Turkish Studies *Comparative Religious Studies*

Volume 14 Issue 4, 2019, p. 603-619

DOI: 10.29228/TurkishStudies.37380

ISSN: 2667-5544

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY

INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info / Makale Bilgisi

✍ *Received/Geliş:* 20.09.2019

✓ *Accepted/Kabul:* 25.12.2019

📅 *Report Dates/Rapor Tarihleri:* Referee 1 (30.11.2019)-Referee 2 (24.12.2019)

This article was checked by intihal.net.

ŞEYH MEHMED MUHYİDDİN ÜFTÂDE’NİN ŞATHİYYÂTA YAKLAŞIMI: YOĞUN TASAVVUFÎ TECRÜBELERİ İFADE ETME PROBLEMİNE KATKILARI

*M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU**

ÖZ

Tasavvuf terminolojisinde *şatahât* şeklinde özel bir ıstılahla karşılanan paradoksal ifadeler; “sekr” ve “fenâ” gibi nihâî tasavvufî tecrübelerin tezahürü olması sebebiyle herkesin kolayca anlayabileceği tarzda ifade edilemezler. Bu tür yoğun tasavvufî tecrübeler esnasında sûfî iç dünyasındaki mânevî taşkınlık sebebiyle bu paradoksal sözleri söyler. Bu sebeple bu sözler tasavvufî tecrübenin mahiyetine âşinâ olmayanlarca garip karşılanır ve şiddetli bir tenkide tabi tutulur. Aslında sufiler de farklı tecrübeleri ve bakış açıları sebebiyle şatahat hakkında ittifak halinde değildirler. Sahv ehli sufiler şatahatı genellikle tasavvufî yolun henüz başında zuhur eden bir hal olarak görürler ve bu tür sözlerle ihtiyatla yaklaşır. Sekr ehli sufiler ise bu tür sözleri mutlak tevhidin ve nihâî tasavvufî tecrübelerin tezâhürü olarak kabul ederler. Makalemizde, XVI. Yüzyıl dini-tasavvufî hayatında merkezi figürlerden olan Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftade’nin (d. 988/1580), şatahat hakkındaki kanaatlerini değerlendirmeye çalışacağız. Dolayısıyla onun yoğun tasavvufî tecrübeleri ifade etme problemine katkılarını ele almaya çalışacağız. Tıpkı diğer sufilerde olduğu gibi Üftade’nin bu husustaki kanaati hakkında net bir şey söyleyebilmek için farklı açılardan değerlendirmelere ihtiyaç vardır. Zira Üftade bizatihi yoğun tasavvufî tecrübeler yaşamakla beraber şer’î sınırları muhafaza hususunda hassas ve bu yönüyle de sürekli temkin dilini kullanan bir şahsiyettir. Şeyh Üftade’nin *Vâkıât* isimli eserindeki ifadeleri bu bağlamda önemlidir. Çünkü bu eser, Üftade’nin müridi olan ve intisap ettiği tarihten itibaren üç yıl süren seyr u sülûku boyunca mürşidi Üftade’nin sözlerini Arapça olarak kaydeden Aziz Mahmud Hudâyî (d. 1038/1628) tarafından

· Bu makale, 18-20 Nisan 2014 tarihleri arasında Bursa’da düzenlenen Uluslararası Üftade Sempozyumu’nda sunulan fakat yayımlanmayan tebliğin üslup ve muhteva açısından gözden geçirilip genişletilerek makaleye dönüştürülmüş halidir.

* Prof. Dr. Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-posta: mustafa.cakmaklioglu@manas.edu.kg.

oluşturulmuştur. Bu sebeple bu makalemizi söz konusu bu eser ekseninde kaleme almış olduk.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tasavvufî Tecrübe, Nihai/Zirve Tecrübeler, İfade Problemi, Şatahat, Üftâde.

THE APPROACH OF SHEIKH MEHMED MUHYIDDIN UFTÂDA TO SHATHIYYA: HIS CONTRIBUTIONS TO THE PROBLEM OF EXPRESSING INTENSE MYSTICAL EXPERIENCES

ABSTRACT

Paradoxical expressions which are conceptualized with a special term in the form of “shatahât” in sufi terminology cannot be expressed in a manner that everyone can easily agree due to the fact that it is a manifestation of the ultimate mystic experiences such as “spiritual intoxication” (sagr) and “annihilation” (fana). During such intense mystical experiences, sufi says these paradoxical words because of the spiritual exuberance in his inner world. For this reason, these words are considered strange by those unfamiliar with the nature of sufistic experience and are subjected to a severe criticism by them. In fact, the sufis are not in consensus about “shatahât” because of their different experiences and perspectives. Sufis who living in “awakening state” (sahv) see “shatahat” as a state that appears just at the beginning of the sufi path and they approach such statements with caution. On the other hand, sufis who living in “spiritual intoxication” (sagr) accept such words as manifestations of absolute “oneness” (tawhid) and ultimate mystical experiences. In this article, we will try to evaluate the views of Sheikh Mehmed Muhyiddin Uftada (d. 988/1580), who one of the central figures in XVI. century Ottoman religious-sufistic life, about “shatahat”. Therefore, we will try to address his contributions to the problem of expressing intense mystical experiences. Just like the other Sufis, different points of view are needed to make a clear statement about Uftada's opinion on this subject. Because, as well as having intense sufistic experiences, Uftada is a very sensitive person in terms of preserving Sharia boundaries and therefore he uses constantly a cautious language in this respect. The statements of Sheikh Uftâda in his work entitled *Wakiât* are important in this regard. Because the work was formed by disciple of Uftada, Aziz Mahmud Hudâyî (d. 1038/1628), who recorded the words of his master in Arabic during his three-year sufistic training under the supervision of his master Uftâda. Therefore, we have written this article on the axis of this work.

STRUCTURED ABSTRACT

Paradoxical expressions which are conceptualized with a special term in the form of “shatahât” in sufi terminology cannot be expressed in a manner that everyone can easily agree due to the fact that it is a manifestation of the ultimate mystic experiences such as “spiritual intoxication” (sagr), “annihilation” (fana), “ecstasy” (wajd), “immersion” (istighraq) or “divine attraction” (jadhbah). Therefore, these kinds of

expressions bring about the problem of correct understanding and interpretation. During such intense mystical experiences, sufi says these paradoxical words which he does not mean literally without thinking systematically, because of the spiritual exuberance in his inner world. For this reason, these words are considered strange by those unfamiliar with the nature of sufi experience and are subjected to a severe criticism by them. In fact, the sufis are not in consensus about “shatahât” because of their different experiences and perspectives. Sufis who living in “awakening state” (sahv) see “shatahat” as a state that appears just at the beginning of the sufi path, or in other words in a range that must be abandoned, and they approach such statements with caution. On the other hand, sufis who living in “spiritual intoxication” (sagr) accept such words as manifestations of absolute “oneness” (tawhid) and ultimate mystical experiences such as “annihilation” (fana) and “immersion” (istighraq) and interpret them extensively in this direction.

In this article, we will try to evaluate the views of Sheikh Mehmed Muhyiddin Uftada (d. 988/1580), who one of the central figures in XVI. century Ottoman religious-sufistic life, about “shatahat” and determine to which of these two approaches he is closer. Therefore, we will try to address his contributions to the problem of expressing intense mystical experiences. Just like the other Sufis, different points of view are needed to make a clear statement about Uftada's opinion on this subject. Because, as well as having intense sufistic experiences, Uftada is a very sensitive person in terms of preserving Sharia boundaries and therefore he uses constantly a cautious language in this respect. Moreover, the subject has also sociological, historical and political dimensions as well as mystical and experiential aspects. For this reason, we will try to approach this issue from these different perspectives in this article.

The statements of Sheikh Uftâda in his work entitled *Wakiât* are important in this regard. Because the work was formed by disciple of Uftada, Aziz Mahmud Hudâyî (d. 1038/1628), who recorded the words of his master in Arabic during his three-year sufistic training under the supervision of his master Uftâda. And this work is not only one of the main sources about the Calwatiyya order, but also contains important information and interpretations about the spiritual experiences that lived during sufistic training. When we look at the expressions of Uftâda in *Wakiât*, we see that he praises many sufis from different tradition and orders, including those who are famous for his paradoxical expressions (shatahât), and thus he presents a broad framework on the subject. In addition to being an elite master of Calwatiyya order, who is famous for his ascetic life and his piety, Uftâda is a sufi who benefited from the thoughts and tradition of Greatest Master Ibn al-‘Arabî and made frequent quotations from Mawlânâ and lived ultimate mystic experiences such as “annihilation” (fana), “ecstasy” (wajd), “immersion” (istighraq) or “divine attraction” (jadhbah). In his preaches, he gave particular importance to making quotations from *Masnawî* and *Fusûs al-Hikam* and therefore he had been investigated in the first years of his preaching duty and was banned from quotating from these two works. Nevertheless, there is a portrait of a sheikh who is highly sensitive to protect the sharia borders and therefore use constantly the language of cautiousness in controversial issues and if necessary, keeps the path of silence (sûkût) and interpretation and recommend it. In this article, we tried to examine

his approach to this paradoxical expressions (shatahât) in terms of his these two aspects.

First of all, we can say that; Uftada does not use a strict language of criticism against the sufis who utter such paradoxical sayings (shatahât). For instance, when he talking about Hallâc al-Mansur, who one of the first sufis that comes to mind when this paradoxical sayings are concerned, he uses the phrase “Sheikh Mansûr” and he frequently expresses that he is perfect in terms of both *sharia* and *tariqa*. Therefore, Uftâda does not show any sensitivity to not mention the names, words or life stories of the sufis who utter such paradoxical expressions. On the contrary, he often mentions Bâyezîd al-Bistâmî or Hallâc al-Mansûr with positive expressions. He also mentions that Hallac has guided people for many years at different stages of the sufistic training. According to him, Hallac says such things because he lived an ultimate experience about oneness (tawhid) or discovered a gnosis about the manifestations of God.

Keywords: Sufizm, Sufistic Experience, Ultimate/Peak Experiences, The Problem of Expression, Shatahat, Uftada.

