

## Tasavvufî Tecrübenin Tezahürü: Tasavvufta Şathiye Meselesi ve Harakâni'nin Şathiyeleri

Halil Baltacı\*

### Öz

Bu çalışmada tasavvufî tecrübenin ifade araçlarından birisi olarak şathiyeler üzerinde durulmaktadır. Tevhid, tecellî, fenâ, vecd, sekr ve cezbe gibi kavramlarla birlikte değerlendirilen ve sûfinin benliğinden sıyrıldığı zamanlarda ortaya çıktığı dile getirilen şathiyeler, tezahürü bakımından ilk bakışta dinin zâhirine uygun olmayan bir takım davranış ve sözlerin dışavurumu olarak değerlendirilmiş bu bağlamda tasavvufun en çok tenkit edilen konularının başında gelmiştir. İçinde mutasavvıfların da bulunduğu İslam ulemâsının itiraz ve tenkidine muhatap olan şathiye türü söz ve davranışlar, bazı mutasavvıf müellifler tarafından ise savunulmuştur. Bu bağlamda daha çok Horasan mektebine bağlı cezbe ehli mutasavvıflarda görülen şathiye tavrına iyi bir örnek Ebü'l-Hasan el-Harakâni'dir. Bu makalede şathiye meselesi tarifleri, tasavvuf tarihindeki izleri, savunucuları ve karşıtları, meydana geliş sebepleri ve tezahür biçimleri çerçevesinde ele alınmış, Harakâni'nin şathiye özelliğine sahip söz ve tavırlarından örnekler yer verilmiştir.

**Anahtar kavramlar:** Tasavvuf, Şathiye, Harakâni

---

\* Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. hbaltaeci@erzincan.edu.tr

## Expression of Sufistic Experience: The Shath Issue in Sufism and the Shathiyat of Kharaqani

### Abstract

In this study, shath which is one of the expression means of sufistic experience is emphasized. Shathiyat which is evaluated with concepts such as unity (tawhid), manifestation (tajalli), annihilation (fana), ecstasy (wajd), intoxication (sagr) and mystical contemplation and uttered that it is emerged when the sufi left the self, was interpreted as expression of inappropriate behaviors and words for religion in terms of appearance. There are sufis who criticize and object to shath words and behaviors, are the leading discussed subjects of sufism, and also sufis who defend and interpret it. A good example of the attitude of the Shath in the pious mystical contemplation Sufis of Horasan Sufism School is Abu Hasan al-Kharaqani. In this declaration, the descriptions of the shath issue, its traces in the history of Sufism, its defenders and opponents, the reasons for its occurrence, the forms of its appearances and the shath words and attitudes of Kharaqani were evaluated.

**Keywords:** Sufism, Shath, Kharaqani

### المظهر الخارجي للتصوف العملي، الشطحات في التصوف وشطحات الحركاني

#### الملخص

تناول هذه الدراسة مسألة الشطحات التي تعتبر أحد أدوات التصوف العملي والتي تتم عادة ما تتم دراستها مع مصطلحات التوحيد والتجلي والفناء والوجد والسكر والمجذبة، وقد قبل أن الشطحات هي حال تظهر عندما ينخلع الصوفي من نفسه وذاته، كما تعبر مسألة الشطح من أبرز المسائل التي انتقد بسببها التصوف وذلك بسبب الأقوال والتصرفات المخالفة للشرع والتي قد تصدر من الصوفي الذي يعيش حالة الشطح، وقد انقسم المتصوفة في مسألة الشطح وما ينجم عنها من أقوال وأفعال إلى فريقين، فريق انتقدها واعترض عليها، وفريق آخر قبلها ودافع عنها، وفي هذا الإطار نجد أن الشطحات كانت منتشرة عند المتصوفة من أهل المذهب المنتسبين لمدرسة خراسان، وأبرز مثال عليهم أبو حسن الحركاني، وسنعمل في هذه المقالة على دراسة المسائل الآتية: تعريف الشطح، أثر الشطح في تاريخ التصوف، المدافعون عنه ومعارضوه، سبب نشأته، مع إعطاء أمثلة على تصرفات وأقوال الحركاني أثناء شطحاته التي تعد من أهم مظاهر الشطح في التصوف.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الشطح، الحركاني.

## Giriş

Teşekkül döneminde kaleme aldıkları eserlerle tasavvufun ilim olma sürecine katkı sağlayan sûfî müellifler, vermiş oldukları uğraş ve gösterdikleri çabanın karşılığını tasavvufun diğer İslâmî ilimler arasına girmesini sağlayarak almışlardı. Bu ilk klasik tasavvufî eserlerde öne çıkan ortak özellik tasavvufun, çerçevesini genelde fukaha ve kelimcilerden oluşan İslam âlimlerinin çizdiği İslam anlayışıyla uyumlu olduğuna, buradan hareketle hiç kimsenin tasavvufu kullanarak bu çerçeveyi ihlâl edecek tavır ve sözlere müsaade edilmemesi gerektiğine yapılan kuvvetli vurguydu. Tam da bu sebeple bu ilk dönem klasiklerinin çoğunda, zikredilen çerçeveye aykırı her türlü fikir, söz ve davranış, bazen tenkit bazen de görmezlikten gelme veya bahse konu edilmeme şeklinde bir tavırla karşılaşılır. Oysaki derûnî bir tecrübenin hakikat ifadesi olarak dile getirilen ve çoğu çizilen çizgiden bir şekilde uzaklaşmayla sonuçlanan söz ve ibareleri sebebiyle, bu döneme gelinceye değin bazı sûfiler bunun bedelini oldukça ağır bir şekilde canlarıyla, bazıları ise mahkemelerde yargılanmak, hapislerde yatmak, sürgün edilmek veya toplum içinde ötekileştirilip tecrid edilmekle zaten ödemiş bulunmaktaydılar. Tarihî seyrin sonraki dönemlerde de genellikle bu minvalde devam ettiği söylenebilir. Ancak yine de zaman içinde yazılan tasavvufî eserlerde, bahse konu olan sûfilerin sahiplenildiği, sözlerinin açıklanıp izah edildiği, bu yapılırken diğer taraftan da çizilen şer'i çerçeveyi korumayı amaçlayan bir denge politikasının gözetildiği göze çarpar. Tarihî süreç göstermektedir ki tasavvuf tarihinde bütün sûfileri çizilen bu çerçeve içinde tutmak kolay olmamıştır.

Tasavvufta aynı dönemlerde Horasan bölgesinde ortaya çıkan Melâmet anlayışı ile beslenen fenâ, vecd, cezbe, aşk, manevî sarhoşluk ve coşkulu söyleyişe dayalı Horasan mektebinde, bu tür “çizgi dışı” kabul edilen sûfilerin sayı bakımından daha fazla olduğu görülmektedir. Üstelik zühd, ibadet, ilim ve sahv gibi kavramlarla tanımlanan klasik tasavvufun aksine, Bâyezid-i Bistâmî'nin temsil ettiği “sekr”in getirdiği mâneviyatla beslenen bu mektebin tasavvufî tasavvuru, sonraki dönemlerde Anadolu'ya doğrudan tesir etmiş zaman içinde diğer tasavvuf anlayışı aleyhine gelişerek günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.

Hakikatın ifadesi, tasavvufî tecrübe ve zevk edilen hâlin bir tezahürü olarak şâtihiyeler, çerçevenin içinde ya da dışında kalma

konusunda önemli bir işarettir. İtikâdı, yaşam tarzı ve bilgeliği ile “Müslümanlığı”na dair hiçbir tereddüt bulunmayan sûfi büyüklerinin “fenâ hâli”nde şerîatin hilafına görünen söz ve davranışlarının izahı, ilk dönemlerden itibaren mutasavvıfların zorlandıkları konuların başında gelmektedir. Tasavvuf ehli olmayan âlimler kadar çoğu defa mutasavvıfların da mesafeli durup tartışma alanına girmek istemedikleri şathiye meselesinin, güncelliğini koruyarak günümüze değin tartışılacağına bu konuda yazılan çeşitli eser ve şerhlerden anlamak mümkündür.

Bu çalışmada, öncelikle şathiye olarak değerlendirilebilecek ifadelerin ortaya çıkışından itibaren tarihî seyri incelenmiş, bu bağlamda şathiyyâta dair sûfi görüşleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Tasavvufî tecrübenin sıra dışı bir tür dışavurumu olarak nitelendirilebileğimiz şathiye kavramının anlamı, kısaca tarihî süreci, meydana geliş sebepleri ve ortaya çıkma şekilleri konusunda bir çerçeve ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Söz ve tavırlarıyla Horasan tasavvuf mektebine iyi bir nümüne olan Ebû'l-Hasan el-Harakânî'nin şathiye kabilinden söz ve tavırlarına dair verilen örnekler ve bu hususta yapılan değerlendirmelerde konunun pekiştirilmesi amaçlanmıştır. Bu çalışma “taşkın sûfi sözleri” olarak tanımlanan ve bir tür “sapma” olarak görülen şathiyelere sadece zâhirî bir bakış, dış anlamlı bir okumayla nüfûz edilemeyeceği, şathiye sahibinin değil derûnî dünyası, zâhirine dair yorumların bile sathî kalacağı ve dolayısıyla hatalı olacağını savunmaktadır. Çalışma ayrıca şathiye konusunun sadece söz ve ibareleri değil, “taşkın sûfi tavır ve davranışları”nı da kapsayacak şekilde ele alınması gerektiğini hatırlatmaktadır.

