

HALLÂC'IN "ENE'L-HAKK" SÖZÜ BAĞLAMINDA MEVLÂNÂ'NİN ŞATAHÂT YORUMU

M. Mustafa Çakmaklıoğlu *

Giriş

Zâhiri îtibârıyla teolojik bazı problemler¹ doğurmakla beraber bizzat tasavvufî

- * Dr. Ar. Gör., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-mail: mcakmaklioglu@hotmail.com
- 1 Vecd halinde söylenen şatahâtın yanı sıra, aklen paradoks sergileyen, metafizik ya da pratik hakikatlere işâret eden muammâlî ifadeler de şatahât başlığı altında ele alınır. Diğer mistik eğilimlerde de rastlanan bu tür ifadelerle, sülûka yeni başlayan müridin dikkati tek bir noktaya teksif edilerek bazı hakikatlerin farkına varması amaçlanmaktadır. Meselâ Zen Budizm'de meditasyon eğitiminde kullanılan kısa ve çelişkili önermelerden ibâret olan koanlarda, normal şuuru metafizik düzeylere taşıma gibi bir amaç vardır. Bu tür muammalî ifade ya da soruları (koan) çözme çabası, analitik zihni şaşırtıp yorarak sezgisel düzeyde uygun bir karşılık kabul etmeye hazırlar. "İki el çırpıldığında ses çıkar; sen tek el çırpıldığında çıkan sesi dinle", "Aydınlanmadan önce odun yarar su taşırdım. Aydınlanmadan sonra odun yardım su taşırdım." sözleri meşhur olanlardır. Salt zihnî yönden bir bilgilendirmenin ötesinde mürsid, bu tür paradoksal sözlerle öğrencisinin, normal bilinç kategorilerinden özgürleşmesini sağlayarak yeni bir şuur düzeyine sahip olmasını amaçlar. Yâni bu tür ifadelerde, tefekkür ve buna bağlı olarak anlama ve yorumlamanın tekâmülü gibi didaktik bir gâye güdüdür. Bu sebeple bu tür sözler, enformatik ve tasvîrî olmaktan çok, tecrübî ve mistik şuur oluşturmaya hedefleyen ifadelerdir. Bk. Katz, Steven T., "Mystical Speech and Mystical Meaning", *Mysticism and Language*, ed. Steven T. Katz, Oxford University Press, New York 1992, ss. 6, 7; White, John, *Aydınlanma Nedir ?*, çev.: Cengiz Erengil, Ayna Yay., İstanbul 2002, s. 22; Nasr, Seyyid Hüseyin, "Süflükte Şiirden Hikâyeye", *Tasavvufî Makaleler*, çev.: Sadık Kılıç, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 193, 194; *AnaBritanica*, "Koan" mad., c. XIII, s. 407. Aslında vecd halinde söylenen (*theopathic*) ifadelerden temelde farklılık arz ettiği için bu didaktik vecdeler ayrı bir kategoride değerlendirilmelidir. Bunlar aklen paradoks sergilese de, vecd halinde söylenmedikleri için *theopathic* şathiyyât gibi zâhiren de olsa bazı teolojik sorunlar doğurmazlar. Meselâ Yunus'un şu dizelerini bu tür ifadelere örnek olarak verebiliriz:
Çıkdum erik talına anda yidüm üzümü / Bostân ıssı kakıyup dir ne yirsin kozumu. Bk. Yunus Emre, *Divân*, nşr. Mustafa Tatçı, KB. Yay., Ankara 1990, s. 405. Yunus'un bu tür ifadelerinin

tecrübeden kaynaklanan ve derûnî/sûfiyâne bir anlam taşıyan paradoksal ifadelere tasavvuf terminolojisinde *şatahât*², bu sembolik, gizemli, hissî ve meczûbâne ifadelerin yer aldığı tasavvufî manzûmelere de *şathiyye*³ adı verilmektedir. Açık seçik anlaşılamayıp tereddüde yol açmaları sebebiyle *müteşâbihât* da denilen bu tür sözlerin anlaşılıp yorumlanması problemi, tarih boyunca sûfilerle zâhir ulemâsı arasında süre gelen polemğin âdetâ temel unsurunu oluşturmuştur. Öyle ki, temel metodik farklılıktan kaynaklanan yüzey-sel yorumlamalar sebebiyle bazı sûfilerin şeriat ve din dairesi dışına çıktıkları iddiaları gündeme gelmiş, muhtelif siyâsî ve sosyal sebeplerin de etkisiyle hallerini doğrudan ifâde eden bazı sûfiler tâkîbâta uğramış ve nihayet idâm edilmişlerdir.⁴ Fakat şatahât, tasavvufî tecrübenin ifadesi noktasında oldukça hassas ve bir o kadar da önemli konuma sâhiptir. Zîrâ bu ifadeler, yaşanan derin bir vecd halinde söylenmektedir ve bu tecrübenin mahiyeti hakkında bazı ip uçları sunmaktadır. Tasavvufî hâl ve makamların sırlarını ifşâ eden bu kapalı

tahlili için bk. Cebecioğlu, Ethem, "Some Reasons For The Inability of Layman to Understand Sufism", *Tasavvuf*, yıl: 1, sayı: 1, Ağustos 1999, ss. 21, 22.

- 2 Sarsılma, köpürme, kıvıldağa, hareket etme... vs. gibi mânâları ihtivâ eden bu kelime, zamanla "hezeliyât" ve buna bağlı olarak da "latîfe, şaka, eğlence, maskaralık etme" gibi anlamlarda da kullanılmıştır. Bk. Şemseddin, Sami, *Kâmûs-ı Türki*, İkdâm Matbası İstanbul 1317, s. 778, 1508; Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 1983, c. III, s. 310-311.
- 3 Edebiyatta şathiyye geleneği hakkında bk. Tatçı, Mustafa "Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyâtı Sûfiyâne Geleneği", *Türk Kültürü*, Temmuz 1985, yıl: XXIV, sayı: 267, ss. 481-486; A.mlf., "Ledünni Şiirde Şath Problemine Dair Notlar", *Türk Kültürü*, Ağustos 1986, yıl: XXIV, sayı: 280, ss. 500-5002; Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kitabevi Yay., İstanbul 2000; Kurnaz, Cemel-Tatçı, Mustafa, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yay., Ankara 2001.
- 4 Hallâc'ın ya da diğer bazı sufilerin tâkîbâta uğraması ve öldürülmesi hususunda; dönemin sosyo-kültürel ya da siyâsî durumu, sufiler ile zâhir ulemâsı arasındaki temel metod farklılığı ve bunun siyâsî otoriteye yansımaları, teolojik tartışmalardan uzak halkın saf akidesinin bazı heretik akımların etkisi altına girme endişesi vs. gibi bir çok sebep sıralanabilir. Bu noktada tasavvufun yorum ve metod farklılığının sonucu olan ve kolayca anlaşılamayan bu tür şathiyyâne sözler de sufilerin, gerek siyasi mekanizmaya şikâyet edilmesi, gerekse tâkîbâta uğrayıp yargılanmaları hususunda önemli bir etken olmuştur. Meselâ Hallâc, İbn Berrecân ve Şihâbuddîn es-Sühreverdî bu tür gerekçelerle öldürülen sûfilerdendir. Hallâc'ın öldürülmesi hakkında bk. Hatib Bağdâdî, Ebubekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, nşr., Muhammed Emin el-Hâneçî, Mektebetü'l-Hâneçî, Kahire 1931, c. VIII, s. 132 ve devamı. İbnü'l-Arabî'nin hocalarından olan İbn Berrecân'ın öldürülmesi hakkında bk. et-Tâdili, Ebu Yakub Yusuf b. Yahya İbnü'z-Zeyyat, *et-Teşevvüf ilâ Ricâli't-Tasavvuf*, tahk. Ahmed Tefvik, Menşûrâtü Külliyyeti'l-Âdâb, Rabat 1984, s. 170. Sühreverdî'nin öldürülmesi hakkında bk. Yörükan, Yusuf Ziya, *Şihâbuddîn Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, çev.: A. Kamil Cihan, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 35 ve devamı.

ifadeler, bizzat sûfîler tarafından şerh edilmiş ve bu hususta müstakil eserler kaleme alınmıştır.⁵

Şath, kelimenin lügat anlamıyla paralel bir şekilde, vecd ve istiğrak halinde insanı kendinden geçiren güçlü tecellilere maruz kalan kalbin harekete geçip, sarsılmasını ve taşmasını ifade eder. Bu halde iken sûfî, derûnundaki mânevî taşkınlık sebebiyle hissiyâtını kaybettiği için, literal anlamda kastetmediği, dinleyenin garip karşılayacağı paradoksal sözler söyler.⁶ Doğru anlaşılmasını endişesiyle çoğunlukla ihtiyatlı bir üslupla söylenmekle beraber, tasavvufî tecrübeyi yansıtan rûhânî öğretiler olarak dikkate alınan⁷ bu paradoksal ifâdelerin en çok bilinenleri, Bâyezîd-i Bistâmî (ö.261/878)'nin "Subhânî mâ a'zame şânî: Kendimi her türlü eksikliklerden tenzih ederim, şanım ne yücedir"⁸ sözü ile Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922)'un "Ene'l-Hakk: Ben Hakk'ım" sözüdür. Hallâc'ın daha sonra birçok tartışmalara sebep olacak bu sözü, eseri Tavasîn'de şu şekilde geçer: "Eğer Allah'ı tanımadınsa, en azından işaretlerini tanı. İşte o işaret benim. Ben Hakk'ım (Ene'l-Hakk), çünkü ben ebediyen Hakk ile Hakk'ım."⁹ İşte biz bu yazımızda, yaşadığı derûnî halleri doğrudan ifade eden cezbeli bir sûfî şahsiyet olan Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" sözü üzerine yine aşk ve vecd halleri¹⁰

5 Şatahâta dair yazılmış ilk şerhin Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin *Şerh-i Şathiyât-ı Ebî Yezîd el-Bistâmî* isimli eseri olduğu bilinmektedir. Bayezîd'in şathiyeleri üzerine Cüneyd'in yapmış olduğu şerhlere Serrâc, *Luma'*nda genişçe yer verir ve hatta Cüneyd'in bu şerhlerine vakıf oluktan sonra onu bırakıp kendisinin bu hususta izahlar yapmasını uygun bulmaz. Cüneyd'in bu şerhlerini esas alarak kendisi de bazı sufilerin şatahâtını şerh eder. Bk. Serrâc, Ebu Nasr, *el-Luma'*, tahk. Abdulhalim Mahmud, Mektebetü's-Sekafetü'd-Dîniyye, Kahire 2002, s. 459 ve devamı.

6 Serrâc'ın ifadesiyle şatah, yatağı dar olan bir ırmağın sel ile kenarlarına taşması gibi sûfinin kalbinden taşan hakikatlerdir. Bk. Serrâc, *Luma'*, s. 453, 459. Ayrıca bk. Yazıcı, Tahsin, "Şath" maddesi, *İA.*, MEB Yay., İstanbul 1979 c. XI, s. 369.

7 Lorry, Pierre, "The Symbolism of Letters and Language in The Work of Ibn Arabî", *Journal of The Muhyiddin Ibn 'Arabi Society.*, Oxford 1998, c. XXIII, s. 38. Eser sonraki referanslarda *JMIAS.* şeklinde kısaltıldı.

8 Serrâc, *Luma'*, s. 472; Ayrıca bk. Bedevî, Abdurrahman, *Şatahâtü's-Sûfiyye*, Vekâletü'l-Matbûa, Kuveyt 1978, s. 37.

9 Bk. Hallâc, Hüseyin b. Mansur Ebu'l-Mugîs, *Kitâbu't-Tavâsîn*, nşr. Louis Massignon, Librairie Paul Geuthner, Paris 1913, s. 51. Hallâc'ın bu sözü için ayrıca bk. Hallâc, *Ahbârü Hallâc*, ed. Louis Massignon, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1957, s. 8. *Tavâsîn*'in Türkçe çevirisinde Hallâc'ın bu meşhur ifadesi, beklide muhtemel yanlış anlaşılmalara ve tepkiler de dikkate alınarak "Benim Doğru!" şeklinde tercüme edilmiştir. Bk. Hallâc, *Tavâsîn*, *Ene'l-Hakk*, çev.: Yaşar Güneç, Yaba Yay., İstanbul 2002, s. 43.

10 Mevlânâ'nın aşk, vecd, cezbe ve istiğrak halleri ve bu konudaki bazı sözleri hakkında bk. Sipehsâlâr, Feridun b. Ahmed, *Sipehsâlâr Risâlesi*, çev.: Ahmed Avni Konuk, haz. Tahir Galip

tebârüz eden Mevlânâ'nın getirmiş olduğu bazı yorumlar çerçevesinde şatahâtı değerlendirmeye çalışacağız.

Mevlânâ'nın "Ene'l-Hakk" Yorumları ve Bu Yorumlarda Kullandığı Bazı Benzetmeler

Her şeyden önce Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö.672/1273), sûfiyâne kemâlât yolunda yaşanan bazı mânevî tecrübeleri ifade etmede beşerî dilin yetersiz kalacağını, aşk vecd gibi bazı hallerin söze sığmayacağını vurgulamak sûretiyle konuya açıklık getirmeye çalışır.¹¹ Meselâ bu hususta şunları söyler:

Aşkî anlatmak, açıklamak için ne söylersem söyleyeyim, kendim aşka gelince, aşkî hisse-dince söylediklerimden utanırım.

Her ne kadar, dil ile açıklanması, anlatılması pek parlak ve aydınlatıcı da olsa, aşkın dile düşmemesi, söylenmemiş kalması ve gönülden duyulması daha parlaktır.

Her bahsi yazmakta koşup duran kalem, aşk bahsine gelince dayanamadı. Ortasından yarıldı.

Akı, aşkın şerhinde, açıklamasında, merkep gibi çamura battı kaldı. Aşkın da âşıklığın da ne olduğunu yine aşk açıkladı.¹²

Seratlı, Elest Yay., İstanbul 2004, ss. 53-61; Fürûzanfer, Bedüzzamân, *Mevlânâ Celâleddin*, çev.: Feridun Nafiz Uzluk, MEB Yay., İstanbul 1997, s. 159 vd. Eflâkî'nin kaydettiğine göre Mevlânâ henüz çok küçük yaşlarda iken âniden sıçrar heyecan geçirirdi. Yine bazı tecellîler esnâsında kendini kaybederdi. Onun henüz çok küçük yaşlarında zuhur eden bu fitrî neşvesi Şems ile birlikte daha da artmıştır, âdetâ Mevlânâ Şems'te kendini bulmuştur. Bk. Eflâkî, Ahmet, *Âriflerin Menkıbeleri, Menâkıbu'l-Ârifin*, çev.: Tahsin Yazıcı, MEB Yay., İstanbul 1964, c. I, s. 71, s. 74, ss. 85-87. Fakat bu noktada hemen vurgulamakta fayda var ki, sûfilerin hayatı bir bütün olarak değerlendirildiğinde onların hayatlarının farklı dönemlerinde, aşk, vecd ve cezbe gibi hallerin yanı sıra seyr ü sülûktaki riyazet, mücâhede, zühd ve ibadet gibi bir birini tamamlayan farklı tekâmül aşamaları da dikkat çekmektedir. Dolayısıyla sûfinin sonsuz tekâmül sürecinin farklı aşamalarında tebellür eden neşvelerini diğerleri hilâfına önceleyip merkeze almak mutasavvıfların doğru ve bütüncül bir bakış açısından değerlendirilmesi noktasında bir eksiklik olacaktır. Bu anlamda sûfiyâne bir kişilik olarak Mevlânâ'nın farklı tekâmül mertebeleri hakkında ayrıntılı tahliller için bk. Cebecioğlu, Ethem, "Psiko-Tarih Açısından Farklı Rûhî Tekâmül Mertebelerinin Mevlânâ'nın Anlaşılmasındaki Rolü-Metodolojik Bir Yaklaşım-", *Tasavvuf, Mevlânâ Özel Sayısı*, yıl: 6, sayı: 14, Ankara, ocak-haziran 2005, ss., 29-54.

