın *Dîvân*'ın ana ve diğer kavramları birbiriyle ilişkilendiren, bağlayıcı unsuru olduğu görülmüştür. Ayrıca Hz. Üftâde'nin tevhîd hakkındaki düşüncelerinin vuslat kavramı ekseninde hayret, aşk ve aslî vatan kavramları ile bağlantılı olduğu görülmüştür.

Şiirlerde en çok rastlanan kavram fenâ ile bağlantılı olanlardır. Şiirlerde doğrudan “fenâ” olarak da okuyucunun karşısına çıkmakla beraber “kendini yok etmek”, “cânını vermek” gibi betimlemelerle ve “beka” kavramı ile bağlantılı olarak da yer almaktadır. Fenâ, vuslat gibi şiirlerin geneline yayılmış bir kavramdır; ayrıca bu kavramın okuyucuya aktarılma yöntemleri de dikkat çekicidir. Fenâ kavramının tasavvufî sîmâlarla beraber anıldığı, ayrıca gül ve bül bül temalı şiirlerin bir “fenâ yolculuğu” olarak konumlandırılabilceği, içinde Hz. Üftâde'nin celvet anlayışının da izleri olduğu görülmektedir.

“Tevhîd ve Velî” başlığı altında, Hz. Üftâde'nin “erenler”, “hakîkate varanlar”, “ârif”, “talip” vb. kavramları velî kavramı ile ilişkili kullanması, “Allah dostlarına” işaret etmesi dikkat çekici bulunmuştur. Kavramların ortak yönünü; “tevhîde ve vuslata erdiren rehberler” olarak konumlandırılmaları, “insân-ı kâmil” ve “mürşid” kavramları ile anlam yönünden ilişkili olmalarıdır. Bu kavramlar arasında en çok velî

²⁸⁴ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 20. Bu tespit Mustafa Bahadıroğlu tarafından da yapılmıştır.

kullanıldığı için başlıkta da bu kavrama yer verilmiştir. Konuyla alâkalı diğer kavramlar ve arka plan da aynı bölümde açıklanmıştır.

Hz. Üftâde'nin hayatı, şahsiyeti ve düşünceleri ışığında incelendiğinde, *Dîvân*'ın tevhîde ulaşmak için okuyucuya rehber olarak konumlandırılmış bir eser olduğu yorumu mâkul görünmektedir. Bu düşünce ile yola çıkarak şiirlerde bu görüşü destekleyecek unsurlar tespit edilmeye çalışıldığında bunların şiirlerde yer aldığı görülmektedir.

3.2.1. Tevhîd ve Şerîat

Kelime anlamı ile şerîat; açık, doğru ve düz yol anlamına gelmektedir. Dînî olarak incelendiğinde Allah'ın kullarına peygamberleri ile koyduğu, “imân, ahlâk, ibâdet ve hukuk ile ilgili kural ve hükümlerin bütünü” olduğu görülmektedir.²⁸⁵ Şiirlerde ele alınan kavramların niceliği yönünden incelendiğinde, *Dîvan*'da şer'î unsurlara çok sık rastlandığını söylemek mümkün görünmemektedir. Karşılaştırma yapıldığında, vuslat, fenâ, evliyâ ve zikir gibi kavramlara daha çok rastlanmaktadır. Hz. Üftâde'nin şerîat ile bağlantılı kavramları ele aldığı şiirler sayıca azdır. Bunlar arasında, tevhîde ulaşmak için farz ibâdetlerin yerine getirilmesi gerektiğini anlattığı şiir ve farz ibâdetlerden olan oruç için yazılmış münferit şiirler sayılabilir. Hz. Üftâde gibi şerîata çok önem veren bir sûfinin, bu yaklaşımı dikkat çekmektedir.

Şiirler, kavramların ele alınış biçimine göre incelendiğinde ise, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında da ön planda olan şerîat, sahv ve temkinin, *Dîvan*'ın bütününe yayılmış olduğu görülür. Dolayısı ile şathiyattan uzak duruşu, sahv ve temkîn hali, kelimelerle ifade edilmemiş olsa da şatahat sayılabilecek kavram ve açıklamalara yaklaşım tarzı, aslında neredeyse tüm şiirlerde okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Bu konuda kendisinden önceki birçok sûfinin yaklaşımına paralel bir çizgisi olduğu görülmektedir. Şatahat sayılabilecek sözler sarf eden sûfilere kınamamış, aksine

²⁸⁵ Kubbealtı Lugatı: Şerîat.

şiiirlerinde yer vermiştir. Bunu yaparken kendisine özgü üslûbu ile dikkatli bir dil ve ifâde biçimi kullanmıştır.

3.2.1.1. Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve *Dîvan*'da Şerîat

Tasavvufî anlamı ile şerîat, zahirî ve dinî hususlar, peygamberler aracılığı ile Allah tarafından belirlenen kanunlar; dünya ve âhîret hayatını düzene koyan hükümler anlamına gelmektedir. Şerîat ve hakîkat birlikte anılmaktadır. Paranın iki yüzü gibi farklıdır ancak biri olmadan diğeri olmaması mümkün değildir. Şerîatın, hakîkatin dış yüzü, hakîkatin de şerîatın iç yüzü olduğunu söyleyen yorumlara rastlanmaktadır. Hz. Peygamber'in sözü şerîat, davranışları tarîkat, yaşantısı ise hakîkat olarak açıklanmaktadır.²⁸⁶

Kelâbâzî, sûfilerin, Kur'ân'da farz kılınan ve Peygamber'in vâcip kıldığı konuların her müslüman üzerine farz, vâcip, zarurî ve gerekli olduğu ve bunları ihmâl edilmemesi konusunda hemfikir olduklarını söylemektedir. En üst mertebeleri geçen ârif ve evliya bile bu dinî hükümleri yerine getirmekle yükümlüdür. Şerîatın geçersiz sayılacağı bir mertebe mevcut değildir. Aksine rütbesi yükseldikçe, insanın ameli de o ölçüde ihlaslı ve günahlardan uzak hale gelir.²⁸⁷ Kelâbâzî'ye göre sûfilerin söylediği bazı sözler şerîat ilmine göre kabul edilmeyebilir, söyledikleri sözler yüzünden bid'atçı ya da kâfir olarak adlandırılabilirler. Bunu engellemek üzere sûfiler kendilerine has bilgileri aktarmak için bazı terimler geliştirmişler, böylece sadece konuya vâkîf olanların mânâyı anlamasını sağlamışlardır. İbn Atâ, bunu "işaret şeklindeki kelimeler" olarak adlandırdığını söylemektedir.²⁸⁸ *Dîvan*'da, Hz. Üftâde'nin de paralel bir yaklaşımı olduğu görülür.

²⁸⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 333.

²⁸⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 2019, 101.

²⁸⁸ age. 147-148.

Hücvîrî de benzer bir şekilde şerîat yolu üzerinde duran kişinin ne “Sırat Köprüsünü” ne de “Cehennemi” göreceğini söyleyerek şerîata verdiği önemi vurgulamaktadır.²⁸⁹ Hücvîrî, “arayan bulur” ve “bulan arar” demiştir. Bunu müşâhedeyi bulmak için mücâhede, mücâhede için de müşâhedeyi bulmak olarak açıklamıştır. Tâat olmadan, yâni Allah’ın emirlerine uymadan, emredilene yapmadan, ibâdet ve takvâsız bunun gerçekleşmeyeceğini söylemektedir.²⁹⁰ Mücâhede ve amelin hidâyetten, şerîat ve hakîkatin de bulmak ve talep etmekten ayrı olmadığını vurgulamıştır.²⁹¹ Şer’î hükümler ilhamla değil, ilham ser’î hükümlerle ölçülmelidir. Hücvîrî’ye göre şerîat ve hakîkat insan ve ruh gibidir. Ruh olmadan insan bedeni yaşayamaz. İkisi bir arada ve beraber bulunmalıdır. Bu örnek üzerinden ilerleyerek şerîat ve hakîkatin bir arada olması gerektiğini, şerîatsız hakîkat, hakîkatsız şerîat olmayacağını söylemektedir.²⁹²

Kuşeyrî’de de benzer açıklamalara rastlanmaktadır. Dekkak’tan nakille Fatiha’daki “Sadece sana ibâdet ederiz” cümlesinin şerîata, “sadece senden yardım isteriz” cümlesinin de hakîkate işaret ettiğini belirtir. Her şerîat aynı zamanda hakîkat, her hakîkat şerîattır.²⁹³ Kuşeyrî’ye göre kulluğu gerekli kılan şey şerîattır. Kuşeyrî, hakîkat ile bağlı olmayan bir şerîat gibi, hakîkatle kuvvetlendirilmemiş bir şerîatı da makbul görmemektedir.²⁹⁴ Takvâ, bütün iyilikleri ve fazîletleri kendinde toplamaktır. Ona göre takvâ; önce şirki, sonra günahları, daha sonra günah olma ihtimali olan amelleri, en son olarak da gereksiz ve lüzumsuz olan şeyleri terk etmektir. Takvâyı övmektedir.²⁹⁵

İmam Gazzâlî *İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*’de zaman değişse de şerîatın değişmeyeceğini, Allah’ın şerîatında bir değişiklik olmayacağını söylemektedir. İnsana düşen zamana, mekâna, dost ve arkadaşlara rağmen şerîatı muhafaza edebilmesidir.²⁹⁶ Serrâc ve Kuşeyrî’den farklı olarak eserlerinde sadece tasavvuf kültüründen alıntılara yer

²⁸⁹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, 2014, 262.

²⁹⁰ age. 266.

²⁹¹ age. 318.

²⁹² age. 440.

²⁹³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 176-177.

²⁹⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf’un İlkeleri (Risale-i Kuşeyrî)*, 1, 1978, 162.

²⁹⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 200-203.

²⁹⁶ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 2015, 312.

vermemiş, alıntılarının yapıldığı bu eserleri etraflıca incelemiş ve tetkik etmiştir. Farz olan ibâdetlere önem vermiş, her bir ibâdeti eserinde tek tek ele almıştır.²⁹⁷ Şathiyelerle ilgili olarak, bu tip ifâdelere karşı olduğunu söylese de Cüneyd-i Bağdâdî gibi, örneğin Bistâmî'nin şathiyatını anlamaya çalışmıştır. Her sûfiye şatahat konusunda aynı yaklaşılmaması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre şerîatla örtüşmeyen bâtinî yorumlar karşı çıkılması gereken şathiyatın içinde sayılmaktadır.²⁹⁸

İbnü'l-Arabî de *Fütûhat*'ta ölüm gelene kadar şerîatta nitelenmiş Rabbe ibâdet edilmesi gerektiğini, böylece perdenin ortadan kalkacağını söylemektedir.²⁹⁹ Şerîatı Hz. Peygamber'in getirdiği, Allah'ın emri olan zâhirî yol olarak açıklamıştır. Hakikat bilirse, hakîkatın de şerîatın da aynı olduğunu görüleceğini belirtmektedir.³⁰⁰

Aziz Mahmud Hüdâyi'ye hangi mertebede olursa olsun, her koşulda “Şerîat-ı Şerife'ye” riâyet etmesini öğütleyen Hz. Üftâde, mârifet yönü de ağır basan, vahdet-i vücud düşüncesini benimsemiş bir sûfidir. Şiirinde doğrudan olmasa da “ene'l-hak” demiştir. Dolayısı ile İbnü'l-Arabî ve Mevlâna çizgisine yakın bir sûfî olduğu söylenebilir. Fakat onlara ve onlar yolunda ilerleyen diğer sûfilere göre şiirlerinde şerîata daha yakın olduğu görülmektedir.³⁰¹ Ona göre şerîat sadece satırlarda yazılı kurallardan ibâret değildir. İnsân-ı kâmilin şerîata uygun ağzından çıkan her sözün de şerîat olduğunu söylemektedir.³⁰²

Bu bilgiler ışığında bakıldığında, Hz. Üftâde'nin *Dîvan*'da kavramları ele alış biçiminin, yukarıda ismi zikredilen sûfilere paralel olduğu görülmektedir. Tıpkı bu sûfiler gibi şerîata, sahv, takva ve temkîne çok önem vermektedir. Hz. Üftâde'nin şerîat kapsamındaki ibâdetlere verdiği önem, özellikle *Vâkıât*'ta çok rahatlıkla gözlemlenebilirken, bu duruşu *Dîvan*'da bu farz ibâdetleri konu edinen ve oruç ile ilgili sayılı şiirlerinde aşikâr olmuştur. Şerîata verdiği önem ise, *Dîvan*'ın bütününe

²⁹⁷ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 2015, 35.

²⁹⁸ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 44-45.

²⁹⁹ age. 459.

³⁰⁰ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 965.

³⁰¹ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 148.

³⁰² age. 151.

yayılan bir üslup olarak dikkat çekmektedir. Şatahat konusunda Cüneyd-i Bağdadî ve Gazzalî'ye paralel bakış açısı, “ene'l-hak” sözünü şiirinde ele alış biçimi ile vücut bulmuştur.

3.2.1.2. Farz İbâdetler

Tevhîd ve şerîat bağlamında, şerîat *Dîvân*'da tevhîde götüren yollardan biri olarak gösterilmektedir. Hak cemâlini isteyen kişiye İslâm'ın şartları rehber olarak gösterilir. İlgi çekici olan, zikrin, Hz. Muhammed'in sünnetini takip etmenin ve duanın, İslâm'ın şartları ile birlikte sayılmış olmasıdır:

Yürür iken sağ u sâlim
Yarağun eylegil dâim
Hakk'ın zikrine ol kâim
Dilersen Hak³⁰³ cemâlini

Çalış beş vakt namâzına
Ki bakma kış u yazına
Erişesin niyâzına
Dilersen Hak cemâlini

Gözet yılda orucunu
Ki pâk eyle vücûdunu
Hakk'a eyle sücûdunu
Dilersen Hak cemâlini

Zekâtını çıkar mâlın³⁰⁴
Güzel güzel gözet hâlin
Hayırdan kesmegil elin
Dilersen Hak cemâlini

³⁰³ Bursa nüshasında ilk ve son dörtlük hâricinde “Dost”.

³⁰⁴ Bu dörtlük Bursa nüshasında yok.

Var ise kudretin hacc et
Beriyeye yolunu geç git
Gönülde³⁰⁵ niyyetin berk³⁰⁶ et
Dilersen Hak cemâlini

Medîne şehrinin özele
Resûl'ün nûrunu gözle
Anın sünnetini izle
Dilersen Hak cemâlini

Gözet Üftâde³⁰⁷ yolunu
Ki öğret zikre dilini
Duâya kaldır elini
Dilersen Hak cemâlini³⁰⁸

Dîvan'ını, içeriği îtibâriyle bir “tevhîd rehberi” olarak konumlamak mümkün görünmektedir. Okuyucuya tevhîde, Allah'a ulaşma yol ve yöntemlerini göstermektedir. Hz. Üftâde'nin şerîata çok önem verdiği düşünüldüğünde, diğer kavramlara kıyasla farz ibâdetlere daha az vurguda bulunması, bunları zaten yapılması gereken, bu yolun olmazsa olmazları olarak gördüğü anlamına gelebilir. Bir yandan da *Dîvan*'da farz ibâdetlere yer veren münferit bir şiir kaleme alınmıştır. Sayı bakımından tek ve münferit olması, bu şiiri muhtevası bakımından bir anlamda daha önemli ve kıymetli kılmaktadır. *Dîvan*'da vuslat, fenâ, velî ve zikir temalı şiirler sayıca çok olsa da bu bakış açısı ile bakıldığında, Hz. Üftâde'nin şerîatı ayrı ve hususî bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Bu da Hz. Üftâde ile ilgili diğer kaynaklarda yer alan şerîata verdiği önemin, *Dîvan*'daki yansıması olarak yorumlanabilir.

Hz. Üftâde'nin birçok konuyu Gazzâlî gibi ele aldığı düşünüldüğünde, Gazzâlî'nin bu farz ibâdetler hakkında söyledikleri önemli görülmektedir. Gazzâlî'ye göre namaz Allah'a varmak, vuslat ve O'nun huzurunda durma vesîlesidir. Namazı kul ile Allah

³⁰⁵ Bursa nüshasında “Gönülde”.

³⁰⁶ Bursa nüshasında “terk”.

³⁰⁷ Mihrişah nüshasında “ey dervîş”.

³⁰⁸ Üftâde, “Dost Cemâli”, *Üftâde Divanı*, 2011, 138.

arasındaki bağ olarak görmektedir. Namazı oruç ve zekâtla kıyaslamaktadır. Hastalık ve yolculuk oruç yükümlülüğünü kaldırır; zekât mal ile bağlantılıdır, bir yıl sonra malın zekâtı verilir; hac gücü yetenin yapması beklenen bir ibâdetdir. Bununla birlikte namaz, bütün müminlerin, yolculukta, sağlıkta, hastalıkta, varlıkta, yoklukta, gençlikte ve yaşlılıkta gerçekleştirmesi gereken bir ibâdetdir. Dünyadan sıyrılıp yaratıcıya dönmek anlamına gelmektedir. İnsanın nefsinden, insanlardan ve tüm dünyadan uzaklaşıp, Allah'a dönmesini amaçlamaktadır.³⁰⁹

Bu önemli ibâdetin hemen ardından Hz. Üftâde orucu zikretmektedir. Gazzâlî için oruç el çekme ve terk etmedir. Gizli yapılan, dışarıdan görülemeyen bir ibâdetdir. Namaz ve hac gibi ibâdetlerden bu yönü ile ayrışır. Sabırla yapılan bâtinî bir yönü de vardır. Gazzâlî, şehveti şeytanın yayıldığı otlaklar olarak betimlemekte, oruç ve açlığın da şeytanın boğazını neredeyse öldürecek kadar sıkı anlamına geldiğini söylemektedir. Bu yüzden açlığın tarikatlarda önemli bir rolü olduğunu ifade etmektedir. Az yemek, az konuşmak, az uyumak ve uzlet bununla bağlantılıdır.³¹⁰

Gazzâlî'nin açıklamasına göre zekât arınma ve temizlenmedir. Dayanışma ve toplumla iç içe huzurla yaşamayı amaçlar. Mala düşkün olan insan için bir imtihandır. Bu kişiler için nefislerine zor gelen bir ibâdetdir. Kişi sevdiklerinden Allah için infak ederek iyiliğe ulaşabilir.³¹¹

Hac ise gücü yetenin yapması gereken bir ibâdetdir. Sembolik anlamları ile İslâm'ın şartları arasında en zengin olanlardan biridir. Namaz, oruç ve zekâtta da birçok anlamlar gizlidir, fakat hac, yolculuğun başlamasından eve dönüşü kadar silsile halinde sembollerle doludur. Hac insanın toprağından, vatanından, ailesinden ve malından kopmasıdır. Hac bir göç ve ayrılıktır. Dünyevî sıkıntılardan Allah'a yapılan yolculuktur. Kişi hacca çıkmadan önce sevdiği ile helâlleşir. Bu tevâzu, özür dileme, kul hakkı, af gibi kavramlarla bağlantılıdır. İhram baştan sona niyetin somut halidir. Allah dışındaki her şeyden uzak olmak demektir. Tavaf geriye dönüştür.

³⁰⁹ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 2015, 104.

³¹⁰ age. 140-141.

³¹¹ age. 128-129.

Kendi irâdesinden, Rabb'inin irâdesine dönen kişi, kendi ilminden Allah'ın ilmine döner.³¹²

Hiz. Üftâde bu şiirinde, Gazzâlî gibi sûfiler tarafından detaylı bir şekilde ele alınmış bu farzları, oldukça basit bir şekilde ancak içerdîği derin muhtevâyaya işaret eden ifâdelerle dile getirmiş, vuslat için bunların şart olduğunu söylemiştir.

Dikkat çeken nokta, bu farzlarla birlikte zikir, Peygamber ve dua vurgusunun yer almasıdır. Bununla birlikte İslâm'ın beş şartından biri olan “kelime-i şehâdet”in yer almadığı görülmektedir. Hiz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında zikir, *Dîvan* kapsamında okuyucunun sıkça karşısına çıkan bir kavramdır. Peygamber sevgisi ve sünnet de ön plana çıkan unsurlar arasında görülmektedir. Hiz. Üftâde'nin birçok şiirinde de dua ettiği görülmektedir. Şiirlerde çoğu zaman Allah'a yalvararak ona olan ulaşma isteğini bütün aciziyeti ile ortaya koymaktadır.

İslâm'ın ilk şartı olan kelime-i şehâdet dışında yer alan diğer dört şartın, zikir, Peygamber ve dua ile birlikte anılması Hiz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının bir iz düşümü olarak görülebilir. Hiz. Üftâde kelime-i şehâdet yerine, bu üç unsuru ele alarak, bu unsurların “şehâdet”in hakîkatine işaret ettiğini söylemek istemiş olabilir. Bu gözle bakıldığında aslında beş şartın da bu şiirde yer aldığını söylemek mümkün görünmektedir.

Hiz. Üftâde'nin İslâm'ın beş şartı arasında, özellikle oruç üzerinde durduğu görülmektedir:

Salâdır mü'mine³¹³ gelsin
Terâvih sünnetin kılsın
Orucun kadrini bilsin
Cemâlin isteyip Hak'dan

³¹² El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 2015, 163-164.

³¹³ Mihrişah nüshasında “ümmete”.

Dürüşüp tâate dâim
Gecelerde olup kâim
Olup gündüzlerin sâim
Cemâlin isteyip Hak'dan

Cemâlidir murâd olan
Ki Kur'ân'da müfâd olan
Bu âşıklar ki şâd olan³¹⁴
Cemâlin isteyip Hak'dan

Oruç yoldur cemâline
Erişince kemâline
Nazar eyle meâline
Cemâlin isteyip Hak'dan³¹⁵

Gözet âdâbını savmın
Bağışlana kamu cürmün
Geçir tesbîh ile yevmin
Cemâlin isteyip Hak'dan

Oruç rahmetdürür Hak'dan
Verilmiştir bize çokdan
Yakın gel bakma ırakdan
Cemâlin isteyip Hak'dan³¹⁶

Garîb Üftâde'nin derdi
Cemâlin istemek virdi
Bu yolda muntazır durdu
Cemâlin isteyip Hak'dan³¹⁷

İsmâil Hakkı Bursevî'ye göre oruç tutanda şeytanî akımlar kesilmekte, sübhânî ve Rabbanî nur ve bedeninin gücü artmaktadır.³¹⁸ Oruç konulu başlı başına bir şiir

³¹⁴ Mısra Mihrişah nüshasında "Âşıklar cânı şâd olan".

³¹⁵ Mihrişah nüshasında bu dörtlük yok.

³¹⁶ Bursa nüshasında bu dörtlük yok.

³¹⁷ Üftâde, "Oruç", *Üftâde Divanı*, 2011, 102.

³¹⁸ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 149.

yazmış olması, Hz. Üftâde'nin bu ibâdete verdiği önemi gösterir niteliktedir. Abdülkerîm el-Cîlî, kişi oruç tutarken onda Hakk'ın eserlerinin zuhur etmeye başladığını söylemektedir. O'na göre bir ay boyunca oruç tutulması, dünya hayatının tümünde aslında oruca ihtiyaç olduğunu göstermektedir.³¹⁹ Üftâde'nin oruç ayına verdiği önem de bu bilgi ışığında daha da dikkat çekici hale gelmektedir:

Şükür Allah'a ey dostlar!

Erişdik oruç ayına

Ki mü'mine hidâyetdir

Erişdik oruç ayına

Günâhlarını hep silker

Anadan doğma olursun

Seni dost iline ilter³²⁰

Erişdik oruç ayına

Latîf eyler vücudunu

Gönül âyinesin açar

Şeyâtîn yanına gelmez

Erişdik oruç ayına

Güzel hilâlini gördük

Sevindiler kudûmüne

Şükürler etdiler Hakk'a

Erişdik oruç ayına

Umarız ol Ganî Allah

Cemâlin göstere bize

Senâlar idevüz Hakk'a

Erişdik oruç ayına

Habîbi hürmetine Hak

Bize verdi oruç ayın

Gördük lutfunu Allah'ın

Erişdik oruç ayına

³¹⁹ Abdü'l-kerîm b. İbrahim El-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Seyyid Hüseyin Fevzî Paşa (İstanbul: Kitsan Yayınları, 1996), 2, 427.

³²⁰ Bursa nüshasında "verir".

Garîb Üftâde'ye yâ Rab
Cemî' ehl-i îmân ile
Orucun nûrunu vergil
Erişdik oruç ayına³²¹

İslâmiyet etkisiyle Türk edebiyatında işlenen ortak konular arasında oruç ve ramazan ayı bulunmaktadır. Özellikle halk, tekke ve klasik Türk edebiyatında bu konular dinî-tasavvufî çerçevede ele alınmaktadır.³²² Hz. Üftâde'nin konuyu ayrılık, vuslat, vuslata erdiren bir unsur, fenâ, aşk, istiğrak gibi kavramlarla birlikte ele aldığı görülmektedir.

Şerîat üzerinde duran, şer'î kurallara uyan Hz. Üftâde için bu duruş, halktan ve dünyadan uzak, fiziksel uzlet anlamında yaşamak değildir. İsmâil Hakkı Bursevî'nin de söylediği gibi şerîatin müsaade ettiği ölçüde dünya ile alâkalı olmanın sünnet olduğunu, her makamda şerîat ölçüsünün gerekli olduğunu aktarmaktadır.³²³ Kaynaklarda sûfiler hakikat zâhir olduktan sonra, şerîatin kalmayacağını belirtmektedirler. Bu âlemin düzenini muhafaza edenin ise şerîat olduğu söylenmektedir. Şerîatin sadece namaz, oruç gibi ibâdetlerin usûllerini anlatan bir bilgi değil, yalan söylememek, kanunlara uymak gibi davranışların da kapsadığını belirtmektedirler.³²⁴ Hz. Üftâde de bu bakış açısını şiirlerine taşımış, şathiyattan uzak, sahv ve temkin hali içinde, şerîatin sınırlarını zorlamayacak biçimde şiirlerini kaleme almıştır.

³²¹ Üftâde, "Erişdik Oruç Ayına", *Üftâde Divanı*, 2011, 100-101.

³²² Sıtkı Nazık, "Klasik Türk Şiirinde Vuslat ve Fırat Bağlamında Oruç" (*TÜBAR Türklük Bilimi Araştırmaları Uluslararası Hakemli Dergi*, 2016-Güz, 21:40), 169.

³²³ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 107.

³²⁴ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 103-104.

3.2.1.3. Sahv ve Temkin

Sûfî dîvanlarında yer alan şiirlerde aşk, vecd, fenâ, müşâhede ve istiğrak gibi haller ile alâkalı temalar işlenir.³²⁵ Bu unsurlar, kimi zaman taşkın ve şatahat sayılabilecek ifâdeler olarak okuyucunun karşısına çıkar. Hz. Üftâde, *Dîvan*'da belirgin bir şekilde sahv ve temkin dilini benimsemiştir. Tevhîd anlayışı incelendiğinde de görülmektedir ki tasavvufî bir hale dayanmadan, taklit yoluyla şatahat içeren ve bid'at sayılabilecek ifâdelere diğer sûfiler gibi karşı bir duruş sergilemektedir. Tasavvufî halleri yaşamayan kişilerin mevcut bulunduğu ortamlarda, kullandığı ifâdelere dikkat ettiği görülmekte, bu da *Dîvan*'daki şiirlere yansımaktadır. Aşağıdaki şiir bu duruşuna örnek teşkil etmektedir:

Yine düş oldu gönül yârin cemâli şem'ine
Götürüp yüzden nikâbı gark olup envârına

Nice yıllar muntazır olmuş iken görem deyü
Nâgehan kıldı tecellî vâsıl oldu yârına

İçüben mahbûb elinden câm-ı vahdetten şarâb
Vâkıf oldu çün “ene'l-hak” sırrının esrârına

“Kâbe kavseyn” ma'nisin anlayuben fehm eyledi
Kani' olmadı anunla erdi “ev ednâ”sına

Kalmadı Üftâde'nin gönlünde aslâ ıztırâb
Zira matlûbu buluban erdi ol Mevlâ'sına³²⁶

Bu şiir ele alındığında Hz. Üftâde'nin tasavvufun tartışılan konularından birinin merkezinde olan “ene'l-hak” sözünü kullandığı görülmektedir. Bu sırra ancak vahdet şarabından içilerek ulaşılabilmekte dolayısı ile tevhîd anlayışı ortaya çıkmaktadır.

³²⁵ Mustafa M. Çakmaklıoğlu, “Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları” (*International Balkan University Turkish Studies – Comperative Religious Studies*, 2019, 14:4), 617.

³²⁶ Üftâde, “Ene'l-Hak Sırrı”, *Üftâde Divanı*, 2011, 113.

Önemli olan nokta, bu sırrın esrarına erdiğini söylemesi, “ene’l-hak” dememesidir. Böylece onun Hallâc, Bistâmî ve Mevlânâ gibi aşk, vecd, istiğrak hallerinde yaşanan tecrübeleri temkinle ele aldığı görülmektedir. Bu hallere vâkîf olmakla birlikte, bu halleri daha çok sahv ve şerîata uygun bir dille ele almıştır.³²⁷ Hallâc’ın sözünün bir anlamda doğru olduğunu düşünse de “şerîat libasına” uydurmadığı için başının derde girdiğini söylediği bilinmektedir.³²⁸

Bu tip sözleri söyleyenlere sert bir eleştiri getirmemekte ya da tenkit etmemektedir. *Dîvan*’da sekr hali ve şathiyeleri ile meşhur Bistâmî’nin fenâ kavramı kapsamında şiirlerde ele alındığı görülür.³²⁹ Kaynaklarda Bistâmî’nin şathiyelerini doğru bulduğu, ancak şerîatla telif edilmedikleri için tasvib etmediği yer almaktadır.³³⁰ Hz. Üftâde’nin Mevlânâ’dan nakiller yaptığı kaynaklarda yer aldığı³³¹ için, bu tip sûfileri sert bir şekilde kınadığını söylemek yanlış olacaktır. Mevlânâ’daki istiğrak hallerine dikkati çekip söylediği sözlerin bazılarını, Şems yanında olmadığı için söylediğini ifade etmektedir.³³² Şiirlerde bu tip sûfilerin isimlerine rastlanması ve örneğin İbnü’l-Arabî tarzında şerîatın sınırlarını zorluyormuş gibi görünen sûfilerin düşünce sistemlerinden izlerin *Dîvan*’da görülmesi, Hz. Üftâde’nin konuya bakışının yansıması olarak düşünülebilir.

Dolayısı ile Hz. Üftâde’nin tevhîd anlayışının önemli unsurlarından biri olan şerîat kavramı, *Dîvan*’da özellikle farz ibâdetlerin yer aldığı şiirlerde okuyucunun karşısına çıkmaktadır. *Dîvan* bütünüyle ele alındığında, şerîatın sınırlarını zorlamayacak şekilde kavramlar sahv ve temkin dili ile ele alınmıştır. Bu durum, Hz. Üftâde’nin bu tip ifâdelere tam anlamı ile karşı olduğu anlamına gelmemektedir. Vecd, aşk, istiğrak, keşf gibi haller sonucunda ortaya çıkan ifâdeler, temkinli bir şekilde ele alınmalıdır.