Giriş

Yoğun tasavvufî tecrübelerin tezahürü olması ve dolayısıyla da genel kabul görececek tarzda ifade edilememesi sebebiyle anlaşılma ve yorumlama problemini de beraberinde getiren paradoksal, sembolik ifadeler tasavvuf terminolojisi içerisinde *şatahât* adı verilmektedir. *Şath*, kelimenin lügat anlamıyla¹ paralel bir şekilde, vecd ve istiğrak halinde insanı kendinden geçiren güçlü tecellilere maruz kalan kalbin harekete geçip, sarsılmasını ve taşmasını ifade eder. Bu halde iken sûfî, derûnundaki mânevî taşkınlık sebebiyle hissiyâtını kaybettiği için, literal anlamda kastetmediği, dinleyenin garip karşılayacağı paradoksal sözler söyler. Serrâc’ın ifadesiyle “şatah”, yatağı dar olan bir ırmağın sel ile kenarlarına taşması gibi sûfînin kalbinden taşan hakikatlerdir. (Serrâc, 1914: 375, 376). Bir tasavvuf ıstılahı olarak “şatahât” sufilerin, Hakk’ın müşahedesinin galip gelmesiyle, O’ndan başka bir şey hissetmedikleri bir hal üzere yani gaybûbet halinde iken söyledikleri sözler şeklinde tanımlanır. (Zebidî, 1969: 6/507). Bu itibarla *şatahât*; bünyesinde bir yönden bir iddia, bir düşüncesizlik, münasebetsizlik ya da ne söylediğini bilmezlik emâreleri barındıran sözler olarak görülür ve âriflerin zellelerinden kabul edilir. (Cürcânî, 1306 h.: 55).

Aktüel tecrübelerle ilişkin ve akla dayalı sistematik, sarîh ifadelerle kıyaslandığında özensiz, ölçüsüz ve ihtimam gösterilmeksizin dikkatsizce söylendiği düşünülen bu tür sözlerin benzerlerine, aralarında esaslı farklılıklar olsa da aslında sarhoşluk ya da yoğun hüznün, neşe veya heyecan gibi duyguların ve psikolojik hallerin insanı kaplamasıyla sıradan tecrübelerde de rastlanılabilir. (Tehânevî, 1996: I/1028). Söyleyenin maksadını açıklamadıkça ya da bilen biri tarafından genişçe şerh edilmedikçe bu tür sözlerin ne analtmak istediği açıkça anlaşılmaz. Hal böyle olunca sufi olmayanların bir kısmının şiddetli muhalefet ve eleştirilerinin yanısıra yine sufi olmayan bazı ilim adamlarına göre bu tür sözler ne hemen peşinen kabul edilirler ne de hemen reddedilirler. Nitekim

¹ “Şatah/şatahât”, aslında kök anlamı itibarıyla Arap dili âlimlerinin üzerinde pek durmadıkları, Arapça sözlüklerde de pek fazla zikredilmeyen bu itibarla muhtemelen âmmice olduğu yönünde kanaat belirtilen bir kelimedir. Bk., Zebidî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Hüseyin Nassâr, (Matbaatu Hükûmeti'l-Kuveyt), Kuveyt 1969, c. 6, s. 507. Ancak Serrâc, bir tasavvuf ıstılahı olarak “şatahât”ı açıklarken kelimenin Arapça’da hareket anlamına geldiğini, yine bu anlamıyla ilişkili olarak un öğütülen değirmene de “mîştah” dendiğini söyler. Serrâc ayrıca kelimenin harekete bağlı olarak taşma anlamına da dikkat çeker. Bu anlamda da yatağı dar olan nehre sel gelmesiyle taşmasının da Arapça’da “şataha” kelimesiyle karşılandığını söyler. Bk., Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *Kitâbu'l-Luma' fi't-Tasavvuf*, thk., Reynold A. Nicholson, (E. J. Brill), Leiden 1914, s. 375, 376.

Tehânevî *Keşşâfu Istılâhâtı'l-Fünûn* adlı eserinde bu hususta şu bilgileri verir: Bu sözü söyleyen kişiler peygamber olmadıkları için kendilerinde “ismet” sıfatı yoktur dolayısıyla sözleri de mutlak anlamda hatadan salim değildir. Diğer taraftan bu tür bir sözü, tasavvuf tarihinde örneklerine rastlayabildiğimiz gibi marifet ehli biri de söylemiş olabilir ve belki de diğer insanlara açılmayan bir manayı keşfen elde etmiştir. Dolayısıyla onun bu sözü yoğun bir tecrübe üzere elde edilen bir hakikatin dışı yansıması olabilir. O halde peşinen kabul batıl bir sözün kabulüyle, peşinen red de bir hakikatin inkârıyla sonuçlanabilir. (Tehânevî, 1996: I/1028). Bu sebeple şatahât, söyleyen kişinin açıklaması ya da halinin delâletiyle anlam kazancak buna bağlı olarak da kabul ya da reddedilebilecek anlam örgüsüne sahip sözler olarak tasavvufî literatürde yerini almıştır. Bu yönüyle de tarih boyunca lehte ya da aleyhte görüş beyan edenler arasında bir polemîğin oluşmasını da beraberinde getirmiştir. İbn Haldun bu tür sözlerle yaklaşım problemini ortadan kaldırmaya yönelik şöyle bir ilke ortaya koymaktadır: Fazileti ve itikadı malum olan gaybet ehli mutasavvıfların bu gibi sözleri, yoğun tasavvufî halleri dolayısıyla mecbûr ve ma'zûr sayılarak güzel bir maksatla yorumlanır. Zîrâ vecd, istiğrak, gaybet gibi yoğun tasavvufî tecrübeleri ifade etmek üzere kelime vaz' olunmadığı için bu halleri ifade zordur. Fazileti bilinmeyen, herhangi bir yoğun tasavvufî halin tesirinde de bulunmayan kimseler ise bu tür sözlerinden dolayı eleştirilip yargılanabilirler. Çünkü zahiri problemlili olan bu ifadeleri te'vile zorlayan şey artık açıkça ortadan kalkmıştır. (İbn Haldun, 1970: II/559, 560).

Doğru anlaşılabilmesi endişesiyle bizzat sûfiler tarafından da çoğunlukla ihtiyatlı bir üslupla söylenen ancak tasavvufî tecrübeyi yansıtan rûhânî öğretiler olarak dikkate alınan (Lorry, 1998: XXIII/38) ve genişçe şerhedilen bu paradoksal ifâdeler, her ne kadar tasavvufî literatürde başka örneklerine rastlansa da, daha çok Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 261/878) (Bk., Serrâc, 1914: 380 vd.; Bedevî, 1978: 37) ve Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) (Bk., Hallâc, 1913: 51; 1957: 8) ile gündeme gelirler. Türk tasavvuf geleneğinde de şatahât sahibi sufilere rastlamak mümkündür. Yûnus Emre (ö. 720/1320), Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469) ve Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1694) bu hususta ilk akla gelenlerdendir.

Açık seçik hüküm bildirir mahiyette sarîh ifadeler olmayıp anlaşılma sorununu da beraberinde getirmeleri sebebiyle *müteşâbihât* da denilen bu tür sözleri yorumlama problemi, tarih boyunca sûfiler ile ulemâ arasında süre gelen tartışmanın temel unsurlarından biri olmuştur. Öyle ki, ihtiva ettiği tasavvufî anlam pek dikkate alınmadan yapılan yüzeysel yorumlamalar sebebiyle söz konusu bu tartışmalar, sûfilere yöneltilen mühlidlik ve zındıklık suçlamalarıyla bazen farklı boyutlar kazanmış, muhtelif siyâsî ve sosyal sebeplerin de etkisiyle bazı sûfiler, tâkîbâta uğrama, sürgün ve idam edilme gibi hoş olmayan muamelelere maruz kalmışlardır.²

Tasavvufun istilâhâtı ve metodolojisi ile tasavvufî tecrübe ve söylemin mahiyetine âşinâ olmayanların muhalefetine yanı sıra, sûfilerin tamamı da bu konuda, özellikle *şathîyyâtın* rûhânî terakkîde kemâl mertebelerinin ifadeleri olup-olmadığı hususunda ittifak halinde değillerdir. Sûfileri bu noktada iki temel kategoride değerlendirmek mümkündür. 1. Şatahâtı, yolun henüz başlangıcında ya da aşılıp geçilmesi gereken bir menzilesinde zuhur eden bir hal olarak görüp konuya ihtiyatla yaklaşanlar. Sahr ve temkin ehli sufiler genelde bu yaklaşımı benimserler 2. Buna mukabil bu tür sözleri mânevî yolculukta en yüksek mertebenin, mutlak tevhid ve kulluk mertebelerinin, fenâ ve istiğrâk hallerinin tezâhürleri olarak kabul edenler. Aşk, vecd ve sekr halleri galip olan sufiler de genel olarak bu görüştedirler.

² Meselâ Hallâc'ın öldürülmesi hakkında bk., Hatib Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, nşr., Muhammed Emin el-Hâne'î, (Mektebetü'l-Hâne'î), Kahire 1931, c. VIII, s. 132 ve devamı. İbn Berrecân'ın öldürülmesi hakkında bk., et-Tâdilî, Ebu Yakub Yusuf b. Yahya İbnü'z-Zeyyat, *et-Teşevvüf ilâ Ricâli't-Tasavvuf*, thk. Ahmed Tefîk, (Menşûrâtü Külliyyeti'l-Âdâb), Rabat 1984, s. 170. Sühreverdî'nin öldürülmesi hakkında bk., Yörükân, Yusuf Ziya, *Şihâbuddîn Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, çev. A. Kamil Cihan, (İnsan Yay.), İstanbul 1998, s. 35 ve devamı.

