

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

DÂRÂ ŞÜKÛH VE HASENÂTÜ'L-ÂRİFÎN ADLI ESERİNDE ŞATHİYYE KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

NARGİZ MAMMADLI

İstanbul 2020

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

DÂRÂ ŞÜKÛH VE HASENÂTÜ'L-ÂRİFİN ADLI ESERİNDE ŞATHİYYE KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

NARGİZ MAMMADLI

Danışman: PROF. DR. NECDET TOSUN

İstanbul 2020

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	: Nargiz Mammadli
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Programı	: Tasavvuf
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Necdet Tosun
Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans - Eylül 2020
Anahtar Kelimeler	: Tasavvuf, Şathiyyât, Dârâ Şükûh, Babür imparatorluğu, Hasenâtü'l-ârifîn

ÖZET

DÂRÂ ŞÜKÛH VE HASENÂTÜ'L-ÂRİFİN ADLI ESERİNDE ŞATHİYYE KAVRAMI

Dârâ Şükûh, hem Babür İmparatorluğu'nun en kudretli hükümdarlarından olan Şah Cihan'ın veliahtı olması ve kardeşleri ile verdiği taht savaşı sebebiyle tarihî ve siyasî olaylar bağlamında tarih alanında, hem de tekfir edilerek idamına sebep olan görüşleri sebebiyle dinler tarihi ve tasavvuf alanında önemli bir isimdir. Çalışma konumuz olan Hasenâtü'l-Ârifîn adlı eserinde müellif, Peygamber ve sahabiler de dahil olmak üzere, sufilerin şathiyyelerini aktarmış, ayrıca vahdet-i vücud görüşüne yönelen eleştirileri cevaplamıştır. Çalışmada daha önceki klasik ve akademik kaynaklarda geçen şathiyye mevhumu açıklanmaya, Türkiye'de çok çalışılmamış olan Şehzade Dara Şükûh'un hayatı, dinî ve tasavvufî şahsiyeti ve eserleri hakkında Türkçe yeni bir kaynak sunulmaya ve Hasenâtü'l-Ârifîn adlı eseri tanıtılmaya çalışılmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Nargiz Mammadli
Field : Basic Islamic Studies
Programme : Sufism
Supervisor : Professor Necdet Tosun
Degree Awarded and Date : Master - September 2020
Keywords : Dara Shukoh, Mughal Empire, shathiyya, Hasanaat ul-‘Aarifin

ABSTRACT

DARA SHUKOH AND THE CONCEPT OF SHATHIYYAH IN HASANAAT UL-‘AARIFIN

Dara Shukoh is an important figure in the field of history in terms of historical and political events as the heir of Shah Jahan, one of the most powerful rulers of the Mughal Empire, and the war of succession with his brothers, as well as in the field of history of religion and sufism with the views that led to his execution. In the subject of our study, Hasanaat ul-‘Aarifin, the author has narrated the shathiyyat (ecstatic utterance) of the sufis, including the Prophet and his companions, and also responded to the criticism of his views on wahdat al-wujud (the unity of existence). With this study, the concept of shathiyyat mentioned in the classical and academic resources is explained, a new resource in Turkish on the life, religious views and ideas pertaining sufism of Prince Dara that hasn’t been much researched in Turkey, is presented, and his work Hasanaat ul-‘Aarifin is introduced.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
DÂRÂ ŞÜKÛH'UN HAYATI VE ESERLERİ	3
a. Dârâ Şükûh'un Hindistan'daki Ataları	3
b. Dârâ Şükûh'un Hayatı	6
c. Dinî ve Tasavvufî Şahsiyeti	15
d. Eserleri	19
İKİNCİ BÖLÜM	
ŞATHİYYE KAVRAMI	27
a. Şathiyyenin Tanımı	27
b. Şathiyye ve Şerhleri Hakkında Kaynak Eserler	38
b.1. Şathiyye ve Şerhlerine Dair Müstakil Eserler	39
b.2. İçinde Kısmen Şathiyye ve Şerhine Yer Veren Başlıca Eserler	40
c. Şathiyye Eleştirileri	42
d. Şathiyyelere Yapılan Bazı Açıklamalar	44
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
HASENÂTÜ'L-‘ÂRİFÎN ADLI ESERDE ŞATHİYYE VE AÇIKLAMALARI	58
a. Ayetlerdeki Şathiyyeler	61
b. Hadislerdeki Şathiyyeler	61
c. Bazı Sahabilerin ve İlk Zahidlerin Şathiyyeleri	62
d. İlk Dönem Sufilerinin Şathiyyeleri	64
e. Tarikatlar Dönemi Sufilerinin Şathiyyeleri	81
f. Hindistanlı Mistiklerin Şathiyyeleri	81

SONUÇ	84
KAYNAKÇA	87



GİRİŞ

Şathiyyeler tasavvuf alanında, ister klasik dönemlerde, isterse de son dönem akademik çalışmalarda en çok tartışılan konulardan birisidir. Klasik dönemde şathiyyeleri savunan ve reddeden âlimlerin çoğu bu konu ile ilgili görüşlerini açıklayan eserler telif etmiştir. Rûzbihân Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât* adlı eseri, şathiyyât üzerine yazılmış en geniş eserdir. Dârâ Şükûh'un çalışma konumuz olan *Hasenâtü'l-Ârifin* adlı eserinin telifinde Rûzbihân Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât*'ı örnek alınmıştır.

Dârâ Şükûh, h.1024/ m.1615 yılında Ecmir'de dünyaya gelmiş Bâbürlü şehzadesi, Tac Mahal'ı yaptırmayla meşhur olan Şah Cihan'ın büyük oğlu ve veliahtıdır. Babasının ona verdiği görevlere rağmen, siyasetten ziyade, mistisizme ilgi duymuş ve dinleri araştırarak bu konuda telif ve tercüme eserler yazmıştır. Tasavvufla ilgilenmiş, dönemin şeyhleri ile tanışmış ve Kâdirî şeyhlerine intisap etmiştir. İbn Arabî'den büyük ölçüde etkilenmiş, *Hasenâtü'l-Ârifin* adlı eserinde vahdet-i vücud görüşlerini savunmuştur. Aynı eseri, Rûzbihân Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât* adlı eserini örnek alarak yazmıştır. Hint coğrafyası dinlerini araştırmış, Hinduizm ile İslam dinlerinin aynı kaynaktan geldiğini, Hinduizm'in ilk monoteist din olduğunu, ayrıca Hindu Upanişadlarının Kuran'da adı geçen Kitâb-ı Meknûn olduğunu iddia etmiş, bu konuda *Mecmau'l-Bahreyn* adlı eser telif etmiştir. Bütün bunlar tekfir ile suçlanarak h.1069/ m.1659 yılında Delhi'de idam edilmesi ile sonuçlanmıştır.

Tezin Dârâ Şükûh'un hayatı, dinî ve tasavvufî kişiliği ve eserleri alt bölümlerini içeren ilk bölümü tarihî kaynaklar, ayrıca modern dönemde Bâbürlü tarihi ile ilgili yazılmış akademik kaynaklar ve Dârâ Şükûh ile ilgili kaleme alınmış kitap ve makaleler incelenerek hazırlanmıştır.

İkinci bölümde şathiyye kavramı ile ilgili yazılmış olan klasik eser ve akademik çalışmalardaki bilgiler derlenmiştir. Bu bölüm, şathiyyenin tanımı, şerhleri ve eleştirileri alt bölümlerinden oluşmaktadır. Şathiyyât bölümü, yine aynı şekilde, klasik dönem mutasavvıfların telif etmiş oldukları eserler ve modern dönemde yapılmış akademik çalışmalar incelenerek hazırlanmıştır.

Üçüncü bölümde ilk bölümde hakkında bahsetmiş olduğumuz müellifin şathiyye üzerine yazdığı eseri incelenmiştir. Eser m.1652 yılında Delhi'de Farsça telif edilmiş olup tercümesi

yapılmamıştır. Çalışmamızda eserin Seyyid Ma hdûm Rehîn tarafından tashih edilmiş Tahran h.ş.1352 / m.1973 neşri kullanılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

DÂRÂ ŞÜKÛH'UN HAYATI VE ESERLERİ

a. Dârâ Şükûh'un Hindistan'daki Ataları

Dârâ Şükûh, soyu baba tarafından Timurlular, anne tarafından ise Moğollara dayanan Bâbü Şâh'ın neslindendir¹. Türk-Moğol soyundan gelen Bâbü, bugünkü Özbekistan'dan ilk önce Afganistan², sonra ise Hindistan'a giderek iki savaşta Delhi sultanlarının sonuncusu İbrahim Lodi'nin ordusunu yenen, top ve tüfeklerle donatılmış büyük bir orduya liderlik etmiş ve 1526 yılında burayı işgal etmiştir.³ Ganj vadisinin bir bölümünün topraklarını ele geçiren Bâbü, yeni bir imparatorluk olan Bâbü imparatorluğunun temelini atarak kendini hükümdar ilan etmiştir.

Yeni hanedanın kurucusu Bâbü'nün soyu Timurlular'dan gelmiştir. Fergana tahtını 12 yaşında babasından miras almıştı. Bâbü, Orta Asya'nın tamamını otoritesi altında birleştirmek istemiş ve bunun için diğer yöneticilerle uzun süre devam eden bir mücadele vermiştir.⁴ 1504 yılında göçebe Özbeklerin başında Sibirya'dan Orta Asya'ya gelen Şeybânî Han tarafından buradan sürülmüştür.⁵ Ancak aynı yıl Bâbü, Kâbil'i fethetmeyi başarmış ve buraya yerleştikten sonra Hindistan'a seferler düzenlemeye başlamıştır.

Bâbü tarihe sadece yeni bir hanedanın komutanı ve kurucusu olarak değil, aynı zamanda ünlü *Bâbürnâme*'nin yazarı olan aydın bir hükümdar ve şair olarak da geçmiştir. *Bâbürnâme* dışında da eserler yazan Bâbü, bunları esasen Türkçe ve bir kısmını Farsça telif etmiştir. Şiirlerinde kendi yaşadığı hadiseleri anlatan şairin tasavvuf, ve Afganistan ve Hindistan'da iken yazdığı şiirlerde vatan özlemi gibi konular da işlenmiştir⁶. Telif eserleri dışında, Bâbü büyük saygı

¹ Lehmann, Fritz, "Babor, Zahir-Al-Din Mohammad", Encyclopedia Iranica, <https://iranicaonline.org/articles/babor-zahir-al-din> Online Ed. December 1988 (2 Haziran 2020)

² Chandra, Satish, Medieval India: From Sultanat to the Mughals - Mughal Empire (1526-1748), Delhi, Har-Anand Publications, 2007, s.18

³ Chandra, s.27

⁴ Lehmann, Fritz, "Babor, Zahir-Al-Din Mohammad", Encyclopedia Iranica, <https://iranicaonline.org/articles/babor-zahir-al-din> Online Ed. December 1988 (2 Haziran 2020)

⁵ Chandra, s.18

⁶ Akün, Ömer Faruk, "Bâbü", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 4, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991, s.397

beslediği Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın *Risâle-i Vâlidîyye* adlı eserini Çağatay Türkçesine tercüme etmiştir⁷.

Bâbü'r'ün Hindistan'da yönetimi uzun sürmemiştir. 1530 yılında oğlu Hümayun, onun yerine tahta geçmiştir.⁸ Yeni hükümdar, babasının tahtı için kardeşleriyle savaşmak zorunda kalmış, bu da devletin gücünü büyük ölçüde zayıflatmıştır.⁹ Ferid Şîr Han bunu kullanarak Delhi'de güç kazanmış ve Şah unvanını almış¹⁰, Hümayun ise İran'a sığınmak zorunda kalmıştır.¹¹

Hint coğrafyası, en eski zamanlardan beri farklı din ve kültürlerin beşiği olmuştur. Bâbürlülerin bu coğrafyaya gelmesiyle birlikte Türk ve Fars kültürü de bu medeniyeti etkilemiş ve derin izler bırakmıştır. Bâbü'r Şah döneminde yaygın olan Çağatay Türkçesi, zamanla yerini devletin resmî dili unvanını alacak olan Farsça'ya vermiş¹², ve sonraki dönemlerde Bâbü'r İmparatorluğu sınırlarında Türk kültürü etkisi azalmıştır.

Şîr Şah beş yıl yönetimini sürdürmüş ve hükümdarlığı yıllarında merkezî otoriteyi güçlendirmek için çok şey yapmayı başarmıştır.¹³ Aynı zamanda Hümayun İran'da güçlerini arttırmaya devam etmiştir.¹⁴ Şîr Şah'ın beklenmedik ölümü ve mirasçılarının tahtına yönelik mücadelesi, Hümayun'un, tahtı 1555 yılında Delhi'de yeniden ele geçirmesini mümkün kılmıştır.¹⁵

Hümayun, babası Bâbü'r gibi sanatla ilgilenmiş, birçok mimarî eser yaptırmış ve şiirler yazmıştır. Kız kardeşi Gülbenden Begüm, Hümayun'un hayatını anlattığı *Hümâyûnnâme* adlı eser telif etmiştir¹⁶.

Tahtı tekrar ele geçirdikten sonra Hümayun devleti sadece bir yıl, toplam ise yaklaşık on sene yönetebilmiştir. 1556 yılında merdivenlerden ayağı takılarak düşme sonucunda ölümünden¹⁷

⁷ Akün, s.399

⁸ Eraly, Abraham, *The Mughal Throne: The Saga of India's Great Emperors*, London, Phoenix, 2004, s.41

⁹ Eraly, s.44

¹⁰ Chandra, s.77

¹¹ Konukçu, Enver, "Hümâyûn", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 18, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998, s.482

¹² Rehman, Abdul and Anbrine, Shama, "Unity and Diversity of Mughal Garden Experiences", *Middle East Garden Traditions: Unity and Diversity*, Washington DC, Dumbarton Oaks, 2007, s.235

¹³ Özcan, Azmi, "Şîr Şah", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 39, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.179

¹⁴ Eraly, s.108

¹⁵ Konukçu, 1998, s.482

¹⁶ Konukçu, 1998, s.483

¹⁷ Eraly, s.113

sonra tahta 14 yaşındaki oğlu Ekber geçmiştir.¹⁸ Padişah Ekber'in saltanatı Bâbüir imparatorluğunun Altın Çağı idi¹⁹. Bu dönemde büyük topraklar ele geçirilerek devletin sınırları genişletilmiş, ülke yönetiminin temellerini atan reformlar yapılmıştır. Siyasî evlilikler yoluyla Ekber, Racput beylikleri ile bağlarını güçlendirmiş ve Racput süvarisi devletin ordusunun temeline çevrilmiştir. Ekber, imparatorluğun hazinesini önemli ölçüde zenginleştiren vergi tahsilat sistemini yenilemiştir.²⁰

Ekber Şah döneminde siyasî açıdan olduğu kadar, kültürel açıdan da birçok önemli olay yaşanmıştır. Ekber Şah'ın alimlere ve farklı sanat dalları ile meşgul olan kişilere gösterdiği destek ile, bu dönemde birçok telif ve tercüme eserler yazılmış, mimarî eserler inşa edilmiş, güzel sanatlar inkişaf etmiştir. Ayrıca bu dönem, başta Hindular olmak üzere, farklı din mensuplarının sarayda söz sahibi olması ve Türk-Müslüman hanedanında Hint ve Hindu etkisinin yayılması ile ehemmiyet kesp etmektedir. Dinî alanda anlaşmaya varmak için Ekber, Hinduları önemli hükümet görevlerine yükseltmiş ve ömrünün sonunda imparatorluktaki dinî farklılıkları ortadan kaldırmak için tasarlanmış senkretik bir din yaratmaya çalışmıştır. Ekber Şah, 1605 yılında ağır hastalığa yakalanmış ve bazı kaynaklarda geçen bilgiye göre, vefatından önce tekrar şehadet getirmiştir²¹.

Ekber Şah'ın oğlu ve veliahtı Cihangir, babasının siyasetini devam ettirmiştir. Safeviler, Şeybânîler ve Batılılarla da dostluk münasebeti kurmayı başarmıştır²². Bu dönemde de birçok mimarî eserler inşa edilmiş, resim sanatı çok gelişmiştir. Cihangir hayatını anlattığı *Tüzük-i Cihângîrî* ve çocuklarına nasihatlerini yazdığı *Pendnâme* adlı eserler telif etmiş, Kuran'ı Farsça'ya tercüme ettirmiştir. Dönemi ile ilgili, *İkbâlnâme-i Cihângîrî* ve *Meâsir-i Cihângîrî* adlı eserler kaleme alınmış, *Meâsir* ingilizceye tercüme edilmiştir²³.

1627 yılında Cihangir'in hastalık nedeniyle vefatından²⁴ sonra oğulları arasında çıkan taht savaşında kardeşlerini yenen²⁵ ve Bâbüir imparatorluğu tahtının mükemmel bir komutanı olan Şah

¹⁸ Eraly, s.114

¹⁹ Konukçu, Enver, "Ekber Şâh", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 10, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994, s.543

²⁰ Konukçu, 1994, s.542

²¹ Konukçu, 1994, s.543

²² Konukçu, Enver, "Cihangir", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993, s.538

²³ Konukçu, 1993, s.539

²⁴ Konukçu, 1993, s.538

²⁵ Özcan, Azmi, "Şah Cihan", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 38, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.251

Cihan Bâbürlü fetihlerinde önemli bir rol oynamıştır. Kendisi tahta geçtiğinde, Ahmednagar'ı tamamen yönetimi altına almayı başarmış²⁶, Bîcâpûr ve Gûlkünde ise Moğolların vassalı olmuştur.²⁷

Onun yönetimi altında, bölge önemli ölçüde genişlemiş ve imparatorluk öyle bir şan kazanmıştı ki, Avrupalılar, hanedanı sadece Moğollar değil Büyük Moğollar diye ifade etmeye başlamıştı²⁸. Kalabalık şehirler, muhteşem saraylar, gelişen iç ve dış ticaret – hepsi takdire şayan seviyeye yükselmişti²⁹. Avrupalı tüccarlar gümüş ve altın ödeyerek basma, ipek, muslin, baharatlar, yüksek kaliteli çelik ve değerli taşlar satın alıyordu.³⁰ Büyük Bâbürlülerin gücü ve zenginliği sarsılmaz görünüyordu, ama bu aynı zamanda büyük imparatorluğun sonunun başlangıcıydı. Şah Cihan döneminde, Hindistan ve Afganistan'ın çoğunu sınırları dahilinde kapsayan ülkede etnik ve dinî çelişkiler yoğunlaşmaktaydı.³¹

Ekber Şah ve Cihangir'den farklı olarak daha mühafazakar olan Şah Cihan, kendisinden önceki hükümdarlar gibi sanata önem vermiştir. Onun döneminde, Tac Mahal başta olmak üzere birçok meşhur mimarî eser inşa edilmiştir³².

b. Dârâ Şükûh'un Hayatı

Şah Cihan'ın dört oğlu olmuştur – Dârâ Şükûh, Şah Şucâ, Evrengzâb ve Murad Bahş.³³ Şah Cihan en büyük oğlu Dârâ Şükûh'u vârisi yapmaya karar vermiş, kendi tahtının yanında onun için bir taht yaptırmış, huzuruna çıkanların ilk önce Dârâ'ya, daha sonra kendisine baş eğmesini emretmiş, bir çok kez Dârâ'nın tahta geçmesi için elinden geleni yapacağını ancak her şeyin nihayetinde Allah'ın elinde olduğu söylemiştir.³⁴

²⁶ Özcan, Azmi, s.251

²⁷ Chandra, s.205

²⁸ Bernier, François, Travels in the Mogul Empire, AD 1656-1668, s.1

²⁹ Bernier, François, Travels in the Mogul Empire, AD 1656-1668, Archibald Constable (tr.), Oxford, Oxford University Press, 1916, s.239-299

³⁰ Bernier, s.439

³¹ Chandra, s.254

³² Özcan, s.252

³³ Bernier, s.4

³⁴ Manucci, Niccolao, Storia do Mogor or Mogul Stories, William Irvine (tr.), London, John Murray, 1907, s.224

Dârâ, 1615 yılında doğmuştur.³⁵ Annesi, Şah Cihan'ın sevgili eşi Ercümen Bânû idi.³⁶ Annesinin ölümünden sonra Şah Cihan, mezarı üzerine bir türbe – Hint Müslüman mimarisinin dünyaca ünlü şaheseri olan meşhur Tâc Mahal'ın inşa edilmesini emretmiştir.³⁷ Dârâ Şükûh, Pers Ahameniş imparatoru Darius'un şerefine Dârâ adını almıştı. İsmi, literatürde hem Şikuh (dehşet), hem de Şükuh (ihtişam) olarak geçmekte ve tercümede “Darius'un dehşeti” veya “Darius'un ihtişamı” anlamına gelmektedir.³⁸

Gelenek gereği, hükümdarın oğulları çocukluktan itibaren askerî seferlere katılır ve il yönetiminde görev alır, askerî ve idarî deneyim kazanırdı. Dârâ, sadece bir kez 1652 yılında askerî sefere katılmış³⁹ ve Allahâbâd ve Lahor valisi olsa da, babası veliaht olan oğlunun onunla birlikte olmasını istediğinden ona iyi bir idarî eğitim vermeye çalıştığı için eyaletleri Delhi'den yönetmiştir.⁴⁰

Kardeşlerinin aksine, Dârâ iktidara gelmek için acele etmemiş⁴¹, hayatı boyunca bilgiye meyletmıştır⁴². Arapça ve Farsçaya ek olarak, Dârâ Sanskritçe de öğrenmiştir⁴³. Şehzadenin etrafı her zaman sohbetleriyle uzun zaman geçirdiği Müslüman ve Hindu alimler, düşünürler ve şairler ile çevrili olmuştur⁴⁴. Dinî ve felsefî eserleri coşku ve ilgi ile okuyan Dârâ, eski metinlerin kendi döneminde konuşulan dillere çevirileri ile meşgul olmuş, Hint kültürü ve dini tarihinin en önemli anıtlarından biri olan Upanişadları Sanskritçe'den Fars diline çevirmiştir⁴⁵.

Bâbü hanedanının herhangi bir yöneticisinin halletmesi gereken ana mesele din meselesi olmuştur. İmparatorluk tebasının çoğunluğu Hindu olmasına rağmen, tüm yöneticiler İslam'ı benimsemiş Müslüman azınlığa mensup olmuş⁴⁶, bu durum da sıklıkla çatışmaya yol açmıştır. Hükümdar Ekber, imparatorluktaki din meselesini barışla çözmeye çalışarak dinlerin eşitliğini ilan

³⁵ Bernier, s.5

³⁶ Farooqi, Naimur Rahman, “Dârâ Şükûh”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 8, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993, s. 483

³⁷ Bernier, s.293

³⁸ Koch, Ebba (1998). Dara-Shikoh shooting nilgais, Washington DC, Smithsonian Institution, 1998, s.43

³⁹ Farooqi, s.483

⁴⁰ Chandra, s.267

⁴¹ Sarkar, Jadunath, History of Aurangzib, Calcutta, M.C.Sarkar and Sons, 1912, s.305

⁴² Sarkar, s.296

⁴³ Farooqi, s.483

⁴⁴ Bernier, s.6

⁴⁵ Sarkar, s.297

⁴⁶ Mughal Empire (1500s, 1600s) https://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/mughalempire_1.shtml (21 Haziran 2020)

etmiş ise de, sorunu ortadan kaldırmayı başaramamıştır⁴⁷. Ekber Şah, yönetimi döneminde, imparatorlukta İslam, Hinduizm, Hristiyanlık ve Mecûsîlik inançlarını inceleyip karşılaştırmış, bu dinlerde birçok ortak özellik olduğu kanaatine varmış; din eşitliğini vaaz etmiş, hattâ Dîn-i İlahî adında yeni bir din îcad etmeye çalışmıştır⁴⁸.

Dârâ Şükûh büyük babası Ekber'in çalışmalarına devam etmiştir⁴⁹. Ancak Dârâ'nın akrabaları arasında herkes bu tür görüşleri teşvik etmemiştir. Dârâ Şükûh'un öz kardeşi olan Evrengzîb tamamen farklı görüşlere sahip olmuş, imparatorlukta İslam'ın üstünlüğünü kurmak⁵⁰ ve Hindular dahil tüm gayr-i müslimleri tâbi kılmak istemiştir⁵¹. Çocukluğundan itibaren Kuran, Hadis ve İslam hukuku üzerine yazılan eserleri incelemiş⁵², heykelcilik gibi İslam dışı sanatları İslam'ın ruhuyla bağdaşmayan bir nitelik olarak reddetmiştir⁵³. Evrengzîb, diğer din mensuplarına cizye tahakkuk ettirmiş ve onlara karşı tâvizsiz davranmakta itham edilmişse de, bunların aksini gösteren tarihî kaynaklar da mevcuttur⁵⁴. Genç yaşlarında birçok sefere katılan Evrengzîb iyi bir askerî ve siyasî deneyim kazanmış ve başarılı siyasetçi yetenekleri ile donatılmıştı⁵⁵. Babasının ve erkek kardeşlerinin taht yolunda engel olduğunu fark eden Evrengzîb, iktidarı ele geçirmek için zemin hazırlamış ve bir fırsat beklemiştir⁵⁶.

Dârâ Şükûh, babası tarafından sevilen⁵⁷ ama emirlerin desteklemediği şehzade idi⁵⁸. İlk eşi Nâdire Begüm'den iki oğlu olmuş⁵⁹, büyüğü Süleyman Şukuh cesur bir asker olarak meşhur olmuştur⁶⁰. Veliahtın nüfuzu gittikçe güçlenmiş ve babası Şah Cihan, saray törenleri sırasında Dârâ'nın oturması için kendi tahtının yanına altın bir taht daha koyulmasını bile emretmişti⁶¹. Gerçi, padişahla veliahtın aynı fikirde olmadığı bir mesele de vardı. Dârâ Şükûh, Ranadil adında

⁴⁷ Chandra, s.182

⁴⁸ Chandra, s.183

⁴⁹ Eraly, s.335

⁵⁰ Sarkar, s.334

⁵¹ Chandra, s.277

⁵² Sarkar, s.5

⁵³ Sarkar, s.8

⁵⁴ Nizami, Khaliq Ahmad, "Evrengzîb", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 11, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995, s.538

⁵⁵ Nizami, s.537

⁵⁶ Eraly, s.340

⁵⁷ Manucci, s.187

⁵⁸ Eraly, s.334

⁵⁹ Bernier, s.57

⁶⁰ Bernier, s.54

⁶¹ Manucci, s.224, Bernier, s.15

güzel ve yetenekli bir dansçıya âşık olmuş ve onunla evlenmeye karar vermişti. Ranadil bilinen bir soydan gelmediği için padişah buna karşı çıkmış, babasının yasağı veliahtı o kadar üzmüştü ki, ciddi şekilde hastalanmıştı. Şah Cihan bunun üzerine bu evliliğe izin vermiş ve Ranadil, Dârâ'nın resmî eşi olmuştur⁶². Bu eşit olmayan evlilikten sonra bile padişah tahta kimin geçeceği konusunda kararını değiştirmemiş – Dârâ veliaht olarak kalmıştır.

Veliaht Dârâ olsa bile, saray görevlileri, asilzâdeler ve halk arasında destekçileri çok olmamış⁶³, liberal görüşleri ve diğer din mensupları ve heterodoks müslümanlarla olan ilişkilerinden dolayı muhafazakar kesim Dârâ'yı desteklememiştir⁶⁴. Bununla birlikte, kardeşlerin her birinin kendi destekçileri olmuştur: sünnî müslümanlar Evrengzîb'i; hindular, şiiler ve zimmîler ise Dârâ'yı desteklemiş, Şah Şucâ ve Murad Bahş'ın da kendi destekçileri olmuştur⁶⁵.

Birkaç sene sonra, Şah Cihan'ın sağlığı kötüleşmiş, giderek hasta olmuştur⁶⁶. Dârâ her zaman babasıyla birlikte kalmış, ona bakmış ve onu desteklemiştir⁶⁷. Son saatin yakın olduğunu düşünen Şah Cihan, imparatorluğun baş emirlerinin toplanması ve yönetime resmî olarak Dârâ Şükûh'un geçmesi emrini vermiş⁶⁸, ama Dârâ, tereddüt etmiş ve yönetime geçmemiştir⁶⁹.

Bu, tahtı ele geçirmek isteyen kardeşler için bir plan uygulama zamanı idi. 1657 yılında Şah Şucâ, Dârâ'nın babası Şah Cihan'ı zehirleyerek öldürdüğü ve imparatorlukta keyfî olarak iktidarı ele geçirdiği söylentisini yaymış, bundan sonra Şah Şucâ'nın kendisini hükümdar ilan etmesi üzerine, diğer kardeşi Murad Bahş da derhal kendisini imparatorluğun yöneticisi ilan etmiştir⁷⁰. Kardeşler arasında taht savaşı başlamıştır⁷¹. Evrengzîb kendini hükümdar ilan etmemiş⁷², aksine, iktidarla ilgilenmediğini, ancak kardeşlerine Dârâ'ya karşı savaşta yardım edeceğini söylemiştir⁷³.

⁶² Manucci, s.222

⁶³ Jaffar, S. M., The Mughal Empire, from Babar to Aurangzeb, Peshawar, S. M. Sadiq Khan, 1936, s.254

⁶⁴ Jaffar, s.254

⁶⁵ Jaffar, s.255

⁶⁶ Eraly, s.331

⁶⁷ Sarkar, s.305

⁶⁸ Sarkar, s.304

⁶⁹ Sarkar, s.306

⁷⁰ Eraly, s.340

⁷¹ Eraly, s.338

⁷² Eraly, s.340

⁷³ Sarkar, s.335

Bu, ona birliklerini Şah Şucâ ve Murad Bahş'ın birlikleriyle birleştirme ve askerî deneyimden ve askerî liderlik yeteneklerinden tamamen yoksun olan Dârâ'yı üç savaşta tamamen yenme fırsatı vermiştir⁷⁴. Şahsî cesaretine rağmen, Dârâ savaşı kaybetmiş ve kaçmaya mecbur kalmıştır⁷⁵. Evrengzîb, rakiplerinden birini yenmişti – şimdi diğerlerinden kurtulma zamanı idi. Kardeşi Murad Bahş'ı bir ziyafete davet etmiş⁷⁶, ziyafet eski müttefikin tutuklanması ve yüksek rütbeli mahkumlar için bir hapishane olan Gvalyor Kalesi'ne hapsedilmesiyle sona ermiştir⁷⁷.

O sırada Şah Cihan, Evrengzîb'in de ordusuyla birlikte geldiği Agra Kalesi'nde idi. Şah Cihan hâlâ durumu düzeltebileceğini umarak elçisini, oğluna geniş topraklar vad ederek onunla görüşmek istediğini belirttiği bir mektupla Evrengzîb'e göndermiştir⁷⁸. Evrengzîb kabul etmiş, ancak babasıyla özel bir görüşme yapacakları tarihi sürekli erteleyerek bu süre içinde asilzadeleri kendi tarafına çekmiştir⁷⁹. Birlikleri kaleye girdikten sonra, babasının kaleye hapsedilmesini ve dış dünya ile her türlü bağlantısının kesilmesini emretmiştir⁸⁰. Sekiz yıl boyunca Şah Cihan kendi oğlunun emriyle hapsedilmiş, 1666 yılında öldükten sonra, Tac Mahal'daki sevgili eşinin yanına gömülmüştür⁸¹.

Dârâ ailesi ve ona sâdık kalan küçük bir birlikle birlikte imparatorluğun topraklarında dolaşmış⁸², fakat hiçbir yerde sığınma bulamamıştır. İran Şahı'nın sığınma teklifini ise ilk eşi Nâdire Begüm'ün Dârâ'nın eşleri ve kızlarının İran sarayında köle olabileceğini söylemesi üzerine reddetmiştir⁸³. Dârâ, Gucerat⁸⁴ ve Sind⁸⁵ çöllerinde dolaşmış, yerel feodal beyler Evrengzîb'in gazabına uğrama korkusuyla ona sığınma vermeye cesaret edememiştir. Dârâ Şükûh, Afgan topraklarından Dadar'da kabile reisi Melik Civan (Cüneyd Han)'dan yardım istemiştir⁸⁶. Melik

⁷⁴ Eraly, s.343

⁷⁵ Eraly, s.354

⁷⁶ Eraly, s.358

⁷⁷ Eraly, s.359

⁷⁸ Manucci, s.290

⁷⁹ Manucci, s.291

⁸⁰ Eraly, s.356

⁸¹ Bernier, s.198

⁸² Bernier, s.90

⁸³ Bernier, s.94

⁸⁴ Manucci, s.325

⁸⁵ Manucci, s.323

⁸⁶ Eraly, s.368

Civan hayatını Dârâ'ya borçlu idi – isyana katıldığı için ölüm cezasına çarptırılmış, ancak şehzadenin isteği üzerine affedilmişti⁸⁷.

Melik Civan, Büyük Bâbürlü tahtının eski vârisini sevinçle karşıladı⁸⁸. Dadar yolunda Nâdire Begüm vefat etmiş ve Dârâ, askerlerini, vefat eden eşinin vasiyeti üzerine onu defnetmek için Lahor'a göndermişti⁸⁹. Dadar'da sadece ikinci eşi Ranadil, kızı ve en küçük oğlu Sipahr Şükuh onunla kalmıştı⁹⁰.

Melik Civan, Dârâ'nın iyiliğine ihanetle karşılık vermiş, şehzadenin yeterli sayıda askerinin olmamasından yararlanarak, onu ve onunla birlikte olan herkesi tevkif etmiş ve esirleri Evrengzîb'e teslim etmiştir⁹¹. Dârâ'nın Melik Cüneyd'e şunları söylediğine dair kanıtlar vardır:

*“Biz, kötü tâlihin ve Evrengzîb'in haksız tutkusunun kurbanlarıyız, ama unutma: ölmeyi hak ettiysem, sadece hayatını kurtardığım için hakettim.”*⁹²

Şehzadenin hizmetçilerinden biri Melik Civan'ı öldürmeye çalışmış, ama başaramıştı⁹³.