11 Mevlânâ'nın dilin, sözün tasavvufî tecrübeyi anlatmada yetersiz kaldığı yönündeki sözleri hakkında bk. Emiroğlu, İbrahim, *Sûfi ve Dil, Mevlâna Örneği*, İnsan Yay., İstanbul 2002, 123-152; Sobhânî, Tofiq H., "Mesnevî de Söz Söyleme Engelleri", *Uluslararası Mevlânâ Bilgi Şöleni, Bildiriler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, ss. 137-142.

12 Mevlânâ, Celâleddin er-Rûmî, *Mesnevî, Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, çev.: Şefik Can, Ötüken Yay., İstanbul 2003, c. I, s. 17, byt. 112 vd. Eseri sonraki referanslarda *Mesnevî* (ŞC.) şeklinde kullandık.

Mevlânâ bizzat aşkın kendisini tecrübe edince, aşkın tarifine dair söylediği sözlerden, o mânevî hazzı, ezeli aşkın lezzetini hiç anlatamamış olmaktan dolayı utanır. Öyleyse Mevlânâ'ya göre, dili olup söz söylemeyen aşkın bizâtihi kendisi bütün sarih ve veciz ifadelerden daha aşikârdır. Sözü ve yazının kaynağı olan akıl dahi aşk konusunda aciz kalınca aşkı bizâtihi tecrübe etmekten başka yol kalmamıştır.¹³

Başta Hallâc olmak üzere şatahât sahibi sûfilerin bu tür sözlerini şiirlerinde kendine has üslûbuyla yorumlamasının da ötesinde, kimi zaman kendisinden de bu tür ifadelerin sadır olduğunu Mevlânâ'nın bizzat kendisi söyler: "Bugün olmayacak işlere giriştim, savaş arıyorum; sarhoşların sözlerine aldırış etme; saçma sapan sözler söylüyorum."¹⁴ Coşkulu bir tasavvufî anlayışın temsilcisi konumunda olan Mevlânâ ayrıca, mânevî sarhoşluk halinde, vecd ve sekr hallerinde söylenen sözleri daha tatlı ve daha neşeli bulur. Mânevî sarhoşluğa gark olmadan söylediği sözleri de tatsız-tuzsuz olarak nitelendirir.¹⁵ Dahası Sultan Veled'in ifâdesiyle Hüdâvendigâr'ın her bir beytinde bir "Ene'l-Hakk" ve "Subhânî" sözü vardır. Sultan Veled, "Ene'l-Hakk" dediği için Hallâc katledilirken, yine benzer bir sözünden dolayı Bâyezîd'in katline kastedilirken, Mevlânâ'nın her bir sözünün derûnunda bu tür ifâdelerin mevcûdiyetine rağmen böylesi bir tazyîke mâruz kalmamasını dönemlerinde yaşayan insanların samimî ve muktesit oluşlarıyla yorumlar. Mevlânâ ise aşk şehitlerinin bu durumlarını buldukları makamla açıklar: "Onların makâmı âşıklık makâmıdır, âşıklar ise belâlara mübtelâ olur."¹⁶ Mevlânâ'nın bir diğer ifadesiyle, insanlara her gün defâlarca gelip çatan ecel, bu âşıklara çatmadan önce onlar sebepsiz olarak kendilerini ölüme teslim ederler.¹⁷ Üstelik Mevlânâ, sözlerinin sırlarla dolu olduğunu ve bu sırların Hallâc'ın o meşhur sözüyle işâret ettiği sırdan daha büyük oluşunu kendine has üslûbuyla şu şekilde vurgular: "Gerçeği işâretle anlatan Hallâc'ı halk darağacına çekti; Hallâc sağ olsaydı sırlarımın azametinden o kurardı darağacımı benim."¹⁸ İşte bizzat kendisi de taşkın sözler söyleyen Mevlânâ, Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" sözünü mânevî sarhoşluğun ve aşk makamının bir

13 Bk. Konuk, Ahmet Avni, *Mesnevî-i Şerif Serhi*, haz. Selçuk Eraydın-Mustafa Tahralı, Gelenek Yay., İstanbul 2004, c. I, s. 127, 128.

14 Mevlânâ, Celâleddin er-Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000, c. III, s. 247, b. 2320.

15 *age*, c. II, s. 367, b. 3059.

16 Bk. Eflâkî, *Menâkıb*, c. I, s. 452.

17 Bk. Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, c. III, s. 414, byt., 3985.

18 Bk. *age*, c. II, s. 111, byt. 913.

semeresi kabul eder ve sözleri irticâlen, iradesiz bir şekilde ağzından dökülen sūfînin değil asıl sözün sahibinin görülmesi gereğine işarette bulunur. Bu sebeple de Mevlânâ, normal şuur düzeyinde, irâdî olarak söylemediği, hakikatte kendisine ait olmayan bir sözden dolayı Hallâc'ın îdamını doğru bulmaz: "Ben Hakk'ım (Ene'l-Hakk) sözünü sen söylemedin, O'nun şarabının esintisi söyledi; a Hoca Mansûr, iş böyleyken neden darağacındasın?"¹⁹ Üstelik Mevlânâ, Allah dostlarına karşı yürütülen bu muhalefeti ve şiddeti, anlayışsızlıkları ve kötülükleri yüzünden hakîkatten habersiz cahil kimselerin peygamberleri inkâr edip, öldürmeye teşebbüs etmelerine benzetir: "Fetvâ kalemi anlayışsız bir gaddârın elinde bulununca, şüphesiz Mansûr dârağacına çekilir. Bu hüküm sürme bu buyruk yürütme kötü kişilerin elinde olunca, peygamberlerin bile öldürülmesi gerekli olur."²⁰

Diğer taraftan Mevlânâ, zahiri îtibarıyla bir dâvâ, bir benlik iddiası gibi görünen bu sözün, aslında kulluğun nihâî derecesinin ve büyük bir tevâzû halinin semeresi olduğunu vurgular. Ona göre Mansur'un Hakk'a olan muhabbeti nihâî dereceye ulaştınca kendisini yok kılıp, "Ben fânî oldum, Hakk kaldı" mânâsına gelen "Ene'l-Hakk" ifadesini kullanmıştır ki bu da muhabbet, tevâzû ve kulluğun nihâî mertebesidir. Bu bakış açısından Mevlânâ, Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" sözünü değil, "Sen Hüdâ'sın, ben ise kulum" demeyi tekebbür ve iddiâ sayar. Zirâ bu sözü söyleyen kişi kendine bir varlık isnâd etmiş olarak vücûdda ikiliği kabul etmiş olur. Hattâ Mevlânâ'ya göre "Ene'l-Hakk" yerine "Hüve'l-Hak: O Hakk'tır" demek bile vücûdda ikiliği gerektirdiğinden bir iddiâdır. Çünkü "Hüve/O" demek "ene/ben" demeyi gerektirir. Öyleyse bu söz, daha sonraları "vahdetü'l-vücûd" şeklinde teknik bir ıstılahla²¹ karşılanmaya çalışı-

19 Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, c. VII, s. 69, b. 939.

20 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.) c. I, s. 372, byt. 1398, 1399.

21 Daha çok İbnü'l-Arabî'nin adıyla birlikte anılan bu kavramı aslında İbnü'l-Arabî özel bir ıstılah olarak kullanmaz. Ekberî geleneğe ilk olarak Sadruddîn Konevî (ö.673/1274) ve öğrencisi Sadeddin-i Fergânî (ö.695/1296) tarafından kullanılan bu kavram, henüz bu dönemde de daha sonraki yüzyıllar içerisinde kazandığı teknik anlamında kullanılmış değildir. İbn Seb'in (ö.669/1270) ile Azizüddin Nesefî (ö.700/1300) gibi müelliflerce sūfîlerin dünya görüşlerini dolaylı yollardan anlatmak için kullanılan "vahdet-i vücûd" kavramını, İbnü'l-Arabî'nin doktrinini ifade etmek üzere teknik anlamda ilk kullanan kişi İbn Teymiyye'dir. Nitekim o, vahdet-i vücûd ifadesini "vahdet-i vücûd ehli" şeklinde teknik anlamda bir doktrin adı olarak kullanmıştır. Kavramın tarihi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hakîm, Suâd, *el-Mu'cemü's-Sûfî, el-Hikme fî Hudûdi'l-Kelime*, Dendere Lî't-Tibâa ve'n-Neşr, Beyrut 1981, s. 1154, dipnot: 1, 2; Claude, Addas, *İbn Arabî: Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev.: Atila Ataman, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 215; Tahralı, Mustafa, "Fusûsü'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bazı Meseleler", *Fusûsü'l-Hikem Ahmed Avni Konuk Tercüme ve Şerhi I*, içinde, MÜİFV Yay., İstanbul

lan varlık anlayışının bir ifadesi olarak, Allah (cc.)'in mutlak vücûdundan başka, sûfînin benliği de dahil gerçek mânâda bir varlığın olamayacağını ifade etmektedir. Bu itibarla Hallâc'ın dilinde zuhûr eden ve kulun hiçliği ile Hakk Teâlâ'nın mutlak vücûdunu ifâde eden "Ene'l-Hakk" sözünü mutlak vücûd sahibi Hak Teâlâ söylemiştir, yokluk denizinde boğulup fânî olan Mansur ise bu sözün asıl sahibi olamaz.²² Zîrâ Mevlânâ'nın fenâ halini izâh etmek üzere kullandığı bir benzetmeye göre, şâyet suya düşmüş bir insan çırpınıyorsa, el ve ayaklarını hareket ettiriyorsa ya da yüzmeye çalışıyorsa bu kimseye tam mânâsıyla suya gark olmuş, boğulmuş denilmez. Bu kimse denizden kurtulmak ümidiyle uzuvlarını hareket ettirir, seslenir; hâlâ kendisine varlık isnâd eder. Halbuki gerçekten boğulmuş birine her hangi bir fiil isnâd edilemez, onun bütün fiilleri suyun fiilleridir.²³ Mevlânâ'nın bir diğer benzetmesiyle ifâde etmeye çalışırsak, duvardan bir ses işitecek olursak o duvarın arkasında o sesin sahibini ararız. İşte Allah (cc.)'in velî kulları da "ölmeden önce ölünüz"²⁴ hükmünce tabîî ölümden önce geçici bütün beşerî vasıflardan uzaklaşmak sûretiyle irâdî ölümle ölmüşler ve cansız bir duvar hükmüne girmişlerdir; onlarda zerre kadar varlık kalmamıştır. Hakk Teâlâ'nın kudret elinde tıpkı bir kalkan gibidirler ki kalkanın hareketi kendinden değildir; artık kendilerini Allah'ın sonsuz kudretine bırakmışlardır. Dolayısıyla "Ene'l-Hakk" sözü ile sûfîlerde sadır olan diğer bazı söz ve hareketler, duvara ya da kalkana değil bunların arkasındaki mutlak vücûda izâfe edilir. Bu kalkanla ya da duvarla cedelleşenler de Hak Teâlâ ile cedelleşmiş olurlar.²⁵ Tıpkı bunun gibi, izâfî varlığından sıyrılarak aslı hiçliğine ulaşan ve tam bir fenâ hali yaşayan sûfînin fiilleri ve sözleri de vücûduyla onu

1999, s. 47, 48; Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul 1995, ss. 251-254; Chittick, William C., *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İnsan Yay. İstanbul 1997, s. 194, 195; A. mlf., *Hayâl Alemleri*, çev.: Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yay., I. Basım, İstanbul 1999, s. 29; A.mlf., "Ibn 'Arabi and His School", *Islamic Spirituality, Manifestations*, ed. Seyyid Hüseyin Hasr, SCM Press, London 1991, s. 60.

22 Mevlânâ, *Fîhi Mâfîh*, çev.: Ahmet Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, İz Yay., İstanbul 1994, s. 43, s. 176.

23 *age*, s. 43, 69. Bu pasajlarda Mevlânâ, fenâ halini ayrıca bir aslanın pençesi altında varlığını bütünüyle kaybeden âhûnun vücûduna benzetir. Âhu aslandan kaçarken henüz vücûdda ikilik vardır. Fakat aslan âhuyu yakaladığında sadece aslanın vücûdu kalır, âhunun vücûdu yok olur.

24 Hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis, Yedi Veren Yay.*, Konya 2001, ss. 340-342; Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2000, ss. 262-264.

25 Mevlânâ, *Fîhi Mâfîh*, s. 69.

kuşatan Hakk Teâlâ'nın fiilleridir. Görüldüğü gibi Mevlanâ'ya göre Hallâc'ın bu sözü sülûkta kemâl mertebesini ifade eder, zîrâ o, bu tür sözleri kulluk, tevâzu, muhabbet ve tevhidin nihâî derecesinin bir semeresi olarak görür ve bu sözleri her türlü ayrışma ve çokluğun yok olduğu vahdet deryâsında ezeli birlik üzere Hak Teâlâ'ya izâfe eder.²⁶ Mevlânâ, vecd ve fenâ hallerinin, dolayısıyla da bu hallerin bir yansıması olan ifadelerin kemal mertebesini ifade ediyor olmasını, Hallâc'ın îdamını olgunlaşmış bir meyvenin ağaçta asılı duruşuna benzeterak açıklamaya çalışır:

*Mevya tam olmuş da kendinden geçmiş artık, Mansûr gibi darağacına asılmaya gidiyor.*²⁷

*Mevya nasıl ağaçta biter, olgunlaşırsa âşık da asılmayla yaşar; onun için yüzlerce Hallâc'ı darağacında asılmış görürsün.*²⁸

Vecd halinde söylenen bu tür paradoksal sözler, terminolojik olarak ne kastedildiği kolayca anlaşılabilen, kapalı, sembolik ifadeler olduğu için çoğu kimsenin söylemekten kaçındığı, ilk kez işitildiğinde kulağa hoş gelmeyen sözlerdir. Bu itibarla da bu tarz sembolik ifadeleri İbnü'l-Arabî, "lafzı iğrenç, berbat; mânâsı eşsiz" şeklinde tanımlar.²⁹ Mevlânâ bu sözlerin zahirindeki anlaşılabilen, hakikate zıtmış gibi görünen anlam ile batınındaki eşsiz anlamı şu beyitleriyle açıkça ifade eder:

Âşık, aşk diyarında ne söylese söylesin, ağızından aşk kokusu yayılır.

Fıkhîtan bahsetse ağızından hep yokluğa ait sözler çıkar; her sözünde yokluğun nakşını işler.

Küfrü anlatsa dinin hakikatini söyler. Şüpheye dair söz söylese, yakını anlatmış olur.

Eğri söylese doğru görünür. O ne güzel eğridir ki doğruyu süsler.

Doğruluk denizinden eğri bir köpük görünse, denizin temizliği onu da saflaştırır.

O köpük yani onda vecd ile söylenilmiş söz, sevgilinin dudakındaki azarlayış gibidir.

Sevgilinin azarlanması, onda bu cana can kıtan güzellik varken gönle dokunmaz.

Eğri görünse de Hak'ın sözü doğrudur. O eğri değil, dosdoğrudur.

Ekmeğin şekline olan şekerin³⁰ görünümü ekmeğe benzese de şüphesiz tadı ekmeğe değil

26 *age*, s. 176, 177.

27 Bk. Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, c. II, s. 346, byt., 2880.

28 Bk. *age*, c. III, s. 372, byt., 3628.

29 İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, tahk.: Osman Yahya-İbrahim Medkur, el-Hey'etü'l-Mısriyye, Kahire 1985, c. II, s. 221. Bu yazımızda *Fütûhât*'in ayrıca Beyrut baskısını da kullandık. Sonraki atıflarda her iki neşri tefrik etmek amacıyla *Fütûhât (tahk.)* ve *Fütûhât (byr.)* kısaltmaları kullanılacaktır.