³²⁷ Çakmaklıoğlu, “Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde’nin Şathiyâyâ Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları”, *International Balkan University Turkish Studies – Comperative Religious Studies*, 2019, 14:4, 617.

³²⁸ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 149.

³²⁹ Bu konu *Fenâ ve Tasavvufî Simâlar* bölümünde ele alınmıştır.

³³⁰ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 149.

³³¹ Bu konu *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde ele alınmıştır.

³³² Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 149.

Şiirlerinde bu tip ifâde ve düşüncelerin yer alması, bunları dile getiren kişilere atıflar olması, Hz. Üftâde'nin konuya bakışının örnekleri olarak ele alınabilir.

3.2.2. Tevhîd ve Vuslat

Dîvan'daki şiirler incelendiğinde, Hz. Üftâde için vuslatın, tevhîd anlamına geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. *Dîvan*'da yer alan şiirlerin neredeyse hepsinde vuslat unsurunun ön planda olması; kavramın kullanılışı ve diğer kavramlarla olan bağlantısı, Hz. Üftâde'nin hayatı, menkıbeleri ve *Vâkıat*'ta yer alan düşünceleri ışığında incelendiğinde, Hz. Üftâde'nin tevhîd ile vuslatı bir açıdan eş anlamlı olarak kullandığını akla getirmekte ve bu tespiti mâkul kılmaktadır. Tevhîd anlayışında ön plana çıkan fenâ, velî, zikir ve şerîat gibi kavramlar ve bunlarla bağlantılı diğerleri, *Dîvan*'da vuslatla bağlantılı, ona ulaşma veya ondan ayrı kalma ekseninde ele alınmıştır. Bu açıdan vuslatın *Dîvan*'daki şiirlerin ortak konusu, onları bir arada tutan, “birleyici” unsur olduğu görülmektedir.

Vuslatın çoğu zaman ayrılık kavramı ile birbirine geçmiş, iç içe ele alındığı görülmektedir. Dosttan, sevgiliden, asıl olandan ve vatandan ayrılıktan bahsedilirken, bu ayrılıktan kaynaklanan acı ve çekilen sıkıntı bir serzeniş hali içinde okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Bu serzenişin yanı sıra vuslat kavramı, özlemin yarattığı haller, vâsıl olabilmek için dualarla bağlantılı olarak da ele alınmıştır. Vuslata ulaşmak için yapılacaklara, vâsita ve yöntemlere yer verilmiştir. Aşkın vuslata ulaştıran unsurlardan biri olduğu, bunun da peygamber sevgisi ile birlikte ele alındığı görülmektedir.

Vuslat temasını işleyen şiirlerin arka planında hayret kavramının da yer aldığı, bunun da yakîn ve mârifet gibi kavramlarla bağlantılı olduğu görülmektedir. Hz. Üftâde'nin seyr ü sülûkta mürşidin gerekliliği düşüncesinin, *Dîvan*'daki şiirlerde vuslat ve hayret bağlantısı dahilinde de açıklanabileceği görülmüştür.

Aslî vatan vurgusunun arka planındaki düşünce sistemi, İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminden yararlanılarak okunduğunda, Hz. Üftâde'nin konuyu ele alış biçimi de netlik kazanmaktadır.

“Hicranda olanda huzur yoktur. Ne acaibdir ki ben visâlle birlikte hicrandayım.”³³³ diyen Hz. Üftâde'nin genç yaşta mürşidini ve ailesini kaybettiği bilinmektedir. Özellikle mürşidine duyduğu özlemi *Vâkıât*'ta sıkça dile getirmesinden, ayrılığı ve özlemi deneyimlemiş bir sûfî olduğu söylenebilir. Tevhîde ulaşmak için ayrılığın şart olduğunu söylediğine de rastlanmaktadır. Vuslat için, Hakk'tan uzak tutacak her şeyden ayrılmak gerektiğini düşünmektedir.

3.2.2.1. Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve *Dîvan*'da Vuslat

Vuslat kelime anlamıyla “sevdiğine kavuşmak” demektir.³³⁴ “Ulaşmak”, “erişmek” gibi anlamları da vardır.³³⁵ “Fasl”, “firkat” ve “hicrân” kelimelerinin zıttıdır.³³⁶ *Dîvan*'da yer alan şiirlerin çoğunda ayrılıktan bahsedilmektedir. Bu ayrılık derin bir vuslat arzusuna sebep olmuştur. Tasavvufî anlamına bakıldığında vuslat, “Hakk'a ermek, kemâle ermek, olgunlaşmak, seyr ü sulûku tamamlamak” demektir.³³⁷ Tarih boyunca sûfiler kavramı farklı yönlerden ele almış ve açıklamıştır. *Dîvan*'da kavrama Hz. Üftâde'nin bakışı dizelerinde de yer alan “bir olası ol Bir ile” sözü ile özetlenebilir. Bu basit açıklamanın arka planında yatan derin anlamlar ise, İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminin izlerini taşımakta ve onunla anlaşılır hale gelebilmektedir.

³³³ Hatice Dilek Güldütuna, “İhtilât Hayırdır: Mehmed Muhyiddin Üftâde ve Yolu”, *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 6. Oturum, <https://youtu.be/gIxxJy6CAvU>, et 31.01.2020; Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild)*, 2003, 82. Bu konu *Tevhîd'e Vuslat Yolu Olarak Fenâ* bölümünde de ele alınmıştır.

³³⁴ Kubbealtı Lugatı: Vuslat.

³³⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 382.

³³⁶ age. 375.

³³⁷ age. 382.

Vuslat ve hicran, ilk dönem sûfileri tarafından, Allah'a karşı duydukları târif edilemez aşkı dile getirmek için, bu kavramla bağlantılı diğer kavram ve ifâdeler de kullanılarak dile getirilmiştir. İlk sûfîler tarafından “vasl”, “vüsûl” ve “visâl” Hakk'a kavuşmak ve O'nu müşahede etmek, “ittisal” O'nunla birlikte olmak, “firkat” ve “hicran” ise O'ndan ayrı kalmak anlamında yorumlanmıştır.³³⁸ Serrâc, vaslı “gaib olana ulaşmaktır” diyerek açıklamıştır. Yahyâ b. Muâz'ın (v. 258/872) konu ile ilgili şunu söylediğini belirtmektedir: “Kim arşın altındakilerden gözünü yummazsa, arşın üstündekilere ulaşamaz.”³³⁹ Muâz'ın konu ile ilgili şöyle bir açıklaması da vardır: “Âlimler dört türdür. Tâib (tevbe eden), zâhid, müştak (şevk hâli yaşayan) ve vâsıl. Tâib tevbesiyle, zâhid zühdüyle, müştak da hâliyle perdelenmiştir. Vâsıla gelince, hiçbir şey onu Hakk'dan perdeleyemez.”³⁴⁰ Buradan anlaşılmaktadır ki, vuslat bir anlamıyla Hakk ile kişi arasındaki perdelerin kaldırılmasıdır. Hz. Üftâde de bunu şiirinde şöyle belirtmektedir: “Zîra varlık perde olur vuslat olmaz âşikâr”.³⁴¹ Şiblî de vasl ile ilgili olarak şöyle söylemektedir: “Ulaştığını iddiâ eden hiçbir şey elde edemez”. Serrâc'a göre fasl ise “sevgiliden, umulan şeyden ayrı düşmektir.” Kavramı açıklayabilmek için şu iki nakle yer vermiştir: “Kim ulaştığını iddiâ ederse bilsin ki o ulaşamamış; gerçekte ayrılmıştır.” ve “vuslat sevinci, ayrılık ve üzüntüyle karışıktır.”³⁴² “Hicranda olanda huzur yoktur. Ne acıdır ki ben visâlde birlikte hicrandayım.”³⁴³ diyen Hz. Üftâde'nin *Dîvan*'ında vuslat kavramını ele alışının, ilk dönem sûfilerine paralel bir anlayış içinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Tevhîde vuslat yolculuğu belli kurallar dahilinde gerçekleşmelidir. Bununla ilgili olarak sûfîler arasında “usulü olmayanın vüsûlu olmaz”, “usulü terkeden vuslattan uzaklaşır” ve “vuslata erişemememiz usulsüzlüğümüzündür” sözleri meşhurdur. Kul

³³⁸ Semih Ceyhan, “Vüsûl”, *DİA*, 2013, 43:143-145.

³³⁹ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 349.

³⁴⁰ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 1220

³⁴¹ Üftâde, “Varlık Perde”, *Üftâde Divanı*, 2011, 127.

³⁴² Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 349.

³⁴³ Hatice Dilek Güldütuna, “İhtilât Hayırdır: Mehmed Muhyiddin Üftâde ve Yolu”, *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 6. Oturum, <https://youtu.be/gIxxJy6CAvU>, et 31.01.2020; Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 82.

önce kendisini Hakk'tan uzak tutan her şeyden yüz çevirmelidir. Böylece vuslatın başlangıcı gerçekleşmiş olur. Farz ve nâfile ibâdetlerle Hakk'a yaklaşır ve sonunda ulaşmak istediğine kavuşur, yani vuslat olur. Bu kavuşmanın sonraki aşaması ise Hak ile dâimi birliktelik, yani ittisaldır. Bu makam da bir vahdet halidir.³⁴⁴ Hz. Üftâde de bu noktada şiirlerinde vuslat için usûllerden ve seyr ü sülûktan bahsetmektedir, *Vâkıât*'ta yer alan bilgilere göre bunu sistematik hale getirmiş, daha sonra bunlar Aziz Mahmud Hüdâyî ile birlikte Celvetiyye'nin seyr ü sülûk usûlleri olarak vücut bulmuştur.³⁴⁵ Hz. Üftâde kişinin vuslata erişebilmesi için farz, nâfile ibâdet ve diğer uygulamalara ek olarak Hz. Peygamber'in şefâatinin de gerekliliğinden bahsetmiştir.³⁴⁶ O'na göre sâlik bu makama "riyâzet yapsa, bir bademi kırk günde yese bile gene ulaşamaz. Ancak Hz. Peygamber'in yolunda sülûk eden bir sâlik onun şefaâtı ile fenâfillah'a ulaşır."³⁴⁷

Vuslat ve vuslatla bağlantılı kavramlar, sûfiler tarafından tevhîd öğretisini açıklamak için de kullanılmıştır. Ca'fer es-Sâdık (v. 148/765) Hakk'a tam anlamı ile vuslat ve muvâsalanın (ulaşmak, erişmek) bu dünyada imkânsız olduğunu söylemektedir. Ebû Bekir el-Vâsitî (v. 320/932) vuslat ile ilgili olarak "Allah o kadar büyüktür ki, namazda dahi O'na ulaşamaz, namazın terkiyle de O'ndan ayrı kalınamaz. Zira O'na vâsıl olmak veya O'ndan ayrı ve uzak düşmek kulun ameliyle değil Allah'ın 'ezeldeki takdirindedir'" demiştir. Bazı sûfîlerin Hakk'ın sonsuzluğu yanında kulun sınırlı varlığı, Hakk'ın her daim hâzır ve nâzır olmasından dolayı, mümkün varlığın zorunlu varlığa asla ulaşamayacağını söylediği görülmektedir. Zünnûn el-Mısırî de (v. 245/859 [?]) hakikat ehli bir sûfînin tevhîd anlayışının Allah'ın gaib olmadığına, bu yüzden aranamayacağına, zirvesi olmadığı için erişilemeyeceğine dayanması gerektiğini belirtmektedir. Kişi bir hakikati idrak ettiğinde o hakikatle aldandığını bilmelidir. Yapması gereken, sürekli değişen hale bakmayarak gerçek varlık olan Hakk'ı keşfetmeye çalışmak olduğunu söylemektedir.³⁴⁸ Hz. Üftâde'nin tevhîd

³⁴⁴ Ceyhan, "Vüsûl", *DİA*, 2013, 43:143-145.

³⁴⁵ Bu konu *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde ele alınmıştır.

³⁴⁶ Bu konu *Hz. Üftâde'nin Tevhîd Anlayışı* bölümünde ele alınmıştır.

³⁴⁷ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 128.

³⁴⁸ Ceyhan, "Vüsûl", *DİA*, 2013, 43:143-145.

anlayışına paralel olan bu düşüncenin bir izdüşümüne örnek olarak aşağıdaki şiir verilebilir:

Ey âşıkân ey sâdikan
İsterseniz düşden haber
Bak kim vücûdun şehrine
Gayrıya kılmagıl nazar

Ta kim acâyib göresin
Maksûdu sende bulasın
Bir ulu bahre dalasın
Bulmayasın anda kenâr

Bir olasın ol Bir ile
Var olasın ol var ile
Kalmayasın ağyâr ile
Bulmayasın andan eser

Her yandan gele nidâ
“Yâ tâlibî” benim Hudâ
Bakgıl cemâlinden yana
Yokdur sana ayruk sefer

Ey Üftâde matlûb sana
Hâsıldurur önden sona
Vâsıldurur cümle ana
Budur hakîkatten haber³⁴⁹

Hiz. Üftâde'nin vuslat ile ilgili açıklamalarında, İbnü'l-Arabî düşüncesinin izlerine de rastlanmaktadır. “Hakîkatten haber” verdiğini söylediği, *Dîvan*'da belki de en önemli, neredeyse *Dîvân*'ın ve tevhîd anlayışının özeti sayılabilecek dizeler bu şiirde yer almaktadır: “Bir olasın Bir ile”, “Var olasın ol var ile”. Bir olmak, ancak “Bir” olanla, var olmak ancak “Var” olanla mümkün olmaktadır. Oldukça basit görünen bu ifâdeler, akla “Hz. Üftâde'nin “bir” ile kastettiği ne olabilir sorusunu getirmektedir. Kendinden önceki sûfîlerin oluşturduğu terim ve kavramları farklı boyutları ile ele

³⁴⁹ Üftâde, “Bir Olasın Ol Bir ile”, *Üftâde Divanı*, 2011, 108.

alan, sistematik bir şekilde inceleyen ve daha sonra vahdet-i vücûd anlayışı olarak adlandırılacak düşünce sistemine dönüştüren İbnü'l-Arabî'de bu sorunun cevabını aramak mantıklı görünmektedir. İbnü'l-Arabî terminolojisini ele alan sözlüklerde “bir” kelimesi için “vâhid” kelimesine yönlendirme yapılmaktadır.³⁵⁰ Vâhid kelime anlamı ile tek, yalnız, benzeri olmayan emsalsiz demektir.³⁵¹ İbnü'l Arabî'ye göre ise “bir”, sayı değildir, sayıların aslıdır. Bunu şu şekilde açıklamaktadır:

Bir “Her nerede olursanız O sizinle beraberdir” (57:4) âyetinde belirtildiği gibi bütün sayılara eşlik eder. Yani sizin Bir'in dışında belirli bir varlığınız yoktur. Sayıların varlıkları Bir vasıtasıyla ortaya çıkar. Bir hangi sayıyla çarpılırsa çarpılsın, o sayı ne artar ne de katlanır. Çünkü onu çarpan bir, çokluğun birliğinde onu çarpmış, bu nedenle çoklukta bir artış ortaya çıkmamıştır. Bir ne kendiliğinde ne de çarpıldığı şeyde artmaya konu olur. Bir herhangi bir şeye yerleşmekten veya bir şeyin ona yerleşmesinden pek yücedir. Bir hakikatleri buldukları hal üzere başkalaştırmadan bırakır. Çünkü hakikatler değişseydi, Bir de değişirdi. Hakikatlerin değişmesi, mümkün değildir.”

İbnü'l-Arabî “bir” ile birlikte “el-Vahid” ve “el-Ahad” terimlerini kullanmaktadır. İlkinin çokluğun birliği olarak halka, ikincisini ise “isim ve sıfatlardan soyutlanmış ilahi zâta ve bu isim ve sıfatlarla nitelenmiş Hakk'a” nispet etmektedir. Arabî'nin açıklamalarında âlem, çokluğun birliği olarak düşünüldüğünde Hakk'a ortaktır. Tevhîd mertebesine sahip kişinin ismi “Abdu'l Vâhid”dir, sıfatı ise “Abdu'l-Ehad”dır.³⁵² Hz. Üftâde'nin şiirinde yer alan “bak kim vücûdun şehrine, gayrıya kılmagıl nazar”, “ta kim acâyib göresin, maksûdu sende bulasın” dizeleri ise İbnü'l-Arabî'nin Bir-vâhid-ahad bağlantısı ile anlaşılır hale gelmektedir. Ona göre Hakk'ın birliğini kişi kendi birliğinden bilebilir. Her şeyin kendisini başkalarından ayırt eden bir özelliği olduğunu söyleyen Arabî'ye göre bu özellik tam olarak öğrenilirse, kişi Hakk'ın birliğini de öğrenmiş olur.³⁵³

³⁵⁰ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 94. “Bir” kelimesinin açıklaması için “Vâhid” kelimesine yönlendirme yapıldığı görülmektedir.

³⁵¹ Kubbealtı Lugatı: Vâhid.

³⁵² El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 513.

³⁵³ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 514.

Bunlara ek olarak kaynaklarda İbnü'l-Arabî'nin “vahîd” anlamında “bir”i, “vahidu’z-zaman”, zamanın teki anlamında, “kutup” kavramına işaret olarak kullandığı yer almaktadır. Kutup, tasavvufî anlamı ile “mânevî mertebelerin en yüksekinde bulunan kimse; zâhir ve bâtın âlemlerin idârecisi, âlemin kalbi, âlemde Hakk’ın halifesi vaziyetindeki insân-ı kâmil” olarak sözlükte yer almaktadır.³⁵⁴ “Bir”in bir insan olarak vücut bulması akla “tek” anlamına gelen fert ve ferdiyet kavramlarını getirmektedir. İbnü'l Arabîye göre fert, birliğe benzemek için çiftten ayrılmıştır. Fert, “sayılar içinde ayrı bir mertebe olması ve ikiye birlik mertebesini veren bir olması itibariyle bire benzer; ikinin var olmasından sonra bulunması yönüyle de birlikten ayrılır.” İbnü'l-Arabî'ye göre insân-ı kâmil ferdiyette ilktir.³⁵⁵

Bu bilgiler ışığında İbnü'l Arabî'nin “bir” kavramına yüklediği çeşitli anlamlar görülmektedir; birin bir sayı değil bir keyfiyet oluşu, vahdâniyyet-ahadiyet bağlantısı, kişinin kendini bilmesi ile Hakk’ı bilmesi ve kutup-insân-ı kâmil kavramları bunlar arasında sayılabilir. İbnü'l Arabî'den keşif yolu ile eğitim aldığı bilinen³⁵⁶ Hz. Üftâde'nin dizeleri, bu bilgiler ışığında netlik kazanmaktadır. Bu sayede Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında ön plana çıkan kavramların, *Dîvan*'ın özeti sayılabilecek bu dizelerde yer aldığını söylemek mümkün görünmektedir. İbnü'l Arabî'nin düşüncelerinden ve açıklamalarından yararlanarak, Hz. Üftâde'nin vuslat için “Bir olmak” ve “var olmak” gerektiğini söylediğini düşünmek yanlış olmayacaktır. Bunun için de kişinin bir fert olmak adına kendi varlığından geçmesi, mutlak bire ulaşmak için gayret sarfetmesi, gerçek fert olan insân-ı kâmil kendine mürşid edinerek, seyr ü sülûkunu tamamlaması gerekmektedir.

Tasavvuf düşünce tarihinde *Dîvan*'da merkezî bir unsur olarak vücut bulan vuslat kavramına yüklenen anlamlar ve bağlantılı diğer kavramlar incelendiğinde, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının kendinden önce gelen sûfilere paralellik gösterdiği görülmektedir. Oldukça basit bir şekilde kaleme alınmış şiirlerinin arka planında ise İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerine rastlanmakta, Arabî'nin düşünce sistemi ile ele

³⁵⁴ Kubbealtı Lugatı: Kutup.

³⁵⁵ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 147.

³⁵⁶ Bu konu *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde ele alınmıştır.

alındığında, dizelerin çok büyük anlamlar taşıdığı görülmektedir. Hz. Üftâde'nin bu noktada ayrıştığı yön ise, bu büyük anlamları sadece ehlinin anlayabileceği şekilde, detaya girmeyerek, tartışmaya konu olmayacak şekilde ele almasıdır.

3.2.2.2. Vuslat Yolunda Hayret

Tasavvufî kaynaklar incelendiğinde, vuslatla bağlantılı bir diğer kavramın hayret olduğu görülmektedir. Sûfiler hayret ve vuslat arasında bağlantı kurmuşlar, konu İbnü'l-Arabî tarafından da incelenmiştir. Hz. Üftâde'nin şiirlerinde de hayret olgusuna rastlanmaktadır. Örneğin, bir önceki bölümde ele alınan şiirinde “her yerden gelen nidâdan” bahsedilmektedir. Şair bir anda “Her yandan gelen nidâ”, “Yâ tâlibi, benim Hudâ” gibi nidâlar duymaya başlamaktadır. Bu da şiirlerde hayrete düşüren bir unsur olarak ele alınmıştır. Bu Hz. Üftâde'nin hayret vâdîsi olarak adlandırdığı durumu akla getirmektedir.³⁵⁷ Hz. Üftâde'ye göre sâlike bu durumdayken her yerden çeşitli sadâlar ve nidâlar gelmeye başlamıştır.³⁵⁸ Hz. Üftâde'nin, hayret mertebesine eren bir sâlikin, hayret vâdîsinden geçebilmek için, ona rehber olacak bir mürşide ihtiyacı olduğunu söylediği bilinmektedir.

Hayret kavramı tasavvufî bir terim olarak çeşitli sûfiler tarafından mârifet ve yakîn kavramları ile birlikte ele alınmıştır. Sözlükte “şaşırmak, yolunu kaybetmek” anlamına gelse de Hücûvîrî (v. 465/1072 [?]) gibi sûfiler Allah'ın zâtını kavrayamayacağını idrak eden aklın hayrete düşeceğini söylemektedir ve bunu mârifet ile ilişkilendirmektedirler.³⁵⁹ Hücûvîrî, Allah hakkındaki mârifetin sürekli olarak aklın hayret içinde kalması olarak açıklamaktadır.³⁶⁰ Bu, Şiblî'nin “mârifet,

³⁵⁷ Hz. Üftâde'nin *Tevhîd Anlayışı* bölümünde de bahsedilmiştir.

³⁵⁸ Bahadroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlîl ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 50. Hz. Üftâde'nin bu hali yaşamış olduğu görülmektedir. *Vâkıât*'ta yer alan bilgiye göre tevhîd ile ilgili yaşadığı böyle bir halden bahsetmektedir ve şöyle söylemektedir: “İştigal zamanımda Allah'ı zikir ve tevhîd ettiğim zaman her şeyin benimle tevhîd ettiğini gördüm.”

³⁵⁹ Erhan Yetik, “Hayet”, *DİA*, 1998, 17:60-61.

³⁶⁰ Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ (bs. 4, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 334.

hayretin devamlı oluşudur” düşüncesine paralellik göstermektedir. Şiblî, “Ey hayrete düşenlerin delili, hayretimi artır” demiştir. Ona göre bu hal kişinin fenâ ile kendisini tanıması, dolayısı ile Hakk’ta bâkî olması anlamına gelmektedir.³⁶¹ Sehl et-Tüsterî (v. 283/896)’nin de şu sözü bilinmektedir: “Marifette ilk makam şudur: Kulun kalbine bir yakîn verilir, bununla bedeni sükûna kavuşur. Organlarına tevekkül verilir, bununla dünyada selâmete erişir. Gönlüne bir hayret verilir, bununla ahirette kurtuluşa ulaşır.” Kelâbâzî (v. 380/990) sûfîlerin “Halkın Hakk bahsinde en çok ârif olanı, O’na en fazla hayret edenidir” dediğini söylemiştir. Zünnûn el-Mısırî de âriflerin çıkacağı mertebeleri şu şekilde dile getirmiştir: “Önce hayret, sonra fark ve ihtiyaç, sonra ittisal ve vuslat, en sonunda da yine hayret.”³⁶² Bu açıklamalardan da görüldüğü gibi, vuslat ve hayret sûfîlere göre birbirleriyle bağlantılı kavramlardır.

İbnü’l-Arabî de hayret ve vuslat arasında bir bağ kurmuş, hayretin “ilim, irfan, yakîn ve hidâyet” olduğunu belirtmiştir. Hakk’a vâsıl olan hayret etmektedir.³⁶³ Allah’ta hayrete ulaşmayı O’na ulaşmanın ta kendisi, yani vuslat olduğunu söyleyen İbnü’l-Arabî bu durumu *Fütuhât-ı Mekkiyye*’de şöyle açıklamaktadır:

Allah’ı bilenler dört sınıftır: Birinci kısım Allah’a dair ilimlerin kaynağı düşünce olan âlimlerdir; ikinci sınıf Allah’a dair ilimlerin tecelli yoluyla gerçekleştiği kısımdır; üçüncü sınıf Allah’a dair ilimlerin müşahede ile düşünce arasında gerçekleştiği kimselerdir; dördüncü sınıf ise Allah’ın her türlü -nasıl olursa olsun- inanç suretine konu olabileceğini bilenlerdir. Bu son sınıf iki kısma ayrılır: Birincisi Hakk’ın mümkünlerin suretinde tecelli edenin aynı olduğunu kabul edenler; ikinci kısım ise mümkünlerin hükümlerinin Vücûd-ı Hak’ta [Gerçek Varlık] zuhur eden suretler olduğunu kabul edenlerdir. Hepsi de gerçeği dile getirmişlerdir. Bu noktada bu bilginin sahiplerinde bir hayret ortaya çıkar. Söz konusu hayret gerçekte doğru yolu bulmanın ta kendisidir. Şu halde hayret ile kalan kimse, şaşırır; hayretin varlığı ile kalan ise doğru yolu bulmuş ve ermiştir.³⁶⁴

³⁶¹ age. 339-340.

³⁶² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, haz. Süleyman Uludağ (bs. 6, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 218-219.

³⁶³ Yetik, “Hayet”, *DİA*, 1998, 17:60-61.

³⁶⁴ El-Hakîm, *İbnü’l Arabî Sözlüğü*, 2017, 213.

Fusûsu'l Hikem'de ise bu durumu şu şekilde ele almıştır: “Hidayet insanın hayrete ulaşmasıdır, böylece şunu görür: İşin sonu hayret imiş. Hayret hareket ve tedirginlik demektir. Hareket hayattır. O halde ne sâkinlik, ne ölüm, ne varlık ne de yokluk söz konusudur.”³⁶⁵

Vuslatı yakîn ve mârifetle irtibatlandırılan sûfiler, bu kavramları da hayret kavramı üzerinden ele almışlardır. Hz. Üftâde de benzer şekilde bu makamdan bahsetmiş ve şiirlerinde bu makama hitab eden mısralar kaleme almıştır. İlk bakışta vuslat kavramı ekseninde ayrılık acısı, hasret, özlem, fenâ gibi kavramlar ön plana çıksa da arka planda hayret kavramının da şiirlerde mevcut olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hayret makamı, Hz. Üftâde için aşılması gereken bir makamdır. Dikkati çeken bir diğer nokta ise bu makamı geçebilmek için kâmil bir mürşidin gerekliliğini savunmasıdır. Kâmil mürşid, velî, insân-ı kâmil gibi kavramlar da *Dîvan*'da bu yüzden bu kadar sık ele alınmış olmalıdır. O'na göre, sâlikin kâmil bir mürşidi yoksa ondan “aşk da gider, sadece hayrette kalır.”³⁶⁶ Bu açıklamasından anlaşıldığı üzere, aşk da vuslatın olmazsa olmaz unsurlarından biridir.

3.2.2.3. Vuslata Ulaştıran Unsur Olarak Aşk ve Peygamber

Vuslat sûfiler tarafından aşk, sevgi ve muhabbet kavramları ile bağlantılı olarak da ele alınmıştır. Hz. Üftâde'nin de konu ile ilgili düşünceleri *Dîvan*'daki şiirlere yansımıştır. Ayrılık, sevgiliye duyulan büyük bir aşk meydana getirir, bu aşk ile de kişi seyr ü sülûkte üstün bir mertebe olan talepsizlik mertebesine ulaşmaktadır. Bâyezîd-i Bistâmî'nin, “ben O'na vâsıl olmak istiyorum, O ise benim hicranımı istiyor; O'nun isteği için kendi isteğimi terk ediyorum”; Sa'di-yi Şîrâzî (v. 691/1292) ve Mevlânâ'nın, “ben muradımı muratsızlıkta buldum” sözleri buna örnek olarak gösterilebilir. Rûzbihân-ı Baklî'ye (v. 606/1209) göre vasl; Hakk'ı müşahede etmenin hâsıl olması, âşık olanın aşkın ve Allah'a ulaşmanın, O'na olan yakınlığı idrak

³⁶⁵ age. 215.

³⁶⁶ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 129.

etmenin sebep olduğu nimetleri sonuna kadar tatmasıdır. Ayrılık ise âşık olanın aşkıta seyr etmesidir.³⁶⁷ Buradan anlaşılıyor ki, aşk sadece vuslat ve müşâhede değil, ayrılık ve aşığa ulaşmak için yapılan uğraştır.

İbnü'l-Arabî'ye göre fasl ve vasl irâde yolu ile geliyor gibi görünse de aslında muhabbet makamındandır.³⁶⁸ Hz. Üftâde'nin şiirlerinde de vuslatın aşk ve sevgi unsurları ile birlikte ele alındığı dikkati çekmektedir. Çoğu şiirinde Allah'a duyulan aşk, ondan başka yâr olmadığı belirtilmektedir. Gül ve bülbül temalı şiirlerinde bu yoğun aşk duygusu özellikle ön plana çıkmaktadır. Aşk kavramına, âşıklara sıkça seslendiği, bu aşkı hissedenlere hitap ettiği şiirlerinde de rastlanmaktadır. Örnek olarak aşağıdaki beyitler değerlendirilebilir:

Gel berü ey³⁶⁹ gönlümün derdine tîmâr eyleyen
Tâ ezelden cânımı aşk ile bîmâr eyleyen

Vuslatındır derdine dermân olan âşıkların³⁷⁰
Ey cemâlin görmeği³⁷¹ uşşâka ikrâr eyleyen

Olmasa idi cemâlin va'desi âşıklara
Kim karâr ederdi³⁷² bunda 'âşıkı zâr eyleyen³⁷³

Aşkı vuslata ulaştıracak, tevhîde erişmenin en kısa yollarından biri olarak gördüğünü, aşağıdaki beyitlerden de anlamak mümkündür:

Aslını bilen kişi etmez bu yerlerde karâr
Anun için mâsivâdan bu gönül eyler firâr

Şol gönül kim yâd ede bunda iken ol aslını
Tiz erişür menzile olubeni aşka süvâr³⁷⁴

³⁶⁷ Ceyhan, "Vüsûl", *DİA*, 2013, 43:143-145.

³⁶⁸ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 236.

³⁶⁹ Bursa nüshasında bu kelime yok.

³⁷⁰ Mihrişah nüshasında "âşıkların dermân olan".

³⁷¹ Mihrişah nüshasında "görmeğe".

³⁷² Mihrişah nüshasında "edeydi".

³⁷³ Üftâde, "Gel Berü V", *Üftâde Divanı*, 2011, 122.

³⁷⁴ Üftâde, "Varlık Perde", *Üftâde Divanı*, 2011, 127.