Meselâ Serrâc (ö. 378/988), seyr ü sülûkta temkin ve sahv halini kemâl derecesi kabul ettiği için *şatha düşme* hakkında bidayet hali nitelemesinde bulunur ve bu tür sözlerin temkin ehli kâmil sufilerden nadiren zuhur ettiğini söyler. Ancak literal düzeyde anlaşılmasını pek mümkün görmediği bu sözlere salt inkâr ile yaklaşmayı doğru bulmaz ve bunların anlaşılması zor yönlerinin tıpkı bütün mesleklerde olduğu gibi araştırılarak ehlinde öğrenilmesi gereğine vurgu yapar. (Serrâc, 1914: 379, 380). Kelâbâzî (ö. 380/990), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Hucvîrî (ö. 465/1072) gibi bazı mutasavvıflar da şatahât hakkında benzer tavır sergilerler. Bu mutasavvıflar öncelikle, ilgili sufilerden bahsederken, hatta şatahât hakkında açıklama yaparken bile söz konusu bu ifadeleri eserlerine almama noktasında belirgin bir hassasiyet gösterirler. (Kuşeyrî, 2001: 37-39; Hucvîrî, 1982: 204-206, 253-257).

Hucvîrî'ye göre bu tür ifadeler, kuvvetli bir tecellî anında kendinden geçmiş (meczip) kimsenin sözleridir. Ona göre bu durumdaki biri, yaşadığı hali ifade imkânı olmadığı için sahih ve sarîh ifadelerle konuşamaz. Bu sebeple de Hucvîrî bu tarz sözleri zahiri anlamıyla kabul edip tabî olmayı ve buna mukâbil onlara salt inkâr ile yaklaşmayı uygun bulmaz. (Hucvîrî, 1982: 255, 256). Kuşeyrî'nin bu husustaki tavrı biraz daha nettir; zîrâ o, *Risâle*'sinde şatahâtın yanı sıra Hallâc'ın tercüme-i hâline de eserinde yer vermez. (Kuşeyrî, 2001: 21-88). Hiç şüphesiz bunda eserin yazılış gayesi, ilgili dönem ve coğrafyadaki sosyo-psikolojik ortamın da etkisi vardır. Gazâlî'nin (ö. 505/1111) nazarında da şatahât, aklın otoritesini askıya alan aşk, vecd ve vahdet hallerinin zevki ve sarhoşluğuyla söylendiği için insanı, *ittihâd* ve *hulûl* gibi kaçınılması mümkün olmayan açık hatâlara sevk edebilen sözlerdir. (Gazâlî, 1994a: 31, 32; 1983: I/36; 1994b: 62. Detaylı bilgi için bk. Demirci, 2000, XIII/448-450). İbnü'l-Arabî (638/1240) de şathiyyat hususunda ihtiyatlı bir üslup kullanır. Zîrâ ona göre aşk, vecd ve cezbe hallerinin galebesi altında söylendiği için literal anlamı bakımından üzerinde düşüncesizlik, benlik ve iddiâ kokusu bulunan bu sözler, muhakkık sûfilerden nadiren zuhur eden zellelerdendir. (İbn Arabî, 1999: III/350; Hakîm, 1981: 650, 651). İmam-ı Rabbanî'ye göre de sülûkta geçilmesi gereken sekr halinin tezahürü bu sözler, galat ifadeler olmakla birlikte yaşanan hali aksettirmesi bakımından da bir yönden doğruluk ihtiva ederler. (Haksever, 2004: III/116).

Hiç şüphesiz bu hususta görüş beyan eden bütün sûfileri burada zikretme ve görüşlerini beyan etme imkânımız yoktur. Zaten böyle bir yaklaşım yazımızın amaç ve kapsamına da uygun değildir. Biz burada sadece Şeyh Üftâde'nin konu hakkındaki görüşlerini değerlendirmeye geçmeden önce mukayese imkânı tanınması bakımından sufilerin konu hakkındaki görüşlerinin genel bir panoramasını sunmaya gayret ettik. Yine bu minvalde olmak üzere yukarıda bahsi geçen ikinci kategoriye dâir bir örnek vermek gerekirse akla ilk Mevlânâ gelmektedir. Mevlânâ'da bu tarz ihtiyatlı bir üslûba rastlamıyoruz. O, bu sözleri bidayet hallerine ircâ etmek şöyle dursun, mânevî kemâl yolunda olgunluğun, tevâzû ve kulluğun nihâî derecelerinin bir tezahürü olarak görmektedir. Zîrâ Mevlânâ, bu tarz ifadeleri sürekli Mutlak Vücûd ve tevhidin şuuruna erme anlamında aşk, vecd, cezbe, sarhoşluk ve fena halleriyle yorumlamaktadır. Mevlânâ'nın bu sözler hakkındaki tek endişesi ve ihtiyat kaydı diğer bütün sûfilerin de ittifak ettikleri bir noktada, sırların ehil olmayanlara sunulması noktasında olmuştur. (Çakmaklıoğlu, 2005: 15/191-223). Kısaca, her ne kadar sûfîler şathiyeleri temelde yanlış söylemler, bu sözlerin tecrübi bağlamını da batıl olarak kabul etmeyip onları kimi zaman tasavvufî tecrübe doğrultusunda genişçe şerh etseler de bu sözler hakkında bazen ihtiyatlı bir üslup kullanırlar. Zahiren iddialı buldukları bu sözleri sülûkta bidâyet halinin terennümleri kabul ederler ve hikâye edilmemesi, yayılmaması ve örnek gösterilmemesi noktasında hassas davranırlar.

Makalemizde, XVI. yüzyıl Osmanlı dinî-tasavvufî hayatında merkezî şahsiyetlerden biri olan ve bizatihi yoğun tasavvufî tecrübeler yaşamakla beraber şer'î sınırları muhafaza hususunda hassas olan, bu yönüyle de sürekli temkin dilini kullanan Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin (ö. 988/1580) şathiyeler hakkındaki kanaatlerini ele almaya ve sufilerin konuya yaklaşımlarına ilişkin yukarıda bahsi geçen iki kategori arasındaki yerini belirlemeye çalışacağız.

I. Şeyh Üftâde'nin Şathîyâne İfadeler ve Şathîyeleriyle Meşhur Sufilere Yaklaşımı

Tıpkı diğer sufilerde olduğu gibi Üftâde'nin bu husustaki kanaati hakkında net bir şey söyleyebilmek için farklı açılardan değerlendirmelere ihtiyaç vardır. Zira konunun tasavvufî, tecrübî olduğu kadar tarihî, sosyolojik ve siyasi boyutları da vardır. Biz burada konunun tarihi ve siyasi veçhesine genel hatlarıyla dikkat çektikten sonra daha çok konuyu Üftâde'nin eserlerinde çizmiş olduğu çerçeve doğrultusunda tecrübî bağlamı itibarıyla değerlendirmeye çalışacağız.

Konunun problematik kısmına geçmeden önce tarihi açıdan genel bir tasvir yapacak olursak Üftâde'nin yaşamış olduğu XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti siyasi tarih açısından en parlak dönemini yaşamakla beraber tasavvuf ve tarikatlarla bir şekilde irtibatı bulunanları da dâhil çeşitli isyan hareketlerine ve bazı hadiselerle de sahne olmuştur. Mehdilik inancı ve mesihanik özellikler taşıyan ve salt dini yorumlamadaki farklılaşmalardan kaynaklanıyor olmaktan çok dönemin siyasi ve sosyo-ekonomik yapısının da etkili olduğu bu tür hareket ve olayların başkahramanları arasında Şahkulu, Nur Ali, Bozoklu Celal ve Şah Kalender gibi şeyhler ile Bünyâmin-i Ayâşî, Pîr Ali Aksarâyî gibi birtakım Melâmî meşâyihî veya Kalenderî dervişlerinin bulunduğu da bir gerçektir. (Koca, 2002: I/95, 96). Yine söz konusu bu hareketlerin çoğunda da müşahede edilebileceği gibi XVI. yüzyıl, Şîî ve tasavvufî karakteri belirgin Safevî Devleti'nin Anadolu'da göçmen Türkmenlere yönelik propagandasının sistematik bir hal almaya başladığı ve bu itibarla da Doğu ve İçanadolu'daki Türkmenlerin dînî-tasavvufî anlayışlarına etki ederek Anadolu'da Kızılbaş ayaklanmalarına sebep olduğu bir dönemdir. (Akyel-Şimşek, 2014: XIX/ 113, 114, 115). Böylesi siyasi ve sosyo-psikolojik ortamlarda incelikli bir tasavvufî hali yansıtan söz ya da davranışın doğru anlaşılama ya da aslında kastedilmeyen başka anlayışlar doğrultusunda yorumlanma ihtimali yüksektir. Hal böyle olunca devletin resmî ideolojisi Sünnîliğin medrese merkezli perspektifi doğrultusunda bazı mutasavvıfların kolaylıkla “şîî”, “rafîzî” ya da “zındık” olmakla suçlandığı bir dönemden bahsediyoruz. Bu durum bazen tasavvuf ile medresenin iki ana ilmî unsuru Fıkıh ve Kelam arasındaki metodik farklılık sebebiyle kaçınılmaz olurken bazen de ahlaki açıdan sorunlu fırsatçılıklardan da kaynaklanabilmektedir. Devrin güçlü şeyhülislâmı İbn Kemal'in (ö. 940/1534) meşhur mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi özetle “büyük bir şeyh, âriflerin kutbu, muvahhitlerin imamı, kâmil bir müçtehit ve fâzıl bir mürşit” şeklinde deklare eden fetvasının medrese-tekke ilişkileri açısından yumuşatıcı bir hava meydana getirdiği söylenebilir. Bu noktada Şeyhülislam Muhammed el-Halebî (ö. 956/1549), Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573) ve Çivizâde Mehmed Efendi'nin (ö. 995/1587) tam tersi bir tavır sergilendiklerini de ifade etmeliyiz. (Koca, 2002: I/97, 98). Kısaca XVI. yüzyılda Osmanlı'da devlet-tekke ve medrese-tekke münasebetleri noktasında tartışmaların ve gerginliklerin olduğu muhakkaktır. Bu dönemde sebepleri arasında sufilerin cezbeli davranışları, farklı görüşleri ve şatahât kabilinden sözlerinin de sayıldığı bazı idam hadiselerine rastlamak mümkündür. (Koca, 2002: I/100-105).