### 1- Şathiye/Şatah

“Şathiye”, “şatah” veya “şath” kavramının Süryânice; “genişlemek, büyümek” anlamındaki “şehata” kelimesinden, zaman içinde harflerin yer değiştirmesi ve Arapça “şetaha” şekline dönüşmesiyle meydana geldiğinden bahsedilir. Böyle olunca “şatah” kelimesi sözlükte; “uzak olmak, uzak kalmak, sözü uzatmak, haddi aşmak, hareket etmek, sarsılmak, taşmak” gibi anlamlar kazanmıştır.<sup>1</sup>

Kelimenin tasavvufun teşekkül dönemi kabul edilen h. 3/ m. 9. asır mutasavvıfları arasında kullanıldığına dair güçlü işaretler varsa da görebildiğimiz kadarıyla “şatah (şath)” kelimesini tasavvufî

---

<sup>1</sup> Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *DİA*, İstanbul 2010, c. 38, s. 370.

kaynaklarda ilk defa kullanan ve izah eden h. 4/m.10 asır müelliflerinden Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988)'dir. Ona göre şatah/şath; "Vecdin anlatımı sırasında feyz, galeyân, heyecan ve galebe ile sarf edilen alışılmamış ibare ve ifadelerdir."<sup>2</sup> Serrâc'ın bu tanımı sebebiyle olsa gerek neredeyse bütün metinlerde şatah kavramı, "şeriatın zâhirine ters, tenakuz içeren alışılmamış ve anlaşılmamış sûfi sözleri" olarak değerlendirilmiştir. Serrâc eserinde şatahın tanımını yaptıktan sonra hemen devamında, kelimenin "hareket" özelliğine dikkat çekmekte ve şöyle demektedir; "şath hareketten alınmış bir kelimedir. Çünkü 'şath' vecd ehlinin vecdleri güçlendiğinde sırlarını harekete geçirmektedir."<sup>3</sup> Buradan hareketle şatahın, biri vecd ehlinen sadır olan "söz ve ifade" diğeri yine vecdin etkisindeki sûfinin "tavır ve davranış"ı olmak üzere iki tarafının bulunduğunu söylemek gerekir.

Şathiyenin sonraki dönem kaynaklarında ıstılahî manası gelişmek ve genişlemekle birlikte görebildiğimiz kadarıyla çoğu defa Serrâc'ın tekrarımdan öteye geçilememiştir. Bu bağlamda şathiyenin tanımı ve mahiyeti konusunda sonraki mutasavvıflar üzerinde Serrâc'ın ciddi tesiri bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. Yine de şathiye meselesine tarihî süreçte mutasavvıfların ne şekilde yaklaştığına işaret etmek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

## 2- Şathiye Meselesinin Tasavvufi Seyri

Serrâc, *el-Luma'* adlı eserinde şathiye konusunu Bâyezid-i Bistâmî, Ebûbekir Şibli, Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî, Sehl b. Abdullah ve Ebû Hamza Bağdâdî gibi mutasavvıfların "taşkın sözleri" etrafında ele almaktadır. Özellikle Bâyezid-i Bistâmî'nin şathiye kabilinden bazı sözlerini açıklamada Cüneyd-i Bağdâdî'ye atıf yapması konunun tarihinin takibi bakımından önemlidir.<sup>4</sup> Cüneyd-i Bağdâdî'nin, Bâyezid'in tartışmaya açık şathiye içeren sözlerini izah etme çabası, bir taraftan kavramın mahiyetine dair bir dayanak noktasının ortaya çıkmasına katkı sağlarken diğerk yandan şathiyenin hâl ile ilişkisine ve tasavvufi

<sup>2</sup> Ebu Nasr Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 2012, s. 443.

<sup>3</sup> Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, s. 443

<sup>4</sup> Bâyezid-i Bistâmî'nin şatahât sözlerini açıklamak için kaleme alınan ilk şerh örneğinin Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait *Şerh-i Şathiyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî* adlı eseri olduğu anlaşılmaktadır. Uludağ, "Şathiye", s. 370. Biz bu makalede şathiyât konusunun tarihî seyrini çalışmanın sınırlarını aşmamak amacıyla bazı büyük mutasavvıfların görüşleri çerçevesinde ele almaya çalıştık.

tecrübenin aktarılmasındaki zorluğa işaret etmesi sebebiyle dikkat çekicidir.<sup>5</sup>

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Bâyezid'e ait şathiye kabilinden bir takım söz ve rivayetleri onun yaşadığı hâllerle ilişkilendirmekte, “derinliği ve anlamı sebebiyle sadece kendisinin bildiği, ona has kılınmış bir deryadan alınmış” olmasına dikkat çekmektedir. İnsanların bu sözlere karşı alakalarına işaret eden Cüneyd, Bâyezid'i kendi bâtil görüşlerine hüccet yapanların da onun küfrüne kâil olanların da dikkatli olması gerektiğini hatırlatır. Zira bu sözlerin ehli olanlarca yorumlanması ve bu konuda kavrayış bütünlüğüne sahip olunması gerekmektedir. Bâyezid'in sözlerini savunma ihtiyacı hisseden Cüneyd, yine de onu bu sözlerinden dolayı bidâyet ehlinde sayar ve şöyle der: “Bâyezid, işaretinin çokluğuna rağmen orta yolda kaldı. Ben onun nihâi noktaya ulaştığını gösteren herhangi bir sözünü duymadım.”<sup>6</sup> Bu ifadeler sonraki dönemlerde şathiye meselesi hakkında yorum yapan pek çok mutasavvıf tarafından kabul görmüş ve tekrarlanmıştır. Ancak Cüneyd'in bu sözlerini, Bâyezid'e tasavvufi bir mertebe belirlemek isteğinden ziyade, “sekr”in hâkimiyetindeki bir tasavvuf anlayışına karşı bir uyarı olarak okumak da mümkündür.

Gazzâlî'nin (ö.505/1111) şathiye konusuna birbirine zıt iki farklı açıdan yaklaştığı görülmektedir. Bunlardan birincisine göre; hakikat semâsına yükselen ârifler burada Allah'tan başka bir hakikatin olmadıklarını görürler. Bu zevk ve hâlin sarhoşluğuyla kesret ortadan tamamen kalkar ve bu tek hakikatte sermest olurlar. Bu halde iken akılları zâil olur, zevkin tesiriyle her şeyi unuttur, kendileri dâhil Allah'tan başka hiçbir şeyi hatırlamaz olurlar. Kendilerinde Allah'tan başka bir şey kalmadığında, sarhoşluğun akıllarının hükmünü düşürmesi sebebiyle bazıları “Ene'l-hak” bazıları “Sübhânî” bazıları da “Mâ fi'l-cübbetî” derler. Âşıkların sekr hâllerindeki sözleri saklanır söylenmez.<sup>7</sup> Bu konuda fenâ hâline dikkat çeken Gazzâlî, sûfilerin bu tarz ifadelerini Allah'tan hikâye yoluyla söylenmiş sözler olarak kabul etmek gerektiğine işaret ederek sûfilerin kendi benliklerinden ziyade Allah'ı tavsif ettiklerine imada bulunur.

---

<sup>5</sup> Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, s. 443-475.

<sup>6</sup> Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, s. 453-454.

<sup>7</sup> Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr, Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994, s. 31-32.

Onun diğer yaklaşımına göre ise şathiye; “anlaşılması zor, kimseye faydası olmayan üstü kapalı sözler”dir. İmam Gazzâlî, insan tabiatının şathiye türü sözlerden hoşlandığını hatırlatarak bu nevi sözlerle meşgul olmayı özellikle avâm kimseler için zararlı görür. Ehli olmadığı, seyr u sülûk etmediği halde bu tür söz ve davranışlar içinde bulunanların şeriatın sınırlarından çıkabileceğine dikkat çeken Gazzâlî’ye göre, akli muvazenenin ya da hayâlin bozulması neticesinde ortaya çıkan şathiyeler, kalbi bulandırır, aklı şaşırır, dinleyenleri kast olunmayan manalara yönlendirir.<sup>8</sup> Gerçekte birbirine zıt bu ifadelerin sebebini onun şeriat-hakikat dengesi kurma isteğine, sünî tasavvufun teşekkül sürecindeki kaygılarında aramak gerekir. Muhtemelen İmam Gazzâlî, bir taraftan için hakikat boyutuna işaret ederken, diğer taraftan ortaya çıkan eleştiri ve tenkitlere engel olmayı amaçlamaktaydı.

Şathiye ifadelerini yorumlayan ve şathiye sahibi mutasavvıfların mühim savunucularından birisi de Horasan mektebinin önemli temsilcilerinden olan Aynü’l-kudât Hemedânî (ö. 525/1131)’dir. O, “Sûfilerin şatahât denen sözleri vardır. Bunlar, sekrin tesirinde ve yoğun bir vecd hâlinde olan kimsenin ağzından dökülen garip ifadelerdir. İnsan bu halde kendini tutamaz” diyerek bazı sûfi şathiyelerinden bahseder. “Garip ifadeler” sözüyle şathiyenin zâhirî tarafına işaret eden Aynü’l-kudât, bu konuda “Kurb-i nevâfil” hadisini hatırlatarak fenâ hâlinde bulunan sûfilerin bu nevi sözlerinden dolayı muâheze edilmemesi gerektiğini söyler. Zira ona göre âşıkların sözü kapalı olur, rivayete gelmez.<sup>9</sup> Hemedânî, sûfinin gerçek fenâ ve aşkın neticesinde şathiye sözlerine başvurduğunu söyleyerek bunu üstün bir makam olarak görür ve şathiye sahiplerinin ifadelerinden dolayı mazur görülmeleri gerektiğine inanır.<sup>10</sup> Ancak onun fenâ ve aşkın kemâl mertebesine ulaşmadan “Ene’l-hak” veya “Sübhânî” diyenlerin kâfir olacağına dâir sözlerini hatırlatmak gerekir. “Âşık ‘deryâda bir damla’ dediği zaman, kendisine deryâ demiş olur. O civanmert de bunun gibidir, “Ene’l-hak” demesini mâzur görmek gerekir. Eğer bulunduğu makamından söylememişse gerçek kâfir olur.” Hemedânî bu ifadelerini Harakânî’nin şu sözleriyle destekler: “Ebü’l-Hasan el-Harakânî demiştir

<sup>8</sup> Ebü Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyau ‘ulûmi’ d-dîn*, Dârü’l-Mârifetü, Beyrut, 1983, c. I, s. 36-37.

<sup>9</sup> Aynü’l-kudât Hemedânî, *Şekva’l-garib, Garibin Şikâyeti*, haz. A. Kâmil Cihan vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2016, s. 288-290.