Dîvan'da yer alan şiirler incelendiğinde, Hz. Peygamber'e duyulan aşk ve sevgi de ön plana çıkmaktadır. Ayrılık acısı ile dertlilerin, vuslata ulaşmak isteyenlerin dermanı olarak Hz. Peygamber'i görmüştür; ona olan sevgiyi ifâde eden şiirler de kaleme almıştır. Dolayısı ile vuslat kavramı ile bağlantılı olarak aşk kavramı ele alındığında, Hz. Üftâde için bunun sadece Allah'a olan bir aşk değil, Hz. Peygamber'e duyulan sevgi de olduğu görülmektedir. Buna örnek olarak aşağıdaki beyitler verilebilir:

Salâdır ümmete Hakk'ın habîbi
Kamu derdlilerin³⁷⁵ her dem tabîbi
Ki³⁷⁶ ümmetin kıyâmetde şeffî
Anın doğduğu ay geldi beşâret

Cihânı nûr ile etdi münevver
Kamu cânlar anun ile muattar
Ki Allah'ın habîbi ol Mutahhar
Anın doğduğu ay geldi beşâret³⁷⁷

Bu bilgiler ışığında *Dîvan*'da yer alan şiirlerin ana unsuru vuslat olmakla birlikte, bu kavram okuyucunun karşısına aşk kavramı ile bağlantılı olarak da çıkmaktadır. Ayrılık aşkı doğurur, sevgiliye büyük bir şevkle geri dönmek isteyen bu yolda en büyük yardımcının aşk olduğu söylenir. Şiirlerinde, Allah'a duyulan aşk kadar Peygamber'e duyulan aşk ve sevgi de ön plandadır.

3.2.2.4. Vuslat ve Aslî Vatan Düşüncesi

Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının bir yansıması olarak vuslat ve ayrılık kavramları, *Dîvân*'da aslî vatan fikri ile de bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Kavram, tasavvuf literatüründe de insanın Hakk'la ilişkisini ortaya koyması bakımından merkezî bir yer tutmaktadır. Söz konusu aslî vatana duyulan özlem olduğunda, gurbet kavramı da ele

³⁷⁵ Mihrişah nüshasında “derdlilerin”.

³⁷⁶ Bursa nüshasında “bu”.

³⁷⁷ Üftâde, “Onun Doğduğu Ay”, *Üftâde Divanı*, 2011, 56.

alınmalıdır. Aslî vatan fikri arkasındaki düşünce sistemi, İbnü'l-Arabî'nin açıklamaları ile netlik kazanmaktadır. Hz. Üftâde'nin şiirlerinde konuyu ele alış biçimini incelemenin, Hz. Üftâde'yi anlamak ve O'nun, tevhîdin vuslat kavramı ile olan ilişkisini nasıl bir çerçevede ele aldığını görmek için önemli olduğu görülmüştür. Aşağıda yer alan şiir, hem Hz. Üftâde'nin aslî vatan fikrini nasıl ele aldığını göstermek için, hem de bu bölüme kadar anlatılanları özetlemek için güzel bir örnek olarak değerlendirilmiştir:

Ey dostlarım tanman bana aslımdan ayrı düşmüşem
Vatanımı terk eyleyip aslımdan ayrı düşmüşem

Dostlar ile zevkde iken uşşâk ile şevkde iken
Gönderdiler bu âleme aslımdan ayrı düşmüşem

“Hubbü'l vatan mine'l-îmân” dedi Resûl-i Müsteân
Bunadurur işâreti aslımdan ayrı düşmüşem

Yolun dahi gösterdiler buyurdular geri gidem
Kuvvet bulamadım n'idem aslımdan ayrı düşmüşem

Gaflet bürüdü cânımı bulamadım sultânımı
Sultânım ala elimi aslımdan ayrı düşmüşem

Geri umaram aslımı terk eyleyip hep varımı
Hak'dan umaram lutfunu aslımdan ayrı düşmüşem

Üftâde miskin derdmend gurbetde kalmışdır meded
Rahm eyle yâ Ferd ü Samed aslımdan ayrı düşmüşem³⁷⁸

Tasavvuf literatüründe vatan, coğrafi anlamıyla tanımlanmakla beraber, sûfilerin bu maddî anlamı, mânevî bir alana taşıdıkları da görülmektedir. Serrâc vatanı, “kulun hâliyle en son ulaştığı ve istikrâra kavuştuğu (mâ'nevî) yurdudur” diye açıklamıştır. Kavramın açıklığa kavuşması için Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî'nin (v. 295/908) şiirine yer vererek, vatanın mânevî anlamını vurgulamaktadır:

³⁷⁸ Üftâde, “Aslımdan Ayrı Düşmüşem”, *Üftâde Divanı*, 2011, 88.

Görmez misin beni şaşkına çevireni
Beni yerimden yurdumdan edeni
Ben gaybet hâline geçince o zâhir olur.
O zahir olunca ben de gaybete geçerim.
Der ki: Sen göremezsın elbet
Gördüğünü, ya da müşâhede edemezsin beni.³⁷⁹

Hz. Üftâde'nin şiirinde “vatanımı terk eyleyip aslımdan ayrı düşmüşem” derken sahip olduğu anlayışın bu düşünceye paralel olduğu görülmektedir. Sûfiler hayatın geçici olduğunu anlatan, dünyayı bir garip ya da yolcu olarak yaşamak gerektiğini açıklayan hadislerle dayanarak, ruhun bu dünyada gurbette olduğunu, asıl vatanın ruhlar âlemi olduğunu düşünmüşlerdir. Bu vatana kavuşmanın özlemi ile yaşamaya çalışmışlardır.³⁸⁰ Şiirleri incelendiğinde Hz. Üftâde'nin de bu gruba dahil olduğu söylenebilir. İsmâil Hakkı Bursevî de vatan konusunu şu şekilde ele almıştır:

İnsan inişte de gene mertebelerden geçip gurbete düşer. Yokluktan uzaklaşıp esfeli safilîn olan nefse ve unsurî varlığa iner ki burası onun yeri değildir. Bu iniş imtihan görmesi içindir. Sûfli yolculuktur. İkinci yolculuk yükseliştir vatana dönüşüdür. Nefsini bulduktan sonra Rabbına bulmağa gitmektir. Bulunca hakiki vatanına kavuşur. Bu mertebeye de bir cihetten gurbet derler. Âşinası çok azdır.³⁸¹

Hz. Üftâde'nin yukarıdaki şiirinde yer verdiği “hubbü'l vatan mine'l-îmân”, “vatan sevgisi îmandandır” mânâsındadır. Bu, Hz. Üftâde'nin aslî vatan fikrine getirdiği, hadisten bir delil olarak yorumlanabilir. Vatan sevgisi, îman ile elde edilebilecek Allah sevgisidir. Bu ise vatani tanımakla mümkün olabilmektedir. Mevlânâ da bu hadisi kullanarak vatani sevgilinin olduğu yer olarak yorumlar ve oraya ölerik ulaşabileceğini söyler.³⁸² Cüneyd-i Bağdâdî'ye tevhîdin ne olduğu sorulduğunda elest bezmine atıf yapmakta ve kulun sonunun evveline, olmazdan önceki haline

³⁷⁹ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 360.

³⁸⁰ Mustafa Çağrııcı, “Vatan”, *DİA*, 2012, 42:563-564.

³⁸¹ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 182.

³⁸² Feyza Güler, “Şeyh Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Aslî Vatan Düşüncesi ve Kaynakları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 4, 2: 203.

dönmesi olarak cevap vermektedir.³⁸³ Hz. Üftâde'nin bu anlamda Cüneyd-i Bağdâdî gibi düşündüğü, bu kelâm-ı kibarı kullanırken elest bezmine atıfta bulunduğu çıkarımı yapılabilir. Bu göndermenin arka planında yer alan düşünce sistemi ise, İbnü'l-Arabî tarafından netliğe kavuşturulmuştur.

Yukarıda yer verilen şiirde ve *Dîvan*'ın genelinde Hz. Üftâde'nin kullandığı “dostum”, “ilim” ve “aslım” ifâdelerini Hakk'a işaret etmek için kullandığı varsayıldığında, akla İbnü'l-Arabî'nin asıl-fer' kavramlaştırması da gelmektedir. Arabî'ye göre asıl Hakk, fer' insandır. Hakîkati yokluk olan, bununla birlikte var olmaya müsait olan a'yân-ı sâbiteye Hakk zuhur eder ve onlara kendi varlık elbisesini giydirir. Böylece insan asıl varlığın bir fer'i haline gelmiştir. İnsan bu noktada bir fer' olarak aslına muhtaçtır, onu arar ve onu ister. Dolayısı ile Hz. Üftâde'nin de şiirlerinde yer alan, aslına arayan insan motifi bu şekilde açıklanabilir. A'yân-ı sâbite insanın başlangıcı ve aslıdır, bunu tam anlamıyla keşfeden insan aslına ulaşmaktadır.³⁸⁴ Bu noktada a'yân-ı sâbite düşüncesini anlamak, *Dîvan*'daki aslı vatan, ayrılık, vuslat kavramlarını ve Hz. Üftâde'nin düşünce yapısını kavramak adına büyük önem taşımaktadır:

Bu görüşe göre Allah zatını, sıfatlarını ve isimlerini zatının gereği olarak bildiginde, bu bilginin makul suretleri ortaya çıkar. Böylece Allah'ın isimleri bu suretlerle dışarıda aynîleşmiş, yani tahakkuk etmiş olur. Bu ilmî suretler her ne kadar Allah'ın ilminde ezeli olarak sabit olsa da dışta varlık kokusu koklamamıştır. Bu sebeple yaratılmış olarak nitelendirilemezler. Varlık ve yokluk arasında bir ara duruma işaret eden bu hal, *sübût* kavramıyla açıklanmış olur. Allah zatını zatiyla bilince *a'yan* da zaman bakımından O'ndan geri kalmaksızın var olur. Bu hakikatler isimlerin suretleri olması bakımından ise Hakk'ın aynıdırlar. Bununla birlikte zuhurun gereği olarak onlara varlık ile nitelenme hükmünün verilmiş olması onları yokluk olmaktan çıkarmaz. Çünkü yokluk onların zatî bir niteliği, yani hakikatidir. Hükümlerin ve nispetlerin çoğalması zatî niteliği değiştirmez, çünkü hakikatler sabittir.³⁸⁵

³⁸³ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 29.

³⁸⁴ Güler, “Şeyh Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Aslı Vatan Düşüncesi ve Kaynakları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 4, 2: 198-199.

³⁸⁵ Güler, “Şeyh Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Aslı Vatan Düşüncesi ve Kaynakları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 4, 2: 200.

Sûfiler, Hz. Mevlânâ'nın "her kim ki aslından uzak düşerse hasret kaldığı o visâli özleyici olur" sözü üzerinden a'yân-ı sâbite kavramını açıklamaktadır. Asıldan maksat a'yân-ı sâbitedir. İnsan a'yân-ı sâbite sebebi ile bir ismin mazharı olduğu için, o isme ulaşmasına, aslına kavuşması denmektedir.³⁸⁶ İnsan bu dünyâya ismini ortaya çıkarmak ve vuslatın kadrini bilmek için gelmiştir.³⁸⁷ Vuslata erenlerde oluşan sükûnet ve hal, kavuşulmanın yakınlığı ve ortaya çıkışının, varlığının şiddetindedir.³⁸⁸

İbnü'l-Arabî'nin a'yân-ı sâbite düşüncesi Hakk-insan ilişkisini ve insanın Hakk'a olan yakınlık potansiyelinin niteliği ve niceliğini ortaya koymasına bakımından önemlidir. Hz. Üftâde'ye göre insan yokluk haline dönebilirse, vuslata, yani hakîkî tevhiide ulaşabilecektir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu durum şöyle açıklanmaktadır: "Yokluk hali ve ilimdeki sübût halinde mümin olan kimse, varlık halinde de bu şekilde ortaya çıkar."³⁸⁹

Çoğu sûfiye göre ruhların esas vatanı bu dünya değil, ruhlar âlemdir. Asıl vatanından ayrılarak bu dünyaya gelen ruhlar gariptirler ve vatanlarına dönme özlemi içinde yaşamaktadırlar. Cüneyd-i Bağdâdî gibi sûfiler bunun yöntemlerini, asıl vatana nasıl ulaşabileceğini söylerken, İbnü'l Arabî bu düşünceye sistematik bir düşünce yapısı eklemiştir.³⁹⁰ Hz. Üftâde'nin *Dîvan*'da konuyu ele alışının, Bağdâdî çizgisine yakın olduğu görülmektedir. Arka planında İbnü'l Arabî'nin düşünce sisteminin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Şiirlerindeki üslûbu ise, tevhiid ile ilgili düşünceleri ile Cüneyd-i Bağdâdî ve Hallâc-ı Mansûr'a tesir etmiş, sözlerini İbnü'l Arabî'nin de yorumladığı, şer'î hükümlere titizlikle bağlı kalmanın gerekliliğine inanan Ebû Saîd el-Harrâz'ı (v. 277/890 [?])³⁹¹ hatırlatmaktadır. Harrâz gibi Hz. Üftâde de konu ile ilgili taşkın, şathiyat içeren açıklamaları kullanmamaktadır.

³⁸⁶ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 309.

³⁸⁷ age. 149.

³⁸⁸ age. 217.

³⁸⁹ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 72.

³⁹⁰ Süleyman Uludağ, "Gurbet", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1992, 14:201.

³⁹¹ Mehmet Demirci, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA*, 1994, 10:222-223.

Dîvan'da yer alan şiirlerde Mevlânâ'nın da *Mesnevî*'de bahsettiği, neyin sazlıktan ayrılmasından kaynaklanana benzer, ayrılıktan kaynaklanan acıya ve üzüntüye³⁹² rastlanmaktadır. Vuslat talebinden kaynaklanan, sevgili ya da aslî vatana olan özlem ve ulaşma isteği de buna sebebiyet vermektedir. Şiirlerde sıkça bu ayrılıktan dolayı acı ile ağlamaktan, feryad etmekten bahsedilmektedir. Bu Harrâz'ın konu ile ilgili açıklamasını akla getirmektedir.³⁹³ Hz. Üftâde'nin şiirlerinde bu tip ağlama durumuna rastlanmaktadır. Bir şiirinde bu durumdan şu şekilde aktarmıştır:

Ey aceb bir gün ola görem mi ki ma'budumu
Zârî zârî inleyüp³⁹⁴ bulam mı ki maksûdumu

Firkat odu başdan aşdı vaslını eyle meded³⁹⁵
Her zamânda isteyip bulam mı ki mevdûdumu³⁹⁶

Derdime dermân olan vaslındurur hemân senin³⁹⁷
Yâreme merhem olup bulam mı ki mahbûbumu

Bir gün ola mı ki erip hûb cemâlini görem³⁹⁸
Nûra müstağrak olup görem mi ki ma'şûkumu³⁹⁹

³⁹² Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, 1985, II:133. Ahmet Kabaklı bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Allah’tan kopmuş olan uyanık ve hasretli Ruh’u Mevlânâ Celâleddin Mesnevî’sinde “Ney” timsali ile anlatmaktadır. İnsan ruhu, kamışlıktan (neyistân) koparılmış olduğu için durmadan inleyen, dert yanan ve herkesi dertlendiren bir neydir. Nitekim Mesnevî; “Dinle neyden ki anlatıyor, ayrılıklardan şikâyet ediyor.” mısraları ile başlamaktadır.

³⁹³ Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 1996, 231-232. Harrâz’a göre, bu durum kişinin Allah’a kavuşma süresinin uzunluğunu hatırlamasından, O’na duyduğu özleminden ve acıdan kaynaklanmaktadır. O’ndan ayrı olduğu için, ona kavuşmasını engelleyebilecek durumların oluşmasından duyulan korku yüzünden ağlamaktır. Bu durumu “Allah’dan olan ağlama” *Bükâ minallah* olarak adlandırmıştır. Bir yandan da kişi O’na varacak olmanın verdiği sarhoşlukla inleyerek, O’nun huzûrunda durmaktan dolayı, tevâzudan ve hayâdan dolayı ağlayabilir. Bu duruma da “Allah’a yönelik ağlama” *Bükâ ilallah* demektedir. “O’nun üzerine ağlama” ise *Bükâ alallah* ibâdetlerden geri kalmaktan, vuslatın nefsinde oluşturduğu sevinçten ağlamaktır ki, bu durumu annesinin kucağındaki bebeğin ağlamasına benzetmektedir.

³⁹⁴ Mihrişah nüshasında “ağlayup”.

³⁹⁵ Bursa nüshasında “aşar vaslın ile rûz u şeb”.

³⁹⁶ Bursa nüshasında “mev’ûdumu”.

³⁹⁷ Bursa nüshasında “hemân senin”.

³⁹⁸ Bursa nüshasında “ola mı ki hâre erip Hakk’ın cihânın”.

³⁹⁹ Üftâde, “Görem Ma’şûkumu”, *Üftâde Divanı*, 2011, 90.

Önemli olan nokta Hz. Üftâde bu ayrılığı bir cezâ veya ihtar olarak görmemektedir. Bu ayrılığı, aslî vatana yâni vuslata ulaşmak için; vuslat ile ayrılık arasındaki köprüyü geçmek için gerekli gören sûfiler gibi⁴⁰⁰ Hz. Üftâde de vuslatı, çektiği ayrılık acısının dermânı⁴⁰¹ olarak görmektedir:

Firkatin dermânı vuslatdır hemîn
Ermeyenler vuslata olmaz emîn⁴⁰²

Ayrılığı tevhîde ulaşmak için bir araç olarak gören Hz. Üftâde'nin şiirlerinde en çok vuslat kavramı ile karşılaşılması şaşırtıcı değildir. Ayrılık ve vuslat kavramına ilk dönem sûfilerine benzer anlamlar yüklemiş, onlarla paralel bir anlayış içinde olduğu görülmektedir. İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd ve insân-ı kâmil düşüncesinin izleri de şiirlerinde bulunmaktadır. Vuslata ancak belirli kurallar ve yöntemlerle ulaşılabileceğini söyleyen sûfiler gibi, Hz. Üftâde'nin de şiirlerinde seyr ü sülûk usûllerine rastlanmaktadır. Vuslat için Hz. Peygamber'in şefâatini gerekli gördüğü için de şiirlerinde Hz. Peygamber'e yapılan göndermelere yer verdiği düşünülmektedir. Şiirlerin arka planında hayret kavramının da ele alındığı görülmektedir. Bununla bağlantılı olarak, şiirlerinde mürşidin gerekliliği düşüncesi yer almaktadır.

Aşk kavramı da vuslat kavramı ile bağlantılı şiirlerde işlenmiştir. Özellikle gül ve bülbül ikilisinin yer aldığı şiirlerde ön plana çıkmaktadır. Açık bir şekilde tevhîde erişmenin en kısa yollarından biri olarak belirtilmiştir. Aşk her zaman Allah'a yönelik değil, Hz. Peygambere duyulan sevgi olarak da ele alınmıştır.

Ayrılık sadece bir dosttan, sevgiliden değil, aynı zamanda aslî vatandandır. Vuslat arzusu, aslî vatana duyulan bir özlem olarak da ele alınmıştır. Aslî vatan kavramını işleyişi bakımından Cüneyd-i Bağdâdî gibi sûfilere benzemekte, arka planında yatan

⁴⁰⁰ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 186.

⁴⁰¹ Bu, akla Niyazî Mısıfî'nin meşhur dizelerini getirmektedir: “Derman arardım derdime, Derdim bana derman imiş”

⁴⁰² Üftâde, “Vuslat”, *Üftâde Divanı*, 2011, 97.

düşünce sistemi, İbnü'l Arabî'nin asıl-fer', a'yân-ı sâbite kavramlaştırmaları ile anlaşılır hale gelmektedir. Bu sebeple, şiirlerde hem yoğun duygu, hem de derin bir düşünce sistemi olduğu görülmektedir. Buna rağmen şer'î hükümlere titizlikle bağlı kalındığı, taşkın, şathiyat içeren açıklamaların yer almadığı söylenebilir. Ayrılık ve vuslattan bahseden şiirlerin bir çoğunda, fenâ kavramı da ön plana çıkmaktadır.

3.2.3. Tevhîd ve Fenâ

Tevhîdin tasavvufî anlamı bağlamında *Dîvan*'da neredeyse tüm şiirlerde yer alan bir diğer kavram fenâdır. Kimi zaman bir mertebe, kimi zaman yokluk ve hiçlik, kimi zaman da tevhîde ulaşma yolunda bir vâsıta olarak, mücâhede, zühd, aşk, istiğrak ve takva ile bağlantılı olarak şiirlerde yer almaktadır. Hz. Üftâde'nin konuyu ele alışı bakımından kendisinden önceki sûfiler ile benzeştiği ve ayrıştığı yönler *Dîvan*'ında da okuyucunun karşısına çıkmaktadır.

Şiirlerinde ünlü tasavvufî şahsiyetler üzerinden de fenâ kavramını ele almıştır. Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında merkezî bir unsur olan celvet kavramının da izlerine rastlanmaktadır. Bunun en iyi örneklerinden birine, tasavvufî edebiyatta sıkça kullanılan gül-bülbül sembolizminden yararlandığı şiirlerinde rastlanmaktadır.

Dîvan'da fenâ unsuru genelde “canını vermek”, “yükü atmak”, “yokluk yolu”, “varlığın hicâb olması”, “nâmûs u ârın yere çalınması” gibi ve benzer kavramlarla okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Buna örnek olarak şu dizeler gösterilebilir:

Ver cânını dost yoluna
Vermeyüben n'etsen gerek
Ger cânını verir isen
Sırrın ile gitsen gerek

Cân u tenin yüküdür sana
Her zerresi dağdan büyük
Ger bu yükü atmaz⁴⁰³ isen
Çok çok belâ çeksen gerek

...

Söyle bu yokluk yolunu
Ey derdmend Üftâde sen
Her kim tutarsa bu yolu
Tizden Hakk'a ermek gerek⁴⁰⁴

Benliğin, vuslatın ve tevhîdin önündeki en büyük engellerden biri olduğunu vurgulayan Hz. Üftâde aşağıdaki beyitlerde bunu açıkça ifâde etmiştir:

Benliğimdir beni bu derde giriftar eyleyen
Kapuları bağlayıp yol vermeyip zindân olan

Her kim ölmezden önidin öldü ise tâ ebed
Oldurur Hak yoluna cânın verip kurbân olan⁴⁰⁵

3.2.3.1. Tasavvuf Düşünce Tarihinde ve *Dîvan*'da Fenâ

Fenânın kelime anlamı ile “gelip geçici olma durumu”, “devamlı olmama”, “fânîlik”; tasavvufî anlamı ise “kulun benliğinin Allah’ın varlığında yok olması”, “eşyânın nazarından silinmesi”, “kendi fiilini göremez hale gelmesi”dir.”⁴⁰⁶ Kaynaklarda çoğu zaman terimin beka kavramı ile birlikte ele alındığı görülmektedir. Beka sözlükte kelime anlamıyla ölmezlik, ölümsüzlük, ebediyet olarak geçmekte, tasavvufî anlamı için ise genellikle şu açıklamaya yer verilmektedir: “Tarîkatlarda dervişin nefsinin yok ederek fenâdan sonra eriştiği son mertebe, ebedî ve ezeli olan Allah’ın bekası ile bâkî

⁴⁰³ Mihrişah nüshasında “ermez”.

⁴⁰⁴ Üftâde, “Ver Cânını”, *Üftâde Divanı*, 2011, 59.

⁴⁰⁵ Üftâde, “Aklım Alıp Mecnûn Eden”, *Üftâde Divanı*, 2011, 89.

⁴⁰⁶ Kubbealtı Lugatı: Fenâ.

olma hâli".⁴⁰⁷ Mürid, bir mürşidin gözetimi altında, kabiliyeti ölçüsünde çeşitli riyâzet ve mücâhedelerle nefsini terbiye eder. Bu terbiye sonucunda da ulaştığı noktaya "fenâ-bekâ" denmektedir. Bu iki terimin, "sekr-sahv", "cem'-tefrika", "gaybet-huzur" gibi terimlerle aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Fenâ ve beka kavramlarının bir hal mi yoksa bir mertebe mi olduğu konusu sûfîler arasında tartışılan konulardan biri de olmuştur.⁴⁰⁸

Sekr, fenâ, melâmet, tevhîd, mârifet, muhabbet gibi konularla ilgili açıklama ve şathiyeleri ile tanınan Bâyezîd-i Bistâmî, sâlikin sekr hali içinde kendinden geçip benliğini yok ederek Hakk'a erebileceğini düşünmektedir. Bu dereceye ancak riyâzet ve nefis mücadelesiyle birlikte erişilebilmektedir.⁴⁰⁹

Cüneyd-i Bağdâdî, Harrâz ve Semnûn (v. 298/911 [?]) gibi sûfîlerin önderi ve dönemin başta gelen şeyhlerinden biri olan Serî es Sakatî "muhabbet ehlinin yüzüne kılıç vurulsa bundan haberi olmaz", "Allah'ım! Bana ne ile azap edersen et, yeter ki aramıza perde koymak suretiyle azap etme" sözleri ile fenâ ve aşk derecesindeki muhabbeti ittihâd hali ile irtibatlandırmıştır.⁴¹⁰

Fenâ ve bekâ nazariyesinin kurucusu olarak bilinen Ebû Saîd Harrâz'a göre kişinin kulluk görevini yerine getirmesi, ancak bunu görmemesi fenâdır. Kulun ilâhî tecellilerle bâkî olması ise bekadır. Bu makama ulaşan kişi, Allah'a olan yakınlığından dolayı kendini unutmaktadır. Kaynaklarda o güne kadar tevhîd konusunu ondan daha iyi kimsenin bilmediği belirtilen Harrâz, fenâ kavramını tevhîdle birlikte ele almaktadır. Fenâ, kişinin dünya ve âhiret ile ilgili zevklerinin hatta beşerî benliğinin tamamen yok olmasıdır.⁴¹¹ Kelâbâzî, Ebû Saîd el-Harrâz'ın fenâyı üç mertebede ele aldığını söylemektedir. Bu mertebelerin ilkinde kul, Allah dışında dünya ve ahiret ile ilgili konularda haz ve duygusunu yitirir. İkincisinde, bu haz ve duygu kaybedildikten sonra Allah'ın kudretinden gelen bir tecellî ile mürid,

⁴⁰⁷ Kubbealtı Lugatı: Beka.

⁴⁰⁸ Mustafa Kara, "Fenâ", *DİA*, 1995, 12:333.

⁴⁰⁹ Süleyman Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", *DİA*, 1992, 5:238-241.

⁴¹⁰ Süleyman Uludağ, "Serî es-Sakatî", *DİA*, 2009, 36:564-565.

⁴¹¹ Demirci, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA*, 1994, 10:222.

O'na duyduğu saygıdan dolayı, Hak ile ilgili hazzını da kaybeder. Sonuncusunda ise kul, Hak ile ilgili hazzını kaybettiğini dahi bilemeyecek bir noktaya ulaşmaktadır. Bu mertebede kul, Allah'ın "ahâdiyetinde ferd" olur ve Allah'tan olanı Allah için görme haliyle bâki olur.⁴¹² Bu noktada kul dışarıdan ve içeriden gelen uyarıcıları idrak edemediği için "fenâü'l-fenâ" halini yaşamaktadır. Fenânın bu son mertebesinde, fenâ halini yaşadığının bile farkında olmayan sûfîlerin bazı sözleri şathiyat olarak adlandırılabilir.

Şathiyeleri ile ön planda olan Bistâmî'nin bu tip sözlerini şerh eden Cüneyd-i Bağdâdî,⁴¹³ tasavvufun fenâ ve tevhîd gibi güç anlaşılan konularını kapalı kapılar ardında anlatmıştır. Ona göre fenâ kulun beşerî varlığını unutması, Hakk'ın varlığında eriyip kaybolmasıdır. O da bunu üç mertebe olarak ele almaktadır. İlk mertebede kul Hakk'ın emirlerini ve iradesini kendi istek ve arzuları üstünde tutar. İkinci mertebede ibadetlerdeki haz ve zevklerden fâni olunur, böylece Hak ve kendisi arasında hiçbir vasıta girmemektedir. Son mertebedeki fenâ da ise kul içinde yaşadığı hakikati de görmemeye başlamıştır. Bu durumda artık kul nefsinden fâni, Hak ile bâkidir.⁴¹⁴

Cüneyd-i Bağdâdî'nin yakın dostu olarak bilinen ve tasavvuf hakkında "hiçbir şeye mâlik olmaman ve hiçbir şeyin sana mâlik olmaması" sözü ile tanınan Semnûn b. Hamza⁴¹⁵, fenâ ve beka için şunları söylemiştir: "Fenâ hâlindeki kul, yüklü (mahmûl)dür. Yüklü olan ise vâridâta açık (mevrûd)dur. ... Fenâ makamlarının ilki varoluş (vücûd)dur, görülen şeyler (müşâhedât) ise bakâ hâline âiddir."

Hallâc-ı Mansûr'un tevhîd ve fenâ görüşünü ifade eden "ene'l-hak" sözü hulûl ve ittihadı çağırırsa da bu sözleri onun fenâ, sekr ve tevhîd hali göz önünde bulundurularak "ben Hak'tanım" ya da "ben bir gerçeğim ve bâtil değilim" şeklinde çeşitli sûfîler tarafından yorumlanmıştır. Bazıları da Hallâc'ın bunu Allah'tan hikâye

⁴¹² Kelâbâzî, "Doğuş Devrinde Tasavvuf, *Ta'arruf*", 188-189.

⁴¹³ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 373-380.

⁴¹⁴ Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, 1993, 8:119-121.

⁴¹⁵ Abdullah Kartal, "Semnûn b. Hamza", *DİA*, 2009, 36:498-499.

yoluyla söylemiş olduğunu ve “Allah ben Hakk’ım diyor” demek istediğini söylemektedir.⁴¹⁶

Ebû Ya‘kub en-Nehrecûrî (v. 330/941), fenâ ve bekayı şöyle açıklamaktadır: “Kulun Allah için yaptığı işleri görmekten fânî olması, kulluk ahkâmının yerine getirilmesi sırasında Allah için kâim olduğunu görme duygusunun bâkî kalmasıdır.” Ayrıca ona göre fenâ ve beka ilmîne kulluk da eşlik etmelidir. Kulluk ile birlikte fenâ ve bekanın mevcut olmadığı durumda, kulluğun kuru bir iddiâ olacağını söylemektedir.⁴¹⁷

Tasavvufun bütün konu ve kavramları üzerinde fikir beyan etmiş ve onun bir ilim dalı olarak ortaya çıkmasında katkısı olan Ebû Bekir eş-Şiblî’ye göre tasavvufun hedefi tevhîddir ve benliği terketmeden gerçek tevhîde ulaşmak mümkün olmamaktadır.⁴¹⁸

Fütüvvet hareketinin ilk temsilcilerinden biri olan Ebü’l-Abbas Dîneverî (v. 340/951)⁴¹⁹, fenâyı zikirle olan ilişkisi üzerinden tarif etmektedir. Zikrin en basit derecesinin Allah’tan başka varlıkları unutmak olduğunu söyleyen Dîneverî’ye göre bu anlayışla yapılan zikir sonunda esas olan zikirden zikrin içinde kaybolmaktır. Bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Zikir makamından dönerek mezkûr olan Allah’tan istiğrak haline girmektir. Bu ise fenâü’l-fenânın ta kendisidir.”⁴²⁰

Serrâc’a göre fenâ ve bekâyı avam mertebesinde havas mertebesine doğru ilerleyen tevhîd ehlinin sıfatı olarak ele almaktadır. Erken dönemde kavramların ilmin ortaya çıkması, cehâletin yok olması, tâat, ibâdet ve zikrin ortaya çıkması, dolayısıyla gafletin ortadan kalkması olarak anlaşıldığını söylemektedir. Böylece sâlik öğrendiği ilim ve mârifet sayesinde kendi hareketlerini de görmekten fânî hale gelmektedir.⁴²¹

Kelâbâzî’ye göre ise fenâ, “kuldan hiçbir şeyde nasibi kalmayacak şekilde hazların yok olması ve kendisinde fânî olduğu şeyle meşgul olmasından dolayı tüm şeyler yok

⁴¹⁶ Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”, *DİA*, 1997, 15:377-381.