30 Avni Konuk bu beyitleri şu şekilde şerh eder: Şekerden kasıt Hakk'ın gerçek vücududur. Ekmeğin murad ise kulun zafî vücududur. İzâfi vücud fena makamında kulluğa dair sıfatlar-

şekerdir.

Bir mümin altın bir put bulsa, onu hiç putpereste bırakır mı?

Bilakis eritmek için tedbir alır, batıl şeklini değiştirir.

Ta ki altında put şekli kalmasın. Zira onu kusurlu yapan suretidir.³¹

Mesnevî ve *Fusûs* şarihi Avni Konuk'un ifâdesiyle âşık, beşerî, maddî aşk formunda kadından, erkekten, yağmurdan, halifeden vs. bahsetse de bu zahiri lafızlar birer masaldan ibaret değil, bâtınında mâşûk-u ilâhîye dair latif manalar barındıran hikmetli sözlerdir. Zîra Hakk Teâla kulunu sevince onun görmesi, işitmesi ve konuşması olur. Hakk onun dilinden konuştuğu için de zahiren küfür gibi görünen o sözlerden dinin, imanın kokusu gelir.³² Öyleyse Mevlânâ'ya göre şathiyyâtın zâhirindeki şekli/lafzî unsur değil bâtınındaki değerli maden/mânâ görülmeli ve bu mânâyâ değer verilmelidir. Tıpkı altından yapılmış bir putun, içinde barındırdığı değerli madenden dolayı sahiplenilmesi gibi. Burada iğreti görülen, yanlış görülen şekli unsuru ortadan kaldırıp kıymetli manayı, hakikati ortaya çıkaracak olan ise herhangi bir aklî istidlâl ya da te'vil değil, bizzat bu sözlerin sûfiden irticâlen ve zorunlu olarak sudûruna sebep olan aşk ve vecd hallerinin yaşanmasıdır. Ancak aşk ve vecd potasına atıldığı zaman "Ene'l-Hakk"ın hakikati ortaya çıkar. Öyleyse mantıkî düzlemdeki aklî te'viller bu sözlerin hakikatini ortaya çıkarmaz; aksine önemli bir anlaşılma ve yorumlama sorununu da beraberinde getirir. Şatahât, normal his ve bilinç düzeyindeki insanların anlayıp yorumlayamayacağı latif mânâ ve tasavvurları ihtivâ ettiği için bunları yorumlama da bizzat tasavvufî tecrübeyi yaşayan, sıradan bilinç düzeyini aşmış insanlara bahşedilmiştir. Günlük yaşantısı itibâriyle sûfî, zaman ve mekan sınırlarına boyun eğmiş olsa da, mânevî tecrübesi sonucu ulaştığı fena halinde³³ zaman ve mekan kayıtları bulunmaz. Bu sebeple de bu

dan fani olup sıfatı Hakkânî ile kaim olursa artık şekerden yapılmış ekmeğe benzer. Onun sözleri işitilince, ekmekten şeker tadı gelmesi gibi, meârifî ilahiyenin lezzetleri tadılır. Bk. Konuk, *Mesnevî Şerhi*, c. II, s. 276.

31 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. I, s. 183, 184, byt., 2880 vd.

32 Bk. Konuk, *Mesnevî Şerhi*, c. II, s. 275.

33 Sufinin mutlak tevhid hali üzere fena bulunduğu söylenmesi, izâfî vücuduna nispetendir ve "Mutlak Gerçekliğin" dışındaki her şeyden; sûfnin kendi benliği, şuuru ve hattâ fenaya dair şuurundan da (*fenâü'l-fenâ*) bilinç düzeyinde arınmış olmayı ifade eder. Bk. Izutsu, "İslamda Metafizik Düşüncenin Temel Yapısı", *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev.: Ramazan Ertürk, Anka Yay., İstanbul 2001, s. 25. (Eser sonraki atflarda İMDÜM. şeklinde kısaltıldı.) Hakikatte sufi varlığını yine devam ettirir, hatta izâfî benliği kıdem ve bekâ rengine bürünür. Mevlânâ salikin bu durumunu şöyle anlatır:

"Birisî; 'Dünyada derviş yoktur, eğer varsa fakat tam mânasıyla benlikten kurtulmamışsa,

rûhânî tecrübesinde zamansal ve mekansal bir algılamayı gerektirecek bir zorunluluk bulunmaz.³⁴ Dolayısıyla bu tür sözler aslî/tecrübî bağlamında değerlendirilmelidir. Zîra, hakikat, şeriat, şerî hükümler, fıkıh, doğru, yanlış, din, küfür, şüphe, yakîn gibi kesrete dâir bütün ayrımlar insanı fenâ makamına götüren bu aşk diyârında, aşk potasında artık ortadan kalkmıştır. Sûfînin bu makamdaki her bir sözü aşka, mutlak tevhide ve hiçliğe dair olup farklı bir anlam seviyesi taşımaktadır. Bu sebeple Hallâc ve Bâyezîd gibi şathiyyât sahibi sûfîlerin söylemleri söz konusu olduğunda en az iki düzeyde (aklî ve akıl ötesi metafizik) bir çok anlamlılığı hesaba katmak durumundayız. Dolayısıyla mesele Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hakk" sözü, duyulur-üstü ve rasyonellik-üstü çok anlamlılık düzeyinde özgün bir anlama sâhiptir.³⁵

Enâniyeti Ezeliyye'nin Hitâbı Olarak "Ene'l-Hakk"

Bu ifadeler, sözü söyleyen kişiyi tasarrufu altına alan, ona hakim olan bir vecd halinin tavsifi için veya böyle bir hâl sonucu söylenmiştir. İnsanın tabiatını, his-sî ve aklî melekelerini etkisi altına alan bir vecd halinin ifadesi olduğu için de, "Benim şânım...", "Ben..." gibi birinci tekil şahıs kalıpları ile ifade edilir. Çünkü bu esnâda artık ayrılık perdeleri kalkmıştır ve tasavvufî tecrübesinin nihâî mertebesine vâsıl olan sûfî, kendisini tahakkümü altına alan Hakk'ın lisanıyla, Allah'tan hikâye yoluyla konuşmaktadır.³⁶ Allah'ın galebesi insanı kendi melekelerini kullanmaktan mahrum bıraktığı için bu haldeki sûfînin "Ben Hakk'ım" sözü, onun Tanrılık iddiasında bulunduğu anlamına gelmez. Sadece onun di-

Hakk'ta fâni olmamışsa o derviş derviş değildir dedi'.

Çünkü gerçek derviş; sûreti, görünüşü dolayısıyla vardır. Fakat onun sıfatları Allah'ın sıfatlarında yok olmuştur.

O, güneşe karşı yanmakta olan muma benzer, mumun alevi de var sayılır ama güneşin önünde yok gibidir.

Güneşin karşısında mumun alevi yok gibi görünmekle beraber, vardır.

Çünkü ona bir parça pamuk tutacak olursan, alevi pamuğu yakar.

Öyle ama güneşin aydınlığı onun aydınlığını yok ettiği için o sana aydınlık vermez." Bk. Mevlânâ, Mesnevî (ŞC.), c. III, s. 290, 291, byt. 3669 vd.

34 Davud, Abdulbarî Muhammed, *el-Fenâ inde Sûfiyyeti'l-Müslimîn ve'l-Akâidi'l-Uhrâ*, Dârü'l-Mısıriyyeti'l-Lübnâniyye, Kahire 1997, s. 325.

35 Bk. Izutsu, Toshihiko, "Aynü'l-Kudât Hemedanî'nin Düşüncesinde 'Misticizm' ve 'Çok-Anlamlılık' Dilsel Problemi", *İMDÜM.*, s. 123, 124.

36 Bk. el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyau Ulûmiddîn*, Dârü'l-Mârifetü, Beyrut 1983, c. I, s. 36; kşl., Davud, *Fenâ*, s. 322.

linde Hakk'ın konuştuğu, ona bu sözleri Allah'ın söylettiği düşünülür.³⁷ Artık, Allah'la kul arasında ezâ kaynağı olan ve ayrılığa işâret eden izâfi benlik fânî olmuştur ve her yerde hâzır ve nâzır olan ulûhiyyet, sûfiden "Ben" diye hitab etmektedir.³⁸ Sûfilere göre bu, garipsenecek bir durum değildir. Zîrâ, Kur'an'ın beyân ettiğine göre Hz. Musa'ya bir ağaçtan "Ey Mûsâ! Bil ki Ben, bütün âlemlerin Rabbi olan Allah'ım: İnnî enellâh" (Kasas, 28/30) diye seslenen Allah (cc.), kâmil bir sûfiden, Hallâc'dan da "Ene'l-Hakk" diye seslenmiştir.³⁹ Mevlânâ'ya göre, Hz. Musâ'ya bir ağaçtan tecellî eden Hakk'ın sesi aslında kâinâtın her bir zerresinde sürekli yankılanmakta, her bir zerre "Ene'l-Hakk" diyerek Mansûr gibi bir darağacına asılmaktadır. Fakat kulakları mühürlenmiş olan gafiller, kâinâtın her bir zerresine sirâyet etmiş olan bu ezeli sadâyı işitemezler.⁴⁰ Mevlânâ'nın yanısıra Mahmud Şebusterî'nin (ö.725/1325) de ifade ettiği gibi, sadece Hallâc değil, gerçekte Hakk'tan başka bir varlık olmadığı için kâinâtın her bir zerresi "Ene'l-Hakk" demektedir. Şebusterî'nin ifadesiyle, her kim hallâc olup varlık pamuğunu atarsa Hallâc gibi bu sözü söylemeye başlar. Öyleyse "O, Hakk'tır" demekle "ben, Hakk'ım" demek arasında bir fark yoktur.⁴¹ İbnü'l-Arabî'nin ifâdesiyle; vücûdda Allah'tan başka bir şey olmadığı için ve Allah'ı hakikî mânâda ancak yine Allah'ın kendisi tanıyabildiği için bu sûfiler hayret makamında ikiliği ortadan kaldırarak "subhânî" ve "enellâh" demişlerdir.⁴²

İşte kâinâtın her bir zerresinde, bir ağaçta zuhur eden ilâhî ses, kâmil bir sûfide de fenâ halindeyken zuhur edebilir. Mevlânâ bu durumu Bâyezîd ile müritleri arasında geçen bir olayı Mesnevî'sinde tahkiye etmek sûretiyle açıklamaya çalışır. Şöyle ki, mânevî mirâcı sonucu fenâ mertebesine erişmiş Bayezid-i Bestamî hazretleri, bir gün müritlerinin yanında; "İşte Hakk, bende tecellî etti!" demiştir.⁴³ Fenâ hâli geçince müritleri Bayezid'i durumdan haberdâr ederler. Bayezid "Eğer bir daha böyle sözler söylersem, beni, o anda hemen bıçaklayın, öldürün, zîrâ Allah, benden münezzehtir" der. Bayezid'de yine ay-

37 Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1993, s. 151.

38 Nasr, Seyyid Hüseyin, Bilgi ve Kutsal, çev.: Yusuf Yazar, İz Yay., İstanbul 2001, s. 339.

39 Bk. Attâr, Feridüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev.: Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yay., Bursa 1984, s. 617; Feridun b. Ahmed, *Sipehsalar Risâlesi*, s. 70, 71; Şebusterî, Mahmud, *Gülşen-i Râz*, çev: Abdülbaki Gölpınarlı, MEB Yay., İstanbul 1988, s. 38.

40 Bk. Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, c. II, s. 231, byt. 1873; Mevlânâ, *Mesnevî (ŞC.)*, c. II, s. 473, byt., 2880 vd.

41 Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, s. 37, 38.

42 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütühât (tahk.)*, c. IV, s. 224.

43 Mevlânâ, *Mesnevî (ŞC.)*, c. IV, s. 538, byt. 2102 vd.

nı tecellîler zuhur edince aşk ve vuslat şarabından mest olarak kendinden geçmiş bir halde yine benzer sözleri söylemeye başlar ve “Cübbemin içinde Al-lâh’tan başkası yoktur! O’nu yerde ve gökte niçin arıyorsunuz?” der. Müritleri çekinmeden, kendi şeyhlerine pervasızca bıçak saplamaya başlarlar. Fakat şeyhine bıçak saplamaya çalışan müritlerin bıçağı ters döner ve kendilerini yaralar.⁴⁴ Mevlânâ kâmil sûfinin bu halini şu sözleriyle tavsif eder: “Onun maddî şekli, sûreti yok olmuştur. O, âdetâ bir ayna halini almıştır! O aynada başkalarının yüzlerinden, başkalarının hayallerinden başka bir şey yoktur! Orada çirkin bir yüz görürsen, gördüğün sensin; Îsâ’yı Yâhut Meryem’i görürsen, yine o sensin!”⁴⁵ Zîrâ bu fenâ haline yükselen kâmil sûfi artık izâfî benliğinden kurtularak küllî ve ezeli benliğe yükselmiştir. Zâten gerçek olmayan “izâfî-ben” tamamen hiçliğe gömülür ve bu hiçlik üzere “mutlak bir Ben’e” dönüşür. İzâfî benin sınırlılıkları ile objektif dünyadaki varlıkların sınırlılıklarından kurtulduğu için obje-suje ayırımı da dahil her hangi bir ikiliğe düşmeden mutlak tevhide tecrübe eder.⁴⁶ Artık herkes onda kendini görür, ondan zuhur eden hitap da Hakk’ın hitabıdır. Zâten bizzat Hallâc’ın kendisi, beşerî hudûs sıfatı Hakk’ın kıdem sıfatında helak olduğu için bu kıdem sıfatı üzere konuştuğunu söyler.⁴⁷ Mevlânâ maddî bedene hapsolünmüş izâfî benlik ile ezeli âlemden gelen küllî benlik ayırımını sürekli korur. Öyle ki onun bu ayırımı Hallâc’ın “Ene’l-Hakk” sözünü eşsiz bir şekilde yorumlama imkânı verir. O, bir şiirinde izâfî benlik ile ezeli benlik arasındaki ayırımı, Firavun ile kâmil sûfilerin “ene/ben” deyişleri arasındaki esaslı farka vurgu yapmak sûretiyle işâret eder. Şöyle ki Mevlânâ’ya göre Firavun “Ben Rabbim!” (Nâziât 79/24) demektedir fakat sözündeki her iki kelimenin (Ben-Rabb) de mahiyetini, ne anlama geldiğini bilmemektedir. Zîrâ, Rabb olmağın mahiyetini bilerek Rabblığını ilân eden kimse merbûbundan, yâni yetiştirip büyüttüğü Hz. Musa’dan nasıl olur da korkar? Yine hakîkî anlamda “Benliği” tanıyarak “Ben” diyen kimse, nasıl olur da bedene, cana bağlanır, izâfî benliğe takılır kalır? Halbuki işin hakikatinden haberdâr olan kâmil sufiler, sıkıntılarla, belâlarla dolu olan, endişe ve kaygı kaynağı olan izâfî benlikten kurtularak, eşsiz bir haz ve mutluluk içerisinde, kaygısızca “Ben” derler. İnsanın hakîkî benliği, enâniyet-i ezeliyesi, yâni ezeldeki ruh âleminde gelen küllî benliği, Mevlânâ’nın ifâdesiyle izâfî benlikten kurtulan kedersiz benliği, “bensiz Benliği”dir. Dolayısıyla insanın, bir gölgeden ibaret olan zahirî varlığı

44 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. IV, s. 539, byt, 2123 vd.

45 *age*, c. IV, s. 540, byt. 2140 vd.