Şeyh Üftâde böylesi bir dönem ve coğrafyada yaşamış bir sufidir. Dolayısıyla Üftâde'nin konu hakkındaki görüşlerinde dönemin siyasi, sosyal ve kültürel atmosferinin de etkili olduğunu ifade ettikten sonra onun görüşleri doğrultusunda konuyu ele almaya çalışalım. Öncelikle Şeyh Üftâde'nin bu hususta değerlendirmeye konu olacak ifade ve şiirlerini ihtiva eden iki önemli eseri bulunduğunu söylemeliyiz. Sohbetlerinden oluşan *Vakiât*'ı ve şiirlerinin bir araya toplanmasından oluşan *Dîvân*'ı. Öğrencisi Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) kendisine intisap ettiği tarihten itibaren üç yıl süren seyr u sülûku boyunca mürşidi Üftâde'nin sohbetlerinde söylediği sözleri Arapça olarak kaydetmesiyle vücud bulan bu eser, (Hüdâyî, 2003: 3; Yılmaz, 1980: 114; Bahadıroğlu, 2003: 11) Celvetiyye tarikatı hakkında temel kaynak hüviyetine sahip olduğu gibi sülûk esnasında yaşanan manevî tecrübeler ve bunların yorumlarına ilişkin önemli bilgileri de muhtevîdir. Eserin bahsi geçen bu yazılış serüveni aidiyeti noktasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. Zîrâ Hüdâyî'nin tasavvufî eğitimi esnasında karşılaştığı zorluklar ve görmüş olduğu rüyalara ilişkin sorduğu sorular dışında eserde serdedilen bütün görüşler Üftâde'ye aittir. Ancak bu fikirleri derleyip

Arapça'ya çevirerek kaleme alan ise Hüdâyî'dir. Bu sebeple eserin her iki sūfiye nispet edildiği de görülmektedir. Bu noktada konumuz gereği fazla detaya girmeden şunu söyleyebiliriz ki; eserin oluşumunu sağlayan sohbetler ve eserdeki temel düşünceler Üftâde'ye ait olduğu için eserin *Vâkıât-ı Üftâde* şeklinde anılması kanaatimizce daha doğrudur.³ Zaten bu minvalde kayıtlar da vardır. Nitekim Üftâde'nin *Dîvân-ı İlâhiyyât*'ını neşreden Bursalı Mehmet Tahir Efendi eserin başında Üftâde'nin kısa tercüme-i haline yer verdiği bölümde eserden "...onun (Üftâde) pek değerli sözlerini bir araya toplayan ve Hüdâyî tarafından cem' ve tertip olunan *Vâkıât* isimindeki eseri..." şeklinde bahseder. (Üftâde, 1328 h.: 2).

Kısaca, bu eserden Üftâde'nin tasavvufa dair görüşlerinin tespit edilmesinde herhangi bir tereddüte mahal olmadığını burada ifade etmek gerekir. Seyr u sülûk esnasında yaşanan tecrübelerin ve hallerin kayda geçirilmesiyle oluşan bir çeşit günlük sayılabilecek *vâkıât* türü eserler, tasavvufi tecrübeler ile bunların sufi üzerindeki hal, davranış ya da söz şeklindeki yansımalarına ilişkin önemli ipuçları taşımaktadır. Bu sebeple bu tarz eserler şâhiyeler hakkında da önemli bilgileri ihtiva etmektedir.

Diğer taraftan ilahi aşk ve nihai tasavvufi tecrübelerin ürünü vahdet halleri, zıtlıkları birleştiren derin psikolojik ve paradoksal durumlar olduğu için felsefenin kesin terimleri ve sistematik yöntemiyle tam anlamda ifade edilemezler. Hâlbuki şiir dilinin esnekliği ve sembolik yapısı sūfilere bu halleri ifade etme imkânı verir. Yaşadıkları yoğun tecrübeleri şiir dilinin esnekliği ve sembolizmiyle ifade etmek suretiyle sufiler bir taraftan vahdet halinin yanlış anlaşılma müsaits yorumlarından kaçınırken diğer taraftan da tasavvufi tecrübenin olağanüstü yanını ifade etmeye çalışırlar. (Underhill, 1960: 425). Dolayısıyla tasavvufi literatür içerisinde dîvânlar bu tür sıradışı tecrübelerin dışı vurumu şatahâtı ya da bunların yorumlarını zengin bir şekilde barındıran metinler olarak muhteva tahlilini gerektirmektedirler. O halde Üftâde'nin nihai tasavvufi tecrübeler, aşkın halleri ve bunların insan üzerindeki etkileri hakkında bilgiler ihtiva eden *Dîvân*'ı da bu açıdan önemlidir. Zaten bizi bu çalışmaya iten temel sâik de Üftâde'nin öğrencisi Azîz Mahmud Hüdâî'nin tedviniyle oluşan *vâkıât* türü eseri ile *Dîvân*'ındaki bu bilgilerdir.

Üftâde'nin *Vâkıât*'taki ifadelerine baktığımızda, şâhiye denince akla ilk gelenleri de dâhil farklı meşrep ve tarikattan birçok sufiden övgüyle bahsetmekte ve konu hakkında geniş bir çerçeve ortaya koymaktadır. Celvetiyye tarikatının zühd, takvâ ve verâsiyle meşhur seçkin bir pîri olmasının yanı sıra Şeyh-i Ekber'in düşüncelerinden ve meşrebinden istifade ettiğini, Mevlânâ'dan sıkça nakillerde bulunduğunu ayrıca vecd ve istiğrak ehli bir sufi olduğunu görmekteyiz. (Yılmaz, 1980: 179, 180; Bahadıroğlu, 2003: 49). Aynı zamanda Üftâde'nin şahsında, zahiri ilimleri tedris etmiş (Bahadıroğlu, 2003: 44) biri olarak Cuma günleri Emir Sultan Cami'sinde vaaz eden etkili bir vaiz de görmekteyiz. (Bahadıroğlu, 2003: 42, 52). Bu yönüyle o, şer'î sınırları muhafaza hususunda hayli hassas, sürekli temkin dilini kullanan, gerektiğinde sükût ve te'vil yolunu tutan ve tavsiye eden kâmil bir şeyhtir. Böyle olmakla beraber Üftâde'nin, vaazlarında *Mesnevî* ve *Fusûsu'l-Hikem*'den nakillerde bulunmaya hassaten önem vermesi sebebiyle daha vaizliğinin ilk yıllarında soruşturma geçirerek söz konusu eserlerden nakilde bulunmaktan menedildiğini de biliyoruz. (Bahadıroğlu, 2003: 53, 54). Bu durumu, yukarıda ana hatlarıyla resmetmeye çalıştığımız Osmanlı'da XVI. yüzyıldaki dînî, siyâsî ve sosyo-psikolojik atmosferin Üftâde'nin hayatındaki bir yansıması şeklinde değerlendirebiliriz. Nitekim bu durum dönemin konjonktürünün de tesiriyle XVI. yüzyılda Bursa'da vahdet-i vücûd çizgisindeki sufilerin nasıl takibata uğradığının da bir göstergesidir. (Bahadıroğlu, 2003: 54).

³ Eserin tahkik ve tahlilini yapan Mustafa Bahadıroğlu bu minvalde görüşler serdetmesine rağmen sözkonusu tahkiki yaptığı doktora tezinde hem Üftâde'nin hem de Hüdâyî'nin isminin bir başlıkta zikredilmesinin sakil olacağı düşüncesiyle *Vâkıât-ı Hüdâyî* ismini tercih etmiştir. Bk. Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki*, s. 9, 10. Biz de sözkonusu bu tahkiki esas aldığımız için makalemizde esere bu şekilde atıfta bulunduk.

Üftade karşılaştığı zorlukları tecrübesi, temkinli hali ve basiretiyle ustaca aşabilmektedir. Nitekim vaizlik görevi esnasında geçirdiği soruşturmayı bu şekilde aşarak bildiği gibi vaaz etmeye devam etmiştir. (Bahadıroğlu, 2003: 53, 54). Hatta Şeyh Abdülmü'min Efendi (ö. 985/1578) gibi meşrep itibarıyla coşkun, halka aşırı gelen söz ve davranışlarda bulunan bu sebeple de başı beladan kurtulmayıp sürekli teftiş geçiren bir sufiye halktan gelen tepkiyi göğüsleyebilecek bir mizaca sahipti. (Bahadıroğlu, 2003: 58, 59). Böyle olmakla beraber Üftâde, vecd, istiğrak, gaybet ve fenâ ehli olan ve bu gibi bazı tecrübeleri gençlik yıllarından itibaren yaşayan (Bahadıroğlu, 2003: 49) bir sûfidir. Bu sebeple onun, şatahâtın doğrudan tasavvufî/tecrübî bağlamını hedef alarak tenkit etmesi ya da şathîyeleriyle meşhur sufilere karşı açık ve katı bir tenkit dili kullanması beklenemez. Bir diğer ifadeyle Üftâde, konuya ulemanın ya da bu hususta ihtiyatlı davranan sufilerin penceresinden bakmaz. Nitekim böyle olmaktadır ve o, *Vâkıât*'ta şathîyeleriyle meşhur Bayezîd-i Bistâmî'den ve Hallâc-ı Mansûr'dan çoğu zaman övgüyle bahsetmekte ve onların menkıbelerine genişçe yer vermektedir. (Hüdâyî, 2003: 77; Bahadıroğlu, 2003: 69). Ancak özellikle Hallâc'ı şatahâtı bağlamında belirli bazı noktalardan tenkit ettiğini de biliyoruz.