⁴¹⁷ Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 1996, 217.

⁴¹⁸ Dilaver Gürer, “Şiblî, Ebû Bekir”, *DİA*, 2010, 39:125-126.

⁴¹⁹ Erhan Atik, “Dîneverî, Ebü’l-Abbas”, *DİA*, 1994, 9:358-359.

⁴²⁰ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere Tarikatlar İstilahlar* (bs. 2, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 89-90.

⁴²¹ Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 1996, 217.

olduğundan temyîzin ortadan kalkmasıdır.” Kelâbâzî, bâkî olan kul için her şeyin bir ve aynı şey hâline geldiğini, bu sebeple hareketlerinin Hakk’a uygunluk dairesinde kaldığını söylemektedir. Bu haldeki kulda Allah’ın râzı olduğu şeyler de cereyân etmektedir. Yaptığı her iş, Allah içindir.⁴²²

Bâyezîd-i Bistâmî’nin ruhaniyeti ile terbiye edildiği kabul edilen Harakanî⁴²³, fenâ kavramı ile vefâ arasında bir ilişki kurmuştur ve kişinin Allah’ı önceleyerek, Allah’ı kendisi ile görmesi olarak açıklamış ve şöyle söylemiştir: “Kendini Allah ile görmen vefâ, Allah’ı kendin ile görmen fenâdır.” Harakanî’ye göre bu anlayış hayatın bütününe kapsamlı, ister ibâdet ister gündelik hayat olsun, kişi sözlerinde, davranışlarında ve iç dünyasında daima bu bilinç içinde olmalıdır.⁴²⁴

Hücvîrî, fenâ ile ilgili farklı ifâdeler kullanılsa da hepsinin ulaştığı noktanın şu olduğunu söylemektedir: “Kulun fânî olması demek Hakk’ın celâl ve azametini temaşa etmesi, O’nun celâlinde dünya ve âhireti unutması, bu hali yaşadığının bile farkına varmaması demektir. Bu durumda sûfinin dili Hak ile konuşur, bedeni huşû halinde bulunur, ruhu saf ve duru hale gelir.”⁴²⁵ Hücvîrî, fenâ ve beka kavramlarını iç içe açıklamaktadır: “Fanî vuslata ermedikçe bâkî, bâkîde kurb gerçekleşmedikçe fanî olamaz.”⁴²⁶

Kuşeyrî, fenâ ve bekayı şöyle açıklamaktadır: “Bir kimseyi hakikat sultanı istilâ eder de Allah’tan başka olan şeylerden hiçbir şeyi; ne maddi bir varlığı ne de onun eserlerini, ne bir şekli ne de onun gölgesini müşâde edemezse; o, halktan fânî oldu, Hakk ile bâkî oldu denir.”⁴²⁷

⁴²² Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 244.

⁴²³ Süleyman Uludağ, “Harakanî”, *DİA*, 1997, 16:93-94.

⁴²⁴ Ayhan Hıra, “Ebu’l-Hasan El-Harakânî’nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, 1:173-174.

⁴²⁵ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, 2014, 365-368.

⁴²⁶ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 246-247.

⁴²⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, hz. Süleyman Uludağ (bs. 10, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 161.

Herevî'ye göre fenâ, “Hakk’ın dışındaki her şeyin önce ilmen, sonra cehden, daha sonra da hakikaten yok olmasıdır.” Fenânın son mertebesi fenâyı görmekten fenâdır ki bu cem‘ denizine dalmak ve beka yolunda sülûk ederek tahakkuk eden fenâdır. Bu mertebeyi hakikî fenâ olarak adlandırmaktadır.⁴²⁸

Gazzalî fenâ kelimesini kullanmaktan kaçınmıştır. Örneğin fenâ fi’t-tevhîd mertebesinden bahsetmiş ancak bunun açıklamasına dalmayı câiz bulmamıştır. Gazzâlî’nin üzerinde durduğu muamele konusudur. Kişi muâmelâta dâir ilmi elde etmeye ve ameli yerine getirmeye çalışırken, varlığını ve irâdesini sağlamlaştırmaya çalışmaktadır. Fenâ ise varlıkla ilgili yönelimlerinde kendini yok saymaya, kendini silmeye ve belirsizleştirmeye yönelir. Dolayısı ile Gazzalî daha çok murâkabe, muhâsebe, muhabbet, sabır, rızâ ve şükürle desteklenen muamele yolunu takip etmektedir.⁴²⁹ Bu anlamda fenâ hakkında konuşanlarla aynı amacı hedeflese de bu hedefe farklı yollardan ulaştığı görülmektedir.

Fenâ nazariyesi vahdet-i vücud düşüncesinde de yerini bulmuştur. İbn-ül Arabî, Nehrecûrî’nin konu hakkındaki görüşünü benimsemiştir. “Diğer sûfiler gibi ilk merhalede, fenâyı günahattan fâni olmak, bekayı ise itaatta bâki kalmak” şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca hadiste geçen, “Allah’a O’nu görüyormuş gibi ibâdet etme” şeklinde tarif edilen ihsan kavramının da fenâ ile aynı anlama geldiğini belirtmektedir. *Kitabu’l-Fenâ* isimli bir risâlesinde bekanın fenâdan daha üstün olduğunu düşündüğü görülmektedir.⁴³⁰ İbnü’l Arabî’ye göre “fenâ ve beka birbiri ile bağlantılı, birbirlerini gerektiren, aynı anda fakat iki farklı yönden meydana gelen iki haldir.” Ayrıca kendisinden önceki tanımlamalarda ahlâkî yönden ele alınan kavramların İbnü’l Arabî tarafından ontolojik yönleri ile açıklandığı görülmektedir.⁴³¹

⁴²⁸ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 247.

⁴²⁹ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’ d-Dîn*, 2015, 43.

⁴³⁰ Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere Tarikatlar İstılahlar*, 2012, 92.

⁴³¹ El-Hakîm, *İbnü’l Arabî Sözlüğü*, 2017, 84-85.

Kâşânî'ye göre nefsinden fâni olan kişi sadece Allah'a yaklaşmak için hareket etmektedir. Bu kişi artık Hakk'ın tecellîgahı olmuştur.⁴³² Fenâ hâlini görmekten fenâ olan kişi ise fenâu'l-fenâ mertebesine ulaşır.

Cürcânî'ye göre fenâ kötü huyların yok olması, beka ise iyi vasıfların kazanılmasıdır. Fenâyâ mücâhede ve riyâzet yolu ve müşâhede ve istiğrak ile iki yoldan ulaşılabilceğini söylemektedir.⁴³³

Bu bilgiler ışığında incelendiğinde, “bizim tarikatımızda ehl-i sülûk, her mertebede fenâ üzerelerdir...”⁴³⁴ diyen, seyr ü sülûk yönteminde mücâhede ve riyâzete çok önem veren, Aziz Mahmud Hüdâyî'ye “yokluk kapısının kulu”⁴³⁵ olduğunu ifâde eden Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında ön plana çıkan fenâ kavramının, *Dîvan* özelinde de ele alındığında, vuslat kavramı kadar ön plana çıktığı görülmektedir. Birçok şiirinde tevhîde ulaşmak için, doğrudan ya da dolaylı olarak fenâdan bahsedilmektedir. Buna örnek olarak aşağıdaki beyitler verilebilir:

Mahv olup gitsin aradan mâsivâ
Ne benim kalsun ara yerde ne cân⁴³⁶

Fenâyı ele alışı, Gazzâlî'nin takip ettiği yoldan çok, Bağdâdî çizgisindedir. Bistâmî ekolündeki sûfiler gibi mücâhede, riyâzet, müşâhede ve istiğrak kavramları şiirlerde dikkati çekerken, şatahat içeren ifâdelere yer verilmemektedir. Konuyu ele alış biçimi İbnü'l Arabî öncesi sûfilerin tanımlarına benzese de İbnü'l Arabî'nin düşünce sistemindeki gibi ontolojik bir fenâ anlayışına da hâkim olduğu görülmektedir. Hz.

⁴³² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 427.

⁴³³ Kara, “Fenâ”, *DİA*, 1995, 12:334.

⁴³⁴ Bahadroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 127.

⁴³⁵ Araz, *Anadolu Evliyaları* 83-84. Eserde Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Hz. Üftâde ile tanışmasını konu alan menkıbeye yer verilmiştir ve bir bölümünde aralarında geçen konuşma şu şekilde belirtilmiştir: “Şeyh Üftâde Aziz Mahmud Hüdâyî'yi dinledi, dinledi. Sonra nazlı nazlı boynunu büktü: “Yazık Kadı Efendi, dedi yanlış kapı çaldın. Burası yokluk kapısıdır, biz yokluk kapısının kuluyuz. Sen ise varlık kapısının adamısın, ikimiz bağdaşamayız. Senin ilmin var, bilgin var; şanın şeref, malın mülkün... Velhasıl Allah'tan başka her şeyin, yani dünyanın var. Bizim hiç, hiçbir şeyimiz yok! Allah'tan başka!” Aziz Mahmud'un gözlerinden iki sıra yaş ip gibi iniyordu. “Her şeyimi, dedi, bu kapının önünde terkediyorum. Şanıma, şerefime, malımı, mülkümü... her şeyimi. Yeter ki sen elini üzerimden çekme!”

⁴³⁶ Üftâde, “Vuslata Ermek”, *Üftâde Divanı*, 2011, 98.

Üftâde bu konu ekseninde tasavvufî şahsiyetlere de yer vermektedir. O'nun için fenâ ve celvetin bağlantılı kavramlar olduğu görülmektedir. Gül ve bülbül temalı şiirlerinde, celvet anlayışının izleri de gözlemlenebilmektedir.

3.2.3.2. Fenâ ve Tasavvufî Sîmâlar

Hiz. Üftâde'nin tevhd anlayışında ve özellikle irşat tarzı incelendiğinde, menkıbelerden yararlandığı görülmektedir.⁴³⁷ *Vâkıât*'tan anlaşıldığı üzere Aziz Mahmud Hüdâyî de bunlardan yararlanmış, çok faydalı olduğunu da dile getirmiştir.⁴³⁸ Bunun yansımaları *Dîvan*'da da görülmektedir. Şiirlerde ele alınan konular aktarılırken, Hiz. İbrâhim, Hiz. İsmâil, Hiz. Eyyûb, Dört Halife, İbrâhîm Edhem (v. 161/778 [?]), Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr'a⁴³⁹ göndermeler yapılmış ya da isimleri bizzat zikredilmiştir. Bu sîmaların bir kısmı, Hiz. Üftâde'nin tevhd anlayışında ön plana çıkan ve *Dîvan*'da da vücut bulan fenâ kavramıyla bağlantılı olarak ele alınmıştır. Bu sîmalar, özellikle de teslimiyet, yokluk, mücâhede, aşk, istiğrak ve zühd yönleri ile ön plana çıkan kişilerdir. Şiirlerde de bu kavramlara işaret eder şekilde isimlerinin zikredildiği görülmektedir. Ayrıca "Kâbe kavseyni ev-ednâ"⁴⁴⁰ ve "len terânî" gibi ifâdelerle Kur'ân'a referans verilmiştir. "Lev lâke lev lâk" ve "Hubbû'l vatan mine'l-îmân"⁴⁴¹ ifâdeleriyle de hadislere göndermeler yapılmıştır.

Bahsi geçen bu sîmalar arasında yer alan Hiz. İsmâil ve Hiz. İbrâhim'den aşağıda yer alan dizelerde bahsedilmektedir:

⁴³⁷ Bahadroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, 2003, 189.

⁴³⁸ age. 185.

⁴³⁹ Bu konu *Sahv ve Temkin* bölümünde ele alınmıştır.

⁴⁴⁰ Bu konu *Tevhd Anlayışında Merkezî Unsur Olarak Celvet ve Gül, Bülbül, Fenâ ve Celvet* bölümlerinde ele alınmıştır.

⁴⁴¹ Bu konu *Vuslat ve Aslî Vatan Düşüncesi ve İnsân-ı Kâmil* bölümlerinde ele alınmıştır.

Ölmeyince ârife keşf eylemez hergiz cemâl⁴⁴²
Hemçü İsmâil kurbân etmeğe cânın mı var

Gece gündüz kendini atmak dilersin âteşe
Oda yanmaz hemçü İbrâhîm aceb⁴⁴³ tenin mi var⁴⁴⁴

Hiz. İbrâhîm'i ateşin yakmaması hâdisesi Enbiyâ (21/69) sûresinde "Ey ateş! İbrâhîm'e karşı serin ve esenlik ol" dedik. olarak geçmektedir. Ayrıca bu peygamberlerin isimleri Bakara (2/125) âyetinde geçen "evimi temizleyin"⁴⁴⁵ emrinin muhatapları olarak *Mesnevî*'de de yer almaktadır. Kaynaklarda "can gibi olan Hiz. İsmâil ve ruh gibi olan Hiz İbrâhîm'e"⁴⁴⁶ gelen bu emir, Tanrı'nın asıl evinin insan vicdânı ve insan kalbi olduğu için, kalbin her türlü kirden, her türlü hasetten temizlenmesi olarak yorumlanmıştır.⁴⁴⁷ Hiz. Üftâde bu şekilde, tevhîde ulaşmak için kalbin temizlenmesi ve nefsin yok edilmesi gerektiğini, fakat bunun oldukça zor olduğunu belirtmek istemiş olabilir.

Başka bir şiirinde de Hiz. İsmâil ile birlikte Hiz. Eyyûb'den bahsedilmektedir. Hiz. Eyyûb'ün adı Kur'ân-ı Kerim'de geçmektedir ve başına gelen dertlere ve sıkıntılara karşı gösterdiği sabır ile bilinmektedir. Dilimizde de bu sebeple "Eyüp peygamber sabrı" olarak bilinen deyim kullanılmaktadır.⁴⁴⁸ Hiz. Üftâde'nin burada amacının, fenâ yolunda nefsi ve canı kurban etmenin yüksek mertebede bir sabır gerektirdiğini söylemek olduğunu akla getirmektedir:

⁴⁴² Bursa nüshasında "âşika keşf etmez hergiz cemâli".

⁴⁴³ Mihrişah nüshasında "bir".

⁴⁴⁴ Üftâde, "N'oldun Gönül I", *Üftâde Divanı*, 2011, 123.

⁴⁴⁵ Bakara (2/125): Hani, biz Kâbe'yi insanlara toplantı ve güven yeri kılmıştık. Siz de Makam-ı İbrâhîm'den kendinize bir namaz yeri edinin. İbrâhîm ve İsmâil'e şöyle emretmiştik: "Tavaf edenler, kendini ibâdete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe'yi) tertemiz tutun."

⁴⁴⁶ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 621. Ken'ân Rifâî, "İsmâil Aleyhisselâm ten, İbrâhîm Aleyhisselâm can gibidir. Güyâ can, nefsin şehvet gerdanını kesmek için Allâhü ekber diyor, buyrulmuş, izah eder misiniz?" sorusuna cevap olarak İbrâhîm gibi olan ruhun, İsmâil gibi olan nefsin şehvet gerdanını katlettiğini; iki elini kaldırmasıyla iki cihandan geçtiğini; ellerini göğsüne koyması ile de kalbini mâsivâdan temizlediğini söylemektedir. "Bu sebeple ruh Hiz. Halîl gibidir; nefis ise Hiz. İsmâil gibidir" demektedir.

⁴⁴⁷ Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, 2012, 67.

⁴⁴⁸ Kubbealtı Lugatı: Eyüp.

Cânımı verem⁴⁴⁹ deyû arzû edersin dâimâ
Ruh-ı İsmâîl'e benzer kim aceb⁴⁵⁰ cânın mı var

Gözü yaşlı⁴⁵¹ bağı başlı⁴⁵² cigeri delik delik⁴⁵³
Kim⁴⁵⁴ belâya döyücü Eyyûb gibi sabrın⁴⁵⁵ mı var⁴⁵⁶

Fenâ ve yokluk kavramları, dervîşliği övdüğü şiirinde de geçmektedir. Bu noktada ilgi çekici olan, dervîşliğe örnek verdiği iki ismin yoklukları ve bu yolda kendilerinden verdikleri ile tanınmış olmasıdır. Bu şahsiyetler Beyazid Bistâmî ve İbrâhim Edhem'dir:

Dervîşin biri Bâyezîd-i Bistâm
Dervîşlikle buldu derdine dermân
Tâc u tahtın kodu İbrâhîm Edhem
Dervîşlik ne güzel sultânlık imiş⁴⁵⁷

Dîvân'ın İngilizce tercümesinde de bu bilgi dipnotta verilmiştir. Bistâmî'nin hep yokluk içinde olduğu, İbrâhim Edhem'in ise varlık içindeyken her şeyi terk ettiği hatırlatılmaktadır.⁴⁵⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâb'ül Hitâb*'ında Bâyezîd-i Bistâmî'den bahsederken, onun oniki yıl boyunca nefsinin “demir döver gibi dövdüğünü”, beş sene kadar nefsinin her türlü ilgiden ayırdığını, zahirî bağlarını koparmak için ise sekiz sene, bâtinî bağları için ise uzun süre mücadele ettiğini söylemektedir. Ancak bunların sonrasında Allah'ın yardımı ile son mertebeye ulaştığını, insan-ı kâmil olduğunu dile getirmektedir.⁴⁵⁹ İbrâhim Edhem ise genç yaşta dünyâdan vazgeçmesi, varlık içindeyken yokluğu ve zühdü seçmesi ile tanınmaktadır.

⁴⁴⁹ Mihrişah nüshasında “Cânımı versem”.

⁴⁵⁰ Mihrişah nüshasında “kurbânâ”.

⁴⁵¹ Mihrişah nüshasında “bağı başlı”.

⁴⁵² Mihrişah nüshasında “gözü yaşlı”.

⁴⁵³ Mihrişah nüshasında “pür-hündür”.

⁴⁵⁴ Bursa nüshasında “hem”.

⁴⁵⁵ Mihrişah nüshasında “tenin mi”.

⁴⁵⁶ Üftâde, “N'oldun Gönül II”, *Üftâde Divanı*, 2011, 124.

⁴⁵⁷ Üftâde, “Dervîşlik”, *Üftâde Divanı*, 2011, 144.

⁴⁵⁸ Ballanfât, *The Nightingale in the Garden of Love, The Poems of Uftade*, 2005), 178.

⁴⁵⁹ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 212.

Sahip olduğu bütün varlığı terk ettikten sonra on sene boyunca her gün iki saatlik bir orman yolunda sırtında odun taşımıştır.⁴⁶⁰ İbrâhim Edhem bu yolda birçok acı çekmiş ancak en ağırının vatanından ayrılmak olduğunu, nefesine karşı verdiği en büyük savaşı vatan hasreti konusunda verdiğini belirtmektedir.⁴⁶¹

Bu bilgiler ışığında bakıldığında, bu sîmâların Hz. Üftâde'nin şiirinde yer almasının önemi dikkat çekmektedir. Sûfilerin yaptıkları fenâ kavramı ile ilgili açıklamalar doğrultusunda, bu isimlerin fenâ temalı şiirlerde okuyucunun karşısına çıkması anlamlı görülmektedir. Hz. Üftâde için amaç tevhîddir, yolu ise yokluktur. Bu anlamda Hz. İbrâhim gibi olan ruhun temizlenmesi, Hz. İsmâil gibi olan canın fedâ edilmesi, ancak bunun kolay olmadığı belirtilmektedir. Hz. Eyyüb'ünki gibi bir sabır gerekmektedir. Ayrıca bu yolda amacına ulaşanlar, Bistâmî gibi aşk ve şevkle, hiç pes etmeden mücâhede edenler, İbrâhim Edhem gibi varlığı terk eden, zühd yokluğu seçenlerdir. *Dîvan*'da bu tip sembollere, âdetâ Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında fenâ kavramını ele alışını açıklayan nitelikte olan gül ve bülbül konulu şiirlerinde de rastlanmaktadır.

3.2.3.3. Gül, Bülbül, Fenâ ve Celvet

Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışı kapsamında çok önem verdiği fenâ unsuru, bülbülün güle olan ulaşma isteğinin anlatıldığı, bülbül temalı şiirlerinde de gözlemlenmektedir. Vuslat ve vuslatla alâkalı hicran, ayrılık acısı, özlem, aslî vatana duyulan hasret gibi kavramların da işlendiği bu şiirlerde, sevdiğine kavuşması için bülbüle fâni olması öğütlenmiştir ya da bülbül aşkı ile fâni olmuştur. Bülbül ve gül temasını içeren şiirleri arasında, *Dîvan*'da arka arkaya yazılmış, belli bir kafiye şeması ile de birbirine bağlanmış altı şiir dikkati çekmektedir.⁴⁶² Bu şiirler sadece yapısal olarak birbirlerine

⁴⁶⁰ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 43.

⁴⁶¹ Reşat Öngören, "İbrâhim b. Edhem", *DİA*, 2000, 21:293.

⁴⁶² Carl Ernst, "Marvel at the Poor Nightingale Mad with Love", *Hz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu*, Bursa: 18-20 Nisan 2014, 4. Oturum, <https://youtu.be/QgSpY9bB2E>, et.

bağlı olmaları yönünden değil, aynı zamanda Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının, tevhîdin fenâ ile olan irtibatının ve celvet görüşünün *Dîvân*'ındaki izdüşümü olarak da ön plana çıkmaktadır.

Bu altı şiirde güle âşık olan ve güle ulaşmaya çalışan bir bülbülün yolculuğu ele alınmaktadır. Şiirler boyunca bülbülün başından geçenler okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Bülbül zavallı bir haldedir ve sürekli acı çekmekte ve aşk ile inlemektedir. Şiirlerin sonunda, bülbül vuslata, sevdiğine ulaşır ancak artık bir doğana dönüşmüştür. Bu dönüşüm ise oldukça ilgi çekicidir.

Bülbül kelimesinin aslı Farsça olup, kelime daha sonra Arapçaya da girmiştir. Özellikle doğu edebiyatında önemli bir yeri olan bülbül, güllerin açtığı günlerde daha canlı öter; bu sebepten gül ile aralarında bir aşk ilişkisinin olduğu kabul edilmiştir. Bülbül âşık, gül de mâşuk olarak ele alınmaktadır. Sûfilerin, şiirlerinde, bülbülü daha geniş anlamı ile kullandığı görülmektedir. Bülbül çoğu zaman ilâhî aşk ile yanan can ve ruhu temsil eder. Bu dünyada, uzak kaldığı ezeli gül bahçesine hasret ile inleyen bir Hak âşığına benzetilmektedir.⁴⁶³

Gül de edebiyatta çokça kullanılan motiflerden biridir. Daha çok sevgilinin sembolü olarak kabul edilmiştir. Tasavvuf alanında ilâhî güzelliği temsil eden bir sembol olarak kullanılmakla beraber Hz. Muhammed'i de temsil etmektedir. Ayrıca kesret altında gizlenen vahdet olarak da kullanılmıştır. Kirinden, pasından temizlenmiş, ilâhî güzelliğin yansıdığı kalbe de benzetilmektedir. Ömrün kısalığı ve hayatın geçiciliğini de ifâde ettiği görülmektedir.⁴⁶⁴

Bahsi geçen altı şiirin her biri on dört beyitten meydana gelmektedir. Şiirler yedi dörtlük olarak ele alındığında, her dörtlüğün sonunda altı şiir boyunca tekrar eden

31.01.2020. Bu şiirler Carl W. Ernst'un de tebliğinin konusu olmuş, tebliğinde şiirleri şekil ve içerik yönü ile incelemiştir. Özellikle dikkat çektiği bölümler, konular ve özelliklerinden birkaçına bu bölümde değinilmiştir.

⁴⁶³ Cemal Kurnaz, "Bülbül", *DİA*, 1992, 6:485-486; Kaplan Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf (14. – 15. Yüzyıllar)* (T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 2007), 364.

⁴⁶⁴ Cemal Kurnaz, "Bülbül", *DİA*, 1996, 14:219-222; Üstüner, *Divan Şiirinde Tasavvuf (14. – 15. Yüzyıllar)* 367.

nakarat bulunmaktadır. Aşağıdaki şemada şiirlerin kafiye şemalarına yer verilmiştir; “a” nakaratı belirtmektedir.

-----b	-----b
-----b	-----a
-----c	-----c
-----c	-----a
-----d	-----d
-----d	-----a
...	

Her şiir “seherde bülbülü gördüm iniler” ile başlamakta, “zihî şûrîde vü bîçâre bülbül” nakaratı ile bitmektedir. Farsça “hayret et/bak şu âşık ve âciz bülbüle” anlamına gelmektedir.⁴⁶⁵ Sadece son şiir “seherde bülbülü gördüm geceden” ile başlamakta, “zihî dost ilinin şebâzı bülbül” ile sonlanmaktadır; bu da “hayret et/bak şu dost ilinin doğanına” anlamına gelmektedir.⁴⁶⁶ Altı şiirde de bahsi geçen bülbülün, son şiirin son dizesinde doğan olarak anılması oldukça ilgi çekicidir. Hz. Üftâde’nin celvet görüşünün yansımalarının da bu küçük ama önemli detayda yer aldığı düşünülmektedir.

Sevdiğinden ayrı düşen, sevdiği güle ulaşmaya çalışan bülbülün hikâyesinin anlatıldığı şiirlerin ilki, hikâyenin başlangıcı konumundadır. Seher vaktinde başlayan şiirde, “seher” kelimesinin kullanımı ile yaratılış anına gönderme yapılmış olabilir. Tasavvufî bir terim olarak seher kelimesi incelendiğinde karşılığında mahv, gözyaşı, niyaz, sızlanma, feryat, ateş, yokluk, hiçlik, yüceliş, oluş, ısrarlı talepler ve sancı gibi kavramlar görülmektedir.⁴⁶⁷ Bülbülün seherde inlemesi, aslî vatan, elest bezmi ve

⁴⁶⁵ Ballanfat, *The Nightingale in the Garden of Love, The Poems of Uftade*, 101-108. Şiirin İngilizce tercümesinde bu bölüm “Marvel at this poor nightingale mad with love” olarak kullanılmıştır.

⁴⁶⁶ Son şiirde yer alan bu farklılık el yazması nüshada bulunurken, matbu eserde böyle bir fark yoktur. İncelememiz, Carl W. Ernst’ün de değerlendirdiği Bursa nüshası üzerinden yapılmaktadır.

⁴⁶⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 423.

ezelî mîsak kavramlarını akla getirmekte, aslından ayrı düşmekten kaynaklanan acıyı düşündürmektedir:

Seherde bülbülü gördüm iniler
Kamu derdlilerin derdin yeniler
İşidenler esirgeyip dediler
Zihî şûride vü biçâre bülbül⁴⁶⁸

Bülbül dert içindedir ve dermânı olarak gülü görmektedir. Ayrılıktan dolayı acı çekmektedir. Şiirin sonunda Hz. Üftâde dostu görmek isteyenlere, ehl-i irfânı takip etmelerini söylemektedir. Ayrıca kendini bülbül ile benzeştirmekte böylece şiirin hem öznesi hem de ilerleyen süreçte okuyucunun karşısına çıkacak ruhanî dönüşümün nesnesi olduğunu belirtmektedir:

İşit Üftâde'nin bülbül sözünü
Ki izle ehl-i 'irfânın izini
Dilersen kim göresin dost yüzünü
Zihî şûride vü biçâre bülbül⁴⁶⁹

İkinci şiirde ayrılık acısı teması işlenmeye devam etmektedir. Kendini kurban etmeye çalışır, aklını yitirmiş durumdadır. Bir "ehl-i Hak" ona fâni olan gülden geçmesini, fâni olan gülden vefâ gelmeyeceğini belirtmektedir:

Dedi bir ehl-i Hak geç fâni gülden
Fenâsın bilmedin mi⁴⁷⁰ sen⁴⁷¹ ezelden
Vefâ gelmez imiş fâni güzelden
Zihî şûride vü biçâre bülbül⁴⁷²

Üçüncü şiirde acı dozu yükselmektedir. Bülbül gülün kokusunda boğulmuş, hem dış, hem iç dünyasından geçmiştir. Varlığı gülün kokusunda yok olmuş, bu yok oluşun da

⁴⁶⁸ Üftâde, "Biçâre Bülbül I", *Üftâde Divanı*, 2011, 62.

⁴⁶⁹ age. 63.

⁴⁷⁰ Mihrişah nüshasında "anladın mı".

⁴⁷¹ Mihrişah nüshasında yok.

⁴⁷² Üftâde, "Biçâre Bülbül II", *Üftâde Divanı*, 2011, 65.

secde ile Allah'a yaklaşma olduğu anlatılmıştır. Bu noktada bir kırılma yaşanır ve artık gl bülbüle açık olarak betimlenmektedir.⁴⁷³ Bülbülün samimiyeti ve aşkı övülmüştür:

Gln byunda mahv olmuş vücûdu
Geçip glden Hakk'a kılmış scdu
Budur aşıkların dâim şhdu
Zihî şûrîde v bîçâre bülbül

Gl olmuş bülbüle bir kerre açık
Demiş ey bülbül-i řrde⁴⁷⁴ sâdik
Cemâlin eylesin Hak sana lyık
Zihî şûrîde v bîçâre blbl⁴⁷⁵

Dördüncü şiirde aşığın acısı devam etmektedir. Gln kokusunda sarhoş olmuştur. Bir yandan ayrılık acısı ile yanmakta, kalbindeki okyanus ise taşmaktadır. Yaşadığı bu halden dolayı ağlamakta ve feryad etmektedir. Dere tepe aşarak, diyardan diyra gezmektedir. Bir "ehl-i Hâl" ile karşılaşmadığı için bu durumu yaşadığı belirtilmektedir.⁴⁷⁶ Hz. ftde kendisini yine bülbül olarak betimleyerek, dost yüzünü görmek isteyenlerin özlerini mahv ederek fenâ yolunda ilerlemeleri gerektiğini söylemektedir.

İşit ftde'nin bülbül sözünü
Gln byunda mahv eyler⁴⁷⁷ özünü
Dilersen kim göresin dost yüzünü
Zihî şûrîde v bîçâre blbl⁴⁷⁸

⁴⁷³ Yokluğun, fennn, glden geçip secdeye varması, bundan sonra da gln bülbüle açık olması, bir nev tenezzül etmesi, akla İsmâil Hakkı Bursevî'nin Celvetî makamı olarak adlandırdığı "kabe kavseyn ev ednâ" sözünü getirmektedir. İlgili metne Hz. ftde'nin *Tevhîd Anlayışı* bölümünün başında yer verilmiştir.