46 Bk. Izutsu, “İslamda Metafizik Düşüncenin Temel Yapısı” *İMDÜM*, s. 27, 30.

47 Bk. Hallâc, *Ahbâru Hallâc*, s. 21.

itibariyle "Ben" demesi mecazîdir.⁴⁸ Bu îtibarla Mevlânâ, henüz bağ, şarap, üzüm yokken, Hallâc o nükteyi söylememişken kendilerinin ruhlar âlemindeki ezeli benlik ve ezeli vuslat ve sarhoşluk üzere "Ene'l-Hakk" dediklerini söyler.⁴⁹

Firavunun "ben" demesiyle kâmil sûfîlerin "ben" demesi arasında önemli farklar vardır. Zîrâ Mevlânâ'nın ifadesiyle her söz bir halin işâretidir; bir hale nispeten söylenir. Bu durumda hal, iş yapan ele benzer, söz ise âlete. İnce, hassâs işlerle uğraşan bir sanatkâr olan kuyumcunun âleti kunduracının elinde hiçbir işe yaramadığı gibi hâl ehli sûfîlerin sözleri de ağyârın dilinde hiçbir hakikat ifade etmez. Yine Mevlânâ'nın bir diğeri benzetmesiyle Allah dostları kâmil sûfîlerin kendi yaşadıkları derûnî hallerle matuf sözleri bu hallerden habersiz kimselerin dilinde, köpeğin önündeki saman, merkebin önündeki kemik gibidir; hiçbir işe yaramaz, hiçbir hakikat ifade etmez.⁵⁰ İşte tıpkı bunun gibi başta Kur'an-ı Kerim'in latif ibâreleri ve ince manâları olmak üzere meârifî ilahîyye de kaba ve mahdud düşünenlere hiçbir anlam ifade etmez.⁵¹ Bu sebeple "Ene'l-Hakk" sözü Hallâc-ı Mansûr'un ağzında hâlinin âlâmeti olduğu için bir nur, bir hakikat, bir rahmet vesilesi iken Firavun'un ağzında "Ene Rabbüküm" sözü hakîkatin hilafına iftirâ, yalan ve lanet sebebi olmuştur. İyi bir iş yapmak için el ile âletin bir birine uygun olması gerektiği gibi hakikat ifade eden etkili bir söz söylemek için de hal ile sözün bir birine uygun olması gerekir. Etsiz âlet, âletsiz el bir işe yaramadığı gibi derûnî bir hale dayanmayan her söz de bâtil bir dâvâ, kuru bir iddiâdır.⁵² Kısacası "Ben" diyebilmek, hayâlî benliği yok ederek ezeli, gerçek benliğe eriştirebilecek bir hâl gerektirir. Artık böyle bir makama ulaşan kâmil bir insan her türlü endişeden âzâdedir, ne söylerse hakikat olur. Nakıs insanda bilgi bile cehalete dönüşürken onun bilgisizliği bilgi olur, zahiren inkâr gibi gözüken sözleri de tevâhidin ve îmanın ta kendi-

48 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. V, ss. 322-324, byt. 4135-4140. Hakk Teâlâ'nın kulda ancak izâfî benlik fenâ bulduktan sonra tecellî edeceği hakikati Yunus'un dizelerinde şu şekilde ifade edilmiştir:

Beni sorman bana bende degülem / Sûretim boş gezer tondan içerü

Süleyman kuş dili bilür didiler / Süleyman var Süleyman'dan içerü.

Al gider benden benliği toldur içüme Sen'liği / Bundayiken öldür beni varup onda ölmeyeyin. Bk. Yunus Emre, *Dîvân*, nşr., Mustafa Tatçı, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990, s. 277, 278, 295.

49 Bk. Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. III, s. 413, byt., 3966, 3967.

50 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. II, s. 282, byt., 300 vd.

51 Bk. Konuk, *Mesnevî Şerhi*, c. III, s. 107.

52 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. II, s. 283, byt., 305 vd; s. 448 byt., 2522 vd.

sidir.⁵³ Mevlânâ'nın ifâdesiyle gönül sahibi olan kişi en öldürücü zehri bile içse, o zehir ona ziyan vermez. Çünkü o ebedî sağlığa, esenliğe kavuşmuştur. Halbuki, nefsanî hastalıklara tutulmuş zavallı tâlib, ateşler içinde yanmaktadır. Bu yüzden ona perhiz gerekir.⁵⁴ Öyleyse hiçbir şeyle kendini kayıtlı görmeyip, ihtiyatsızca davranıp, irticâlî sözler söyleyebilmek için öncelikle kâmil sûfîler gibi, maddî, şehevî, nefsanî bütün kayıtlardan uzaklaşmak gerekecektir. Mevlânâ'nın benzetmesiyle, böyle bir dâvâ ve iddiâ sahibi olup ateşe atılmak için nefis Nemrud'unu alt edip İbrâhim olmak gereklidir. Engin deryâlara dalıp çok değerli inciler çıkartabilmek için usta yüzücü olmak gerekir.⁵⁵ Aksi takdirde Hz. İbrâhim'e selâmet yurdu olan ateş, Firavun'u helâk ederken Hz. Musâ'ya güvenilir bir yol olan deniz, Hallâc'a yeni bir hayat olan⁵⁶ darağacı büyük bir ezâ ve cefâ kaynağı olur.

Mevlânâ'ya göre işte bu gerçek benlik akılla idrak edilemez, izâfî benlikten bütünüyle uzaklaşmadığı sürece, kısacası mevî irâdî ile ölüp tam bir fenâ hali yaşamadıkça, yokluğa ermedikçe bu ezeli benliğe ulaşamaz.⁵⁷ Zirâ Nifferî'nin ifade ettiği gibi, kulun kendi nefsi, izâfî benliği de Hakk Teâlâ'nın sonsuz hicâplarından bir hicâptir.⁵⁸ Öyleyse Hallâc, gerçekliğe nispetle gölge mesabesinde olan izâfî benliğinden fenâ bularak, "Nefahî fihî min Rûhî" fehvâsınca ezeli ve küllî benliği üzere "Ene'l-Hakk" demiştir. Bu sebeple de Hallâc'ın meşhur şathiyesi hususunda, "söyleyen Nâsır idi Mansur ona tercümân oldu" denilmiştir.

Kâmil sûfî mânevî yükselişiyle bir değişim yaşar. Fakat bu değişim, İbnü'l-Arabî'nin ifâdesiyle, mümkün vasfî itibarıyla insandan hiç ayrılmayan aslî kul-luk/kölelik makamından çıkıp kendi yaratılış hakikatine uygun olmayan ilahlık makamına yükseldiği anlamında bir değişim değildir.⁵⁹ Zirâ sıfatlar ve renk-

53 *age*, c. I, s. 119, byt., 1612.

54 *age*, c. I, s. 118, byt., 1603 vd.

55 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. I, s. 119, byt., 1606, 1607.

56 Mevlânâ, aşkın ölümünün gerçek bir ölüm değil yeni bir hayata doğum ebedî hayat oluşunu sık sık Hallâc'ın şu sözüne atıfta bulunarak vurgulamaya çalışır: "Ey güvendiğim dostlarım! Beni öldürün, öldürün çünkü ölümden gerçekten de benim için hayat içinde hayat vardır." Bk. *age*, c. III, s. 312, byt. 3834 vd; c. III, s. 295, 296, byt., 3900 vd.

57 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. V, s. 324, 325, byt., 4140 vd.

58 Bk. Nifferî, Muhammed b. Abdulcebbâr b. Hüseyin, *Kitâbu'l-Mevâkıf*, tahk. Arthur J. Arbery, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1934, s. 31.

59 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (tahk.), c. III, s. 424; c. V, s. 389. Ayrıca bk. A. mlf., *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz: Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. V, s. 184; c. VII, s. 293;

ler değişse de hakikatler değişmez. Bu değişimle kul, kendi aslî makamından ve hakikatinden çıkmadan bir tür rabbânîlik kazanarak Hakk'ın rengine boyanır. Kâmil sûfînin mânevî mîrâcı sonucu yaşadığı bu değişim mutlak tevhid inancının bir neticesi olarak, tek ve mutlak vücudun şuuruna erme anlamında ittihad vâsıl olan sûfînin zâten izâfî benliğinin kaybolması ve Hakkın ona galip gelmesi (: istibdâl-i edvâr) anlamında bir değişimdir.⁶⁰ Massignon'un ifadesiyle, Maşuk'a duyulan şiddetli aşk sebebiyle Mâşûk'un âşıkla galip gelmesi ve âşık ile Maşuk'un rollerinin değişiminden (switching of roles) ibârettir.⁶¹ Bu noktada sûfîler tevhidden ve fenâ hallerinden bahsederken her bir vesileyle söylediklerinin hulûl ve ittihad şeklinde yanlış anlaşılması uyarısında bulunurlar. Birlikte ikilik düşüncesini tevhide aykırı gördükleri için sûfîler, vahdet-i vücûd anlayışında hulûl ve ittihad imkân olmadığını sürekli vurgularlar. Birden başka bir şey daha olmalı ki hulûl ve ittihad söz konusu olabilsin. Halbuki sülûk neticesinde tahakkuk eden bu tür mutlak birlik hali vücûdda hiçbir şekilde ikiliği kabul etmez. Bizzat Hallâc'ın kendisi, iki ayrı zâtın, ulûhiyyet ile beşeriyyetin bir birine karışması şeklindeki bir anlayışın küfür olduğunu söyler.⁶² Bu sebeple başta İbnü'l-Arabî olmak üzere sûfîler her hangi bir şekilde iki ayrı zâtın bir biriyle birleşip karışması anlamına gelebilecek "ittihâd"ı reddeder. Zîrâ böyle bir karışmanın olabilmesi için öncelikle iki ayrı zâtın var olması lazımdır. Sûfîlerin tecrübî olarak ulaştıkları bu vahdet ve fenâ halinde iki ayrı zâtın var olması imkansızdır. Zîrâ sûfîlerin vücûd anlayışına göre tek bir Vücûd, tek bir Zât ve onun farklı mertebelerdeki zuhuru vardır. Öyleyse mesele İbnü'l-Arabî'ye göre "ittihâd", kulun Allah'a has olan ilim, irade, kudret gibi sıfatlarıyla vasıflanması; Hakk'ın da mahlûkata ait olan, el, yüz, gülümseme, taaccüb gibi vasıflarla nitelendirilmesinden ibarettir. Bu itibarla "ittihâd" iki ayrı zâtın bir birine karışmasından değil, Hakk ile halk arasında gerçekleşen münâzele⁶³ hükmünce tedâhulü'l-evsaf'dan ibarettir.⁶⁴ Bizzat Hallâc'ın ifadele-

60 Bedevî, *Şatahâtu's-Sûfiyye*, s. 18; Hodgson, Marshall G. S., *İslam'ın Serüveni*, çev: Komisyon, İz Yay., İstanbul 1995, c. I, s. 372.

61 Bk. Massignon, Louis, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, çev.: Benjamin Clark, University of Notre Dame Press, İndiana 1997, s. 83.

62 Bk. Hallâc, *Ahbârü Hallâc*, s. 47.

63 Sûfiyâne tecrübeyi ıstılahlaştırma noktasında hayli velûd olan İbnü'l-Arabî'nin kul-Hakk yakınlaşmasını ifade etmek üzere kullandığı önemli bir kavram olan *münâzele*, ilahî isimler ile kemâl derecesinde olan insanın hakikatinin karşılaşip buluşmasını ifade eder. Kulun her yönden şeriatin hükümlerine uyması ve tam bir tevhid ile yükselmesi, Hakk'ın da ona nüzûlu ile buluşma gerçekleşir. Hakk'ın vahiy yoluyla insanla konuşması da bir nevi tenezzüldür. Bu kavram, subhân olan Allah (cc.)'ın mahlukata bir şekilde teveccühünü ve kulun da menzilleri

riyle söyleyecek olursak, bu fenâ hali üzere zuhur eden mutlak tevhid, nâsûtiyyetin lâhûtiyyette helâk olması ve lâhûtiyyetin nâsûtiyyeti bütünüyle istilâ edip kuşatmasıyla kâmil sûfînin şahsında gerçekleşen, hudûsda zuhur eden kıdem ve kıdemînin hükmü altında görünen hudûstan ibârettir.⁶⁵

İşte vahdet halinde iken sufi bu değişimi ruhunda o kadar derinden hisse-der ki kendisine yönelen bir saldırıdan Mâşûk'unun zarar göreceğini düşünür. Mevlânâ bu hali Leylâ ile Mecnûn hikayesine referansla anlatmaya çalışır:

Fakat vücudum Leyla ile dolu; içimde, Leyla'dan başka bir varlık yok! Bu sedef gibi olan bedenim, o incinin sıfatları ile dolmuştur!

Ey hacamatçı; beni hacamat ederken neşteri ansızın Leyla'ya vurur, onu yaralarsın diye korkuyorum!

*Gönlü uyanık, aydın olan kişinin aklı bilir ki; Leyla ile benim aramda fark yoktur!*⁶⁶

katederek mânen O'na yükselişini ifâde eder. İşte İbnü'l-Arabî "nüzü'l"ün bu karşılıklı iki yönünü ifade etmek üzere de "münâzele" kavramını kullanır ve bu kavramı da bir birini arzula-yan iki failin karşılıklı tenezzülü ve karşılaşmaları olarak tanımlar. Münazelede kulun fiili mânevî bir yükseliştir, ama ilâhî tenezzül olmasa kul pek bir mesafe katedemez. Bk. İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Kitâbu't-Terâcim, Resâil*, içinde, tahkik: Muhammed İzzet, Mektebetü't-Tevfikkiye, Kahire, tarihsiz, s. 263, 264; A. mlf., *Fütûhât (byr.)*, c. IV, s. 310; c. VI, ss. 331-335.

64 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Mesâil, (Resâil)*, s. 398, 399. Bu hususta ayrıca bk. el-Cürçânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, haz.: Muhammed Abdü'l-Hakim El-Kâdî, Darü'l-Kitabî'l-Misrî, Kahire 1991, s. 26, 27; Kâşânî, Abdürrezzâk, *Reşhü'z-Zülâl fi Şerhi Elfazi'l-Mütedavile beyne Erbâbi'l-Ezvak ve'l-Ahval*, tahk.: Said Abdülfettah, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, Kahire 1995, s. 137; Amlf., *Tasavvuf Sözlüğü, Letâifü'l-A'lâm fi İşârâtü Ehlil-İlham*, çev.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004, ss. 31-34; Şebusterî, *Gülşen-i Râz*, s. 38, 39; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Mârifet Yay., İstanbul 1991, s. 265; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997, s. 409.

65 Bk. Hallâc, *Ahbâru Hallâc*, s. 8, 21.

66 Mevlânâ, *Mesnevî (ŞC.)*, c. V, s. 171, 172, byt., 2015 vd. *Mesnevî mütercimi merhûm Şefik Can* bu hali şu şekilde açıklar: "Mecnûn-ı ilâhî olan âşıkların bedenleri, hakikî sevgili ile doludur! Nitekim Hallac-ı Mansur şehid edildiği zaman kanlar yere yayılınca; "Allâh Allâh!" yazısı meydana getirdi. Züleyha'dan bir gün kan aldılar. Kanı yere damlarken; "Yûsuf, Yûsuf!" diye seslendi. Mecnûn da; "Ey hacamatçı; beni hacamat ederken, korkarım ki neşteri Leyla'ya vurur, onu yaralarsın. Çünkü ikimiz bir olduk; biz ayrı değiliz." diyordu. Nitekim Fuzûlî merhum da Leyla ile Mecnûn'un aralarında fark olmadığını, Mecnûn'un dilinden şöyle anlatır: Bende olan aşikar sensin! /Ben hod yokum, ol ki var, sensin!