Evrengzîb zafer kazandı. İlk olarak, kardeşini aşağılamak ve herkese imparatorluğun gerçek hükümdarının kim olduğunu göstermek için Dârâ'nın ve en küçük oğlunun Delhi sokaklarında yıpranmış bir filin üzerine bindirilerek dolaştırılmalarını emretmiştir⁹⁴. Evrengzîb'in meşveretçileri Dârâ hayatta olduğu sürece onun güvende olmayacağını söylüyordu. Acele etmek gerekiyordu, çünkü başkentte ayaklanma büyümekte idi⁹⁵. Oldukça hızlı bir şekilde bastırılmasına rağmen, Dârâ'nın taraftarları ona ihanet eden kişiyi cezalandırmayı başarmış – Melik Civan ölü bulunmuştu⁹⁶. Fakat Evrengzîb, ağabeyini gizlice öldürmek istemiyordu⁹⁷. Kendisinin istediği kararı vereceklerini bildiği için, saray emirlerini toplayarak tahtın eski veliahtının kaderine karar

⁸⁷ Bernier, s.95

⁸⁸ Eraly, s.368

⁸⁹ Eraly, s.367

⁹⁰ Bernier, s.95

⁹¹ Bernier, s.96

⁹² “We are the victims of evil fortune and the unjust passion of Aurangzeb, but remember that I do not merit death except for having saved thy life” Bernier, s.97

⁹³ Manucci, s.349

⁹⁴ Bernier, s.98

⁹⁵ Eraly, s.369

⁹⁶ Bernier, s.104

⁹⁷ Eraly, s.369

vermelerini istemişti. Kendi isteği Dârâ'nın ölmesi idi⁹⁸. Dârâ'nın “devlet ve din adına” idam kararı oybirliğiyle kabul edildi, hatta şehzadenin kız kardeşi Ruşanârâ Begüm bile ağabeyinin idam cezası almasını istiyordu⁹⁹.

İnfazdan sonra Dârâ'nın başı, cesedinin Hümayun'un türbesine gömülmesini emreden¹⁰⁰ Evrengzîb'e gönderildi¹⁰¹. Yeni hükümdarın emriyle Dârâ Şükûh'un çocukları Gvalyor Kalesi'ne hapsedilmiş¹⁰², kardeşlerin sonuncusu Şah Şucâ, Evrengzîb ile savaşta yenilmiş ve Arakan, Myanmar'a kaçarak burada öldürülmüştür¹⁰³.

Dârâ Şükûh'un hayatı ile ilgili en önemli iki kaynaktan biri François Bernier'in *Travels in the Mogul Empire* eseri ve mektuplarıdır. Güneş Kral olarak anılan Fransa kralı XIV Louis'in tebası, Fransız düşünür Pierre Gassendi'nin öğrencisi, ünlü yazarlar Jean Racine ve Molière'in çağdaşı olan François Bernier, 1652 yılında henüz otuz iki yaşındayken Montpellier Üniversitesi'nden mezun olmuş ve tıp doktoru derecesini almıştır. Eğitimden sonra, yıllar süren gezintiler başlamış; Filistin ve Suriye'ye olan ilk yolculuğunu daha uzun olanları takip etmiştir. Mısır ve diğer Arap ülkelerine seyahat eden Bernier, doğuya doğru ilerlemiş, 1658 ya da 1659 yılının başında Hindistan'a ulaşmıştır¹⁰⁴.

Otuz sekiz yaşındaki seyyah Hint topraklarına kritik bir dönemde ayak basmıştır. Yüz otuz yıldır Hindistan yarımadasının büyük bir kısmı, buraya Fergana'dan gelen Bâbü'r'ün mirasçıları Büyük Moğollar tarafından yönetilmekte idi. Bâbürlü hanedanının beşinci hükümdarı Şah Cihan'ın yönetiminin son yıllarında, oğulları arasında taht uğrunda bir savaş başlamış, hakkında bahsettiğimiz bu kanlı mücadelenin esas tarafları Şah Cihan'ın en büyük oğlu ve tahtın vârisi Şehzade Dârâ Şükûh ve hükümdarın ortanca oğlu Evrengzîb olmuştur.

Dârâ, Hint edebiyatı konusunda mütehassıs, Upanişadları imparatorluğun resmî dili olan Farsça'ya çeviren kişi ve seçkin bir düşünür olmuş¹⁰⁵, büyük babası Ekber Şah'ın görüşlerini benimseyerek Müslüman ve Hindu manevî gelenekleri hakkında “iki okyanusun birleşmesi”

⁹⁸ Manucci, s.356

⁹⁹ Bernier, s.100

¹⁰⁰ Bernier, s.102

¹⁰¹ Bernier, s.101

¹⁰² Manucci, s.356

¹⁰³ Manucci, s.375

¹⁰⁴ Bernier, s.xx

¹⁰⁵ Sarkar, s.296

anlamına gelen *Mecmau'l-Bahreyn* adlı eser yazmıştır¹⁰⁶. Dârâ'nın dinî ve senkretik görüşleri, bir Hint kültür tarihçisinin ilgi alanına giren önemli bir konudur. Bununla birlikte, Dârâ'nın iyi bir yönetici olduğu söylenemez: meşrû vâris olarak konumu nedeniyle önemli avantajlara sahip olsa da, Dârâ Şükûh kardeşine hem savaş alanında, hem de siyasî sahada yenilmiştir¹⁰⁷. Bu yenilgiye maruz kaldıktan sonra sadece tahtını değil, hayatını da kaybetmiştir: Evrengzîb, İslam dini ve kamu düzeni için tehlike oluşturan bir kişi olarak idam edilmesini emretmiştir¹⁰⁸.

Dârâ'nın aksine, dinî arayış Evrengzîb'e uygun olmamış; Dârâ hayatını diğer din ve inançları araştırmaya adanmışsa da, Evrengzîb ilimde Kuran ve İslamî bilimler dışına çıkmamıştır¹⁰⁹. İslam'ın kurallarından sapmama arzusu kendini, özellikle iktidara geldikten sonra, uzun süredir uygulanmayan cizyeyi, yani müslüman olmayanlardan alınan verginin tekrar uygulanmasında¹¹⁰ gösteriyordu ki, gayr-i müslimler de nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturuyordu¹¹¹. Sert mizaçlı ve oldukça tedbirli¹¹² olan, kontrolünü asla kaybetmemek ve gerçek niyetlerini gizlemek yeteneğine sahip olan¹¹³ Evrengzîb, Bernier'in daha sonra belirteceği gibi olağanüstü bir devlet adamı idi. Onun yönetimi altında Bâbü imparatorluğu gücünün en yüksek zirvesine ulaşmıştır¹¹⁴. İnsanların o dönemde dediği gibi, "Bâbürlü hilali dolunay oldu"¹¹⁵.

İmparatorluğun en parlak zamanının aslında onun çöküşünü getirdiğini fark etmek zaman aldı. Dârâ Şükûh'un idam edilmesinden yüz yıldan az bir süre sonra, Bâbü'ün kurduğu imparatorluk çöküşün eşiğinde idi. Ancak Bernier, bunu tahmin edemezdi. 1659 yılının ilkbaharında, Dârâ Şükûh ile tesadüfen karşılaşmış ve bir süre ona eşlik etmiştir. Bu sırada o, veliaht şehzadenin doktoru görevini yerine getirmekte idi¹¹⁶. Dârâ'nın yenilmesinden ve Sind'e kaçışından sonra Bernier için zor zamanlar başlamıştır. Dört yıl sonra Delhi'ye gitmiş¹¹⁷ ve yeni

¹⁰⁶ Sarkar, s.297

¹⁰⁷ Sarkar, s.301

¹⁰⁸ Bernier, s.101

¹⁰⁹ Chandra, s.269

¹¹⁰ Chandra, s.280

¹¹¹ Mughal Empire (1500s, 1600s) https://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/mughalempire_1.shtml (21 Haziran 2020)

¹¹² Bernier, s.64

¹¹³ Bernier, s.56

¹¹⁴ Nizami, s.538

¹¹⁵ Sarkar, s.xiii

¹¹⁶ Bernier, s.89

¹¹⁷ Bernier, s.xxi

bir şans elde etmiştir. Seyyah bu sefer hükümdar Evrengzîb'in saray hekimi görevini icra etmeye başlamıştır¹¹⁸.

Toplamda, Bernier Hindistan'da onüç yıl geçirmiştir. Saray hekimi konumu ona eşsiz avantajlar sağlamış – başta politik olmak üzere, o zamanlar Avrupalılar için bir sır olarak kalan Doğu yaşamının farklı yönlerini gözlemleyebilmiştir. Fransız doktor bu imkanların hepsini kullanmıştır. Hindistan'a adanan ana eseri, bizzat tanıklık ettiği taht savaşı hakkında ayrıntılı olarak bilgi verdiği bir kitap olan *The History of the late Revolution of the Empire of the Great Mogul* idi. *The History* Bernier'in Hindistan'la ilgili tek çalışması değildir. Bernier tarafından farklı zamanlarda yazılan mektuplar ve seyahat kitabı olan *Travels in the Mogul Empire* isimli kitabı da, Hint yaşamının en çeşitli yönleri hakkında değerli bir bilgi kaynağıdır.

Bununla birlikte Bernier tarihe, sadece büyüleyici Doğu yaşamının yazarı olarak geçmemiştir. Herhangi bir genel kavram oluşturmaya çalışmamasına rağmen, kitabı Doğu toplumuyla ilgili Avrupa fikirlerinin oluşumunda tam olarak “paradigmatik” bir rol oynamıştır. Burada, tarihsel olarak ilk ve şaşırtıcı “Asya despotizmi” ile karşılaşmaktayız.

Bernier padişahın, karşısında herkesin eşit olduğu sınırsız gücünü değil, aynı zamanda bu gücün dayandığı temeli de tanımlamıştır. Bernier, Fransa Maliye bakanı Jean-Baptiste Colbert'e yazdığı meşhur mektubunda bununla ilgili şunları söylemiştir:

“Büyük Moğol'un tüm emirlerin veya asilzadelerin ve yüksek mevki sahiplerinin veya küçük emirlerin vârisi olmasına dikkat edin ve aynı zamanda, devletin tüm toprakları, – bu çok mühim, – tebasının kendi isteğine bağlı olarak birbirlerine satmasına veya satın almasına izin verdiği bazı evler veya bahçeler hariç, hükümdarın kendi mülkiyetidir. Tüm bunlar, Hindistan'ın veya en azından onun en iyi kısmının hükümdarı olan Büyük Moğol'un büyük gelirler aldığını ve büyük bir servete sahip olduğunu ikna edici bir şekilde göstermektedir”¹¹⁹.

¹¹⁸ Bernier, s.200

¹¹⁹ “It should also be borne in mind, that the Great Mogol constitutes himself heir of all the Omrahs, or lords, and likewise of the Mansebdars, or inferior lords, who are in his pay; and, what is of the utmost importance, that he is proprietor of every acre of land in the kingdom, excepting, perhaps, some houses and gardens which he sometimes permits his subjects to buy, sell, and otherwise dispose of, among themselves. I think I have shown that the precious metals must abound in Hindoustan, although the country be destitute of mines; and that the Great Mogol, lord and master of the greater part, must necessarily be in the receipt of an immense revenue, and possess incalculable wealth.” Bernier, s.204-205

Elbette, bunu ilk olarak Bernier'in keşfettiği söylenemez. Fransız hekimin söylediklerinde farklı bir şey vardı: gerçekçilik ve öğretilerin eksikliği. Hint düzenini kimseye örnek olarak koymamış, aynı zamanda da onları kınamamıştır. Onları anlamak istemiş, ancak kendi görüşlerinin farklı olduğunu da gizlememiştir.

Dârâ Şükûh ve genel olarak Moğol İmparatorluğu ile ilgili çok önemli diğer bir kaynak, İtalyan seyyah Niccolao Manucci'nin *Storia do Mogor* adlı eseridir. *Storia* dışında Manucci'nin hayatı ile ilgili başvurabileceğimiz bir kaynak mevcut değildir¹²⁰. Manucci, 1639 yılında Venedik'te doğmuş, 1653 yılında 14 yaşında iken burayı terkederek seyahatine başlamıştır. İlk önce İzmir'e, buradan İran'a, daha sonra ise 1656 yılında Hindistan'a gelmiştir¹²¹. Burada Şah Cihan'ın büyük oğlu ve veliahtı Dârâ Şükûh ile tanışma imkanı elde etmiştir. Taht savaşı sırasında Dârâ Şükûh ile birlikte bulunmuş, daha sonra ise Evrengzîb'in sarayında hizmet etmekten imtina ederek Doğuya sefer etmiştir¹²². Daha sonra maddî sıkıntılarından dolayı tekrar Delhi'ye, Moğol sarayına dönmek zorunda kalmıştır¹²³. Manucci, 1717 yılında Hindistan'da vefat etmiştir.¹²⁴

c. Dinî ve Tasavvufî Şahsiyeti

Dârâ Şükûh'un hayatı ve kişiliği ile ilgili yazılmış makale ve kitaplar, ve Niccolao Manucci'nin yazdığı *Storia do Mogor* veya François Bernier'in müellifi olduğu *Travels* isimli kitaplar gibi kendi döneminde yazılmış kaynak eserler incelendiğinde Dârâ Şükûh'un kişiliği hakkında çok farklı fikirler ortaya çıkmaktadır. Kendi yaşadığı dönemden itibaren farklı din mensuplarının, özellikle Hindistan'daki Hinduların ve Avrupa'dan gelenler hristiyan seyyahların Dârâ Şükûh'u savunmaları ve âşıkane sevgi ve saygıları, muhafazakar müslümanların ise onu sert şekilde eleştirmeleri ve hatta bazılarının küfürde itham etmeleri, Dârâ Şükûh'un, günümüz tabirince, liberal birisi olmuş olduğuna işaret etmektedir.

Hindular ve Avrupalılarla olan ilişkileri ele alındığında belki bu ithamlar desteklenebilecek olsa da, burada Rajeev Kinra'nın dikkat çektiği bir noktayı belirtmeden geçmek yanlış olur. Her

¹²⁰ Manucci, Niccolao, *Storia do Mogor or Mogul Stories*, William Irvine (tr.), London, John Murray, 1907, s.lvii

¹²¹ Manucci, s.lvii

¹²² Manucci, s.lviii

¹²³ Manucci, s.lix

¹²⁴ Manucci, s.lxvii

ne kadar Dârâ Şükûh'un farklı ve kendine özgü dinî ve felsefî görüşleri İslâm'a zıt görünebilecek bazı fikirler barındırsa da, unutulmamalıdır ki, Evrengzîb, dinî görüşleri hiçbir zaman İslâmî çerçeve dışına çıkmamış olan diğer kardeşlerinin de her birini idam (yahut sürgün) etmek için yeterli sebepler bulabilmiş, döneminin Şeyhülislamlarından istediği fetvaları alabilmiştir.¹²⁵

Bernier, Dârâ Şükûh hakkında olumlu fikirler ifade etmiş ve onu nazik, hazırcevap, kibar ve oldukça liberal biri olarak nitelendirmiştir. Bernier'in sözüne göre, Dârâ Müslüman olarak doğmuş ve bu dinin ritüellerini yerine getirmeye devam etmişse de, Müslümanlarla Müslüman, Hindularla Hindu, diğer din mensupları ile de kendileri gibi idi¹²⁶. Diğer din mensupları ile yakın ilişkileri olan Dârâ Şükûh hakkında farklı söylentiler geziyordu; bazıları siyasî nedenlerden dolayı, orduda çokluk teşkil eden gayrimüslümlerin desteğini almak için Hristiyan veya Hindu inancını benimsediğini, diğerleri ise aslında hiçbir dine mensup olmadığını ve sadece merak duyduğu için farklı din adamları ile görüştüğünü iddia ediyordu. Bu iddialar gerçek olmuş olsa bile, bunlar Dârâ'ya müttefik kazandırmamış, aksine tekfir iddiası ile idam edilmesine sebep olmuştur.¹²⁷

Bernier gibi Manucci de Dârâ Şükûh'un kibar, medeni ve yumuşak huylu, bununla birlikte, fazla özgüvenli bir insan olduğunu ifade etmiştir. Her ikisinin belirttiğine göre, Dârâ Şükûh kendi kararlarına fazla güveniyor ve nasihata ihtiyaç duymadığını düşünüyordu¹²⁸. Bu özellikleri taraftar kaybetmesine ve daha sonra taht savaşında asilzadelerin Dârâ'nın değil, Evrengzîb'in yanında olmasına sebep olacaktı¹²⁹.

Manucci, Dârâ Şükûh'un dansa ve müziğe düşkün olduğunu, ayrıca saray soytarılarının gösterilerini çok sevdiğini belirtmiştir¹³⁰. Manucci, Avrupalılarla çok yakın dostluk ilişkileri olan Dârâ'nın hiç bir dine mensup olmadığını kaydetmiştir. Farklı din mensupları ile dinî sohbetlerde bulunan Dârâ'nın yakın çevresinde cizvit papazları da vardı. Bunlar Napolili Peder Estanilas Malpica, Portekizli Peder Pedro Juzarte ve Flemenk Peder Henriques Buzeo idi¹³¹. Manucci,

¹²⁵ Kinra, Rajeev, "Infantilizing Baba Dara: The Cultural Memory of Dara Shekuh and the Mughal Public Sphere", *Journal of Persianate Studies*, Vol.2 (2009), s.168

¹²⁶ Bernier, s.6

¹²⁷ Bernier, s.7

¹²⁸ Bernier, s.6; Manucci, s.221

¹²⁹ Kinra, s.168

¹³⁰ Manucci, s.222

¹³¹ Manucci, s.223

Dârâ'nın bunlardan özellikle üçüncüsü ile çok yakın olduğunu ve saraya her gelişinde para ve hediyeler verdiğini, ayrıca Dârâ'nın bu papazlarla beraber iken şarap içtiğini de belirtmiştir.

Dârâ astrolojiye çok inanırdı. Müneccimbaşı Bhawani Das eminlikle Dârâ'nın hükümdar olacağını söylemiş, Manucci'nin eğer Dârâ hükümdar olmazsa sözlerine nasıl beraat kazandıracağı sorusuna ise eğer Dârâ hükümdar olmazsa kendi hayatını kurtarma derdinde olacağını ve bir müneccimin peşine düşmeyeceğini söyleyerek yanıt vermiştir¹³².

Dârâ Şükûh'un görüşlerini ve yetiştiği muhiti anlayabilmek için büyükbabası Ekber Şah'ın dinî ve felsefî görüşlerini anlamak gerekir. Daha sonraları taraftarlarının “Allahu ekber” sözünü “Ekber tanrıdır” şeklinde kullanması, Ekber Şah'ın kendini tanrı ilan etmesi ve yeni bir din ortaya koyması gibi radikal davranışlar ilk olarak, yönettiği devlette müslüman ve hindu teba arasında sevgi ve barış yaratmak, böylece tahtını güçlendirmek amacından doğmuştu. Yaşadığı dönemde de pek yayılmayan bu din, Ekber Şah'ın ölümünden sonra tamamen ortadan kalkmıştır¹³³.

Ekber Şah'ın görüşlerini benimseyen Dârâ Şükûh onun gibi iyi bir yönetici değildi. Babası iyi bir eğitim verdiği oğlunun İskender-i Sâni olmasını istese de, Dârâ sadece ilimle ilgilenmiştir¹³⁴.

Dârâ Şükûh, eserlerinde Çiştîyye ve Kâdiriyye tarikatlarına bağlı olduğunu ifade etmiştir¹³⁵. Bunun dışında önemli tasavvufî eserleri incelemiş ve vahdet-i vücud görüşünü benimsemiştir¹³⁶. Dârâ Şükûh'un büyükbabası Ekber Şah'ın görüşlerini benimsemesi şeyhleri tarafından olumsuz karşılanmamıştır¹³⁷.

Dârâ Şükûh her zaman mistisizme ilgi duymuş ve özellikle ömrünün son yıllarında başta Hinduizm olmak üzere, diğer dinleri incelemiş ve İslam'la ortak özelliklerini ortaya çıkarmaya

¹³² Manucci, s.224

¹³³ Konukçu, s.543

¹³⁴ Day, Amit, “Dara Shukoh, Abul Kalam Azad, and Eclectic Traditions in India”, Societal Studies, Vol.5, No.3 (July 2013) s.725

¹³⁵ Karagözoğlu, Berna, “Hinduizm ve İslâm Tasavvufuna Yaklaşımı ile Hindistan'ın Ünlü Türk Bilgini Şehzade Dârâ Şükûh”, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, Cilt 4, Sayı 13 (Aralık 2017), s.103

¹³⁶ Karagözoğlu, s.104

¹³⁷ Yitik, Ali İhsan ve Çınar, Aynur, “Dârâ Şükûh Ve Eseri Mecma'-i Bahreyn Üzerine”, Türkiye'de Dinler Tarihi'nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük, Ankara, Berikan Yayınevi, 2016, s.532

çalışmıştır¹³⁸. Tevrat ve İncil’i tutarsız, Kuran’ı ise fazla mecazî bulmuştur¹³⁹. Sanskritçe’den Farsça’ya çevirdiği Upanişadların Kuran’da geçen “Kitâb-ı Meknûn” olduğunu ifade etmiştir¹⁴⁰.

Sekînetü’l-evliyâ isimli eserinde sohbetlerini konu aldığı Kâdirî şeyhi Miyân Mîr (ö. 1635), Dârâ Şükûh’un en çok etkilendiği kişilerden biridir¹⁴¹. İlk kez babası ile birlikte yanına gittiği Miyân Mîr ile daha sonraları yakın dostluk münasebeti kurmuşlardır¹⁴². Miyân Mîr diğer din mensupları tarafından da çok saygı duyulan biri olmuş; hatta Lahor’da iken Guru Arjan tarafından Harimandar Sih mabedinin temel taşıını koymasını için davet edilmiştir¹⁴³. On Sih gurusundan yedincisi – Guru Har Rai ise Dârâ Şükûh’un destekçisi olmuştur¹⁴⁴.

Genç yaşlarında daha çok müslüman din adamlarından etkilenen Dârâ Şükûh, çeşitli kaynaklarda yahudi, müslüman, hindu, ateist olarak geçen Fakir Sermed adıyla bilinen kişi ile de dostluk ilişkileri kurmuştur¹⁴⁵. Ermenistan’da hristiyan yahut yahudi bir ailede doğup sonradan müslüman olduğu iddia edilen ve Arapça, Farsça ve İbranice de bilen Sermed ilk önce İran’a, sonra ise Hindistan’a gitmiştir¹⁴⁶. Sermed, daha sonra Evrengzîb’in emriyle idam edilmiştir¹⁴⁷.

Dârâ’nın üzerinde büyük etkisi olan kişilerden biri de Hindu din adamı Bâbâ Lâl’dır. Chandar Bhan, Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh arasında geçen diyalogları *Mükâleme-i Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh* adlı eserde toplamıştır¹⁴⁸. Kendisi de bir şair olan Chandar Bhan da, Dârâ Şükûh’un arkadaşlarından ve onu etkileyen isimlerden birisi olmuştur¹⁴⁹.

Dârâ, Bâbâ Lâl’dan kendisine Hinduizm’i anlatmasından ziyade, kendisine yol göstermesini; daha iyi bir hükümdar ve daha iyi bir Müslüman olmasına yardım etmesini istemiştir¹⁵⁰. Özellikle Bâbâ Lâl ile olan sohbetlerinden de anlamaktayız ki, Manucci ve Bernier’in

¹³⁸ Day, s.727

¹³⁹ Yitik ve Çınar, s.532

¹⁴⁰ Karagözoğlu, s.104

¹⁴¹ Karagözoğlu, s.117

¹⁴² Karagözoğlu, s.108

¹⁴³ Singh-Mandair, Arvind-Pal, *Sikhism: A Guide for the Perplexed*, London, Bloomsbury Academic, 2013, s.41

¹⁴⁴ Jaffar, s.362

¹⁴⁵ Manucci, s.223; Kinra, s.185; Schimmel, s.362

¹⁴⁶ Kinra, s.185

¹⁴⁷ Bernier, s.317; Manucci, s.384; Schimmel, s.363

¹⁴⁸ Karagözoğlu, s.116

¹⁴⁹ Hasrat, s.244; Kinra, s.168

¹⁵⁰ Kinra, s.172

iddialarının aksine, Hindu mistikler ve din adamları Dârâ'yı Hindu değil, bir müslüman olarak görmüş, eserlerinde de kendisini bir müslüman olarak zikretmişlerdir.

Dârâ Şükûh, geleneksel İslamî çerçeve dışında kalan liberal görüşleri sebebiyle tekfir edilip idam edilse de, açık bir şekilde hiç bir zaman İslam'ı terketmemiştir¹⁵¹. Bununla birlikte, Bernier ve Manucci, Dârâ'nın idamından önce bir papazla görüşmek istediğini ve “محمد مرا می کشد ابن الله”, yani “Muhammed beni öldürüyor, Allah'ın oğlu İsa bana can veriyor” dediğini iddia etmişlerdir¹⁵². Bu konuda Batılı hristiyan müelliflerin sözlerinin ne derecede güvenilir olduğu da tartışmalıdır. Hinduizm ve İslam'ın aynı kaynaktan geldiğini düşünen Dârâ Şükûh, eserlerinde hiç bir zaman başka bir din kabul ettiğini veya hiç bir dine mensup olmadığını ifade etmemiş, bunu îmâ edecek sözler de kullanmamıştır. Dârâ Şükûh, müslümanların ve hinduların inanç konusunda değil, sadece dinî uygulamada bir birinden farklı olduğuna inanmıştır¹⁵³.

Manucci ve Bernier'in kendi ifadesi ile diğer din mensupları ile de onlar gibi olması, Dârâ Şükûh'un karşılaştığı ve arkadaşlık ettiği herkesin dinî inançlarını benimsediğini değil, onlara karşı hoşgörülü olduğunu, belki de siyasî durumundan dolayı onları kendi tarafına çekme isteğinden doğmuş olabilirdi.

d. Eserleri

Dârâ Şükûh, hem telif, hem tercüme olmak üzere kendinden sonra birçok eser bırakmıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Dârâ Şükûh Arapça, Farsça ve Sanskritçe biliyor, ve diğer dinlerle ilgileniyordu. Uzun yıllar süren mütalaanın ardından, hakikatin tüm dinlerde bulunabileceği sonucuna varmıştı. Bu fikir sadece Dârâ Şükûh'a ait olmamakla birlikte heterodoks bir görüş de değildir. Nitekim bu coğrafyada yaşayan İslam alimleri de Hindular için “ehl-i kitab” tabirini kullanmışlardır. Yine Hintli müslüman din adamları Buda'nın, Kuran'da adı geçen Zülkifl peygamber olduğunu da iddia etmişlerdir¹⁵⁴.

Dârâ Şükûh'un eserleri telif edildiği sırası ile şunlardır:

¹⁵¹ Yitik ve Çınar, s.533; Day, s.726

¹⁵² Bernier, s.102; Manucci, s.357

¹⁵³ Hasrat, Bikrama Jit, Dara Shikuh: Life and Works, Calcutta, Visvabharati, 1953, s.17

¹⁵⁴ Yaran, Cafer Sadık, “Budizmle Mukayeseli Olarak İslam ve İslam Mistisizmi: Müslüman-Budist Diyaloguna Bir Katkı”, Mehmet Atalay (çev.), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 17, Yıl: 2008, s.265

1. *Sefînetü'l-Evliyâ* (h.1049). Müellifin henüz 25 yaşında iken telif ettiği ilk eseridir.¹⁵⁵ Dârâ Şükûh, o zamana kadar yazılmış eserlerde sufi müellifler hakkında yeterli ve toplu bilgi olmadığını belirterek bu boşluğu doldurmak için eseri kaleme aldığını ifade etmiştir¹⁵⁶. Eserin girişinde Dârâ Şükûh kendisinin Hanefî Kâdirî olduğunu¹⁵⁷, ayrıca Abdurrahman-ı Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünden de faydalandığını ifade etmiştir¹⁵⁸. *Sefînetü'l-Evliyâ*, içinde Hz. Peygamber, eşleri, halifeler ve imamlar da olmak üzere 411 sufinin doğum ve vefat tarihleri, defnedildikleri yerler ve önemli biyografik bilgiler içerir¹⁵⁹. Eserin içeriği şu şekildedir:

- a. Hz. Muhammed, Halifeler ve İmamlar,
- b. Kâdirî tarikatına mensup sufiler,
- c. Nakşibendî tarikatına mensup sufiler,
- d. Çişî tarikatına mensup sufiler,
- e. Kübrevî tarikatına mensup sufiler,
- f. Diğer tarikat mensupları,
- g. Hz. Peygamberin eşleri,
- h. Hz. Peygamberin kızları,
- i. Kadın sufiler¹⁶⁰.

Eser, müellifin çağdaşı Ca'fer el-Ayderûs tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir¹⁶¹.

2. *Sekînetü'l-Evliyâ* (h.1052). Dârâ Şükûh'un 28 yaşında iken telif ettiği ikinci eseridir. Pîri ve mürşidi Miyân Mîr'in hayatını ve sohbetlerini konu almıştır. Birçok tasavvufî konunun işlendiği eser, Hücvîrî'nin *Keşfü'l-Mahcûb*, Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemü'l-Büldân*, *Sahih-i Müslim*, *Bahrü'l-Hakâik*, Sülemî'nin *Hakaiku't-Tefsîr* adlı eseri ve başka eserlerden de alıntılar içerir¹⁶². *Sekînetü'l-Evliyâ*, Kadirî tarikatı, bu tarikatın ritüelleri, zikir şekilleri, edep ve erkânı hakkında, ayrıca Kadirî şeyhleri

¹⁵⁵ Dârâ Şükûh, *Commingling of Two Oceans: Majma-ul-Bahrain*, Mahfuz-ul-Haq M. (çev. ve mukaddime), Calcutta, Baptist Mission Press, 1929, s.5

¹⁵⁶ Karagözoğlu, s.106; Day, s.725

¹⁵⁷ Dârâ Şükûh, 1929, s.6, Karagözoğlu, s.107

¹⁵⁸ Hasrat, s.56

¹⁵⁹ Dârâ Şükûh, 1929, s.5

¹⁶⁰ Dârâ Şükûh, 1929, s.6

¹⁶¹ Farooqi, s.484

¹⁶² Dârâ Şükûh, 1929, s.7

hakkında biyografik bilgiler veriyor ise de, bunlar sistemli ve düzenli değildir. Müellif, kendi mensup olduğu tarikat hakkında daha çok bizzat yaşadığı dinî tecrübeleri paylaşmıştır¹⁶³. Eser üç bölümden oluşmaktadır:

- a. Pîri ve mürşidi Miyân Mîr'in hayatı ve kerametleri,
 - b. Kız kardeşi Bîbî Cemâl Hâtûn'un hayatı ve kerametleri,
 - c. Miyân Mîr'in müridlerinin ve Kadirî tarikatına mensup diğer sufilerin hayatı.
- Dostum ve manevî şeyhim dediği Molla Şah Muhammed hakkında da bu bölümde detaylı bilgi vermektedir¹⁶⁴.

Eser, h.ş.1344 / m.1965 yılında Tara Chand ve S. M. Rıza Celâlî tarafından Tahran'da neşredilmiştir¹⁶⁵.

3. *Risâle-i Haknümâ* (h.1056). Dârâ Şükûh'un kendi ifadesi ile, İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fusûsü'l-Hikem*, Ahmed Gazâlî'nin *Sevânih*, Abdurrahman-ı Câmî'nin *Levâmi* ve *Levâih*, Fahreddîn-i Irâkî'nin *Lemaât* isimli eserlerinin ve sufi edebiyatının başka örneklerinin bir nevi özetidir¹⁶⁶. Eser tasavvufa dair olsa da, burada belli ölçüde Hint Yoga felsefesinin etkisi de görülmektedir¹⁶⁷. Yine kendi ifadesi ile, ilk eseri olan *Sefînetü'l-Evliyâ* bir arayış döneminde, ikinci eseri olan *Sekînetü'l-evliyâ* sülûk ve makâmât öğrendikten sonra, üçüncü eseri olan *Risâle-i Haknümâ* ise kendisine tevhid ve irfan kapıları açıldıktan sonra yazılmıştır. Eser, altı fasıldan oluşmaktadır:

- a. Der Beyân-ı Âlem-i Nâsût,
- b. Der Beyân-ı Âlem-i Melekût,
- c. Der Beyân-ı Âlem-i Ceberût,
- d. Der Beyân-ı Âlem-i Lâhût,
- e. beşinci ve altıncı fasıllar ise Hüviyet konusunu ele almıştır¹⁶⁸.

Eserde ele alınan zikir ve ritüel şekilleri (örneğin, habs-ı dem) Hindu Tantra meditasyonu ile benzerlik teşkil etmektedir. Sâlikin Nâsût, Melekût, Ceberût ve Lâhût âlemlerinde geçen manevî yolculuğu ise Hint Cagert, Sepen, Sakhupet ve Turiya

¹⁶³ Hasrat, s.70-71

¹⁶⁴ Hasrat, s.68

¹⁶⁵ Farooqi, s.484

¹⁶⁶ Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1975, s.361; Hasrat, s.123

¹⁶⁷ Hasrat, s.211

¹⁶⁸ Dârâ Şükûh, 1929, s.9; Hasrat, s.124

âlemleri ile karşılaştırılmıştır¹⁶⁹. Eser, 1883 yılında Lucknow’da, 1912 yılında Srisa Chandra Vasu tarafından İngilizce’ye tercüme edilerek Allahabad’da¹⁷⁰ ve 1957 yılında S. M. Rıza Celâlî tarafından Tahran’da basılmıştır¹⁷¹.

4. *Hasenâtü’l-Ârifîn* (h.1062). Dârâ Şükûh’un sufiler hakkında telif ettiği üçüncü eseridir. Çalışmamızın konusu olan bu eser, tezimizin üçüncü bölümünde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.
5. *Tarîkat’ül-Hakikat. Hazînetü’l-Asfiyâ* isimli eserde Dârâ Şükûh’a isnad edilen risale¹⁷². *Risâle-i Maârif* adı ile de bilinir. Otuzaltı sayfadan oluşan bu küçük eser, oldukça sade dil ve üslupta yazılmış tasavvufî şiirlerden ibarettir¹⁷³. Eser 30 bölümden, 32 rübâî ve 123 beyitten oluşmaktadır. Her bölüm âriflerin 30 menzilin anlatır. Bunlardan bazılarında cüz u küll, fenâ ve bekâ, akl ve cünûn, tecrîd, istikamet, munkalibü’l-kulûb gibi konular ele alınmıştır¹⁷⁴.

Eser, 1857 yılında Gucranvala’da ve h.1341/m.1922 yılında Lahor’da neşredilmiştir¹⁷⁵.