<sup>10</sup> Aynü’l-kudât Hemedânî, *Temhîdât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, haz. Halil Baltacı, Dergah Yay., İstanbul 2015, s. 55, 190.

ki 'Eğer; *Allah o anda kuluna vahyedeceğini vahyetti.*'(Necm, 53/10) makamında bulunmuyorsam, benim ile Ebû Cehil ve Ebû Leheb arasında fark yoktur.' Yâni burada hazır değilsem kâfirim."<sup>11</sup> Coşkulu bir şâthiye savunucusu olduğu anlaşılan Hemedânî'nin özellikle *Temhîdât* adlı eserinde sekr, vecd ve cezbenin tesiriyle şâthiye sınıfında değerlendirilecek pek çok söz ve ifadesinin olduğunu hatırlatmak gerekir.<sup>12</sup>

Şâthiye konusunun meşhur savunucularından birisi de "Şeyh-i Şattâh veya Şattâh-ı Fars" lakaplı Rûzbihân Baklî Şîrâzî (ö. 606/1209)'dir. Bu konuda bir klasik hâline gelmiş olan eseri *Şerh-i Şathiyât*'ında<sup>13</sup> bir taraftan şâthiye meselesini temellendirmeye çalışırken diğer yandan kendi zamanına kadar ulaşan şâthiyeleri şerh edip sûfilere müdafaa etmiştir. Vecd ehli bir mutasavvıf olan Baklî, irfânî anlayışı sayesinde zâhirde "küstah ve cesurca söylenmiş küfür olan ifadeler"den, bambaşka derin anlamlar çıkarmıştır. Baklî'nin şâthiyeye yaklaşımı ve şâthiye tanımı bir anlamda Serrâc ve Gazzâlî'nin devamı niteliğindedir: "Arapçada bir şey hareket ettiği zaman 'şataha, yeştehu' derler. Şatah harekettir. Un elenen yere hareketin çokluğundan dolayı 'miştah' derler."<sup>14</sup> Kelime manasını bu şekilde açıkladıktan sonra sûfilere şatah sözlerinin kaynağı ve mahiyeti üzerinde duran Baklî'ye göre şâthiyeler, sûfilere kalplerinde bulunan sırların onları harekete geçirmelerinden kaynaklanır. Kuvvetli vecd ve tecelli nûru bu kimselerin temiz sırlarında ulvî bir şekilde ortaya çıktığında mâşuk-i ezeli için iştîyak ateşinin parlamasına sebep olur. Bu şekilde Kibriya otağına ulaşarak azamet ve celâl âleminde cevelân

<sup>11</sup> Hemedânî, *Temhîdât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 232. Aynü'l-kudât Hemedânî bu eserinde Ebû'l-Hasan el-Harakânî'nin: "Ben Rabbimden iki sene ile eksigim." "O benden iki sene öne geçmiştir, benden iki sene öne düşmüştür. Yâni ben ondan iki sene daha az ve daha küçüğüm." şâthiyesini hatırlatmakta ve yorumlamaktadır. s. 98. Bu şâthiye ve yorumları hakkında bilgi için bkz. Ercan Alkan, "Harakânî'nin "Rabbimden İki Şey/İki Sene İle Eksigim" Sözü'nün Tasavvuf Literatüründeki Yorumları", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 44, (2013/1), s. 87-98. Hemedânî, onun benzer bir şâthiyesini ise şu şekilde zikretmektedir: "Ebû'l-Hasan el-Harakânî bu mânâda şöyle demiştir: "Lâ ilâhe ilallâh kalbin içindedir, Muhammedün resûlullâh ise kulak memesindedir. Mâzur görmek gerekir." s. 216.

<sup>12</sup> Bu bağlamda çeşitli sûfilere ait şâthiyelerin şerh ve müdafaa edildiği Muhammed Dârâşükûh'a ait *Hasenâtü'l-ârifîn* adlı eserde Hemedânî'nin bazı sözleri şerh edilmiştir. Muhammed Dârâşükûh, *Hasenâtü'l-ârifîn*, haz. Seyyid Mahdûm Rehîn, Tahran 1352 hş., s. 32-33.

<sup>13</sup> Şâthiyelere dair yazılmış ilk şerhin, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin *Şerh-i Şathiyât-ı Ebî Yezid el-Bistâmî* isimli eseri olduğu dile getirilmiştir. Ethem Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7 [2006], sayı: 17, s. 10.

<sup>14</sup> Rûzbihân Baklî, *Şerh-i Şathiyât*, haz. Henry Corbin, Tahran 2010, s. 80.



ederler. Gaybın remizlerini, azametın sırlarını gördüklerinde iradeleri olmaksızın bir sarhoşluk hâline girerler, ruh harekete gelir, sır coşkuya kapılır, dil söze gelir. Böylece vecd sahiplerinden, hâllerinin ateşi ve rûhun ulvî makamlara yükselmesinden dolayı müteşâbih denilebilecek sözler sâdir olur. Bu sözler zâhir ehli için tanınmamış olduğundan ya da daha önce benzeri görülmemiş bulunduğundan, bu şekilde söz söyleyenleri inkâr edip eleştirirler.<sup>15</sup>

Şathiye konusunda önceki sûfilerden etkilenmekle birlikte bu konuda Baklı'yi diğer sûfilerden ayıran en önemli husus görebildiğimiz kadarıyla şathiye kavramını daha geniş ve umumî bir tarzda kullanarak sûfî sözlerinden öteye taşınmasıdır. Ona göre şathiyelerin kaynağını Kur'ân, hadis ve evliyânın ilhâmında aramak gerekir. Kur'ân'daki müteşâbihât, sıfatlar ve hurûf-i mukattaa; bazı hadislerde varid olan "Allah âdem'i kendi sûretinde yarattı, Rabbimi en güzel sûrette gördüm, Rabbimi bir delikanlı sûretinde gördüm" vb. ifadeler; aşk, tevhidin hakikati ve mârifet gibi makamlardan kaynaklanan sûfî sözleri Baklı'ye göre şatahtır.<sup>16</sup> Bu sebeple te'vil ve tefsir edilmesi bakımından sûfî şathiyeleri ile Kur'ân âyetleri ve hadisler arasında fark yoktur. Esasında kullarının geneline şeriat diliyle seslenen Hak Teâlâ, keremi ve atâsına lâyık gördüğü mârifet ehli kıdem müşâhitlerini, hakikatin işaretlerine ve varlığın sırlarına dair bilgilere muttali kılmıştır.<sup>17</sup> Şathiyeye sebep olan husus, tecrübe edilen bilginin, müşâhede edilen sırların, ortaya çıkan zevk ve hâlin dile getirilmesindeki zorluktur. Mesele, mânâların kisveye bürünmesindeki güçlükten kaynaklanır, zira kıdem ne zaman kalıp ve vâsıtayla yani hâdisle ifade edilmeye çalışılsa şathiye meydana gelir.

Baklı'yi şathiye konusunda diğer sûfilerden ayıran bir başka özellik onun şathiye sadece kelâmıla sınırlamamasıdır. Ona göre şathiye sadece kelâm olarak zuhur etmez, bazen söz olmaksızın sadece

<sup>15</sup> Baklı, *Şerh-i Şathiyât*, s. 81. Baklı, şathiyelerin meydana gelmesini benzer ifadelerle bir diğer eserinde şöyle özetlemiştir: "[Sûfî] Kıdem denizinin derinliklerinde tam birlik halinde (ayn-ı cem') beşeri vasıflardan kurtulur, ittihad mahalline erişir ve bu sırada şathiyeler söyler. "Sübhânî", "Leysa fi cübbeti" sözleri ve "Ene'l-hak" sırrı burada gerçekleşir." Rûzbihân Baklı, *Kitabü abheri'l-âşkın*, haz. Henry Corbin, Tahran 1383 hş., s. 146.

<sup>16</sup> Baklı kadar açık olmasa da şathiyelerle Kur'ân âyetleri ve hadisler arasında münasebete işaret eden sûfilerin ilki görebildiğimiz kadarıyla Aynü'l-kudât Hemedânî'dir. Örnekler için bkz. *Temhidat, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 190, 232; a. mlf, *Nâmehâ-yı Aynü'l-kudât Hemedânî*, haz. Ali Nakî Münzevî, Afif Useyrân, Tahran 1387hş., c. I, s. 360.

<sup>17</sup> Baklı, *Şerh-i Şathiyât*, s. 81-82.

davranış ve eylem, bazen de hem söz hem de eylem olarak ortaya çıkar. Bu konuya metnin sonraki bölümlerinde yeniden değinilecektir.

Sûfi şâthiyelerine eserlerinin çeşitli yerlerinde değinen Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), *Tedbirât-ı İlâhiyye* adlı eserinde konuyu “esbâb-ı zeferât ve veccebât ve sema” bahsinde ele alır. Vecd hâlinin insan tabiatı ve kalbin üzerindeki tesirinin izlerine işaret eden İbnü'l-Arabî'ye göre “teevvüh veya zeferât”ın zâhirdeki belirtileri olan “ağlama, inleme, feryâd ve âh vâh etme, sayha atma, sema' vb.” hâller tamamıyla insan kalbindeki bir takım değişimlerin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Şatahı da benzer şekilde değerlendiren İbnü'l-Arabî'ye göre; eğer kalbin fitrî sıcaklığı, mârifetten hâsıl olan serinlik sebebiyle dimağla kalp arasında harekete geçer ve nihayet bu sıcaklığın kalbin yüzeyine sürtünmesiyle zuhur eden ateş dimağa yükselirse bunun sonucu olarak vecd hâlini yaşayan kimseden düzensiz bazı hareketler ile hakikatlere müteallık ve anlaşılması güç, tâbire muhtaç bazı sözler, şâthiyeler sadır olur.<sup>18</sup> Bu eserde vecdin etkisiyle zeferât nevinden hâlleri inkâr edenleri eleştiren İbnü'l-Arabî, karşı çıkanlara iltifat edilmemesini tenbihler.

İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de şatah konusunu ele aldığı bölümde, ilâhî bir emir olmaksızın şatahât izhâr etmeyi muhakkiklerin sürçmesi olarak nitelendirir.<sup>19</sup> Şâthiyeleri nefsin kibri olarak nitelerken şâthiyenin muhakkiklerden asla sâdır olmayacağını söyler. Ona göre şâthiye meydana geldiğinde, perdelenme ortaya çıktığından bu hâlin tesirinde bulunan kimse ne kendini ne de Rabbini tanır. Bu konuda sert ifadeler kullanan İbnü'l-Arabî, taşkınlık içindeki şâthiye sahiplerinin en nihayetinde zelil bir şekilde başa, eski hallerine dönmekten kurtulamadıklarına işaret eder. Hâsılı ona göre şâthiyeler doğru olabilme özelliğine rağmen nefsin kibriden kaynaklanır ve şâthiye sahibinin henüz kurtulamadığı beşeri tabiatından kalan şeylerle ilgilidir.<sup>20</sup> Konuya yaklaşımı itibariyle İbnü'l-Arabî, Serrâc'tan Rûzbihân Baklî'ye devam eden şâthiye anlayışında farklı bir noktada durur. Serrâc'ın “zâhiri kötü, bâtını sağlam ve doğru sözler” şeklindeki görüşünü ileri taşıyan Baklî, vecd hâlinde, sekr makamında ve tam bir

---

<sup>18</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, tercüme ve şerh Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay., İstanbul 1992, s. 420-422 ; a. mlf., *et-Tedbirâtü'l-ilâhiyye fî islâhî'l-memleketi'l-insâniyye*, haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye Beyrut 2003, s. 108-110.

<sup>19</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2017, c. 8, s. 355.

<sup>20</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 8, s. 358-359.

fenâda şathiye sahibini “Hakk’ın dili” olarak görürken, İbnü’l-Arabî, şathiyenin kaynağını insan tabiatıyla açıklamakta, muhakkik sûfilerden ziyade mübtedilerden zâhir olan bir hâl olarak görmektedir.

Eserlerinde şathiye konusunda yeri geldiğinde açıklamalarda bulunan sûfi-müelliflerden birisi olan Necmeddîn-i Dâye (ö.654/1256), aynı zamanda Ebü’l-Hasan el-Harakânî’nin meşhur şathiyelerinden birisi olan “es-sûfi gayru mahlûk/sûfi yaratılmamıştır” sözünü müstakil bir risale yazarak şerh etmiştir.<sup>21</sup> Dâye, Gazzâlî’ye benzer şekilde şathiyenin tecellî ile ilişkisine dikkat çeker ve bu sözleri Allah’ın zât ve sıfat tecellîlerinin neticesi olarak değerlendirir.<sup>22</sup> Tecellîler karşısında, fenâ ve tecellînin tesirinde tamamıyla Hakk’ın tasarrufuna teslim olmuş sûfi tecrübeye işaret eden Dâye, şathiyenin ortaya çıkma aşamalarını şöyle izah eder: “Sâlik bu yolda bazı ruhanî makamlara ulaşır ve ruhu beşeriyet giysisini çıkarır, ‘ab u kil’ elbisesinden soyunur. Bu durumda ona Hakk’ın sıfatlarının eserlerinden ortaya çıkan bir ziya ulaşır. Bu şekilde ruhanî sıfatın sonsuz sayıdaki nurları salikte tecellî edince beşeriyetten kaynaklanan özellikler yok olur. Böylece “*Hak geldi, batıl zâil oldu.* (İsra,17/81)” hakikati gerçekleşmiş olur. Bu makamda kalb ayna gibi temizlenip saflaştığından, ruhun tecellîsini kabul etmeye hazırdır ve bu nedenle kendisinde “Ene’l-hak” ve “Sübhânî” gibi zevkler bulur.”<sup>23</sup> Dâye, yüceliğine rağmen gerçek maksat olarak kabul edilmesi, gurura sebep olma ihtimali, hulûl ve ittihad tehlikesinden dolayı bunu geçilmesi gereken eksik bir mertebe olarak kabul eder ve velâyet sahibi bir şeyhin gözetiminde daha yüce makamlara doğru yolculuğun devam etmesi gerektiğini hatırlatır. Görüldüğü üzere Necmeddîn Dâye de İbnü’l-Arabî gibi şathiyeleri eksik bir mertebenin ürünü olarak kabul etmektedir.

Bu konuda son olarak, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî’nin de (ö. 672/1273) şathiyâtı kabul edip bazı meşhur şathiyeleri açıklayıp müdafaa ettiğini hatırlatmak gerekir. Onun özellikle “Ene’l-hak”

<sup>21</sup> Bkz. Halil Baltacı, “Necmeddîn-i Dâye’nin, Ebü’l-Hasan el-Harakânî’nin; “Sûfi Gayru Mahlûk/Sûfi Mahlûk Değildir” Şathiyesi Hakkındaki Yorumları”, *Kafkas Üniversitesi Harakânî Uygulama ve Araştırma Merkezi Seyyid Ebü’l Hasan Harakani Vakfı I. Uluslararası Harakânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2012, s. 134-149. Bu şathiyenin başka bir şerhi için bkz., M. Nedim Tan, “Harakânî’nin Tasavvuf Tarihindeki Etkisine Bir Örnek: “Sûfi Yaratılmamıştır” Sözü ve Hâce Yusuf Hemedânî’nin Şerhi”, *Kafkas Üniversitesi Harakânî Uygulama ve Araştırma Merkezi Seyyid Ebu’l Hasan Harakani Vakfı I. Uluslararası Harakânî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2012, s. 200-210.

<sup>22</sup> Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü’l-ibâd, Tasavvuf Yolu*, çev. Halil Baltacı, İstanbul 2013, s. 250-254.

<sup>23</sup> Dâye, *Mirsâdü’l-ibâd Tasavvuf Yolu*, s. 193.

ifadesini izah ederken bu sözün bir iddia taşıması bir kenara aksine büyük bir tevazu işareti olarak kabul etmesine dair sözleri anlamlıdır.<sup>24</sup>

### 3- Şathiyelerin Tezâhürü

Tasavvufi tecrübenin davranış ve sözler aracılığıyla dışa vurulması olarak tanımlayabileceğimiz şathiyelerin meydana gelmesinde çeşitli sebepler vardır. Akıl ötesi mertebesine erişen (tavru'l-verâil-akl), hakikat semâsına yükselen, rubûbiyet ve gayb âleminin sırlarını zevk eden sûfi için en çetin mesele tecrübe edilen bu hakikatin söz ve tavır olarak ifade edilmesidir. İbnü'l-Arabî'ye göre muhakkik sûfiler, vahdet galebesi altında bile asla tecrübeyi dışarı vurmazlar, aksine makamların her birini birer atâ ve mevhibe kabul ederler. Ancak tasavvufi tecrübenin galebe çalıp tesiri altına aldığı şathiyeye sahibi sûfiler, hâllerine mağlup olup buldukları makamın hükmü altına girdiklerinden sûret âleminde bazen hareket ve davranış, çoğu defa “zâhirde küfür gibi görünen ama bâtında hakikatin ta kendisi olan sözlerle” hâllerini âşikâr ederler. Bu söz ve tavırlarda mânânın kapalı ve müphem olması, sıradan dilin işaret ettiklerine benzememesi, ibarelerin anlaşılmayacak bir takım semboller içermesi ayrıncı özellikler olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple Baklî'ye göre remiz, işaret ve şathiyât ancak sekr diliyle ifade edilebilir.<sup>25</sup> Modern araştırmacılardan M. Rıza Şefî-i Kedkenî'nin şathiyeyi mensûr şiir olarak tanımlaması bu bakımdan anlamlıdır.<sup>26</sup>

Sûfilerin şathiyeye ifadeler kullanmalarının sebepleri üzerine dile getirilen pek çok görüş olsa da temelde şiddetli vecd, fenâ veya ittihâd tecrübesi, mânevî sarhoşluk (sekr) ve cezbe, heyecan ve galebe gibi psikolojik hâller bulunur.<sup>27</sup> Sûfi müellifler şathiyelerin, kişinin zikredilen hâllerin etkisinde ve fenâ tecrübesi yaşarken sâdır olduğunu, davranış ve sözlerdeki aşırılığın kendinden geçme hâlinde ortaya çıktığını dile getirmişlerdir. Ancak Henry Corbin *Şerh-i Şathiyât'a*

<sup>24</sup> Mevlânâ Celâleddîn, *Fihî mâ fih*, tas. Bediüzzaman Firuzanfer, Tahran 1390hş., s. 53. Ayrıca bkz. A. mlf., *Fihî mâ fih* trc. A. Avni Konuk hzr. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, s. 43. Mevlânâ'nın şathiyelere bakışı hakkında geniş bilgi için bkz. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, Hallâc'ın “Ene'l-hak” Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], sayı: 15, s. 191-223.

<sup>25</sup> Baklî, *Şerh-i Şathiyât*, s. 80.

<sup>26</sup> Leylâ Nevruzpür, “İşârethâ-yi Sübhâni: Berresi Didgâhha-yı Müteâruz der Bâb-ı Şatah”, *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân*, Tabistan 1387, yıl: 59, sayı: 2, s. 203.

<sup>27</sup> Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtu's-süfiyye*, Kuveyt 1978, s. 10-11; Carl Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, New York 1985, s. 25-45.

yazdığı önsözde bunun aksinin olabileceğini de söyler. Ona göre şathiye olarak nakledilen sûfi sözlerinin çoğu cezbe hâlinde değil kişinin söz ve davranışlarında sakin ve kendinde olduğu bir sırada meydana gelir. Corbin, şathiyelerin kaynağı olarak tasavvufi tecrübeyi göstermekle birlikte bunun illâ vecd, sekr ve cezbe hâlinde ortaya çıkmasının gerekmediğini dile getirmektedir.<sup>28</sup> Ancak burada, mutasavvıfların şathiyenin kabulü için tam anlamıyla fenâ hâlini şart koştuklarını, bu bağlamda Aynü'l-kudât Hemedânî'nin fenâ hâline dayanmayan bu tür sözleri küfür olarak kabul ettiğine dair ifadelerini tekrar hatırlamakta fayda vardır.<sup>29</sup> İsimlendirmede farklılıklar olsa da genel olarak şathiyenin meydana gelmesinde birbiriyle bağlantılı tevhîd, fenâ, vecd, sekr, heyecân, cezbe hâlleri ile Hakk'ın tecellileri etkilidir.