Ger ben ben isem, nesin sen ey yâr / Ve ger sen isen, neyim men-i zâr?

(Bende görünen sensin, ben kendim yokum! Ne varsa sensin, eğer ben varsam, ben/ben isem ey sevgili, o halde sen nesin? Eğer sen sen isen, feryad eden, inleyen ben neyim, kimim?) Gerçekten de gönlü uyanık, aydın olan akıllı kişi, akl-ı kâmil sahibi bilir ki, Hakk aşığı ile hakikî maşuk arasında fark yoktur. Evet Hakk âşıklarının da bedenleri fanidir, fakat gönülleri ilâhî vasıflarla dolu olduğu için bunlardaki mecazî vücut kalmamıştır. Bunlar, kendilerinde hakikî

Çünkü Allah'ı bilme sıradan şeyleri bilmeden farklıdır. Bu farklı bilme, sıradan suje-obje, gözlemci-gözlenen ilişkisi içerisinde değil, bu birlik hali üzerinde temellenir. Çokluk ne denli ortadan kalkar ve birlik hali zuhûr ederse, bilgi de o denli engin ve aydınlık olur. Ama bu kez de tanımlamaya daha az elverişli bir durum söz konusudur.⁶⁷ Tasavvuf ıstılâhâtında fena-bekâ kavramlarıyla karşılanan bu hakikati Mevlânâ, rüzgarın ve güneşin kuruttuğu, toprağın emerek yok ettiği bu sebeple fânî olan katrenin, sonsuzluğu ve bekâyı sembolize eden deryâya ulaşıp kendini onun bâkî varlığına teslim etmesiyle kazandığı bekâyâ benzetir. Artık bu damla, hem toprağın hem de rüzgarın kendisini yok etmesi endişesinden bütünüyle kurtulmuştur. Bu damlanın zahiri varlığı deryâda yok olmuş fakat zâtı ve hakikati bu sonsuz deryanın zâtında bekâ bulmuştur; zîrâ fânî, izâfî ve hayâlî varlığını artık bâkî olana teslim etmiştir. Her hangi bir tereddüt ve pişmanlık yaşamaksızın varlığını deryâya teslim ettiği için bir katrelilik izâfî ve fanî varlığına karşılık denize kavuşup uçsuz bucaksız bir deryâ hükmüne girmiş, telef olmaktan kurtulmuştur.⁶⁸ İşte mânen yükselen kâmil sûfî de, uçsuz bucaksız denizin hükmüne giren katre gibi, kendi izâfî varlığını her türlü kaygıdan uzak bir şekilde Hakk Teâlâ'nın sonsuz vücûdunun hükmüne teslim etmiştir. Artık bütün sözleri ve filleri Hakk'ın sonsuz tecellilerinin hükmü altındadır. Bu sebeple Mevlânâ, mutlak tevhidin⁶⁹ hakikati üzere ikiliğe işaret eden "ben", "sen", "biz" gibi her türlü ayırmadan uzaklaşan, ya da diğer

sevgiliyi bulmuşlardır. Bu yüzden bunların kendi vücutlarına muhabbetleri, aynen hakiki sevgiliye duyulan muhabbet gibidir." Bk. Aynı yer.

67 Filiz, Şahin, *Mistik Bilgi*, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 205.

68 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. IV, s. 558, byt., 2615 vd. *Mesnevî*'nin bir diğer pasajında Mevlânâ bu durumu kâsedeki suyun nehre karışmasına benzeterek anlatmaya çalışır. "Sonsuz olan hayat nehrini görünce, kasedeki suyu, yâni şu fânî ömrünü, nehre kat, su hiç nehirden kaçır mı? Kasedeki su, nehir suyuna karışınca, orada kendi varlığından kurtulur da, nehir suyu olur. Böyle olunca, o kasedeki suyun vasfı, sıfatı yok olur da, zâtı kalır, artık bundan sonra o ne eksilir, ne kirlenir, ne de kokar.

Ben de ondan kaçtığım için pişmanım. Özrümü bildirmek için kendimi onun güzellik fidanına astım." Bk. Mevlâna, *Mesnevî* (ŞC.), c. III, s. 297, byt., 3910-3915.

69 Tehânevî, sûffnin zâfî benliğini yok edilerek mutlak tevhîde ulaşmasını kelime-i tevhid ile şu şekilde izâh eder: İzâfî benliğin bütünüyle nefyedilmesi kelime-i tevhiddeki "*Lâ ilâhe: Hiçbir ilah yoktur*" ifadesine karşılıktır. Bu mertebeden sonra kulun batnında Hakk Teâlâ'nın isbâtı ise "*İllallâh: Ancak Allah vardır*" ifadesinin manâsının aynısıdır. Öyleyse izâfî benliğin yok edilerek batında Hakk'ın olduğunu söylemek kelime-i tevhîdin hakikatinden ibarettir. Zîrâ kulun "ruhum", "nefsim", "elim" vs. demek sûretiyle kendine benlik izafe etmesi gizli bir şirk-tir. Bk. et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu Istılâhâtı'l-Fünûn*, Kahraman Neşr., Kalküta 1862'den tıpkı basım, İstanbul 1984, c. I, s. 98.

bir ifadeyle izâfî benliği üzere "ben kulum" demeyi bir iddiâ ve tekebbür sayan kâmil insanın ancak, gerçek vücûdun şuuruna ererek, onda kendini yok ederek Hakk Teâlâ'nın ezeli sadâsı üzere "Ben Hakkım" diyebileceği hakikatini şu şekilde güzel bir benzetmeyle ifade eder:

Biz ney gibiyiz. Bizdeki ses, Sendendir. Biz dağ gibiyiz, bizdeki yankı Sendendir. Ey bizim canımıza can olan Rabbim, biz kim oluyoruz da, sana karşı, "Biziz" diye ortaya çıkalım.
Aslında, bizler de, bizim varlığımız da birer, "yoktan" ibârettir. Allah'ım, fânîyi varmış gibi gösteren "Gerçek Varlık" Sen'den ibârettir.
Görünüşte, biz hepimiz de, birer arslanız. Ama, bayrakların üstündeki arslanlar gibi... O arslanların, zaman zaman oynayışı, saldırışı rüzgârın tesiri iledir.
Bayrakların üstündeki arslanların oynayışları görülür de, onları oynatan rüzgâr görünmez. İşte o görünmeyen var ya... o görünmeyen eksik olmasın, hiç bir zaman bizden uzak kalmasın.⁷⁰

Kâmil sûfide fenâ halinde zuhur eden değişimi Mevlânâ şöyle bir misalle zihinlere yaklaştırmaya çalışır: Kor ateşe sokulan demir, zamanla aslî hakikatini kaybetmeden ateş rengine boyanır. Demir, yine demirdir, fakat artık demirin rengi, ateşin rengine yok olmuştur, ateşin rengine boyanmıştır. Hal dili ile ateşlikten dem vurur, "ben ateşim" der.⁷¹ Demir, ateşin renginden, ateşin huyundan alevlenmiş; ihtişam, ululuk peydâ etmiş; bu yüzden de "Ben ateşim, ben ateşim." demeye başlamıştır. İşte insan da Allah'ın nûru ile nûrlanırsa, Hakk'ın seçkini olur melekler ona secde ederler.⁷² O da tıpkı ateşe sokulmuş demir gibi aslî makamından çıkmadan bir ululuk ve ihtişam kazanarak vahdet rengine boyanır ve "Ene'l-Hakk" ya da "Subhanî" der. Demir ateş rengine bürünüp onun evsafını kendi varlığında tezâhür ettirse de onun aslî hakikati, demirliği değişmez. İnsan-ı kâmilin de kulluk hakikati asla değişmez. Bu sebeple kâmil sûfî "Ene'l-Hakk" diyerek beşerî sıfatlarının Hakk Teâlâ'nın sıfatlarında fanî olduğunu, fakat beşeriyetinin bakî olduğunu söyler.⁷³

İşte bütünüyle bu sûfiyâne değişime ircâ edilen ve sekr halindeki hissiyyâtın dildeki ihtiyatsız tezâhürleri olan bu ifadelerin sahv halinde söylenmesi sûfîlerce de kabul edilebilir değildir. Zîrâ, ilâhî feyz ve güçlü tecellilere bağlı olarak zuhûr eden ve sekr, vecd hallerine mahsus bu ifadelerinden dolayı sûfîler, sahv haline döndüklerinde "Seni her türlü eksiklikten tenzih ederiz, tövbe

70 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. I, s. 47, 48, byt., 694 vd.

71 *age*, c. II, s. 364, byt., 1345 vd.

72 *age* c. II, s. 365, byt., 1350 vd.

73 Bk. Konuk, *Mesnevî Şerhi*, c. III, s. 380, 381.

ettim" diyerek pişmanlık duyarlar.⁷⁴ Bu noktada sûfiler, nefsânî dâvâ, iddiâ ve övünme kastıyla münâsebetsizce söylenen sözlerle, hâli sâdık üzere, yaşanan halin galebesiyle ehlullahın söylediği sözleri sürekli ayırırlar. Ehlullahın bu tenzihî hâl geçtikten sonra iddiâ, övünç ve benlik davası yerine tekrar aslî fakirlik ve zillet mertebelerine dönmelerinin altını çizerler.⁷⁵ Yukarıda *Mesnevî*'den iktibasla aktarmaya çalıştığımız Bayezîd ile müridleri arasında geçen olay da bunu teyit eder. Bâyezîd, sahv haline geldiğinde sekr halindeki sözlerinden tövbe eder ve müritlerine tekrar böyle bir hal zuhur ettiğinde kendisini öldürmelerini tavsiye eder.⁷⁶ İbn Haldun'un da vurguladığı gibi gaybet ehli olan bir kimse muhâtap değil, mecbûr ve ma'zûrdur. Bu sebeple fazileti ve itikadı mâlum olan mutasavvıfların bu ve emsali sözleri güzel bir maksatla yorumlanır. Zîrâ vecd hallerini ifade etmek üzere kelime vaz' olunmadığı için bu halleri ifade zordur.⁷⁷ Fazileti mâlum ve meşhur olmayan, vecd, sekr ve gaybet hali yaşamayan, hislerine malik olan kimseler ise bu tür sözlerinden dolayı muahaze edilebilirler. Çünkü zahiri problemlili olan bu ifadeleri te'vile zorlayan şey artık açıkça ortadan kalkmıştır.⁷⁸ Mevlânâ da, gerçek bir sekr ve vecd hali yaşamayıp kendilerini aşk şarabıyla mest olmuş bir sûfî gibi gösterenleri ve onların bu tür ihtiyatsız sözlerini sürekli eleştirir. Onun bu husustaki şu sözleri hayli dikkat çekicidir:

Kendini Hallac-ı Mansur gibi gösteriyorsun, hâlbuki Hallac, aşk ateşini, nefsinin pamuğuna düşürüp onu yakarken, sen şer'ati yakın imansızlık ateşini, dostların inanç pamuğuna düşürüyor, onları felâkete sürüklüyorsun.⁷⁹

Delilikten geri dur, akla doğru koş, iğreti kanat hiç insanı göklere uçurur mu?

Sen ne diye kendini aptallığa vuruyor, kendi kendinden geçmiş gösteriyorsun? Sen üzümün kanını içip de sarhoş değilsin. Sen bizim kanımızı içmişsin.

Demir, Dâvud (s)'in elinde mum gibi yumuşadı, senin elinde ise mum, demir gibi sertleşiyor.⁸⁰

Mevlânâ bu noktada gerçek âşık ile sahtesinin söz ve fiilleri arasındaki farkı çok güzel bir örnekle şu şekilde açıklar: "Padişâhın biri kölelerinden her birinin

74 Bk. İbnü'l-Arabi, *Fütûhât* (byr.), c. IV, s. 203.

75 İbnü'l-Arabi, *Fütûhât* (byr.), c. III, s. 25, 26.

76 Bk. Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. IV, s. 539, byt, 2123 vd.

77 İbn Haldun, Abdurrahman b. Ebu Bekr, *Mukaddime*, çev.: Zâkir Kadiri Ugan, MEB Yay., İstanbul 1970, c. II, s. 559.

78 *age*, c. II, 560.

79 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. III, s. 60, byt., 692.

80 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. III, s. 61, byt., 694, 697, 700

ellerine birer kadeh almalarını emreder. Pâdişâh huzûra çıktığında onun hâs hizmetçisi pâdişâhın vechini müşâhede etmekten kendinden geçip mest olur ve kadeh elinden düşüp kırılır. Diğer hizmetçiler de onun bu halini görüp gâlibâ böyle yapmak lazım geliyor diyerek ellerindeki kadehleri kasten atarlar. Padişâh “Niçin böyle yaptınız?” diye onları azarlar. Onlar şöyle cevap verirler. “O sizin hâs bendeniz size yakınlık kespemmişti böyle yaptı; biz de bu hâli doğru bulduk ve böyle yapalım dedik.” Padişâh şöyle der: “Ey ahmaklar bu fiili o yapmadı, ben yaptım.” Zahir cihetinden o suretlerin cümlesi kabahat idi, fakat mukarreb bendenin yaptığı kabahât tâatin ta kendisi idi, belki bütün tâatların fevkinde idi. Bütün bu bendelerden asıl maksûd olan o hâs köledir... Zîrâ o köle kespittiği yakınlıktan dolayı hakikatte padişâhın kendisi olmuştur.”⁸¹ Bu hikâyede açıkça vurgulandığı gibi Hak Teâlâ’ya yakınlık kespemmiş vecd ve fenâ haliyle kendinden geçerek Hakk Teâlâ’da vücûd bulmuş bir sûfînin sözleri ve fiilleriyle, izâfî benliğinden sıyrılamamış, halâ kendi cüzî kast ve irâdesiyle hareket eden kimselerin sözleri ve fiilleri arasında önemli fark vardır. Bu hikâyede temsil edildiği şekliyle sûfî, zâhiren kabahat gibi görünen kâseyi elinden düşürüp kırma fiilini, yani bazı ihtiyatsız söz ve fiillerini Hakk Teâlâ’nın cemel ve celâlini muhtevî vechini görmeyen verdiği sarhoşlukla kendinden geçerek işlemiştir. Dolayısıyla zahirde kabahat gibi görünen bu fiil aslında kendinden geçmiş sûfînin değil, Sultânı Mutlak’ın tecellisinin bir sonucudur. Bu sebeple kendini bütünüyle Sultanının, Efendisinin mutlak mülküne ve hükmüne bırakan sufîde zuhur eden ve zahiren kabahat gibi görünen bu fiil itaatin ta kendisidir. Halbuki bu mukarreb kulun haline bakarak ellerindeki kaseyi kasıtlı olarak yere atıp kıran köleler ise padişâhın emânetini kasten kırmak ve zayî etmek suretiyle büyük bir kabahat işlemişlerdir. Kısacası tam bir istiğrak halinin sarhoşluğuyla söylenen “Ene’l-Hakk” sözü tevhidin ve tâatin ta kendisi iken, sıradan bilinç düzeyinde kasıtlı ve iradî olarak söylenirse insanı ma’siyete ve küfre götürür.

Bu sebeple Mevlânâ, Firavun’un şahsında, bizzat derûnî bir tecrübe yaşamadan sahv halinde söylenen ihtiyatsız sözleri kabul edilebilir görmezken, kâmil sûfîlerin aşk ve vecd halleri üzere irticalen, irade dışı olarak söyledikleri bazı ihtiyatsız, teşbihvârî sözleri edebe mugâyir görse de bunları yaşanan hallerle hamlederek mâzur görür. Onların görünüşte olan bu edepsizlikleri başlarına aldıkları ve uğruna kendilerini fedâ ettikleri, edebe riâyetin mümkün olmadı-

81 Mevlânâ, *Fîhi Mâfih*, s. 44.

ğ⁸² aşk dâvâsından kaynaklanır. Zirâ ihtiyatsız ve edebe mugâyir gibi görünen bu tür sözler doğrudan hüküm beyan eden teorik akıl ve ilim dilinin ifadeleri değil, insanın aklını başından alan aşk dilinin ifadeleridir.⁸³ Sûfî ise bizzat yaşadığı zevkini ve halini aşarak kendisini kaplayan halinin dışında bir lisan ile konuşamaz. Dolayısıyla bu tür bütün sözler, sûfinin yaşadığı hallere tevdî edilir⁸⁴ ve Mevlânâ'nın şu beyitlerinde olduğu gibi ve mazur görülür.