6. *Mecmau’l-Bahreyn* (h.1065). Dârâ Şükûh’un daha sonra tekfir edilmesine delil olarak kullanılacak olan fikirleri ihtiva eden en önemli eserlerinden biridir. Eser, İslam ve Hinduizm dinlerinin tek kaynaktan geldiğini ispat etmek çabasıyla doğmuştur¹⁷⁶. Jadunath Sarkar’a göre, Dârâ Şükûh’un idamına bu eser sebebiyet vermiştir¹⁷⁷. *Mecmau’l-Bahreyn*, Hinduizm ve İslam’ın mukayesesini içeren bir çalışmadır¹⁷⁸. Avrupalı seyyahlara göre, bu eser, müellifin Kuran ve Brahmavidya’yı uzlaştırma çabası olmuştur¹⁷⁹. Müellif, Hindu felsefesi terimlerini ve bunlara eş anlamlı tasavvufî istilahları açıklamıştır¹⁸⁰. Eser, Dârâ Şükûh’un Hindu Yoga ve Vedanta felsefesine ve

¹⁶⁹ Hasrat, s.211

¹⁷⁰ Hasrat, s.121-122

¹⁷¹ Farooqi, s.484

¹⁷² Dârâ Şükûh, 1929, s.15

¹⁷³ Karagözoğlu, s.110

¹⁷⁴ Hasrat, s.115

¹⁷⁵ Hasrat, s.113

¹⁷⁶ Dârâ Şükûh, 1929, s.30

¹⁷⁷ Hasrat, s.221

¹⁷⁸ Hasrat, s.211

¹⁷⁹ Hasrat, s.222

¹⁸⁰ Karagözoğlu, s.114

Sanskritçe Hint mitoloji ve kosmoloji terimlerine iyi derecede hakim olduğunu göstermektedir¹⁸¹. Eser 22 bölümden oluşmaktadır:

- a. Beyân-ı Anâsır (unsurlar),
- b. Beyân-ı Havâs (duyular),
- c. Beyân-ı Şuğul (meşguliyetler),
- d. Beyân-ı Sıfât-ı Allahu Teâlâ (Allahu Teala'nın sıfatları),
- e. Beyân-ı Rûh,
- f. Beyân-ı Bâdha (hava, rüzgar),
- g. Beyân-ı 'Avâlîm-i Erba'a (dört âlem; yine Nâsût, Melekût, Ceberût ve Lâhût Hindu inancındaki Cagert, Sepen, Sakhupet ve Turiya âlemleri ile karşılaştırılmıştır¹⁸²),
- h. Beyân-ı Âvâz (ses),
- i. Beyân-ı Nûr,
- j. Beyân-ı Ru'yet,
- k. Beyân-ı Esmâ-yı Allahu Teâlâ,
- l. Beyân-ı Nübüvvet ve Velayet,
- m. Beyân-ı Brahmand,
- n. Beyân-ı Cihât (cihetler),
- o. Beyân-ı Âsmanha (semâlar),
- p. Beyân-ı Zemîn,
- q. Beyân-ı Kısmet-i Zemîn,
- r. Beyân-ı Âlem-i Berzah,
- s. Beyân-ı Kıyâmet,
- t. Beyân-ı Mukat (kurtuluş),
- u. Beyân-ı Rûz u Şeb (gündüz ve gece)
- v. Beyân-ı Bînihâyetî-yi Edvâr (devirlerin sonsuzluğu).

Eser, 1929 yılında Kalkûta'da Muhammed Mahfuzu'l-Hakk tarafından tashih ve tercüme edilerek Farsça ve İngilizce neşredilmiştir¹⁸³.

¹⁸¹ Hasrat, s.211-212

¹⁸² Dârâ Şükûh, 1929, s.89

¹⁸³ Dârâ Şükûh, Commingling of Two Oceans: Majma-ul-Bahrain, Muhammad Mahfuz-ul-Haq (çev. ve mukaddime), Calcutta, Baptist Mission Press, 1929

7. *Sırr-ı Ekber* (h.1067). İdamından sadece iki yıl önce yazılan eser, müellifin Kuran'da adı geçen Kitâb-ı Meknûn olduğunu iddia ettiği Hindu Upanişadlarının Sanskritçe'den Farsça'ya tercümesini içerir¹⁸⁴. Anquetil Duperron'un Latince'ye çevirerek batılılara tanıttığı bu eser Avrupalılarda büyük ilgi uyandırmış ve birçok Batı dillerine tercüme edilmiştir¹⁸⁵. Özellikle Alman düşünürler bu eserden büyük ölçüde etkilenmiştir¹⁸⁶. Upanişadların sayısı kesin bilinmemekle birlikte, Weber'e göre sayıları 235'tir¹⁸⁷. Dârâ Şükûh 52'sini tercüme etmiştir. Bunlardan üçü Rig-Veda, onikisi Yajur-Veda, bir tanesi Sama-Veda, otuz altısı Atharva-Veda isimli kitaplardan alınmıştır¹⁸⁸. Eser h.ş.1340 / m.1962 yılında Tara Chand ve S. M. Rıza Celâlî tarafından Tahran'da neşredilmiştir¹⁸⁹. Eserin Sanskritçe ve Farsça bir kısmı Bikrama Jit Hasrat'ın *Dara Shikuh: Life and Works* adlı eserinde de yer almaktadır¹⁹⁰.
8. *Bhagavat Gita* (h.1067). Bir Hindu kutsal metni olan Bhagavat Gita'nın tercümesi Ebü'l-Fazl'a isnad edilmiş, fakat Hermann Ethé'nin bir çalışmasında iddia ettiğine göre kitap Dârâ Şükûh tarafından tercüme edilmiştir.
9. *Beyâd*. Şeyh Ahmed Ali Han tarafından Delhi'de derlenmiş *Mahzenü'l-Ğarâib* isimli tezkirede Dârâ Şükûh'a isnad edilen antolojidir¹⁹¹.
10. Mektuplar. *Feyyâzü'l-Kevânin* adlı eserde Dârâ Şükûh'un tasavvufî konularda Şah Muhammed Dilrübâ, Şeyh Muhibullah Allahâbâdî ve diğer kişilere yazdığı sekiz mektup bulunmaktadır¹⁹². Mektuplar Farsça ve Sanskritçe yazılmıştır¹⁹³.
11. *Murakkaa*. *Nigârîstân-ı Munîr* adlı eserde Dârâ Şükûh'a isnat edilen albüm. Dârâ Şükûh'un eşi Nâdire Begüm'e sunduğu murakkaa olduğu tahmin edilmektedir.
12. *Nâdirü'n-Nikât*. Hermann Ethé'nin Dârâ Şükûh'a isnad ettiği eser. Eserin, *Risâle-i Haknümâ* veya *Mükâleme-i Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh* adlı eserlerin başka adı olduğu da tahmin ediliyor.

¹⁸⁴ Dârâ Şükûh, 1929, s.12; Schimmel, s.361

¹⁸⁵ Karagözoğlu, s.114; Schimmel, s.361

¹⁸⁶ Schimmel, s.362

¹⁸⁷ Hasrat, s.269

¹⁸⁸ Hasrat, s.255

¹⁸⁹ Farooqi, s.484

¹⁹⁰ Hasrat, Bikrama Jit, *Dara Shikuh: Life and Works*, Calcutta, Visvabharati, 1953, s.277-286

¹⁹¹ Dârâ Şükûh, 1929, s.14

¹⁹² Dârâ Şükûh, 1929, s.15

¹⁹³ Karagözoğlu, s.113

13. *Mesnevi. Mahzen*'de Dârâ Şükûh'a isnad edilen eser.

14. Dârâ Şükûh'un otobiyografik bir eser de yazdığı söylene de, günümüze böyle bir eser ulaşmamıştır.

15. *İksâr-i 'Azam. Hazînetü'l-Asfiyâ* isimli eserde Dârâ Şükûh'a isnad edilen divan¹⁹⁴. *Dîvân-ı Dârâ Şükûh* adı ile de bilinir. Müellif bu eserinde panteist görüşler ifade etmiştir¹⁹⁵.

Dârâ Şükûh'un yukarıda adı geçen telif eserleri dışında kendi döneminde kendisi hakkında veya isteği üzerine yazılmış, yahut kendisine ithaf edilen eserler de mevcuttur:

1. *Mükâleme-i Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh* (h. 1062). Chandar Bhan tarafından kaleme alınan ve Dârâ Şükûh'un Hindu din adamı Bâbâ Lâl'a Hinduizm ile ilgili sorduğu sorular ve cevapları ihtiva eden eserdir¹⁹⁶. Ayrıca, Bâbâ Lâl, *Hasenâtü'l-Ârifîn*'de adı geçen tek Hindudur¹⁹⁷. Eserden Dârâ Şükûh'un Hint mitolojisi ve Hindu felsefesine hakim olduğu anlaşılmaktadır¹⁹⁸. Eser ilk olarak yerel Hint dillerinden birinde telif edilmiş, daha sonra ise yine Chandar Bhan tarafından Farsça'ya çevirisi yapılmıştır. *Goşt-i Bâbâ Lâl, Suâl u cevâb-ı Dârâ Şükûh u Bâbâ Lâl* vesair isimlerle de bilinen eser, 17. yüzyılın sonlarında Sanskritçe'ye de tercüme edilmiştir¹⁹⁹.

Eser, 1885 yılında Charanjilal tarafından Delhi'de, 1896 yılında Munshi Bulaqi Dass tarafından Urduca'ya tercüme edilerek Delhi'de, Malik Chanandin tarafından Lahor'da ve Huart ve Massignon tarafından Fransızca'ya tercüme edilerek *Journal Asiatique* dergisinde neşredilmiştir²⁰⁰. Diyalogların küçük bir kısmı Bikrama Jit Hasrat'ın *Dara Shikuh: Life and Works* adlı eserinde de yer almaktadır²⁰¹.

2. *Yoga-Vasistha* (h.1066). Adı bilinmeyen mütercimnin eserin girişinde söylediğine göre h.1066 yılında Dârâ Şükûh'un isteği üzerine Sanskritçe'den Farsça'ya tercüme edilmiş Hint metni²⁰². Dârâ Şükûh bu eseri Şeyh Sûfî'nin tercümesinde okuduğunu ifade

¹⁹⁴ Dârâ Şükûh, 1929, s.16

¹⁹⁵ Karagözoğlu, s.113

¹⁹⁶ Dârâ Şükûh, 1929, s.23

¹⁹⁷ Day, s.727

¹⁹⁸ Hasrat, s.212

¹⁹⁹ Kinra, s.171

²⁰⁰ Hasrat, s.245

²⁰¹ Hasrat, Bikrama Jit, *Dara Shikuh: Life and Works*, Calcutta, Visvabharati, 1953, s.249-254

²⁰² Day, s.726

etmiştir. Şeyh Sûfî dediği kişi, muhtemelen Sûfî Şerif Kubcehânî'dir²⁰³. Yoga felsefesi, daha evvel Patancali'nin Yoga-Sutra ve Sankhya-Sutra adlı eserlerinin el-Birûnî tarafından Arapça'ya tercüme edilmesi ile İslam dünyasına tanıtılmıştır²⁰⁴.

3. *Tarih-ı Şemşîr Hanî* – Şahname özeti.
4. *Tıbb-i Dârâ Şükûhî*. Nûruddîn Muhammed b. Abdullah Aynülmülk Şîrâzî tarafından h.1056 yılında çeşitli hastalıkların tedavisi hakkında yazılan eser Dârâ Şükûh'a ithaf edilmiştir.
5. *Tercüme-yi Akvâl-ı Vâsıtî*. İbrahim Miskîn tarafından Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vâsıtî'nin sözlerinin Farsça tercümesinden oluşan eser, Dârâ Şükûh'un idam edilmesinden iki yıl önce – h.1067 yılında kendisine ithafen yazılmıştır²⁰⁵.

²⁰³ Hasrat, s.211

²⁰⁴ Hasrat, s.233

²⁰⁵ Dârâ Şükûh, 1929, s.26

İKİNCİ BÖLÜM

ŞATHİYYE KAVRAMI

a. Şathiyyenin Tanımı

Lügat anlamı olarak şathiyye kelimesi hareket, kıpırdama gibi anlamlara gelen şatah kelimesinden²⁰⁶, ş-t-h kökünden türemiştir. Mazisi şataha “hareket etti”, müzarisi ise yeştahu “hareket eder” şeklindedir. Şathiyyenin çoğulu şatahât veya şathiyyâtır. Ayrıca, sarsılma, titreme; çelişkili ifade, mizah; raks ve oyun gibi anlamları da vardır.²⁰⁷

Tasavvuf terimi olarak şathiyyât, sufilerin vecd halinde söyledikleri kelimelerdir. Sîrcânî şathiyyeleri sufinin coşması neticesinde kalbinden taşan ve halka garip gelen bir şey şeklinde tanımlamıştır²⁰⁸. Bunlara şathiyye denilmesinin sebebi, şathiyyenin vecd ehlinin sırlarını harekete geçirmesi, ve dar bir nehir misali vecdi artan müridin vecdinin taşması ve duygularının diline geçmesidir²⁰⁹. Şathiyyeler zahiren şariate aykırı gibi görünen sözlerdir²¹⁰. Bunları ehli olmayan kişilerin anlaması zor olup, sadece belli makama ulaşmış mutasavvıflar anlayabilir.²¹¹

Muhammed Huccet ve Fatıma Parsa’nın tanımına göre, şathiyyeler Hakk’ın ve evliyanın beşerin idrak ve hazm edecek kudret ve tâkatinin olmadığı sözlerdir²¹². En meşhur örnekleri olarak “Ene’l-Hak”, “Sübhânî mâ a’zame şânî”, “Bir denize daldım ki, nebiler sahilinde durdu”²¹³, “Sizin tanrınız benim ayağımın altındadır”²¹⁴ vesair ifadeler gösterilebilir.

Sâdık Gûherîn, şathiyyeleri meşayihın sarhoşluk, zevk ve galebe halinde iken kendisinden sâdır olan sözler şeklinde tanımlamıştır²¹⁵. Burada yine en meşhur şathiyyeler olan Hallâc-ı Mansûr’un “Ene’l-Hak”, Bâyezîd Bistâmî’nin “Sübhânî mâ a’zame şânî”, Ebu Saîd-i Ebü’l-

²⁰⁶ Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara, Otto Yayınları, 2014, s.452

²⁰⁷ Aslan, Üzeyir, “Fahrî Ve Şathiyye Şerhi”, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol. 3/4 (Summer 2008), p.121

²⁰⁸ Sîrcânî, Ali, el-Beyâz ve’s-Sevâd, Tahran, h.ş.1390, s.357

²⁰⁹ El-Hakim, Suad, İbnü’l Arabî Sözlüğü, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul, Alfa Yayınları, 2017, s.456

²¹⁰ Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2012, s.328

²¹¹ El-Hakim, s.456

²¹² Huccet, Muhammed ve Parsa, Fatıma, Şath Der Tasavvuf, Kirman, Dânişgâh-ı Azad İslamî Merkez-i İntişârât-ı İlmî, h.ş.1391 / m.2012, s.20

²¹³ Uludağ, s.328

²¹⁴ Aslan, s.122

²¹⁵ Gûherîn, Sâdık, Şerh-i Istılâhât-ı Tasavvuf, Tahran, İntişarat-ı Zevvar, h.ş.1382 / m.2003, c.7, s.7

Hayr'ın "Cübbemin altında Allah'tan başkası yoktur" sözleri buna örnek olarak gösterilmiştir. Bunlar zâhîren şeriate aykırı gibi görünür, bâtinen ise bunların ne olduğu Hakk katında bilinir. Meşayih bunları ne reddetmiş, ne de kabul etmiştir²¹⁶.

Gûherîn, bu sözleri söyleyen kişilerin durumu ile ilgili meşayihın bunların sekr halinde akıllarının zâil olduğunu dediğini belirtir. Hallâc ile ilgili ise şunu söylemişlerdir: Hallâc, sâlihü'l-hal bir kişi idi, vecd hali kendisine galip gelip bu sözü (Ene'l-Hak) bilmeden söylemiş ve fîsebilillah şehit ve mücahid olmuştur. Bir kısım meşayih ise, kendilerine şathiyyât ile ilgili sorulduğunda "اعوذ بالله شطح اللسان" – "dilim şathından Allah'a sığınırım" demiştir²¹⁷.

Bu sözler sufinin ulaştığı farklı varlık alanı açısından ele alınırsa anlaşılabilir²¹⁸. "Bizi, her şeyi konuşuran Allah konuşturdu"²¹⁹ ayetine esasen, "Ene'l-Hak" diyen Hallâc-ı Mansûr'u da Allah konuşturmuş olabilir²²⁰. Yine Kuran-ı Kerim'de "Attığın zaman da sen atmamıştın, fakat Allah atmıştı"²²¹ ayeti, sufinin belli bir makamda Allah ile gördüğü, işittiği ve konuştuğuna delildir²²². Bazı sufiler, şathiyyelerin Kuran ve hadislerde de bulunduğunu iddia etmiş, Kuran'da geçen "yed, ricl" gibi kelimeleri ve "Allah, Âdem'i kendi suretinde yarattı" hadisini buna örnek olarak göstermişlerdir²²³.

Ulemadan bazıları, şathiyyeleri zâhirî özelliklerine göre değerlendirip doğru bulmazken, bir kısmı bunu sufinin kemal derecesi olarak değerlendirmiştir. Bu durum, sahv halinin değil, sekr halinin yansımasıdır; sekr halinde bu kelimeleri söyleyen sufiler, sahv haline geldiklerinde bu sözlerden dolayı Allah'a tövbe ederler²²⁴. İmâm-ı Rabbânî, sekr halinin sebebinin açıklarken biri süluk, diğeri cezbe olmakla iki tür seyr bulunduğunu ve sufiyi sekr haline muhabbetin ağır bastığı cezbe seyrinin götürdüğünü söyler²²⁵.

²¹⁶ Gûherîn, c.7, s.7

²¹⁷ Gûherîn, c.7, s.8

²¹⁸ Cebecioğlu, s.452

²¹⁹ Fussilet, 41/21

²²⁰ Cebecioğlu, 2014, s.452

²²¹ Enfal, 8/17

²²² Cebecioğlu, 2014, s.453

²²³ Gündoğdu, Cengiz, "Mevlânâ (ö. 672/1273)'nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli'nin Şerhi: Şerh-i Ebyat-ı Celaleddin-i Rumi", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı. 8 (2002), s.29

²²⁴ Bodur, Neşet, "Bir Eleştiri Konusu Olarak Şathiyyât Ve Ebû Nasr Serrâc'ın Konuyla İlgili Görüşleri", Akademiar Dergisi, Sayı 3 (Aralık 2017), s.159

²²⁵ Haksever, Ahmet Cahit, "Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam Rabbânî'nin Şathiyye Anlayışı Örneği", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı. 4 (2004), s. 106

Bu ifadeler sahv halinde söylenirse buna şathiyyât denmez, bunlar küfür olur²²⁶. Hakkında bahsedilen şeriate aykırı görünüp batınî anlamı küfür içermeyen sözün şathiyyât olarak ele alınması için vecd halinde söylenmesi şarttır. Sahv halinde söylenen sözlere, saçma söz anlamına gelen tâmmât veya türrehât denir²²⁷. Bunların bir kısmı küfür, Tanrıyla alay etme mahiyetindedir.²²⁸

Şathiyyelerin problem teşkil etmesinin sebebi, dinî tecrübelerin kişiye göre farklı, bunların kelimelerle anlatımının ise sınırlı olmasıdır. Bu durumda sufiler sembolik ifadeler kullanmak durumunda kalmışlardır²²⁹. Fakat bu semboller yine herkes tarafından değil, aynı dinî tecrübeyi yaşamış kişiler tarafından anlaşılabilir ve yorumlanabilir²³⁰.

Üzeyir Aslan şathiyyeleri üç gruba ayırmıştır:

1. Şeriate aykırı görünen sözler olarak şathiyyât,
2. Zâhidleri alaya alan ve bununla da dine saygısızlık gibi görünen sözler olarak şathiyyât,
3. Akla aykırı görünüp güldürüp düşündüren sözler olarak şathiyyât²³¹. Mutasavvıf şair Fahrî Ahmed'in, şathiyyelerine şerh yazdığı Müftü Baba'nın sözleri buna örnek olarak gösterilebilir²³².

Sadettin Eğri, şathiyyeleri şekil yönünden birkaç kelimeden ibaret olan şathiyyeler, mensur ve manzum şathiyyeler olarak üç gruba ayırmıştır. Anlam olarak ise, şathiyyeleri zâhiren akla aykırı olan tasavvufî ibareler ve bunları taklid ederek yazılan metinler olarak ele almıştır²³³.

Ethem Cebecioğlu şathiyyelerin zorunlu unsurlarını şu şekilde sıralamıştır²³⁴:

- 1) Şiddetli vecd halinden kaynaklanması,
- 2) sekr halinin sahvdan daha derin görülmesi,

²²⁶ Cebecioğlu, 2014, s.452

²²⁷ Cebecioğlu, 2014, s.453

²²⁸ Uludağ, s.328

²²⁹ Haksever, s.109

²³⁰ Cebecioğlu, Ethem, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı 17 (2006), s. 19

²³¹ Aslan, s.122

²³² Aslan, s.150

²³³ Eğri, Sadettin, "Vecdin Söze Galebesi ve Şathiyyelerin Anlaşılma Meselesi", Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu 4 (Eylül, 2005), s.106

²³⁴ Cebecioğlu, 2006, s. 17-18

- 3) sufinin benliğinin kaybolması ve Hakk'ın ona galip gelmesi,
- 4) sufinin gaybet ve fena halinde bulunması.

Yine aynı çalışmada şathiyyelerin farklı bir kategorizasyonunu görüyoruz. Bunlar ilk olarak aklî açıdan problemli şahtiyyeler²³⁵ ve İman-İslam açısından problemli şathiyyeler²³⁶ olarak iki gruba ayrılmıştır. Aklî açıdan problemli şathiyyeler üç gruba ayrılır:

- 1) edebe aykırı şathiyyeler,
- 2) tevili kolay şathiyyeler,
- 3) tevili zor olan şathiyyeler.

İman-İslam açısından problemli şathiyyeler da üç gruba ayrılmıştır ki bunların ilki tevili mümkün olmayan şathiyyeler, diğerleri ise yine tevili zor ve kolay olan şathiyyelerdir. Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hakk" sözü İman-İslam açısından problemli olup tevili zor olan şathiyyelere örnek olarak gösterilmiştir²³⁷. Yûsuf b. İsmâil Nebhânî'ye göre, mübah bir sebeple gelen sekr hali şer'î mükellefiyeti düşürür, bu tür sekr halinde bulunanlar mazur sayılırlar²³⁸.

Abdullah Yâfiî'ye göre şathiyyelerin ortaya çıkmasında zorunlu sebepler vardır. Bunlardan birincisi sekr halidir ki, bu halde olan sufi ise şer'î hükümlere mükellef değildir. Bu durumda sufinin kimliği kaybolup ortada Hakk kalır²³⁹. İkincisi sebep, bu sözlerin Allah tarafından söylenmesidir ki, "söyleyene değil, söyletene bak" sözü de bununla bağlantılıdır. Yâfiî'ye göre Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" ve Bâyezîd Bistâmî'nin "Sübhânî mâ a'zame şânî" sözleri onların değil, Allah'ın sözleridir. Yâfiî, Sühreverdî'nin de aynı sözü söylediğini nakletmiştir²⁴⁰.

Abdullah Yâfiî'nin gösterdiği üçüncü sebep, şathiyyelerin sufinin isteğine göre değil, Allah'ın emri üzerine ortaya çıkması, dördüncüsü ise sufilerin halka fayda sağlamak amacıyla bu sözlere başvurmasıdır²⁴¹. Fakat, bu durumda sekr hali söz konusu değildir. Yâfiî'ye göre, bazı

²³⁵ Cebecioğlu, 2006, s. 23

²³⁶ Cebecioğlu, 2006, s. 25

²³⁷ Cebecioğlu, 2006, s. 26

²³⁸ Erginli, Zafer, Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Kalem Yayınevi, 2006, s.952

²³⁹ Akdoğan, Mesut, "Abdullah Yâfiî'ye Göre Şathiyyâtı Gerektiren Mücbir Sebepler", AKADEMİAR Dergisi, Ankara, 2019 (Aralık), Sayı 7, s.129

²⁴⁰ Akdoğan, s.130

²⁴¹ Akdoğan, s.132

sufiler sözlerini metaforlarla ifade etmişlerdir ki bu zaman sözlerin zahirine göre tevil edilmesi yanlış olur²⁴². Son iki sebep olarak, Allah'ın bazı veli kullarına ilimler ve tasarruf yetkisi vermesi ve hakkında iyi şeyler düşünülen sufinin insanların gözünden düşmek için bilinçli şekilde zahiren kötü görünen davranışlar sergilemesi gösterilmiştir²⁴³. Ancak bu davranışlar büyük günah ve haramla yapılmamalıdır²⁴⁴.

Şathiyyelere dair yazılmış ilk eser, Cüneyd Bağdadî'nin *Şerh-i Şathiyyât-ı Ebî Yezîd el-Bistâmî* adlı eseridir²⁴⁵. Bu konuda yazılmış en geniş eser, Rûzbihân Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât* isimli eseridir²⁴⁶. Ayrıca, Baklî, şathiyye kavramını ve şathiyyeleri Farsça izah ve şerh eden ilk müelliftir²⁴⁷.

Sufiler bu sözleri farklı yorumlamış, bazıları ise bu konu üzerinden sükutla geçmiştir. Örneğin, Kuşeyrî *er-Risale* isimli eserinde şathiyyât konusuna değinmemiş, şathiyyeleri ile ünlü olan Hallâc-ı Mansûr'un biyografisine de eserinde yer vermemiştir²⁴⁸. Bununla birlikte, yine şathiyyeleri ile meşhur olan Zünnûn Mısırî²⁴⁹ ve Bâyezîd Bistâmî'nin²⁵⁰ biyografilerine şathiyyelerinden bahsetmeden yer vermiştir. Kuşeyrî'nin bu konu ile ilgili izah vermemiş olmasının sebebi şathiyyeleri reddetmekten ziyade, ihtiyatlı davranıp tartışmaya fırsat vermemesidir²⁵¹.

Kelâbâzî aynı şekilde Hallâc-ı Mansûr'u şathiyyelerinden dolayı tekfir etmemiş, fakat eserlerinde ona yer de vermemiştir²⁵². Kelâbâzî *Ta'arruf* adlı eserinde Horasan ve Cebel'de yetişen sufiler sırasında Bâyezîd Bistâmî'nin adını zikretmiş²⁵³, doğu ve batı gnostizminden etkilendiğini iddia ettiği ve İslam'ın ruhuna aykırı olarak gördüğü felsefî tasavvuf ekolünün temsilcileri olarak da Bâyezîd Bistâmî, Hallâc Mansûr ve İbnü'l-Arabî'yi göstermiştir²⁵⁴.

²⁴² Akdoğan, s.133

²⁴³ Akdoğan, s.134-135

²⁴⁴ Akdoğan, s.137

²⁴⁵ Cebecioğlu, 2006, s. 10

²⁴⁶ Haksever, s.111

²⁴⁷ Huccet ve Parsa, s.20

²⁴⁸ Bodur, s.160-161

²⁴⁹ Kuşeyri, Abdülkerim, Kuşeyri Risalesi, Dilaver Selvi (çev.), İstanbul, Semerkand Yayıncılık, 2005, s.67

²⁵⁰ Kuşeyri, s.88

²⁵¹ Cebecioğlu, 2006, s. 11

²⁵² Haksever, s.112

²⁵³ Kelâbâzî, Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul, Dergah Yayınları, 2013, s.66

²⁵⁴ Kelâbâzî, s.18-19

Gazâlî ve Serrâc ise bu sözlerin avam için olmadığını ifade etmiş, ama olumlu yaklaşmıştır²⁵⁵. Gazâlî şathiyyeleri iki grupta ele alır; birincisi sufilerin Allah’a olan aşklarını dile getirmeleridir ki, bunlar avam için zararlıdır. İkincisi ise, hiçbir faydası olmayan ve anlamı muğlak olan sözlerdir ki, Gazâlî bunları eleştirir²⁵⁶. Eserlerinde Gazâlî’nin, şathiyyeleri daha çok türrehat olarak ele aldığı söylenebilir. Kendisi şathiyyât müelliflerini tekfir etmemiş fakat bu tasavvufî tecrübenin gizli kalması gerektiğini söyleyerek²⁵⁷ bunlarla meşgul olmayı doğru bulmadığını da ifade etmiştir²⁵⁸.

Gazâlî, *Mişkâtü’l-Envâr* isimli eserinde âriflerin hakikat göğünde ferdâniyeti tecrübe ettiklerini ve bu durumda sekr halinde oldukları için Hakk ile birleştiklerini zannettiklerini söylemiş ve “Ene’l-Hakk”, “Sübânî mâ a’zame şânî”, “Mâ fî cübbetî illallah” gibi meşhur şathiyyeleri bu duruma örnek olarak göstermiştir. Ona göre bunlar saklı kalması gereken hallerdir²⁵⁹. Yine aynı eserde, kendisi de “O her şeydir, O’ndan başkasının varlığı mecazdır” ve “O’ndan başka ilah olmadığı gibi, O’ndan başka O da yoktur” şeklinde ifadeler kullanmıştır²⁶⁰. Müellif bu eserinde ve özellikle bu fikirleri ile vahdet-i vücudculara yakın bir görüş ortaya koymuştur²⁶¹.

Ahmed Gazâlî, *Sevânihu’l-Uşşâk* isimli eserinde sufilerin şathiyyelerini meyveye benzetmiş, Maide suresinin “يحبهم و يحبونه” – “O onları sever, onlar da O’nu sever” mealindeki 54. ayetindeki “ب” harfinin noktasının tohum olduğunu ve büyüyünce meyve ile tohumun aynı şey olduğunu, dolayısı ile bu sözlerin Allah’ın sözleri olduğunu ifade etmiştir²⁶².

İmam-ı Rabbânî, “aşk sarhoşluğu olmasaydı, sohbet eden ve dinleyen de olmazdı” sözü ile şathiyyeleri reddetmediğini, aksine belli ölçüde olumlu kabul ettiğini ifade etmiştir²⁶³. İmâm-ı Rabbânî bu tür ifadelerin onları söyleyen kişilerin durumları göz önünde bulundurularak yorumlanması gerektiğini söylemiştir²⁶⁴. *Mektûbât* adlı eserinde Hallâc-ı Mansûr’un “Ene’l-

²⁵⁵ Bodur, s.161

²⁵⁶ Cebecioğlu, 2006, s. 13

²⁵⁷ Demirci, Mehmet, “Gazâlî’nin Şathiyyelere Bakışı”, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt. 13, Sayı. 3-4 (2000), s.449

²⁵⁸ Demirci, s.450

²⁵⁹ İmam Gazâlî, Varlık, Bilgi, Hakikat Mişkâtü’l-Envâr, Mahmut Kaya (çev.), İstanbul, Klasik Yayınları, 2018, s.46

²⁶⁰ İmam Gazâlî, 2018, s.48

²⁶¹ İmam Gazâlî, 2018, s.14

²⁶² Erginli, s.950

²⁶³ Haksever, s.107

²⁶⁴ Haksever, s.113

Hakk” ve Bâyezîd Bistâmî’nin “Sübânî mâ a’zame şânî” sözlerinin tevhid-i şühûdî mertebesine indirilip böylece şeriate aykırı olma durumunun ortadan kaldırılacağını ifade etmiştir.

İmâm-ı Rabbânî, Hallâc-ı Mansûr’un “Ene’l-Hakk” sözünü şu şekilde açıklamıştır: “Ben Hakk’ım” “Ben yokum, Hakk vardır” demektir. Yani Allah’tan başka birşey yoktur. Bâyezîd Bistâmî’nin “Sübânî mâ a’zame şânî” sözü ise, kendi varlığını bilmediği için kendini değil, Hakkı tenzihtir. Bu, aynü’l-yakîn makamıdır²⁶⁵.

İmâm-ı Rabbânî *Mektûbât*’ta tevhid-i vücûdîyi ilk olarak İbnü’l-Arabî’nin açıkladığını belirtmiştir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre, ondan önce gelen meşayih’in sözleri ne kadar tevhid ve vahdeti anlatmış olsa da, bunları tevhid-i şühûdî ile de yorumlamak mümkündür. “Cübbemin içinde Allah’tan başka hiçbir şey yoktur”, “Sübânî mâ a’zame şânî” ve “Evde benden başka hiç kimse yoktur” sözleri vahdet-i vücud değil, rû’yet’e işaret eder. İmâm-ı Rabbânî İbnü’l-Arabî’nin kendisini kastederek söylediği “Hâtem-i nüvûbbet, bazı ilimleri hâtem-i velâyetten almıştır” sözünün bazı şârihlerce “Bir zengin kendi hazine bekçisinden birşey alırsa, ondan birşey eksilmez” şeklinde şerh edildiğini de ifade etmiştir²⁶⁶.

Kendisi de şathiyyât müellifi olan İbnü’l-Arabî de eserlerinde şathiyyeleri geniş bir şekilde ele almış, ancak bunları sufi için noksanlık olarak değerlendirmiştir²⁶⁷. *Kitâbu Istîlâhu’s-Sufiyye* adlı eserinde bunları iddia kokusu taşıyan sözler olarak tanımlamıştır. *El-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* adlı eserinde ise, şathiyyeleri emredildiği halde söylemekte bir mahzur görmezken, övünmek için şathiyye söylemenin hata olduğunu ifade etmiştir. Örnek olarak, Hz. Peygamber de “Ben Âdem oğlunun efendisiyim, ama övünmek yok” demiş, bununla Allah’ın insanlara karşı iyiliğini haber vermiş, övünmek maksadı gütmemiştir²⁶⁸.

Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde, eserlerinde Hallâc ve Bâyezîd Bistâmî’nin meşhur şathiyyelerini harfîyen zikretmemekle beraber, bunları şerh etmeye çalışmış, eserlerinde başka sözlerine ve menkıbelerine yer vermiştir²⁶⁹. Üftâde, şathiyyeleri ile bilinen sufileri asla tekfir etmemiş, onların bu sözleri fena halinde söylediğini ifade etmiştir. Ona göre, bu durum bidayet

²⁶⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, Hüseyin Hilmi Işık (çev.), İstanbul, Hakikat Kitabevi Yayınları, 2014, s.73

²⁶⁶ İmâm-ı Rabbânî, s.391

²⁶⁷ Bodur, s.162

²⁶⁸ Erginli, s.950

²⁶⁹ Çakmaklıoğlu, Mustafa, “Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde’nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları”, *Turkish Studies – Comparative Religious Studies*, Volume 14 Issue 4, 2019, s. 611

hali değildir, fakat nihayet hali de değildir²⁷⁰. Hallâc ve Nesîmî'nin idamı ile ilgili olarak, onların denizin kıyısında olduğunu, denizin ortasında olsalardı, kimsenin onlara ulaşamayacağını demiştir²⁷¹.

Mevlânâ Celaleddin Rûmî şathiyyeleri olumlu değerlendirmiş, Hallâc-ı Mansûr'un idamını eleştirmiştir²⁷². Mevlânâ Kuşeyrî, Kelâbâzî, İbnü'l-Arabî, Serrâc vesair sufilerin aksine, şathiyyeleri bidayet hali yahut gizlenmesi gereken bir hal olarak değil, nihayet halinin tezahürü olarak görmüştür²⁷³. Ona göre, Hallâc kemal mertebesine ulaşmıştır. O, Hallâc'ın idamını yetişmiş meyvenin ağaçtan asılmasına (sarkmasına) benzetmiştir²⁷⁴. Mevlânâ, sufinin izafî benlikten kurtulmadığı sürece ezeli benliğe ulaşamayacağını ifade ederek, Hallâc'ın izafî benlikten fenâ haline ulaştığını savunmuştur²⁷⁵. Ona göre, gerçek tevhid ikiliğe işaret eden “ben” ve “sen” gibi kelimelerden uzaklaşmak, izafî benlikten kurtulup fenâ makamına ulaşmaktır²⁷⁶.