O halde Hazret-i Pîr Üftâde şatahat söz konusu olduğunda hangi noktada, nasıl bir hassasiyet gösterir ve hangi hususları eleştirir? Şimdi bu sorulara cevap aramaya çalışalım. Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki Üftâde, söz gelimi kendisinden ve eserinden sıkça atıfta bulunduğu Kuşeyrî'de (Bahadıroğlu, 2003: 73) rastladığımız şekliyle şathîyeleriyle meşhur sufileri, onların sözlerini, hayat hikâyelerini ya da menkıbelerini hiçbir şekilde zikretmeme gibi bir hassasiyet göstermez. Aksine Bâyezîd'in ya da Hallâc'ın menkıbelerine hâssaten önem verir. (Bahadıroğlu, 2003: 153-155). Böyle olmakla beraber Üftâde'nin, Hallâc'ın ya da Bâyezîd-i Bistâmî'nin meşhur şathîyelerini orijinal ya da meşhur formlarıyla mümkün mertebe zikretmeme gibi bir hassasiyetinden söz etmek mümkündür. *Vâkıât*'ta böyle bir tutum, çok katı ve net bir şekilde olmasa da hissedilmektedir. Zîrâ Üftâde, *Vâkıât*'ta Hallâc'ın söz konusu ifadesi hakkında izâhâtta bulunulurken bu sözü, Hallâc'ın yaşadığı halin kendisi üzerindeki tesirine atfetmekte ve onun bu meşhur şathîyesini açıkça zikretmek yerine, bu halin tesiriyle “söyleyeceğini söyledi” şeklinde ifade etmektedir. Konuyla alakalı olarak *Vâkıât*'ta birçok kez tekrarlanan bu pasajlar, genelde bu formda verilir (Hüdâyî, 2003: 25, 77, 85, 115, 235) ve tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece bir yerde “ene'l-hak” ifadesi zikredilir. (Hüdâyî, 2003: 25). Dolayısıyla onun, şatahâtı sıkça tekrar etmeme gibi bir hassasiyetinden bahsedebiliriz. Ancak *Vâkıât*'ta hissedilen bu hassasiyetin bizzat Üftade tarafından mı yoksa onun sözlerini Arapça kaleme alan Azîz Mahmud Hüdâyî tarafından mı gösterildiği hususunda bir belirsizliğin olduğu gerçeğini de ifade etmeliyiz. Ancak seyr u süluku esnasında üç yıl boyunca hocasının sözlerini titiz bir şekilde kaleme alan ve Üftâde'nin hassas bir müridi olan Hüdâyî'nin (Yılmaz, 1980: 114; Bahadıroğlu, 2003: 11) hocasının sözlerinde bu yönde bir tasarrufta bulunmayacağı varsayımından hareketle, bu hassasiyetin bizzat Üftade tarafından gösterildiğinin kuvvetle muhtemel olduğunu söyleyebiliriz.

Şiir dilinin esnekliği ve sembolizminden dolayı aşk, vecd, fena, müşahade ve istiğrak gibi hallere ilişkin muhteva ve dolayısıyla da bu tür vecîz ifadeler sûfîlerin dîvanlarının vazgeçilmez teması olmasına rağmen Üftâde'nin *Dîvân*'ında Hallâc'ın şathîyesine sâdece bir vesileyle şu şekilde yer verilir (Üftâde, 1328 h.: 24; 2011: 113):

İçüben Mahbûb elinden câm-ı vahdetten şarâb

Vâkıf oldu çün “ene'l-hak” sırrının esrârına

Üftade bu ifadesiyle, bu tür sözlerin sufinin bilincinden taşmasına sebep olan tasavvufî tecrübeye işaret etmiş ve bunların sırrına da ancak Sevgilinin tecellisiyle vahdet şarabından içildiğinde vakıf olunacağını ifade etmiştir. O halde, Üftâde'nin de dikkat çektiği üzere bu sözler

tevhidin hakikatiyle, vahdet tecrübesiyle ilişkilidir. Yazımızın bundan sonraki bölümünde şatahatın söz konusu tecrübî bağlamını Üftade'nin görüşleri doğrultusunda ele almaya çalışacağız.

II. Şatahatın Tasavvufî/Tecrübî Bağlamı

Üftade'nin şatahat türü ifadeler söyleyen sufilere karşı sert ifadelerle tam katı bir tenkit dili kullanmadığını görüyoruz. Meselâ Hallâc'dan bahsederken “Şeyh Mansûr” ifadesini kullanır ve onun şeriat ve tarikatta kâmil olduğunu defalarca zikreder. Ayrıca Celvetiyye tarikatının seyr u sülûkun aşamalarına ilişkin tasnifine (Yılmaz, 1980: 216 vd.) göre, tabiat ve nefis mertebesinde yıllarca insanları irşâd ettiğinden bahseder. (Hüdâyî, 2003: 91; Bahadıroğlu, 2003: 87, 154). Ancak tevhid deryâsından küçük bir dalganın veya melekût nurlarından gördüğü bir “meşâle”nin (*kabes*) tesiriyle ya da meârif-i ilâhiyyeden bir şeyi keşfedince tahammül edemeyip aklı başından gittiği için bu tür sözler söylediği iddiasında bulunur. Dolayısıyla Üftâdenin nazarında Hallâc, şeriat ve tarikat mertebelerini geçmiş, tabiat ve nefis aşamalarını tecrübe etmiş bir şeyh olarak vahdeti tecrübe ederken bazı tecellilerin tesirinde kalarak *fenâ* haliyle bu sözleri söylemiştir. Her hâlükârda Üftâde'ye göre, insanı bu tür sözlere sevk eden temel ruhânî sâik; tevhidi tecrübe etme, melekût nurlarını görme ya da ilâhî marifetlerden bir şey keşfetmedir. Bu sebeple Üftâde'ye göre Hallâc'ın eriştiği bu mertebe seyr u sülûkta bidâyet hâli değildir, ancak nihai bir menzile de değildir. Bu noktada Üftâde *fenâ* tecrübesinin, şatahat söyle dursun sufiye “ben” deme imkânı bile bırakmayan nihaî ve küllî bir mertebesinden bahseder. Zira ona göre bu yolda nihai mertebe *fenâ-i küllî*dir ve böyle bir mertebeye erişen insanın ise kendisinde vücûd kalmadığı için hiçbir şekilde *ene/ben* demesi mümkün değildir. (Hüdâyî, 2003: 25, 85, 115).

Üftâde'nin izah ettiği şekliyle, özellikle seyr u sülûkun menzileleri⁴ bağlamında Hallâc'ın tahkîk ettiği ileri sürülen nefis mertebesinde sâlik ruhuyla irtibat kurarak marifetullaha kabiliyet kazanır. Artık ünsiyet ve vuslat tecellileri başladığı için meşakkat gider, rahatlık gelir. (Üftâde, 2011: 36-hazırlayanın giriş yazısı). Tabiat mertebesinden sonra tahkîk edilen nefis mertebesinde zuhur eden söz konusu bu ünsiyet ve vuslat tecellilerinin tesiriyle sâlikin dilinden şatahatın dökülmesi mümkün görülebilir. Ancak asıl, vehbî olan ve cehaletten kurtularak marifetullaha erişilen ruh mertebesinden sonra yine vehbî olan ve tevhidin en üst düzeyde tecrübe edildiği sır mertebesinde artık sâlik istiğrâk, mahv, *fenâ* ve müşahede hallerini tecrübe eder. Bu mertebede sâlik, kendine büyük bir hicâb olan izâfî vücûdunu fâni kılarak varlık elbisesinden soyunur, vahdet-i vücûdun hakikatine ererek vâsıl olur. Eğer kendi varlığından tam kurtulamazsa “hayret”e düşer, bu da onu garip hallere sevk eder, çok belâ ve meşakatlere müptelâ olur. Bu durumdan sâliki ancak kâmil bir mürşid kurtarabilir. Sır mertebesini tahkîk eden sâlik artık tam kemâle ermiş bir vâsıl olarak celvet makamında kendisine irşâd görevi verilir. (Üftâde, 2011: 36, 37-hazırlayanın giriş yazısı; Yılmaz, 1980: 216-221).

Dolayısıyla Hallâc'ın hali söz konusu bu sır mertebesinin başlangıcında tecrübe edilenlere denk düşmektedir: İstiğrak, mahfiyet, hayret, belâ, meşakkat, garip haller ve dolayısıyla da anlaşılması zor tuhaf sözler. O halde Üftâde'ye göre onun temel problemi söz konusu bu sır mertebesini kâmil bir mürşidin delâletiyle tam tahkik edememesidir. Zîrâ Üftâde'ye göre Hâllâc, tevhid tecellileriyle *fenâ* hali yaşadığı ve bulunduğu mertebede (sırr) tam kemale ererek küllî *fenâya* (sırrın tahkîki) erişemediği için bu tür sözleri söylemiştir.

Üftâde, Hallâc'ı, her ne kadar sülûkun merhalelerinin önemli bir kısmını geçmiş bir şeyh olarak görse de onun henüz kemâle ermediğini düşünür ve bu halini Eşrefoğlu Rûmî'ye atfettiği bir sözle dolaylı da olsa ifade eder. Onun ifadeleriyle, Eşrefzâde'ye “*sen Hallâc ve Seyyid Nesîmî'den daha fazla konuştun, fakat buna rağmen sana eziyet etmeye güçleri yetmedi*” denilince o şöyle cevap

⁴ Üftâde'ye göre seyr u sülûkun dört mertebesi vardır: Tabiat, nefis, ruh ve sır. Tabiatın ıslahı meyl, nefsin ıslahı muhabbet, ruhun ıslahı aşk ve sırrın ıslahı ise hayret hâsıl eder. Bk. Hüdâyî, *Vâkıât*, s. 6.

verdi: “Denizin ortasında bulunan bir kimseye dışarıdan el erişmez. O ikisi denizin kenarında idiler, bu sebeple onlara ulaştılar. Şayet denizin ortasında olsalardı onlara da ulaşamazlardı.” (Hüdâyî, 2003: 133; Bahadıroğlu, 2003: 165).