*Aşıkların Hakkın anlaşılması için ortaya attıkları bu benzetmeler, bu kıyaslar aşk makamının coşkuluğundandır, edebi, terbiyeyi terk değil.
Aşkın nabzı, edebe ve terbiyeye uymaz. Aşkın heyecanı ile edepten dışarı atar, âşık kendini padişahın terazisine koyar, büyüklük satar.
Dünyada âşıkdan daha edepsiz kimse yoktur. Fakat aslında işin iç yüzüne bakarsanız onun kadar da edepli kimse olamaz.
Ey soylu, asil ruhlu kişi bu edepsizlikle edepliği nispet bakımından bir birine uygun bil.
İşin dış yüzüne bakarsanız, aşkın davranışları edep dışı gibi görünür. Çünkü başında aşk dâvâsı vardır.
Fakat iç yüzüne bakarsanız dâvâ nerededir? O Padişahın önünde dâvâ da, âşık da yok olmuş gitmiştir.⁸⁵*

Mevlânâ'nın ifâdesiyle bu halde iken sûfî, akıllı iken Hakk delisi kesilmiştir. Haram olan maddî şarâbı içip sarhoş olanı şerîat mazur görürken, sözleri ve davranışları geçerli sayılmayıp sözgelimi eşini boşaması ve bir şey satması

82 Mevlânâ bu husûsu şu şekilde ifade eder:

"Bu yolda coşkunkluktan, deli divane olmaktan başka ne varsa o, bigâneliktir, yabancıktır, sevgiliden uzak kalmaktır.

Haydi kalk, o delilik zincirini ayağıma vur! Çünkü ben tedbir zincirini kopardım attım.

Fakat o devletli sevgilimin büklüm büklüm saçlarından başka iki yüz tane zincir getiren ve beni zincirlere vursan onların hepsini kırar parçalarım.

Kardeşim! Aşk ile namus bir araya gelmez. Ey âşık, namusun kapısında durma!

Soyunmanın vakti geldi. Şekli, sureti, nakşını bırakayım da baştan başa can kesileyim.

Ey utanmanın ve düşünmenin düşmanı gel! Zira ben, ar ve namus perdesini yırttım attım.."

Bk. Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. VI, s. 375, 376, byt. 610 vd.

83 İbn Haldun, *Mukaddime*, c. III, s. 537. Bazı linguistik çalışmalarda ifadeler gramatik olarak; hayâli, tarihî, teorik, mantıkî, matematiksel ifadeler, mecâz ve benzeşim ifadeleri, durum ve hâl ifadeleri ve temel inanç ifadeleri gibi kategorilere ayrılmaktadır. Bk. Kocabaş, Şakir, *İfadelerin Gramatik Ayırımı*, Küre Yay., İstanbul 2002, s. 33 ve devamı. Akli ve mantıkî bir statüye dahil olmadığı için teorik bir hüküm beyan etmeyen şathîyâne ifadeleri burada zikredilen her hangi bir kategoriye dahil etmek oldukça zor görünmektedir.

84 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (byr.), c. VII, s. 161.

85 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. III, s. 291, 292, byt. 3677 vd.

şer'an geçerli sayılmazken, Allâh Teâlâ'ya karşı duyulan hayranlıktan, sevgiden gelen mestlik ve mânevî zevk ile söylenen sözler nasıl mazur görülmez?⁸⁶ Dahası diğer bazı ifadelerinde Mevlânâ, sûfinin Mâşûk'unun huzurunda bulunmasından ve hakîkî aşkıdan kaynaklanan bu ihtiyatsızlığını, huzurda bulunmayanın akıllıca davranışlarından daha hoş ve tatlı bulur, onu daha talihli addeder. Zirâ ona göre sevgilinin evinin kapısı üstündeki halka eğri de olsa değerlidir, çünkü onun kapısının halkasıdır.⁸⁷

Kısacası şathiyyât sûfiyâne vahdet halinin eşliğinde meydana gelir. Semâ, raks, Kur'an tilaveti, zikir gibi sûfiyi vecd ve fenâ hallerine yaklaştıran tören, ayin ve ibadetler esnasında ruh öyle bir hale yükselir ki bu halde iken sûfide Hakk'ın sesi işitilir. Bu halde iken sûfî şaşırmış ve dağınık bir haldedir, dış dünyaya tamamen ilgisizdir. Konuştuğunda ise, sıradan bilinç düzeyinin kabul etmeyeceği tarzda paradoksal ve akıldışı konuşur.⁸⁸ Sûfiyâne tecrübe ve sezgi anında, normal şuur alanı sıradışı bir vüs'ate sâhip olmuştur ve böylesi bir şuur halinde sûfiyâne ifadeler ansızın zuhûr eder.⁸⁹ Zirâ maddî dünyaya ait söz dağarcığı ile zaman ve mekan sürekli kendisi için alt üst edilen ve sonsuzluğu idrak eden kimselerin dili arasındaki ayırım önemlidir. Onlar için şatahât, hayâle bağlı olarak zihinsel sıçrama ya da yükselme şeklinde vuku' bulan ve insanın kendisini korumasının imkânsız olduğu zihinsel kırılmanın bir göstergesidir. Dolayısıyla maddeye ve zamana ait bütün kategorilerin yok olduğu bir halin ifadesinde kullanılan dil de farklı bir mahiyet arz eder, ilâhî söylem tarzına dönüşür. Ruh, münâcaat halindeyken Allah'a muhâtap sıygasında yakarıшта bulunur, zikir halinde de gaip sıygasıyla sürekli O'nu zikreder, fenâ halinde iken ise şuuruz bir şekilde ifadelerini ilâhî söylem tarzına dönüştürür ve birinci tekil kipinde, sevgilinin diliyle konuşur. Zaten bu halde iken hitap eden ve kendisine hitap olunan ayırımı da kalkmıştır. Bu makamda her hangi bir başkalık düşünülemez. İşte bu halde meydana gelen şath, aynı zamanda Mevlânâ'nın da ifade ettiği gibi tevâzu ve kulluğun nihâî mertebelerine ulaşmış ruhun en büyük imtihanıdır.⁹⁰

86 *age*, c. III, s. 60, byt., 670 vd.

87 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. II, s. 365, byt., 1360 vd.

88 Shafii, Muhammed, "Varoluşsal Vuşlat", çev.: Nadir Denizli, *Sûfi Psikolojisi* içinde, hz. Kemal Sayar, İnsan Yay., İstanbul 2000, s. 99.

89 James, William, "A Suggestion About Mysticism", *Collected Essays And Reviews*, Thoemmes Press, Bristol 1994, s. 500.

90 Massignon, *Essay*, s. 82, 83; Bedevî, *Şatahâtu's-Sûfiyye*, s. 10.

Gizlenmesi Gereken Fakat Gizlenemeyen Bir Sır Olarak "Ene'l-Hakk:

Vecd ve istiğrak halinin etkisiyle, irade dışı, mânâsı düşünülmeden söylenen, içinde bir iddia bulunan ve dıştan bakıldığında akla ve şeriata muhalif gibi görünen bu ifadeler, belirli bir halin ifadesi olduğu için kabul veya reddedilemediği gibi, söyleyen de bu sözlerinden dolayı muaheze edilemez.⁹¹ Çünkü, şath bir arbede⁹² yahut kurbîyyet makamında bulunan sûfinin Allah'a nâzıdır.⁹³ Diğer taraftan şath, derûnî bazı haller yaşayan sûfinin Rabbî ile kendisi arasındaki sırların ifşâsı şeklinde değerlendirilerek; "gaybet ve sekr hali istilâ ettiği için söylenmemesi gerekenin söylenmesi" şeklinde de târif edilmiştir.⁹⁴ Tasavvufî tecrübe yaşayan kişinin, ne söylediğini kontrol edemediği bir anda, vecd halinde söylenmiş, ilham ürünü paradokslar olarak kabul edilen bu ifadeleri tanımlamada, bu tarz ifadelerindeki aşırılık ma'zur görülsün diye "şatah" teriminin kullanıldığı da söylenmektedir.⁹⁵

Esasında kul ile yaratıcısı arasındaki özel bazı haller, bir takım karşılaşma ve hitapların neticesinde sûfinin kalbinde hâsıl olan sırların ifşâ edilmemesi hususunda sûfiler oldukça hassas davranmışlardır. Sadece bu hali yaşayan sûfî ile Rabbi arasındaki özel bir hâl olduğu ve her hangi bir başkalık ve ayrılık söz konusu olmadığı için bu sırların saklanması ve gizlenmesi gerekmektedir. Çünkü fenâ halinde sûfinin vâsıl olduğu bu mânevî husûsiyetler herkesin anlayıp yorumlayabileceği harcîlem şeyler değildir. İşte her kim bu özel sırlardan bahsederse maksadını aşan sözler söyler, şathîyyata düşmüş olur.⁹⁶ Aslında sûfilerin marifet anlayışında bâriz bir şekilde dikkat çeken, Allah hakkındaki nihâî bilginin hep bilme-bilinemezlik şeklindeki paradoksal durum arz etmesi ilkesi tasavvufî literatüre hep söyleme-söyleyememe şeklinde yansımıştır. Bu itibarla nihâî gerçeklik ya da nihâî olarak tecrübe edilen şeyler hakkındaki her

91 Tehânevî, *Keşşâf*, c. II, s. 735; Yazıcı, Tahsin, "Şatah" maddesi, *İA*, MEB Yay., İstanbul 1979, c. XI, s. 351; Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Yay., İstanbul 1983, c. III, s. 310.

92 Arbede: "Kurbîyyet makamında bulunan salikin ilâhî aşkla kendinden geçerek Hakk'a serzenişte bulunup, tartışması" anlamında kullanılmaktadır. Bk. Uludağ, Süleyman "Arbede" maddesi, *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 347, 348; A. mlf., *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 50, 51; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 117.

93 Kurnaz, Cemal-Tatçı, Mustafa, *Türk Edebiyatında Şathîyye*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001, s. 4.

94 İbn Haldun, Abdurrahman b. Ebu Bekr, *Şifâu's-Sâil li Tehzîbi'l-Mesâil*, hz., Muhammed et-Tancî, Osman Yalçın Matbası, İstanbul 1957, s. 54, 55.

95 Lorry, "The Symbolism of Letters", *JMIAS.*, c. XXIII, s. 38.

96 Davud, *Fenâ*, s. 323.

söylem aynı zaman da söylenemez olarak kalana da işâret etmektedir.⁹⁷ Yaşanan derûnî haller neticesinde söylenen şatahât da tecrübenin mahiyeti ve Hakk'ın tecellileri hakkında önemli ipuçları sunsa da birer sembol ve işâret olmaktan, tasavvufî ifâdeyle birer hicâb olmaktan öteye gidemezler. Mevlânâ bu durumu şu şekilde ifade eder:

*Ey konuşan gölge varlık nefesi! Onun hakkında ne söylesen, her sözünle, bil ki onun üzerine bir perde daha örtmüş olursun.
Varlık sırrını idrak etmenin âfeti, onun hakkında söylenen sözlerdir ve hallerdir. Kâmi kâmla yıkmaya imkân var mı?*⁹⁸

Zâten genelde diğer bütün sûfîlerin özelde de Mevlânâ'nın ısrarla üzerinde durduğu gibi sözler, hakikatin ve matlûbun bizâtihi kendisi değillerdir. Bu sözler insanı sadece talebe sevk ederler. İşin hakikatının idrak edilmesi içinse mücâhedeye ve bizzat fenâ halini yaşamaya ihtiyaç vardır.⁹⁹ Bu sebeple her bir söylem, her bir ifade bir sembol, bir hicâb olma özelliğini sürekli koruyacağı için âşık ile mâşuk arasındaki mahrem sırlar her yerde söylenmez, onların ehil olmayanlardan saklanması gerekir. Fakat âşık olan, Mâşûk'unun tecellisi ile kendinden geçip mest olan sûfînin dili çözülür, bu sırları gizleyemez. Hallâc'ın ifâdesiyle sarhoşluk, her suskun olan, sır saklamaya çalışan kişiyi konuşturur.¹⁰⁰ Zîrâ artık sûfî aklının değil, aşkının tahakkümü altındadır, normal şuur ve bilinç düzeyinde olduğu gibi neyin faydalı, neyin zararlı olduğunun farkında değildir. Artık aşk lisaniyle konuşur ve aşk kendi kendini ızhâr eder. Dolayısıyla sırları ifşâ, yaşanan derin bir tasavvufî tecrübe, şiddetli bir aşk ve vecd hali neticesinde olduğu için sûfînin iradesi dışında kaçınılamaz bir hâl almaktadır. İşte sûfî burada bir ikilem yaşamaktadır: Vecdin şiddeti onu bu sırları ifşâ etmeye zorlar, ifşâ edilecek şey ise kul ile Rabb arasında bir sırdır. Dolayısıyla

97 Sûfîyâne söylemin mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi, Marifetin İfadesi Sorunu*, AÜSBE. Basılmış Doktora Tezi, Ankara 2005, ss. 328-432.

98 Mevlânâ, *Mesnevî (ŞC.)*, c. III, s. 368, byt., 4719 vd.

99 Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, s. 176, 177. Sözelimi tasavvufun klasik literatüründe geçen şu ifadeler, bizâtihi tecrübenin öncelenmesi ve sûfîyâne tecrübeler hakkında söylenen bütün sözlerin aslında birer îmâ ve işareten ibaret görülmesi noktasında kifâyet eder kanaatindeyiz: "Bizim il-mimiz işâret ilmidir. Söze dönüşürse gizli kalır." Bk. Serrâc, *Luma'*, s. 414. "Ârif söylediğinin fevkinde dir." Bk. el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdulkerim b Hevâzin, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, haz. Halil Mansur, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 2001, s. 346. Kşl., İbnü'l-Arabî, *Meşâhidü Esrâri'l-Kudsiyye*, Süleymâniye ktp., Es'ad Efendi blm., no: 3633, v. 73 a, b.