Rûzbihân Baklî şathiyyelerin zâhirî anlamına göre yorumlanmasının yanlış olduğunu belirtmiştir²⁷⁷. İbn Kudâme el-Makdisî şathiyyeleri Allah'a muhabbetle alakalı iddia taşıyan sözler olarak tanımlamış ve bunların avama en çok zarar veren sözler olduğunu ifade etmiştir²⁷⁸.

Serrâc, *el-Lüma*'da şathiyyeleri inkar edenlerin helak olacağını, işin ehlinde bu kelimelerin anlamını öğrenenlerin ise kurtuluşa ereceğini ifade ederek²⁷⁹ bunları savunur. Müellif, sufilere düşmanlık besleyip bu durumlarını eleştiren kişileri iki grup olarak ele alır; ilki, avam olup söylenen şathiyyeleri anlamayan ve araştırmaya çalışmayanlar, diğerleri ise sufilerle bulunduktan sonra şeytana uyup bu hali reddeten kişilerdir²⁸⁰. Serrâc, şu ayetleri delil getirerek, şathiyyeleri avamın bilmediği bir ilim olarak savunmuştur²⁸¹; “Her ilim sahibinden üstün bir bilen bulunur²⁸²”,

²⁷⁰ Çakmaklıoğlu, 2019, s.612

²⁷¹ Çakmaklıoğlu, 2019, s.613

²⁷² Bodur, s.163

²⁷³ Çakmaklıoğlu, Mustafa, “Hallâc'ın “Ene'l-Hakk” Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu”, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 6 [2005], sayı: 15, s. 220-221

²⁷⁴ Çakmaklıoğlu, 2005, s.198

²⁷⁵ Çakmaklıoğlu, 2005, s.204

²⁷⁶ Çakmaklıoğlu, 2005, s.208

²⁷⁷ Haksever, s.114

²⁷⁸ Erginli, s.950

²⁷⁹ Serrâc Tusi, Ebu Nasr, İslam Tasavvufu el-Lüma', Hasan Kamil Yılmaz (çev.), İstanbul, Erkam Yayınları, 2016, s.443

²⁸⁰ Serrâc, s.476

²⁸¹ Serrâc, s.444

²⁸² Yusuf, 12/76

“Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini kimine derecelerle üstün kıldık²⁸³”, “Onları birbirlerinden nasıl üstün kıldığımıza bir bak.”²⁸⁴

Serrâc, şathiyyelerin şerhi bölümünde şathın kemal ehlinde az bulunduğunu, esasen bidayet halinde olanlarda zuhur ettiğini söylemiş, burada Bâyezîd Bistâmî²⁸⁵, Ebu Bekir Şiblî²⁸⁶, Ebü'l Hüseyin Nûrî²⁸⁷ ve Ebu Hamza Sûfî'nin²⁸⁸ şathiyyelerini izah etmiştir. Bâyezîd Bistâmî'nin şathiyyelerini şerh ederken Cüneyd'in *Şerh-i Şathiyyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî* adlı eserinden faydalanmıştır²⁸⁹.

Serrâc, bir grup insanın sufilere düşmanlık beslediğini ve birçok veli kulları katlettiğini söylemiş, haksız yere itham edilen sufiler arasında Zünnûn Mısrî, Semnûn Muhib, Ebu Saîd Harrâz, Amr b. Osman Mekkî, Sehl b. Abdullah Tüsterî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Mekkî Subeyhî, Ebü'l-Abbâs b. Atâ, Cüneyd Bağdâdî ve Âmir b. Abdülkays'ın adını zikretmiş, onların durumunu izah etmiştir²⁹⁰.

Serrâc'ın, durumunun tartışmalı olduğunu ifade ettiği sufiler ise Ebu Bekir Ali b. Hasan b. Yezdânyâr²⁹¹ ve Muhammed b. Musâ Fergânî Vâsıtî'dir²⁹². Müellif, İbn Yezdânyâr'ın önceden saygın biri iken, sonradan nefesine yenik düşerek sufilere düşmanlık beslemeye ve şeyhlere dil uzatmaya başladığını, sonuç olarak küfür ile itham edilip Bağdad'tan kovulduğunu söylemiş²⁹³; kendisinin Vâsıtî'nin sözlerini de incelediğini ve bunları doğru bulduğunu belirtmiştir²⁹⁴.

İbn Haldûn, *Mukaddime* ve *Şifâü's-sâil* isimli iki eserinde şathiyyât konusuna değinmiş, fakat bu eserlerde farklı fikirler ifade etmiştir²⁹⁵. *Mukaddime* adlı eserde bu konuya ılımlı

²⁸³ Zuhuf, 43/32

²⁸⁴ İsrâ, 17/21

²⁸⁵ Serrâc, s.448

²⁸⁶ Serrâc, s.461

²⁸⁷ Serrâc, s.471

²⁸⁸ Serrâc, s.473

²⁸⁹ Serrâc, s.448

²⁹⁰ Serrâc, s.476

²⁹¹ Serrâc, s.481

²⁹² Serrâc, s.484

²⁹³ Serrâc, s.481

²⁹⁴ Serrâc, s.484

²⁹⁵ Cebecioğlu, 2006, s. 14

yaklaşırken²⁹⁶, *Şifâü's-sâil*'de birçok yönden eleştirmiştir²⁹⁷. *Mukaddime*'de şathiyyeleri Kuran'ın müteşabih ayetleri ile kıyaslamış ve her ikisinin yorumlanmaması gerektiğini ifade etmiştir²⁹⁸.

Müellif, *Mukaddime*'de vecd halinde olan sufilerin dinî hitaplara muhatap olmadığını ve mecbur mazur olduklarını söylemiş, Bistâmî'nin durumunun da bu olduğunu ifade etmiştir. Hallâc'ın da durumuna değinen İbn Haldûn, onun sekr halinde değil, kendinde iken bu sözleri söylediğini ve bu yüzden idamına fetva verildiğini söylemiştir²⁹⁹.

Şifâü's-Sâil'de ise, Bistâmî'nin “Kendimi tenzih ederim, benim şanım ne büyüktür” ve “Öyle bir denize daldım ki, peygamberler sahilinde durdu” ve Râbiatü'l-Adeviyye'nin “Baş örtümü çıkarsam içinde Allah'tan başka kimsenin olmadığı görülürdü” sözlerine yer vermiş ve bunların birçok yönden mahzurlu olduğunu ifade etmiştir. Müellifin ifadesine göre, kelimeler bilinen bir şeyi anlatmak için kullanılır, melekut alemine ait halleri kelimelerle ifade etmek yanlıştır³⁰⁰. İkincisi, mûkaşefe ve müşahede sahibi peygamberlerdir, onlar ise böyle sözler söylememiştir³⁰¹. Üçüncüsü, kişiyi ilgilendirmeyen şeyler şariat nazarında mahzurludur³⁰².

Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye* adlı eserinde şatah kelimesini, nefsin uluhiyyet mertebesine ulaştığı zaman hissettiği şey şeklinde tanımlamıştır³⁰³. Uluhiyyeti idrak etmek şudur ki, Tanrı odur ve o da Tanrıdır³⁰⁴. Ona göre, bu mertebede nefis kesin olarak Hak'tan geldiğini anlar ve Hakk'ın diliyle konuşmaya başlar³⁰⁵. Eserinde Ebu Yezîd Bistâmî'nin şathiyyelerini derleyen Bedevî, bunlardan “Öyle bir denize daldım ki, nebiler sahilinde durdu” sözüne Abdurrahman Geylânî'nin verdiği şu izahı aktarmıştır: “Nebiler cennete girenlere şefaet etmek için sona kaldığı gibi, boğulmakta olanları kurtarmak için de sahilde dururlar.”³⁰⁶

²⁹⁶ Cebecioğlu, 2006, s. 16

²⁹⁷ Cebecioğlu, 2006, s. 15

²⁹⁸ Cebecioğlu, 2006, s. 16

²⁹⁹ İbni Haldûn, *Mukaddime*, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul, Dergah Yayınları, 2018, s.863

³⁰⁰ İbni Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâü's-Sâil*, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul, Dergah Yayınları, 2018, s.125

³⁰¹ İbni Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâü's-Sâil*, s.125-126

³⁰² İbni Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâü's-Sâil*, s.126-127

³⁰³ Erginli, s.948

³⁰⁴ Huccet ve Parsa, s.18

³⁰⁵ Erginli, s.948

³⁰⁶ Erginli, s.949

Dinî tecrübe ile vecd halinde söylenen sözler sadece İslam dininde değil, başka ilkel dinlerde de yer almaktadır. Bunlar, şaman ve kâhin gibi diğer dinlere mensup kişilerin dinî âyin esnasında kendinden geçerek söylediği sözlerdir³⁰⁷.

Bir edebiyat terimi olarak ise şathiyyât, dudaklarda bir tebessüm uyandırmak amacıyla söylenen manzumelerdir. Mizahî destanlar ve tekerlemeler de bunun örneği olarak kabul edilir³⁰⁸. Şahtlara ait yazılan şiirlere şathiyye adı verilir.³⁰⁹ Şathiyye türü şiirler, bazen müellifleri meczup ve şuurlu olanlar olarak ikiye ayrılrsa da, bunların her biri tasavvufî şiirlerdir³¹⁰. Bu tür şiirler dört gruba ayrılabilir³¹¹:

- 1) Tanrıya sitem eden şiirler³¹². Bunlar Tanrının insanı Sırat köprüsünden geçirmesini onun intikamı olarak görür ve ayrıca Tanrının haksızlıklara göz yummasını eleştirir³¹³. Yunus Emre ve Aşık İhsanî'nin şiirleri bunlara örnek olarak gösterilebilir. Hüseyin Cavid'in *İblis* isimli eserinde Arif'in tanrıya sitem etmesi de bunun bir örneği olarak kabul edilebilir:
“Ya rabb, bu cinayet, bu hıyanet, bu sefalet
Bulmaz mı nihayet?
İnsanları halk etmede var belki de hikmet,
İblise ne hacet?!”
- 2) Tanrıyı sorgulayan şiirler³¹⁴. İyiliği ve kötülüğü yaratan Tanrının insanı bundan sorumlu tutması eleştirilir³¹⁵. Kaygusuz Abdal, Azmî Baba, Âşık Veysel ve Ömer Hayyam'ın şiirleri buna örnektir. Bu tür şiirlerde geçen ifadeler, Tanrıya isyandan ziyade âşığın maşukuna nazlanmasıdır³¹⁶.

³⁰⁷ Eğri, s.106

³⁰⁸ Aslan, s.122

³⁰⁹ Cebecioğlu, 2014, s.453.

³¹⁰ Tatçı, Mustafa, “Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyât-ı Sûfiyâne Geleneği”, Türk Kültürü, Sayı. 267 (1985), s. 51

³¹¹ Kartopu, Saffet ve Özbolat, Abdullah, “Şathiyyelerde Tanrı Algısı: Tipolojik Bir Yaklaşım”, Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 9/5 (Spring 2014), s.1310

³¹² Kartopu ve Özbolat, s.1310

³¹³ Kartopu ve Özbolat, s.1315

³¹⁴ Kartopu ve Özbolat, s.1312

³¹⁵ Kartopu ve Özbolat, s.1315

³¹⁶ Kartopu, Saffet, “Heterodoks İslam Anlayışında Tanrı Tasavvurunun Oluşumu: Şathiyye Örneği”, 12. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi (Ağustos/Eylül 2014), s.120

- 3) Tanrıyı suçlayan şiirler³¹⁷. Çaresizliğin duygulara yansımalarıdır³¹⁸. Yine Kaygusuz Abdal'ın şiirleri buna örnektir.
- 4) Karmaşık duygular içeren şiirler³¹⁹. Bunlar Tanrıya hem alay, hem de övgü içerir. Pîr Edip Harâbî'nin şiirleri buna örnektir.

Türk edebiyatında şathiyyelerin ilk örneği kesin bilinmemekle birlikte, Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebîr*'inde geçen bazı unsurlar ve Yunus Emre'nin aynı döneme ait şiirleri bu edebi türün ilk örnekleri olarak ele alınabilir³²⁰. Bunlardan en meşhuru Yunus Emre'nin “Çıktım erik dalına, anda yedim üzümü” gazelidir³²¹. Bektâşî Abdal Musa ve Kaygusuz Abdal'ın şiirlerinde ve şathiyyelerinde Yunus Emre'nin etkisi görülmektedir. Tasavvufî şiirin önemli temsilcilerinden biri de Azerbaycan ve Anadolu'da meşhur olan İmadeddin Nesîmî'dir³²².

Mevlânâ'nın şathiyye türünde yazılmış şiirlerine Emîr Buhârî, Abdülmecîd Sivâsî ve Salâhaddîn Uşşâkî'nin yazdığı şerhler vardır³²³. Bu gelenek Cumhuriyet dönemi Türk şairleri tarafından da devam ettirilmiştir. Bunun örneğini Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun *Yaradana Mektuplar* isimli şiir kitabında görebiliriz³²⁴.

b. Şathiyye ve Şerhleri Hakkında Kaynak Eserler

Hem klasik, hem de modern dönemlerde şathiyyeleri açıklamak için birçok eser kaleme alınmıştır. Mutasavvıfların şathiyyeleri şerh etmek için telif ettiği eserler, doğrudan şathiyye şerhleri ile ilgili olan ve içinde şathiyyelere yer verilen eserler olarak iki başlıkta ele alınabilir.

³¹⁷ Kartopu ve Özbolat, s.1314

³¹⁸ Kartopu ve Özbolat, s.1315

³¹⁹ Kartopu ve Özbolat, s.1314

³²⁰ Çelik, Mehmet, “Türk Edebiyatında Şathiyye Geleneği ve Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun Şathiyyeleri”, İlmî Araştırmalar, Sayı 19 (2005), s. 50

³²¹ Gündoğdu, s.30

³²² Bilgin, Azmi, “Türk Tasavvuf Edebiyatı Literatürü”, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 5, Sayı 10 (2007), s.336

³²³ Gündoğdu, s.27

³²⁴ Çelik, s.53

b.1. Şathiyye ve Şerhlerine Dair Müstakil Eserler

1. Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) *Şerh-i Şathiyyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî* adlı eseri ilk şathiyyât şerhi olarak ele alınır³²⁵. “Tâvûsü'l-ulemâ” ve “seyyidü't-tâife” gibi unvanlarla anılan³²⁶ Cüneyd Bağdâdî, sahv ve temkin halini savunan ilk dönem sufilerinden biridir. Buna rağmen, sekr halini savunan Bâyezîd Bistâmî'yi eleştirmemiştir. Cüneyd, şathiyyeleri reddetmemiş, bunları şerh etmiştir.³²⁷ Abdullah eş-Şa'rânî, Ebû Bekir Şiblî, Ebû Bekir el-Vâsîtî gibi sufiler Cüneyd'in sohbetinde bulunmuştur.³²⁸ Cüneyd'in adı geçen eseri günümüze ulaşmamıştır. Eserin bazı bölümleri Serrâc'ın *el-Lüma* adlı eserinde geçmektedir. Özellikle, “Sufilerin Şatahatından Örnekler” başlığında Bâyezîd'in şathiyyelerini izah ederken Serrâc, Cüneyd'in şerhlerinden yararlanmış, Cüneyd'in şerhlerini bulduktan sonra kendisinin izah yapmasının mümkün olmadığını söylemiştir.³²⁹
2. Rûzbihân Baklî'nin (ö. 606/1209) *Mantiku'l-esrâr bi-beyânî'l-envâr* adlı eseri. Arapça telif edilmiş olan eser, sufilerin şathiyyelerinin ve Hallâc-ı Mansûr'un *Kitâb-ı Tavâsîn*'inin şerhini içerir³³⁰. Eserde sırası ile Kuran³³¹ ve Hadislerdeki³³² şathiyyeler, sahabilerin³³³ ve sufilerin³³⁴ şathiyyeleri şerh edilmiştir. Eser, h.ş.1393 / m.2014 yılında Dr. Seyyid Ali Asgar Mirbâkırî-ferd ve Dr. Zahrâ Necefî tarafından Tahran'da neşredilmiştir.
3. Rûzbihân Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât* adlı eseri şathiyyât konusunda telif edilmiş en geniş eserdir. *Mantiku'l-esrâr*'ın genişletilmiş ve Farsça telif edilmiş şeklidir. Eser, 545 bölümden oluşup 192 şathiyyâtının şerhini içerir³³⁵. Müellif Serrâc'ın *el-Lüma* adlı eserinden faydalanmış, ayrıca Hallâc-ı Mansûr'un *Kitâb-ı Tavâsîn* adlı eserini

³²⁵ Uludağ, Süleyman, “Şathiyye”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 38, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.370

³²⁶ Ateş, Süleyman, “Cüneyd-i Bağdâdî”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 8, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993, s. 119

³²⁷ Ateş, s.120

³²⁸ Ateş, s.119

³²⁹ Serrâc, s.448

³³⁰ Baklî, Rûzbihân, *Mantiku'l-Esrâr Bi-Beyânî'l-Envâr*, Tahran, Sohen, h.ş.1393 / m.2014.

³³¹ Baklî, 1393, s.32

³³² Baklî, 1393, s.34

³³³ Baklî, 1393, s.35-36

³³⁴ Baklî, 1393, s.39

³³⁵ Baklî, Rûzbihân, *Şerh-i Şathiyyât*, Tahran, h.ş.1374 / m.1995.

- şerhetmiştir³³⁶. Bu sebepten eser *Şerh-i Tavâsîn* olarak da bilinir. *Şerh-i Şathiyyât*, Henry Corbin tarafından Tahran’da neşredilmiştir³³⁷.
4. Abdülvehhâb eş-Şa’rânî’nin (ö. 973/1565) *el-Feth fî tevîli mâ sadara ani’l-kümmel mine’ş-şath* adlı eseri³³⁸. Kasım Muhammed Abbas tarafından neşredilmiştir.
 5. Dârâ Şükûh’un (ö. 1069/1659) *Hasenâtü’l-ârifîn* adlı eseri tekfir ile suçlanan müellifin kendi görüşlerini din büyüklerinin fikirleri ile açıklamak için kaleme aldığını eseridir³³⁹.
 6. İbrahim Kûrânî’nin (ö. 1101/1690) *el-Meslekü’l-celî fî hükmi şathi’l-velî* adlı eseri. Eserin Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyüddin Efendi bölümü 1815 numara 137-147. varaklarda yazma nüshası bulunmaktadır.
 7. İsmâil Hakkı Bursevî’nin (ö. 1137/1725) *Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre* adlı eseri. Yunus Emre’nin iki şathiyesinin şerhidir.
 8. İsmâil Hakkı Bursevî’nin *Şerh-i Nazm-ı Ahmedî* adlı eseri. Dukakinzâde Ahmed Bey’in şathiyesinin şerhidir. Cemal Kurnaz ve Mustafa Tatçı tarafından yayınlanmıştır³⁴⁰.
 9. Carl W. Ernst’in *Words of ecstasy in Sufism* adlı eseri. 1985 yılında New York’ta neşredilmiştir. Müellif bu çalışmada müslüman sufileri Batı Avrupa ortaçağ figürleri ile karşılaştırmıştır³⁴¹.

b.2. İçinde Kısmen Şathiyye ve Şerhine Yer Veren Başlıca Eserler

1. Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) *el-Lüma* adlı eserinde Cüneyd’in şerhlerine yer vermekle birlikte, başka sufilerin de şathiyyelerini şerh etmiştir³⁴². Hücvârî, Rûzbihân Baklî, Sühreverdî, Sülemî ve Gazâlî gibi alimler Serrâc’dan büyük ölçüde etkilenmiş, eserlerinin telifinde *el-Lüma*’dan yararlanmışlardır³⁴³.

³³⁶ Baklî, h.ş.1374 / m.1995, s.177

³³⁷ Uludağ, Süleyman, “Şerh-i Şathiyyât”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 38, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.569

³³⁸ Şa’rânî, Abdülvehhâb, *Tevîlü’ş-Şath: el-Feth fî tevîli mâ sadara ani’l-kümmel mine’ş-şatah*, Amman, 2003

³³⁹ Dârâ Şükûh, *Hasenâtü’l-ârifîn*, Sayed Makhdoom Raheen (tashih ve mukaddime), Tahran, h.ş. 1352 / m.1973.

³⁴⁰ Yurtsever, Murat, “İsmâil Hakkı Bursevî”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 23, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001, s.108

³⁴¹ Ernst, Carl W., *Words of ecstasy in Sufism*, New York, SUNY Press, 1985, s.138-139.

³⁴² Serrâc, s.448; s.461; s.471; s.473

³⁴³ Uludağ, Süleyman, “el-Lüma”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 27, Ankara, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003, s.259

2. Ebü'l-Hasan Ali b. el-Hasan es-Sîrcânî'nin (ö. 470) *el-Beyâz ve's-Sevâd* adlı eseri³⁴⁴. Muhsin Puhmuhtar tarafından tashih ve tahkiki yapılarak h.ş. 1390 yılında Tahran'da neşredilmiştir.
3. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ali es-Sehlegî'nin (ö. 476/1083) *en-Nûr min kelimâti Ebi't-Tayfûr* adlı eseri³⁴⁵. Ebu Yezîd Bistâmî'nin bazı sözleri ve şathiyyeleri, Abdurrahman Bedevî tarafından *Şatahâtu's-sûfiyye* adı ile yayınlamıştır³⁴⁶.
4. Gazâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâü ulûmi'd-dîn* adlı eseri. Müellif, bu eserde şathiyyeleri ehli olmayan kişiler için zararlı sözler olarak değerlendirmiş, birtakım şathiyyeleri ve Allah'ı görmek, O'nunla konuşmak ve bir olmak gibi şathiyyelerdeki vahdet-i vücud görüşünü reddetmiştir³⁴⁷.
5. Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr* adlı eseri. Şathiyyelerin avam için zararlı olduğunu ve gizli kalması gerektiğini savunsa da, müellif bu eserde vahdet-i vücudculara yakın fikirler kullanmıştır³⁴⁸. Ona göre, Allah'ın nuru dışında herşey Ondan taştan nurdur³⁴⁹.
6. Gazâlî'nin *el-Maksadü'l-esnâ* adlı eseri. Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr'un şathiyyelerini şerh etmiştir³⁵⁰.
7. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eseri. Müellif, sâlikin ahvalinin anlatıldığı fasılda şath bölümüne de yer ayırmıştır. Burada zâhir ulemaya Fussilet suresinin “Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz” mealindeki 53. ayetini delil olarak göstermiştir³⁵¹.
8. İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Mukaddime* adlı eseri. Müellif, burada vecd ve sekr hallerini izahı zor olan bir hal olarak değerlendirmiş, bu halde bulunan sufilerin ise dinî hitaplara muhatap olmadığını ifade etmiştir³⁵².

³⁴⁴ Sîrcânî, Ali, *el-Beyâz ve's-Sevâd*, Tahran, h.ş.1390, s.357-360

³⁴⁵ Uludağ, “Şathiyye”, s.370

³⁴⁶ Erginli, s.16

³⁴⁷ İmam Gazâlî, *İhyâ'u Ulûmid'dîn* 1, Abdülhalık Duran (tr.), İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2004, s.76; Çağrııcı, Mustafa, “Gazzâlî”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 13, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996, s. 500.

³⁴⁸ İmam Gazâlî, 2018, s.46

³⁴⁹ İmam Gazâlî, 2018, s.47

³⁵⁰ Uludağ, Süleyman, “Gazzâlî”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 13, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996, s.517

³⁵¹ Kılıç, Mahmud Erol, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 20, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1999, s.510

³⁵² İbn Haldûn, *Mukaddime*, s.863

9. İbn Haldûn'un *Şifâü's-Sâil* adlı eseri. Müellif, şathiyyeleri keskin bir şekilde eleştirdiği bu eserde onların birçok yönden mahzurlu olduğunu belirtmiş ve bunları maddeler halinde ele almıştır³⁵³.

c. Şathiyye Eleştirileri

Bir takım ulema ve mutasavvıflar şathiyyelerin şeytanî vesvese olduklarını düşünerek bunların uygulamasını keskin bir şekilde kınamışlardır.³⁵⁴ Eleştirinin ana noktası, Yaratanın yaratılana intikal etmesi (hulul) ve onlarda tecelli etmesi öğretisi idi.³⁵⁵ Bunlardan ortaya çıkan iddialar da eleştirilmiştir.³⁵⁶ Özellikle İbn Teymiyye ve İbnü'l-Cevzî şathiyyeleri eleştirmeleri ile bilinir.

İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Telbîsü İblîs* adlı eseri, müellifin başta sufiler olmak üzere farklı mezhep ve din mensuplarını eleştirdiği eserdir³⁵⁷. Eser onüç bölümden oluşmakta ve onuncu bölüm sufilerin hataları ile ilgili konulara değinmektedir. Eser, ilk kez Kahire'de yayımlanmıştır. İngilizce, Farsça ve Türkçe çevirileri vardır³⁵⁸.

İbnü'l-Cevzî'ye göre ilk sufiler Kuran ve Sünnete bağlı³⁵⁹, sonra gelenler ise küfür ve bid'at içinde olan kimseler idi. Müellif, Hâris el-Muhâsibî gibi sufilerin açlık, fakirlik, vesvese ve havâtır gibi konularda kitaplar yazdığını, ondan sonrakilerin ise tasavvufu yamalı kıyafetler giymek ve raks gibi yeni adet getirerek diğer ilimlerden ayırdığını ifade etmiştir. Daha sonra hulul ve ittihad gibi inançları benimseyip küfre düştüklerini ve tasavvufa bâtınî ilim diyerek onu zâhirî ilim diye isimlendirdikleri şeriattan ayırdıklarını ve bu yeni adetleri hakkında Ebu Abdurrahman Sülemî'nin *Kitâbü's-Sünen*'i gibi kitaplar yazıldığını belirtmiştir³⁶⁰.

³⁵³ İbn Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâü's-Sâil*, s.125

³⁵⁴ İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec, *Şeytanın Hileleri Telbîsü İblîs*, Mehmet Ali Kara (tr.) İstanbul, Polen Yayınları, 2018, s.216

³⁵⁵ Ernst, 1985, s.27

³⁵⁶ İbnü'l-Cevzi, s.223

³⁵⁷ İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec, *Şeytanın Hileleri Telbîsü İblîs*, Mehmet Ali Kara (çev.) İstanbul, Polen Yayınları, 2018

³⁵⁸ Topaloğlu, Bekir, "Telbîsü İblîs", TDV İslam Ansiklopedisi, Cilt 40, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011, s.396

³⁵⁹ İbnü'l-Cevzi, s.221

³⁶⁰ İbnü'l-Cevzi, s.216

İbnü'l-Cevzî sufilerin Kuran tefsirlerini reddetmiş, Sülemî, Serrâc, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî ve Gazâlî gibi sufilerin ise eserlerinde zayıf ve uydurma hadisler naklettiğini, ayrıca, akla aykırı görüşler ifade ettiğini belirtmiştir³⁶¹. Tasavvuf ile zühdü ayırmış, zühdün eleştirilmediğini, tasavvufun ise çok tenkit edildiğini söylemiştir³⁶².

İbnü'l-Cevzî, Serrâc'ın *el-Lüma* adlı eserine çirkin inanç ve sözler aldığını, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-Kulûb*'da çirkin adetler ve uydurma hadisler naklettiğini³⁶³, Ebu Nuaym el-İsfahanî'nin *Hilye* adlı eserinde sahabileri, Sülemî'nin ise Fudayl b. İyaz, İbrahim b. Edhem ve Maruf Kerhî gibi zühd dönemi temsilcilerini sufi saydığını belirterek bunları eleştirmiştir³⁶⁴. Kuşeyrî'nin *er-Risale*, Muhammed b. Tahir el-Makdisî'nin *Safvetü't-Tasavvuf* ve Gazâlî'nin *İhyâ'u Ulûmid'dîn* adlı eserlerinde akla ve şeriata aykırı ifadeler olduğunu, bu müelliflerin eserlerine uydurma hadisler aldığını, adı geçen sufilerin ilimlerinin az olduğunu ve şeytana aldandıklarını, ve sözlerinin delil olarak kullanılamayacağını da birçok kez ifade etmiştir³⁶⁵.

Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) *Kesrû Esnâmi'l-Câhiliyye fî zemmi'l-mutasavvifîn* adlı eserinde şathiyyeleri eleştirmiştir³⁶⁶. Eser, h.ş.1340 / m.1961 yılında Muhammed Taki Dânişpejûh tarafından Tahran'da neşredilmiştir.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/910) ile başlayarak, gelenekçilerin tepkisinden korkan “ılımlı” tasavvuf, ekstatik (vecd neticesi) ifadelerin uygulanmasını kınamaya başlamıştır. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) bu konuda ikili bir tutum almıştır – onları resmen onaylamamış, ama aynı zamanda birçok şathiyyenin müellifi olarak tanınmıştır.³⁶⁷

Ebû Hâmid el-Gazâlî (ö. 505/1111) ilk kez şathiyyeleri iki tür olarak ayırmıştır. Birincisi, ekstravagan özelliğe sahip ekstatik sözlerdir. Bunlara, kıyafetleri yırtmak gibi eylemlerle birlikte halk içinde söylenmiş sözler dahildir. Bunlar son derece kınanmıştır. İkinci tür şathiyyeler halka açık bir şekilde söylenmez.³⁶⁸

³⁶¹ İbnü'l-Cevzi, s.216; s.217; s.218

³⁶² İbnü'l-Cevzi, s.217

³⁶³ İbnü'l-Cevzi, s.216

³⁶⁴ İbnü'l-Cevzi, s.217

³⁶⁵ İbnü'l-Cevzi, s.217-218

³⁶⁶ Şîrâzî, Sadreddin, *Kesrû Esnâmi'l-Câhiliyye*, Tahran, h.ş.1340 / m.1961, s.28

³⁶⁷ Knış, 1991, s.295

³⁶⁸ İmam Gazâlî, *İhyâ'u Ulûmid'dîn* 1, Abdülhalık Duran (tr.), İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2004, s.76

Böylece, şathiyyelerin cevazı konusunda, iki tasavvuf çizgisi ayrılmıştır: esas temsilcisi Hallâc-ı Mansûr olan “aşırı” çizgi ve şathiyyelerin sadece erbâbı olan sufiler arasında söylenmesini savunan “ılımlı” çizgi. Genellikle tasavvuf, belirli bir sufinin miras bıraktığı eserlerindeki şathiyyelerin varlığına dayanarak ılımlı ve ekstatik olarak ayrılır.

d. Şathiyyelere Yapılan Bazı Açıklamalar

Paul Tillich *Sistematik Teoloji* adlı kitabında paradoks terimini şu şekilde tanımlamıştır:

*“Paradoks” terimi dikkatle tanımlanmalı ve paradoksal üslup dikkatli kullanılmalıdır. “Paradoksal” mevcut “görüşe aykırı”, yani sonlu aklın görüşüne aykırı anlamına gelir. (...) Bu paradoksun kabulü absürt olanı kabul etmek değildir, onun üstünden deneyimlerimize giren güç tarafından kavranma durumudur.*³⁶⁹

Paradoksun mantığı ve sözel olmayanların verbal ifadesi olasılığı, uzun zaman araştırmacıların; din bilimciler, tarihçiler, filozoflar ve psikologların dikkatini çekmiştir. Özel konuşma ifadesi fenomeni sadece Müslüman kültüründe mevcut değildir. Toshihiko Izutsu, Sufileri Taoistler ile karşılaştırmıştır³⁷⁰. Avrupa’da bu fenomen üzerine birçok araştırma yapılmıştır³⁷¹. Buna esasen, Carl W. Ernst mistik İslam, ve Haçlı Aziz John, Assisili Aziz Francesco, Avilalı Azize Teresa gibi Batı Avrupa ortaçağ figürlerini karşılaştırmıştır³⁷².

Annemarie Schimmel, Sufi paradokslarını “koan” diye adlandırmıştır.³⁷³ Ernst de onları koanlarla açıkça karşılaştırmıştır³⁷⁴. Şu anda, mistiklerin konuşma ifadesinin analizine yönelik çok sayıda eser vardır. Rudolf Otto, Walter Terence Stace, Steven T. Katz, Frederick J. Streng, Peter G. Moore ve diğerleri, geleneksel kültürde paradoks mantığının temel mekanizmalarını tanımlamak için bir yöntemin geliştirilmesine dair bir dizi monografi yazmışlardır. Bunlardan biri, Serafım

³⁶⁹ “The term “paradox” should be defined carefully, and paradoxical language should be used with discrimination. Paradoxical means “against the opinion,” namely, the opinion of finite reason. (...) The acceptance of this paradox is not the acceptance of the absurd, but it is the state of being grasped by the power of that which breaks into our experience from above it.” Tillich, Paul, *Systematic Theology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1967, s.57

³⁷⁰ Izutsu, Toshihiko, *A comparative Study of the Key Philosophical Concepts of Sufism and Taoism*, Tokyo, Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1966-67, Vol. 1-2.

³⁷¹ James, William, *The Varieties of religious Experience. A Study in human Nature*, New York, New American Library, 1958; Underhill, Evelyn, *Mysticism: A Study of the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness*, New York, E.P. Dutton, 1961.

³⁷² Ernst, Carl W., *Words of ecstasy in Sufism*, New York, SUNY Press, 1985, s.138-139.

³⁷³ Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, the University of North Carolina Press, 1975, s.13

³⁷⁴ Ernst, 1985, s.138

Seppälä'nın Suriyeli Hristiyanlar ve Sufilerin şathiyye ifadelerinin paradigmatic analizi konusundaki monografisidir³⁷⁵.

İlk dönem sekr ekolu sufilerin mirasının büyük çoğunluğu, vecd halinde sufiler tarafından dile getirilen şathiyyelerden oluşmaktadır.³⁷⁶ Terim, “hareket halinde olmak, kaynamak, kıyıları tarafından (nehir olarak) sınırlanmak” anlamına gelen şataha fiilinin bir türevidir. Terimi tam olarak ilk kez Ebu Nasr Serrâc Tusî (ö. 378/988) *el-Lûma* adlı eserinde açıklamıştır. Bunu heyecan ve galeyan olarak yorumlamış ve fiili hareke (hareket etmek) fiiliyle karşılaştırmıştır. Serrâc'ın Tasavvuf kavramlarının açıklamaları bölümünde verdiği tanım şu şekildedir:

*“Dilin vecd halinde söylediği, ancak sahibinin açıklamasıyla sağlam hale gelebilen, iddiaya yakın bir kaynaktan çıkan sözdür.”*³⁷⁷

Şathiyye – bedensel kıyıları tarafından kısıtlanan nehir/ruhun köpürmesidir.

Rûzbihân Baklî de (ö. 606/1209), şataha ve hareke fiillerini birlikte ele almıştır.