Açık bir şekilde görülmektedir ki Hallâc’a şatahâtı söyleten haller, bir diğer ifadeyle onun bu sözlerinin tecrübî/psikolojik bağlamı veya insanı bu tür sözlere iten temel sâik, Üftâde’ye göre bütünüyle bâtil değildir. Üstelik bu haller henüz yolun başında zuhur eden haller de değildir. Ancak ona göre Hallâc’ın eriştiği makam, nihaî olmayıp sülûkta geçilmesi gereken bir merteye ya da haldir. Zaten bu tür sözlerin tecrübî bağlamı ya da dayanağı sadetinde başta Mevlânâ olmak üzere sufilerce zikredilen *fenâ* haline ilişkin Üftâde de sıkça açıklamalar yapmaktadır. Zîrâ ona göre yüce Allah’a vâsıl olma ve tevhidin hakikatine erme ancak vücûdun fani kılınmasıyla hâsıl olur. Sâlik bu fânî âlemde vücûdunu fânî kılsa vücudu bir nura dönüşür ve bâkî âlemde ebedî bir vücûda erişir. (Hüdâyî, 2003: 36, 86, 102, 170, 176). Üstelik Üftâde, müşahede, ru’yet veya vuslat gibi yoğun tasavvufî tecrübelerin ancak, yüce Allah’ın sâlike Kendi bekâsından bir nur vermesiyle sonradan meydana gelen bir vücûd-ı bâkî/vücûd-ı mânevî ile ya da kendisine ilâhî bir nur ve cezbe gelmesiyle gerçekleşebileceğini söyler. (Hüdâyî, 2003: 167, 236, 396, 403). Onun bu noktada yapmış olduğu söz konusu bu vücûd-ı fânî ve vücûd-ı bâkî ayırımı, şatahâtı yorumlarken Mevlânâ’nın sıkça atıfta bulunduğu ene-i izâfî, ene-i ezeli ayırımına (Çakmaklıoğlu, 2005: 15/200 vd.) paralel düşmektedir. Dolayısıyla, her ne kadar Üftâde bu ayırımı ve buna dâir açıklamaları doğrudan şatahât bağlamında yapmasa da hususi bazı tasavvufî tecrübeler neticesinde sâlike Hakk’ın bekâsından bir nur ya da manevi bir vücûd verilmesiyle “ene’l-hak” sözünün tecrübî bağlamı arasında irtibat kurmak çok da zor değildir. Zira ancak böyle bir değişimin, yani Hakkın sıfatlarının, tevhidin hakikatine tecrübî olarak eren sâlike galip gelmesinin (Massignon, 1997: 83; Çakmaklıoğlu, 2005: 15/204-206) neticesinde sufinin dilinden bu tür sözler sâdır olmaktadır.

Diğer taraftan Üftâde’ye göre insan, yüce Allah’ın kudret kitabından, ilâhî nurların zuhur yeri olmaya kabiliyetli bir nüshadır. (Hüdâyî, 2003: 36, 37). Melekût âlemine eriştiği zaman *cem’* makamında nefsinin gereklerinden ve havâtırdan külliye kurtulur ve tıpkı çıplak gözle güneşe bakan kimsenin gözlerinin kamaşıp başka hiçbir şeyi görememesi gibi onun nazarında da Allah’tan başka her şey gaybet haline bürünür. (Hüdâyî, 2003: 48, 251). Dahası Üftâde’nin *Divân*’ında ifade ettiği şekliyle fena ikliminde ilahi tecelliler insanın benliğini kendisinden alır, cisim de cân da gözükmez, dava da dava sahibi de kalmaz. (Üftâde, 1328 h.: 5, 11). Nitekim kendisi de tevhid ederken mâsivânın bütünüyle nazardan kaybolması anlamına vehdet halini tecrübe etmiş bir sufidir. (Bahadıroğlu, 2003: 51). Dolayısıyla “ene’l-hak” sözü de bir dava ve iddia olmayıp söz konusu bu fena ve hiçlik halinin bir başka açıdan ifadesidir. Bir diğer ifadeyle sâlik, fiil ve sıfat tevhidinden sonra tevhid-i Zât’a ermesiyle, fani varlığı aradan tamamen çekilir ve tevhidi bizzat Allah’tan işitmeye başlar. (Üftâde, 2011: 35-hazırlayanın giriş yazısı). Tevhide dâir bütün bu açıklamalar, şatahâtı, mutlak gerçekliğe nispetle bir gölge mesabesinde olan izâfî varlığı ve bilinci üzere bulunan bir beşere değil de, yoğun tasavvufî tercrübelerin karmaşık yapısı içerisinde asıl Sahibine, yani Hakka atfederek (Çakmaklıoğlu, 2005: 15/204, 212) izah etmeye imkân tanımaktadır. Bir diğer açıdan Üftâde, bazen insanın, kendisine galip olan halin tesiriyle de tabir caizse maksadını aşan sözler söyleyebileceğine dair izahatlarda bulunur. Nitekim o, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Hz. Ömer’in “Kim Muhammed öldü derse onu öldürürüm” şeklindeki sözünü onun iştîyâk makamında bulunmasıyla, o an yaşadığı halin tesiriyle alâkalı olarak izah eder. (Hüdâyî, 2003: 67). Üstelik Hallâc’ı bu tür sözler söylemeye, yaşamış olduğu bazı hallerin sevkettiğini de bir benzetmeyle izah etmeye çalışır. Onun yaptığı bu benzetmeye göre, tıpkı fakirlikle şiddetli bir şekilde imtihan edildikten sonra büyük bir hazine bulan bir adam gibi Hallâc da mülk âleminde çıkıp melekût âlemine yükseldiğinde orada kendisine verilen engin “hazinelere” sevinciyle bu sözleri söylemiştir. (Hüdâyî, 2003: 235).

Kısaca, Üftâde, tıpkı diğer sûfiler gibi, insanı şathiyane ifadelere sevkedecek tasavvufî hallere ilişkin detaylı açıklamalar yapmaktadır. Ancak o, bu hallerin neticesinde de olsa bu tür

sözlerin şeriat diliyle tevil edilmeden ulu orta söylenmesini doğru bulmamaktadır. Çünkü ona göre asıl kemâl, zahirin şeriate muvafakatıyla beraber bâtının ma'mur edilmesidir. (Hüdâyî, 2003: 62). Bir diğer ifadeyle bu tür derûnî hallerle salt batının ihya edilmesi bu yolda kemâl mertebesini ifade etmez.

Aslında Üftade'nin şatahât hususunda Hallâc'a yönelttiği yegâne tenkit, yaşadığı hale tahammül edebilecek ve onu dışarıya aksettirmeyecek ruhani bir vüs'ate sahip olamayışı, böyle bir meretebeye erişemeyişi ve sabırsızlığıdır. Ona göre, tevhid deryasının dalgalarına tahammül edemediği, kendine hâkim olamadığı ya da henüz sır mertebesinde tam tahkîke eremediği için Hallâc, belirli bir mertebe ya da hal üzere kalmış, bir diğer ifadeyle sülûkunu tamamlayamamıştır. Üftade'ye göre, bu sorunu aşma noktasındaki temel eksiklik de Hallâc'ı irşad edip onu bu sıkıntılı durumdan çıkartacak kâmil bir mürşide intisap etmeyiştir. (Hüdâyî, 2003: 25, 235, 367; Bahadıroğlu, 2003: 87). Ancak Üftade bu tür tecrübeler esnasında sufileri mazur sayacak bir mecburiyet haline de çeşitli vesilerle dikkat çeker. Nitekim diğer bazı sufilerde olduğu gibi ona göre de Yâr'dan sufînin sırrına bir nazar vaki olduğunda sufi canını, başını terk eder kendini yokluğa bırakır. Cemâl tecellilerinden bir parıltı gelince sırrı fâş edip yerini dar eder. (Üftade, 1328 h.: 27).

Daha çok menâkıbından övgüyle bahsettiği Bâyezîd-i Bistâmî söz konusu olduğunda ise Üftade, her ne kadar onu Hallâc kadar şatahatla alakalı olarak sıkça zikretmese de, benzer değerlendirmelerde bulunur. Üftade, tıpkı Hallâc'ın söz konusu ifadesini nadiren zikrettiği gibi Bâyezîd'in meşhur şathiyasını da sadece bir vesileyle gündeme getirir ve yaygın olan formuyla değil de "*Cübbemde başka vücûd kalmadı*" şeklinde ifade eder. (Hüdâyî, 2003: 331). Bu noktada Üftade, özellikle Mevlevî kaynaklarda sıkça geçtiği üzere, Şems-i Tebrîzî ile Mevlânâ'nın ilk karşılaşmalarındaki diyaloglarında (Sipehsâlâr, 2004: 135, 136; Eflâkî, 1995: I/256, 257; II/194, 195; Câmî, 1995: 640, 641) ortaya konan perspektiften konuya yaklaşır ve Bâyezîd'in, kabiliyetinin son noktasına ulaştığı ve üzerindeki mertebelere imkânı kalmadığı için böyle bir ifade kullandığını söyler. Dolayısıyla, onu böyle bir söz söylemeye iten temel sâikle ilgili olarak bir eleştiride bulunmak yerine, vüs'at ve kabiliyetinin son noktasına ulaşmak şeklinde bir durum tespiti yapar. Bu tespit de onun bu hâlini âdetâ bir zorunluluk gibi görmemizi sağlar. Üstelik Bâyezîd'in bu hali, Hz. Peygamberin haline nispetle bir eksikle ma'lûl görüldüğü için aslında bunun, velayet mertebeleri açısından bir eksiklik olduğunu da söyleyemeyiz. Zîra burada Üftade, Bâyezîd'in bu halini, bütün taayyünleri geçmesine rağmen vüs'atinin genişliği sebebiyle bu tür ifadeler söylemek yerine marifet ve "hayret" bakımından ziyadeleşmeyi talep eden Hz. Peygamberin durumuyla mukayese eder. (Hüdâyî, 2003: 331, 332; Bahadıroğlu, 2003: 88). Kısaca, Üftade, Bâyezîd söz konusu olduğunda, gerek doğrudan şatahatla alâkalı bu pasajlarda gerekse menkıbelerinden bahsederken daha ihtiyatlı bir üslup kullanır.