100 Bk. Hallâc, *Ahbâru Hallâc*, s. 117.

şatahât, sûfinin ifşâ etmekten kaçınmadığı sırlardır.¹⁰¹ Mevlânâ aklın tahakkümü altındaki normal şuur düzeyini ağzı balçıkla kapalı şarap küpü ile sembolize eder. Bu benzetmede aklî ve hissî düzeydeki normal anlayış ve sezîş, mayalanmaya bırakılmış şarabın köpürüp taşmasını engelleyen, onu kontrol eden balçıktan yapılmış bir kapak mesâbesindedir. Mevlânâ bir diğer benzetmesinde insanın topraktan yaratılışına da îmâda bulunarak bu balçıktan yapılmış olan kapağı insan tabiatına benzetir. Fakat gönül küpüne bir kez ilâhî aşk şarabı düştü mü, ne tabiat dinler ne de akıl; içten içe kaynayan ve köpüren şarap bu balçıktan yapılan kapağı (normal şuur düzeyi/insan tabiatı) hareket ettirip gevşetmeye başlar.¹⁰² İşte taşkınlığı kontrol eden bu kapak bir kere çatlayıp kırıldı mı artık sûfi tabiatından gelen sınırlayıcı her türlü idrakten kurtulur, kendinden geçer, derûnundaki aşk şarabı taşar da ihtiyatsızca sözler söyler. Mevlânâ ilâhî aşk ile kendinden geçişi şu şekilde ifade eder: "Dalalım Allah'tan başka ne var ise kusturan sarhoşluğa; çünkü zaten Allah'tan başka ne varsa baş ağrısından ibarettir, sersemlikten ibaret."¹⁰³ Mevlânâ, kendisi gibi aşk ve vecd ehli sufilerin sırları saklamaları gereği ile vecdin şiddeti sebebiyle bu sırların kendiliğinden, zorunlu olarak ızhâr oluşu arasındaki bu paradoksal durumu şu şekilde ifade eder: "Sevgili! Ya ağzımızı tut bizim, yahut da bil ki yedinci kat yerin altında gizlenen define meydana ha çıktı ha çıkacak"¹⁰⁴ Bu noktada Mevlânâ'nın söylemi de hep sırları gizleme fakat gizlemeye tâkât getirememesi şeklinde paradoksal bir durum arz eder. Aşk ve vecd hallerinin şiddetiyle kendinden geçmiş sûfiye sık sık sırlarını saklaması konusunda tavsiyelerde bulunmakla¹⁰⁵ birlikte Mevlânâ, bunun pamuk içerisinde ateş saklamak kadar zor olduğunu hemen vurgular:

Âşıkşın, mestsin, dilin açılmış; Allâh Allâh, oluk üstünde bir deve gibisin; yâni sen, çok

101 Bedevî, Şatahâtü's-Sûfiyye, s. 10.

102 Bk. Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, c. II, s. 231, byt., 1879, 1880; c. III, s. 184, byt., 1675.

103 Bk. *age*, c. III, s. 184, beyit: 1672.

104 Bk. Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, c. III, s. 413, byt., 3973.

105 Mesela şu beyitlerinde bu yönde açık tavsiyeleri vardır:

"Ey vahdet zevki ile kendinden geçen, mest olan âşık! Damın kenarındasın; ya orada kımıldamadan, hareketsiz otur, konuşma, sus; Yâhut da aşağı in ki, ayağın kayıp da düşmeyesin! Ey Hakk âşıkı; sen ne zaman görünmez, gerçek sevgilinin aşkı ile mânevî bir zevke erer, mest olursan, o hoş zamanı, yüksek bir damın kenarı gibi bil!

O hoş zamanda, yâni tecellîye mazhar olduğun vakit kork ve o mutlu anı, o mesut zamanı bir define gibi gizle, açığa vurma! Açığa vurma da, sevgi üstüne, neşe üstüne bir belâ gelip çatmasın! O gizlilik yerine, o pusuya korka korka git; vuslatın kıymetini bil, hicrandan kork ve uyanık ol!" Bk. Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. IV, s. 541.

*tehlikeli bir durumdasın; hem âşıkşın, hem mestsin, dilin sürçebilir.
Dil, aşkın sırrından ve nazından bahsedecek olsa, gökyüzü; “Ey sırları güzelce örten
Allâh, bu mest âşkın sırlarını mahrem olmayanlardan gizle!” diye yalvarır.”
Aşkı gizlemek nedir? Ateşi yün içinde, pamuk içinde gizlemek.. Sen ne kadar gizlesen,
o, o kadar meydana çıkar.
Aşkın sırlarını gizlemek istedikçe, o; “işte ben buradayım.” diyerek sancağ gibi başını
kaldırır ve kendini gösterir.
Bana inat olarak o iki kulağımdan tutar da; “Hey sersem!” der. “Beni nasıl örter ve giz-
lersin? Haydi gizle bakalım.”
Ben de derim ki: “Her ne kadar coşmuş isem de, haydi git, sen can gibisin; hem aşık,ar,
hem gizlisin.
Aşk der ki: “Benim benim, yâni zâtım ve sıfatım ten küpünde mahpustur. Fakat şarap
küpte nasıl köpürürse, ben de âşıklar meclisinde öyle köpürürüm.”¹⁰⁶*

Aşk ve vecd hallerinin şiddeti sufîyi irticâlen konuşmaya sevk etmesinin yanı sıra, sufî'nin bu halde iken yaşadığı o eşsiz heyecan ve hazzı aniden kaybolur gider endişesiyle güzel, nükteli sözlerle ifade etmeye çalışması da bu tür fenâ hallerine dair sözlerin sûfînin dilinden zuhur etmesine sebep olabilir. İbnü'l-Arabî'nin, kulun Hakk Teâlâ'ya doğru cezbedilmesiyle hissettiği manevî hazzı ve bunun insandaki tezâhürlerini ifâde etmek üzere kullandığı *fütûhu'l-halâve*¹⁰⁷ kavramıyla ıstılahlaştırarak ifade etmeye çalıştığı bu tür haller husûsunda da Mevlânâ uyarılarda bulunarak sırları ifşâ etme tehlikesine karşı sûfînin dikkatini çeker.¹⁰⁸ Zirâ bu halde iken sûfî aklının değil, derinden hissettiği o eşsiz mânevî hazzın etkisindedir, başka hiçbir şeyin kaygısını taşımaz. Tıpkı maddî şarabı içen kimse aklının kontrolünden çıktığı için ihtiyatsızca davranıp, ihtiyatsızca sözler söylediği gibi sûfî de bu maddî şaraptan çok daha etkili olan aşk şarabını içince ihtiyatsızca konuşur:

Bu mânevî şarabı gizlice içmek nasıl mümkün olabilir; içildiği gizlenebilir mi? Zaten şarap, içeni rezil rûsvay eder!

106 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. III, s. 368, 369, byt., 4730 vd.

107 Şatahiyâne ifadeleri açıklama noktasında da kullandığı bu kavram hakkında Şeyhü'l-Ekber şü izâhatlarda bulunur: Hakk Teâlâ kulunu kendisine cezbettiği zaman onda eşi benzeri olmayan bir haz husule getirir. Bu, etkisi büyük mânevî haz esnasında kulun bütün âzâlarında bir gevşeme ve uyuşma hâsıl olur. İşte insanı kaplayan bu mânevî zevk ile kul, Hakk'a doğru cezbedilir, kulu kaplayan bu ilâhî cezbenin kuvvetiyle beşerî varlık parlar, ihtişam kazanır ve bu hali yaşayan kimse kendinde bir tür tenzih (*subhanî*) hali görür. İşte bütün bu haller, bu esnâda yaşanan ve hissî zevklerin çok ötesinde olan mânevî zevkten kaynaklanır. Bu esnâda söylenen sözler de bu halin sözleridir, hakikatin değil. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (*byr.*), c. IV, s. 202, 203.

108 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. IV, s. 542, byt., 2145, 2150.

*Zaten bu öyle bir mânevî koku ki, dünyada yüz binlerce perde onu gizleyemez!
Bu kokunun keskinliğinden bütün ovalar, kırlar, bu koku ile doldu. Hattâ, ova ne demek, kırlar ne demek; bu koku gökleri bile doldurdu, dokuz göğü geçti!
Bu sır küpünün ağzını samanla, balçıkla sıvamaya uğraşma; bu şarap öyle açık, öyle meydana ki, gizlenmesi mümkün değil!¹⁰⁹*

Kısacası sırları ifşâ ya da şathiyyeye düşme şu hallerde zorunlu ve kaçınılmaz olmakta ve ma'zur görülmektedir: Sûfinin şiddetli bir sekr, vecd ve fena halinde bulunması ve Bayezîd Bistâmî'de olduğu gibi, sekrin sahvdan daha derin, daha üstün bir hâl olarak görülmesi. Son olarak da vâsıl olan sûfinin, kendi benliğinden ve normal şuur düzeyinden tam bir gaybet ve mahviyyet hali üzere Hakk'a izâfeten O'nun ismiyle konuşması.¹¹⁰ Her ne kadar sırların bu sayılan durumlarda gizlenmesi hemen hemen imkânsız olsa da, diğer bütün sûfiler gibi Mevlânâ da işte bu paradoksal söylemi içerisinde havâsâ ait sırların avama sunulmaması gereğine ısrarla vurgu yapar. Mevlânâ'nın benzetmesiyle, keskin bir kılıca benzeyen, bu sebeple kuvvetli bir kalkanı olmayan kimselere büyük zararlar verebilecek olan bu tür sırların ehil olmayan kimselere söylenmesi başta onlara zarardır. Zîrâ bu sırları anlayamayan avâmın ayakları kayar da inkâr çukuruna yuvarlanırlar.¹¹¹ Şarih Avni Konuk'un ifadesiyle bu sırları işiten avâmdan kimi ilhâda yönelir, kimi ibadetleri terk etmek suretiyle şeriatî ta'til hatasına düşer. İşte bu sebeple Mevlâna keskin bir kılıca benzettiği bu sırları hikâye kını içerisinde koyarak ifade etmektedir.¹¹² Bu hususta benzer gerekçeyi İbnü'l-Arabî, eserlerinde açıkça zikreder. Şeyhü'l-Ekber'e göre, mahiyetini bilmedikleri bir hakikate karşı her hangi bir saygısızlığın ya da inkârın önünü alması sebebiyle bu sırları işitmemiş olmaları avâm için bir rahmet unsurudur.¹¹³ Öyleyse vecdin şiddeti ile sırların ifşâsı noktasındaki bu gerilimi sürekli yaşayan sûfî ne yapmalıdır? Mevlânâ'ya göre en azından insanı kaçınılmaz olarak sırları ifşâyâ götüren aşk ve vecd hallerine sevk eden zikir, Kur'an tilaveti ve semâ gibi ibadetler ağyârın huzurunda değil dost meclislerinde yapılmalıdır ve bu meclislerde zuhur eden tecellîler sadece bu makamlara ait olarak ehil olmayanlardan saklanmalıdır. Aksi halde meyhaneden çıkıp da sarhoşluğun hakika-

109 *age*, c. IV, s. 517, 1820-1825 byt.

110 Bedevî, *Şatahâtu's-Sûfiyye*, s. 10 ve devamı; Davud, *Fenâ*, s. 323.

111 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. I, s. 47, b. 690 vd.

112 Bk. Konuk, *Mesnevî Şerhi*, c. I, s. 252, 253.

113 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütühât* (byr.), c. IV, s. 169; c. VIII, s. 215; A. mlf., *Risâletü'l-İntisâr* (Resâil), s. 327; A. mlf., *Ankâ'u Muğrib*, tahk.: Ahmed Seyyid Eş-Şerif, Mektebetü'l-Ezheriyye lî't-Türas, Kahire, tarihsiz, s. 30.

tinden hiçbir haberleri olmayan çocukların maskarası olan sarhoşun durumuna düşülmüş olunur. Mevlânâ bu hususta, Hakîm Senaî'nin "Nerede Mansur şarabı içti isen, oraya baş koy, yat" sözünü hatırlatarak şu tavsiyelerde bulunur:

*Nerede Mansur şarabı içti isen oraya baş koy yat!
Çünkü meyhaneden çıkıp yolunu kaybeden sarhoş, çocukların maskarası olur.
O böyle düşe kalka giderken, çocuklar peşine düşerler. Çocukların onun sarhoşluğundan,
içtiği şarabdan aldığı mânevî zevk ve neşeden haberleri bile yoktur.
Sarhoş ise sağa sola yalpa vurur. Bazen yola yığılır, çamurların içine düşer, her ahmak
da ona güler durur.¹¹⁴*

Kaldı ki gerçek sarhoşluk üzüm suyunun sarhoşluğuna da benzemez, sadece bir gece sürmez, insanı perişan eder de Hallâc gibi darağacına götürür. Mevlânâ'nın ifâdesiyle, üç yüz dokuz yıl Ashâb-ı Kehf'in aklını başından alan, Mısır kadınlarına şaşkınlıklarından parmaklarını kestiren bu sarhoşluk güçlü kuvvvetli bir genci yol ortasında bir ihtiyar gibi aciz bırakır.¹¹⁵

Mânevî mîrâcına paralel olarak bir takım mertebelerden geçen sûfî nihâî olarak Allah'ın dışındaki bütün mahlûkattan, onları müşâhede etmekten ve kendi bilincinden fânî olma halini yaşar. Bu makamda ilk olarak Hakk ona tecellî eder ve sûfî bu esnâda müşâhede ettiği şeylere tahammül gösteremez. Ru'yetin vermiş olduğu ateşle kendinden geçer, şiddetli bir vecd haliyle bağır-maya başlar. Kendisine tevdî edilen emaneti içinde taşımaya güç yetiremez ve lisanı yaşadığı bu halden tercümân olur ve Hakkın diliyle konuşmaya başlar. İşte şatahın zâhiri bu ifadelerdir.¹¹⁶ Dolayısıyla şatah, mânen yükselen sûfînin, vuslat ile ulûhiyyet makamını ilk defa müşâhede ederken ru'yet hali alevlenip parladığında hissettiklerinin bir ifadesidir.¹¹⁷ Cem ve fark hallerinin peş peşe gelişine göre sûfînin bu ru'yet hali de bazen alevlenir bazen söner. Eğer sûfînin ru'yet hali, Allah'ın bir ihsânı olarak sönmeyip sürekli olursa bu sûfî sürekli şath halinde olur.¹¹⁸ Meselâ Hallâc kendi ifâdesiyle *nâsûtiyyetini* Hakk Teâlâ'nın *lâhûtiyyetinde* yok edip öldürdüğü için sürekli sekr ve vecd haliyle bu tür sözler söyler. Sipehsâlar'ın ifâde ettiği gibi mutlak tevhid ve fenâ hallerinin yakıcı şimşeklerine çok düşkün olan¹¹⁹ bu ulu aşk şehidi, kendi ve kendisi gibi vecd ehli sûfîlerin hallerini çok güzel açıklar mahiyette şöyle duâ eder:

114 Mevlânâ, *Mesnevî* (ŞC.), c. I, s. 216, 217, byt., 3425 vd.

115 *age*, c. IV, s. 538, byt., 2095 vd.

116 Bedevî, *Şatahâtü's-Sûfiyye*, s. 9.

117 *age*, s. 10.

118 Bk. Azama, Nezir, *el-Mîrâc ve'r-Remzî's-Sûfî*, Dârü'l-Bâhis, Beyrut 1982, s. 55.

119 Bk. Feridun b. Ahmed, *Sipehsalar Risalesi*, s. 72.

"Yâ Rabbi! Benim nâsûtiyyetim Sen'in lâhûtiyyetinde, her hangi bir karışma söz konusu olmaksızın helâk olduğu gibi, lâhûtiyyetin de nâsûtiyyetimi her hangi bir temasa mahal olmaksızın kapladı. Benim hudûsum üzere bulunan Sen'in kıdemin ve Sen'in kıdem elbisen altındaki benim hudûsum hakkı için beni, bahşettiğın bu nimetin şükrüyle rızıklandır... Dinlerine sıkıca yapışmak ve Sana yakınlaşmak maksadıyla beni öldürmek üzere toplanan şu kullarını da bağışla. Zîrâ bana açtığını onlara açıp gösterseydin böyle bir işe kalkışmazlardı. Onlardan gizlediğini benden de gizleyeydin şu imtihan edildiğim şeyle imtihan edilmezdim."¹²⁰

Genel Değerlendirme

Yazımızın bu bölümünde coşkun, cezbeli neşvesi ve şiirleriyle meşhur Mevlânâ'nın, genelde şathiyeler özeldede Hallâc'ın bu meşhur şathiyesi hususundaki görüşlerini, bu konu hakkındaki telakkiler içerisinde hangi noktada olduğunu tespit etmek amacıyla, diğere bazı mutasavvıfların görüşleriyle mukayeseli tarzda ele almaya çalışacağız.