*“Sufilerin sözlerine göre, şath onların kalplerinin sırlarının hareketlerinden me’huzdur, vecd şiddetlendikçe, ve tecelli nuru onların sırrının samimine yükseldikçe, envar-ı ilhamda –ki onların akıllarına hâdis olur– mübaşeret, mûkaşefat ve ruhların istihkâmı ile maşuk-ı ezeliye olan şevk ateşi artar, ta büyüklük perdesinin beyanına ulaşsın ve alemde cevelân etsin.”*³⁷⁸

Böylece, zamanla sufiler, şathiyye fenomenini sadece bir kişi içinde gerçekleşen bir hal olarak değil, bir kişinin kalbine yönelik ilahî bir tezahür olarak açıklamaya başlar. Bunda İbnü'l-Arabî doktrininin etkisi görülebilir – bu olgu iç dünyadan tüm kainata geçer.

İlk şathiyyeler sufilerin Tanrıya müracaatı idi ve klasik şathiyyelerin ana bileşenini içermiyorlardı. Sufiler Kuran'da ve Hadislerde de şathiyyelerin olduğunu iddia etmişlerdir.

³⁷⁵ Seppälä, Serafim, In Speechless Ecstasy: Expression & Interpretation Of Mystical Experience In Classical Syriac & Sufi Literature, Helsinki, Finnish Academy of Science and Letters, 2003.

³⁷⁶ Ernst, 1985, s. 4; Ernst, Carl W., “Mystical Language and the Teaching Context in the Early Sufi Lexicons”, *Mysticism and Language*, Oxford, Oxford University Press, 1992, s.181-201

³⁷⁷ Serrâc, s.406

³⁷⁸ پس در سخن صوفیان شطح مأخوذست از حرکات اسرار دلشان، چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، بنعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان را حادث شود، برانگیزاند آتش شوق ایشان بمعشوق ازلی، تا برسند بعبان سرایر دیکبریا و در عالم بها جولانکنند. Baklî, h.ş.1374 / m.1995, s.36

Örneğin, İmam Cafer Sâdık (ö. 148/765) Kuran’da Hz. Musa’nın Allah ile diyaloglarını şathiyye olarak kabul etmiştir.³⁷⁹ Böylece, şathiyyelerin diyalog şeklinde olabileceklerini savunmuştur. Şathiyyeler, Allah’a nisbet edilen kudsi hadislerde de görülebilir.³⁸⁰ Örneğin: “Resulüllah buyurdu: “Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “Ben kulumun Beni zikrettiği zaman onunla beraberim.”³⁸¹; “Birbirlerini benim rızam için sevenler benim sevgimi hak etmişlerdir.”³⁸² Bunların en meşhuru: “Kulumu sevince gören gözü, duyan kulağı, tutan eli olurum. Artık o benimle duyar, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür.”³⁸³

Sufiler kendi eserlerinde şathiyyeleri Kuran ve Hadislerden delillerle desteklemiştir.³⁸⁴ Serrâc’ın *el-Lüma*, Kuşeyrî’nin *er-Risale*, Kelâbâzî’nin *et-Taarruf* adlı eserlerinde bunun örnekleri mevcuttur.³⁸⁵ Bu eserlerde geçen hadislerin bir kısmı şathiyyelerle bağlantısız olmakla³⁸⁶ beraber, bir çoğu da temel hadis kaynaklarında bulunmamaktadır.³⁸⁷

Serrâc, Bâyezîd Bistâmî’nin “Bir kere beni huzuruna yükseltti” şathiyyesini Hz. Peygamberin namaz kılarken “Cebbar olan Melik’in huzurunda duruyorum” hadisi ile açıklamıştır.³⁸⁸ Serrâc, Bistâmî’nin başka bir şathiyyesi olan “beni vahdaniyyetinle beze, bana enaniyyetini giydir ve beni ahadiyyetine yücelt” sözünü ise Hz. Peygamberin şu hadisi ile izah etmiştir: Peygamber “Müferridler kazandı” buyurmuş, sahâbi ise müferridlerin kim olduğunu sormuşlar. Hz. Peygamber “Darlık ve bollukta hamd edenlerdir” buyurmuştur. Bunun devamı olarak Bistâmî’nin “Bana enaniyyetini giydir ki beni görünce seni gördük desinler. Sen o olarsın ki, ben orada bulunmayayım” sözünü ise “Kulum Bana nafilelerle yaklaşmaya devam eder, onun ben onu severim. Ben onu sevince gören gözü, işiten kulağı, konuşan dili ve tutan eli olurum” kudsi hadisi ile şerh etmiştir.³⁸⁹

³⁷⁹ Ernst, 1985, s.10-11

³⁸⁰ Ernst, 1985, s.9

³⁸¹ Buhârî, Tevhîd 15; Müslim, Zikir 2, 19, 50; Tevbe 1

³⁸² Muvatta’, Şa’r 16

³⁸³ Buhârî, Rikak 38

³⁸⁴ Şeker, Necmettin, “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”, Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 1, Nisan, 2012, s.143

³⁸⁵ Şeker, s.143; s.151; s.154

³⁸⁶ Şeker, s.156

³⁸⁷ Şeker, s.153

³⁸⁸ Serrâc, s.450

³⁸⁹ Serrâc, s.451

Serrâc, Şiblî'nin "Nereye giderseniz gidin, ben sizinle beraberim, siz benim gözetimim ve idarem altındasınız" şathiyyesini Hadid suresinin "Nerede olursanız olun, O, sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür" mealindeki 57. ayeti³⁹⁰ ve "Benim öyle bir halim ve vaktim vardır ki, beni Allah'tan başka hiçbir şey kuşatmaz", "Ben Ademoğullarının efendisiyim ama bunu övünmek için söylemiyorum", "Beni Yunus bin Metta'dan üstün tutmayın", "Ben güneşte kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum" hadisleri ile açıklamıştır³⁹¹. Şiblî'nin bu şathiyyesi ve onu şerh etmek için kullanılan hadisler arasında doğrudan bağlantı kurulamamaktadır³⁹². Şiblî'nin "Allah'ın öyle kulları vardır ki, cehenneme girecek olsalar, ateşini söndürürler" sözünü ise "Kıyamet gününde cehennem mümine der ki, çabuk geç ya mümin, nurun alevimi söndürecek" hadisi ile desteklemiştir³⁹³.

Tasavvuf geleneği şathiyyeleri dört Raşid halifeye de atfetmiştir. Örneğin, Ömer bin Hattab'ın "Kalbim Rabbimi gördü" sözü şathiyye olarak değerlendirilmiştir.³⁹⁴ İlk devir muhaddislerden Amr b. Kays'a ise böyle bir şathiyye atfedilmiştir: "Hiçbir mükevvenat görmüyorum ki kendisinde Hakk olmasın."³⁹⁵

Dolayısıyla Sufi geleneği, Allah'ı görmeyi şathiyyelerin ilk tanımı olarak ele almıştır.

Sufi geleneği tarafından ilk sufiler olarak kabul edilen zahidlerin şathiyyeleri de Allah'ı görme deneyimini tanımlar. Ebu Ali es-Sindî'nin "Ben sadece kendim olduğum bir makamda idim, sonra ise O'nunla birlikte olduğum bir makama geldim"³⁹⁶, ve İbrâhim b. Edhem'in "Eğer bir lahza bir fakiri mutlu edebilmişsem, o zaman bu Rum'u feth etmekten daha çok sevap olur"³⁹⁷ şathiyyeleri buna örnektir.

³⁹⁰ Şeker, s.146

³⁹¹ Serrâc, s.461-462

³⁹² Şeker, s.146

³⁹³ Serrâc, s.471

³⁹⁴ Uludağ, "Şerh-i Şathiyyât", s.569

³⁹⁵ هیچ نمینگریم از مکونات الاله حق سبحانه و تعالی»

Baklî, s.43 در آن میبینم.

³⁹⁶ من در حالتی بودم و در آن منزل از بهر خود بودم. دیگر در حالتی «

Baklî, s.44. «شدمکه او را ازو بدو بودم

³⁹⁷ اگر لحظه‌ای دل بدست آوردم، از فتح روم دوستر «

Baklî, s.44 دارم.

Bu şathiyyeler, kudsi hadislerden bugünkü anlamı ile şathiyyelere bir geçiş aşaması olarak tanımlanabilir. Böylece, bu aşamada, bu ifadeler gerçek şathiyyelerin sonradan kazanacağı dışa vurumcu özelliklere sahip değildir.

Dışa vurumcu doğaçlamaları ile en çok Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801) meşhurdur. Onun şathiyyelerinde, artık Tanrı ile doğrudan iletişim gözlemlenmektedir.³⁹⁸

“Muhakkak ki ben seni gönlümde sohbet arkadaşı edindim,
Bedenim, benimle birlikte olmak isteyene sevgisini verdi.
Bedenim, sohbet arkadaşımınla dostluk kurdu,
Kalbimin sevgilisi, gönlümdeki o dostumdur.”³⁹⁹

Geleneksel olarak, sadece Tanrının kendisiyle ilgili “Ben” diyebileceği fikri, “Ben” varlığının sadece İlahî olan “Ben” ve Tanrının gerçek doğası ile nispet (Hakk) teorisini ortaya koyan Ebû Saîd el-Harrâz’ın (ö. 286/899) Bağdat sufi ekolünün fikirleriyle ilişkilidir.⁴⁰⁰ Tanrının tek gerçek olarak bilinmesi, bazı ekstatik sufilerin O’nun adına konuşmasına neden olmuştur. Böylece par excellence şathiyyeler ortaya çıkmıştır. Bunlar, sufi ekstatik uygulamalarına Bâyezid-i Bistâmî (ö. 261/874 veya 264 / 877-78) tarafından getirilmiştir. Bistâmî’nin en meşhur şathiyyesi de dahil olmak üzere ifadelerinin çoğu açıkça provokatif özellikler taşımaktadır: “Kendimi tenzih ederim, şanıma ne yücedir (Sübhanî mâ a’zame şanı)”⁴⁰¹, “Ben Tanrının tahtıyım.”⁴⁰²

Bistâmî’nin tarzını ortaya koyan bu provokatif üslup, onun görüşlerinin 9. yüzyılda Nişabur’da ortaya çıkan ve ikiyüzlülük ve şirk olarak gördükleri gösterişli açık dindarlığa karşı mücadeleye odaklanan bir hareket olan Melamîlik görüşleriyle bağlantıları ile açıklanmaktadır.

Melamîlik, ihlâs (samimîyet) ve sıdk ile, gösterişli dindarlığa karşı çıkmıştır⁴⁰³. Melamîlik taraftarları sadece dinî uygulamalarını gizlemekle kalmayıp, aynı zamanda halkın kınamasına neden olan eylemler de sergilemiştir. Melamîler, Tanrı karşısında insanın tamamen önemsiz

³⁹⁸ Massignon, Louis, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1997, s.149

³⁹⁹ Et-Taftazani, “Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci: Râbiatü’l-Adeviyye Örneği”, Ahmet Ögke (tr.), *Ekev Akademi Dergisi*, c.3, sy.1, (Bahar 2001), s.112

⁴⁰⁰ Massignon, 1997, s.203

⁴⁰¹ Arberry, Arthur John, “Bistamiana”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 25, No. 1/3 (1962), s.31

⁴⁰² Massignon, 1997, s.187

⁴⁰³ Akimuşkin, Oleg, “al-Malamatiya”, *İslam: Ensiklopediçeski Slovar*, Moskova, Nauka, 1991, s.155

olduğunu savunmuşlardır. Tamamen ihlase dayanarak, genel kabul görmüş değerlere aykırı eylemlerde bulunmuşlardır. Melamîlik sufînin Tanrı'ya tam olarak tevekkülünü kabul etmemiştir. O, kalbini ve nefsinin tüm dünyevi arzulardan temizlemenin insanın kendi çabalarıyla mümkün olduğunu savunmuş, manevî temizliğin dinî tecrübeler ve haller ile elde edilebileceğini reddetmiştir⁴⁰⁴.

Hallâc-ı Mansûr (309/922'de idam edildi) şathiyyeleri onun tanımına açıkça uyan ilk sufi idi. Dışa vurumcu ifadeler bu mutasavvıfın yazılı mirasının büyük bir payını oluşturur. En önemlisi “Ene'l-Hakk” (Ben Hakk'ım) şathiyyesidir. Diğerleri arasında en çok ilgi çekici: “Ben sanki O'yum veya sanki O, ben”⁴⁰⁵ sözüdür. Şathiyyelerinin çoğunun şiirsel bir şekli vardır. Hallâc-ı Mansûr ile şathiyyât edebî türünün ortaya çıkışı başlar. En önemli ve meşhur şathiyyât şiirlerinden birisi şudur:

Ben, sevdiğimin ta kendisiyim, sevdiğim de bendir.

Biz ikimiz bir bedene sığmış iki ruhuz.⁴⁰⁶

Rûzbihân Baklî *Şerh-i Şathiyyât*'ında, Hallâc-ı Mansûr'un bir dizi şathiyyesini nakletmiştir.⁴⁰⁷ Hallâc-ı Mansûr'dan sonra, Şiblî (ö. 332/946), Ebu Said Ebü'l-Hayr (ö. 440/1049) ve başkaları şathiyyeleri ile meşhur olmuştur.⁴⁰⁸

Hallâc'ın görüşleri birçok sufiyi etkilemişse de, bunlardan kendisini en çok İmameddin Nesîmî özümsemiş ve desteklemiştir. Nesîmî bazı şiirlerinde Hallâc'ın adından konuşmuş ve kendisini Hallâc olarak tanıtmıştır⁴⁰⁹. Şiirlerinin bir çoğu, Hallâc'ın idamına göndermede bulunduğu “dar” kelimesini ve “ene'l-Hakk” ibaresini içermektedir. Nesîmî, Hurufilik ve Hallâc - 1 Mansûr'un görüşlerini birleştiren tek sufi, ayrıca şiirlerinde Hallâc-ı Mansûr'u en çok anan şairdir⁴¹⁰.

Nesîmî'nin en meşhur şathiyyelerinden birisi, Hallâc'ı takliden dediği ve bir sırıya sahip olduğunu iddia ettiği “Bulmuşam Hakkı ene'l-Hakk söylerem, Hakk menem, Hakk mendedir,

⁴⁰⁴ Akımuşkin, s.155

⁴⁰⁵ Həllac, Mənsur, “Kitab ət-Təvasin”, Könül Bünyadzadə (tr.), Bakı, «Adiloğlu» nəşriyyatı, 2007, s.25

⁴⁰⁶ Gündoğar, Hamdi, “Alevî-Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt X, Sayı 1 (Diyarbakır, 2008), s. 46

⁴⁰⁷ Baklî, s. 227

⁴⁰⁸ Knış, Aleksandr, “Şath”, İslam: Ensiklopedičeski Slovar, Moskova, Nauka, 1991, s.294

⁴⁰⁹ Şenödeyici, Özer, Nesîmî ve Hurufilik Kitabı, İstanbul, Kesit Yayınları, 2015, s.102

⁴¹⁰ Şenödeyici, s.103

Hakk söyleyem” sözüdür⁴¹¹. Yine en meşhur şathiyyelerinden vahdet-i vücud görüşlerini yansıtan “Sığmazam” gazelinin ilk mısrası şöyledir⁴¹²:

Mende sığar iki cahan, men bu cahane sığmazam,
Gövher-i lâmekan menem, kövn-ü mekâne sığmazam.
Arş ile ferş ü kâf ü nun mende bulundu cümle çün,
Kes sözünü ve ebsem ol, şerh ü beyâne sığmazam.

Hakk’ın sıfatlarını sıralayıp bunları kendine nispet ettiği “Menem men” gazelinin sonunda ise, “İnsan ü beşersen, ey Nesîmî, Hakk der ki, heman, heman menem men” sözleri ile bunların Hakk’ın sıfatları olduğunu ifade etmiş ve kendisi ile Hakk’ın aynı olduğuna işaret ederek yine vahdet-i vücud görüşünü dile getirmiştir⁴¹³.

Bâyezîd Bistâmî’nin “Sübhânî mâ a’zame şânî”, Hallâc-ı Mansûr’un “Ene’l-Hakk”, Cüneyd, Bistâmî, Ebu Said-i Ebü’l-Hayr ve başka sufilere atfedilen “Leyse fî cübbeti sivallah” gibi şathiyyeler sırasında Harakanî’nin Hâce Abdullah Herevî’ye de nispet edilen “Sufi mahluk değildir” sözü de zikredilir. Herevî’nin eserlerinde aktardığı bilgiye göre, Harakanî “Tasavvufun adı mahluktur, kendisi mahluk değildir, sufi de bununla yaşar” ve “Sufi Allah’ın sıfatlarından biridir” demiştir. Aynülkudât el-Hemedânî bu şathiyyeyi “Sufi Allah’tır” şeklinde nakletmiştir⁴¹⁴.

Bu şathiyye Ferîdüddin Attâr, Mevlânâ Celaleddin Rûmî, İbnü’l Arabî gibi bazı sufiler tarafından izah edilmiş olup, sadece Necmeddin Dâye bununla ilgili bir risale kaleme almıştır⁴¹⁵. Necmeddin Dâye’nin verdiği izaha göre, burada söz konusu hulul ve ittihad değildir. Sufi mahluk değildir sözünden maksat, sufinin beşerî sıfatlardan arınıp Allah’ın sıfatlarını kendinde yansıtmasıdır⁴¹⁶.

Harakânî’nin buna benzer bir şathiyyesi “Rabbimden iki sene eksiğim” sözüdür⁴¹⁷. Şathiyye, Aynülkudât el-Hemedânî’nin *Temhîdât*, Fahreddîn Irâkî’nin *Lemaât* ve Dârâ Şükûh’un

⁴¹¹ Şenödeyici, s.107

⁴¹² Babayev, Yaqub, Təriqət Ədəbiyyatı: Sufizm, Hürufizm, Bakı, Nurlan, 2007, s.88-89

⁴¹³ Babayev, s.93

⁴¹⁴ Baltacı, Halil, “Necmeddin-i Dâye’nin, Ebu’l-Hasan El-Harakani’nin; “Sufi Gayru Mahluk/Sufi Mahluk Değildir” Şathiyyesi Hakkındaki Yorumları”, Uluslararası Harakani Sempozyumu (2012), s.137

⁴¹⁵ Baltacı, s.140

⁴¹⁶ Baltacı, s.148

⁴¹⁷ Alkan, Ercan, “Harakânî’nin “Rabbimden İki Şey/İki Sene İle Eksiğim” Sözünün Tasavvuf Literatüründeki Yorumları”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 44 (2013/1), s.88

Hasenâtü'l-Ârifîn adlı eserlerinde Harakânî'ye nispet edilerek, Haydar Âmulî'nin *Nakdü'n-Nükûd*, Alâuddevle Simnânî'nin *Çihil Meclis*, Kaşânî'nin *Risâle* ve Feyz-i Kâşânî'nin *Resâil* adlı eserlerinde Harakânî'nin adı zikredilmeden geçmektedir⁴¹⁸. Tânevî bu şathiyyeyi İbnü'l-Arabî'ye atfetmiştir⁴¹⁹. Bu söz bazı kaynaklarda “iki sene”, bazılarında ise “iki şey” olarak geçmektedir⁴²⁰. Çalışma konumuz olan *Hasenâtü'l-Ârifîn* adlı eserde müellif bu şathiyyeyi şu şekilde yorumlamıştır⁴²¹: “Ubudiyyet mertebesi, rububiyyet ve hüviyet mertebelerinden sonra gelir.”

Hindistanlı mutasavvıfı Emir Hüsrev Dehlevî'nin “Lâ timsahı şehâdet denizinden başını çıkardığı zaman, Nûh'a tufan zamanında teyemmüm farz olur” şathiyyesi yine birçok sufi tarafından farklı izahlar verilerek şerh edilmiştir⁴²². “Lâ timsahı” ifadesi “Lâ ilâhe illallâh” sözündeki “lâ” olarak şerh edilmiştir. “Şehâdet denizi” kelime-i şehâdet, görülen âlem veya mânevî âlemlerde görülen şeyler şeklinde yorumlanmıştır. “Nûh” bazı şârihlere göre, Hz. Nûh, sıradan bir mümin, veya zikreden kişinin dili anlamlarına gelmektedir⁴²³. “Tufan”, “Lâ ilâhe illallâh” sözünü söylerken tereddüt etmek veya müminin Allah'a yaklaşırken kalbine şüpheler gelmesi olarak şerh edilmiştir⁴²⁴. “Teyemmüm” kelimesi esasen Allah dışında her şey ile ilginin kesilmesi olarak yorumlanmıştır⁴²⁵.

Şeyh-i Şattâh diye anılan Rûzbihân Baklî, ana eseri *Şerh-i Şathiyyât*'ı Müslüman yazarların şathiyyelerini analiz etmeye ve yorumlamaya adanmıştır. O, İbrahim b. Edhem'den Ebu Said-i Ebü'l Hayr el-Meyhenî'ye kadar 55 sufiden 192 şathiyye toplamıştır.⁴²⁶ Geleneğe uygun olarak ilk şathiyyeleri Kuran ve Hadis metinlerinden, Raşid halifeler Ebu Bekir, Ömer bin Hattab, Osman bin Affan, Ali bin Ebû Tâlib ve Hz. Muhammed'in sahabilerinden Amr b. Kays'ın sözlerinden derlemiştir. Ardından ise adı geçen zahid ve sufilerin şathiyyelerini aktarmıştır: Ebu Ali es-Sindî, İbrâhim b. Edhem, Bâyezîd-i Bistâmî, Zünnûn-ı Mısırî, Şah Şüca, Cüneyd-i Bağdâdî, Amr b. Osmân el-Mekkî, Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî, Ebû Saîd el-Harrâz, Ebü'l-Hüseyn en-Nîsâbü'rî, Ebû

⁴¹⁸ Alkan, 2013, s.88-89

⁴¹⁹ Alkan, 2013, s.91

⁴²⁰ Alkan, 2013, s.93

⁴²¹ Dârâ Şükûh, h.ş. 1352 / m.1973, s.28

⁴²² Kaçar, Mücahit, “Tûfân Vakti Hz. Nûh'a Teyemmüm Farz Mıdır? Emîr Hüsrev Dehlevî'nin Şathiyye Türündeki Bir Beytinin Şerhleri Üzerine”, Journal of Turkish Language and Literature, Vol. 3, No. 1 (Winter 2017), s.120

⁴²³ Kaçar, s.133

⁴²⁴ Kaçar, s.133-134

⁴²⁵ Kaçar, s.133

⁴²⁶ Ernst, 1985, s.15; Baklî, Şerh-i Şathiyyât

Muhammed Ruveym, Yûsuf b. el-Hüseyin er-Râzî, Ebû Hamza Horasânî, Semnûn el-Muhib, Sehl et-Tüsterî, Ebû Bekr Kettânî, Ebü'l-Hüseyin Müzeyyin, İbn Atâ, Ebû Abdullah Sübeyhî, Ali b. Sehl es-Sûfî, Ebü'l-Hüseyin el-Bunânî, Ebû Amr ed-Dimaşkî, Ebü'l-Hayr Tinâtî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Ebû Bekr Vasîtî, Ebü'l-Kasım en-Nasrâbâdî, Ebü'l-Abbâs Seyyârî, Ebû Ali Dekkak, Ebü'l-Hasan el-Harakânî, Câfer-i Huldî, Ebû İshâk-ı Şîrâzî, Hişam b. Abdan Şîrâzî, Ali b. Şelî, Ebü'l-Hüseyin b. Hind el-Kuraşî, Bündâr b. Hüseyin, Ebu Sehl Beyzâvî, Ebû Müzahim Şîrâzî, Ebû Bekir Temestanî, Hallâc-ı Mansûr, Râgıb el-İsfahânî, Ebu Said Ebü'l-Hayr el-Meyhenî, el-Husrî. En fazla şathiyye Bâyezîd-i Bistâmî, Ebu Bekr Şiblî, Ebû Bekr Vâsîtî ve Hallâc-ı Mansûr'a isnad edilmiştir.

İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile şathiyyelerde entelektüel ifade hakim olmaya başlamıştır. Şathiyyeler alegorilere dönüşmüştür.

Şathiyyelere esaslanarak, Arap-Müslüman tasavvufunun gelişiminin daha sonra “şeriat – tarikat – hakikat” olarak bilinecek olan sufi yolunun “zühd – nefis tezkiyesi – tevhid”den oluşan klasik üç aşamasına açıkça uyan temel mantığını izleyebiliriz. Şathiyyeler, ikinci aşamadan üçüncüye geçişte ortaya çıkar.

Sufiler, şathiyye fenomenini insan kalbine yönlendirilmiş ilahî tezahür ve tecelli olarak açıklamıştır. Diğer önemli bir nokta – ekstatik sözler Hakk’ı ve ilahî sevgiyi bulmak iddiası anlamına gelir. Bu iddia, Hakk’ı anlamak için temel bir koşuldur. Sadece bu sayede Yaradan insana bunu açar.

Bu aşamada, yaratılan şeyleri kavramak için tasarlanmış ve tasdik edilen gerçeği yalandan ayırt edemeyen bir mantığın tamamen reddedilmesi vardır. Sufinin konuşması değişir. İnsan niteliklerini kaybeden sufi ilahî konuşmanın somutlaşmış şekli haline gelir. Üçüncü aşamada, gerçek (Hakk) çerçevesinde, bundan önce gizlenen şeylerin özü, gerçek isimleri ortaya çıkar. Sıradan dil, ilahî gerçeği tanımlamak için uygun olmaz. Doğru dil, peygamberlerin ve velilerin dili, Hakk ışığında ortaya çıkan gerçeği yansıtan alegorilerin dilidir. Bu dil şathiyyenin özüdür.

Louis Massignon, Hallâc’ın şathiyyesine şu tanımını vermektedir:

“Alçakgönüllü, teslim olmuş bir ruh ile İlahî bilgelik arasında bir diyalog gerçekleşir. Ruh için kelimeler, Tanrının konuştuğu, geçici gerçekliğine özgü dolgunluk kazanır. Sonra ruh dilini ilahî konuşmaya göre biçimlendirir. Tasavvuf birliği temelinde, şathiyye fenomeni ortaya çıkar.

İki sevgili aşk vasıtasıyla biri diğerine tecelli eder ve teslim olmuş ruhun, farkında bile olmadan, Sevgili adından birinci şahıs şeklinde ifade etmesine yol açar. Şathiyye ruhun tevazusunun en büyük imtihanı ve onun seçim mührüdür.”⁴²⁷

Sadece bu şekilde sufinin tezkiye edilmiş ruhu ile ilahî bilgelik arasında bir diyalog mümkündür. Cafer es-Sâdık’ın Allah ile konuşması bu ilkeye dayanmaktadır. Karşılıklılık iddiası iki sevgili olan Allah ve sufiyi rolleri değiştirmeye teşvik eder. İnsan benliği bu anda ortadan kaybolduğundan, sufi kendisini Allah adına ifade eder: “Kendimi tenzih ederim, şanımlı ne yücedir (Sübânî mâ a’zame şânî)”, “Ben Tanrının tahtıyım” (el-Bistâmî), “Ben Hakk’ım (Tanrıyım)” (ene’l-Hak), “Sizin hal ve vaktiniz kesiktir; benim vaktimin iki tarafı başı ve sonu yoktur” (Şiblî), “Cübbemin içindeki Allah’tan başkası değildir” vb.⁴²⁸

Şathiyyelere yaratılış aldaticılığının bir ifadesi olarak bilinç bulanıklığı, bir konfüzyon durumu (örneğin, Hallâc’da iltibas) eşlik eder. Konfüzyon durumu kesinlik durumuna, yani yakîne tezat teşkil eder. Tezahür etme, yani tecelli sürecinde, Tanrı yakînin dışına çıkar. Dış dünyaya nispette, sufi aklını kaybeder (mecnunluk hali), çünkü onun sınırları dışındadır.

Şathiyyelerin önemli yönleri, en başından beri onları söyleyen sufilerin suçlandığı inançsızlık (küfür, tekfir) ve sapkınlıktır (zındıklık). Ancak öte yandan, Hallâc’dan itibaren, şathiyye söyleyen sufiler kendilerine kafir demeye başlarlar.

Ekstatik tasavvufta “tekfirin” doğası Carl W. Ernst tarafından araştırılmıştır. Ernst, tekfir suçlamasının, örtüşme (coincidentia oppositorum) çerçevesinde tevhidin olumsuz yönü olduğu sonucuna varmıştır. İnanç Tanrıya yaklaşmanın ilk adımıdır. Bundan sözel inançsızlık olarak değil, “ontolojik” anlamda bahsettiğimizi söyleyebiliriz.

Hallac, tasavvufî tevhid aşamasında şeriatın gizli küfür, ontolojik küfrün ise açık bilgi olduğuna dayanarak, ontolojik inançsızlık ile şeriatı mukayese etmiştir⁴²⁹. Gerçek tevhid gizli

⁴²⁷ “Then a dialogue begins between the humble, meditating soul and the transcendent, divine Wisdom. For the soul, words take on the fullness specific to their momentary reality, in which God is heard to speak; the soul reforms its vocabulary in the image of the divine speech. At the threshold of mystical union, the phenomenon of shath intervenes. An exchange, a switching of roles through love, is offered; the consenting soul, without suspecting it, is invited to desire, and to express in the first person, the point of view of the Beloved Himself. Shath is the supreme test of the soul’s humility and the seal of its election.” Massignon, 1997, s.82-83

⁴²⁸ Knış, 1991, s.295

⁴²⁹ Ernst, 1985, s.65

çoktanrıcılıktır (şirk-i hafi). Bir birinin zıttı olan inançsızlık ve inanç her ikisi gerçeklik olarak eşleşir: sadece isim açısından farklılık gösterirler ve gerçeklik açısından aralarında fark yoktur⁴³⁰.

Tanrıya yaklaşmak için, makam olarak, inanmamak kutsallıktan daha yüksektir. Bununla birlikte, ontolojik inançsızlık, sufilerin küfre düştüğü ve inananlara karşı olduğu anlamına gelmez.

Ontolojik inançsızlık doktrini en ayrıntılı şekilde Aynülkudât el-Hemedânî tarafından ele alınmıştır. Aynülkudât el-Hemedânî dört aşama tespit etmiştir⁴³¹:

1. Bariz inançsızlık (küfr-ü zahir);
2. Ruhen inançsızlık (küfr-ü nefis). Şeytan (İblis) ile ilişkilidir;
3. Kalben inançsızlık (küfr-ü kalb). Hz. Muhammed'in durumu ile ilişkilidir;
4. Gerçek inançsızlık (küfr-ü hakiki). Allah ile ilişkilidir.

İnançsızlık ve Tanrının varlığında yok olma (fenâ) halinin tüm tezatların çakıştığı bir hal ile eşit olduğunu da ilk kez o savunmuştur. Bu da Tanrıda var olma (bekâ) halini imanla ve Tanrıda yok olma (fenâ) halini ise küfürle tanımlayan mantıksal bir sonuca yola açar.⁴³² Birincisi, böylelikle, “ılımlı”, ikincisi ise ekstatik sufilere işaret eder. Bunu Aynülkudât el-Hemedânî'nin biri Hz. Muhammed, diğeri İblis olan, ve Hakk ve batılı temsil eden iki nur teorisi örneğinde de görebiliriz.⁴³³

Ekstatik tasavvufta farklı ontolojik küfür korelasyonu en açık bir şekilde Şiblî tarafından tanımlanmıştır:

*“Lafızlarla tevhidi anlatan mülhîd olur. Onu işaretlerle anlatmaya kalkışan iki tanrılı olur. Bu konuda söz söylemekten kaçınıp susan cahildir. Ona erdiğini sanan hiçbir şeye ermemiştir. Ona imada bulunan putperest olur. Onun hakkında konuşan gafildir. Ona yakın olduğunu sanan uzaktadır. Onu bulmaya çalışan kaybeder.”*⁴³⁴

⁴³⁰ Ernst, 1985, s.65

⁴³¹ Dabashi, Hamid, “Ayn Al-Qudat Hamadani and the intellectual climate of his time”, History of Islamic Philosophy, Oxfordshire, Routledge, 2001, s.422

⁴³² Ernst, 1985, s.83

⁴³³ Dabashi, s.423

⁴³⁴ Serrâc, s.28

Buradan şathiyyelerin çokanlamlılığı ortaya çıkıyor. Hallâc'dan başlayarak, şathiyyeler sürekli olarak mecazî imgelere başvururlar: kuşlar, pervane ve mumlar, şecere. Bunlar, müritlerle sohbet sırasında didaktik amaçlar için kullanılırlar.

Hallâc (*Kitâb-ı Tavâsîn*) ile başlayarak, daha sonra popüler olan pervane ve mum imgesi, sufilerin Allah ile birliğinin bir sembolü olarak ortaya çıkar:

“Pervane sabaha kadar ateşin etrafında döner. Sonra kendi hemcinslerinin yanına döner ve en ince sözlerle kendi halini onlara anlatır. O, delillerle sevinir, tabii ki, kemale ermek hasreti ile. Ateşin ışığı hakikat ilmidir ve onun harareti hakikatin hakikatidir (hakikatü'l-hakikat), ona varmak ise hakikatin hakkıdır (hakku'l-hakikat). O, ateşin ışığı ve hararetinine doymaz ve kendini bütünlükte ateşe atar. Hemcinsleri, nazarı onlara anlatması için onun dönmesini beklerler. O ise habere razı olmayarak yok olur, acizleşir, gözden kaybolur, resimsiz, cisimsiz, isimsiz ve keyfiyetsiz (vesm) kalır. O, hangi haberle hemcinslerinin yanına dönsün? Elde ettiklerinden sonra hangi halle dönsün? Nazara ulaşan kişinin habere ihtiyacı kalmaz, manzura ulaşanın nazara ihtiyacı kalmaz.”⁴³⁵

Meşhur örnek, kuşun Tanrı arayışının bir sembolü olarak tanımlanmasıdır. İlk kez Bâyezîd Bistâmî'nin meşhur şathiyyesinde geçmektedir:

“Vahdaniyetine ulaşmanın başlangıcında cismi ahadiyyetten, kanatları deymumiyyet/ebediyyetten bir kuş oldum. Keyfiyet havasında on yıl uçtum. Hatta bu şekilde yüzbinlerce kere havada uçtum. Nihayet ezeliyyet meydanına vardım. Orada ahadiyyet ağacını gördüm. Baktım ve anladım ki bunların hepsi hile imiş. Yokluk/leysiyyet meydanını kontrol ettim. On yıl boyunca uçtum. Nihayet yokluktan yokluk içinde yoklukla oldum. Sonra kaybetmeyi/tazyi kontrol ettim, ki orası tevhid meydanıdır, yokluk ile kaybetme içinde uçtum. Nihayet kayıp içinde kayboldum. Kaybede ede “zıya içinde zıya” ve “leyse içinde leyse” ile tazyii de kaybettim. Sonra arifin halktan gaybubeti halkın ariften gaybubeti içindeki tevhidi murakabe ettim.”⁴³⁶

Hallâc'ın *Kitâb-ı Tavâsîn*'inde de benzer bir hikaye vardır:

“Ben sufi kuşlarından iki kanatlı bir kuş (mürit) gördüm. Uçtukça benim şanıma inkar etti. Bana paklığı sordu, ona dedim: “Kanatlarını yokluk (fena) makası ile kes. Yoksa benim peşimden

⁴³⁵ Hallâc, s.25

⁴³⁶ Serrâc, s.451, 454

gelemezsin.” Dedi: “Ben kanatlarımla dostumun yanına uçuyorum.” “Vay senin haline! – dedim, – O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, iştendir, görendir.” (Kuran, 42:11) O gün o adam fehm denizine düştü ve boğuldu.”⁴³⁷

Sadece metaforik alan aracılığıyla sözel kültürün katmanlarını kavrayabilir ve “Ben O’yum, O O’dur” özdeyişine geçebiliriz. Bu dönemden itibaren Fars tasavvufunda geniş bir alana dönüşen şathiyyâtın edebi tür olarak ortaya çıkışı başlamıştır.