Üftade, kendisinden sıkça nakillerde bulunduğu Mevlânâ'nın da Şems-i Tebrîzî yanında bulunmadığı durumlarda benzer hatalara düştüğünü söyler. Böyle olmakla beraber o, tüm bu sufîlerin hallerini salt tenkit diliyle ele almak yerine müridine örnek olarak anlatmakta, onların kemâl yönlerine sıkça dikkat çekmekte, dolayısıyla da eleştirileri medhiyelerinin yanında son derece sınırlı kalmaktadır. (Bahadıroğlu, 2003: 89).

Üftade'nin bu tür sözlerinin tecrübî bağlamını bütünüyle yanlış kabul etmediğinin başka önemli bir göstergesi de, bazı sûfîlerin Hallâc'ın hâlini, Hz. Musâ'nın ilâhî hitabı bir ağaçtan işitmesine dâir Kur'an'da zikri geçen tecrübesiyle ilişkilendirerek izah etmeye çalışmalarından ve onu zahir ehline karşı savunmalarından bahsetmesidir. Sûfîlerin sıkça dile getirdiği bu yaklaşıma (Meselâ bk., Attâr, 1984, s. 617; Şebusterî, 1988, s. 37, 38.) göre Hz. Musa'ya bir ağaçtan "*Ey Mûsâ! Bil ki ben, bütün âlemlerin Rabbi olan Allah'ım: İnnî enellâh*" (Kasas 28/30) diye seslenen Allah (c.), kâmil bir sûfîden, Hallâc'dan da "Ene'l-Hakk" diye seslenmiştir. Bu pek de yadırganacak bir durum değildir. Dolayısıyla başka sufîlere istinaden de olsa böyle bir temanın *Vâkıât*'ta yer alması (Hüdâyî, 2003: 85; Bahadıroğlu, 2003: 87, 88). Üftade'nin şatahatı temelden yanlış ve hiçbir hakikat

ifade etmeyen söylemler şeklinde değerlendirmedeğinin, vahdet anlayışının bir tezahürü olarak izah edilebilir gördüğünün açık işaretidir. Dahası Üftâde, başka bir pasajda yine bu hususta açıklama yaparken, “Hâllâc, melekût nurlarından bir “meşâle” (*kabes*) gördüğü için tahammül edemedi ve söyleceğini söyledi” demek suretiyle şatahatın Hz. Mûsâ'nın söz konusu bu tecrübesi paralelinde anlaşılması gereğine dolaylı olarak îmâda bulunur. Zîrâ bu ifadelerinde Üftâde, ilgili âyette zikri geçen “*kabes/meşâle*” (Taha 20/10) kelimesini kullanmak sûretiyle zihnimizi Hz. Musâ'nın bu müşahade tecrübesinin zikredildiği ayete yönlendirmektedir. (Hüdâyî, 2003: 85). Üstelik vahdet tam manasıyla tecrübe edildiğinde bu tür bir nidânın her cihetten geleceğini bir şiirinde bizzat kendisi şöyle ifade eder: (Üftâde, 1328 h.: 21, 22; 2011: 108).

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 cemâline yana

Yokdur sana ayruk sefer

III. Yoğun Tasavvufî Halleri İfade Etme Problemi

Üftâde'nin şatahat noktasında açık bir şekilde tenkit ettiği husus bu ifadelerin dile getirilmesidir. Yaşanan derin halleri ifade etme noktasında Üftâde sükût taraftarıdır. Zira ona göre kelâm, marifet mertebesinde söz konusudur. Nihâî mertebe olarak gördüğü sır mertebesinde ise kâl u kâle imkân yoktur. Üftâde bu hakikati, azametli bir sultanın huzurunda bulunan kimsenin sesini yükseltmeye ya da konuşmaya güç yetiremeyeceğini, ancak tam bir mahfiyet ve sükûnet içerisinde bulunabileceğini ifade etmek suretiyle izah eder. (Hüdâyî, 2003: 63). Üftâde'nin dikkat çektiği üzere, ehl-i keşfin hallerini muhafaza etmesi ve onları insanlardan gizlemesi gerekir. Zira bu gibi ruhani haller insanlara bahsedilmeye başladığı anda zâil olurlar. (Hüdâyî, 2003: 111). Ona göre melekût âleminde seyredip bazı deruni haller yaşayan sâlik, o âleme ait olan meseleleri, sırları mülk âleminde bulunan ve bu âlemin sınırlılıklarıyla kayıtlı bulunan kimselere bahsetmemeli, insanlarla akıllarınca ve kabiliyetlerince konuşmalıdır. Bizzat kendi ifadesiyle, bu hakikat ve sırları keşfeden bir sâlik, *ağzını şeriatin iğne ve ipliğiyle dikmelidir*, bir diğer ifadeyle ya sükûta yönelmeli ya da yer yer kendisinin de yaptığı gibi tevil yoluyla bu halleri şeriat libasıyla sunmalıdır. Zira her makamın bir makali vardır, yani melekût âleminin makali ile mülk âleminin makali ayrı ayrıdır. Ancak bu noktada o, Hallâc'ın bu sözünün hak bir söz oluşu ve ölüm korkusuyla sözünü te'vil etmeye yanaşmaması noktasındaki kararlılığından da bahseder. Bunlar birbiriyle karıştırılarak ulu orta konuşulduğunda fitne ve fesada sebebiyet verilir. Bu noktada Üftâde, Hallâc ile Seyyid Nesîmî'nin hallerini bu duruma açık bir örnek olarak zikreder. Onlara yapılan muameleden teessürle bahseder. (Hüdâyî, 2003: 91, 269, 291, 326; Bahadıroğlu, 2003: 160).

Kısaca, Üftâde'ye göre şatahât, maddi âlemin sınırlarının ötesinde farklı âlemlerde, dolayısıyla farklı bir ruh ve bilinç haliyle söylenen sözlerdir. O, tasavvufî halleri yaşamayan insanların bu sözleri garipsemelerini, temelden tenkit etmelerini ve hatta şathiyeleriyle meşhur sufilere derin bir öfke ve buğz duymalarını aralarındaki benzerliğin, ortak noktanın kaybolmasına

bağlar ve bu hakikati şu şekilde ifade eder: “İnsanlar, şariat ve tarikat mertebelerindeki sâliki severler. Ancak marifet ve hakikat mertebelerine intikal ettikten sonra aralarındaki mücâneset kaybolduğu için onlara buğz ederler. Çünkü onlar bir âlemedirler, o ise başka bir âlemde.” (Hüdâyî, 2003: 134).

Diğer taraftan bazı kimselerin, söz konusu bu halleri yaşamadan mücerret taklit yoluyla şathiyyâtta bulunmalarına ve ilhâda düşmelerine de sebebiyet verilebilir. (Bahadıroğlu, 2003: 91). Görüldüğü gibi Üftâde, bu görüşleriyle de şatahatın tecrübî bağlamını doğrulamakta ve bu sözlerin anlaşılma problemine dikkat çekmektedir. Bir diğer ifadeyle, aslında bu sözlerin dile getirdiği muhtevânın belirli bir mertebe, yani melekût âlemi açısından bir hakikat ifade ettiğini kabul etmektedir. Burada söz konusu edilen temel hata, bu tür sözlerin asıl ontolojik ve psikolojik bağlamına oturtulamamasıdır. Yani Üftâde’nin ifadesiyle, melekût âlemine ait hakikat ve hükümlerin mülk âleminde bahsedilmesi ve diğer taraftan da ruhen bu halleri yaşamayan insanların bu sözleri ulu orta dillendirmeleridir. Üftâde bu durumu, kimi zaman bizzat Hallâc’ın kendi dilinden de ifade etmekte ve onun “*ey dostlarım beni öldürün, çünkü benim hayatım ölümümde*” şeklindeki sözünün farklı bir versiyonunu zikretmektedir. Burada o, bizzat Hallâc’ın da her ne kadar hak söz olsa da bu sözünün mahallinin melekût âlemi olduğu için yerli yerine denk gelmediğini, fitnenin kalkması için de kendisinin öldürülmesi gerektiğini ifade ettiğini söyler. (Hüdâyî, 2003: 268; Bahadıroğlu, 2003: 154).

Aslında Üftâde bu noktada mutlak bir sükût taraftarı da değildir. Zaruret halinde ehil kimselerle yani aynı halleri yaşayan insanlarla bu sırlar konuşulabilir. İnsanların geneli söz konusu olduğunda ise bu hallerden ancak, dinleyenlerin şevklerini artırmak amacıyla şer’î sınırlara uygun bir biçimde ve muhatabın idrak seviyesi gözetilerek, te’vil yoluyla bahsedilmelidir. (Hüdâyî, 2003: 326; Bahadıroğlu, 2003: 91). Bu noktada bizzat kendisi de hassasiyet göstermekte, bazı hakikatlerden ancak te’vil yoluyla bahsetmekte ve üstelik bazı hadislerin melekût ehline göre te’vili olduğunu belirtmesine rağmen bunu müridine bile anlatmayı uygun bulmamaktadır. (Bahadıroğlu, 2003: 92) Ayrıca o, bu sözlerdeki aşırılıkların uygun bir lisan ile vurgulanması taraftarıdır. Nitekim kendisi de Şeyh-i Ekber’in “ene’l-Kur’an ve’s-seb’u’l-mesânî/Ben Kur’an’ım ve seb’u’l-mesânîyim” şeklindeki sözünü, Kur’an kıraati hususunda aşırıya giden âdil bir adamın sözüdür şeklinde tevîl eder. (Bk., Hüdâyî, 2003: 306).