İslam'ın temel rükünlerinden olan tevhîd tasavvufta; “tevhîd-i sûfiyye, tevhîd-i hâlî, hakikat-i tevhîd, tevhîd-i amelî” gibi isimlerle sûfilere has bir anlayışla müşâhede, keşf ve ilham, duygu ve sevgi kavramlarıyla ele alınmıştır. Gazzâlî'nin dile getirdiği şekilde mecaz çukurundan hakikat semâsına yükselen ârifler, apaçık bir müşâhede ile varlıkta Allah'tan başkasının bulunmadığını, ayrıca O'nun vechinden başka her şeyin helâk olacağını gördüklerinde kendilerinde çokluk tamamıyla zâil olup mutlak vahdet içinde müstağrak olurlar. Bu kimseler mânevî sarhoşluk (sekr) içinde akılları başlarından gittiğinden dolayı Allah'tan başka kimseyi hatırlamazlar. Mecaz diliyle ittihat, hakikat diliyle tevhîd denilen durum bundan ibarettir.<sup>30</sup>

Rûzbihân Baklî'ye göre şathiye ruhun tevhîd sarhoşluğuyla dopdolu olmasından kaynaklanır, kendini kıdemde unutan sâlik, sekrin sırlarının galebesi ve kadîmin istilasıyla ikilik hâlinden kurtulup hâdis varlığını mahvedince ezeli dil ile kıdem davası görür.<sup>31</sup> Sûfilere göre şathiye, sûfi ve Hakk'ın vahdetinden, âşık ve mâşukun, zâkir ile mezkûrun birliğinden hâsıl olur. Sûfinin mecâzî varlığı yegâne gerçek varlık olan Hak'ta fenâ bulunca derûnundan neş'et eden söz kendisinin değil, aksine Allah'ındır. Zira burada sûfi artık sadece Allah'ın kelâmının aktarım vasıtasıdır. Bu bağlamda şathiye, dostunun dilinden dökülen “Allah kelâmı” olarak kabul edilmiştir. Attâr bir şiirinde şöyle der:

<sup>28</sup> Baklî, *Şerh-i Şathiyyât*, (Mukaddime-i Henry Corbin), s. 17.

<sup>29</sup> Hemedânî, *Temhidât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 232.

<sup>30</sup> Süleyman Uludağ, “Tevhid”, *DİA*, İstanbul 2012, c. 41, s. 21-22.

<sup>31</sup> Baklî, *Şerh-i Şathiyyât*, s. 330.

“Aşkın derttir dermâni sensin, âşık surettir cânı sensin.

Âşığın, bu gömleğe nasıl sığsın? Zira yakadan eteğe hepsi sensin.

Sözlerim kuşdilinde kimse beni anlamaz, bu sözlerimin Süleyman’ı ancak sensin.

Bu gazel şatahtır söyleyen benim, Hakk sözüdür bu söz bürhâni sensin.”<sup>32</sup>

Mahmud Şebüsterî şathiye kavramını kullanmamakla birlikte “Ene’l-hak” sözünü izah ederken tevhidin anlamını biraz daha genişleterek ârif ile Hakk’ın varlıktaki birliğine (vahdet-i vücûd) dikkat çeker.<sup>33</sup> Onun meşhur benzetmesine göre Mansûr’un “Ene’l-hak” sözü ile Hz. Musa’nın Vâdi-i Eymen’e geldiğinde ansızın bir ağaçtan; “Ben, evet, ben âlemlerin rabbi olan Allah’ım. (Kasas, 30) nidası birbirine benzer. Bir ağaçtan “Ene’l-hak” sözünü duymak mümkünken, neden iyi talihli birisinden duymak mümkün olmasın? Kalbinde herhangi bir şüphenin olmadığı kimse, yakîn olarak bilir ki varlık birden fazla değildir. Kişi tamamen kendisinden soyduğunda onun ses ve sedası “Ene’l-hak” olur. Bâkî kalan sadece O’nun vechidir. Bu mertebede seyr, sülûk ve sâlik bir olur. Hulûl ve ittihad burada muhaldir, zira vahdette iki görmek dalâletin ta kendisidir. Varlıktaki ayrılık sadece taayyün ilidir, ne Hak kul olur ne de kul Hak olur.”<sup>34</sup>

Modern dönem araştırmacılarından Paul Nwyia’nın görüşleri, bir müsteşrik olarak konuya yaklaşımını göstermesi bakımından zikre değerlidir. O, bu konuda Şebüsterî’yle benzer cümleler kurarak Bâyezid’in “Sübhâni”, Hallâc’ın “Ene’l-hak” sözüyle Hz. Musa’nın işittiği “Ben, evet, ben âlemlerin rabbi olan Allah’ım.” âyetinin birbirine benzediğini söyler. Ona göre fenâ hâlinde ne Musa, ne Hallâc ne de Bâyezid bu cümlelerin sahibidir, aksine cümlenin gerçek sahibi Allah’tır. O, insandan konuşmakta veya insan vasıtasıyla söz

---

<sup>32</sup> Feridüddin Attâr, *Divân*, haz. Saîd Nefisi, Tahran 1375 hş., s. 546.

<sup>33</sup> Şebüsterî şatah ve tamât kavramlarını *Gülşen-i Râz*’da “işâret be harâbât” bölümünde kullanır, ona göre şathiyenin meydana gelmesinde ârifin mestî (sarhoşluk) ve nîstî (fenâ/yokluk) hâllerini göz önünde bulundurmak gerekir. Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz (Metn u Şerh-i Gülşen-i Râz)*, haz. Kâzım Dizfülyân, Tahran 1389 hş., s. 119.

<sup>34</sup> Şebüsterî, *Gülşen-i Râz (Metn u Şerh-i Gülşen-i Râz)*, s. 96-97. Benzer ifadelerin daha önce Attâr tarafından dile getirildiğini hatırlatmak gerekir. Feridüddin Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, nşr. R. A. Nicholson, Neşr-i Cumhûrî, Tahran, 1386 hş., s. 487; a. mlf., *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, Kabcacı Yay., İstanbul, 2007, s. 528.

söylemektedir. Nwyia'ya göre bu hâlde Allah hem mükellim hem mütekellim, hem muhatıb hem muhatabdır.<sup>35</sup>

#### 4- Ebü'l-Hasan el-Harakâni ve Şathiye

Ebü'l-Hasan el-Harakâni'ye ait olduğu söylenen eseri, çeşitli tasavvufî kitap ve risalelerde kendisinden nakledilen söz ve tavırlara bakıldığında, onun, cezbeli Horasan tasavvuf mektebinin sâde, gösterişsiz ama görkemli sûfilerinden birisi olduğu anlaşılır. Yaşadığı dönemde ve bulunduğu mahalde, teşekkül sürecindeki tasavvufî düşünceye ruh üflemele kalmamış, bu geleneğin önemli bir halkası olarak kendinden öncekilerden tevarüs ettiği hakikat mirasını yüzyıllar sonrasına intikal ettirmeyi başarmıştır. Sonrasında büyük mutasavvıflar tarafından kaleme alınan eserlerdeki kendisiyle ilgili işaretler bunun delilidir. Harakâni'nin kendisine nisbet edilen *Nûru'l-ulûm*'unda, yakın dostu Ebu Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın menkıbelerinin anlatıldığı *Esrâr-ı Tevhîd*'de ve son olarak pek çok söz ve menkıbesinin nakledildiği Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ*'sında, kendisinden çok sayıda şathiye sayılabilecek söz ve tavır zikredilmiştir. Bu şathiyelerin temelinde tevhîd, fenâ, vecd ve aşk hâllerinin öne çıkan temel unsurlar olduğunu söylemek gerekir.

##### a- Tevhîd ve Fenâ

Harakâni'nin tasavvuf anlayışını; tevhîd, fenâ, vecd, cezbe, sekr, aşk, melâmet ve civanmertlik gibi Horasan mektebinin karakteristik ıstılahlarının şekillendirdiği görülmektedir. “es-Sûfi ğayru mahlûk/sûfi yaratılmış değildir” sözünün sahibi Harakâni'nin sûfi tanımı da esasında fenâ görüşünü göstermesi bakımından önemlidir. Ona göre sûfi; “içinde kendine ait bir düşüncesi olmayan, konuştuğu halde söz söylemeyen, gördüğü halde gözü, duyduğu halde işitmesi olmayan, yediği halde lezzet almayan, hareketi ve sükûneti, sıkıntısı ve neşesi bulunmayan” kimsedir.<sup>36</sup> Müşâhede tanımı da tam anlamıyla tasavvufun fenâ anlayışının karşılığıdır: “Müşâhede, O'nun olması senin olmamandır. O'nun sırrından kulda zâhir olacıklara kulun lâyük olabilmesi için, O'na ait nitelikleri alması ve kendine ait nitelikleri

<sup>35</sup> Paul Nwyia, *Exegese Coranique et langage mystique, Tefsîr-i Kur'âni ve Zebân-ı İrfâni*, terc. İsmail Saadet, Tahran 1373hş., s. 147-150.