Rûzbihân Baklî şathiyye mefhumunu, yani, şathiyye müellifi sufiler tarafından kullanılan en yaygın kavram ve tasvirleri şerh etmeye çalışmıştır.

Ebül-Hüseyn en-Nûrî’nin (ö. 295/907) *Makamâtü’l-kulûb*’unda yeni poetik imgeler ortaya çıkmıştır: Ateş, su, bahçe, derya. Rûzbihân Baklî *Şerh-i Şathiyyât*’da Fars tasavvuf edebiyatından ödünç alınmış ve alışılmış terminolojinin yerini alan yeni mefhumları ele almıştır. Alışılmış tasavvufi sözel araçlarla, zor algılanan metaforik imgeler yaratan poetik mefhumların bir sentezi gerçekleşmiştir.

Bu yeniliğin nedenlerinden biri ise bu idi: sufilerin Hallâc’ın idamından sonra inançsızlık (küfür) ve sapkınlık (zındıklık) suçlamalarından korkması nedeniyle, ilim sahibi olmayanların anlayamayacağı bir dile geçmesi gerekiyordu. Bu tür şathiyyeler din adamları ve yöneticileri provoke etmeyen “gizli dil”, yani lisanü’l-gayb’a dönüşmüştürler.

Bu dönemden itibaren konuşma ifadesi ilk önce temelde yeni bir dile (Ahmed el-Gazâlî, Rûzbihân Baklî, Aynülkudât el-Hemedânî), daha sonra ise edebi türe dönüşür (İbnü’l-Fârız, Ferîdüddîn Attâr, Fahreddîn-i Irâkî, Mevlânâ Celâleddin Rûmî).

Sufilerin eserlerinde şathiyyeleri izah etmek teşebbüsleri üzücü sonuçlara yol açmıştır. Böylece, Aynülkudât el-Hemedânî h.533/ m.1138-1139 yılında ders verdiği medresenin kapısına asılmıştır.

Ancak, tüm şathiyyeler tek bir sisteme uymamaktadır. Carl W. Ernst hem Paul Nwyia, hem de Louis Massignon’un, birtakım sufilerin görüşlerine dayanarak, şathiyyeleri sufilerin tezkiye edilmiş nefisleri ile Mutlak varlık arasında bir iletişim yolu olarak tek bir sistem şeklinde ortaya

⁴³⁷ Hallac, s.32

koymaya çalıştıklarını ifade etmiştir.⁴³⁸ Bununla birlikte, kendisi sadece birkaç sufi – Hallâc, Aynülkudât el-Hemedânî, Rûzbihân Baklî’nin şâhiyyelerinin felsefi yönü üzerine çalışmış, Hallâc’a kadar olan erken dönem şâhiyyelerine çok az dikkat ayırmıştır.

Rûzbihân Baklî, sadece Allah’a doğrudan müracaatları değil, meşhur zâhidlerin Allah hakkındaki sözlerini de şâhiyye olarak ele almıştır. Ayrıca, Rûzbihân Baklî, ifade şekli ile hiçbir farklılık göstermeyen kelimeleri, örneğin, meşhur bir sufinin bir soruya verdiği cevabını da şâhiyye olarak adlandırmıştır. Ebu Said-i Ebü’l Hayr el-Meyhenî’nin şâhiyyeleri herhangi bir ekspresyon içermez ve büyük çoğunluğunda tasavvuf ve tasavvuf âdab ve erkânı ile ilgili sorulara veya Tanrı’nın doğası hakkındaki düşüncelere cevaplar içerir. Cüneyd-i Bağdâdî’nin şâhiyyeleri aynı özellikleri taşır. Ortaya “bunlar şâhiyye olarak görülmeli mi” sorusu çıkıyor. Bunlar, Rûzbihân Baklî’nin tanımına uyuyorlar. Yani, her şâhiyyenin dışa vurumcu özelliği yoktur. Bu nedenle, cevap ikisinden biridir – ya bu sözler şâhiyye değildir, ki bu durumda sonraki dönem sufi müelliflerin neden onları şâhiyye olarak ele aldığı anlaşılır değildir; ya da şimdiye kadar araştırmacıların dikkatini çekmeyen “dışa vurumcu olmayan şâhiyyeler” olarak ele alınmalıdır.

Yapılan yorumlar göz önüne alındığında, İbnü’l-Arabî’ye kadarki dönem şâhiyyeleri şu şekilde ele almak mümkündür:

- Zâhidlerin ve ilk dönem sufilerin şâhiyyeleri (Allah’a direkt müracaat içermezler).
- Râbia el-Adeviyye, Ebü’l-Hüseyn en-Nûrî, Semnûn el-Muhib’in şâhiyyeleri (Allah’a müracaat).
- Bâyezid-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Bekr Vâsîtî’nin şâhiyyeleri (spesifik mefhumlar ve ilk imgeler ortaya çıkmıştır). Aynı zamanda dışa vurumcu olmayan şâhiyyeler de ortaya çıkmıştır (Cüneyd-i Bağdâdî, Amr b. Osmân el-Mekkî, Ebû Saîd el-Harrâz, Ebû Muhammed Ruveym, Sehl et-Tüsterî).
- Yeni imgelerin ve yeni üslubun ortaya çıkması (Ahmed el-Gazâlî, Rûzbihân Baklî, Aynülkudât el-Hemedânî).

⁴³⁸ Ernst, 1985, s.4

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HASENÂTÜ'L-‘ÂRİFÎN ADLI ESERDE ŞATHİYYE VE AÇIKLAMALARI

Dârâ Şükûh *Hasenâtü'l-‘ârifîn* isimli eserinde sufilerin söyledikleri şathiyyât ibarelerini toplamış ve izah etmiştir. Esere Bâyezîd-i Bistâmî, Zünnûn el-Mısırî, Sehl et-Tüsterî, Ebû Saîd el-Harrâz, Cüneyd-i Bağdâdî, Ruveyym b. Ahmed, Ebû Bekr el-Vâsîtî, Ahmed el-Gazâlî, Abdülkadir Geylânî, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve başka sufilerle birlikte, Hz. Peygamber, Hulefâ-yi Râşidîn, İmam Zeynelâbidîn ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın sözleri de dahil edilmiştir. Müellif, eserin tevîl sebebi olarak tekfîr edilmesini göstermiş, hakkındaki iddialara İslam büyüklerinin, görüşlerine beraat kazandıracak sözleri ile cevap vermiştir.

Dârâ Şükûh eserin telifinde Rûzbihân Baklî'nin *Şerh-i Şathiyyât*'ını örnek almış ve orada geçmeyen şathiyyeleri de eserine dahil etmiştir⁴³⁹. Eser, müellifin bütünüyle tasavvuf konusunda telif ettiği son eserdir⁴⁴⁰. Müellif eseri hangi amaçla telif ettiğini şu şekilde ifade etmiştir:

*“Kendinden geçme ve coşkunluk hallerinden önce Allah'ın birliğinden başka hiçbir fikir zihnimde yer almıyordu, bilgelik yolundaki insanın halleri üzerine yapılmış çalışmaları okumaya âşıktım. Beni bu kitabı yazmaya sevk edenler bazı çıkarıcı, sefil yoldaşların ve bağınaz kişilerin kuru, tatsız ve dar bakış açıları olmuştur. Bu nedenle sapkınlık ve irtidât ile suçlandım.”*⁴⁴¹

Eserin giriş kısmında, müellif Lebîd'in, “Allah'tan başka her şey bâtıldır” beytini iktibas etmiştir⁴⁴². Hz. Peygamber aynı beyit için “Hiçbir şairin ağzından bundan daha doğru bir söz çıkmadı” sözünü söylemiştir⁴⁴³. Serrâc, *el-Lüma* isimli eserinde Bâyezîd Bistâmî'nin “... Ezeliyyet meydanına vardım, orada ahadiyyet ağacını gördüm, baktım ve anladım ki bunların hepsi hud'a/hile imiş” şathiyyesini Lebîd'in beyti ve yukarıda geçen hadis ile şerh etmiştir⁴⁴⁴.

Dârâ, esere hüzn ve keder ile h.1062 yılında 38 yaşında başladığını belirtmiştir. Bazı dar görüşlü kişilerin ta'n, tekfîr ve inkar etmesi üzerine ve müellifin kendi ifadesi ile, İsa gibi görünen

⁴³⁹ Alkan, Ercan, “Dârâ Şükûh”, İslam Düşünce Atlası. <https://www.islamdusunceatlası.org>

⁴⁴⁰ Alkan, İslam Düşünce Atlası. <https://www.islamdusunceatlası.org>

⁴⁴¹ Dârâ Şükûh, *Hasenâtü'l-‘ârifîn*, Sayed Makhdoom Raheen (tashih ve mukaddime), Tahran, h.ş. 1352 / m.1973, s.3; (Çev. Karagözoğlu, s.111)

⁴⁴² Dârâ Şükûh, h.ş. 1352 / m.1973, s.2

⁴⁴³ Buhârî, Cilt 5, Bölüm 58, No. 181

⁴⁴⁴ Serrâc, s.454

Deccallere, Musa gibi görünen Firavunlara, Muhammed meşrebinde imiş gibi görünen Ebu Cehillere muvahhidlerin ve âriflerin büyüklerinin sözleri ile cevap vereceğini ve müteşâbihât ve şathiyyeleri açıklayacağını ve kesin deliller ortaya koyacağını ifade etmiştir. Bununla birlikte, belirtmek gerekir ki, eserde geçen şathiyyelerin bir çoğu şerh edilmemiştir. Kendi ifadesi ile âşık-ı ârif Rûzbihân Baklî'nin adını zikrederek, onun *Şerh-i Şathiyyât*'ında geçen ibareleri iktibas ettiğini, fakat bunların teşbihatlarla dolu olduğunu, bu sebepten bunları ihtisar ettiğini ve eserine başka şathiyyât da ilave ettiğini söylemiştir. *Hasenâtü'l-Ârifin* isimli eserinde ilahî kelam, Hz. Peygamberin hadisleri ve sahabilerin sözlerini bu konudaki açık deliller olarak kullandığını da belirtmiştir.

Müellif tevhid konusundaki aşağıdaki rübaiden sonra şu sözler ile devam etmiştir:

*“Marifet asmasının tohumunu Adem'in devrinde toprağa ektiler, Nuh vaktinde topraktan çıktı, İbrahim'in zamanında çiçek mertebesine ulaştı, Musa'nın devrinde salkım oldu, İsa'nın devrinde üzüm oldu, Muhammed zamanında saflık şarabını yaptılar, ve bu ümmetin kalenderleri bu saf kadehlerden içtiler ve iradesiz dolandılar ve yüksek sesle dediler ki: Sübhânî mâ a'zame şânî, Leyse fî cübbetî sivallah, Ene'l-Hakk, Lâ ilahe illa ene, vs.”*⁴⁴⁵

توحيد نبی گفت و ولی گفت و خدا
جز وحدت ذات نیست حاشا کلا

Yani, nebi de, veli de, Tanrı da tevhid asla zâtın vahdetinden başka bir şey değildir dedi.

Hasenâtü'l-ârifin'de sırası ile aşağıdaki kişilerin şathiyyeleri kullanılmıştır:

Hiz. Muhammed, Ebû Bekir Sıddîk, Ömer Fârûk, Osman Zinnureyn, Ali Murtaza, Ebu Hureyre, Üveys Karanî, İmam Zeynelâbidîn, İmam Ca'fer Sâdık, İbrahim Edhem, Fudayl İyâz, Şemseddin Tebrizî, İsrâfîl, Ma'rûf-i Kerhî, Zünnûn Mısırî, Cüneyd, Yahyâ bin Muâz Râzî, Ebu Ali Sindî, Ebû Yezîd Bistâmî, Ebû Hafs Nîsâbûrî, Sehl bin Abdullah Tüsterî, Ebû Saîd Harrâz, Ebû Hamza Horasânî, Ebû'l-Hasan Şeybânî, İbrâhim el-Havvâs, Ebû'l-Hasan Nûrî, Ebû Ca'fer ibn Kerenbî, Semnûn Muhib, Ruveyym, Yûsuf bin Hüseyin Râzî, Ebû Bekr Vâsıtî, Ebû'l-Abbâs Atâ, Mansûr Hallâc, Ebû Muhammed Murta'îş, Ebû'l-Hasan Müzeyyin, Ebû Bekr Şiblî, Ebû Bekr Urmevî, Ebû'l-Abbâs Kassab Âmilî, Ebû Ca'fer Huldî, Ebû'l-Abbâs Seyyârî, Ebû'l-Hayr Tinâtî,

⁴⁴⁵ Dârâ Şükûh, h.ş. 1352 / m.1973, s.3

Fâris bin Îsâ Bağdadî, Ebü'l-Kâsım Nasrabâdî, Ebü'l-Hüseyin Husrî, Ebü'l-Hayr Mâlikî, Ebû Abdullah Subeyhî, Abbâs ibn Yûsuf Şekli, Hişâm bin Abdullah Şîrâzî, Ebû Ya'kûb Küratî, Muzaffer Kirmanşahî, Ebü'l-Abbâs Nehâvendî, Ebü'l-Hasan Harakânî, Lokman Surhî, Ebü'l-Fazl Surhî, Ebû Saîd Ebü'l-Hayr, Abdullah Ensârî, Ahmed Câm, Ebû Sâlih Dîmaşkî, Ebü'l-Bedir Nümasekî, Ahmed Gazzâlî, Aynülkudât Hemedânî, Bereke, Abdülkâdir Cîlî, Ebüssuud Şibl, Kadîbü'l-Ban Mevsilî, İbn Kâ'id, Rûzbihân Baklî, Ebû Medyen Mağribî, İbnü'l-Arabî, Necmeddîn Kübrâ, Şeyh Sa'deddin, Necmeddîn Râzî, Muînüddîn Çiştî, Ferîd Şekergenc, Nizâmuddîn Dihlevî, Abdullah Mültânî, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Sadreddin Konevî, Şerefüddin Pânîpethî, Şemseddin Muhammed Kirmânî, Irâkî, Evhadüddîn Kirmânî, İzzeddin Kâşî, Mahmûd Şebüsterî, Şeyh Mağribî, Ali Râmîtenî, Bahâeddin Nakşibend, Sa'deddîn Kâşgarî, Kâsım Envâr, Ubeydullah Ahrâr, Abdurrahmân Câmî, Şah Alem, Sübhanî, Ebû Süleymân Dârânî, Kebir, Bâbâ Lâl, Bâbâ Piyari, Hüseyin Dehdehi, Muhammed Şerif, Salih, Şeyh Mir, Şeyh Şah Muhammed Yemînî Piri, Şeyh Ferid, Hazret-i Mevlânâ Şah (Dârâ Şükûh'un Pîri), Hazreti Bârî, Şah Muhammed Dilrubâ.

Müellif, son olarak Hazreti Süleyman Mısrî'nin ahvâli bölümüne yer vermiş, eseri Muharrem ayının yedisinde, hicri 1065 yılında tamamladığını ifade etmiştir. Zâriyât suresinin “ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون” – “Cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır” mealindeki 56. ayetini zikretmiş, tüm zahir ve batın müfessirlerine göre “ibadet” kelimesinin “irfan” anlamında olduğunu söylemiş, dünyada tevhid ve marifetten daha iyi bir şey olmadığını ifade etmiştir. Müellife göre, ebedi hayatı ve saadeti mevhum varlığa (dünyaya) değişen ve yapmak için yaratıldığı işi yapmadan giden kişi zarar etmiştir. Yine Kuran'dan İsra suresinin “من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى” – “Bu dünyada kalbi kör olan, ahirette de kördür” mealindeki 72. ayetini zikretmiş ve “Kim burada Tanrıyı görürse, orada da Tanrıyı görür ve kim burada O'nu bulursa, orada da bulur” sözlerini ilave etmiştir:

Dârâ Şükûh, bazı sâdık tâliblerin kendi şathiyyelerini de risaleye dahil etmesini kendisinden rica ettiklerini belirtmiş, “Tüm şathlar benim şathlarımdır” sözü ve tam nisbe ve künyesi ile eserini tamamlamıştır. Eser, 1891 yılında Delhi'de neşredilmiştir⁴⁴⁶.

⁴⁴⁶ Karagözoğlu, s.112

a. Ayetlerdeki Şathiyyeler

Eserin giriş kısmında en meşhur ve en çok tartışmaya konu olmuş şathiyyeleri sıraladıktan sonra, Dârâ Şükûh sırasıyla Allah'ın, Hz. Peygamberin, Hulefâ-yi Râşidîn ve diğer sufilerin şathiyyelerinden örnekler vermiştir.

Şath-ı İlahî dediği ilk örnek, Kuran-ı Kerim'den Hadîd suresinin “هو الاول والآخر والظاهر والباطن” – “O her şeyden öncedir; kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı son'dur; varlığı âşikardır; gerçek mahiyeti insan için gizlidir” mealindeki 3. ayetidir. Müellif ayeti, “vücut-ı münhasır bendedir, herşey benim” şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca, Vâsıtî demiştir ki, bu ayette hiçbir şeye vücut koymamıştır, herşey kendisi olmuştur.

İkinci Şath-ı İlahî, Bakara suresinin “إِنَّمَا تَوَلَّوْا فُتْمَ وَجْهِ اللَّهِ” – “nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır” mealindeki 115. ayetidir. Diyanet İşleri Başkanlığının Türkçe Kuran mealinde “yön” olarak tercüme edilen kelime, gördüğümüz gibi, ayetin Arapçasında “vech” kelimesi ile ifade edilmiştir. Dârâ Şükûh, bu ayeti “nereye yüzünüzü çevirirseniz, benim yüzümdür” şeklinde tercüme etmiş, “yani sizin yüzünüz benim yüzümdür” şeklinde de yorumlamıştır⁴⁴⁷.

Üçüncü Şath-ı İlahî, Fetih suresinin “إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” – “Şüphesiz sana baş eğerek ellerini verenler (biat edenler), Allah'a baş eğip el vermiş sayılırlar. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir” mealindeki 10. ayetidir. Müellif bunun gibi birçok ayetin ve kudsi hadisin bulunduğunu söylemiş, ve örnek vermiştir:

“Buyurdu ki, ey Musa! Hasta oldum, beni sormadın, aç kaldım, beni yedirmedin. Musa dedi ki, Hudâvendâ! Sen bundan münezzehsin. Dedi, benim falan dervişim hasta oldu, ziyaret etmedin, aç kaldı, yemek vermedin, öyle ise beni sormadın ve yedirmedin, çünkü ben onun kulağı, onun gözü, onun dili, onun eli ve onun ayağıyım, benimle duyar, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür.”⁴⁴⁸

b. Hadislerdeki Şathiyyeler

Şathiyyelere örnek olarak gösterdiği ayetlerden sonra müellif hadislerden örnekler verir:

⁴⁴⁷ Dârâ Şükûh, h.ş. 1352 / m.1973, s.4

⁴⁴⁸ Dârâ Şükûh, h.ş. 1352 / m.1973, s.4

İlk Şath-ı hazretî Muhammedî, “خلق الله آدم على صورته” – “Allah, Âdem’i kendi suretinde yarattı”⁴⁴⁹ hadisidir.

İkinci şath-ı hazretî Muhammedî “انا احمد بلا ميم” – “Ben Ahmed’im, ancak mim’siz” hadisidir. Yani, ahaddır, tektir. Bu cümleye hadis kaynaklarında rastlayamadık.

Üçüncü şath-ı hazretî Muhammedî “لودليتم بحبل لهبطتم على الله” – “Eğer sizi bir iple bağlayıp yukarıdan aşağıya salsalar mutlaka o ip Allah’ın üzerine düşer”⁴⁵⁰ hadisidir. Yani, her taraf O’nun vücududur, her yer O’dur.

Dördüncü şath-ı hazretî Muhammedî, “إذا احب الله عبدا لم يضره ذنب” – “Allah bir kulunu severse, günâh ona zarar vermez” hadisidir. Müellife göre, bu kulun fiili Hakk’ın fiilidir, ve Hakk kimi severse, onu ondan almıştır.

Beşinci şath-ı hazretî Muhammedî, “لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله” – “Dehre (zamana) sövmeyin, çünkü dehr Allah’tır”⁴⁵¹ hadisidir.

Altıncı şath-ı hazretî Muhammedî, “لا تسبوا الريح فانه من نفس الرحمن” – “Rüzgâra sövmeyin, o Rahman’ın ruhundandır”⁴⁵² hadisidir. Bununla müellif hadislerden verdiği örnekleri tamamlamış ve Râşidî halifelerin sözlerine geçmiştir.

c. Bazı Sahabilerin ve İlk Zahidlerin Şathiyyeleri

İlk şath-ı Ebû Bekir Sıddîk “ما رايت شيئا الا رايت الله فيه” – “Hiçbir şey görmedim ki, onda Allah’ı görmeyeyim” sözüdür.

İkinci şath-ı Ebû Bekir Sıddîk şu rivayettir; hz. Ebû Bekir Bilâl’i alıp âzâd ettiğinde, Resulullah buyurdu: “Beni Bilâl’in satışına şerik (ortak) yap.” Ebû Bekir dedi: “Ya Resulullah! Hüdâ lâ şerîke leh’tir.” Dârâ Şükûh bunun bir şathiyye olduğunu, ancak herkesin anlamadığını ifade etmiştir.

İlk şath-ı Ömer-i Fârûk “ما رايت شيئا الا رايت الله معه” – “Hiçbir şey görmedim ki, Allah onunla olmasın” sözüdür.

⁴⁴⁹ Buhari, İstizan 1; Müslim, Bir 115

⁴⁵⁰ Tirmizi, Kitâb-ı Tefsirü’l-Kuran, Sure 57, Bab 1, Hadis No. 3298

⁴⁵¹ Buhârî, Edeb, 101; Müslim, Elfâz, 4

⁴⁵² Ebu Davud, Edep, 104; Tirmizî, Fiten, 65; İsmail Aclunî, Keşfü’l-Hafa, Kahire ts., Cilt 2, s.496

İkinci şath-ı Ömer-i Fârûk, Aynülkudât'ın naklettiği ve Ömer'e isnad edilen “Kuran’da düşmanların zikri geçmemiş ve kâfirlere hitap edilmemiştir” sözüdür. Müellif bu şathiyyeyi şöyle açıklamıştır; kâfirlerin adı geçtiği her yerde kâfirden maksat hakiki kâfirlerdir ki bunlar da âriflerdir. Çünkü bu kişileri zâhir ehli kâfir ve düşman olarak bilir. İbnü’l-Arabî “Şüphe yok ki, inkar edenleri, başlarına gelecekle uyarsan da uyarmasan da birdir, inanmazlar”⁴⁵³ âyetinin tefsirinde de burada kastedilenlerin küffar-ı hakikî, yani ârifler olduğunu söylemiştir. Yani, onları korkutsan da, korkutmasan da, onlar için aynıdır.

Dârâ Şükûh’un kendi şeyhi Şeyh Mîr’in “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır ve büyük azap onlar içindir”⁴⁵⁴ âyetinin tefsirinde burada kastedilenlerin havâs olduğunu ifade etmiştir. Bunların kalpleri mühürlüdür ki oraya Allah’tan başka bir şey gelmesin, gözleri başka bir şey görmesin, kulakları başka bir şey duymasın, onların acılarında lezzet ve tatlılık çoktur.

Şath-ı Osman Zinnûreyn “ما رايت شيئا الا رايت الله بعده” – “Hiçbir şey görmedim ki, ondan sonra Allah’ı görmeyeyim” sözüdür. Müellif burada, hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman’ın sözleri bir birine benzese de, her birine muvâfık derecelerin olduğunu belirtmiştir.

Şath-ı Ali-yi Murtazâ “سبحان من اطاعه العاصي بعصيانه، سبحان من ذكره الناس بنسيانهم” – “Pâktır (temizdir) o Allah ki, günahkâr âsiliğiyle O’na itâat eder, ve pâktır o Allah ki, unutan unutkanlığında O’nu hatırlatır” sözüdür.

İkinci Şath-ı Ali Murtazâ “O her şey iledir, ancak her şey değildir; O her şeyden gayrıdır, ancak ondan cüdâ değildir” sözüdür.

Şath-ı Ebû Hüreyre şöyledir: “Peygamberden iki ilim öğrendim. Birini halk arasında yaydım, diğerini yaysaydım boğazımı keserlerdi.” Müellifin yorumuna göre, birinci ilim tarikattır. İkinci ilim ise, hakikat ve tevhiddir ki, bu ilmin beyanında herkes inkara düşer.

Şath-ı Üveys Karanî (ö. 37/657) “Kulun ubudiyeti tamam olduğunda onun ayşısı (yaşayışı) Allah’ın ayşısı olur” sözüdür. Dârâ Şükûh bunu ulûhiyet sıfatının onda zâhir olması ve kulun fiilinin Allah’ın fiiline dönüşmesi şeklinde yorumlamıştır.

⁴⁵³ Bakara, 2/6

⁴⁵⁴ Bakara, 2/7

Şath-ı İmam Zeynelâbidîn (ö. 94/712) şöyledir: “Ben kendi ilmimin hülâsasını gizli sakladım ki cahiller Hakk’ın sözlerinden bana karşı ayaklanmasınlar. Bu havâss ilmidir ki, eğer izhar edersem, mutlaka putperest olduğumu söylerler, müslümanlar kanımı helal görürler, ve bana yapacakları her kötülüğü sevap bilirler. Bu ilmi bana dedem Ali vasiyet etmiştir. İmam Hasan ve İmam Hüseyin’e de vasiyet etmiştir ki, hiç kimseye izhar etmeyiniz.” Müellifin izahına göre, bu sözden iki şey izhar olur; birincisi, ilmin hülâsası tevhid ilmidir. Şöyle ki, şariat ve tarikat ilmini izhar etmekle kimse kimsenin kanını dökmez. İkincisi şudur ki, “bana putperest derler”, yani Hakk bende olduğu için kendi vücut/varlık putuma kendim tapınacağım.

Şath-ı İmam Ca’fer Sâdık (ö. 148/765) “Ben Kuran ayetlerini o kadar tekrar ederim ki, onu, onu söyleyenden duyarım” sözüdür. Müellifin yorumuna göre, huzur hasıl olduğunda, Kuran’ı kendi kelamı bilir.

Şath-ı İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778) “Eğer bir lahza bir fakiri mutlu edebilmişsem, o zaman bu Rum’u feth etmekten daha çok sevap olurdu ve eğer âlemin padişahları bende vuku bulan memnunluk ve zevki bilirlerse, kılıçları alıp üstüme gelirlerdi” sözüdür. Aynı şathiyye, Rûzbihân Bakî’nin *Şerh-i Şathiyyât* adlı eserinde de geçmektedir.

Şath-ı Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) şöyledir: Ona sordular, “Emr-i ma’rûf ve nehy-i münker nedir?” Buyurdu ki, “Öyle bir vilayette olun ki, o diyarda emr-i ma’rûf ve nehy-i münker olmasın. Çünkü bunlar yaratılanın (halkın) vilayetinde olur, Hazret-i Zât’ta ne emr-i ma’rûf vardır, ne nehy-i münker.”

Fudayl-ı İyâz’ın başka bir şathiyyesi “İsterim ki, hasta olayım cemaat namazına gidemeyeyim” sözüdür. Müellif bunu “salâta devam eden birinin zâhir namazı niye?” şeklinde yorumlamıştır.

Fudayl-ı İyâz’ın başka bir şathiyyesi şöyledir: “Arş ve kürsî ve levha ve kalem benim. Cebrâil ve Mikâil ve İsrâfil ve Azrâil benim. İbrahim ve Musa ve İsa ve Muhammed benim.” Müellifin yorumuna göre, külliyyet makamına ulaşmış olan herşeydir ve herşey odur.

d. İlk Dönem Sufilerinin Şathiyyeleri

Şath-ı İsrâfîl şöyledir: “Zünnûn Mısırî onun huzuruna girdi. Dedi ki, eğer ilk ve son ilmi öğrenmeye geldiysen, beşeriyet buna güç yetiremez. Eğer onu bulmaya geldiysen, o ilk adım attığın yerde idi.” Müellife göre, her zaman tâlib ve matlûb bir birinin aynısıdır.

Şath-ı Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16) “ليس في الوجود احد الا الله” – “Allah’tan başka hiç bir şey mevcut değildir” sözüdür.

Şath-ı Zünnûn-ı Mısırî (ö. 245/859) şöyledir: “Üç sefer yaptım ve üç seferden üç ilim getirdim. İlk seferde öyle bir ilim getirdim ki, hâs u âmm (herkes) kabul etti. İkinci seferde öyle bir ilim getirdim ki, hâs (seçkin insanlar) kabul etti, âmm (avâm, câhilller) ise etmedi. Üçüncü seferde öyle bir ilim getirdim ki, ne hâs kabul etti, ne de âmm. Bu yüzden kovulmuş, tek başına ve zelil kaldım.” Müellif şöyle devam eder; Şeyhülislâm (Abdullah Ensârî Herevî) dedi ki, ilk seferde şeriat ilmini getirdi, ikinci seferde tarikat ilmini, üçüncü seferde ise tevhid ilmini getirdi ki, onu ne hâs kabul eder, ne de âmm.

Zünnûn-ı Mısırî’nin daha bir şathiyyesi Yûsuf b. Hüseyin’e söylediği “Devamlı vird okumaktan perhiz et ki, nefsin ona alışır” sözüdür.

Zünnûn-ı Mısırî’nin başka bir şathiyyesi şöyledir: “Zünnûn’a sordular, kulun aldandığı en gizli şey nedir? Dedi ki, hadsiz lütuf, çok keramet ve hevâıkların zuhur etmesi ki, bunların hepsi hodbînlik (egoizm) getirir, hodbînlik ise hudâbînlik yaratmaz:

سخن ما و من مگو با او
یا تو باشی درین میان یا او
من و تو عین شرک و تقلید است
”چه مناسب به اهل توحید است.

Yani, biz ve ben sözünü deme O’nunla, ya sen olursun bu arada ya o. Ben ve sen şirkin ve taklidin aynısıdır, bunun tevhid ehli ile ne alakası vardır?

Yine Zünnûn’a sordular: “Arif kimdir?” Dedi ki: “Burada idi, gitti.” Müellifin izahına göre, mevhum varlıktan geçmiş, mutlak varlığa ulaşmıştır. Artık ondan eser kalmamıştır.

İbnü’l Ferecî demiştir: “Zünnûn ile gemide oturmuştum. Fakihler ve âlimler diğer gemiye binmiş, süratle gidiyorlardı. Biri dedi: “Bunlar Zünnûn’un zındıklığına tanıklık etmek için gidiyorlar.” Zünnûn dedi: “Allahım! Eğer yalan söylerlerse, al onları.” Daha sözünü bitirmeden gemileri battı ve hepsi boğuldu. Dedim: “Ey Zünnûn! Onlar suçlu idiler. Denizcilerin ne günahı vardı?” Dedi: “Neden onları gemilerine almış götürüyorlardı? Yarın onların boğulmuş olarak kalkmaları, yalancı şahit olmalarından iyidir.” Bundan sonra sarsıldı ve dedi: “İzzetine and olsun,

artık hilkata (mahlûkata) beddua etmem.” Serrâc, Zünnûn’un adını haksız itham edilen sufiler sırasında çekmiş ve zındıklık suçlaması ile sultanın huzuruna çıkarıldığını bu olay ile birlikte zikretmiştir⁴⁵⁵.

Şath-ı Cüneyd (ö. 297/909) şöyledir: “Bin siddîk sana zındık demedikçe siddîkıyyet mertebesine ulaşmazsın. Bende bu hal meydana geldi; tevhid kapısı bana açıldığı için herkes bana karşı ayaklandı, hatta pîrime ve üstâdıma karşı da.”

Şath-ı Yahyâ b. Muâz Râzî (ö 258/ 872) “Şirk ateşi müşrikin iyiliklerinin hepsini kül eder, tevhid nuru ise muvahhidin kötülüklerinin hepsini yakar” sözüdür.

Yahyâ b. Muâz Râzî’nin başka bir şathiyyesi, Ali İmran suresinin “كنتم خير امة اخرجت للناس” – “Siz, insanlar için ortaya çıkarılan, doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah’a inanan hayırlı bir ümmetsiniz” mealindeki 110. ayetinin tefsirinde dediği “Bu, Muhammed’in (sav) ümmetinin methidir, ve Allahu Teala meth ettiği kavme asla azap etmez” sözüdür.

Şath-ı Şeyh Ebû Ali Sindî “Ben öyle bir halde idim ki, sadece kendim ile idim, sonra ise O’nunla birlikte olduğum bir makama geldim” sözüdür. Müellifin izahına göre, mevhum varlığı gitmiş, ve O olmuştur. Aynı şathiyye Rûzbihân Baklî’nin *Şerh-i Şathiyyât*’ında da geçmektedir.

Şath-ı Ebû Yezîd Bistâmî (ö. 234/848) şunlardır:

Bistâmî demiştir; Hakk bana dedi: “Herkes kuldur, senden başka.”

Bistâmî buyurdu ki: “İnsanların tövbesi günahlarındandır, benim tövbem “Lâ ilahe ilallah” sözünden.”

Ebû Yezîd’in yanında şu ayeti okudular: “ان بطش ربك لشديد”⁴⁵⁶ Dedi: “Benim yakalamam daha amansızdır.” Müellifin izahına göre, bu, kalbinde O’nun sevgisini daha sıkı tuttuğunu ifade eder.