Her şeyden önce tasavvuf disiplininin temel problemlerine, ıstılâhâtına ve tasavvufî söylemin mahiyetine âşinâ olmayanların muhalefetinin yanı sıra, tasavvuf tarihi boyunca bütün sûfîler de bu konuda, özellikle bu ifadelerin rûhânî terakkîde kemâl mertebesinin ifadeleri olup-olmadığı hususunda ittifak halinde değillerdir. Sûfîleri bu noktada iki temel kategoride değerlendirmek mümkündür: İhtiyatla yaklaşarak şatha düşmeyi bidayet hali olarak tavsif edenler ve bu sözleri mânevî yolculuktaki en yüksek mertebenin, mutlak tevhid ve fenâ halinin tezâhürleri olarak kabul edenler. Meselâ Serrâc (ö.378/988), seyr ü sülûkte temkin ve sahv halini kemâl derecesi kabul ettiği için şatha düşmeyi bidayet hali olarak vasıflandırır. Kendi tekâmül anlayışı sebebiyle şatahâta ihtiyatla yaklaşan Serrâc, literal olarak anlaşılmasını pek mümkün görmediği bu sözlere salt inkâr ile yaklaşmayı doğru bir tavır olarak görmez.¹²¹ Kelâbâzî (ö.380/990), Kuşeyrî (ö.465/1072) ve Hucvîrî (ö.465/1072) gibi bazı mutasavvıflar da şatahât hakkında benzer bir tavır sergilerler. Bu mutasavvıflar, öncelikle şathiyâne ifadeleri eserlerine almama noktasında belirgin bir hassasiyet gösterirler.¹²² Kuşeyrî'nin bu husustaki tavrı biraz daha nettir; zî-

120 Bk. Hallâc, *Ahbâru Hallâc*, s. 8.

121 Serrâc, *Luma*, s. 453, s. 458.

122 Meselâ, Bayezîd-i Bistâmî'nin hayat hikayesine *Risale*'de yer verilir, fakat eserde onun meşhur şathiyesinden hiç bahsedilmez. Bk. Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 37-39. Yine Kuşeyrî'nin çağdaşı Hucvîrî, Bayezîd-i Bistâmî ve Hallâc'dan övgüyle bahseder ama onların meşhur şathiyelerine eserinde yer vermez. Bk. Hucviri, Ali b. Osman Cüllabî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Haz: Süleyman Uludağ, *Hakikat Bilgisi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1982, ss. 204-206, ss. 253-257. Fakat Hucvîrî ile Kuşeyrî'nin şathiyâyata ve şatahât sahibi sûfîlere yaklaşımları arasında bazı önemli farklılıklar vardır. Öncelikle Hucvîrî, Kuşeyrî'nin aksine eserinde Hallâc'ın terceme-i haline yer verir ve

râ *Risâle*'de şâthiyâne ifadelerine yer verilmemesinin yanı sıra, şâthiyeleri ile meşhur Hallâc da "*Ricâl-i Kuşeyrî*"¹²³ arasında yer almaz.¹²⁴ Zâhir-bâtin, şeriat-tarikat dengesi noktasında Kuşeyrî benzeri bir hassasiyet gösteren ve tasavvufun Ehl-i Sünnet muhitinde sağlam bir zemine yerleşip gelişmesinde büyük katkıda bulunan Gazâlî'ye¹²⁵ (ö.505/1111) göre avam için zararlı olan bu tür sözler, insanı Allah'tan başka her şeyden uzaklaştıran ve aklın otoritesini askıya alan aşk, vecd ve vahdet hallerinin zevki ve sarhoşluğuyla söylendiği için insanı, *ittihâd* ve *hulûl* gibi kaçınılması mümkün olmayan açık hatâlara sevk edebilen sözlerdir.¹²⁶ İbnü'l-Arabî de şâthiyyat hususunda bazen ihtiyatlı bir üslup kullanır. Zirâ ona göre aşk, vecd ve cezbe hallerinde söylendiği için insana kendi aslî mertebesinin ötesinde bazı ilahî mertebeler izâfe eden, bu sebeple de literal anlamı bakımından üzerinde düşüncesizlik, benlik ve iddiâ kokusu bulunan bu sözler, muhakkık sûfilerden nadiren zuhur eden zellelerdendir.¹²⁷ Halin galebesi altında söylenen bu tür sözler, buldukları makam ve hallerin

ondan, "*Elhamdülillah benim kalbimde o çok azizdir*" şeklinde övgüyle bahseder. Hucvîrî, Hallâc'dan bahsederken, onun "ene'l-hakk" sözünü eserine almaksızın bu tür sözler hakkında bazı açıklamalarda bulunur. Ona göre bu tür ifadeler, kuvvetli tecellî anında mağlup ve meczup olan bir insanın sözleridir. Bu durumda olan bir insanın ise ifade ve ibare imkanı yoktur ki bu esnâda ibaresi sahih, ifadesi düzgün olsun. Bu sebeple de Hucvîrî bu tarz sözlerle tabî olmayı uygun bulmaz. Böyle bir halin galebesi altında söylenen tuhaf ifadeler karşısında takınılacak en sıhatli tavrın, ifadeler ve ibarelere takılıp kalmamak, onlara taaccüple uğraşmamak, inkâr veya ikrar etmemek olduğunu söyler. Bk. *age*, s. 255, 256.

123 *Risâle*'nin hâl tercümeleleri kısmında hayat hikayelerinden bahsedilen seksen üç sûfiye "*Ricâl-i Kuşeyrî*", "*Ehl-i Risâle*", "*Şuyûh-i Risâle*" gibi isimler verilmektedir. Tasavvufta "*Ricâl-i Kuşeyrî*" denildi mi kimse bunlara dil uzatamaz. Bu sûfiler İslam tasavvufunun hakiki temsilcileri sayılırlar. Zâhir ulemasının tamamına yakın bir kısmı da bu sûfilerin şahsında temsil edilen tasavvuf anlayışına karşı çıkmamışlardır. Bk. Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî'nin Hayatı ve Risalesi", *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, hz., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1991, s. 63, (takdim). Meselâ İbn Haldun, "*Ricâl-i Kuşeyrî*" den övgüyle bahsetmektedir. Bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 559.

124 Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 21-88.

125 Fazlur Rahman, *İslam*, çev.: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1993, s. 195, 196.

126 Bk. Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev.: Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul, 1994, s. 31, 32; A. mlf., *İhya*, c. I, s. 36; A. mlf., *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, çev.: Hilmi Güngör, MEB Yay., İstanbul 1994, s. 62. Gazâlî'nin şâthiyelere yaklaşımı hususunda ayrıntılı bilgi için bk. Demirci, Mehmet, "Gazâlî'nin Şâthiyelere Bakışı", *İslâmî Araştırmalar-Gazâlî Özel Sayısı*, c. XIII, sayı: 3-4, Ankara 2000, ss. 448-450.

127 Meselâ bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât* (byr.), c. III, s. 350; c. IV, s. 24, 25; A. mlf., *Istîlâhât*, s. 56 Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 139; Hakim, *Mu'cem*, s. 650, 651.

edebine riâyet etmeye güç yetirebilen ve hallerine hakim olabilen nebîlerden ve kâmil âriflerden pek sadır olmaz.¹²⁸ Dolayısıyla Şeyhü'l-Ekber'e göre de şatahât sülûkta kemâl mertebesini ifade etmez. Her ne kadar İbnü'l-Arabî, bu sözlerin hakikat lisanıyla değil, yaşanan halin galebesi ve vecd ateşinin kulun kalbini sarmasıyla, hâl ve sekr lisanıyla söylendiğini¹²⁹ vurgulasa da aynı zamanda bu hususta ihtiyatlıdır da. Zirâ o, şatahâtı linguistik olarak aşırı¹³⁰, rûhânî bir bakış açısından bakıldığında ise, gösterişli ve sıradan insanları yanlış yöne sevk etmekten sorumlu kabul eder.¹³¹ İşte genelde bazı sûfiler, her ne kadar şathiyeleri temelde yanlış söylemler olarak kabul etmeyip onları tasavvufî tecrübe doğrultusunda genişçe şerh etseler de, bu sözler hakkında bazen ihtiyatlı bir üslup kullanırlar, iddialı buldukları bu sözleri sülûkta bidâyet halinin terennümleri olarak kabul ederler. Halbuki Mevlânâ'da bu tarz ihtiyatlı bir üslûba rastlamıyoruz. O, bu sözleri bidâyet hallerine ircâ etmek şöyle dursun, mânevî kemâl yolunda olgunluğun, tevâzû ve kulluğun nihâî derecelerinin bir tezahürü olarak görmektedir. Diğer taraftan Mevlânâ'ya göre, bu sözlerin sadır olduğu fenâ halinde sûfinin kendi benliği ve şuurunu yok olduğu için artık bu halde iken kul bir iddiada bulunmaktan da fenâ bulmuştur. Mevlânâ işte bu noktada diğer bazı sûfilerle hem fikir değildir. Dolayısıyla Mevlânâ, başta Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" sözü olmak üzere bu tarz ifadeleri sürekli Mutlak Vücûd ve tevhidin şuuruna erme anlamında aşk, vecd, cezbe, sarhoşluk ve fena halleriyle yorumlamaktadır. Mevlânâ'nın bu sözler hakkındaki tek endişesi ve ihtiyat kaydı diğer bütün sûfilerin de ittifak ettikleri bir noktada, sırların ehil olmayanlara sunulması noktasında olmuştur.

Fakat hemen şunu da vurgulamakta fayda var ki; sûfilerin şathiyelere bu farklı yaklaşımları, daha çok, bu sözlerin kemâl mertebesini ifade edip-

128 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (tahk.)*, c. IV, s. 245.

129 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Hucub, Mecmû'ur-Resâilil-Îlâhiyye*, tsh. Muhammed Bedruddin en'Na'sânî, I. Baskı, Matbaatu's-Saâde, Kahire 1325 h., s. 29, 30

130 Aslında Massignon, Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" sözünün linguistik olarak, Sirâfî (ö.368) ve Fârisî (ö.377) gibi Basralı gramer âlimleri tarafından yapılan gramatik tahlillerinden bahseder ve bu cümlenin ihbârî ya da inşâî olma durumuna göre muhtemel yorumlarından bahseder. Massignon'un ifade ettiğine göre Hallâc'ın bu sözünden, linguistik olarak da vahdetü'l-vücûd şeklinde ıstılahlaştırılan ve kul ile Allah arasındaki ideal objektif bağı ifade eden vücûd anlayışı yönünde muhtemel yorumlar çıkarılabilir. Ya da kul ile Allah arasındaki subjektif bağı doğrularak Allah'ın kuldaki hitap ettiği yönündeki yorumlar çıkarılabilir. Bk. Massignon, Louis, *The Passion of al-Hallâc, Mystic and Martyr of Islam*, Fransızca'dan çev.: Herbert Mason, Princeton University Press, New Jersey 1982, c. II, s. 61, 62.

131 Lorry, "The Symbolism of Letters", *JMIAS.*, c. XXIII, s. 39.

etmemesi noktasında olmakta ve bu da onların farklı neşvelerinden kaynaklanmıştır. Zîrâ bazı sûfilerin genel temâyülleri ya da tasavvuftaki meşrepleri târif edilirken; “*sekri sahvına, mahvî isbâtına galip*” ya da bunun tam tersi ifadeler kullanıla gelmektedir. Esasında bu husus, insan tabiatındaki farklı mizaç ve yönelimlerin bir sonucudur. Yaşadığı hali doğrudan dışa yansıtan, coşkun insanlar olduğu gibi, bu hali içinde saklayan ve ona hâkim olan insanlar da vardır. İşte bu noktada Mevlânâ’ya, özellikle Şems ile karşılaşmasından sonraki dönemlerinde tıpkı Hallâc gibi coşkunluk daha galiptir; bu dönemlerinde o, vecd ve sekr hallerindeki sözleri, hattâ bu halde iken sûfide zuhur eden ihtiyatsızlığı daha hoş bulur.

Kısacası şatahât türü ifadelerin sûfiler arasında farklı değerlendirilmesi temelde onların farklı meşrepleriyle alâkalıdır diyebiliriz. Ayrıca yaşadığı dönemin konjonktürel özelliklerini dikkate alan ve eserlerini, şeriat-tarikat dengesi ya da sûfilerin îtikadî görüşleri gibi belirli perspektifler muvacehesinde kaleme alan sûfiler, mutaassıp ve muhafazakâr çevrelerin dikkatini çekmemek ve onların tahrik edilmelerine sebebiyet vermemek için şathiyeler konusunda böyle ihtiyatlı bir üslûba yönelmişlerdir diyebiliriz. Meselâ *Ta’arruf* gibi, daha çok sûfilerin akâidle ilgili görüşlerinin ele alındığı bir eserde ya da *Kuşeyrî Risâlesi* gibi şeriatin ölçüleri dairesinde ihtiyatlı bir üslûbun hâkim olduğu, tasavvuf-şeriat dengesini koruma yönündeki bir hassasiyetin bariz bir şekilde hissedildiği bir eserde şatahâta karşı böylesi bir tavrın sergilenmesi kaçınılmazdır. Mevlâna ise kendi neşvesinin yanı sıra, belki de Sultan Veled’in ifade ettiği gibi, o dönemdeki insanların muktesit olması sebebiyle böylesi bir ihtiyat ve hassâsiyet gözetmez; yaşadığı derûnî halleri şiir diliyle eşsiz bir şekilde ifade eder ve şatahâtı genişçe yorumlar. Dolayısıyla bu tarz yaklaşımlar, şathiyâne ifadelerinin doğrudan batıl sayılmasıyla değil, eserlerin yazılış amacıyla ve dönemin şartlarıyla paralellik arz etmektedir. Böyle bir hassasiyetin ve üslubun gözetildiği eserlerde bu tarz tartışmalı ifadeler yer verilmemesi gâyet tabîdir. Diğer taraftan yine kendi dönemleriyle ilgili olarak tasavvufî anlayış ve yaşantıda bir tür yozlaşma, asıldan uzaklaşma sezildiği vakitte sûfiler, bu tür problemlili konularda hassas davranmışlardır. Meselâ Kuşeyrî’nin hassasiyetini bu açıdan değerlendirebiliriz. Çünkü o, yaşadığı dönemde tasavvufî yolda bir duraklama, gevşeme ve bazı yozlaşmaların zuhûr etmesinden, dînî kayıtsızlıktan ve şeriate hürmet hissini kaybolmasından serzenişte bulunmaktadır.¹³² Yoksa şathiyeleri eserlerine alıp-almama hususunda ihtiyatlı davranan sûfilerin bu nevî ifadele-

132 Bk. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 8, 9.

rin batıl olduğu kanaatini taşıdıklarını söylemek zordur. Çünkü bu sûfîler eserlerinde sekr ve vecd hallerinden ve bu hallerin sûfî üzerindeki etkisinden genişçe bahsetmekte, aşk lisanının ma'zur görülmesi gereğini vurgulayan anekdotlara eserlerinde yer vermektedirler.¹³³

Özet

Bilindiği gibi derin bir vecd halinde bir haykırış olarak söylenen şatahât, anlaşılması ve yorumlanması bakımından sürekli gündemde kalmıştır. Bu sözlerin en meşhur bir tanesi de Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" sözüdür. Bu yazıda Hallâc'ın bu sözü üzerine Mevlânâ'nın kendine has üslûbuyla getirmiş olduğu yorumlar üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kavramlar: "Hallâc", "Mevlânâ", "Ene'l-Hakk", "Şatah"

133 Meselâ Kuşeyrî, *Risâle*'sinde bu hususta şu bilgiye rastlamaktayız. Aşkından dolayı eşine "ben istesem şu kubbeyi Süleyman'ın başına yıkarım" diyen bir serçe Hz. Süleyman'ın huzuruna getirildiğinde "Ey Allah'ın Resûlü! Aşıklar sözlerinden dolayı hesaba çekilmezler" der ve Hz. Süleyman'da onu tasdik eder. Bk. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 357.