⁴⁷⁴ Mihrişah nüshasında "bülbül yolunda".

⁴⁷⁵ ftde, "Biçâre Bülbül III", *ftde Divanı*, 2011, 67.

⁴⁷⁶ Bu da Hz. ftde'nin fenâ mertebelerinde ilerleyen sâlikin ulaşacağı "hayret vdsini" hatırlatmaktadır. Bu noktadan ileriye ancak kâmil bir mürşid ile geçilebilmektedir. *Bundan Hz. ftde'nin Tevhîd Anlayışı* bölümünde de bahsedilmiştir.

⁴⁷⁷ Mihrişah nüshasında "eyle".

⁴⁷⁸ ftde, "Biçâre Bülbül IV", *ftde Divanı*, 2011, 69.

Beşinci şiirde, diğer dört şiirden farklı olarak şairin hitabı ön plana çıkmaktadır. Şair artık bülbüle öğüt vermenin ötesinde ona ders verir nitelikte konuşmaktadır. Bülbülün inlemeleri ile vuslata erişemeyeceğini, bu inlemeleri bir kenara bırakmasını ve Hz. Muhammed'in sözlerini dinlemesi gerektiğini söylemektedir:

Bu nağmeleri koygıl aradan
İşit nedir hadîsi Mustafâ'dan
Yitir varlığını ağ u karadan
Zihî şûrîde vü biçâre bülbül

Fenâ iklimine sürgil burâkı
Dilersen kalmaya cânda⁴⁷⁹ firâkı
Odurur ehl-i tevhîdin durağı
Zihî şûrîde vü biçâre bülbül⁴⁸⁰

Bülbüle tıpkı mîraçtaki gibi “burak”⁴⁸¹ binerek fenâyâ ulaşması, böylece “ehl-i tevhîdin” ulaşacağı makama erişeceği söylenmektedir. Varlığını siyahtan ve beyazdan çekmek ise, farklılıkları görmeyi bırakarak tevhîde ulaşmak anlamında yorumlanabilir. Şiirin sonunda bu makama Allah'ın selâmı olmadan ulaşılamayacağı belirtilmiştir:

Garîb Üftâde'nin budur kelâmı
Göremez hiç kimesne⁴⁸² ol makâmı
Erişmeyince Allah'ın selâmı
Zihî şûrîde vü biçâre bülbül⁴⁸³

⁴⁷⁹ Bursa nüshasında “cânda kalmaya”.

⁴⁸⁰ Üftâde, “Biçâre Bülbül V”, *Üftâde Divanı*, 2011, 71.

⁴⁸¹ Mustafa Öz, “Burak”, *DİA*, 1992, 6:417. “Burak “parıldamak, şimşek çakmak” anlamına gelen Arapça berk (البرق) kelimesinden türetilmiş olup renginin saf ve parlak oluşu veya çok hızlı hareket edişi sebebiyle bu adı almıştır. İsrâ sûresinin ilk âyetinde, Allah'ın bir gece Hz. Muhammed'i Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya kadar yürüttüğü bildiriliyorsa da söz konusu âyette bu yolculuğun burakla gerçekleştiğine dair herhangi bir işaret yoktur. Konu ile ilgili hadislerde yer alan ayrıntılı bilgilere göre yolculuk Mescid-i Aksâ'dan sonra semaya yükseltilmek suretiyle devam etmiştir. Cebrâil'in de refakat ettiği ve İslâmî kaynaklarda “isrâ” ve “mi'rac” diye adlandırılan bu gece yolculuğu hadislere göre burak denilen bir binekle gerçekleşmiştir.

⁴⁸² Bursa nüshasında “kimse”.

⁴⁸³ Üftâde, “Biçâre Bülbül V”, *Üftâde Divanı*, 2011, 71.

Altıncı ve son şiir önceki beş şiirden farklı olarak başlamaktadır. Önceki şiirlerin her biri seher vaktinde başlarken, bu şiirde bülbül okuyucunun karşısına gece çıkmaktadır. Seherin, bu yolculuğun başlangıcı olduğu varsayılırsa, gece bu yolculuğun sonu olarak yorumlanabilir. Ayrıca, güneşin batışını aslına kavuşmak olarak açıklayan sûfilere göre, gece vakti kavuşmanın verdiği sevinç ortaya çıkmaktadır.⁴⁸⁴ Bu bakış açısı ile seherde sevdiğinden ayrılan bülbülün, gece vakti vuslata erdiği, vuslat makamında olduğu söylenebilir. Şair bülbülü sadâkati ve samimîmiyetinden ötürü övmektedir. Bu da akla ihlâsı getirmektedir. Bülbül, fenâdan gelen yokluk ile artık siyah ve beyazı ayırt edemez hale gelmiştir. Şiirin sonunda Hz. Üftâde bu sözlerin ona ait olmadığını söyleyerek kendisini aradan çekmekte ve kendisinin sadece âriflerin izini izlediğini belirtmektedir. Bu şiirin sonunda ise, diğer şiirlerden farklı olarak bülbülün yolculuğu “zihî dost ilinin şebâzı bülbül” olarak tamamlanmaktadır.

Şebbaz, “iri ve beyaz bir doğan cinsi”dir. Bir diğer anlamı ise “yiğit, gösterişli ve şanlı kimse”dir.⁴⁸⁵ Hz. Üftâde’nin nakiller yaptığı *Mesnevî*’de incelendiğinde doğanın genelde yüceliği, hâkimiyeti ve gücü temsil ettiği, insân-ı kâmile benzetildiği görülmektedir. Kaynaklarda *Mesnevî*’deki doğan metaforunun “dünyada insan avlayıp taraf-ı ilâhîye götürmeye memur edilmiş zevât-ı kiram” için kullanıldığı, halkı irşad için gönderilen enbiyâ ve evliyâyı temsil ettiği belirtilmektedir.⁴⁸⁶

Seherde bülbülü⁴⁸⁷ gördüm geceden⁴⁸⁸

Uçar vuslat makamında yüceden⁴⁸⁹

Açılmış ma’nîler okur⁴⁹⁰ heceden⁴⁹¹

Zihî şûrîde vü bîçâre bülbül

⁴⁸⁴ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 429.

⁴⁸⁵ Kubbealtı Lugatı: Şahbaz.

⁴⁸⁶ Serpil Yılmaz, *Mesnevî’de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu* (T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011), 111-113.

⁴⁸⁷ Bursa nüshasında “seher bülbülünü”.

⁴⁸⁸ Bursa nüshasında “gecede”.

⁴⁸⁹ Bursa nüshasında “yücede”.

⁴⁹⁰ Mihrişah nüshasında “ma’nî okurken”.

⁴⁹¹ Bursa nüshasında “hecede”.

...

Garîb Üftâde'ye düşmez bu sözler
Meğer âriflerin izini izler
Bunu görmeğe⁴⁹² Allah vere gözler
Zihî dost ilinin şehbâzı bülbül⁴⁹³

Bülbül tevhîde kendi varlığından soyunarak ulaşmış, artık hizmet eden bir doğana dönüşmüştür. Bu da Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında merkezî bir unsur olan celvet kavramını akla getirmektedir. Bu makamdaki kişi, mîracından sonra tekrar halk arasına dönüp, onlara hizmet etmektedir. Halka hizmetin çok önemli olduğunu *Vâkıât*'ta sık sık belirten Hz. Üftâde gibi, Abdurrahman Câmî (v. 898/1492), *Nefahâtü'l-Üns*'te Hak tâliplerine ve dervişlere yapılan hizmetin nâfile ibâdetlerden daha çok sevap kazandırdığını söylemektedir.⁴⁹⁴ İbnü'l-Arabî'ye göre ise hizmetin edebi hizmette ileri gitmek ve kendinden cereyân eden şeyleri görmekten fâni olabilmektir.⁴⁹⁵ Kaynaklarda başkalarına hizmet etmenin sadaka olduğu belirtilmektedir.⁴⁹⁶

Halka hizmet için geri dönen bülbülün bu fenâyâ ererek, aşkla ilerlediği, ihlasla vuslata yaptığı yolculuk ve oradan bir doğan olarak geri dönmesi, İsmâil Hakkı Bursevî'nin celvet makamı ile ilgili yazdığı satırlar ekseninde okunduğunda, arada önemli benzerlikler olduğu görülmekte, “kabe kavseyn ev ednâ”yı⁴⁹⁷ hatırlatmakta bu da Hz. Üftâde'nin celvet anlayışını *Dîvan*'ın satırlarına işlediği düşüncesini güçlendirmektedir:

Halvet soyunmak, celvet İlâhî ahlâkı giyinmiş olarak kesret âlemine dönmek makamıdır. Halvet ervah âlemine, Celvet ecsam âlemine nâzırdır, celvet yâni

⁴⁹² Mihrişah nüshasında “vermeğe”.

⁴⁹³ Üftâde, “Biçâre Bülbül VI”, *Üftâde Divanı*, 2011, 73. Nakarat için Bursa nüshasındaki metin kullanılmıştır. Mihrişah nüshasında “Zihî şûride vü biçâre bülbül” kullanılmıştır. Bu tercih İngilizce tercüme ve Carl W. Ernst'ün çalışmasında da görülmektedir.

⁴⁹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 152.

⁴⁹⁵ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 195-196.

⁴⁹⁶ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 596.

⁴⁹⁷ Bu konu *Tevhîd Anlayışında Merkezî Unsur Olarak Celvet* başlığı altında ele alınmıştır.

Muhammediyet makamı, etrafı halkalarla çevrilmiş NOKTA gibidir. Halkadan noktaya ulaşmak için “ÖLMEDEN EVVEL ÖLMEK” lâzımdır. Böylelikle ahret zulmeti vahdet nûru ile örtülür. ... Bu asla dönüştür, istenen de budur. İstiğrak halinden dönüş ya kendi kendini daha da tekmiileyip istihlâki, yokluğu bulmak için veya başkalarını yetiştirmek içündür ki bu enbiyânın mertebesidir...⁴⁹⁸

Dolayısı ile Hz. Üftâde'nin *Dîvân*'ında Celvetiyye'nin de merkezinde yer alan celvet anlayışının izdüşümleri görülmektedir. Fenâyâ ve tevhîde tam anlamıyla ulaşıldıktan sonra, seyr ü sülûk tamamlanmış, halkla bir olarak, halka ve bu yolda yürüyenlere hizmet etmek adına “bîçâre bülbül”, “dost ilinin doğanına” dönüşmüştür.

Bu bilgiler doğrultusunda incelendiğinde bu altı şiir, *Dîvan*'da ön plana çıkan fenâ kavramının Hz. Üftâde tarafından ele alınış biçiminin özeti niteliğindedir. Tasavvufi yolda ilerleyen sâlik ayrılık acısı ile yanmaktadır, bu acının tek çözümü vuslattır ve vuslatın da yolu fenâdan geçmektedir. Bu yolculuk esnasında daha önce bu yolda yürümüş Allah sevgililerin yolu izlenmelidir ki, Hz. Üftâde farklı şiirlerinde de bu kişileri velî, ârif, eren gibi kavramlarla⁴⁹⁹ ifâde etmiştir. Şiirlerde aşk ve istiğrak unsurları yer almasına rağmen, Hz. Üftâde'nin üslubu şathiyeden uzaktır. Ayrıca son şiirde bu sözlerin kendisine düşmeyeceğini belirtmesi onun tevâzu ehli şahsiyetine işaret etmektedir. Fenâ kavramı birçok diğer sûfinin yaptığı tanımlara benzer şekilde ele alınmıştır. Bülbülün, dost ilinde bir doğana dönüşmesi, İsmâil Hakkı Bursevî'nin de nefsin nefis hale gelmesinin, Hakk'ın bekasına ulaşmak olduğunu söylemesi ile paralellik göstermektedir. Tam yokluğa ve dolayısı ile Zât'a ulaşan kişi, âdeta aslî vatanına gidip elinde hediyelerle geri dönmüş gibidir. Bu kişi elindeki hediyeleri eşine dostuna dağıtacaktır. Yâni kişi hakîkî varlık ile bezenip fâni âleme dönmüştür.⁵⁰⁰ Bu da Hz. Üftâde'nin celvet anlayışı olarak yorumlanabilmektedir.

Hakk'ın varlığında aslında kişi “lâ”dır, yâni yoktur. Bunu idrak edebildiğinde, kendisi Hakk'a teslim olur. Yani aslında yok olma hâline, yok olduğunu idrak

⁴⁹⁸ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 212.

⁴⁹⁹ Bu konu *Dîvan'da Velî ile Bağlantılı Kavramlar* başlığı altında ele alınmıştır.

⁵⁰⁰ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 187.

edebilmek denilebilir.⁵⁰¹ “Bizim tarikatımızda ehl-i sülûk, her mertebede fenâ üzerelerdir...”⁵⁰² diyen Hz. Üftâde, sülûkun ilerleyen mertebelerinde de kâmil bir mürşide ihtiyacı olduğunu, aksi halde büyük sıkıntılar yaşayacağını söylemektedir.⁵⁰³

3.2.4. Tevhîd ve Velî

Tasavvufun en kapsamlı konularından biri olan “velî” kavramı, Hz. Üftâde’nin şiirlerinde de işlenmektedir. Kavram, birçok farklı kavramla bağlantılıdır. Bu farklı kavramlar, aslında aynı hakîkati farklı yönlerden ele almaktadır. Kavramların sayısının çokluğu, velînin işaret ettiği hakîkatin çok yönlü olmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁰⁴ *Dîvan*’da kavrama, tasavvuf düşüncesi tarihindeki birçok sûfînin açıklamalarına benzer şekilde anlamlar yüklenmekle beraber, kavrama detaylı bir açıklama getirilmediği görülmektedir. Genel olarak, bu kişilerin vuslata erdiğinden, yani tevhîde ulaşmış olduklarından, tevhîde ulaşmak isteyenlere rehber olduklarından çeşitli şekillerde bahsetmiştir.

Hz. Üftâde’nin *Dîvan*’ında velî kavramının “tâlip ve sâlik”, “ârif” ve “eren” kavramları ile bağlantılı olarak ele alındığı görülmektedir. Hz. Üftâde’nin “insân-ı kâmil” hakkındaki görüş ve düşünceleri şiirlerde yer almasa da bu düşüncenin izlerine rastlanmaktadır. Velî ve bağlantılı kavramları işleyen şiirlerde, Hz. Üftâde’nin “mürşid” kavramından da bahsettiği görülmektedir.

⁵⁰¹ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 213.

⁵⁰² Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 127.

⁵⁰³ a.g.e. 129.

⁵⁰⁴ Bu konu *Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve Dîvan’da Velî* bölümünde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

3.2.4.1. Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve *Dîvan*'da Velî

Sözlükte yer alan tanıma göre velî, “Cenâb-ı Hakk’a yakınlık mertebesini kazanmış olan seçkin kul, Allah’ın dostu ve sevgili kulu” anlamına gelmektedir.⁵⁰⁵ Tasavvuf terimleri sözlüğünde de kavramın açıklaması olarak “dost, yâr, sevgili, eren, ermiş” terimlerine ve şu açıklamaya yer verilmiştir: “Velî nefsinden fâni, Hak’la bakîdir. Velî insan-ı kâmindir. Veli ibn vakittir. Veli ârif-i billâhtır.”⁵⁰⁶ Çeşitli kaynaklarda, birlik, yâni tevhîd mertebesine ulaşmış kişilerin Allah’ın velîleri olduğu belirtilmektedir.⁵⁰⁷ Bir velînin, kendisinden daha sonra yaşamış bir velî ile benzer şeyler söylediği, aynı hakîkati ele aldıkları görülmektedir. Bunun sebebi onların Hak’tan almaları dolayısı ile aynı kaynaktan beslenerek Hak’tan bahsetmekte olmalarıdır.⁵⁰⁸

Dîvan'da sıkça bahsi geçen “erenler”, “yâr”, “yârenler”, “hakîkate varanlar”, “hakîkate erenler” ve “ehl-i irfan” terimlerinin, “velî” (çoğul hali ile “evliyâ”), mürşid ve insân-ı kâmil kavramları ile bağlantılı olduğu, çoğu metinde birbirlerinin yerine kullanılabildikleri, neredeyse eş anlamlı olarak değerlendirildikleri görülmektedir.⁵⁰⁹ Tasavvufun en kapsamlı kavramlarından biri olan bu terimler tarih boyunca sûfiler tarafından açıklanmış, sahip oldukları ve sahip olmaları gereken özelliklerine değinilmiştir.

⁵⁰⁵ Kubbealtı Lugatı: Velî.

⁵⁰⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 379.

⁵⁰⁷ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 628.

⁵⁰⁸ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 292.

⁵⁰⁹ Süleyman Uludağ, “Velî”, *DİA*, 2013, 43:25. “Tasavvuf kaynaklarında evliya çeşitli isim ve lakaplarla nitelenmiştir. Kelâbâzî evliyaya gureba, fukara, seyyâhîn, nûriyye, Suriye’de cûiyye (açlar), Horasan bölgesinde şikeftiyye (mağarada yaşayanlar) gibi isimler verildiğini kaydeder. Velîler için kullanılan diğer başlıca isimler şunlardır: Ehlullah, iyâlullah, ârif, ehl-i ma’rifet, muhakkik, ehl-i hakikat, muhib, ehl-i mahabbet, âşık, abdal, bûdelâ, vâsıl, ehl-i vuslat, safî-asfiyâ, hakîm-hükemâ, ahyâr, nûkabâ, ebrâr, şüttâr, kutub, şeyh, mürşid, gavs, üstat, mürebbî, mürid, sâlik, derviş, ehl-i abâ, sâfiye, mutasavvife, mütekâşşife. Türkçede genellikle evliya zümreleri için “eren, ermiş, hak erenler” gibi kelimeler kullanılmıştır. Türkistan ve Tataristan’da evliyaya “işân” ve “ata” denir. Kuzey Afrika’da ise genellikle “mevlâ-mevlâye, seyyid-sîd, sâlih-sulchâ” diye anılırlar.”

“Malum olsun ki marifet ve tasavvuf yolunun esası ve aslı tümüyle velâyet ve velâyetin kabul edilmesi temeline dayanır” diyen Hücûvîrî gibi birçok sûfî bu kavramları ele almış, velâyet ve velîlik konusu özellikle, Harrâz, Sehl et-Tüsterî ve Hakîm et-Tirmizî'nin yazdıkları dokuzuncu yüzyılın sonundan başlayarak tartışılan bir konu haline gelmiştir. “Özel koruma altındaki kişi, dost” anlamlarına da gelmektedir.⁵¹⁰ “Yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” olarak da tarif edilen velî kelimesi, Türkçede, çoğul hali evliyâ ile tekil anlamda da kullanılmaktadır.

Kavram, Kur'ân-ı Kerîm'de de geçmektedir. Örneğin çeşitli âyetlerde Allah'ın evliyâsından bahsedilmektedir. Ya da müminin, müminin evliyâsı olduğu belirtilmiştir. Mevlâ kelimesi ile aynı kökene ve anlama sahiptir. Ayrıca “mümin kullarına yardım eden, onları koruyan, işlerini gören, onların yakını ve dostu” anlamına gelen, Allah'ın isimlerinden de biridir.⁵¹¹ En açık şekilde Yûnus suresinin 62. âyetinde kullanılmıştır: *Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.* (Yunus 10/62). Velîlik sûfiler tarafından ikiye ayrılır. Velâyet-i âmme; her mümin Allah'ın dostudur ve onun velî kuludur. Velâyet-i hâssa; takvâ sahibi, kararlı ve ihlâslı bir şekilde ibâdet eden, sâlih kullara, müminlere özel velîlik makamıdır.⁵¹²

Velî kelimesi, Kuşeyrî'nin de belirttiği gibi hem etken, hem de edilgen anlam taşımaktadır. Velînin işleri Allah tarafından idâre edilir aynı zamanda velî ibâdet eder ve şer'î yükümlülüklerini yerine getirir.⁵¹³

Serrâc; Bistâmî, Zünnûn el-Mısrî, Ebû Tûrâb Nahşebî (v. 245/859), Yahyâ b. Muâz ve Şiblî gibi sûfilerin açıklamalarına yer vererek, ârif ve velîlerin özelliklerinden bahsetmiştir.⁵¹⁴ Bistâmî, ârif ve velîleri açıklarken su ve kap örneğini kullanmış ve

⁵¹⁰ Annemarie Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2018), 272.

⁵¹¹ Süleyman Uludağ, “Velî”, *DİA*, 2013, 43:25.

⁵¹² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 2019, 124-125.

⁵¹³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 348.

⁵¹⁴ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 33-37.

şöyle söylemiştir: “Su beyaz bir kapta ise sen onun rengini beyaz, siyah bir kapta siyah, sarı bir kapta sarı, kırmızı bir kapta kırmızı sanırsın. Arif ve velîler de böyledir. İnsanları değiştirip halden hale sokan o hallerin sâhibidir, Hakk’ın tecellîleridir.” Zünnûn’a göre “ârifin mârifet nuru, takvâ nurunu söndürmemektedir”. Horasanlı ilk sûfîlerden Ebû Tûrâb Nahşebî⁵¹⁵ ârifin özelliği sorulduğunda “Hiçbir şeyden kirlenmeyen ve her şey kendisiyle parıldayan kimsedir” diye cevap vermiştir. Yahyâ b. Muâz ise ârifin, “mârifeti esnasında gereken edebi koruyamazsa helâk olacağını” söylemektedir. Serrac “fenâ ve beka nazariyesinin kurucusu olarak bilinen”⁵¹⁶ Ebû Saîd Harrâz’dan naklederek, Allah’ın velîlerinin rûhlarını kendine çekerek vusûlüne vardırıldığını söylemektedir. Böylece onların rûhî hayatları rabbânî bir hayata dönüşmüştür.⁵¹⁷ Şiblî ârifi tanımlarken, tevhîd ile olan bağlantısını da şu şekilde ortaya koymuştur: “Bu hâlin başı ma’rifet, nihâyeti tevhîddir. Kulun üzerinde Hakk’ın kudretinin cereyân ettiğini görmesi, kendini izzet kabzasında hissetmesi ma’rifet alâmeti sayılır.”⁵¹⁸ Serrâc’a göre Allah’ı görüyormuş gibi O’na ibadet etmek anlamına gelen ihsan, evliyânın halidir.⁵¹⁹

Sülemî de, Bistâmî’den naklederek velîlerden bir kısmının ârif, bir kısmının da âbid olduğunu, ârif velîlerin mertebesinin daha yüksek olduğunu söylemektedir.⁵²⁰ Bistâmî’nin ifâdesiyle “ârif, rüyada bile Allah’tan başkasını görmez. Ârif sadece zâhid gibi bu dünyada değil öteki dünyada da gariptir; çünkü zâhid dünyayı, ârif iki cihani terketmiştir.”⁵²¹ Ârifin, âbiden üstün olduğunun düşünülmesi, yani mârifetin

⁵¹⁵ Mehmet Demirci, “Ebû Tûrâb en-Nahşebî”, *DİA*, 1994, 10:243-244.

⁵¹⁶ Demirci, “Ebû Saîd el-Harrâz”, *DİA*, 1994, 10:222.

⁵¹⁷ Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 1996, 359.

⁵¹⁸ age. 33-37.

⁵¹⁹ age. 10.

⁵²⁰ Uludağ, “Velî”, *DİA*, 2013, 43:27: “Hicrî ilk iki asırda bilgidен çok aksiyona değer verildiğinden, dünyayı önemsememeyi gerçek dindarlık sayan zâhid ile çok ibadet ederek cenneti kazanmaya çalışan âbid en mükemmel dinî şahsiyet kabul ediliyordu. Tasavvufun gelişmesiyle birlikte gittikçe mârifete daha çok önem verilerek zühd ve ibadet mârifete ulaşmanın vasıtaları kabul edilmeye başlandı. Bu yüzden ilk sûfîler, en yüksek iman ve ahlâk timsâli olarak gördükleri ârifi, âbid ve zâhiden üstün tuttular. Buna göre ârif, ötekilerin aksine olarak dünya ile birlikte âhiretten de yüz çevirmiştir. Yani o zâhid ve âbidin umduğu cennete ve içindeki maddî nimet ve lezzetlere, cehennem ve oradaki maddî işkenceye önem vermez. Zâhidde korku ve hüzn, ârifte sevgi ve neşe hâkimdir. Ârif sadece mârufa (Allah) âşıktır.”

⁵²¹ Süleyman Uludağ, “Ârif”, *TDVİÂ*, 1991, 3:361.

en yüksek mertebe olarak benimsenmesi, ibâdet, zühd ve takvânın bu mertebeye ulaştıran vasıtalar olarak kabul edilmesi, ârifin amele ihtiyacının olup olmadığının tartışılmasına da sebebiyet vermiştir. Buna bağlı olarak bazı mutasavvıflar, mârifetullahı ulaştıktan sonra vüsûlün gerçekleştiğini, bu noktadan sonra artık vasıtaya, yani ibâdet ve ahlâk gibi unsurlara gerek kalmadığını söylemiştir. Bu kişiler Ebû Tâlib el-Mekkî, Cüneyd-i Bağdâdî, Gazzalî, Kuşeyrî ve Abdülkâdir-i Geylânî gibi sûfiler tarafından eleştirilmiştir. Onlar, bu düşüncenin problemlili ve tehlikeli olduğunu, ârifin, bu ameller sayesinde Allah'a ulaştığı için, ameli asla terketmemesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁵²² Hz. Üftâde'nin şerîata, ibâdet ve amele verdiği önem düşünüldüğünde, bu gruba yakın bir çizgide olduğu görülmektedir. *Dîvan*'daki şiirlerinde de amel ve ibâdet övülmüştür.

Hücvârî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin velînin korkusuz olduğunu söylediğini nakletmiştir. Bağdâdî'ye göre velî, ibnû'l vakt olan kişidir. Yani içinde bulunduğu zamanla meşgul olan kişidir. Geleceği hiç düşünmediği ve hatta o kişi için gelecek olmadığından ileride, istemeyeceği bir olayın başına gelmesinden de korkmamaktadır. Velî'de ümit de olmadığını, çünkü bunun da gelecek ile ilgili bir beklentinin de olduğunu; velîde talep anlamında bir beklentinin olmadığını söylemektedir. Onlar için hüzn de olmadığını belirtmektedir. Çünkü onlar “rıza aydınlığında ve muvâfakat bahçesinde bulunan” kimselerdir.⁵²³

Onuncu yüzyıl başlarında ideal sûfiye velî dendiği de görülmektedir. Bu dönemde velînin özellikleri arasında sayılan “tatlı dil, güzel ahlâk, güler yüz, cömertlik, itiraz etmeme ve özür dileyenlerin özrünü kabul etme, bütün insanlara şefkatle muamele etme” gibi vasıflar, sûfinin sahip olması beklenen özelliklerdir.⁵²⁴ İhvân-ı Safâ⁵²⁵ da

⁵²² ay.

⁵²³ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 1196, 1197.

⁵²⁴ Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, 2018, 273.

⁵²⁵ Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *DİA*, 2000,22:1. “Ansiklopedik risâleleriyle tanınan felsefe topluluğu. IV. (X.) yüzyılda Basra'da ortaya çıkmış, dinî, felsefî, siyâsî ve ilmî amaçları olan, faaliyetlerini gizli olarak sürdürmüş organize bir topluluğun adıdır. Abbâsî Devleti'nin son zamanlarına rastlayan, dinî, felsefî ve siyâsî çekişmelerin yaygın olduğu bir dönemde felsefî ve ilmî çalışmaları, dinî ve ahlâkî gayretleriyle birlik ve beraberlik, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışmayı öne çıkararak İslâm toplumunu fikrî bakımdan yeniden derleyip toparlamayı hedefleyen bu topluluğun tam adı İhvânü's-

evliyânın kalbinin, nefret, aldatma, kin, riyâ gibi kötü hasetlerden sâlim olduğunu belirtmektedir. Onları, şefkatli, yumuşak davranan, insanların eziyetlerine katlanan, lütufkâr, herkese karşı sevgi duyan kişiler olarak tanımlamışlardır. Onların tanımına göre evliyâ, hem halk arasında, hem de halvetteyken Allah'tan başka bir şey zikretmez, sadece Allah'ı düşünür. Allah için amel edip sadece O'na hizmet eder, O'nu arzular. Şüphelyi terketmiş, yakîni elde etmişlerdir.⁵²⁶ Hz. Üftâde'nin yumuşak başlı, güler yüzlü bir zât olduğu bilinmekte, bu anlamda yapılan tanımlara da uyduğu görülmektedir.

İlk dönem sûfilery velâyet ile ilgili açıklamalar yapmışsa da konu hakkında yazılan ilk eser Hakîm et-Tirmizî tarafından kaleme alınan *Hatmü'l-evliyâ*'dır.⁵²⁷ Tirmizî, nübüvvetle velâyeti karşılaştırarak kendisinden sonraki sûfilery de etkilemiştir. Peygamberin şahsında velâyet, nübüvvetin Hakk'a dönük yüzü olarak ortaya çıkarken, nübüvvet, velâyetin halka dönük yüzü olarak ortaya çıkmaktadır. Velîler nebî ve resûllerin vârisleridir. Nebî ve resûl, velîdir; velî, nebî ve resûl değildir.⁵²⁸

Gazzâlî'nin *İhyâ*'da verdiği bilgiler ışığında bakıldığında, mükâşefeye dair ilimlerden olduğu için velâyet konusu üzerinde detaylı bir şekilde durmadığı görülmektedir. Kalbin sıfatlarını, dinin makamları ile birlikte ele almak yerine, kavramı kendince açıklamanın ilerisine gitmemiştir. Açıklamalarının Cüneyd-i Bağdâdî ya da Hakîm et-Tirmizî düşüncesinden uzak, tabîin⁵²⁹ döneminde ele alındığı gibi⁵³⁰ sade olduğu görülmektedir. Bununla beraber "Allah dostlarından olamayanlar, Allah dostlarını

Safâ ve Hullânü'l-Vefâ ve Ehlü'l-Adl ve Ebnâü'l-Hamd'dir. Bu isim topluluğa bizzat kendilerince verilmiştir.

⁵²⁶ Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2006, 1194-1195.

⁵²⁷ Abdülfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *DİA*, 1997, 15:198. "Nübüvvet ve velâyet meselesinin ilk defa düzenli ve etraflı bir şekilde ele alındığı eser yirmi dokuz bölümden meydana gelmektedir. Müellif eserin dördüncü bölümünde tasavvufi mahiyette 157 soru sormuş, son derece önemli ve derin olan bu sorular hakkında herkesin konuşamayacağını, konuşmasının doğru olmayacağını anlatmak için de bunları cevapsız bırakmıştır. Daha sonra İbnü'l-Arabî bu soruları cevaplandırmak için *el-Cevâbü'l-müstakîm 'ammâ se'ele 'anhü et-Tirmizî el-Hakîm* adlı bir eser yazdığı gibi *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de de bu soruları daha ayrıntılı bir şekilde cevaplandırmıştır.

⁵²⁸ Uludağ, "Velî", *DİA*, 2013, 43:26.

⁵²⁹ Arif Ulu, "Tâbîn", *DİA*, 2010, 39: 328.