<sup>36</sup> Ebü'l-Hasan el-Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, (*Kitâbi Yektâ ez Ârif-i bi Hemtâ Şeyh Ebü'l-Hasan el-Harakâni Hemrâh bâ Şerh-i Ahvâl u Âsâr u Efkâr-ı Ū* içinde), haz. Abdurrefi' Hakikat, Tahran 1390 hş., s. 69; ayrıca bkz. Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni I* (Hayatı ve Eserleri), Kars 2004, s. 220.

vermesi gerekir.”<sup>37</sup> Harakâni, Allah’ın, seçtiği kulundan tek tek almak suretiyle vasıflarını yok ettiğini, yokluk tam olarak gerçekleştiğinde ise o kimsede Allah’ın varlığının zâhir olduğunu söylemekle fenâ konusundaki görüşünü ortaya koyar.<sup>38</sup> Bu manada fenâ ve bekâ konusunda dile getirdiği çoğu ifadesinin şathiye özelliğine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Mesela bunlardan birisinde şöyle der: “Kâh ben onun Ebû Hasan’ıyım, kâh O benim Ebû Hasan’ımdır. Bunun açıklaması şudur: Ebû Hasan fenâ hâlinde olunca onun Ebû Hasan’ı olurdu. Bekâ hâlinde olunca her şeyi kendisi olarak görür ve her ne görse o Ebû Hasan olurdu.”<sup>39</sup> Bir münâcâtındaki yakarışında şöyle seslenir: “İlâhî! Hak ve halk, ben ve sen diye söz edeceğim bir makamda bırakma beni! Beni öyle bir makamda bulundur ki, ortada ben olmayayım ve her şey sen olasın!”<sup>40</sup> Başka bir ifadesi şu şekilde kaydedilmiştir: “Sen bizsin, biz de seniz diye nida geldi. Oysa biz ‘sen ilahsın, bizse aciz kul’ diyoruz değil mi?” Hak Teâlâ da Ebû’l-Hasan’ı onların karşısına çıkarır ve der: ‘Ey Muhammed! Onlar senin sıfatlarını taşırlar, Ebû’l-Hasan ise benim sıfatlarımı taşır.’”<sup>41</sup>

Şathiye tavrına sahip diğer mutasavvıflarda olduğu gibi Harakâni’nin şathiyelerinde de daha çok aşk, tevhîd, fenâ ve hayret kavramlarının öne çıktığını söyleyebiliriz. Bir ifadesinde: “Eğer kıyamette Allah beni benden sorarsa arz ederim ki; Allah’ım! Beni kendinden sor, kendi vahdeniyetinden sor.” demiştir.<sup>42</sup> Harakâni’nin tevhîd bahsinde söylediği sözlerden hareket edildiğinde onun henüz adı konulmamış vahdet-i vücûd düşüncesini terennüm eden bir sûfi olduğu hemen anlaşılır: “Her şeyin O olması ve senin yok olmandır”<sup>43</sup> “Sen yoksun O vardır, sen olmazsın O her şeydir.”<sup>44</sup> Harakâni’ye erlerin adımlarından sorduklarında, “Allah var başka bir şey yok” demelerinin, yolun ilk adımı olduğuna dair sözlerinde yine vahdet-i vücûd izlerini görmek mümkündür.<sup>45</sup> Hakk’ın tecellîsi hâlinde

---

<sup>37</sup> Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 101; Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 259.

<sup>38</sup> Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 116; Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 277.

<sup>39</sup> Feridüddin Attâr, *Tezkiratü’l-evliyâ*, s. 580; *Evlîya Tezkireleri*, s. 614.

<sup>40</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliyâ*, s. 582; *Evlîya Tezkireleri*, s. 616.

<sup>41</sup> Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 250

<sup>42</sup> Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 245.

<sup>43</sup> Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 234.

<sup>44</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliyâ*, s. 600; *Evlîya Tezkireleri*, s. 630.

<sup>45</sup> Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 72; Çiftçi, *Şeyh Ebû’l-Hasan-i Harakâni*, s. 231.



mahlûktan eser kalmayacağını dile getiren Harakânî'ye göre; “Hak tecellî edince Haktan başka bir şey kalmaz.”<sup>46</sup>

## **b- Aşk**

Harakânî fenâ ve tevhîd konusunda âşık-mâşuk birliğinden söz eder. Ona göre kalbin Allah tarafından kuşatılmasının alâmeti bütün organların faaliyetinde onunla olması, Mecnûn'un, karşılaştığı her şeye 'Leylâ' demesi gibi onun da 'Allah' demesidir.<sup>47</sup> “Âşık olan Allah'ı bulmuş, Allah'ı bulan kendini unutmuştur.”<sup>48</sup> sözü mâşukta kaybolan âşık için iyi bir örnektir. Harakânî bir gece rüyasında Hak Teâlâ'yı gördüğünde; “altmış yıldır dostluğunda ömür tüketiyor ve iştiağınla tutuşuyorum” dediğini bunun mukabilinde Allah'ın; “Sen altmış yıldır talepte bulunmuşsun, bizse ezelin ezeline senin dostluğunun kaydındayız.” dediğinden söz eder.<sup>49</sup> Tevhîdle dopdolu olması ve Hak'tan başkasına yer kalmadığını göstermek için dile getirdiği; “Allah'ın zikri canın içinden, Muhammed'e salâvat kulağın dibinden!”<sup>50</sup> sözünü de bu manada değerlendirmek gerekir.

## **5- Harakânî'de Şathiye Örnekleri**

Sûfi tecrübenin farklı şekillerde tezâhüründen meydana gelen şathiyelerin ortak özelliklerinden birisi harekettir. Kuvvetli vecdîn harekete geçirdiği sûfi bazen tavır ve davranış çoğu defa da söylediği sözlerle şathiye sebeplendiğini yeniden hatırlatmak gerekir.

## **a- Tavır ve Davranışlarda Şathiye**

Sûfinin tasavvufi tecrübenin tesiriyle hayatın olağan seyrine uygun olmayan bir takım davranışlar göstermesi, semâ ve raks uygulamaları, maddî âlemden manevî âleme yolculuk olarak tanımlanabilecek sûfi miraçları, sayha ve nârâ atarak anlaşılması zor bir takım bedensel hareketler sergilemek ve kendinden geçmek gibi durumları bir yönüyle şathiye olarak değerlendirmek mümkündür. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şathiye sahibi sûfinin harekete geçmesinde fenâ, vecd, sekr gibi tasavvufî hâllerin etkisinin esas olmasıdır. Bu bağlamda semâ

<sup>46</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 604; *Evliya Tezkireleri*, s. 633.

<sup>47</sup> Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî*, s. 228.

<sup>48</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 605; *Evliya Tezkireleri*, s. 634.

<sup>49</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 610; *Evliya Tezkireleri*, s. 638. Benzer bir ifade için bkz. Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî*, s. 246.

<sup>50</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 600; *Evliya Tezkireleri*, s. 630. Aynü'l-kudât Hemedâni bu ifadeyi şöyle aktarmıştır: “Lâ ilâhe ilallâh kalbin içindedir, Muhammedün resûlullâh ise kulak memesindedir. Mâzur görmek gerekir.” *Temhîdât Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, s. 216.

veya raks şathiye bahsinde değerlendirilmesi gereken konuların başında gelir.

Zâhir ulemâsının tenkitlerine sebep olan semâ uygulamasının özellikle Horasan tasavvuf mektebinin pek çok ünlü sûfisi tarafından icra edildiği bilinmektedir. Harakâni'ye göre; "Semâ, yere ayağını vurunca yerin en dibini, kolunu kaldırmca arşı gören kişinin işidir. Bunun dışındakiler Bâyezid ve Şiblî'nin şerefini düşürür."<sup>51</sup> Semânın ancak ehil olanlara lâyük olduğunu hatırlatan Harakâni'nin, şathiyeleriyle meşhur Bâyezid ve Şiblî gibi mutasavvıflara dikkat çekmesi anlamlıdır. Attâr, az olmakla birlikte Harakâni'nin semâ yaptığına işaret eden bazı bilgiler nakletmektedir. Rivayete göre Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr'ın, Harakâni'yi birlikte semâ etmeye daveti üzerine şöyle bir vakia meydana gelmiştir: "Ebü'l-Hasan kalktı, kendi abasını üç defa salladı, yedi defa ayağını yere vurdu; tekkenin bütün duvarları ona uyarak cümbüşe geldi. Ebû Saîd: 'Sakin ol, binalar yıkılıyor' dedi."<sup>52</sup> Ebû Saîd şeyhin elinden tutup birlikte oturduktan sonra şöyle demiştir: "Aziz'in izzeti hakkı için gök ve yer şeyhe uyarak raksettiler."<sup>53</sup>

Melekût âlemine yapılan yolculuklarla, başka bir deyişle "sûfi mirâcı"yla ilgili ilk bilgilere Bâyezid-i Bistâmî'den nakledilen rivayetlerde rastlamaktayız.<sup>54</sup> Bâyezid'in takipçisi olarak Harakâni'nin de benzer tecrübelerle sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mesela; "Kim yeryüzünde yolculuk yaparsa ayağının altı su toplar. Her kim gökte yolculuk yaparsa kalbi su toplar" sözü göksel yolculuğun tecrübesiyle söylenmiş olmalıdır.<sup>55</sup> Bu konuda şöyle bir örnek nakledilebilir: "Hak'tan başka her şeye sırt çevirip kendime seslendim. Hak'tan cevap gelince Hakk'ın huzuruna kabul edildiğimi anladım ve 'Lebbeyk Allahümme Lebbeyk!' diye bağırdım. İhrama girip hac ettim, vahdâniyette tavaf yaptım. Beni, Beytül-ma'mur ziyaret, Kâbe tesbih etti, melekler de övdü. Ortasında Hakk'ın sarayı ve hânesi bulunan bir nur gördüm. Hakk'ın sarayına varınca bende ben diye bir şey kalmadı."<sup>56</sup> Harakâni'den nakledilen bilgilerden onun; Allah ile sohbet ettiği, gayb âlemlerini dolaştığı, semâyâ götürüldüğü, cenneti temaşa

---

<sup>51</sup> Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, s. 71; Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni*, s. 226.

<sup>52</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 559; *Evliya Tezkireleri*, s. 596; Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni*, s. 122.

<sup>53</sup> Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, s. 122; Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni*, s. 287.

<sup>54</sup> Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 190,192,193, 203-207.

<sup>55</sup> Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni*, s. 230.

<sup>56</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 572; *Evliya Tezkireleri*, s. 607.

edip cehennemi gezdiği, cehennemin dip noktasına gidip onu söndürmeye çalıştığına dair ifadelerini de şathiye kapsamında değerlendirmek mümkündür.<sup>57</sup>

Şathiye'nin davranış olarak meydana gelmesine örnek olarak verilecek ifadelerinden birisi de şöyledir: “Kendime doydum, o zaman kendimi suya attım, boğulmadım; ateşe verdim yanmadım. Halkın yediklerini dört ay iki gün yemekten el çektim ölmedim. Âcizlik eşiğine baş koydum. Bunun üzerine kapı açıldı ve dille anlatılmayacak bir makama erdim.”<sup>58</sup> Harakânî'nin şathiyeye örnek olacak şu ifadelerinin de izahı zor görünmektedir: “Bir sabah erkenden dışarı çıktım Hak peşimden geldi ve benimle gürüşti, ben de onunla güruştim. Sonra beni yeninceye kadar ben onunla o da benimle gürüşmeye devam etti.”<sup>59</sup> Bütün bu nakillere ilave olarak çeşitli eserlerde geçen Harakânî'ye ait kerametleri de şathiye konusu içinde değerlendirmek mümkündür.