Ebû Yezîd yahudilerin mezarlarının yanından geçerken dedi: “Ma’zûrdurlar.” Müslümanların mezarlarının yanından geçerken dedi: “Mağrûrdurlar.” Müellif buna şöyle ilave eder: “Bense derim ki, her ikisi mecburdurlar.” Bu şathiyye, *el-Lüma*’da da geçmektedir. Serrâc,

⁴⁵⁵ Serrâc, s.477

⁴⁵⁶ “Doğrusu Rabbinin yakalaması amansızdır” Burûc, 85/12

bu şathiyye şöyle şerh etmiştir⁴⁵⁷: Yahudiler ma'zûrdurlar, çünkü Allah onlar hakkında ezelden bir hüküm vermiştir, bunlar gadap ehlidir. Bu durumda başka türlü amel etmeleri mümkün değildir. Müslümanlar ise mağrurdurlar, çünkü kendi amellerinin kurtuluşa ermek için yeterli olduğunu zannederler. Kurtuluşa ermek ancak Allah'ın rahmeti ile mümkündür. Serrâc, şathiyyenin şerhinde şu hadisi de nakletmiştir⁴⁵⁸: *Allah resulü buyurmuştur: “Amelinin kendisini kurtaracağı hiç bir kimse yoktur.” Sahabiler sordular: “Sen de mi ya Resulullah?” Allah resulü buyurdu: “Evet, ben de. Ancak Allah'ın rahmetinin beni kuşatmasını bekliyorum.”*

Bistâmî demiştir: “Hüdavend Teala tüm alemde kendi marifeti için ehil bir insan görmedi, bu yüzden onları ibadetle meşgul etti.”

Ebû Yezîd müezzinden “Allahu ekber” duydu ve dedi: “Uluhiyette ben daha yüceyim.”

Ona dediler: “Tüm alem Muhammed'in sancağı altında olacak.” Dedi: “Billahi, benim sancağım Muhammed'in sancağından daha yüksektir.” Aynı şathiyye, Abdurrahman Bedevî'nin *Şatahâtü's-sûfiyye* adlı eserinde geçmekte ve şöyle devam etmektedir⁴⁵⁹: “Benim sancağım nurdandır; altında cinler ve tümü peygamber olan insanlar vardır.” Aynı şathiyye, İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât* adlı eserinde de geçmekte ve şu şekilde izah edilmektedir⁴⁶⁰: Bistâmîler sekri sahvdan üstün tutarlar. Sekr halinde olan şeyler, vilayet makamındadır. Sahv halinde olan şeyler ise, nüvübbet makamındadır. Bâyezîd Bistâmî'nin sancağı velayet sancağıdır, hz. Peygamberin sancağı ise nübüvvet sancağıdır. Sekr sahvdan üstün olduğu için, Bistâmî'nin sancağı, Peygamberinkinden üstündür, demişlerdir. Fakat İmâm-ı Rabbânî kendisinin bu görüşe katılmadığını, sahv halini sekrdan üstün tuttuğunu ifade etmiştir. Ona göre, sekr sahvın, velayet de nüvübbetin bir parçasıdır⁴⁶¹.

Bâyezîd'e dediler: “Allah Teala'nın Levh-i Mahfûzu vardır”. Dedi: “O Levh-i Mahfûz benim.”

⁴⁵⁷ Serrâc, s.458

⁴⁵⁸ Serrâc, s.459

⁴⁵⁹ Erginli, s.949

⁴⁶⁰ İmâm-ı Rabbânî, s.142

⁴⁶¹ İmâm-ı Rabbânî, s.143

Ahmed-i Harb üzerinde namaz kılması için Bâyezîd'e seccade gönderdi. Bâyezîd dedi: "Tüm enbiya, evliya ve insanların ibadetlerini tekkede toplayıp başımın altına koydum. Ben seccadeye ihtiyacım yok."

Bâyezîd diyor: "Otuz yıldır Hakk ile sohbet ediyorum, halk ise onlarla sohbet ettiğini sanıyor. Otuz yıldır halkı Hüda'ya çağırıyorum, iyi baktığımda anladım ki, herkes benden önce O'na ulaşmış."

Ebû Yezîd'e sordular: "Arifin perdesi olur mu?" Dedi: "Hakk'ın perdesi yoktur." Müellifin bunu, "Arif Haktır" şeklinde yorumlamıştır.

Ebû Yezîd diyor ki: "Yılan derisi attığı gibi, beşeriyet ve ubudiyeti attım ve onun dışına çıktım."

Şath-ı Ebû Hafs Nîsâbûrî (ö. 260/874) "Allah'ı tanıdığım andan beri kalbime hakk ve batıl gelmedi" sözüdür. Müellifin yorumuna göre, herşey O olduğundan, artık hakk batılın aynıdır, batıl da hakkın.

Ebû Hafs Nîsâbûrî nin başka bir şathiyyesi şöyledir: "Çalışmayı terk etmek cahilliktir, çalışıp kazanmak ise şirktir."

Ebû Hafs Nîsâbûrî Bakara suresinin "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ" – "Meleklerle, "Adem'e secde edin" demiştik" mealindeki 34. ayetinin tefsirinde şöyle demiştir: "Meleklerin kendisinin onların ibadetine ihtiyacı olmadığını bilmesini istedi. Eğer onların ibadetinin zerre kadar değeri olsaydı, asla onlara Adem'e secde etmeyi buyurmazdı." Müellifin izahına göre, Hakk Teala cümle mahlukatın ibadetinden müstağnidir.

Şath-ı Sehl bin Abdullâh Tüsterî (ö. 283/896) şöyledir: "Fakihlerden bir cemaat Sehl Tüsterî'nin yanında oturmuştu. Dedi: "Ben melekler üzerinde hüccetim, koyunum ise fakihler ve âlimler üzerinde hüccettir." O cemaatin hepsi ayaklandı. Dedi: "Her biriniz bir deste ot getirin." Getirip koyunun önüne koydular. Koyun ondan yemedi. Sehl koyunun önüne biraz kuru ot koydu. Koyun yemeye başladı. Buyurdu ki: "Koyunum dağdan getirdiğimden başka ot yemez, koyunumun sizin otlarınızdan şübhesi var, öyle ise, sizin üzerinizde delildir ki endişeniz yok ve kimin malını bulduysanız yersiniz. Benim koyunumun verası sizden fazladır, ben de yetmiş gündür

iki bitki yaprağı yiyorum, bu yüzden meleklerden daha üstün makamdayım, çünkü onlar ruhanî olarak yaratılmıştır, bense tüm cismanî şehvetlerden riyazetle buna ulaştım.”

Sehl bin Abdullâh başka bir şathiyyesinde demiştir: “Dilde zikir hezeyandır, kalpte ise vesvese.” Serrâc bu şathiyyeyi İbn Salim’in “Sehl bu sözü ile kişinin zikirle değil, zikrettiği Allah ile kaim olmasını anlatmak istemiştir” şeklinde yorumladığını nakletmiştir⁴⁶².

Sehl’e sordular: “Kişi ne zaman sufî olur?” Dedi: “Kanı ve malı helal olduğunda, her ne görürse Hak’tan gördüğünde, ve ilahî rahmetin herkese şamil olduğunu bildiğinde.”

Şath-ı Üstad-ı Muvahhidan Ebû Saîd Harrâz (ö. 277/890) dedi: “O’nu aradığımda kendimi buldum. Şimdi kendimi ararken, O’nu buluyorum.”

Ebû Saîd Harrâz’ın başka bir şathiyyesi şöyledir: Kul Hakk’a yaklaştığında ve kurbiyet mertebesine ulaştığında, kendisini unuttur. Hatta o kadar ki, eğer ona sorarlarsa: “Sen nereden geldin ve nereye gidiyorsun?” Cevap verir: “Allah.” Müellifin yorumuna göre, bu, seyr fillah makamıdır.

Ebû Saîd Harrâz *Kitâb-ı Derecâtü'l-Mürîdîn* de buyurmuştur: “Bu taifeden bazıları vardır ki, kendi nefsinin hazlarını unutmuşlardır ve Hak’tan hacet istemezler. Bilmezler ki, ne isterler, ne derler, kimdirler, nedirler, nereden gelmişler. İsimsiz, nişansız, ilimsiz, cehilsiz ve müştaktırlar. O kişi ki, bu sözü anlar ve bunda ona eşlik eder, onlara ve bu taifeye sorarlarsa ki: “Ne istiyorsunuz?” Derler: “Allah.” Sorarlar ki: “Ne diyorsunuz?” Derler: “Allah.” Sorarlar ki: “Ne biliyorsunuz?” Derler: “Allah.” Eğer onların her teli dile gelirse “Allah” der. Onlar baştan ayağa Allah’ın nuru ile dolu olurlar. Kurbiyetten dolayı Allah diyemezler, ve Allah’tan ayrı da değillerdir ki Allah desinler. Bu halde hayretten başka bir makamda olmazlar.”

Ebû Saîd Harrâz bir mektupta yazmıştır ki: “Tanrıdan başka mevcud var mıdır? Allah’tan başkasının “Allah” diyecek kudreti var mıdır? Allah’tan başka biri Allah’ı görür mü? Allah’tan başka biri Allah’ı tanımış mıdır? Göklerde ve zeminlerde ve göklerle yerler arasında Allah’tan başkası var mıdır? Öyle ise, siz olmadığınız zamanda Allah ile Allah’a ait olursunuz.”

Ebû Saîd Harrâz Âli İmrân suresinin “ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد” – “Doğrusu Allah’ın ayetlerini inkar edenler için şiddetli azab vardır” mealindeki 4. ayetinin tefsirinde buyurmuştur:

⁴⁶² Serrâc, s.460

“Kafirler o keslerdir ki, Allah’ın evliyalarının kerametlerini inkar ederler. Onların şiddetli azabı ise evliyaların sohbetlerinden mahrum olmalarıdır.”

Ebû Saîd Harrâz Fâtır suresinin “الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن” – “Bizden üzüntüyü gideren Allah’a hamdolsun” mealindeki 34. ayetinin tefsirinde buyurmuştur: “Ehl-i marifet dünyada, ehl-i cennet ahirette olduğu gibidir.” Müellifin izahına göre, onlar cennet ehlinin cennette olduğu gibi, tüm görevlerden ve işlerden azattırlar.

Ebû Saîd Harrâz Hicr suresinin “و انا لنحن نحى و نميت” – “Doğrusu dirilten ve öldüren Biziz” mealindeki 23. ayetinin tefsirinde buyurmuştur: “Canlı odur ki, Hakk ile hareket eder, ölü ise odur ki, hareketi kendisine nispet eder.”

Ebû Saîd Harrâz İnşirah suresinin “الم نشرح” – “(...) açmadık mı?” mealindeki 1. ayetinin tefsirinde buyurmuştur: “Göğsündeki levha, Allah’ın ona öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerini etâ ettiği halde Muhammed’in bunlardan temiz olan göğsü gibi, dünyevî ilimlerden ve şekillerden hiç bir nakışa bulaşmamış olsun.” Azizî diyor ki: “Hocaların göğsü, çocukların yazı tahtası gibi nakışlarla doludur. Bunlar o nakışların hepsini yıkamadıkça, hakkanî suretlerin tasvirine layık olmazlar.”

Ebû Saîd Harrâz Haşr suresinin “للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم” – “(...) yurtlarından ve mallarından edilmiş olan (...) muhacir fakirlerindir” mealindeki 8. ayetinin tefsirinde buyurmuştur: “Hiç kimse kendisi için yaptığı tasarruflardan geçmedikçe fakir olmaz ve kendi mevhum varlığından ayrı olmaz.”

Şath-ı Ebû Hamza Horasânî (ö. 290/903) “Eğer gaflet olmasaydı, sıddıklar ölürlardı” sözüdür. Müellifin izahına göre, gaflet zahir vücudun mürebbisidir.

Ebû Hamza, Hâris Muhâsibî’nin evinde koyun sesi duydu, vecde geldi ve dedi: “Lebbeyk celle celalühü.” Haris bıçak çekerek dedi: “Bu ne haldir? Eğer açıklamazsan, seni öldürürüm.” Dedi: “Ey biçare, git birkaç yıl kül, delice otu ve un ile karıştırıp ye, ta ki bu mesele senin için açıklığa kavuşsun.” Serrâc, Ebû Hamza’nın *El-Lüma*’da “Benim bunu dinlememi hoş karşılamıyorsan, neden kül ile karışmış kepeği yemiyorsun” şekilden geçen cevabını şu şekilde

izah etmiştir⁴⁶³: Ebû Hamza geniş imkanlardan yararlanmanın, kendisine zarar vermeyen nebilerin hali ile kıyaslamıştır.

Şath-ı Ebû'l-Hasan Şeybânî “Cümle cihân çölde susuzdur, bense Nil nehrinde susuzum” sözüdür. Müellifin izahına göre, onlar gaflet ve hicran çölünde sergerdândırlar, o ise visalde nihayetsiz güzelliklere susamış.

Şath-ı İbrâhim Havvâs (ö. 291/904) şöyledir: “İbrâhim Havvâs karın ortasında oturmuştu. Ebû'l-Hasan Alevî dedi: “Gel, eve gidelim.” Dedi: “Beni mecusîliğe mi çağırıyorsun?” Şeyhülislam dedi: “Ortada ikilik olduğu sürece, mecusilik vardır.” Müellif bunu “Yani Hakk her yerdedir” şeklinde yorumlamıştır.

Şath-ı Ebû'l-Hasan Nûrî (ö. 295/908) şöyledir: “Bir genc Nûrînin yanına geldi. Nûrî sordu: “Kimle sohbet ettin?” Dedi: “Ebû Hamza Horasânî ile.” Nûrî dedi: “Kurbiyeti gösterip işaret eden adam mı?” Dedi: “Evet.” Dedi: “Ona ulaştığında, benim selamımı söyle ve de ki, burada ne kurb vardır, ne bu'd.”

Müellif bunu şöyle açıklamıştır; uzaklık ve yakınlık ikilik ister, tevhidde ise ikilik şıktır.

Ebû'l-Hasan Nûrî'nin başka bir şathiyyesi şöyledir: “Ne zaman ki, Allah Teala kendi letafetine bakar, kendisini Hakk adlandırır. Ne zaman ki, kendi kesafetine bakar, kendisini halk adlandırır.” Müellife göre, her iki durumda söz konusu tek zâttır.

Ebû'l-Hasan Nûrî'nin daha bir şathiyyesi “Arifin bir saat ibadeti mevla için (gafletle) taabbüd edenlerin binlerce yıllık ibadetinden daha değerlidir” sözüdür.

Ebû'l-Hasan Nûrî'ye dediler: “Allah Teala'yı ne ile tanıdın?” Dedi: “Allah ile.” Dediler: “Peki akıl nedir?” Dedi: “Acizdir. Acizden başkasına yol gösteremez.”

Ebû'l-Hasan Nûrî müezzinin sesini duydu. Dedi: “Ölüm olsun sana!” Bu esnada bir köpeğin sesini duydu. Dedi: “Lebbeyk ve sa'deyk!” Dediler: “Ey şeyh! Bu ne haldir?” Dedi: “Müezzin gafletten ücret karşılığında söyledi, köpek ise garazsız dedi, Allah teala buyurmuştur:

⁴⁶³ Serrâc, s.474

“وان من شى الا يسبح بحمده” (O’nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur)⁴⁶⁴. Aynı şathiyye *el-Lüma*’da da geçmektedir⁴⁶⁵.

Şath-ı Ebû Ca’fer ibn Kernebî şöyledir: Ca’fer Huldî diyor ki: “Cüneyd’in vefatından birkaç gün önce İbnü’l Kernebî başucunda oturmuştu. Cüneyd başını gökyüzüne kaldırdı. Ebû Ca’fer dedi: “Uzaklıktır.” Cüneyd başını yere doğru eğdi. Yine dedi: “Uzaklıktır.” Müellifin yorumuna göre, Allah herhangi bir yönde olmaktan münezzehtir. *Hasenâtü’l-‘Ârifîn*’in istifade ettiğimiz h.ş.1352 / m.1973 Tahran neşrinde İbn Kernebî’nin adı “كربتى” olarak geçmektedir. Rivayette hakkında bahsedilen kişi, muhtemelen Cüneyd’in çağdaşı ve hocası olan İbn Kernebî’dir.

Şath-ı Seyyid-i Tâife Cüneyd (ö. 297/909) şöyledir: Cüneyd, “كان الله و لم يكن معه شىء” – “Allah vardı ve O’nunla birlikte hiç bir şey yoktu” hadisinin cevabında demiştir: “الان كما كان” – “Şimdi de öyledir.” Müellifin izahına göre, nasıl ki bir şey O’nunla vardı ve O’nunla yoktu, şimdi de O’nunla var ve O’nunla yok.

Seyyid-i Tâife dedi: “Tasavvuf odur ki, bî-tımar (bakmaksızın) bir saat Hakk ile oturasın.” Şeyhülislam dedi: “Bî-tımar nedir?” Dedi: “Aramadan bulmak, bakmadan görmek, çünkü vuslatta görmek illettir.”

Seyyid-i Tâife’ye sordular: “Arif ve ma’rûf kimdir?” Dedi: “لون الماء لون انائه”. Müellifin çeviri ve izahına göre, su renksizdir ve kabın rengi ne ise, su onun rengini alır.

Cüneyd dedi: “Evveliyyet ve ahiriyyeti mütalâa ettim, bundan sonra herşeyden gaip oldum, herşeyden fani oldum ve herşeyde baki oldum.”

Seyyid-i Tâife’ye sordular: “ما التوحيد؟” – “Tevhid nedir?” Dedi: “التوحيد اسقاط الاضافت” – “Tevhid nispetleri düşürmektir (yani, malı mülkü kendine nispet etmemektir).”

Bundan sonra müellif kendi tecrübesi anlatır: “Bir akşam bu fakir o önderi (sav) tahtta oturmuş gördü. Ebu Bekir ve Ömer onun sağ tarafında oturmuş, Cüneyd ise onlara bitişik idi. Osman ve Ali onun solunda, benim pîrim Gavsü’s-sakaleyn ise onlara bitişik oturmuştu. Zünnûn Mısrî, Bısr-i Hâfî, büyük meşayihın çoğu, Mevlânâ Abdurrahman Câmî ve benim üstadım Şeyh

⁴⁶⁴ İsra, 17/44

⁴⁶⁵ Serrâc, s.472

Mîr de bu meclisde bulunuyordu. Her zaman tevhidi o hazretten (sav) öğrenmek istediğinden dolayı o serverin mübarek ayaklarını öpüp dedim: “Ya Resulüllah! Tevhid nedir?” O hazret güleryüzlülükle sağ elinin parmaklarını kapatıp şehadet parmağını kaldırdı. Gavs-üs-sakaleyn’in yanına gidip bu işareti sordum. Buyurdular ki: “Tevhid ibareye sığmaz, işaret kafidir, sır dile getirilemeyeceği için, Peygamber (sav) bir parmağını kaldırdı ve ahadiyete işaret etti. Tevhidin kemali bir bilmek ve bir görmektir.”

یکی بین و یکی دان و یکی گوی

یکی خواه و یکی خوان و یکی جوی

Yani, tek (bir; birlik; aynı, eşit) gör, tek bil, tek söyle, tek iste, tek oku ve tek ara.

Seyyid-i Tâife’nin meclisinde Şibli bir gün “Allah” dedi. Cüneyd dedi: “Gıybet haramdır.” Müellifin yorumuna göre, o zaman “Allah” demeye hazır değildi, eğer hazır olsa idi, nasıl “Allah” diyecekti.

Şath-ı Semnûn Muhib (ö. 298/911) şöyledir; Semnûn’a sordular: “Muhabbet nedir?” Dedi: “Kulun Hakk’a olan muhabbeti mi, Hakk’ın kula olan muhabbeti mi? Şu anda ben hazreti Hızır’ın (as) sohbetinde Hakk’ın kula olan muhabbetinden bahsediyordum. Tanrıya yakın melekler dinleyemediler, kaçtılar.

Şath-ı Ruveym (ö. 303/915-16) “Tevhid beşeriyetin izlerini uzaklaştırmak, kendinde uluhiyeti kanıtlamaktır” sözüdür. Müellifin izahına göre, kendini âbit değil, mâbût olarak görmektir.

Ruveym’e sordular: “Hakk ile dostluk nedir?” Dedi: “Başkasından ve kendi varlığından uzaklaşmak.” Müellifin yorumuna göre, hiç bir şey görmesin, her şeyde O’nu görsün.

Ruveym’e sordular: “Tövbe nedir?” Dedi: “Tövbeden tövbe.” Müellifin izahına göre, iyiliği de, kötülüğü de eden odur. O halde tövbe neden?

Şath-ı Yûsuf bin Hüseyin Râzî (ö. 304) şöyledir: “Ebü’l-Hasan Derrac onu görmek arzusu ile Rey’e geldi. Kime onu sordu ise dediler: “O yaşlı zındık ile ne işin var?” Onun yanına ulaştığında Yûsuf ona sordu: “Hiç beyit bilir misin?” O bir beyit söyledi. Yûsuf bin Hüseyin duyduğundan heyecanlandı, gözünden yaşlar akmaya başladı ve dedi: “Ey Derrac! Bana zındık dediklerine şaşıрма. Sabahtan beri Kuran okuyorum, gözümde yaş gelmedi. Senin okuduğun bir

beyit bak beni ne hale getirdi.” Burada adı Ebü’l-Hasan olarak geçen şahıs, muhtemelen Ebü’l-Hüseyn Derrac’dır. Derrac hakkında Herevî, *Tabakatu’s-Sufiyye* adlı eserinde bilgi vermiştir⁴⁶⁶.

Yûsuf bin Hüseyn Râzî demiştir: “Ben İsa’nın nüzûlunun ve Mehdi’nin hurûcunun ne zaman olacağını, İsa’nın hangi kabileden olan kadınla evleneceğini ve onun neslinden kimin geleceğini biliyorum.” Müellifin izahına göre, arifin ilmi, Allah’ın ilmidir. Hakk ne bilirse, arif de bilir.

Yûsuf bin Hüseyn Râzî’nin başka bir şathiyyesi şöyledir: “Eğer sıdk ve ihlâs her ikisi benim kölelerim olsaydı, her ikisini satardım. Eğer havf ve recâ her ikisi kapıma gelseydi, kapıyı açmazdım.” Müellifin yorumuna göre, bunlar ubudiyyet sıfatlarıdır.

Yûsuf bin Hüseyn Râzî’nin daha bir şathiyyesi “Kim (kalp gözü ile) görmeye ulaşırsa, haberden müstağni olmuştur” sözüdür. Müellifin izahına göre, her kim müşahedeye ulaşmış ise, şeriattan geçmiştir, her kim Hakk ile beraber olmuşsa, Hakk’ı görmekten geçmiştir.

Şath-ı İmam-ı Muvahhidin Ebû Bekr Vâsitî (ö. 320/932’den sonra) şöyledir; Vâsitî’ye sordular: “Ebû Osmân Hîrî’nin müritlerini nasıl gördün?” Dedi: “Onların pîri onlara mecusiyyetten başka bir şey öğretmemiş.” Müellif bunu, “ben ve o demek” şeklinde yorumlamıştır.

Vâsitî demiştir: “Her kim ona zikir ederse, ona iftira etmiştir. Her kim sabr ederse, ona karşı cesaret göstermiştir. Her kim şükr ederse, uzak olmuştur.” Müellifin yorumuna göre, bunların hepsi hodbinliğin alametleridir. Serrâc, Vâsitî’nin durumunu izah ettiği bölümde bu şathiyyeyi zikretmiş ve detaylı bir şekilde açıklamıştır:

Zikreden iftira etmiştir sözü birçok anlamda yorumlanmıştır⁴⁶⁷. Bunlardan birinci yoruma göre, kişi Allah’ı layık olduğu vech ile zikrettiğini düşünürse, O’na iftira etmiş olur. İkinci yorum, yalan ve iftira, dil ile kalpte olanın bir birinden farklı olmasıdır. İftira kelimesi bu anlamda ele alındığında, dil ile zikredip, kalp ile zikretmemek iftira etmek olur. Üçüncüsü, Allah’ı zikreden kişi, Allah’ın kendisinin zikrinin, kendisinin Allah’ı zikrinden önce olduğunun farkına varıncaya kadar Allah’a iftira etmiş olur.

⁴⁶⁶ Herevî, Abdullah, *Tabakatu’s-Sufiyye*, Tahran, h.ş.1386 / m.2007, s.410

⁴⁶⁷ Serrâc, s.484

Sabreden cüretkar olmuştur sözü yine birkaç anlamda yorumlanmıştır. Bunlardan birinci yoruma göre, Nahl suresinin “Sabret, senin sabrın ancak Allah’ın yardımındadır” mealindeki 127. ayetine esasen, sabır kişiye değil, Allah’a nispet taşır. Bu halde sabrı kendinden bilmek cüretkarlık olur. İkinci yorum, sabır ve korkaklığın mükayese edilmesidir. Birincisi insana cesaret, ikinci ise iltica duygusu verir. Benzer bir şathiyye, Yahya b. Muaz’ın “Huzur-ı ilahîde boynumu büken günah bana şımarıklık veren taattan daha sevimlidir” sözüdür.

Şükreden ondan uzaktır sözü şu şekilde yorumlanmıştır: Şükür, sınırı olmayan tek ameldir. Nimete edilen şükür kendisi de bir nimettir, ve tekrar şükür gerektirir. Burada Serrâc şu rivayeti nakletmiştir: Musa Allah’a ettiği şükürün de bir nimet olduğunu ve buna göre de şükretmesi gerektiğini söyleyerek O’na nasıl şükredeceğini sormuş, Allah ise “işte şimdi gerçek şükre eriştin” diye cevap vermiştir⁴⁶⁸.

Vâsıtî demiştir: “Zikr edenlerin gafleti avamın gafletinden çoktur.” Müellifin yorumuna göre, zikr edenler isim ve zikir sebebiyle Mezkûr’dan (Allah’tan) gafil olmuşlar, avamın gafleti ise Hakk’ı hatırlamamaktır.

Vâsıtî Âli İmrân suresinin “ولا يأمرکم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً” – “Size melekleri, peygamberleri Rab olarak benimsemenizi emretmesi de yaraşmaz” mealindeki 80. ayetinin tefsirinde buyurdu ki: “Hakk’ı mülâhaza ettiğinde Habib, Halil ve Kelim’i (hz. Muhammed, İbrahim ve Musa’nın lakapları) düşünmeyin!” Sordular ki: “Onlara salavat da mı getirmeyelim?” Dedi: “Onlara dil ucu ile salavat getirin, ama kalbinizde ona bir değer atfetmeyin” Müellif demiştir: “Bu büyük bir şathiyyedir.” Aynı şathiyye, *el-Lüma*’da da geçmektedir⁴⁶⁹. Serrâc’a göre, bu söz iki grubun helakine sebep olmuştur. Birincisi, bu sözün peygamberlere hürmet konusunda kalplerdeki inancı sarsmak amacı ile söylendiğini düşünenlerdir. İkincisi ise, sufilere düşmanlık besleyip bu sözü onların aleyhinde kullanan ve sufilerin peygamberlere dil uzattığı iddia eden kişilerdir.

Vâsıtî Yunus suresinin “وان اقم وجهک للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين” – “Yüzünü, doğruya yönelmiş olarak dine çevir, sakın ortak koşanlardan olma” mealindeki 105. ayetinin tefsirinde buyurdu: “Salavat ve ibadetlere itimat etme, çünkü fazilet ve rahmet yolundan, yolunu kaybetmiş

⁴⁶⁸ Serrâc, s.485

⁴⁶⁹ Serrâc, s.486

olursun. İnsanlar zannediyor ki, salavat vuslattır, bu zann ayrılıştır. Hakikatte ne vuslat, ne ayrılık vardır. Bunların hepsi ibarelerdir; eğer salavat ve ibadetleri kabul etmezsen şeriate göre kafir olursun ve eğer Hakk'ı müşahade ile birlikte bunları kabul edersen, hakikate göre müşrik olursun. Hakikat renksizlik/belirsizliktir.

Vâsıtî nakıs bir adamın namaz kıldığını gördü. Dedi ki: “Bir amelin karşılığı olarak hasıl olan marifetten uzağım. Her ne her kime verilmişse, ezelden verilmiştir. Eğer bir iş karşılık ile olsaydı, fazilet olmazdı.” Aynı şathiyye *Şerh-i Şathiyyât*'ta da geçmektedir. Baklî bu sözün açıklamasında demiştir ki, çok muti vardır ki, taati taklitten ibarettir ve çok asi vardır ki, Hakk'ı Hakk'ın nuru ile tanırlar.⁴⁷⁰

Vâsıtî demiştir: “Ben ezelin ve ebedin oğluyum, ab u gilin değil.” Rûzbihân Baklî, bu şathiyyeyi daha geniş bir şekilde ele almış ve şerh etmiştir⁴⁷¹. Müellife göre, sufi ebü'l-vakt olmalıdır, ibnü'l-vakt değil.

Vâsıtî demiştir: “Herkes bir hayal öldü, hatta Bâyezîd Bistâmî bir hayal ile öldü.” Bu söz şunun gibidir ki, Şeyh Hüseyin Dehdehe, Hafız divanı okunan bir meclise geldi. Sordu ki: “Bu ne kitaptır?” Dediler: “Hafız divanı.” Kitabı açtı. İçinde şu beyit geçen bir gazel başladı:

چشمه چشم مرا ای گل خندان دریاب
که به امید تو خوش آب روانی دارد

Bundan sonra kitabı yere atıp dedi: “Hafız da saçları apak olmuş ihtiyarlar gibi ağlayarak ölmüştür.” Baklî yukarıda geçen şathiyyeyi Şiblî'nin onun hakkındaki sözleri ile şerh etmiştir.⁴⁷²

Vâsıtî demiştir: “Her kim kendi nefsinı kınarsa, Allah'a ortak koşmuştur.” Müellif bu konuda söylenen şu şiiri söylemiştir:

از اصل حقیقت چو خبردار شدى
از یار بدان همه که هشیار شدى
چون فاعل خیر و شر خدارا دیدی
دیدى گنه از خویش و گنهکار شدى

⁴⁷⁰ Baklî, *Şerh-i Şathiyyât*, s.123

⁴⁷¹ Baklî, s.124

⁴⁷² Baklî, s.125

Yani, hakikatin aslından haberdar oldun, her şeyi Yâr'dan bil ki, huşyâr oldun, Tanrıyı hayır ve şerrin fâili gördün, günahı kendinden gördün, günahkâr oldun.

Vâsîtî demiştir: “İman mukarrib (yakınlaştıran) değildir, küfür de muba‘id (uzaklaştıran).” Müellifin izahına göre, iman Allah’a yakınlık sebebi değildir, küfür ise Hak’tan uzaklık.

Vâsîtî Zuhruf suresinin “فاتقوا الله واطيعون” – “Allah’a karşı gelmekten sakının, bana itaat edin” mealindeki 63. ayetinin tefsirinde demiştir: “Takva bu yolun ilk menzilidir ve bu yolun varılacak bir nihayeti ve sonu yoktur ki, bitirsinler. Takvanın hakikati odur ki, takvadan da sakınsınlar (takva ehli olduğunu düşünmesinler).”

Vâsîtî Neml suresinin “ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها و جعلوا اعزة اهلهما اذلة” – “Doğrusu hükümdarlar bir şehre girdikleri zaman orasını bozarlar, onurlu kimselerini aşağılık yaparlar” mealindeki 34. ayetinin tefsirinde demiştir: “Aşk sultanı ve Hakk sevgisi kahramanı, zevk erbabının ve şevk ashabının batın köyüne inince, bu köyün varlığını alt üst eder, ve köyün azizleri olan nefis, şehvet ve gadab zelil ve hakir olur.”

Vâsîtî Câsiye suresinin “من عمل صالحا فلنفسه” – “Kim yararlı iş işlerse kendinedir” mealindeki 15. ayetinin tefsirinde demiştir: “Eğer amelin kabulü Allah’ın dergahına layık olmanın ön şartı olsaydı, enbiya ve evliyalardan hiç birisi feyze müstehak olmazlardı.”

Vâsîtî Zâriyat suresinin “ففروا الى الله” – “Öyleyse Allah’a koşun” mealindeki 50. ayetinin tefsirinde demiştir: “Kazadan kadere, kesb’ten fazl’a kaçın.” Müellif, ameli aynı sebepten dolayı terk ettiğini ifade etmiş ve şöyle devam etmiştir: İblis bana dedi: “Doğru iş odur ki, amel etsin ve amelini görmesin.” Ben ona dedim: “Biri amel eder, amelini öne çıkarmaz ve kendi dini ile ilgilenir. Ben amelimi öne çıkarmam; ve o kimse ki, amel etmez, dinine de bakamaz. Bedbaht olmuştur o kimse ki, ibadetini öne çıkarır, ama hüsrandan başka bir şey bulamaz.”

Vâsîtî Duhân suresinin “و لقد اخترنهم على علم على العالمين” – “And olsun ki, onların durumunu bilerek dünyaların üzerinde seçkin kıldık” mealindeki 32. ayetinin tefsirinde demiştir: “Onların günahlarını bilmeme, onların muhalefetini tanımama rağmen onları seçtim ki, Allah’ın emirlerini terk etme suçunu işlemesinler ve inayete itaatsizlik etmesinler.”

Vâsîtî Yunus suresinin “ولو شاء ربك لأمن من فى الارض كلهم جميعا” – “Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi inanırdı” mealindeki 99. ayetinin tefsirinde demiştir: “Hakk Teala

bu ayet ile insanlardan meth ve zemm edilmeyi kaldırdı. Böylece, mâzûr ve mâzûr olmayan; hoşbaht (talihli) ve bedbaht (talihsiz) kalmaz.”

Vâsıtî A‘râf suresinin “و اذا فعلوا فاحشة” – “Onlar bir fenalık yaptıkları zaman” mealindeki 28. ayetinin tefsirinde demiştir: “Ahiret için itaat etmek fenalıktır.” Müellif bunu çirkin amel olarak yorumlamıştır.

Vâsıtî Nisâ suresinin “و كفى بالله شهيدا” – “şahid olarak Allah yeter” mealindeki 79. ayetinin tefsirinde demiştir: “Fiillerini ve amellerini kendine şahit tutmana gerek yok, Allahın görmesi yeterlidir.”

Vâsıtî demiştir: “Her kim Hakk ile Hak’tan fani olmuşsa, Hakk ile kâim olmuş ise rububiyetten bile fani olmuştur, ubudiyete nasıl insin?” Müellif burada buna benzer başka bir şathiyyâtı da nakletmiştir: Muhammed Ebu Nasr, Ebû Saîd Ebü’l-Hayr’a “İzler (beşeri sıfatlar) mahv oldu mu” diye sorduğunda “لا تبقى ولا تذر”⁴⁷³ – “O, ne geri bırakır ne de azabdan vazgeçer” cevabını almıştır. Ayn (insanın hakikatı) bile kalmaz, izler (beşeri sıfatlar) nasıl kalsın.

Vâsıtî Yusuf suresinin “وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون” – “Onların çoğu, ortak koşmadan Allah’a inanmazlar” mealindeki 106. ayetinin tefsirinde demiştir: Üç kısım şirk vardır: Şirk-i küfür, şirk-i riya ve şirk-i zikir. Bunların hepsi tehlike konusunda ortaktır. Yani, kendisinde Allah’tan başkasının (masivanın) görüldüğü iman, şirktir.

Şath-ı Ebü’l-Abbâs Atâ (ö. 309/922) şöyledir: “Tevhid hakikatının alameti tevhidi unutmaktır.”

Şath-ı Mansûr Hallâc (ö. 309/922) şunlardır:

Oğluna ettiği son vasiyeti şuydu: “Tüm alem hizmette çaba gösterir, sen o şeyde çaba göster ki, bir zerresi insan ve cinlerin amellerinden daha iyi olsun.” Oğlu dedi: “O nedir?” Dedi: “Tevhid.”