⁵³⁰ Uludağ, "Velî", *DİA*, 2013, 43:25. Sahâbe, tâbîn ve tebeu't-tâbîn içinde ibadetleri, ahlâk ve irfanları ile tanınan, üstün niteliklere sahip müminler ilk dönemde zâhid ve âbid sıfatlarıyla anılsa da bunlar her zaman Allah'ın evliyâsı kabul edilmiştir.

seven ve onlara inanan kimseler olsun” demek, bu açıklamada da tasavvufun izleri görülmektedir. Çünkü velâyet, hicrî üçüncü yüzyıl sonrasında sûfilerin hedefi haline gelmiştir⁵³¹, dolayısıyla genellikle tasavvufî eserlerde ele alınan konulardan biri olmuştur. Gazzâlî’ye göre evliyâ da peygamberler gibi Hakk’ın özel kullarındandır. Bunun nedeni onların peygamberlerin vârisi olmasıdır. Allah’a olan bu yakınlık O’na ibâdetten ve kulluktan geçer; müminlerin velâyet yolundaki dereceleri, amel ve ibâdetlerine bağlıdır. Velâyet-i âmme, velâyet-i hâssa’ya dönüştüğü oranda değer kazanmaktadır. Kulun amacı bu mertebeye ulaşmak olmalıdır. Velâyetin pek çok mertebesi olduğunu düşünmekte, bu mertebelerin Hakk’a olan yakınlığın derecesinden kaynaklandığını söylemektedir.⁵³²

Hakîm et-Tirmizî’nin velâyet ile ilgili düşünceleri İbnü’l Arabî’ye kadar tartışılmaya devam etmiştir. İbnü’l Arabî, konuyu Tirmizî’ye benzer bir çizgide ele almış, konuya derinlemesine açıklamalar getirmiş, İslamî düşünce ile pekiştirmiştir. Kaynaklarda Tirmizî’nin yolunu takip ettiğinin kanıtı olarak, Tirmizî’nin eserinde velâyet ile ilgili cevaplarını vermediği sorulara, Arabî’nin cevap vermiş olması gösterilmektedir. Arabî’ye göre velîlik Allah’a yakınlık mertebelerinden biridir ve Hakk kulu kendine dost edinir. Dolayısı ile bunun bir kazanım değil, ilahî bir seçim olduğunu söylemektedir.⁵³³ İbnü’l Arabî ve onun izinden giden çeşitli sûfiler, velî kavramını insan-ı kâmil düşünce sistemine entegre etmişlerdir. Hz. Üftâde bu düşünce sistemine hâkim olsa da *Dîvan*’da açık bir şekilde konuyu ele almamıştır. Ancak bazı şiirlerde ele aldığı konu ve kullandığı kavramların, bu düşüncenin izlerini taşıdığı görülmektedir.⁵³⁴

Kaynaklarda Hz. Üftâde’nin velî mertebesine çalışarak ve gayret ederek de ulaşabileceğini söylediği, hatta bir Celvetî sâliğin bu mertebeyi geçebileceği bilgisi bile yer alsa da⁵³⁵ *Dîvan*’da kavrama detaylı bir açıklama getirmediği görülmektedir.

⁵³¹ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’-d-Dîn*, 2015, 42.

⁵³² Uludağ, “Velî”, *DİA*, 2013, 43:25.

⁵³³ El-Hakîm, *İbnü’l Arabî Sözlüğü*, 2017, 532-533.

⁵³⁴ Bu konu, *İnsân-ı Kâmil* bölümünde ele alınmıştır.

⁵³⁵ Bu konu, *Tevhîd, Mürşid, Evliyâ İlişkisi* bölümünde ele alınmıştır.

Genel olarak, bu kişilerin vuslata erdiğinden, yani tevhîde ulaşmış olduklarından, tevhîde ulaşmak isteyenlere rehber olacaklarından bahsedilmektedir. Şiirlerde vuslata ermek için bu zümreden yardım istendiği görülmektedir. Kendisi de dönemin evliyâsı arasında sayılan Hz. Üftâde şiirlerinde, evliyâdan O’nu tevhîde, yani vuslata ulaştırmalarını, “Dost” iline iletmelerini istemektedir:

Hak yolunun tâlibleri
Cemâlinin sâdıkları
Visâlinin râgıbları
Dost iline iltin bizi

Gönderdiler bunda beni⁵³⁶
İnilerim dünü günü
Bulduğuma soram mı
Dost iline iltin bizi

Ey enbiyâ ey⁵³⁷ evliyâ
Ey etkıyâ ey asfiyâ
Ey dervîşân ehl-i safâ⁵³⁸
Dost iline iltin bizi⁵³⁹

Şiirde, takvâ sahiplerinin nebîler ve velîler ile birlikte anıldığı görülmektedir. Bu da Hz. Üftâde’nin Zünnûn ve Yahyâ b. Muâz gibi ilk dönem sûfîleri ve Gazzâlî’ye benzer şekilde takvâyâ verdiği önemi akla getirmektedir. Bununla birlikte, asfiyâyâ da seslenmektedir. Dolayısı ile gönlünü mâsivâdan arındıran fenâ ehline de seslenildiğini düşünmek, Cüneyd-i Bağdâdî çizgisine yakın olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Buradan da yola çıkarak Hz. Üftâde’nin tevhîd kapsamında velâyet ile birlikte takvâ, safvet ve fenâ gibi kavramları birlikte ele aldığı, bunlara önem verdiği söylenebilir. Sûfîlerin velî kavramını ele alış biçimlerinde de farklılıklar olduğu görülmektedir. Bistâmî gibi bazı velîlerde sekr hali ön plandayken, Bağdâdî

⁵³⁶ Bu dördlük Mihrişah nüshasında yok.

⁵³⁷ Mihrişah nüshasında yok.

⁵³⁸ Bursa nüshasında “Ey dervîş-i ehl-i fenâ”.

⁵³⁹ Üftâde, “Dost İline İltin Bizi”, *Üftâde Divanı*, 2011, 92.

gibi velîlerde sahv hali ön plandadır.⁵⁴⁰ Hz. Üftâde'nin ise, *Dîvân*'ında velî ve bu kavramla bağlantılı unsurları şathiyeden uzak ifâdelerle daha çok yine Bağdâdî gibi, sahv ve temkin ile ele aldığı görülür. Her ne kadar vuslat özlemi ile “yanmakta” ya da ayrılık acısından dolayı “perîşan” olsa da şerîatın sınırlarını zorlamayacak ifâdelerle bu acı ve üzüntünün giderilmesinde velîlerin takip edilmesi gerektiğini söylemektedir.

3.2.4.2. *Dîvan*'da Velî ile Bağlantılı Kavramlar

Hz. Üftâde, *Dîvan*'da yer alan şiirlerinde; vuslata giden yolun, varlığından kurtulmuş, “hakîkate varan” kişilere ulaşmaktan geçtiğini söylemektedir. Tevhîde ulaşma ve vuslat yolunda Hz. Üftâde'nin de tevhîd anlayışında ön plana çıkan bu kişiler şiirlerde tâlip, sâlik, ârif, eren gibi kavramlarla bağlantılı olarak ele alınmıştır. Buna örnek olarak aşağıdaki şiir verilebilir:

E yârenler⁵⁴¹ ilim andım
Ne yerden⁵⁴² geldiğim bildim
Gönülümüş benim yolum
Hidâyet eyleye Allah

...

Gidevüz ol yolu tutup
Sülûk edenlere yetip
Kamu varlıkları satıp
Hidâyet eyleye Allah

⁵⁴⁰ Uludağ, “Velî”, *DİA*, 2013, 43:27

⁵⁴¹ Bursa nüshasında “yârânlar”.

⁵⁴² Bursa nüshasında “nereden”.

Erişevüz erenlere
Hakîkate varanlara⁵⁴³
Hakk'a gönül verenlere
Hidâyet eyleye Allah⁵⁴⁴

Görüldüğü gibi şiirde vuslata ermek isteyen Hz. Üftâde, hakîkate varan erenler ve sâlikler gibi kişilere ulaşmak istemektedir. Bazı şiirlerinde yer alan velî ve bu kavram ile bağlantılı diğer kavramların, insân-ı kâmil düşüncesinin izlerini taşıdığı görülmektedir. Bu şiirlerde de Hz. Üftâde'nin sahv ve temkin ehli oluşu ön plana çıkmakta, kavramlar ve arkasındaki düşünce sistemi detaylı bir şekilde okuyucuya yansıtılmamaktadır. Kavramları ele alışı ile bir yandan ideal mürşidin de tanımını yaptığı görülmektedir.

3.2.4.2.1. Tâlip ve Sâlik

Dîvan'daki şiirlerde, bu bölümden önce örnek verilen şiirlerde de olduğu gibi, Hz. Üftâde'nin evliya ile tâlip ve sülûk edenleri bir arada zikrettiği görülmektedir. Tasavvufî kaynaklarda tasavvuf yoluna girip sülûk yapmak isteyenlere tâlip dendiği görülmekte⁵⁴⁵, “tasavvuf okuluna kaydını yaptıranlara tâlip” denmektedir.⁵⁴⁶ Ferîdüddin Attâr (v. 618/1211) Cüneyd-i Bağdâdî'den “talep eden bulur”, Şibli'den de “bulan, arayandır” diye aktararak tâlip terimini açıklamaktadır. Talebin aranılana ve murad olunana ulaşmak için O'nu araştırmak anlamına geldiğini söylemektedir.⁵⁴⁷ Kaynaklarda “... sebeplere başvurmakla dünya talibi, taate sarılmakla din talibi, Allah erlerine hizmetle de Hak tâlibi” olunacağı söylenmektedir.⁵⁴⁸ Hücvîrî, “arayan bulur, bulan arar” “men talebe vecede, men vecede talebe” şeklindeki sözü ile talep ve

⁵⁴³ Mihrişah nüshasında “erenlere”.

⁵⁴⁴ Üftâde, “Hidayet Eyleye Allah”, *Üftâde Divanı*, 2011, 76.

⁵⁴⁵ Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *DİA*, 38:127.

⁵⁴⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 472.

⁵⁴⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 342.

⁵⁴⁸ Hacı Ahmet Kayhan, *Adem ve Alem* (Ankara: Gürler Ofset Matbaacılık, 1997), 183.

aramanın sebebinin, bulmak olduğunu söylemektedir. Bunun müşâhedeyi bulmak için mücâhede, mücâhede yapmak için müşâhedeyi bulmak anlamına geldiğini belirtir. Mücâhede için ilâhî güzellikten bir parıltı şarttır. Bu tecellînin bulunması gerektiğini söylemektedir. Bunun tâat olmadan gerçekleşmeyeceğini de bildirmektedir.⁵⁴⁹

Hiz. Üftâde'nin "sülûk edenlere" ulaşma isteği; tâlipleri, özellikle de "Hak yolunun tâliplerini" yardım istenen zümre ile birlikte sayması, O'nun amel ve gayrete verdiği önemi gösteriyor olabilir. "Tâlip" kavramını kullanması, Allah erlerine hizmet edenlere "Hak tâlibi" denmesi bilgisine dayanarak, Hiz. Üftâde'nin hizmete verdiği önemin şiirlerindeki bir yansıması olarak da yorumlanabilir. Kimi şiirinde taliplerin rehberlerinden de bahsedilmektedir:

Ey hakikat erenleri
Dost ilinin serverleri
Tâliblerin rehberleri
Dostdan haber verin bana

...

Miskin fakir Üftâde'yi
İçi dışı pür-yâreyi
Terk etmeyin bîçâreyi
Dostdan haber verin bana.⁵⁵⁰

Tâlip, sülûk yolunda ilerleyen kişi olarak düşünüldüğünde, rehberin de mürşid anlamında kullanıldığını söylemek mümkün görünmektedir. Sözlük anlamı ile "rehber, delil, kılavuz ve yol gösteren" olarak değerlendirilen mürşid kavramı, tasavvufî anlamı ile "şeyh, velî, pir, sırât-ı müstakimi gösteren, hak yola ileten kişi"dir.⁵⁵¹ Bu anlamda Hiz. Üftâde'nin tevhîd anlayışında da vazgeçilmez bir unsur olan mürşid kavramının *Divân*'da da okuyucunun karşısına çıkması şaşırtıcı değildir.

⁵⁴⁹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 2014, 266.

⁵⁵⁰ Üftâde, "Dosttan Haber Verin", *Üftâde Divanı*, 2011, 94.

⁵⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 263.

Şiirler bu yönü ile “Dost”tan haber almak isteyen kişilere, rehberlerden, yani müşidlerden yardım istenmesi gerektiğini söylüyor gibi görünmektedir.

3.2.4.2.2. Ârif

Dîvan'da rehber olarak gösterilen bir diğer zümre ise âriflerdir. Velî kavramı ile birlikte ele alınan kavramlar arasında sıkça irfan ehlinden, yani âriflerden bahsedilmektedir. Sûfîlere göre kelime-i tevhîdin anlamını hâl eden ve yaşayan kişi Allah'tan başka mevcut olmadığını ve başka bir yaptırın olmadığını görür. Böylece her şeyin Hak olduğunu bilmiş olur. Bu kimseye irfan sâhibi denir. Fenâ mertebesinden beka mertebesine geçmiştir.⁵⁵² Niyâzî Mısırî *İrfan Sofraları*'nda ârifi şu şekilde açıklamıştır:

Güneş, ârif-i billâh olan muvahhid mü'minin misalidir. Bu zaten bütün eşyada, kendi irfanının, tevhîdinin imanının ve ayânının “Hiçbir şey yoktur ki Allah'ı hamd ile tesbih etmesin. Lâkin siz onların tesbihlerini anlayamazsınız.” (İsrâ, 44) âyetinin ifâde ettiği gibi aksini, nurunu görür. Halbuki aslında eşyanın bir kısmında cehalet, küfür ve isyan zulmeti vardır. Fakat o mü'minin bakışının nuru, bütün eşyayı kaplar da o, hepsinde sadece nur görür. Bütün insanlara iyi zan besler. Bu sıfat, bir insana ancak kemale eriştiren bir müşid-i kâmilin terbiyesi altında iç tasfiyesiyle mümkün olur.⁵⁵³

Kaynaklarda, tasavvufî metinlerde zikredilen âriflerin kendi gerçek benliklerine ve Allah bilincine ulaşmış kişiler olduğu belirtilmektedir. Ârifler başkalarından gelen bilgiye ihtiyaç duymadan, aracı olmadan bilmektedirler.⁵⁵⁴ Hz. Üftâde'nin farklı kaynaklardaki açıklamalarına oldukça paralel olan bu bilgi doğrultusunda, *Dîvan*'da ârif vurgusunun da okuyucunun karşısına çıkması anlaşılır hale gelmektedir. Hz.

⁵⁵² Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 320.

⁵⁵³ Niyâzî-i Mısırî, *Mawâidu'l-İrfan İrfan Sofraları*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, ty.), 21; Niyâzî-i Mısırî, *İrfan Sofraları*, der. Cemâlnur Sargut (İstanbul: Nefes Yayınları, 2017), I:43-44.

⁵⁵⁴ Chittick, *İlâhî Aşk*, 2018, 286.

Üftâde de *Dîvân* 'ında irfan ehlinin insanlara kılavuz olduğundan, onları hidâyete erdirmesinden aşağıdaki örnekte olduğu gibi bahsetmektedir:

Gece gündüz edelim zâr u efgân
Hidâyet eyleye Allah u Rahmân⁵⁵⁵
Kılavuz ola bize ehl-i irfân⁵⁵⁶
Hidâyet eyleye Allah u Rahmân

Gönülden olalım Allah'a âşık
Tarîkatde olalım Hakkâ sâdık
Cemâlin görmeğe eyleye lâyıık
Hidâyet eyleye Allah u Rahmân

...

Nebîlerle velîlerle buluşup
Ki ellerin öpüp anda görüşüp
Cemâli keşfin cümle erişüp
Hidâyet eyleye Allah u Rahmân⁵⁵⁷

3.2.4.2.3. Eren

Dîvan'da velî ile bağlantılı olarak ele alınan bir diğer kavram, örnek verilen şiirlerde olduğu gibi erenlerdir. Eren, eski Türkçede “erkek” anlamına gelen er kelimesinin çoğul halidir. Zaman içerisinde tekil bir kelime olarak kullanılmaya başlamıştır. Arapçadaki “recül, fetâ, âdem”; Farsça'da “merd, civânmerd” gibi kelimelerinin karşılığı olduğu söylenmektedir. Türkçede “yiğit, kahraman, tecrübeli kişi, ermiş, şeyh” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁵⁵⁸ Tasavvufî anlamı ile “vâsıl, ehl-i vusûl, vuslatı gerçekleştiren, velî, ermiş, kâmil insan” olarak kullanılmıştır.⁵⁵⁹ Gazzâlî'nin Allah dostlarından biri olunamadığı takdirde, onları sevmeyi ve onlara inanmayı

⁵⁵⁵ Mihrişah nüshasında tekrar eden bu mısralardaki “gufrân” kelimesi baştaki mısradaki “Rahmân” olarak tashih edilmiş.

⁵⁵⁶ Mısra Bursa nüshasında “Kılavuzdur bize hem ehl-i irfân.”

⁵⁵⁷ Üftâde, “Hidayet Eyleye Rahmân”, *Üftâde Divanı*, 2011, 78.

⁵⁵⁸ Süleyman Uludağ, “Erenler”, *DİA*, 11:294.

⁵⁵⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 125.

önermesi⁵⁶⁰ gibi Hz. Üftâde de benzer bir şekilde erenler bulunamaz ise, onları sevmek gerektiğini söylemektedir. Ayrıca Hz. Üftâde şiirlerinde erenleri bulmanın ve yollarının izlenmesinin önemini vurgulamakta bir yandan da söylediklerinin dinlenilmesinin gerekliliğinden bahsetmektedir:

Erden Hakkâ ermek gerek
Erenleri bulmak gerek
Bulmaz isen sen anları
Cân u dilden sevmek gerek

Sevenler buldu anları
Erişdi Hakkâ cânları
Bütün oldu îmânları
Cân u dilden sevmek gerek

İzle dâim izlerini
İşit güzel sözlerini
Görem dersen yüzlerini
Cân u dilden sevmek gerek

Yüzlerini her kim gördü⁵⁶¹
Gönül iklimine erdi
Maksûdunu anda buldu
Cân u dilden sevmek gerek⁵⁶²

Erenlerin, *Dîvan*'da bir yönüyle mürşid olarak da ele alındığı görülürken, kelime anlamı ile incelendiğinde insân-ı kâmil olarak da değerlendirildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

⁵⁶⁰ El-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 2015. "Allah dostlarından olamayanlar, Allah dostlarını seven ve onlara inanan kimseler olsun."

⁵⁶¹ Bu dörtlük yalnızca Mihrişah nüshasında var.

⁵⁶² Üftâde, "Sevmek Gerek", *Üftâde Divanı*, 2011, 58.

3.2.4.2.4. İnsân-ı Kâmil

İnsân-ı kâmil fikri, tasavvuf düşüncesi tarihinin en önemli konularından biridir. Konu sadece varlık ve bilgi problemleriyle ilgili değil, aynı zamanda dinî ve ahlâkî, fikrî çaba ve ruhî tecrübeyle ilgilidir. Kavram literatüre İbnü'l-Arabî tarafından kazandırılmıştır.⁵⁶³ Kaynaklarda, insân-ı kâmil kavramı ile eş anlamlı birçok kelimenin varlık sebebi; gerçeğin tek oluşu, ancak kavrama farklı yönlerden yaklaşılması olarak izah edilir. Bu eş anlamlı terimlerin her biri, tek olan hakîkatı farklı yönlerden açıklayarak literatüre farklı isimler kazandırmaktadır. İbnü'l Arabî ise konuya, kavramla ilgili neredeyse tüm fikrî gelişme ve akımları içine alan bir uzlaştırma eğilimi ile yaklaşmıştır. Terimi kimi zaman Muhammedî Hakîkati, kimi zaman Âdem'i, yeri geldiğinde de Bistâmî gibi velîleri tanımlamak için kullanmıştır.⁵⁶⁴ Abdülkerîm el-Cîlî (v. 832/1428)⁵⁶⁵ kavramı daha sonra detaylı bir şekilde ele almış ve kuramsallaştırmıştır.⁵⁶⁶ Bu bilgiler ışığında insân-ı kâmil düşüncesi şu şekilde özetlenebilir:

İnsân-ı kâmil Muhammed (a.s.), başka bir ifadeyle Muhammedî Hakikat'tir. Fakat bu hakikat kemâle ulaşmak isteyen herkesin sürekli etrafında döndüğü bir Kutuptur. Kemâle ermek isteyen herkes sürekli döner, başka bir ifadeyle

⁵⁶³ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı Kâmil", *DİA*, 2000, 22:330-331.

⁵⁶⁴ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 289-290.

⁵⁶⁵ M. Nazif Şahinoğlu, "Abdülkerîm el-Cîlî", *DİA*, 1988, 1:250. "Abdülkerîm el-Cîlî, eserlerinin büyük bir bölümünü İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin şerhine ayırmış, bazı konularda ona muhalif kaldığını ifade etmekle birlikte, tasavvufun ana meselelerinde, vahdet-i vücûd ve hazarât-ı hams gibi telakkilerde tamamen onun izinden gitmiştir. Tasavvufî istilahlarla yüklü *el-İnsânü'l-kâmil* adlı eserinde geniş şekilde işlediği küllî ve cüz'î bütün âlemleri, ilâhî ve kevnî kitapların tamamını kendinde toplayan, ruhu, kalbi, akli ve nefsi ile mükemmelleşip mutlak tasarruf sahibi olan, kusursuz bir ayna gibi maddî-mânevî her şeyin yanı sıra ilâhî vasıfları ve kudretleri de yansıtan insân-ı kâmil fikrini ve izah tarzını Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den almıştır. Cîlî'ye göre kâmil insanın en mükemmel örneği Hz. Muhammed'dir; ondan sonra gavs ve kutublar gelir. Diğer insanların ruhları, insân-ı kâmilde tecellî eden ilâhî sıfat ve kudretlerden birer kopya, Cîlî'nin ifâdesiyle birer "nüsha"dırlar ve asla nisbetleri ve bağlılıkları ölçüsünde kâmil insan olurlar. Şairlik yönü de bulunan, fikirlerini açıklarken uygun gördüğü veya konuyla ilgili olarak kendisinin yazdığı süfiyâne şiirlerden de faydalanan müellif, bu bakımdan da İbnü'l-Arabî'yi taklit eder."

⁵⁶⁶ Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, 2018, 303; Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere Tarikatlar İstilahlar*, 2012, 202-203. "İbn Arabî ile netleşen ve Abdülkerîm Cîlî'nin (v. 820/1417) el-İnsânü'l-Kâmil adlı eseriyle kemâle ulaşan bu anlayışı şöyle özetlemek mümkündür: Allah'ın halifesi olan insan, Allah'ın zat, sıfat ve fiilleriyle en mükemmel şekilde tecellî ettiği varlıktır. O, Allah ile âlem arasında zâhir ile bâtın arasında (berzah)dır. O, bütün ilahî kemâl mânâlarını kendinde gerçekleştiren kişidir."

Muhammedî özelliklerle bezenir ve döner. Dönüşlerde dairenin kadranı küçülür de küçülür, ta ki bütünüyle silinir. Böylece sâlik dairenin merkeziyle, başka bir ifadeyle Muhammedî Hakikat ile bir olduğu mertebeye ulaşır. Bu makama ulaştığında insana o makama ulaşan kimsenin adı, yani insan-ı kâmil adı verilir. Şu halde insan-ı kâmil ifadesi gerçek sahibi Hz. Muhammed için kullanılır. Bununla birlikte o mertebeye ermiş ve fenâ haline ulaşmış kimselere de verilir. Çünkü onlar da Muhammed'in aynısı haline gelmişlerdir⁵⁶⁷

Hz. Üftâde'nin de *Dîvan*'ında yer alan, kaynaklarda kimi zaman hadis olarak da geçen "Hubbü'l-vatan mine'l-îman" yâni "vatan sevgisi îmandandır" kelâm-ı kibarı, insân-ı kâmilî de tarif etmek için kullanılmış olabilir. Kaynaklarda insân-ı kâmilin de adeta bu söz üzere aslından ayrılarak bu âleme geldiğinden bahsedilmektedir. Aslı vatanından ayrı düştüğü için inlemektedir. Sonunda nasîbinde olan aslına kavuşur ancak irşat için yine bu dünyaya döner. İnsan-ı kâmilin sözlerini dinleyen insanlar da ağlamaktadır, çünkü insanların beşerî vücutlarındaki Hakk'ın isim ve sıfatları, kendi vatanlarını insân-ı kâmil ile irtibat halinde kaldıkça hatırlayarak feryat etmektedirler.⁵⁶⁸ Hz. Üftâde ayrılık yüzünden acı çekmekte, dost iline ulaşmak için bir "kâmile" ererek, dost ilinin yolunu sormak istediğini söylemektedir:

Dost ilinin âşıkları Hak yolunun sâdıkları
Derdlilerin hâzıkları dost iline yol kandedür

Derdi yüreğim dağladı bu gözlerim kan ağladı
Nefsim yolumu bağladı dost iline yol kandedür

Sabr u karârım kalmadı cânım visâlin bulmadı
Gözüm cemâlin görmedi dost iline yol kandedür

Bir menzile vardı yolum hiç nesneye ermez elim
Ayıruban geldi ölüm dost iline yol kandedür

⁵⁶⁷ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 290.

⁵⁶⁸ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 273.

Bir kâmile bir gün erem dost ilini andan soram
Sadâkatle yolun görem dost iline yol kandedür

Görüldüğü gibi Hz. Üftâde hâzıklara, dolayısıyla bir anlamda bu yoldaki ustalara, rehberlere ve mürşidlere seslenmektedir. Şiirde geçen “kâmil” ise insân-ı kâmil kavramına bir gönderme olarak yorumlanabilir.

Hz. Üftâde'nin farklı kaynaklarda kavramı İbnü'l-Arabî çizgisinde, detaylı bir şekilde açıkladığı görülmekteyse de *Dîvan*'da bu ölçüde bir açıklamaya rastlanmamaktadır. Ancak Hz. Üftâde'nin çeşitli telmihler yoluyla bu kavrama gönderme yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Sonuçta şiirlerin bütünü ele alındığında anlaşılmaktadır ki, rehber olarak konumlandırılan, yardım istenen kişiler vuslata ulaşmış, geri dönüp yol gösteren kişilerdir. Buradan yola çıkarak bu velî kişilerin insan-ı kâmil olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

3.2.4.2.5. Mürşid

Sözlükte “rehber, delil, kılavuz ve yol gösteren” anlamına gelen mürşid kavramı, tasavvuf kaynaklarında “şeyh, velî, pir, sırât-ı müstakimi gösteren, hak yola ileten kişi” olarak telakkî edilir. *Dîvan*'da bizzat bulunmamasına rağmen, arka planda okuyucuya tevhide bir mürşid vesilesi ile ulaşılabilceği, sülûk yolunda mürşidin gerekli olduğu mesajının aktarıldığı görülmektedir. Hz. Üftâde'nin de kâmil bir mürşid olduğu göz önünde bulundurulduğunda *Vâkıât*'ta yer alan konu ile ilgili açıklamaları, bu yorumu destekler niteliktedir.

Vâkıât'ta Hz. Üftâde, Hakk'a vusûl için mürşidin gerekliliğinden bahseder, ancak bunun Peygamber'in eliyle mümkün olabileceğini belirtir: “Şeyhin kemâli oldur ki, müridi cenâb-ı şerîflerine îsal ide. Hz. Peygamber (s.a) de müridi bir anda Hakk'a îsal

ider. İlâc, Hazret-i âliyesinden istimdâd ve istişfâdır.” Bu açıklamada ayrılığın bir hastalık ya da dert olarak konumlandırıldığı görülmekte, bunun ilacının da Peygamber’den yardım ve şifâ istemek olduğu belirtilmektedir. *Dîvan*’da yer alan bir şiir, tam da bunu anlatmaktadır:

Salâdır ümmete Hakk’ın habîbi
Kamu derdlilerin⁵⁶⁹ her dem tabîbi
Ki⁵⁷⁰ ümmetin kıyâmetde şeffî
Anın doğduğu ay geldi beşâret

Cihânı nûr ile etdi münevver
Kamu cânlar anun ile muattar
Ki Allah’ın habîbi ol Mutahhar
Anın doğduğu ay geldi beşâret⁵⁷¹

Nebîler serveri şâhı Muhammed
Velâyet şehrinin mâhı Muhammed
Maârif kânının dürrü Muhammed
Anın doğduğu ay geldi beşâret

Şerîat tahtının sultânı Ahmed
Tarîkat bahrinin ummânı Ahmed
Hakikat dürrünün sarrâfi Ahmed
Anın doğduğu ay geldi beşâret

Hakk’ın sevgili kulu Mustafâ’dır
Vücûdu âleme ayn-ı safâdır
Hakk’ın lutfundan ümmete atâdır
Anın doğduğu ay geldi beşâret

Hz. Üftâde’nin mürîdi Aziz Mahmud Hüdâyî de mürşidin gerekliliğini şu şekilde belirtmektedir: “İş bu tarîk eşref-i turuk ve eazz-i sübül olmağın akl-ı kâsır kifâyet itmeyüb, tâlibleri matlûba îsal ider bir mürşid-i kâmil ve müeddib-i hâzık lâzım olmuşdur”. Ayrıca mürîdin yapması gerekeni şu şekilde ifade etmektedir:

⁵⁶⁹ Mihrişah nüshasında “derdlerin”.

⁵⁷⁰ Bursa nüshasında “bu”.

⁵⁷¹ Üftâde, “Onun Doğduğu Ay”, *Üftâde Divanı*, 2011, 56. Bu şiirden *Vuslata Ulaştıran Unsur Olarak Aşk* bölümünde de bahsedilmiştir.

“meşâyıhdan birine kalbî karar idüb, gönlü dolunduğu şeyhe bey’at ide ve ahdini muhkem tuta.”⁵⁷² Tevhîde ulaşmak, vuslata ermek için bir rehberin gerekliliği, tâliplerin derdine “hâzıkların” derman olacağı teması *Dîvan*’da birçok şiirde işlenmiştir. İsmâil Hakkı Bursevî de konu ile ilgili şunları söylemektedir:

İrşâd yolunda olan kimse insanların mükemmelidir. Peygamber zevceleri vesâir anneler gibi ki, onlar evlâdlarını nasıl sütleri ile besleyip büyütürlerse, Kâmil insan da mâ’nevî evlâdlarını öylece İlâhi feyz ile besler, anaların çocuklarını besleyip büyütme mayası Süt, “Mürşid’in” mayası ilâhî feyzdir. Bu kâmil insanlar terbiyeyi Cenâb’ı Peygamberden almışlardır, Peygamberimiz eseri bırakan, Kâmiller tatbik edenlerdir. ... Hak yoluna dâvet ve insanlara bilmediklerini öğretmek için Peygamberler, Kâmil evliyâlar gönderilmiştir.”⁵⁷³

İsmâil Hakkı Bursevî, kâmil mürşidi, Asr sûresine (103/3) işâret ederek açıklamaktadır: *Ancak, iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler başka.* Buna göre mürşid edepte kâmil bir noktaya erişip, Allah yolunda, tekmil kabiliyetine sahip olmalı, ulaştığı kemâl mertebesi hem kendini hem de başkalarını tekâmül ettirmelidir.⁵⁷⁴

Kaynaklarda Allah’a vuslatın, kendi nefsinden sıyrılıp, müşâhede mertebesine varmak anlamına geldiği belirtilmektedir.⁵⁷⁵ Aslını bulmak da ancak kâmil bir rehber sayesinde gerçekleşebilir.⁵⁷⁶ Hz. Üftâde, kâmil bir mürşide teslim olmak gerektiğini, mürşidin Hz. Peygamber ile kişi arasında vâsita olduğunu düşünmektedir.⁵⁷⁷ Bu hususu, gül ve bülbül temalı altı şiirde ele aldığı, kafîye şeması üzerinde ve nakarat ile birbirine bağlı olarak daha önceki bölümlerde gösterilmiştir. Fenâ yolunda, tevhîde ulaşmak isteyen bülbüle bir mürşide tabî olması gerektiği söylenmektedir. Şiirlerin bütünü düşünüldüğünde, Hz. Üftâde’ye göre esas mürşid Hz.