Konuya ışık tutacak, Üftâde’nin şatahata ve bunların tecrübî bağlamına yaklaşımını netleştirecek bir bilgiye *Vâkıât*’ta, Üftâde ile müridi Aziz Mahmud Hüdâyî arasında geçen bir diyalogda rastlamaktayız. Buna göre Hüdâyî yaşadığı sûfiyâne bir hal neticesinde vahdetle alakalı bir hakikate erişir. Bu hakikat, “muvahhidin (tevhid edenin) aslında tevhid edilen Allah’tan mutlak anlamda başkası olmadığı, insanın bedeninin ise tecellîlerin birer mazharı olduğu” düşüncesidir. Hüdâyî’nin diliyle ifade edilen bu hakikat aslında Bâyezîd’in ya da Hallâc’ın veciz bir şekilde ifade ettiği şathiyatıyla aynı anlamdadır ya da söz konusu bu ifadelerin şerhinden başka bir şey değildir. Bundan da önemlisi, Üftâde’nin bu düşüncesine karşı müridine “*dediğin doğrudur. Fakat bu hal şu anda senin halin değildir*” şeklinde bir cevap vermesidir. Hal böyle olunca, şatahatı yorumlarken tasavvufî literatürde sıkça başvurulmuş bu hakikat bizzat Üftâde tarafından da doğrulanmaktadır. Ancak, temkin dilini tercih ettiği için henüz hali ve mertebesi olmayan bir konuda konuşmaması hususunda müridini uyarmaktan da geri durmamaktadır. (Bahadıroğlu, 2003: 92).

Sonuç

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Üftâde, yoğun tasavvufî hallerin bir yansıması olarak şatahatın tecrübî, rûhânî temelini bütünüyle yanlış bulmaz. Ancak kendi meşrebi gereği bu halleri seyr u sülûkta nihâî mertebe olarak görmez, aşılması gereken bir meretebe olarak değerlendirir. Bu noktada Üftâde, şatahatı kulluğun ve tevhidin nihâî derecesinin bir tezahürü olarak değerlendiren Mevlânâ’dan ayrılır. Böyle olmakla beraber o, şatahatı, Serrâc’ın ifade ettiği gibi, henüz yolun

başında zuhur eden bazı hallerin sonucu olarak da değerlendirmez. Kendi sülûk anlayışı doğrultusunda tabiat, nefis ve ruh mertebeleri tedricen katedildikten sonra sır mertebesinin başlarında tevhide dair tecrübelerin tesiriyle bu tür sözlerin söylendiğini ifade eder.

Diğer taraftan, belirgin bir şekilde sahv ve temkin dilini benimsediği için özellikle tasavvufî bir hale dayanmadan, salt taklit yoluyla bu tür sözlerin söylenmesine, tıpkı tüm diğer sufiler gibi Üftâde de temelden karşıdır. Yine o, ruhani bir halin neticesi olsa da benzer halleri yaşamayanlar arasında bu sözlerin dile getirilmesi ya da tevil edilmeden doğrudan zikredilmesi hususunda da belirgin bir hassasiyet gösterir ve bu hususta da diğer sufilerle müttefiktir. Bu yöndeki telkinlerinin yanı sıra, Bâyezîd'in şathîyesini meşhur formuyla değil de tevil ederek zikretmesi bu noktada kayda değerdir. Onun bu hassasiyetinin temel nedeni, şer'î sınırları muhafazayı gerektiren sahv, temkin ve isbat yönü ağır basan bir meşrep üzere bulunmasıdır. Bu noktada genel olarak sufilerin ya da özelde Üftâde'nin temel endişesi şeriate hürmet hissinin kaybolmasıdır. Böyle olmakla beraber, tıpkı Kuşeyrî, Hucvurî ya da Serrâc gibi, yaşadığı dönemin konjonktürel özelliklerini dikkate aldığını, mutaassıp çevrelerin tepkilerini çekmemek ve onların tahrik edilmelerine sebebiyet vermemek amacıyla böyle ihtiyatlı bir tutum sergilediğini de söyleyebiliriz. Vaazlarında *Fusûsu'l-Hikem* ve *Mesnevî*'den bolca nakillerde bulunduğu için hakkında çıkan şikâyetler neticesinde tahkîkâta maruz kaldığını ve neticede bu tür nakillerde bulunmaktan menedildiğini biliyoruz. Böylesi durumlarla karşı karşıya kaldığında tepki çekmemek, fitneye sebebiyet vermemek için muammalı ifadelerle tevil yolunu tuttuğunu da görüyoruz. Dolayısıyla tıpkı diğer sufilerde olduğu gibi onun bu yaklaşımı şatahatın ve özellikle bu ifadelerin tecrübî bağlamının doğrudan batıl sayılmasıyla değil dönemin kültürel ve siyâsî şartlarıyla da izah edilebilir.

Bütün bunlar Üftâde'nin meşrebi hakkında bilgi sahibi olmamıza imkân tanımaktadır. Şathîyane ifadelerin tecrübî bağlamında *küllî fenâdan* bahsederek Hallâc'ın bu mertebeye erişememesini ifade etmesi aslında onun bütün bu halleri bizzat tecrübe eden bir sufi olduğunu gündeme getirmektedir. Zaten *Divân*'ında, yaşadığı bir tecrübe neticesinde "*ene'l-hakkın sırrının esrarına erdiğini*" ifade etmektedir. Ancak Üftâde'nin Hallâc, Bâyezîd ya da Mevlânâ gibi aşk, vecd, istiğrak ve gaybet halleri kendisine galip olan bir sufi olduğunu söyleyemeyiz. Zirâ o, bu hallere vâkıf olmakla birlikte daha çok temkin, sahv ve şeriat dilini kullanmıştır.

KAYNAKÇA

Akyel, Salih-Şimşek, Zülküf. (2014). "Klasik Kaynaklara Göre XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Meydana Gelen Kızılbaş Ayaklanmaları", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Yıl 7, Sayı XIX.

Attâr, Feridüddîn. (1984). *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, Bursa: İlim ve Kültür Yay.

Bahadıroğlu, Mustafa. (2003). *Vâkıât-ı Hüdâyi'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)*, (Basılmamış Doktora tezi), Bursa: UÜSBE

Bedevî, Abdurrahman. (1978). *Şatahatu's-Sûfiyye*, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûa.

Câmî, Abdurrahmân. (1995). *Nefehâtü'l-Üns, Evliyâ Menkıbeleri*, tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, haz: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yay.

Cürcânî, Seyyid Şerif. (1306 h.). *et-Ta'rîfât*, Kahire: Matbaatü'l-Hayriyye.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. (2005). "Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahat Yorumu", *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 sayı: 15.

Demirci, Mehmet. (2000). "Gazâlî'nin Şathîyelere Bakışı", *İslâmî Araştırmalar-Gazâlî Özel Sayısı*, c. XIII, sayı: 3-4.

- Eflâkî, Ahmet, (1995). *Ariflerin Menkıbeleri* çev., Tahsin Yazıcı, İstanbul: MEB. Yay.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed. (1994a). *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Bedir Yay.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed. (1983). *İhyau Ulûmiddîn*, Beyrut: Dârü'l-Mârifet.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed. (1994b). *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, İstanbul: MEB. Yay.
- Hakîm, Suâd. (1981). *el-Mu'cemü's-Sûfî, el-Hikme fî Hudûdi'l-Kelime*, Beyrut: Dendere Li't-Tibâa ve'n-Neşr.
- Haksever, Ahmet Cahid. (2004). "Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam-I Rabbânî'nin Şathiyye Anlayışı Örneği", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, sayı: 5.
- Hallâc, Hüseyin b. Mansur. (1913). *Kitâbu't-Tavâsîn*, nşr. Louis Massignon, Paris: Librairie Paul Geuthner.
- Hallâc, Hüseyin b. Mansur. (1957). *Ahbâru Hallâc*, ed. Louis Massignon, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Hatib Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali. (1931). *Târîhu Bağdâd*, nşr., Muhammed Emin el-Hâneçî, Kahire: Mektebetü'l-Hâneçî.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllabî. (1982). *Keşfu'l-Mahcûb*, Haz: Süleyman Uludağ, *Hakikat Bilgisi*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. (2003). *Vâkıât (I. cild)*, thk. Mustafa Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkiki (I. Cild)* Basılmamış Doktora Tezi içinde, Bursa: UÜSBE.
- İbn Arabî, Muhyiddin. (1999). *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz: Ahmed Şemseddin, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Ebu Bekr. (1970). *Mukaddime*, çev. Zâkir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB. Yay.
- Koca, Ferhat. (2002). "Osmanlılar Dönemi Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakılar ile Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin, (2001). *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, haz. Halil Mansur, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Lorry, Pierre. (1998). "The Symbolism of Letters and Language in The Work of Ibn Arabi", *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, Oxford.
- Massignon, Louis, (1997). *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, çev. Benjamin Clark, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî. (1914). *Kitâbu'l-Luma' fî't-Tasavvuf*, thk., Reynold A. Nicholson, Leiden: E. J. Brill.
- Sipehsâlâr, Feridun b. Ahmed. (2004). *Sipehsâlâr Risalesi*, Osmanlıca'ya çev., Avni Konuk, haz., Tahir Galip Seratlı, İstanbul: Elest Yay.
- Şebusterî, Mahmud. (1988). *Gülşen-i Râz*, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: MEB. Yay.
- Tâdilî, Ebu Yakub Yusuf b. Yahya İbnü'z-Zeyyat. (1984). *et-Teşevvüf ilâ Ricâli't-Tasavvuf*, thk. Ahmed Tevfik, Rabat: Menşûrâtü Külliyyeti'l-Âdâb.

Tehânevî, Muhammed Ali, (1996). *Keşşâfu Istulâhâtı'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Beyrut: Mektebetü Lübnân.

Underhill, Eveleyn, (1960). *Mysticism, A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, London: Methuen & Co Ltd.

Üftâde, Mehmed Muhyiddin. (1328 h.). *Dîvân-ı Hazreti Üftâde*, nşr. Bursalı Mehmed Tahir, İstanbul: Necm-i İstikbal Matbası.

Üftâde, Mehmed Muhyiddin. (2011). *Üftâde Dîvânı*, haz. Mustafa Bahadıroğlu, İstanbul: Semerkand Yay.

Yılmaz, H. Kâmil. (1980). *Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı-Eserleri-Tarikatı*, (Erkam Yay.), İstanbul.

Yörükan, Yusuf Ziya. (1998). *Şihâbuddîn Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, çev. A. Kamil Cihan, İstanbul: İnsan Yay.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. (1969). *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Hüseyin Nassâr, Kuveyt: Matbaatu Hükûmeti'l-Kuveyt.