## **b- Söz ve İfadelerde Şathiye**

Hareket, tavır ve davranış olarak da ortaya çıkmakla birlikte şathiyenin tartışma alanına daha çok sûfi sözleriyle girdiğini belirtmek gerekir. Bâyezid-i Bistâmî'nin; “Sübhânî”, Hüseyin b. Mansûr'un; “Ene'l-hak”, Ebû Saîd-i Ebu'l-Hayr'ın; “Leyse fi cübbeti” ve Ebû'l-Hasan el-Harakânî'nin; “es-Sûfi ğayru mahlûk” ifadeleri tarihin en meşhur şathiye örnekleri olarak kabul görmüştür. Tasavvufi tecrübenin dile getirilmesinde gerek sözü söyleyen gerekse dinleyenden kaynaklanan bir takım zorlukların bulunduğu, ifadedeki zorlukların sonucu olarak şathiyelerin ortaya çıktığı hususu daha önce dile getirilmişti. Harakânî, bulunduğu makamın hakikatlerini dile getirmedeki zorluğa şöyle işaret eder; “Bulduğum şu makamda nasıl konuşabilirim? Benimle onun arasında olanı söylesem, pamuğa düşen ateş gibi bir durum meydana gelir. Kendimdeyken, dilimle onun sözünü etmeye acırım. Onunla birlikteyken de senden söz etmeye utanırım!”<sup>60</sup> Başka bir ifadesinde; “ben dille tasvir olunmayacak bir zaman ve hâl içindeyim” demektedir.<sup>61</sup> Ona göre “erler buldukları makamlardan

<sup>57</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 608; *Evliya Tezkireleri*, s. 636. Benzer ifadelerin geçtiği başka bir vâkıa için bkz. a. mlf., *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 611; *Evliya Tezkireleri*, 638-639; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakânî*, s. 165-167.

<sup>58</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 575; *Evliya Tezkireleri*, s. 609.

<sup>59</sup> Baklı, *Şerh-i Şathiyât*, s. 250.

<sup>60</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 569-570; *Evliya Tezkireleri*, s. 605.

<sup>61</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 611.

konuşmazlar, dinleyici anlasın diye daha aşağıya inerek konuşurlar.”<sup>62</sup> Harakâni'nin şathiyeye ifade eden sözlerini aktarırken bu şathiyelerin hangi şekil ve özellikte ortaya çıktığını görmekte fayda vardır.

Sözlü şathiyelerin karakteristik özelliklerinden birisi, sahibi adına iddia taşıması veya dava gütmesidir. Sadece zâhir ulemâsı değil aynı zamanda sûfi-müelliflerin tenkidine sebep olan iddialı ifadelerinden dolayı şathiyeye sahipleri mübtedî olmakla, nefsin tesirinden kurtulamamakla suçlanmışlardır. İddia içeren sözler kendini en çok; vahdet, ittihad, ilahlık davası gütmeye, bütün varlığa karşı üstünlük iddiası, halka şefaathetme, âlemi gaybı bilme ve gayb âleminde seferler gerçekleştirme vb. konularda göstermiştir. Harakâni'nin zikredilen hususlarda pek çok iddialı sözü olduğunu söylemek mümkündür. Örnek olması bakımından ilgili başlıklarda bazı sözlerini nakletmek yeterli olacaktır. İddia konusunda en keskin ifadesi; sırtında hırkayla gökten uçarak gelip Harakâni'nin karşısına konan birisinin; “Zamanın Cüneyd'i benim, zamanın Şibli'si benim, zamanın Bâyezid'i benim” demesi üzerine kendisinin ayağa kalkıp; “zamanın Mustafa'sı benim, zamanın Hudâ'sı benim” demesidir.<sup>63</sup> Aynı minvalde bir başka sözünde şöyle der: “Zaman her şeye yetişir, hiçbir şey zamana yetişemez. Halk zamanın esiridir. Ebû Hasan zamanın sahibidir (Hudâvend).”<sup>64</sup> İddialı bir sözünde; “Başımın ucu arşta, ayaklarım yerin dibinde, iki elimden birisi batıda diğeri doğudadır.” demiş, “Dilim tevhidi terennüm için açılmıştır. Semâ ve yerleri etrafımı tavâf ederken gördüm.”<sup>65</sup> diye eklemiştir.

Eserindeki bazı sözlerinden çevresindeki şeyhlerden üstün olduğuna dair imaların olduğunu söyleyebiliriz. Zira bunlardan birisi keramet gösterisi olarak kendisine ağacın tepesinden atlamayı teklif ederken o her iki âlemin üstünden atlamayı önerir, Kâbe'ye ulaşmak için dua isteyen Kâbe'nin kendisine geleceği bir makamda bulunmayı teklif eder.<sup>66</sup> Yükünü aslanların taşıdığı bir velî olarak bilinen Harakâni'nin manevî mürşidi hakkında; “Bâyezid'in düşünceyle ulaştığı yere Ebû Hasan ayakla varmıştır” demesi anlamlıdır.<sup>67</sup> “Kolay demeyin, zira ben öyle bir erim ki yetmiş yıllık muâmelem şöyledir: ilk tekbiri Horasan'da

---

<sup>62</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 589; *Evliya Tezkireleri*, s. 621.

<sup>63</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 565; *Evliya Tezkireleri*, s. 601.

<sup>64</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 574; *Evliya Tezkireleri*, s. 609.

<sup>65</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 611.

<sup>66</sup> Harakâni, *Nûru'l-ulûm*, s. 120-123; Çiftçi, *Şeyh Ebû'l-Hasan-i Harakâni*, s. 282-289.

<sup>67</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 578; *Evliya Tezkireleri*, s. 612.

alıyor, selamı Kâbe’de veriyorum. Yukarıda arştan aşağıda yerin dibine kadar yerleri görüyorum.”<sup>68</sup>

Şathiyelerin bir başka önemli özelliği dile getirilirken tenakuz içermesi, paradoks ifadelerle dile getirilmiş olmasıdır. Özellikle modern araştırmacıların dikkat çektiği bu durumu Harakâni’nin şathiyelerinde de görmek mümkündür.<sup>69</sup> “Halk beni ne övebilir ne de yerebilir. Çünkü ben dillerin hakkımda söylediklerinin tersiyim.” “Allah’ın işine şaşım kaldım! Bunca yıldır hem aklımı başımdan almıştır hem de beni halka akıllı göstermektedir.”<sup>70</sup> “Otuz yıldır yüzümü şu halka çevirip konuşuyorum ve halk kendileriyle konuştuğumu zannediyor. Oysa ben Hak’la konuşuyorum.”<sup>71</sup> “Bana gelen bir şey beni otuz gün ölü bıraktı. Oysa halkın dünya ve âhirette diri olmalarının nedeni o şeydir.”<sup>72</sup> “Hâlden haber yoktur, olursa o hâl değil ilim olur, ya Hakk’a yol vardır ya da hiç kimse için Hakk’a yol yoktur. Bütün mahlûkat Ebû Hasan’ın kapısına sığmıyor, oysa Ebû Hasan’ın kendisinde bir ayak koyacak kadar kendisi için yer yoktur.”<sup>73</sup> “Civanmertlik sözsüz bir dil, görmesiz bir göz, işsiz bir beden, fikirsiz bir delil, deryadan ve deryanın surlarından bir çeşmedir.”<sup>74</sup> “Herkes balığı deryada tutar, şu civanmertlerse karada. Herkes karada ekim yapar bu taife ise deryada!” “Hayat ölümün içindedir, fenâ ve bekâ ölümün içindedir.”<sup>75</sup> Harakâni’nin zikrettiğimiz dışında benzeri başka sözlerinin bulunduğunu ve bunların ilk bakışta tenakuz içerdiğini söylemek gerekir.

Şathiyelerin bir diğer çeşidi ise Allah ile görünüşte onun azametiyle yaklaşmayacak tarzda davranmak veya konuşmaktır. “Küstahlık” kavramıyla tanımlanan bu yaklaşımın Fars dilindeki karşılığında birisi de cesarettir. Harakâni bir sözünde şöyle demektedir: “Eğer kul, kul ile düşmanlık yaparsa, onların arasında Allah hüküm verir. Eğer kul âkil”<sup>76</sup>

<sup>68</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 585; *Evliya Tezkireleri*, s. 617.

<sup>69</sup> Henry Corbin, *Şerh-i Şathiyât* (Mukaddime), s. 17-18.

<sup>70</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 610.

<sup>71</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 579; *Evliya Tezkireleri*, s. 613.

<sup>72</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 576; *Evliya Tezkireleri*, s. 611.

<sup>73</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 590; *Evliya Tezkireleri*, s. 622.

<sup>74</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 603; *Evliya Tezkireleri*, s. 632.

<sup>75</sup> Attâr, *Tezkiratü’l-evliya*, s. 604; *Evliya Tezkireleri*, s. 633.