⁵⁷² Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 151-152,

⁵⁷³ Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, 1981, 115.

⁵⁷⁴ Bursevî, *Kitab’ül Hitab*, 1976, 192-193.

⁵⁷⁵ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 544.

⁵⁷⁶ age. 309.

⁵⁷⁷ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 151.

Muhammed'dir (s.a.v.); veliler ve kâmil mürşidler ise onun temsilcileridir. Peygamber ahlâkı ile ahlâklanmış, Peygamber gibi, kendi mîracından sonra tekrar irşad için halkın arasına dönen mürşidler, tevhîde ulaşmanın vazgeçilmez unsuru olarak *Dîvan*'da ele alınmıştır. Hz. Üftâde'ye göre mürşid “fırkat ile vuslatı cem ederek, celvet makamına ulaşmalıdır”.⁵⁷⁸

Dost yolunun erenlerinin özellikleri arasında zikir ile olan bağlantılarından da bahsedilmektedir. Zikir kavramı da *Dîvan*'da ele alınan ve birçok şiirde geçen, ön plana çıkan kavramlardan biridir.

Ey âşıkân ey⁵⁷⁹ sâdikân
Gel gidelim dostdan yana
Dostun cemâlin görmeğe
Bir gün ola bizi ana

Cümle resûl ü enbiyâ
Hem âşık u sâhib-livâ
Derdlilere ere devâ
Bir gün ola bizi ana

...

Dost yolunun⁵⁸⁰ erenleri
Zikr ile dolu dilleri⁵⁸¹
Hak'dandurur haberleri
Bir gün ola bizi ana⁵⁸²

3.2.5. Tevhîd ve Zikir

“Anmak, hatırlamak, yâd etmek, Allah'ı anmak, onu unutmamak, gaflet halinde olmamak; Allah kelimesini veya laîlahe illallah cümlesini söylemek; tarîkat ehlinin

⁵⁷⁸ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarîkatı*, 1990, 152.

⁵⁷⁹ Mihrişah nüshasında yok.

⁵⁸⁰ Bursa nüshasında “ilinin”.

⁵⁸¹ Mihrişah nüshasında “cânları”.

⁵⁸² Üftâde, “Dost Bizi Ana”, *Üftâde Divanı*, 2011, 106-107.

belli kelimeleri, belli zamanlarda, belli bir edep dahilinde söylemesi, vird; tarîkat ehlinin ve sūfî cemaatlerinin bir yerde toplanıp şeyh gözetiminde belli ibareleri belli bir hareket düzeni içinde söylemeleri”⁵⁸³ anlamlarına gelen zikir, Üftâde *Dîvân*’ında da sıkça kullanılmıştır. Şiirlerinde, yukarıda bahsi geçen tüm anlamları ile kullanılmış olmakla beraber, İbnü’l Arabî’nin de düşüncesine paralel olarak “her şey Hakk’ı zikreder ... Hakk’ın varlığa yerleştiği her şey, zâkirdir”⁵⁸⁴ bakış açısı ile de kullanıldığı görülmektedir. Hz. Üftâde’nin *Dîvân*’ı bütünü ile ele alındığında ana temanın vuslat; vuslata erdiren unsurlar arasında ismi en çok anılan vâsıtalardan birinin de zikir olduğu görülmektedir.

3.2.5.1. Tasavvuf Düşüncesi Tarihinde ve *Dîvân*’da Zikir

Kur’ân-ı Kerîm’de de yer alan bir terim olan zikir, Allah’ı anma, kulun Allah’ı anması, zikrin kalp huzuruna ve kurtuluşuna sebep olması, günlük işlerde bile Allah’ı anmanın gerekliliği, gibi konuları kapsayan çeşitli âyetlerde geçmektedir. Hadislerde de zikrin önemine ve faziletlerine yer verilmiştir.⁵⁸⁵

Kaynaklarda tasavvufun en önemli özelliklerinden biri arasında sayılan zikir, zikredeni gafletten koruyan mânevî bir zırh olarak da betimlenmiştir. Kişi zikir sayesinde huzur bulmaktadır. Zikir kişinin kalbindeki dünyaya duyulan isteği zayıflatır, kalbi Allah sevgisi ile doldurur. Seyr ü sülûk zikir sayesinde gerçekleşir. Zikir samîmiyet ve ihlasla yapılmalıdır, aksi takdirde fayda sağlamaz.⁵⁸⁶ Sûfîlere göre, zikir telkinini ilk Hz. Peygamber yapmıştır. Dört halifesine de farklı usullerle zikir telkin ettiği bilinmektedir.⁵⁸⁷

⁵⁸³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 393.

⁵⁸⁴ El-Hakîm, *İbnü’l Arabî Sözlüğü*, 2017, 573.

⁵⁸⁵ Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA*, 2013: 409-412.

⁵⁸⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2016, 126-127.

⁵⁸⁷ Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı Hal Tercümelere Tarikatlar İstilahlar*, 2012, 59.

Zikir sesli veya sessiz, toplu veya tek başına yapılabilir. Namaz gibi ibâdetler belli zamanlarda gerçekleştirilmelidir, ancak zikir için Kur'ân'da ya da hadis kaynaklarında herhangi bir zaman diliminden bahsedilmemektedir. Aksine zikrin dâim olması gerektiğine inanılmaktadır. Sûfilere göre gerçek zikir, Allah'ı sevmek, gafletten müşahede mertebesine yükselmektir.⁵⁸⁸

Serrâc, zikrin üç türünden bahsetmektedir. İlki dille yapılan, ikincisi de kalple yapılan zikirdir. Üçüncüsünü ise Hakk'a yakınlık sebebiyle oluşan muhabbet ve hayâ ile dolmak olarak açıklamıştır.⁵⁸⁹ Harrâz; tevhîd ve zikir arasında ilişki kurmuş, tevhîdi “kalpten eşyânın izinin fâni olması ve zikir-i ilâhî'nin kalp üzerinde galebe çalması sûretiyle, kalpten mâsivânın gidip yerini zikir-i ilâhî'nin alması” şeklinde açıklamıştır.⁵⁹⁰ Serrâc, ilk dönem sûfilerinden, Hallâc-ı Mansûr'un en sadık dostlarından biri olan⁵⁹¹ İbn Atâ'dan (v. 309/922) naklederek zikrin gönüle girdiğinde beşeriyet sıfatlarını yok ettiğini söylemektedir. Tüsterî'den de naklederek zikrin Allah'ın kişiyi gördüğü konusunda kesin bilgiye ulaşarak, kalbi ile O'nun kişiye kişiden daha yakın olduğunu görerek, O'na hayâ etmek ve bu durumu davranışlarına yansıtma olduğunu belirtir. Şiblî'ye göre zikir, zikir dahil Allah'tan başka herşeyi unutmaktır.⁵⁹²

Kelâbâzî de (v. 380/990) Şiblî gibi, hakîkî zikrin, zikir esnasında Allah'tan başkasını unutmak olduğunu söylemektedir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin “müşâhedeye dayanmadan Allah diyen iftiracıdır” dediğini iletmekte böylece zikrin ihlasla yapılması gerektiğini söylemektedir. Bağdâdî, zikri üç mertebede ele almıştır. İlkinin söz zikri, ikincisinin zikredilenin vasıflarını hatırlamak, üçüncüsünün de zikredilen müşâhede edildiği için zikirten fâni olmak olduğunu söylemiştir.⁵⁹³

⁵⁸⁸ Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, 417.

⁵⁸⁹ Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 222.

⁵⁹⁰ age. 32.

⁵⁹¹ Reşat Öngören, “İbn Atâ”, *DİA*, 1999, 19:336.

⁵⁹² Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 1996, 222-223.

⁵⁹³ Kelabâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 2019, 171-172.

Kuşeyrî, zikri dilin zikri ve kalbin zikri olarak iki kısımda ele almaktadır. Kalbin dâimî zikir mertebesine ulaşması, dil zikri ile gerçekleşmekte ancak etkili olanın kalp zikri olduğunu söylemektedir. Hem dil, hem de kalp zikri halinde olan sâlik kemâle ulaşır. Zünnûn Mısri de hakîki mânasıyla zikreden kişinin Allah'tan başka her şeyi unutacağını, fenâ halinde ilâhi himâyeye girdiği için, Allah'ın onu her şeyden muhâfaza edeceğini söylemektedir. Vâsîfî, zikir nedir sorusuna şöyle cevap vermiştir: “Allah'ı şiddetle sevmek ve korkusunun galibiyeti altında bulunmak hâli içinde, gaflet meydanından müşâhede fezasına çıkmaktır.” Ebû Ali Dekkak (v. 405/1015) bir kişi zikre muvaffak olursa onun velîliğe tâyin edileceğini, zikri bırakırsa da bu mertebeden azledileceğini belirtmiştir. Kuşeyrî, zikrin belli bir vaktinin olmadığını söylemektedir. Kul her zaman zikretmekle yükümlüdür. Namaz kılmak için belli zamanlar belirlenmişken, zikir her an yapılabilir. Zikire, zikirle karşılık verileceğini söylemiştir. *Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.* (Bakara, 2/152) âyetine atıfta bulunarak⁵⁹⁴ Allah'ın da zikredeni zikredeceğini belirtmektedir.⁵⁹⁵

Reşîdüddîn-i Meybüdü (v. 520/1126), Herevî'nin zikri dört mertebede şu şekilde ele aldığını belirtmektedir: “Kul, dilin kalbe, kalbin rûha, rûhun sırta, sırtın da nûra ulaştığı bir zikir makamına erişir.” Kalbin dile, ruhun kalbe, sırtın da kalbe “sus!” dediğini söyler ve böylece Allah sâlike “Ey kulum! Uzun zaman var ki sen konuştun, şimdi artık ben konuşayım ve sen dinle!” diye seslenir. Meybüdü de zikretmenin üç derecesinden bahseder: Hamd ve senâ ile yapılan dilin zikri, kalpteki gizli zikir ve

⁵⁹⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 301-303.

⁵⁹⁵ Chittick, *İlâhî Aşk*, 2018, 306. Meybüdü karşılıklı zikir hakkındaki bu âyete ilişkin şöyle yorum yapmıştır: “Bu, merhamet sâhibi dostu anmak demektir, kalp huzûrudur ve rûh gıdâsıdır. O'nunla ünsiyet bir çevgân oyunu, zikir de o oyunda kullanılan top gibidir. Şevk onun bineği, muhabbet ise meydanıdır. O'nun için yanmak güle, O'nu bilmek de gül bahçesine benzer. Bu zikir Hakk'ı âşikâr kılar, fânî ve beşerî tabîattan ayırır, hakikatle birleştirir. Bu zikir tevhîd ağacını sular ve meyvesi Hak ile dostluktur. Âlemlerin Rabbi bu yüzden “O bana ben de ona âşık oluncaya dek kulum beni anmayı bırakmaz ben de onu anmayı bırakmam” buyurmuştur. Bu, bildiğin dilin zikri değildir, rûhun içindedir.”

Allah'ın müşâhede edildiği gerçek zikir.⁵⁹⁶ Birçok sûfi tarafından dile getirilen bu zikir “zikr-i hakîkî” olarak adlandırılmaktadır.

Kâşânî bu terimi açıklarken, dille yapılan zikrin sadece sevap kazandıracağını, müşâhede aşamasına ulaştıramayacağını söyler. Kalp ile yapılan zikirde, mezkûr kalpte bulunmaktadır. Allah'ı müşâhede etmeye engel olacak tüm perdelerden kurtularak, O'nun huzurunda olduğunu bilmeyi sürdürme halidir. Buna sadece Allah'tan başka her şeyi unutarak ve mâsivâyı terk ederek ulaşılabilir. Allah ve peygamberlerinden getirilenlere inanmalı, diğer bütün inançlardan arınılmalıdır. Aksi takdirde bu zikir gerçekleştirilemez.⁵⁹⁷ Eğer gerçekleştirilebilirse bu hakîkî zikrin üç meyvesinden söz etmektedir: Hakk'ın kişiyi kendisine yakın ve seçkin kulları arasında zikrettiğini müşâhede etmek; Allah'ı zikretmenin, O'nun kişiyi zikretmesinden kaynaklandığını müşâhede etmek; insanın fiilin birliğinde kendisini yitirerek, her şeyin meydana geldiği zattan var olduğunu müşâhede etmek.⁵⁹⁸

Necmeddin Kübra'ya (v. 618/1221) göre zikir “kalp ve gönül hastalıklarına sebep olan, ruhu çeşitli meşgalelerle bağlayan, nefsi kuvvetlendirip, güçlendiren zararlı madde ve mikroplarını yok eder. Bunlar kötü ahlâk ve hayvânî isteklerdir.”⁵⁹⁹

İbnü'l-Arabî kendinden önceki sûfilerin zikri ele alışlarını, kendine özgü bakış açısı ile boyutlandırarak açıklamıştır. Ona göre zikir, özetle müşâhede ve zikri sağlayan huzurdur. Ona göre her şey Hakk'ı zikreder. Varlığın birliği fikrinden yola çıkarak, zikrin Hakk'a âit bir fiil olduğunu söylemektedir. Kul bu duruma zemin hazırlamak adına her türlü etkiden soyutlanmalıdır, bu konuda yapabileceği bununla sınırlıdır. Bu yüzden İbnü'l-Arabî'ye göre zâkir Hak, kul ise zikredilendir. Arabî'ye göre huzur, yani O'nda fanî olmak gerçekleştiğinde, zikreden ve zikredilen arasındaki bağlantı olarak konumlanan zikir de ortadan kalkmaktadır.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Chittick, *İlahî Aşk*, 2018, 304-305.

⁵⁹⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 248-249.

⁵⁹⁸ age. 177.

⁵⁹⁹ Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere Tarikatlar İstilahlar*, 2012, 59.

⁶⁰⁰ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 572-573.

İbn Atâullah İskenderî (v. 709/1309) zikrin faydaları arasında, girdiği yer karanlıksa aydınlatmasını, aydınlıksa daha da aydınlık hale getirmesini, vücutta fazla yemekten ve haram lokmadan kaynaklanan sıkıntıları gidermesini, Hakk dışındakileri uzaklaştırmasını, suyun ateşi söndürmesi gibi, kendine zıt olan şeyleri kovmasını saymaktadır.⁶⁰¹ Ayrıca zikrin “fenâ”ya götürdüğünü söylemektedir.⁶⁰²

Dîvan'daki şiirlerin çoğunda zikir kavramı ele alınmaktadır. Hz. Üftâde'nin kavrama yaklaşımının kendinden önceki sûfilere paralel olduğu görülmektedir. Zikir, tevhîde vuslat için bir vâsıta, fenâ makamına ulaştırıcı bir araç, bir rehber olarak değerlendirilmektedir. Buna örnek olarak aşağıdaki dörtlükler verilebilir:

Hakk'ın zikrindedir yolu
Bezen zikri ile dili
Budur âşıkların hâli
Gelin zikr edelim Hakk'ı
...

Demişdir beni ananı
Anaram ben dahi anı
Erişip vaslıma cânı
Gelin zikr edelim Hakk'ı⁶⁰³

Vuslata erenler zikirle vâsıla ermişlerdir. Sadece dil ile değil fikirde de zikir olması gerektiğini söylemektedir. Her şeyin Allah'ı zikrettiğini söylemesi, zikrederek Allah'ın da kişiyi zikredeceğini söylemesi akla İbnü'l-Arabî'nin varlığın birliği düşüncesini getirmektedir. Şatahattan uzak tarzı, zikir kavramını ele alırken de ön plana çıkmakta, *Dîvan*'da zikirle bağlantılı olarak taşkın ifâdelere yer verilmemektedir.

⁶⁰¹ İbn Atâullah İskenderî, *Zikir Kurtuluşun Anahtarı Ruhların Kandili*, çev. Mehmet Akıncı (İstanbul: Nefes Yayınları, 2015), 12.

⁶⁰² age. 13.

⁶⁰³ Üftâde, “Zikredelim Hakk'ı”, *Üftâde Divanı*, 2011, 133.

3.2.5.2. Vuslata Vâsita Olarak Zikir

Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışı incelendiğinde, tevhîde ulaştıran en erdirici yollardan biri olarak zikri sıkça andığı görülmektedir. Kaynaklarda Celvetiyye'nin Piri olarak adlandırılan⁶⁰⁴ Hz. Üftâde, seyr ü sülûk sisteminin merkezine de zikri yerleştirmiştir. Zikir, kişinin hem gönlünü mâsivadan temizlemesine yardımcı olur hem de vuslat için olmazsa olmazdır.

Celvetiyye tarikatının temel prensipleri tezkiye, tasfiye ve tecliyedir. Tezkiye dünyayı terk etmekle, nefsi mâsivâdan korumakla mümkün olmaktadır. Tasfiye kalbin her türlü pislikten ve kirden temiz ve duru hale getirilmesidir. Tecliyeye ise bir şeyi keşf ve ayân, yani gözle görülür açık hale getirmek demektir. Cenâb-ı Hakk'ın kendi zâtı için, kendinde zuhur etmesidir.⁶⁰⁵ Bunun yollarından biri zikirle meşgul olmaktır. Aziz Mahmud Hüdâyî, mürşîdi Hz. Üftâde gibi, “Hû”⁶⁰⁶ zikrinin Hakk'a yakınlık kurmak için en tesirli vâsitalardan biri olduğunu söylemiş, kâmil bir mürşid tarafından verilen tevhîd zikrinin Hakk'a götüren yolların en yakîni olduğunu belirtmiştir.⁶⁰⁷ Hz. Üftâde bunu *Dîvan*'da şöyle ele almıştır:

⁶⁰⁴ Bu konu *Hayatı ve Şahsiyeti* bölümünde ele alınmıştır.

⁶⁰⁵ Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, 1980, 183-184.

⁶⁰⁶ Osman Türer, “Hû”, *DİA*, 1998, 18:260. “İlk dönem sûflerinin kelime-i tevhîdi (lâ ilâhe illallah) ve Allah ismini zikir maksadıyla tekrar ettikleri bilinmekteyse de “hû”nun aynı amaçla tekrar edilmesi özellikle tarikatların teşekkülünden sonra yaygınlık kazanmıştır. Sûfilere göre zikrin en faziletlisi Allah'ı bir şey isteme anlamı taşımayan bir ifâdeyle anmaktır. Bundan dolayı talep mânâsı taşımayan ve Allah'ın zâtî ismi olan Hû en faziletli zikir telakki edilmiştir. Hz. Ali'nin çok defa “yâ hû, yâ men hû, lâ ilâhe illâ hû” diye zikrettiği, kendisine bunun sebebi sorulduğunda “hû”nun ism-i a'zam olduğunu söylediği rivayet edilir. Gazzâlî de “lâ ilâhe illallah”ın avamın tevhîdi, “lâ ilâhe illâ hû”nun havassın tevhîdi olduğunu söyler. Allah hangi ismiyle zikrediliyorsa o ismin feyz ve tecellileri istenir; meselâ kerîm ismiyle ihsan, şâfi ismiyle şifa umulur. Hû ismiyle yalnız O'nun zâtı istendiğinden bu ismin tecellisi kâmil bir keşiftir.”

⁶⁰⁷ Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, 1980, 186.

Hûdurur⁶⁰⁸ kuvvetleri tâliblerin
Refrefidir⁶⁰⁹ her zaman âşıkların

Dost yolunun⁶¹⁰ menzilin kat' etmeğe
Kuvvetidir dâimâ âriflerin

Cân u dilden⁶¹¹ hû demeklik her zamân
Derdinin dermânıdır sâdıkların

Hû dese bir kerre hem⁶¹² ehl-i safâ
Depreşir hep cânları vâsılların

Ka'r-ı kalbe erişince zikr-i hû
Mahv olur varlıkları⁶¹³ sâirlerin

Hû demek ile hakikat keşf olur
Seyri⁶¹⁴ budur her zamân râsihlerin

Zikr-i hûyu vird edin Üftâde sen
Tâ bilesin sırrını sâirlerin⁶¹⁵

Örnek olarak verilen şiirde Hz. Üftâde, oldukça basit ve anlaşılır bir şekilde hakîkatin zikir ile keşf olacağını söylemiştir. Tevhîde ulaşmak için zikredilmesi gerektiğini

⁶⁰⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, “Celvetiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Semih Ceyhan (ed.) (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 969; Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, 1980, 189. “Hû”, “O” anlamına gelmekte ve Allah’a işaret etmektedir. Tarikatların çoğunun zikirlerinde özellikle de Celvetiyye’de kullanılmaktadır. Celvetiyye için önemli ve yüksek mertebe zikirlerden biri olduğu bilinmektedir. “Celvetiyye’de zikir denilince tevhit zikri hatıra gelir. Celvetiyye’de intisabından itibaren sâlike tevhit zikri telkin edilir. Çünkü esmâ zikrinin tesiri zâil olsa da tevhit zikrinin tesiri zâil olmaz.”

⁶⁰⁹ Ballanfat, *The Nightingale in the Garden of Love, The Poems of Uftade*, 2005), 176. İngilizce tercümenin dipnotunda bunun Hz. Muhammed’in miraca çıkarken üzerine bindiği yeşil yastığa bir gönderme olduğu belirtilmektedir.

⁶¹⁰ Mihrişah nüshasında “yolun”.

⁶¹¹ Mihrişah nüshasında “Cân-ı dilden”.

⁶¹² Mihrişah nüshasında “Bir kerre hû derse”.

⁶¹³ Mihrişah nüshasında “varlıkların”.

⁶¹⁴ Bursa nüshasında “Sırrı”.

⁶¹⁵ Üftâde, “Hû Zikri”, *Üftâde Divanı*, 2011, 52.

belirttiği birçok şiirinden biridir. Celvetiyye’de zikir denildiğinde akla “tevhîd zikri” gelmektedir. Hz. Üftâde tarikatında tevhîd zikrini esas kabul etmiştir. Tarikat yolunun başındaki sâlik diliyle zikre başlar. Bir yandan kalbini mâsivâdan korur. Bu sayede tevhîd kalbi doldurur. Böylece artık uyku halinde bile zikir başlar. Hal ve zevk ile birlik tanınmış olur, sâlik muvahhid olur. Hz. Üftâde bu makamdaki sâliği şu şekilde anlatmaktadır: “Nur-ı tevhîd, cemî azasına sirayet eyler. Cehennem ateşi ânı yakmaz. Kande kaldı ki dünya ateşi yaka. Halilullahın (Hz. İbrahim’in ateşe atıldığı halde yanmama) kaziyesi bundandır.” Bu halde sâlik eşyanın tesbihini işitmeye başlar. Artık bu makamdaki sâlik Hakk’tan başkasını görmez. Hz. Üftâde bu yüzden yolunun tevhîd yolu olduğunu, bu yolun da vücud vermediğini, fenâya ulaştırdığını söylemektedir.⁶¹⁶ Aşağıdaki şiir de anlatılanlara örnek olacak niteliktedir:

Dost cemâlin görmeğe müştak olan zikr eylesin
Cânını pervâneye şem‘a uran zikr eylesin

Dost cemâlin yolu zâkirlerin zikridürür
Ol cemâlin nûruna ersem diyen zikr eylesin

Hak yoluna sâdik olan cânını vermek gerek
Cânını vermekliğe lâyük olan zikr eylesin

Cân u dilden zâkir olan erer ol mezkûruna
Zikr içinde kendüyi yoğ eyleyen zikr eylesin

Cân u dilden zâkir olan erer ol mezkûruna
Zikr içinde kendüyi yoğ eyleyen zikr eylesin⁶¹⁷

Örnek olarak verilen şiirde, Hz. Üftâde “Dost cemâlini” görmek isteyen zikretmesi gerektiğinden; tevhîde, vuslata ulaşmak için Zünnûn ve Cüneyd-i Bağdâdî çizgisindeki sûfîler gibi kendini yok etmekten, zühd ve fenâdan bahsetmektedir.

⁶¹⁶ Bahadıroğlu, *Üftâde, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarikatı*, 1990, 109-111.

⁶¹⁷ Üftâde, “Zikreylesin”, *Üftâde Divanı*, 2011, 131.

Ayrıca görüldüğü üzere sadece dille zikreden değil “cân u dilden zâkir olan” zikredilene ulaşmaktadır. Başka şiirlerinde de bu olguya rastlanmaktadır.

Tutalım Hakk'ın emrini
Edelim dilde zikrini
Dahi gönülde fikrini
Cemâlin eyleye ihsân

Ki dâim diyelim Allah
Gönülden eyleyelim âh
Keremler eyleye Allah
Cemâlin eyleye ihsân⁶¹⁸

Kaynaklara göre kalbin cilâsı fikir, nûru ise zikirdir. Zikir ise kalbi vesveselerden korumak, boşaltmak, çoklukta birliği görmek, dâvâdan uzaklaşmaktır. Sadece sözle yapılan bir tevhîd çekme (Kelime-i Tevhîd) değildir.⁶¹⁹ Niyâzî-i Mısırî bu hâllerde “Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin. (Ahzâb 33/41)” ve “Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. ‘Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru’ derler. (Âl-i İmrân 3/191)” âyetlerinin âşikâr olduğunu söylemektedir.⁶²⁰ Hz. Üftâde de Serrâc, Kuşeyrî ve bu çizgide olan pek çok diğer sûfiye benzer bir şekilde sadece dille değil, gönülle de zikredilmesi gerektiğini bu şekilde belirtmektedir. Kaynaklarda zikir “nefs yılanına karşı en büyük panzehir ve makâm-ı ünse giden yolların en sâlimidir.”⁶²¹ Hz. Üftâde'nin aşağıda yer alan şiirinde de benzer faydalardan ve zikrin tevhîde götüreceğinden bahsedilmektedir.⁶²²

Yâ ilâhî zikrin ile ver gönüllere cilâ
Görüne tevhîd içinde hûb cemâlin ey Hudâ

⁶¹⁸ Üftâde, “Cemalin Eyleye İhsan”, *Üftâde Divanı*, 2011, 84.

⁶¹⁹ Rifâî, *Sohbetler*, 2011, 376.

⁶²⁰ Mısırî, *Mavâidü'l-İrfan İrfan Sofraları*, 31-32; Mısırî, *İrfan Sofraları*, 2017, I:94.

⁶²¹ Yılmaz, *Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, 1980, 188.

⁶²² Üftâde, “Zikir”, *Üftâde Divanı*, 2011, 128.

Rehber eyle zikrini olsun vesîle zâtına
Zikr içinde erdiler cümle erenler hep sana⁶²³

Cânımıza zikrin ile ver hayât-ı câvidân
Kim fenâdan kurtulup zikrinle bulsun bekâ⁶²⁴

Götürüp gözden hicâbı⁶²⁵ açıla envâr-ı zât
Nûruna⁶²⁶ gark eylegil âşıklarımı ey Hudâ

Kim cemâlin va’desidir bunlara veren sükût
Anun için dâima hamd ile ederler senâ

Muntazırdılar bugün⁶²⁷ güzel cemâlin görmeğe
Bundan özge yokdurur arzûları önden sona

Dermend Üftâde’nin gönlünü⁶²⁸ kurtar gayrıdan
Tâ cemâlin nûruna vâsıl olup bula safâ⁶²⁹

Örnek şiirlerde de görüldüğü gibi, zikir, *Dîvan*’da tevhîde ulaşmak için, vuslata vâsıta olarak ele alınmaktadır. Hz. Üftâde bu yönden bakıldığında ilk dönem sûfileri gibi konuyu ele almaktadır. İbnü’l-Arabî düşüncesinin izlerini taşıyan zikir kavramını işleyen şiirleri de mevcuttur.

⁶²³ Mihrişah nüshasında “Hakk’a”.

⁶²⁴ Mihrişah nüshasında “Hakk’a”.

⁶²⁵ Bursa nüshasında “Görünüp gözden cemâli”.

⁶²⁶ Bursa nüshasında “Nûr ile”.

⁶²⁷ Mihrişah nüshasında “Muntazırlardır bular”.

⁶²⁸ Bursa nüshasında yok. Mihrişah nüshasında “kurtar gönlünü”.

⁶²⁹ Mihrişah nüshasında “likâ”.

3.2.5.3. Mezkûrun Zikri

İsmâil Hakkı Bursevî'ye göre zikir sülûk boyunca gereklidir. Müşâhede mertebesine ulaşıldığında ise zikir hicâba götürür, çünkü zikir zikredilen de ikilik olduğunu (zikreden, zikredilen) söylemektedir.⁶³⁰ Bu bakış açısı İbnü'l Arabî'nin zikrin, zikredileni perdelediği, zikredilenle bir olduğunda zikrin söz konusu olmayacağı düşüncesi⁶³¹ ile paralellik göstermektedir. Üftâde'nin *Dîvânı*'nda yer alan şiirlerde bu tip bir mertebeden hitap dikkat çekmemektedir; bu da Üftâde'nin tevhîd anlayışındaki temkinli duruşu ve bunu açık olarak ifşâ etmeme özelliğinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Buna rağmen yine kendi üslûbunda; kolayca anlaşılabilir ancak çok dikkat çekmeyecek, şathiyat içermeyen bir şekilde, Kur'ân-ı Kerîm'de de geçen "Öyleyse yalnız beni anın ki ben de sizi anayım." (Bakara 2/152) âyetine göndermeyle, zikir yapılırsa, Hakk'ın da kişiyi zikredeceğini söylemektedir. Buna örnek olarak aşağıdaki beyitler verilebilir:

Zâkir olan zikr ederse Hak da anı zikr eder
Her ki diler Hak anı zikr eyleye zikr eylesin⁶³²

Tevhîd temalı başka bir şiirinde, tevhîde ulaşmanın yolları anlatılmaktadır. Bu şiirin aşağıda yer alan dizelerinde Hz. Üftâde zikredene Allah'ın selâmının ulaşacağını, Allah'ın sürekli olarak zâkirleri andığını söylemektedir. Hz. Üftâde'nin konuyu ele alışında, İbnü'l Arabî ve konuyu onun gibi ele alan sûfilerin düşünceleri ile paralellik görülmektedir.

Gelin bahrine tevhîdin girelim
Ne yollar vardurur anda görelim
Hakk'ın rızâsını anda bulalım
Salâdır mü'mine tevhîde gelsin

⁶³⁰ Bursevî, *Kitab'ül Hitab*, 1976, 129.

⁶³¹ El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 2017, 573.