Hallâc’a sordular: “Tanrılık iddiasında iken neden gece gündüz bin rekat namaz kılıyorsun?” Dedi: “Bana, benden başka tapacak kim var?”

⁴⁷³ Müddessir, 74/28

Hallâc'dan nakl edilmiştir ki, Cüneyd'in kapısına gitti ve kapıyı çaldı. Cüneyd sordu: “Kimsin?” Dedi: “Hakk.”

Hallâc'a sordular: “Kimin mezhebindensin?” Dedi: “Tanrı mezhebinden.” Aşığın mezhebi mezheplerden üstündür; aşıklar dini ve mezhebi Tanrıdır.

Hallâc demiştir: “Cömertlik (ehli fütüvvetten olmak) Ahmed'e (sav) ve İblis'e münhasırdır.” Müellifin izahına göre, Muhammed cemalin mazharı, İblis ise celalin mazharıdır.

Hallâc demiştir: “Arif iman getirmez, ta ki kafır olana kadar.”

Hallâc demiştir: “Tanrıdan, ondan başkasına çalgı çalmak , Tanrıya şübhe etmektir.”

Bir münkir, Hallâc'a sordu: “Nübüvvet iddiası mı ediyorsun?” Hallâc dedi: “Yazıklar olsun sana. Benim değerimi çok eksilttin.” Müellifin izahına göre, Hallâc tanrılık iddiasında olduğunu kastetmiştir.

Hallâc Burûc suresinin “و شاهد و مشهود” – “Şahitlik edene ve edilene and olsun” mealindeki 3. ayetinin tefsirinde demiştir: “Şahid (şahitlik eden) ve meşhud (şahitlik edilen), kevn (varlık) ve mukevvin (var eden) de birdir.”

Hallâc demiştir: “Ben kendime baktım, kendimden geçtim ve bir daha kendime geledim.”

Şath-ı Ebû Muhammed Murta'îş (ö. 328/939) şöyledir: “Tasavvuf öyle nadir bir haldir ki, tasavvuf ehli her iki aleme de hakkını helal etmiştir, öyle ise tasavvuf Hakk'a doğru gitmektir ve başka bir yere gitmemektir, çünkü tasavvuf Hakk'ın nurudur, sufi ise Tanrının tasavvufu bilen kuludur.”

Şath-ı Ebû'l-Hasan Müzeyyin (ö. 328/939) şöyledir: “Her kim Hakk'ı müşahedeyi inkar ederse, Hakk Teala onu ibadet ve taat ile meşgul eder, yani onu marifete layık bilmez, avama dahil eder.”

Şath-ı Tâcü'l-ârifin Ebû Bekr Şiblî (ö. 334/946) şunlardır:

Şiblî buyurmuştur: “Eğer Cebrail ve Mikail hatırıma gelirse, yeryüzüne beni yutmasını emrederdim.” Aynı şathiyye, Serrâc'ın *el-Lüma*'ında da nakledilmiş, “Allah hatırıma Cebrail ve

Mikail gelirse, toprağa beni yutmasını emrederdi” şeklinde geçmiştir.⁴⁷⁴ Burada Ebu Muhammed Nessac’ın anlattığı olay zikredilmiş ve şathiyye bununla açıklanmıştır⁴⁷⁵: Birisi Şiblî’ye Cebrail’in suretini sormuş, Şiblî ise, Cebrail’in yedi yüz dili ve yedi yüz kanadının olduğunu söylemiş ve ilave etmiştir: O, bir kanadı doğuyu, bir kanadı batıyı kaplayan, dünyayı iki kanadı arasına alabilen bir melektir, onu görmek ufku kaplamaz mı?

Şiblî demiştir: “Eğer Ebû Yezîd yanımızda olsaydı, gençlerimizden birine teslim olurdu.” Bu şathiyye yine *el-Lüma*’da geçmektedir. Serrâc bunu, Bâyezîd’in Şiblî’nin döneminde yaşayan müridlerden istifade edebileceği anlamında söylendiğini şeklinde izah etmiştir. Ayrıca, Cüneyd de Bâyezîd’in bidayet makamını geçemediğini söylemiştir⁴⁷⁶.

Şiblî demiştir: “ليس في الدار غيره الديار”, yani her şey O’dur ve alemde O’ndan başkası yoktur.

Şiblî buyurmuştur: “Hakk’ın öyle kulları vardır ki, eğer ağzının suyunu cehenneme atarsa, cehennemin ateşi söner.” Bu şathiyye, *el-Lüma*’da “Allah’ın öyle kulları vardır ki, cehenneme girecek olsalar, ateşini söndürürler” şeklinde geçmektedir. Serrâc bunu “Kıyamet gününde cehennem mümine der ki, çabuk geç ya mümin, nurun alevimi söndürecek” hadisi ile açıklamıştır⁴⁷⁷.

Şiblî demiştir: “İsterim ki, cennet ve cehennemi birleştirip tek lokma yapıp yutayım ki, insanlar O’na sebepsiz tapınsınlar.”

Şiblî’ye sordular: “Zühd ve vera nedir?” Dedi: “Zühd buhdür (pintilik), vera ise küfür.”

Şiblî’ye sordular: “Tasavvuf nedir?” Dedi: “Şirktir.”

Ruveym Şiblî’ye sordu: “Tevhid nedir?” Şiblî dedi: “Tevhiddin cevap veren mülhiddir, tevhidi tarif eden müşriktir, tevhidi bilmeyen kafirdir, tevhide işaret eden putperesttir, tevhidden sual eden cahildir.”

⁴⁷⁴ Serrâc, s.463

⁴⁷⁵ Serrâc, s.464

⁴⁷⁶ Serrâc, s.462

⁴⁷⁷ Serrâc, s.471

e. Tarikatlar Dönemi Sufilerinin Şathiyyeleri

Şath-ı Şemseddîn-i Tebrîzî (ö. 645/1247) “Tevhidin olduğu yerde ‘yap’ ve ‘yapma’ yoktur” sözüdür.

Müellifin pîri hazreti Mevlânâ Şah’ın şathı şöyledir: Nisâ suresinin “يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا – ”الصلوة وانتم سكارى” – “Ey İnananlar! Sarhoşken namaza yaklaşmayın” mealindeki 43. ayetinin tefsirinde demiştir: “Hakikî iman edenler, Hakk sarhoşluğu ve sekr halinde iken namaza yaklaşmayın. Sekr, namaz kılmaktan daha yüce bir haldir. Allah ile beraberik yanında, hizmet günahtır, maşuğun aşığa bakışı vardır. Eğer mecazî (şaraptan) sarhoşluk ise, namaza yaklaşmak yasaklanmıştır ki namaz kirlenmesin. Bu durumda izzet namazadır. Eğer hakikî sekr ise, yine namaza yaklaşmak yasaklanmıştır. Bu durumda izzet sekr halinedir. Hak’tan vazgeçme. Kuran tamamen zahir değildir, şeriat ve tarikatı, ve tarikat hakikat sebebidir.

Mevlânâ Şah başka bir şathiyyesinde demiştir: “Ey mümin! Mümin o kafirdir ki, Hakk’a varmış, Hakk’ı görmüş ve Hakk’ı tanımış. Kafir ise o mümindir ki, Hakk’a varmamış, Onu görmemiş ve tanımamıştır. Havas için iman ve küfür hakikati başkadır. Mümin ve kafir başka insanlardır ve iman ve küfür başka anlamdadır.”

f. Hindistanlı Mistiklerin Şathiyyeleri

Dârâ Şükûh, eserinde Kebîr (ö. 1515) adlı Hindistanlı şairin şathiyyelerine de yer vermiştir. Kebîr 1440 yılında Varanasi’de müslüman bir ailede doğmuştur. Bazı kaynaklara göre Hindu bir annenin çocuğu olarak doğmuş ve müslüman bir aile tarafından evlatlık edinilmiştir. Genç yaşlarında müslüman olmuş ise de sonraları Ramananda isimli bir Hindu’dan oldukça etkilenmiş, bazılarınca Hindu olarak kabul edilmiştir. Müslüman, Hindu ve Sihlerin her birinin Kebîr’in kendi dinine mensup olduğunu ve bu dinin inançlarını benimsediğini iddia etmesine rağmen, Kebîr bu dinlerin hepsini eleştirmiş, bu dinlerde uygulanan ritüelleri, kutsal kitaplar olan Kuran ve Vedaları, dinî hükümleri icra eden brahmin ve kadıları tenkit etmiştir⁴⁷⁸.

⁴⁷⁸ Kabir. Indian Mystic and Poet (t.y.) <https://www.britannica.com/biography/Kabir-Indian-mystic-and-poet> (1 Eylül 2020)

Kebîr, 8. yüzyılda Hindistan’da ortaya çıkan ve Sih dininin oluşmasında bir etken olan Bhakti hareketine mensup olmuştur. Kebîr’in ölümünden çok sonra, 17-18. yüzyıllarda kendisini dinî lider olarak kabul eden ve kendilerine Kebîr Panthi diyen bir dini cemiyet ortaya çıkmıştır⁴⁷⁹.

Müellif Kebîr’in tevhid konusunda Hintçe birçok şiirin olduğunu ifade etmiş, kendisini ârif adlandırmıştır. Müellifin belirttiğine göre, müslümanlar Kebîr’i müslüman, kâfirler ise (burada kâfirlerden kastı Hindulardır) kâfir (yani, Hindu) olarak görmüştür.

Eserde nakledilen rivayete göre, müslümanlar kendisine “Seni (vefat ettiğinde) defn edelim mi” diye sormuşlar, Kebîr “Bulabilerseniz” demiştir. Kâfirler (Hindular) kendisine “Seni (vefat ettiğinde) yakalım mı?” diye sormuşlar, Kebîr yine “Bulabilerseniz” demiştir. Şair bir hücreye kapanmış ve burada vefat etmiştir, hücreye girenler ise cesedini bulamamıştır.

Müellif anlattığı başka bir rivayete göre, Kebîr bir gün kendisine ekmek pişirmişti. Yanına bir köpek geldi, ekmeği alıp gitti. Kebîr yağ alıp köpeğin peşinden koştu ve dedi: “Yağ hazır. Ekmeği yağ ile ye.”

İnsanlar Kebîr’e ta’n ederek “Kebir harap olmuştur” demişler, Kebîr de o sırada “Kebîr harap olmuştur, fakat iksirin yanında bakır ve sandal ağacının yanında diğer ağaçlar gibi, Kebîr Hakk’a ulaşmış ve harap olmuştur” demiştir.

Eserde adı geçen tek Hindu olan Bâbâ Lâl’in (ö. 1655) Bhakti hareketine mensup olan Kebîr’in takipçilerinden biri olmuştur⁴⁸⁰. *Hasenâtü’l-ârifîn*’de adı Bâbâ Lâl Mundiye (yani, saçını kazıtmış) olarak geçen bu kişi *Mecma’u’l-bahreyn*’de Bâbâ Lâl Bayragî, farklı kaynaklarda Bâbâ Lâl Dayâl olarak da geçmektedir. Dârâ Şükûh, Bâbâ Lâl adlı bu Hindu din adamının adını müslümanlarla birlikte zikretmiştir. Farklı kaynaklarda farklı doğum tarihi ve yerleri geçmektedir. Bunlardan birine göre, Bâbâ Lâl padişah Cihangir’in yönetimi döneminde (1605-1627) Malva’da doğmuş, daha sonra Sirhind’e yerleşmiş, burada kendisine bir mabed yaptırmıştır⁴⁸¹.

Dârâ Şükûh’un kendisinden etkilendiği Hindu din adamı Bâbâ Lâl’in görüşlerinin de İslam tasavvufundan ciddi ölçüde etkilendiğini söyleyebiliriz. Bâbâ Lâlîler adıyla bilinen tentanricı bir tarikat kuran Bâbâ Lâl’in bu tarikatı, sufi tarikatlarının inançları ile benzerlik teşkil etmektedir.

⁴⁷⁹ Kabir (t.y.) <https://en.wikipedia.org/wiki/Kabir> (1 Eylül 2020)

⁴⁸⁰ Dârâ Şükûh, h.ş. 1352 / m.1973, s.54

⁴⁸¹ Dârâ Şükûh, 1929, s.24

Ayrıca bu görüşler Dârâ Şükûh ve Bâbâ Lâl’in sohbetlerinden oluşan *Mükâleme-i Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh* adlı eserde de geçmektedir⁴⁸².

Bâbâ Lâl’in şathiyyeleri şunlardır:

1) Mürşidler dört kısım olurlar: ilki altın gibidir; başkasını kendisi gibi yapamaz. İkincisi iksir gibidir, kendisine ne ulaşırsa altına dönüşür. Ama altın başkasını altına dönüştüremez. Üçüncüsü sandal ağacı gibidir, yetenekli olanı sandal yapabilir, yeteneksiz olanı ise değiştiremez. Dördüncüsü, kandil gibidir ki buna mürşid-i kamil derler. Bir kandil yüzbin kandili yakabilir.

2) Şeyh olma, veli olma, keramet sahibi olma, samimi fakir ol.

Dârâ Şükûh *Hasenâtü’l-‘ârifîn*’de Bâbâ Lâl hakkında “böyle bir ârif görmedim” demiştir. Eserlerinden ve Hinduizme olan ilgi ve yaklaşımından da anlaşılacağı gibi, Dârâ Şükûh kendisinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Dârâ Şükûh’un eserleri bölümünde hakkında bahsettiğimiz *Mükâleme-i Bâbâ Lâl ve Dârâ Şükûh*, Chandar Bhan tarafından kaleme alınmış ve müellifin bu zat ile sohbetlerini ihtiva eden müstakil bir eserdir.

⁴⁸² Hasrat, s.239

SONUÇ

Şathiyyeler Tasavvuf alanında, ister klasik dönemlerde, isterse de son dönem akademik çalışmalarda tartışmalara en çok konu olmuş kavramlardan birisidir. Klasik dönemde şathiyyeleri savunan ve reddeden alimlerin çoğu bu konu ile ilgili görüşlerini açıkladığı eserler telif etmiştir. Çalışmamızda değindiğimiz şathiyye şerhleri ve eleştirileri genel olarak ele alındığında, İbnü'l-Cevzî ve İbn Teymiyye gibi fıkıh ve akaid alimleri genel olarak tasavvufu ve özellikle şathiyyeleri şiddetle tenkit etmiş, şathiyyeleri tenkit eden mutasavvıflar ise, bu ibarelerin muhtevasından ziyade, ehli olmayan kişiler arasında söylenmesini eleştirmişlerdir.

Tez konumuzu teşkil eden *Hasenâtü'l-Ârifîn* adlı eser, Bâbürlü sultanı Şah Cihan'ın veliahtı Dârâ Şükûh tarafından şathiyyeleri açıklamak ve şathiyyeleri ile ünlü olan sufileri savunmak için kaleme alınmıştır. Müellif kendisinden önceki sufilerin şathiyyelerini aktarmanın yanısıra vahdet-i vücud görüşüne yönelen eleştirileri de cevaplamaya çalışmıştır.

Dârâ Şükûh'un kendi kişiliği de hem yaşadığı dönemde, hem de daha sonra hakkında yapılan çalışmalarda çok tartışılmış ve görüşleri birçok tenkide maruz kalmıştır. Günümüz tabirince liberal olan müellifimizin yaşadığı dönemin önemli tarihi olayları, daha muhafazakar olan kardeşi ile saltanat mücadeleleri ve itikadî tartışmaları, ayrıca önemli tasavvufî eserlerde geçen şathiyye yorumları da incelenerek tezin muhtevasını oluşturmaktadır.

Dârâ Şükûh Hinduizm'in ilk monoteist din, Hindu Upanişadlarının da Kuran'da bahsedilen Kitâb-ı Meknûn olduğunu ifade ederek kendine özgü bir din anlayışına sahip bir şahsiyet olmuş ve yetiştiği bugünkü Hindistan coğrafyası ve Bâbürlü sultanlarının Hinduizm ve Budizm gibi doğu dinleri ile İslam'ı sentez etme çabası da bu dinî görüşleri etkileyen faktörlerden olmuştur.

Dârâ'nın Hinduizm, Sihizm, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi farklı din mensubu olan tebası, Hindu din adamları ve saray görevlileri, ayrıca Avrupalı seyyahlarla olan ilişkileri daha toleranslı, hoşgörülü ve açık görüşlü biri olarak yetişmesine sebep olmuştur. Dârâ Şükûh'un görüşleri büyük babası Ekber Şah ile benzerlik teşkil etse de, hiçbir zaman Din-i İlahî inancını benimsememiş ve İslam dışında bir din kabul ettiğini söylememiştir. Eserlerinde İslam'a aykırı fikirler bulunmayan müellifin Hindu Upanişadlarını Sanskritçe'den Farsça'ya tercüme etmesi, Hindu inançları etkisi altında kaldığı şeklinde yorumlanmaktadır. İdamından önce ise bir papazla görüşmek istemesi ve söylediği sözler ise Dârâ Şükûh'un dinler konusunda zihninin bulanık olduğuna işaret eder.

Bununla birlikte, Batılı müelliflerin eserlerinde geçen bu bilgilerin ne derecede güvenilir olduğu da tartışmalıdır.

Dârâ Şükûh'un *Mecma'u'l-bahreyn* adlı eseri, kendisini idama götüren eser olarak kabul edilir. Fakat, dönemin siyasî olayları ve müellifin de yalnızca bir sufi şair ve yazar değil, geniş bir coğrafyaya yayılan bir imparatorluğun tahtının vârisi olması da göz önünde bulundurulmalı, eserleri ve idam fetvası bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu sebeple, müellifin tekfir suçlaması ile idam edilmesi dinî bir hüküm olmaktan ziyade, siyasî bir karar olmuştur diyebiliriz. Nitekim müellif ile aynı görüşleri paylaşmayan ve dinî görüşleri ortodoks İslam inancı dışına çıkmayan kardeşleri de farklı iddialarla öldürülmüş veya hapsedilmiştir.

Çalışma konumuz olan *Hasenâtü'l-Ârifîn*, aynı şekilde İslam'a muhalif fikirler içermeyen, aksine şathiyeler ve müellifin kendi dinî ve tasavvufî görüşlerinin İslam'la uyumunu isbat etmek için yazılmış bir eserdir. Eserin en başlarında müellif, eseri büyük hüzn ve keder hissi ile tevhid ilmini açıklamak ve onu dar düşünceli insanlara karşı savunmak amacı ile yazdığını belirtmiştir. Hakkındaki iddialara ilk olarak Kuran ve hadislerle, sonra ise tasavvuf büyüklerinin sözleri ile cevap vererek meseleyi yine İslamî çerçeveden değerlendirmiştir. Müellif esere birçok sufinin şathiyelerini iktibas etmiş, fakat bunların her birine dair açıklama yapmamıştır. Bu sebeple eseri bir şathiyat şerhi olarak ele almak yanlış olur. Daha çok derleme mahiyetinde olan eser, şathiyeleri şerhetmekten ziyade, Dârâ Şükûh'un tekfir suçlamasından, İslam büyüklerinin de benzer fikirler ifade etmesi ve muğlak sözlerinin olması ile berâat etmesi maksadı ile yazılmıştır.

Bütün bunlar, geniş Bâbürlü coğrafyasında farklı din mensuplarının sulh ve barış içinde yaşaması için ileri sürdüğü bir politika, ve bu dinler ve dolayısı ile bu dinlere mensup insanlar arasında ortak noktalar bulma çabası olarak değerlendirilebilir. Öte yandan Hindistan'da sayıca çoğunlukta olan Hindular'ın desteğini alarak tahtını ve koltuğunu sağlamlaştırmayı düşünen bazı siyâsîler Hindulara, Sihlere vs. hoş görünmek için onlara yakınlık göstermiş de olabilirler. Ekber Şah'ın Dîn-i İlâhî projesi ile Dârâ Şükûh'un Upanişad tercümelerini böyle siyâsî gâyelerle üretilmiş malzemeler olarak yorumlamak da mümkündür. Öte yandan Dârâ Şükûh'un siyâsî rakibi olan Evrengzîb'in de ülkedeki müslümanların desteğini almak için özellikle Nakşibendîlere yakınlık göstermiş olması da bir ihtimaldir. Dolayısıyla, Dârâ Şükûh'un *Hasenâtü'l-Ârifîn* gibi

eserleri sadece tasavvufî bir metin olarak değil, yazıldığı ortamın sosyal ve siyasî şartlarının bir ürünü olabileceği unutulmamalıdır.



KAYNAKÇA

- İsmail Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, Kahire ts., Cilt 1-2
- Akdoğan, Mesut, “Abdullah Yâfi’ye Göre Şathiyyâtı Gerektiren Mücbir Sebepler”, **AKADEMİAR Dergisi**, Ankara, 2019 (Aralık), Sayı 7, s.117-140
- Akimuşkin, Oleg, “al-Malamatiya”, **İslam: Ensiklopediçeski Slovar**, Moskova, Nauka, 1991, s.155-156
- Akün, Ömer Faruk, “Bâbü”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 4, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1991, s. 396-400
- Alkan, Ercan, “Dârâ Şükûh”, **İslam Düşünce Atlası**. <https://www.islamdusunceatlasi.org> (26 Ağustos 2020)
- Alkan, Ercan, “Harakânî’nin “Rabbimden İki Şey/İki Sene İle Eksişim” Sözü’nün Tasavvuf Literatüründeki Yorumları”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 44 (2013/1), s.87-98
- Arberry, Arthur John, “Bistamiana”, **Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London**, Vol. 25, No. 1/3 (1962)
- Aslan, Üzeyir, “Fahrî Ahmed Ve Şathiyye Şerhi”, **Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Vol. 3/4 (Summer 2008), p.120-155
- Ateş, Süleyman, “Cüneyd-i Bağdâdî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 8, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993, s. 119-121
- Babayev, Yaqub, **Təriqət Ədəbiyyatı: Sufizm, Hürufizm**, Bakı, Nurlan, 2007
- Baklî, Rûzbihân, **Mantıku'l-Esrâr Bi-Beyâni'l-Envâr**, Tahran, Sohen, h.ş.1393 / m.2014
- Baklî, Rûzbihân, **Şerh-i Şathiyyât**, Tahran, h.ş.1374 / m.1995
- Baltacı, Halil, “Necmeddin-i Daye’nin, Ebu’l-Hasan El-Harakani’nin; "Sufi Gayru Mahluk/Sufi Mahluk Değildir" Şathiyyesi Hakkındaki Yorumları”, **Uluslararası Harakani Sempozyumu**, Kars, 2012, s.134-149

Bernier, François, **Travels in the Mogul Empire, AD 1656-1668**, Archibald Constable (tr.), Oxford, Oxford University Press, 1916

Bilgin, Azmi, “Türk Tasavvuf Edebiyatı Literatürü”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt 5, Sayı 10 (2007), s.331-352

Bodur, Neşet, “Bir Eleştiri Konusu Olarak Şathiyyât Ve Ebû Nasr Serrâc’ın Konuyla İlgili Görüşleri”, **Akademik Dergisi**, Sayı 3 (Aralık 2017), s.156-173

Cebecioğlu, Ethem, “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı 17 (2006), s. 7-27

Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, Otto Yayınları, 2014

Chandra, Satish, **Medieval India: From Sultanat to the Mughals - Mughal Empire (1526-1748)**, Delhi, Har-Anand Publications, 2007

Çağrııcı, Mustafa, “Gazzâlî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 13, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996, s. 489-505

Çakmaklıoğlu, Mustafa, “Hallâc’ın “Ene’l-Hakk” Sözü Bağlamında Mevlânâ’nın Şatahât Yorumu”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl: 6 [2005], sayı: 15, s. 191-223

Çakmaklıoğlu, Mustafa, “Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde’nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları”, **Turkish Studies – Comparative Religious Studies**, Volume 14 Issue 4, 2019, s. 603-619

Çelik, Mehmet, “Türk Edebiyatında Şathiyye Geleneği ve Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun Şathiyyeleri”, **İlmi Araştırmalar**, Sayı 19 (2005), s. 49-58

Dabashi, Hamid, “Ayn Al-Qudat Hamadani and the intellectual climate of his time”, **History of Islamic Philosophy**, Oxfordshire, Routledge, 2001

Dârâ Şükûh, **Hasenâtü’l-‘ârifin**, Sayed Makhdoom Raheen (tashih ve mukaddime), Tahran, h.ş. 1352 / m.1973

Dârâ Şükûh, **Commingling of Two Oceans: Majma-ul-Bahrain**, Muhammad Mahfuz-ul-Haq (çev. ve mukaddime), Calcutta, Baptist Mission Press, 1929

Day, Amit, “Dara Shukoh, Abul Kalam Azad, and Eclectic Traditions in India”, **Societal Studies**, Vol.5, No.3 (July 2013) s.721–733

Demirci, Mehmet, “Gazâlî’nin Şâthiyyelere Bakışı”, **İslami Araştırmalar Dergisi**, Cilt. 13, Sayı. 3-4 (2000), s.448-450

Eğri, Sadettin, “Vecdin Söze Galebesi ve Şâthiyyelerin Anlaşılma Meselesi”, **Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu 4** (Eylül, 2005), s.103-114

Eraly, Abraham, **The Mughal Throne: The Saga of India's Great Emperors**, London, Phoenix, 2004

Erginli, Zafer, **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Kalem Yayınevi, 2006

Ernst, Carl W., **Words of ecstasy in Sufism**, New York, SUNY Press, 1985

Ernst, Carl W., “Mystical Language and the Teaching Context in the Early Sufi Lexicons”, **Mysticism and Language**, Oxford, Oxford University Press, 1992, s.181-201

Farooqî, Naimur Rahman, “Dârâ Şükûh”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 8, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993, s. 483-484

Gûherîn, Sâdık, **Şerh-ı Istilahat-ı Tasavvuf**, Tahran, İntişarat-ı Zevvar, h.ş.1382 / m. 2003, cilt 7

Gündoğar, Hamdi, “Alevî-Bektaşî Kültürel Kaynaklarında Tanrı Tasavvuru”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt X, Sayı 1 (Diyarbakır, 2008)

Gündoğdu, Cengiz, “Mevlânâ (ö. 672/1273)’nın Şâthiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’nin Şerhi: Şerh-i Ebyat-ı Celaleddin-i Rumi”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Sayı. 8 (2002), s.27-46

El-Hakim, Suad, **İbnü’l Arabî Sözlüğü**, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul, Alfa Yayınları, 2017

Haksever, Ahmet Cahit, “Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam Rabbânî’nin Şâthiyye Anlayışı Örneği”, **Hitit Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı. 4 (2004), s. 103-126

- Hasrat, Bikrama Jit, **Dara Shikuh: Life and Works**, Calcutta, Visvabharati, 1953
- Herevî, Abdullah, **Tabakatu's-Sufiyye**, Tahran, h.ş.1386 / m.2007
- Həllac, Mənsur, “**Kitab ət-Təvasin**”, Könül Bünyadzadə (çev.), Bakı, «Adiloğlu» nəşriyyatı, 2007
- Huccet, Muhammed ve Parsa, Fatıma, **Şath Der Tasavvuf**, Kirman, Dânişgâh-ı Azad İslamî Merkez-i İntişârât-ı İlmî, h.ş.1391 / m.2012
- İbni Haldûn, **Mukaddime**, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul, Dergah Yayınları, 2018
- İbni Haldûn, **Tasavvufun Mahiyeti Şifâü's-Sâil**, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul, Dergah Yayınları, 2018
- İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, **Şeytanın Hileleri Telbîsü İblîs**, Mehmet Ali Kara (çev.) İstanbul, Polen Yayınları, 2018
- İmam Gazâlî, **Varlık, Bilgi, Hakikat Mişkâtü'l-Envâr**, Mahmut Kaya (çev.), İstanbul, Klasik Yayınları, 2018
- İmam Gazâlî, **İhyâ'u Ulûmi'd-dîn 1**, Abdülhalik Duran (çev.), İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2004
- İmâm-ı Rabbânî, **Mektûbât**, Hüseyin Hilmi Işık (çev.), İstanbul, Hakikat Kitabevi Yayınları, 2014
- Izutzu, Toshihiko, **A comparative Study of the Key Philosophical Concepts of Sufism and Taoism**, Tokyo, Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 1966-67, Vol. 1-2
- Jaffar, S. M., **The Mughal Empire, from Babar to Aurangzeb**, Peshawar, S. M. Sadiq Khan, 1936
- James, William, **The Varieties of religious Experience. A Study in human Nature**, New York, New American Library, 1958
- Kabir. *Indian Mystic and Poet* (t.y.) <https://www.britannica.com/biography/Kabir-Indian-mystic-and-poet> (1 Eylül 2020)
- Kabir (t.y.) <https://en.wikipedia.org/wiki/Kabir> (1 Eylül 2020)

Kaçar, Mücahit, “Tûfân Vakti Hz. Nûh’a Teyemmüm Farz Mıdır? Emîr Hüsrev Dehlevî’nin Şathiyye Türündeki Bir Beytinin Şerhleri Üzerine”, **Journal of Turkish Language and Literature**, Vol. 3, No. 1 (Winter 2017), s.119-135

Karagözoğlu, Berna, “Hinduizm ve İslâm Tasavvufuna Yaklaşımı ile Hindistan’ın Ünlü Türk Bilgini Şehzade Dârâ Şükûh”, **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, Cilt 4, Sayı 13 (Aralık 2017), s.96-121

Kartopu, Saffet ve Özbolat, Abdullah, “Şathiyyelerde Tanrı Algısı: Tipolojik Bir Yaklaşım”, **Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, Volume 9/5 (Spring 2014), s.1299-1318

Kartopu, Saffet, “Heterodoks İslam Anlayışında Tanrı Tasavvurunun Oluşumu: Şathiyye Örneği”, **12. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi** (Ağustos/Eylül 2014), s.113-124

Kelâbâzî, **Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf**, Süleyman Uludağ (çev.), İstanbul, Dergah Yayınları, 2013

Kinra, Rajeev, “Infantilizing Baba Dara: The Cultural Memory of Dara Shekuh and the Mughal Public Sphere”, **Journal of Persianate Studies**, Vol.2 (2009), s.165-193

Knış, Aleksandr, “Şath”, **İslam: Ensiklopediçeski Slovar**, Moskova, Nauka, 1991, c.294-295

Koch, Ebba, **Dara-Shikoh Shooting Nilgais**, Washington DC, Smithsonian Institution, 1998

Konukçu, Enver, “Cihangir”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 7, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993, s.538-539

Konukçu, Enver, “Ekber Şâh”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 10, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1994, s.542-544

Konukçu, Enver, “Hümâyûn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 18, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1998, s.481-483

Kuşeyri, Abdülkerim, **Kuşeyri Risalesi**, Dilaver Selvi (çev.), İstanbul, Semerkand Yayıncılık, 2005

Lehmann, Fritz, “Babor, Zahir-Al-Din Mohammad”, **Encyclopedia Iranica**, <https://iranicaonline.org/articles/babor-zahir-al-din> Online Ed. December 1988 (2 Haziran 2020)

Manucci, Niccolao, **Storia do Mogor or Mogul Stories**, William Irvine (tr.), London, John Murray, 1907

Massignon, Louis, **Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism**, Benjamin Clark (tr.), Indiana, University of Notre Dame Press, 1997

Molla Sadra (Sadreddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî Şîrâzî), **Kesrû Esnâmi'l-Câhiliyye**, Tahran, h.ş.1340 / m.1961

Mughal Empire (1500s, 1600s) (t.y.)
https://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/mughalempire_1.shtml (21 Haziran 2020)

Nizami, Khaliq Ahmad, “Evrengzîb”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 11, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995, s.537-539

Özcan, Azmi, “Şah Cihan”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 38, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.251-252

Özcan, Azmi, “Şîr Şah”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 39, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.179

Rehman, Abdul and Anbrine, Shama, “Unity and Diversity of Mughal Garden Experiences”, **Middle East Garden Traditions: Unity and Diversity**, Washington DC, Dumbarton Oaks, 2007, s.221-239

Sarkar, Jadunath, **History of Aurangzib**, Calcutta, M.C.Sarkar and Sons, 1912

Schimmel, Annemarie, **Mystical Dimensions of Islam**, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1975

Seppälä, Serafim, **In Speechless Ecstasy: Expression & Interpretation Of Mystical Experience In Classical Syriac & Sufi Literature**, Helsinki, Finnish Academy of Science and Letters, 2003

Serrâc Tusi, Ebu Nasr, **İslam Tasavvufu el-Lüma‘**, Hasan Kamil Yılmaz (çev.), İstanbul, Erkam Yayınları, 2016

Singh-Mandair, Arvind-Pal, **Sikhism: A Guide for the Perplexed**, London, Bloomsbury Academic, 2013

Sîrcânî, Ali, **el-Beyâz ve’s-Sevâd**, Tahran, h.ş.1390 / m.2011

Şa‘rânî, Abdülvehhâb, **Tevilü’ş-Şath: el-Feth fî tevîli mâ sadara ani’l-kümmel mine’ş-şatah**, Amman, 2003

Şeker, Necmettin, “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”, İğdır Üniversitesi, **Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 1, Nisan, 2012, s.137-158

Şenödeyici, Özer, **Nesîmî ve Hurufilik Kitabı**, İstanbul, Kesit Yayınları, 2015

Et-Taftazani, Ebu’l-Vefa el-Ğuneymi, “Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci: Râbiatü’l-Adeviyye Örneği”, Ahmet Ögke (çev.), **Ekev Akademi Dergisi**, c.3, sy.1, (Bahar 2001), s.107-114

Tatçı, Mustafa, “Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyât-ı Sûfiyâne Geleneği”, **Türk Kültürü**, Sayı. 267 (1985), s. 47-52

Tillich, Paul, **Systematic Theology**, Chicago, The University of Chicago Press, 1967

Topaloğlu, Bekir, “Telbîsü İblîs”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 40, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011, s.394-396

Uludağ, Süleyman, “Gazzâlî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 13, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996, s.515-518

Uludağ, Süleyman, “el-Lüma‘”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 27, Ankara, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003, s.258-260

Uludağ, Süleyman, “Şathiyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 38, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.370-371

Uludağ, Süleyman, “Şerh-i Şathiyyât”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 38, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010, s.568-569

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2012

Underhill, Evelyn, **Mysticism: A Study of the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness**, New York, E.P. Dutton, 1961

Yaran, Cafer Sadık, “Budizmle Mukayeseli Olarak İslam ve İslam Mistisizmi: Müslüman-Budist Diyaloguna Bir Katkı”, Mehmet Atalay (çev.), **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 17, Yıl: 2008, s.253-273

Yitik, Ali İhsan ve Çınar, Aynur, “Dârâ Şükûh Ve Eseri Mecma’-i Bahreyn Üzerine”, **Türkiye’de Dinler Tarihi’nin Kurumsallaşması Sürecinde Prof. Dr. Abdurrahman Küçük** içinde (s.529-569), Ankara, Berikan Yayınevi, 2016