<sup>76</sup> *Nûru’l-ulûm*’un yazma nüshasında geçen “âkil” kelimesinin Arapça aslında nokta ve hareke olmadığı için bunu “gâfil” şeklinde okuyanlar da olmuştur. Bkz. Harakâni, *Nûru’l-ulûm*, s. 39. Mesela eseri yayına hazırlayan İran asıllı araştırmacılar Abdurrefi’ Hakikat (s. 77), Müctebâ Minovî ve Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî bu kelimeyi “gâfil” şeklinde okumuşlardır. Benzer şekilde Christiane Torte de kelimeyi bu şekilde okurken Yevgeny E. Bertels ve Hasan

olursa Allah'la kavga eder, o halde çaresi bulunan bir hüküm verilir.” Harakâni'nin, “Allah ile gürüşme”ye ilave olarak onunla kavga etmekten bahsetmesi akla tasavvufun kavramlarından birisi olan arbedeyi getirmektedir. Arbede, Allah'a yakınlığın verdiği dostluk sevincini yudumlayarak sevgi sarhoşu olan sâlikin bu haldeyken bazı sıkıntılarla karşılaşması durumunda Allah'a naz etmesi, O'nunla çekişmesi anlamında kullanılmıştır. Baklî ise arbedeyi “Sekk halinde rubûbiyyetin rubûbiyyetle çekişmesi” olarak tanımlar.<sup>77</sup> Bu duruma uygun bir rivayeti Attâr şöyle aktarır: “Naklederler ki bir gece namaz kılıyorken, ‘işte Ebü'l-Hasan! İster misin sende var olduğunu bildiğimiz şeyleri halka anlatalım da seni taşlasınlar!’ diye bir ses duyunca Şeyh hemen, ‘ister misin ki sende var olarak bildiğim rahmeti ve gördüğüm keremi halka anlatayım da hiç kimse sana secde etmesin.’ diye karşılık verdi. Bunun üzerine avaz geldi: ‘Hayır! Ne sen onu yap ne de ben bunu!’”<sup>78</sup> Bir keresinde Allah'a şöyle niyaz etmişti: ‘İlâhî! Canımı almaya Azrâil'i bana gönderme, zira ben canımı ona vermem, bunu ondan almadım ki ona iade edeyim. Ben ruhumu senden almışım ve senden başkasına teslim etmem!” Başka bir rivayete göre şeyhin vefatından sonra kendisini rüyada görenler; “Allah sana nasıl muamele eyledi diye sordular, şöyle dedi: Hemen elime amel defterini tutuşturdu. Dedim ki: ne diye beni bu defterle meşgul ediyorsun? Ne yapacağımı yapmadan önce biliyordun. Ne yaptığımı ben kendim de biliyorum. Amel defterini kirâmen kâtibin meleklere ver; onlar yazsınlar onlar okusunlar; bırak beni de bir nefes seninle olayım!” dediğini aktarmışlardır.<sup>79</sup>

## Sonuç

Tasavvufta seyr ü sülûkun Hakk'a vuslatla neticelenmesi olan fenâ hâlinde, sûfinin iç tecrübesini dışarıya aksettirme veya ifadeye dökme çabası içinde başvurduğu bazı sözler ilk bakışta bir takım anlaşılabilir ibareler olarak değerlendirilir. Şathiye denilen ve çoğu şerîata muhalif görünen bu “taşkın sûfi sözleri”, esasında ehli olmayan kimseler için anlaşılabilir ve tuhaftır, yabancı olduğu bir dille konuşan birisini anlamayan kimselere benzer şekilde farklı bir anlam dünyasına ait bu

---

Çiftçi'nin tercihi “âkil” okunması şeklindedir. Bertels bu sözün zâhiren şöyle bir anlamı olması gerektiğini dile getirmiştir: “Kul Allah'la kavga yaptığı zaman, güçler arasındaki eşitsizliği bilen bağışlayıcı Allah, onu affeder ve neticede bir günahın kalmasına izin vermez.” Bertels, *Tasavvuf ve Edebiyat-ı Tasavvuf*, çev. Sîrûs İzedî, Tahran 1387 hş., s. 338; Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakâni*, s. 238.

<sup>77</sup> Süleyman Uludağ, “Arbede”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 3, s. 347.

<sup>78</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 565-566; *Evliya Tezkireleri*, s. 601.

<sup>79</sup> Attâr, *Tezkiratü'l-evliyâ*, s. 612; *Evliya Tezkireleri*, s. 639.

sözleri anlamak da çoğu kez mümkün olmamıştır. Bu sebeple bu söz ve tavırların izah edilmesi ve zâhir âlemine uygun bir tarzda aklî seviyede şerh edilmesi gerekmiştir.

Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin mensup olduğu Horasan tasavvuf mektebinde aşk, vecd, coşku, cezbe ve sekr/manevî sarhoşluk gibi hâller bu anlayışa sahip mutasavvıflarda galip olduğundan şathiye tarzı ifadelerin en çok bu mektebe mensup kişilerce dile getirildiği görülmektedir. Karakteristik özelliklerini barındırdığı takdirde sadece söz ve ibareleri değil tavır ve davranışları da şathiye olarak değerlendirmek mümkündür. Vecdin harekete geçirdiği sûfinin ortaya koyduğu şerîata zâhiren muhalif tavır ve sözler bir takım tenkit ve itirazları da beraberinde getirmiştir.

Zâhir ulemâsı, “hezeliyat, türrehât, tâmmât” gibi kavramlar çerçevesinde şathiyeleri “anlamsız, saçma ve hatta küfür sözleri” olarak nitelemişken mutasavvıflardan bazıları zâhiri itibarıyla kötü bulmakla birlikte mana olarak sahih kabul etmişlerdir. Bazı mutasavvıflar ise şathiye ifadelerini Hakk'ın sözleri kabul edip sûfinin sadece bir vasıta olduğuna, derin hakikatlar barındırdığından dolayı tevil edilmesi gerektiğine kanaat getirmişlerdir.

Şathiyeler, vahdet ve ittihad fikri ve buna bağlı olarak ilahlık davası gütmeye, bütün varlığa karşı üstünlük iddiası, halka şefaath etme yetkisine sahip olma, gayb âlemini bilme ve melekût âleminde seferler gerçekleştirme gibi şekillerde ortaya çıkmış görünmektedir. Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin dile getirilen konuların hemen hepsine örnek olabilecek şathiyelere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Bizce tasavvufî tecrübennin bir ifade biçimi olarak şathiyeler üzerinde yapılacak günümüz çalışmalarının sadece tasavvuf ilminin verileriyle sınırlı kalmaması, başta insan davranışlarını inceleyen bir bilim olan psikoloji olmak üzere; sözlü şathiyelerin derûnî anlamları konusunda hermönetik; sembol, mânâ ve mazmunların anlaşılmasında edebiyat vb. ilim dallarından istifade edilmesi, konunun bütün yönleriyle ortaya konulması bakımından faydalı olacaktır.

### **Kaynakça**

Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-süfiyye*, Kuveyt 1978.

Aynü'l-kudât Hemedâni, *Nâme-hâ-yı Aynü'l-kudât Hemedâni*, haz. Ali Nakî Münzevî, Afif Useyrân, c. I, Tahran 1387hş.

- \_\_\_\_\_, *Temhidât, Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, haz. Halil Baltacı, Dergah Yay., İstanbul 2015.
- \_\_\_\_\_, *Şekva'l-garîb, Garibin Şikâyeti*, haz. A. Kâmil Cihan vd., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2016.
- Carl Ernst, *Words of Ecstasy in Sufism*, New York 1985.
- Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr, Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- Ebü'l-Hasan el-Harakânî, *Nûru'l-ulûm, (Kitâbî Yektâ ez Ârif-i bi Hemtâ Şeyh Ebü'l-Hasan Harakânî Hemrâh bâ Şerh-i Ahvâl u Âsâr u Efkhâr-ı Ū içinde)*, haz. Abdurrefi' Hakikat, Tahran 1390 hş.
- Ebu Nasr Serrâc, *Kitabü'l-luma', İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 2012.
- Ethem Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 7, sayı: 17, Ankara 2006.
- Feridüddin Attâr, *Divân*, haz. Saîd Nefisi, Tahran 1375 hş.
- \_\_\_\_\_, *Tezkiretü'l-evliyâ*, nşr. R. A. Nicholson, Neşr-i Cumhûrî, Tahran, 1386 hş.
- \_\_\_\_\_, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, Kabcacı Yay., İstanbul, 2007.
- Halil Baltacı, "Necmeddîn-i Dâye'nin, Ebü'l-Hasan El-Harakanî'nin ; "Sûfi Gayru Mahlûk/Sûfi Mahlûk Değildir" Şathiyyesi Hakkındaki Yorumları", *Kafkas Üniversitesi Harakanî Uygulama ve Araştırma Merkezi Seyyid Ebü'l Hasan Harakanî Vakfı I. Uluslararası Harakanî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2012.
- Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan-i Harakânî I (Hayatı ve Eserleri)*, Kars 2004.
- Leylâ Nevruzpür, "İşârethâ-yi Sübhânî: Berresi Didgâhha-yı Müteâruz der Bâb-ı Şatah", *Mecelle-i Dânişkede-i Edebiyyât ve Ulûm-i İnsânî-yi Dânişgâh-ı Tehrân*, yıl: 59, sayı: 2, Tahran 1387hş.
- Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz (Metn u Şerh-i Gülşen-i Râz)*, haz. Kâzım Dizfûlyân, Tahran 1389 hş.
- Muhammed Dârâşükûh, *Hasenâtü'l-ârifin*, haz. Seyyid Mahdûm Rehîn, Tahran 1352 hş.
- Mevlânâ Celâleddîn, *Fîhi mâ fih*, tas. Bediüzzaman Firuzanfer, Tahran 1390hş.
- \_\_\_\_\_, *Fîhi mâ fih* trc. A. Avni Konuk hzr. Selçuk Eraydın, İstanbul 1994.
- Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, *et-Tedbîrâtü'l-ilâhiyye fi islâhi'l-memleketi'l-insâniyye*, haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye Beyrut 2003.
- \_\_\_\_\_, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, tercüme ve şerh Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yay., İstanbul 1992.



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

Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd, Tasavvuf Yolu*, çev. Halil Baltacı, İstanbul 2013.

Paul Nwyia, *Exegese Coranique et langage mystique, Tefsîr-i Kur'ânî ve Zebân-ı İrfânî*, terc. İsmail Saadet, Tahran 1373hş.

Rûzbihân Baklî, *Kitabü abheri'l-âşıkîn*, haz. Henry Corbin, Tahran 1383 hş.

\_\_\_\_\_, *Şerh-i Şathiyyât*, haz. Henry Corbin, Tahran 2010.

Süleyman Uludağ, Süleyman Uludağ, "Arbede", *DİA*, İstanbul 1991.

\_\_\_\_\_, "Tevhid", *DİA*, İstanbul 2012.

\_\_\_\_\_, "Şathiye", *DİA*, c. 38, İstanbul 2010.

Yevgeny E. Bertels, *Tasavvuf ve Edebiyât-ı Tasavvuf*, çev. Sîrûs İzedî, Tahran 1387 hş.