⁶³² Üftâde, "Zikreylesin", *Üftâde Divanı*, 2011, 131.

Bilenlerin budur dâim kelâmı
Erişir zâkire Hakk'ın selâmı
Anar zâkirleri Allah müdâmî
Salâdır mü'mine tevhîde gelsin

Bulacak tevhîdin nûrunu zâkir
Olur cân u gönülden Hakk'a şâkir
Cemâlin gösterir Allah kâdir
Salâdır mü'mine tevhîde gelsin⁶³³

Çalışmaya kaynak olan eserler değerlendirildiğinde görülmektedir ki, Hz. Üftâde şiirlerinde zikreden-zikredilen bağlantısını hem ilk dönem sûfileri gibi, tevhîde ulaştıran bir unsur, fenâ yolunda bir vâsıta olarak ele alırken; bir yandan da konuya İbnü'l Arabî düşüncesindeki boyutuyla yaklaşmaktadır. *Dîvan*'da Celvetiyye'nin de merkezî unsuru olan zikrin usûlü detaylı bir şekilde açıklanmak yerine, vuslat için bir tavsiye olarak önerilmiş; zikredenlerin tevhîde ulaştığından bahsedilmiş ve zikrin ayrılıktan kaynaklanan acılara derman olduğundan bahsedilmiştir. Bunu yaparken *Dîvan*'ın geneline yayılmış, zâhidâne, şathiyattan uzak duran tarzı ile konuyu ele almıştır.

⁶³³ Üftâde, "Salâdır Dostlara", *Üftâde Divanı*, 2011, 60.

SONUÇ

Bu çalışmada Hz. Üftâde'nin *Dîvan*'ında tevhîd kavramı incelenmiştir. Öncelikle Hz. Üftâde'nin hayatı, şahsiyeti ve düşünceleri araştırılmış, daha sonra tevhîd kavramının tasavvuf düşüncesinde ve tasavvuf düşüncesi tarihinde yeri tespit edilmiştir. Hz. Üftâde'nin anlayışında konunun nasıl ele alındığı, diğer sûfiler ile benzeştiği ve ayrıştığı yönler ortaya konmuştur. Öne çıkan düşünce ve kavramlar ışığında tevhîd kavramı *Dîvan*'da incelenmiştir. Okuyucuya tevhîde ulaşmanın yol ve yöntemlerini kendi düşünce sistemi ekseninde aktaran Hz. Üftâde, bunu yaparken çok önem verdiği şerîat çerçevesinde kalmış, şathiyattan uzak, temkinli bir üslûp ve sadece ehlinin anlayabileceği ifâdeler kullanmıştır.

Tevhîd kavramının, *Dîvan*'da beş ana başlık altında incelenebileceği görülmüştür: Bunlar; şerîat, vuslat, fenâ, velî, zikirdir. Hz. Üftâde'nin düşüncesinde önemli rol oynayan bu kavramların, *Dîvan*'ın analitik içerik analizinde de nicelik ve nitelik olarak ön plana çıktığı tespit edilmiştir.⁶³⁴ *Dîvan*'da bu ana kavramlarla bağlantılı gördüğümüz diğer kavramlar da incelenmiş, *Dîvan*'ın, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının bir iz düşümü olduğu görülmüştür.

Hayatı ve şahsiyeti ile ilgili yapılan incelemede görülmüştür ki; Osmanlı pâdişahı Kanunî Sultan Süleyman'ın önünde eğildiği, öğrencisi Aziz Mahmud Hüdâyî sayesinde asırlardır öğretisinin binlerce kişiye ulaştığı, konuşmaları ve eserlerinin Arapça, Almanca, Fransızca ve İngilizceye çevrildiği Hz. Üftâde yokluk ve hiçliği Allah'a ulaşmak için temel yöntem olarak belirlemiş, bunu yaparken halktan uzaklaşarak halvete çekilmemiş, halkla beraber sürekli bütün yaradılmışlara hizmet halinde bir hayat yaşamıştır. Bu anlayışı, kurucularından biri olarak anıldığı Celvetiyye tarikatının merkezine yerleştirmiştir. Tevhîde ulaşmanın yollarını ve gerçek tevhîdi yaşamının metodlarını öğrencisi Aziz Mahmud Hüdâyî'ye üç sene süren terbiyesi boyunca aktarmıştır. Öğrencisi de bu öğretileri her gün kaleme alarak, bu bilgilerin geniş kitlelere yayılması için ilk adımı atmıştır.

⁶³⁴ Ek Tablo: 2, *Üftâde Dîvânı*'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar, Sayıları ve Yüzdeleri.

Düşüncelerinin şekillenmesinde; hayatının, yaşadığı dönemin, coğrafyanın ve karşılaştığı çağdaşlarının önemli etkileri olmuştur. Genç yaşta ailesini kaybetmiş ve yalnız kalmıştır. İstemediği işlerde çalışmak zorunda kalmış, çok sevdiği hocası Hızır Dede'den erken yaşta dünyaya ait göz ile ayrılmıştır. Şeyhi Hızır Dede'nin vefâtından sonra, İsmâil Hakkı Bursevî'nin ifâdesi ile “yetim” kalan Hz. Üftâde, erken yaşta “çile” ile tanışmış, bütün elverişsiz şartlara rağmen sülûkuna devam etmiştir.

Gördüğü rüyâ üzerine Üftâde mahlasını kullanmaya başlamış; yokluk, hiçlik ve fenâ ilkeleriyle yaşamış, sonunda vuslata ermiş, vuslattan aldıklarını da halka dağıtmak için halkın arasına geri dönmüştür. Makamını tarif ederken “uzaktaki yakîn” tâbiri kullanılan Hz. Üftâde'nin, bu dünyaya gelmekle uzaklaşmış gibi görünse de Hakk'a yakınlığı açısından vuslatta olduğu görülmüştür. Bu makama ulaşmak için eski ismi ile Keşiş Dağı'nda halvete çekilen keşişlerin ve diğer tasavvuf ehlinin aksine, halkın içindeyken halveti yaşamış, celveti zaten hal etmiştir. Şerîatı her zaman ön planda tutmuştur. Bunu sadece zâhirî olarak yaşamamış, bâtınî yönden de sürekli edepli davranmış, örneğin, aynı konulardan bahseden farklı mutasavvıflar gibi hakikat hakkında coşkun ifâdelerde bulunmamıştır. Tevhîdi sadece anlatmakla kalmamış, tevhîdi yaşamıştır.

Tevhîd kavramı, başta tasavvuf klasikleri olmak üzere tarihsel süreç içinde özetle ele alındıktan sonra, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışı incelenmiş, vuslata yâni tevhîde fenâ yolundan ulaşılabileceğini söylediği görülmüştür. Şerîata verdiği önem dikkat çekmektedir. Celvet düşüncesinin tevhîd anlayışının merkezinde olduğu görülmüştür. Tevhîd yolunda velî ve mürşid gibi rehberlere ihtiyaç olduğunu şiddetle vurgulamıştır. Celvetiyye'nin de en önemli unsurlarından biri olan zikri, tevhîde ulaştıran en önemli vâsıtalarından biri olarak ele almıştır. İrşat tarzında menkıbelerden sıklıkla yararlandığı görülmektedir. Aşk, istiğrak, vecd, mârifet gibi konularda Mevlâna ve Bistâmî gibi sûfilere benzese de zâhirî ve bâtınî şerîata verdiği önem dikkati çekmektedir. Vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş olsa da ifâdelerinde sahv ve temkin ehli bir portre çizmektedir. Mevlâna ve İbnü'l-Arabî'ye göre daha

dogmatik bir şekilde konuları ele aldığı görülmektedir. Tasavvufî konuları ele alışında Cüneyd-i Bağdâdî ve İmam Gazzâlî'ye benzediği söylenebilmektedir.

Yaklaşık altmış şiirin yer aldığı *Dîvân*'da tevhîd kavramı ve Hz. Üftâde'nin konuya bakışı incelenirken, şiirlerin oldukça sâde ve anlaşılabilir şekilde kaleme alındığı, bununla birlikte derin anlamlar taşıdıkları görülmüştür.

Dîvân'ında da tevhîd kavramı incelendiğinde, Hz. Üftâde'nin tevhîd anlayışının tam bir yansıması karşımıza çıkmıştır. İbnü'l-Arabî'nin düşünce sistemine âşinâ olduğunun ipuçları şiirlerde yer almakta, Mevlâna ve Bistâmî gibi aşk ve istiğrak ifâdelerine rastlanmakta ancak bunlar şerîatin sınırlarını zorlamayacak şekilde sahv ve temkin hali ile ele alınmaktadır.

Hz. Üftâde'nin şerîat kapsamındaki ibâdetlere verdiği önem, *Dîvan*'da farz ibâdetleri konu edinen ve oruç ile ilgili şiirlerinde aşikâr olmuştur. Tevhîd anlayışında da ön plana çıkan şerîata verdiği önem, *Dîvan*'ın bütününe yayılan bir üslup olarak dikkat çekmektedir.

Ayrılık acısı ve dolayısı ile vuslat kavramının ön planda olduğu görülür. Hz. Üftâde şiirlerinde sürekli ayrılık acısından bahsederek, okuyucuda da kendi hâli ile ilgili farkındalık yaratmak istemiş olabilir. Asıl vatanından kopup bu dünyaya düşen insanın çektiği acıların sebebini ve bu acıların dermânını anlatmaktadır. Şiirlerinde dost iline ulaşmak, vuslata ermek, ana vatana geri dönmek, yâni tevhîde ulaşmak, acıları dindirecek çözüm olarak tasvir edilmiştir.

Vuslat kavramını ele aldığı şiirlerde, vuslatın hayret kavramı ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Hayret, yakîn, mârifet gibi kavramlar üzerinden vuslatla bağlantılıdır. Hz. Üftâde bu hallerde mutlaka bir mürşide ihtiyaç olduğunu söylemekte, bu yüzden de şiirlerinde bir rehber, kâmil bir mürşide ihtiyaç olduğuna sıkça rastlanmaktadır.

Aşk, şiirlerde vuslata erdirici bir unsur olarak ele alınmış, aşk ile bağlantılı sekr, istiğrak ve vecd gibi hallere yer verilmeden kavram işlenmiştir. Aşk sadece Allah'a değil, Peygambere de duyulmaktadır.

Tevhîd anlayışı, vuslat kavramını ele alan şiiirlerinde aslı vatan düşüncesi üzerinden netlik kazanmakta, bu sayede şiiirlerin arka planında İbnü'l Arabî'nin düşünce sisteminin de yer aldığı görülmektedir. Ancak bunlar daha çok Cüneyd-i Bağdâdî çizgisinde ele alınmıştır.

Şiiirlerinde “Üftâde” mahlasını kullanmış ve sürekli kendinden çaresiz, dertli, acı içinde, zavallı olarak bahsetmiştir. Bu hâlin; yâni yokluğun, hiçliğin, fenânın, terkin tevhîde ulaşmak için tek çözüm olduğunu anlatmaktadır. Varlıktan geçmenin, bu vücut ve isteklerinden kurtulmanın, terki terk mertebesine gelene kadar, bu çalışmada da üzerinde özellikle durulduğu gibi fenâyı yaşamının, bekaya ulaşan yol olduğunu söylemektedir. Fenâ kavramı ile bağlantılı olarak, şiiirlerinde İbrâhim Edhem ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi bu makamın önde gelen isimlerinden örnekler vermiştir. Bu yokluk halinin zor olduğunu da Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil gibi teslîmiyet konusunun önderlerini örnek vererek yapmıştır. Fenâ kavramı en çok da gül ve bülbül konusunu ele alan şiiirlerinde dikkati çekmektedir. Okuyucu şiiirleri okuduğunda, kendini okuduğunu farketmektedir. Asıl vatanından kopup bu dünyaya düşen bülbül fenâ yolunda ilerleyerek bekayı bulmuş ve vuslata erdikten sonra doğana dönüşmüştür. Bu metaforun, Hz. Üftâde'nin *Dîvan*'ında celvet anlayışının yansımaları olarak yorumlanabileceği görülmüştür.

Dîvan'da en sık rastlanan kavramlar arasında velî kavramı yer almaktadır. Çoğu zaman tâlip, sâlik, ârif, eren gibi kavramlarla birlikte ya da eşanlamlı olarak kullanıldığı görülmüştür. Bu da Hz. Üftâde'nin takva, amel ve gayretin, mârifet kadar önemli olduğunu vurguladığı şeklinde yorumlanmıştır. Tevhîde bu kişiler yardımı ile ulaşılabilceği, bu kişiler bulunamazsa onları takip edip onlar gibi yaşamaya çalışmak gerektiği söylenmektedir. Velî kavramı ile bağlantılı olarak *Dîvan*'da insân-ı kâmil düşüncesinin izlerine rastlanmaktadır. Tasavvufun tartışılan konuları arasında yer alan bu kavramın detaylarına girmemeyi tercih ettiği, üstü kapalı şekilde atıflar yaptığı görülmüştür. Bunu yaparken amacının tevhîde ulaşmak için bir mürşide ihtiyaç olduğunu söylemek olduğu düşünölmüştür. *Dîvan*'da bahsi geçen bu kişiler

dost iline ulaşmış, oradan haberler getiren ve oraya rehber olan kişiler olarak tasvir edilmektedirler.

Celvetiyye yolununun da en dikkat çeken özelliklerinden biri olan tevhîd zikri ve zikretmenin önemi *Dîvan*'da yer almaktadır. Zikir teması da bu çalışmada öne çıkan kavramlardan biri olarak ele alınmıştır. Tevhîde, yani ana vatana ulaşmak için zikrin gerekliliğinden sıklıkla bahsedilmektedir. *Vâkıât* incelendiğinde bahsi geçen bu zikrin sadece dil ile yapılan zikir olmadığı anlaşılmaktadır. Kalbin ve vücudun zikrinin tevhîdi yaşamak olduğu anlatılmaktadır. *Dîvan*'da kişinin Allah'ı zikrettiğinde, Allah'ın da onu zikrettiği bilgisi verilmiştir, ancak bu şathiyeden uzak bir şekilde, şerîat, edep ve ahlâk çerçevesinde aktarılmıştır.

Hz. Üftâde *Dîvân*'ında kendisinin tevhîd anlayışını; şerîat, vuslat, fenâ, velî ve zikir ile ifâde etmiş ve bu mefhumlar vasıtasıyla tevhîde erişilebileceğine dair tecrübî ve mânevî bilgisini edebî bir üslup ile anlatmıştır.

Bu bilgiler ışığında, *Dîvan*'ın bir insân-ı kâmil; kâmil bir mürşid; bir tarîkat pîri; bir velî tarafından kaleme alınmış, tevhîd kavramını ele alış biçimi ile bir tevhîd rehberi olarak konumlandırılabilceği görülmektedir.

İslâm'ın özü, tasavvufun amacı olan tevhîdin, Hz. Üftâde'nin *Dîvan*'ında onun düşünceleri ışığında nasıl şekillendiğini ve ele alındığını tespit etmeye çalışırken görülmüştür ki, ele alınan kavramların derin anlamları sebebi ile araştırılması ve incelenmesi gereken farklı birçok bağlantısı daha vardır. Bu çalışmanın, Hz. Üftâde'yi anlama ve düşüncesini idrak etme yolunda sadece ufak bir adım olduğu bilinci ile Osmanlı sûfilerinin nâdide şâheserleri üzerinde derin çalışmalar yapılmasının gerekliliği âşikârdır.

Kaynaklar

Abdü'l-kerîm b. İbrahim El-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Seyyid Hüseyin Fevzî Paşa, İstanbul: Kitsan Yayınları, 1996.

Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, bs. 4, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Algar, Hamid, “İmâm-ı Rabbânî”, *DİA*, 2000, 22:194-199.

Alparslan, Kâzım, *Büyük Türk Mutasavvıflarından Hazreti Üftade*, bs. 2, Bursa: Öz Kardeşler Matbaası, 1966.

Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyaları*, İstanbul: Fatiş Yayınevi, 1958.

Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel, Ankara: Ayraç Yayınları, Ankara, 1998.

Ateş, Süleyman, “Cüneyd-i Bağdâdî”, *DİA*, 1993, 8:119-121.

Atik, Erhan, “Dineverî, Ebü'l-Abbas”, *DİA*, 1994, 9:358-359.

Aydın, Mehmet S., “İnsân-I Kâmil”, *DİA*, 2000, 22:330-331.

Ayverdi, Sâmiha; Araz, Nezihe; Erol, Safiye; Huri, Sofi, *Ken'ân Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, bs. 10, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2014.

Azamat, Nihat, “Üftade”, *DİA*, 2012, 42:282-283.

Aziz Mahmud Hüdâyî, *Vâkiât I-II*, Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, Hüdâyî, nr. 250.

Bahadıroğlu, Mustafa, *Üftade, Tasavvufî Görüşleri ve Celvetiyye Tarîkatı*, T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1990.

---, *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, T.C. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi, Bursa, 2003.

Ballanfat, Paul, *The Nightingale in the Garden of Love The Poems of Uftade*, çev. Angela Culme-Seymour, Oxford: Anqa Publishing, 2005.

Bereke, Abdülfettâh Abdukkah, "Hakîm et-Tirmizî", *DİA*, 1997, 15:196-199.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, bs. 6, İstanbul: Otto Yayınları, 2014.

Ceyhan, Semih (ed.), *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

---, "Vüsûl", *DİA*, 2013, 43:143-145.

Chittick, William C., *İlâhî Aşk*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, Kadir Filiz, İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.

Çağrııcı, Mustafa, "Vatan", *DİA*, 2012, 42:563-564.

Çakmaklıoğlu, Mustafa M., "Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufi Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları", *International Balkan University Turkish Studies – Comperative Religious Studies*, 2019, 14:4:603-619.

Demirci, Mehmet, "Ebû Tûrâb en-Nahşebî", *DİA*, 1994, 10:243-244.

---, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA*, 1994, 10:222-223.

El-Hakîm, Suâd, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2017.

Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.

---, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Yonis İnanç, İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, bs. 12, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.

Erginli, Zafer (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yayın Evi, 2006

Ergun, Sadettin Nüzhet, *Halk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.

Güler, Feyza, “Şeyh Üftâde'nin Tasavvuf Anlayışında Aslî Vatan Düşüncesi ve Kaynakları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 4, 2:191-207.

Gürer, Dilaver, “Şiblî, Ebû Bekir”, *DİA*, 39:125-126.

Hıra, Ayhan, “Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, 1:169-185.

---, *Vâkıât I-III*, Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, Hüdâyî, nr. 249.

Hz. Üftâde Uzaktaki Yakîn Uluslararası Sempozyumu, Bildiriler, Bursa: 18-20 Nisan 2014.

Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, bs. 4, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Iqbal, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahor: Hafeez Press, 1977.

İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 13, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

İbn Atâullah İskenderî, *Zikir Kurtuluşun Anahtarı Ruhların Kandili*, çev. Mehmet Akıncı, İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme*, Sad. Bedia Dikel, İstanbul: Özdiç Matbaası, 1981.

---, *Kitab'ül Hitab*, Sad. Bedia Dikel, İstanbul: Divan Matbaacılık, 1976.

Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, 2, bs. 6, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 1985.

Kaplan, İbrahim, “M. İkbâl’in Tevhîd Yorumu: Tevhîd İnancının Dinamik Yapısı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, 12:1:83-101.

Kara, Mustafa, *Aşk Bülbülü Hz. Üftade ve Dergâhı*, Bursa: Bursa Kültür A.Ş., 2014

---, *Dervişin Hayatı Sûfnin Kelâmı Hal Tercümeleri Tarikatlar İstilahlar*, bs. 2, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.

---, *Bursa'da Dinî Kültür*, Bursa: Emin Yayınları, 2011.

---, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2017.

---, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler*, bs. 6, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, 71-72.

---, “Fenâ”, *DİA*, 1995, 12:333-335.

---, “Takıyyüddin İbn Teymiyye”, *DİA*, 1999, 20:413-414.

---, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Kartal, Abdullah, “Semnûn b. Hamza”, *DİA*, 2009, 36:498-499.

Kayhan, Hacı Ahmet, *Adem ve Alem*, Ankara: Gürler Ofset Matbaacılık, 1997.

---, *İrfan Okulunda Oku*, 2017.

Kazıcı, Ziya, “İsmâil Hakkı Bursevî'ye Göre Osmanlı Müesseseleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (MÜİFD)*, 1995, 7-8-9-10:215.

Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ bs. 6, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, bs. 4, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005.

Köprülü, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, bs. 4, İstanbul: ALFA Basım Yayım Dağıtım, 2018.

Kubbealtı Lugatı, <http://www.lugatim.com/>, (et. 19 Ocak 2020).

Kurnaz, Cemal, "Bülbül", *DİA*, 1992, 6:485-486.

---, "Gül", *DİA*, 1996, 14:219-222.

Kurt, Hüseyin, "Hâce Abdullah Ensârî'nin Tasavvuf Düşüncesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, 29: 195-225.

Kuşeyrî, *Tasavvuf'un İlkeleri (Risale-i Kuşeyrî)*, 1, çev. Tahsin Yazıcı İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978.

---, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, bs. 10, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Mehmed Muhyiddin Üftâde, *Dîvan*, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, nr. 4771.

---, *Üftâde Divanı*, haz. Mustafa Bahadıroğlu, İstanbul: Semerkand Basım Yayın Dağıtım A.Ş., 2011.

Nazik, Sıtkı, "Klasik Türk Şiirinde Vuslat ve Firkat Bağlamında Oruç", *TÜBAR Türklük Bilimi Araştırmaları Uluslararası Hakemli Dergi*, 2016-Güz, 21:40:167-190.

Niyazî-i Mısırî, *Mawâidu'l-İrfan İrfan Sofraları*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuk Neşriyat, ty.

---, *İrfan Sofraları*, 1, der. Cemâlnur Sargut, İstanbul: Nefes Yayınları, 2017.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.

Öngören, Reşat, “İbn Atâ”, *DİA*, 1999, 19:336.

---, “İbrâhim b. Edhem”, *DİA*, 2000, 21:293-295.

---, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *DİA*, 2004, 29:441-448.

---, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Süfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, bs. 4, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

---, “Zikir”, *DİA*, 2013, 44, 409-412.

Öz, Mustafa, “Burak”, *DİA*, 1992, 6, 417.

Özdamar, Mustafa, *Mehmed Muhyiddin Üftâde*, İstanbul: Kırkkandil Yayınları, 2005.

Özköse, Kadir (ed.), *Tasavvuf El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.

Özler, Mevlüt, “Tevhîd”, *DİA*, 2012, 41:18-20.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Tarhi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.

Rifâî, Ken'an, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, bs. 6, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2012.

---, *Seyyid Ahmed Er-Rifâî*, haz. Mustafa Tahralı, bs. 2, İstanbul: Cenân Eğitim, Kültür ve Sağlık Vakfı Neşriyatı, 2015.

---, *Sohbetler*, bs. 4, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2011.

Saklan, Bilâl, “Ebu Tâlib el-Mekkî”, *DİA*, 1994, 10:239-240.

---, “Kutûl-Kulûb”, *DİA*, 2002, 26:501-502.

Sargut, Cemâlnur (der.), *Hiz. İsmâil Fusûsu'l Hikem*, İstanbul: Nefes Yayınları, 2016.

Schimmel, Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2018.

Steinherr, Irene Beldiceanu, *Scheich Üftâde der Begründer des Gelvetijje-Ordens*, München: 1961.

Şahin, Haşim, “Menâkıbnâme”, *DİA*, 2004, 2:112-114.

Şahinoğlu, M. Nazif, “Abdülkerim el-Cîlî”, *DİA*, 1988, 1:250.

Şemseddin, Mehmed, *Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî I-II*, haz. Mustafa Kara, Kadir Atlansoy, Bursa: Uludağ Yayınları, 1997.

Tahir, Bursalı Mehmed, *Dîvân-ı Hazreti Üftâde*, İstanbul: 1910, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Efgani Şeyh Ali, nr. 42; Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Mihrişah, nr. 253.

Tahrallı, Mustafa, “Kenan Rifâî”, *DİA*, 2002, 25:254-255.

Türer, Osman, “Hû”, *DİA*, 1998, 18:260-261.

Ulu, Arif, “Tâbiîn”, *DİA*, 2010, 39:328-330.

Uludağ, Süleyman, “Ârif”, *DİA*, 2010, 3:361-362.

Uludağ, Süleyman, “Bistâmî, Bâyezîd-ı Bistâmî”, *DİA*, 5:238-241.

---, “Celvet”, *DİA*, 1993, 7:273.

---, “Erenler”, *DİA*, 2011, 11:294-295.

---, “Gurbet”, *DİA*, 1992, 14:201.

---, “Hallâc-I Mansûr”, *DİA*, 15:377-381.

---, “Harakanî”, *DİA*, 1997, 16:93-94.

---, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, bs. 2, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.

---, “Serî es-Sakatî”, *DİA*, 36: 238-241.

---, “Sülûk”, *DİA*, 2010, 38:127-128.

---, “Tevhîd (Tasavvuf)”, *DİA*, 2012, 41:21-22.

---, “Velî”, *DİA*, 2013, 43:25-28.

Uysal, Enver, “İhvân-I Safâ”, *DİA*, 2000, 22:1-6.

Üstüner, Kaplan, *Divan Şiirinde Tasavvuf (14. – 15. Yüzyıllar)*, T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 2007.

Vassâf, Osmânzâde Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, 2, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, bs. 3, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015.

Yardımcı, İlhan, *Hak Âşığı Hazret-i Üftâde*, İstanbul: Sinan Yayınevi, 1980.

Yetik, Erhan, “Hayet”, *DİA*, 1998, 17:60-61.

Yılmaz, H. Kâmil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1980.

---, “Celvetiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Ceyhan, Semih (ed.), *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2015, 929-973.

Yılmaz, Serpil, *Mesnevî’de Geçen Hayvan Metaforlarının Tasavvufî Yorumu*, T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2011.

Yüenal, Abdurrahman, *Menâkıb-ı Üftâde*, Bursa: Celvet Yayınları, 1996.

Weber, Robert Philip, *Basic Content Analysis*, Newbury Park, CA: Sage Publications, 1990.

Ekler

Ek-1: Üftâde Dîvânı'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar

Üftâde Dîvânı

Sayı	İsim	Sayfa	Vuslat	Fenâ	Vefî	Zikir	Şerîat
1	Hakk'a Âşık Olanlar	51			X	X	
2	Hû Zikri	52	X		X	X	
3	Hû Diyen Dervişler	53	X	X		X	
4	Yâ Hû I	54	X	X			
5	Onun Doğduğu Ay	56			X		X
6	Sevmek Gerek	58	X		X		
7	Ver Cânını	59	X	X			
8	Salâdır Dostlara	60	X		X	X	
9	Biçâre Bülbül I	62	X	X	X		
10	Biçâre Bülbül II	64	X	X	X		
11	Biçâre Bülbül III	66	X	X			
12	Biçâre Bülbül IV	68	X	X	X		
13	Biçâre Bülbül V	70	X	X	X		
14	Biçâre Bülbül VI	72	X	X	X		
15	Gül - Bülbül	74	X	X			
16	Firkatten Vuslata	75	X	X	X	X	
17	Hidayet Eyleye Allah	76	X	X	X		
18	Hidayet Eyleye Rahmân	78	X		X	X	
19	Yâ Men Hû	80	X	X	X		
20	Bizi Firkatte Koma	82	X	X	X		
21	Cemalin Eyleye İhsan	84	X	X	X		
22	Ey Yârenler	86	X	X			

23	Vasl-I Cânân	87	X		X	X	
24	Aslımdan Ayrı Düşmüşem	88	X	X	X		
25	Aklım Alıp Mecnûn Eden	89		X			
26	Görem Ma'sûkumu	90	X	X			
27	Erişem Dildârıma	91	X	X			
28	Dost İline İltin Bizi	92	X		X		
29	Dosttan Haber Verin	94	X	X	X		
30	Dost İline Yol Kandedür	96	X		X		
31	Vuslat	97	X	X			
32	Vuslata Ermek	98	X	X			
33	Oruç Ayı	99			X		X
34	Erişdik Oruç Ayına	100					X
35	Oruç	102					X
36	Oruç Ayı Gitdi Yine	104			X		X
37	Dost Bizi Ana	106	X		X	X	
38	Bir Olasın Bir ile	108	X				
39	Hicâbım Kalmadı	109	X			X	
40	Yuyalı Gönلümü Aşkın	110	X	X	X		
41	Derde Derman Eyle	111	X				
42	Gayrıya Kılma Nazar	112	X				
43	Ene'l-Hak Sırrı	113	X	X			
44	Güzel Adımı İşideyim	114	X		X	X	
45	Reddetme Bizi	116	X	X		X	
46	Gel Berü I	118	X	X			
47	Gel Berü II	119	X		X		
48	Gel Berü III	120	X	X			
49	Gel Berü IV*	121	X	X			

50	Gel Berü V	122	X			X	
51	N'oldun Gönül I	123	X	X			
52	N'oldun Gönül II	124	X	X			
53	N'oldun Gönül III	125	X		X		
54	Vermeyince Cânını	126	X	X			
55	Varlık Perde	127	X	X			
56	Zikir	128	X	X		X	
57	Derdimin Dermânı Sensin	129	X				
58	Yüce Sultanım Meded	130	X		X		
59	Zikreylesin	131	X	X		X	
60	Zikredelim Hakk'I	132	X			X	
61	Zikreyledik Hakk'I	134				X	
62	Aşıklar	136	X	X			
63	Dost Cemâli	138	X			X	X
64	Onulmaz Derd	140	X	X	X		
65	Senden Gayrı Yârim Yok	142	X	X			
66	Yâ İlâhi	143	X	X			
67	Dervişlik	144		X		X	

58 40 30 18 6

Ek-2: Üftâde Dîvânı'nda Tevhîd ile İlgili Konu ve Kavramlar, Sayıları ve Yüzdeleri

Konu ve Kavram	Kavramın Ele Alındığı Şiir Sayısı	Bu Şiirlerin Toplam Şiir Sayısı İçindeki Yüzdesi
Vuslat	58	87%
Fenâ	40	60%
Velî	30	45%
Zikir	18	27%
Şerîat	6	9%

Özgeçmiş

Kişisel Bilgiler:

Ad Soyadı: Ali Murathan Dikel

Doğum Tarihi: 28.08.1985

Medenî Durumu: Bekâr

İletişim: murathand@gmail.com

Eğitim Durumu:

2006 - 2010 Sabancı Üniversitesi, Yönetim Bilimleri

2005 - 2006 Viyana Ekonomi Üniversitesi, Uluslararası İşletme ve İşletme
Enformatiği

2000 - 2005 Sankt Georg Avusturya Lisesi

Yabancı Dil (ler) ve Düzeyi:

İngilizce: Çok iyi

Almanca: İyi

Latince: Başlangıç

Arapça: Başlangıç

İş Deneyimi:

Hasbro Türkiye

2016 – 2020 Kıdemli Marka Müdürü

2013 – 2016 Marka Müdürü

2012 – 2013 Asistan Marka Müdürü

2011 – 2012 Asistan Ürün Müdürü

Bilimsel Etik Sayfası

Yemin Metni

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “.....”
adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma
başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynaklarda gösterilenlerden
oluştüğünü, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla
doğrularım.

Tarih:

...../...../.....

Adı SOYADI

İmza