

PAPER DETAILS

TITLE: 'Abdullah Yâfiî'ye Göre Sathıyyâtı Gerektiren Mücbir Sebepler

AUTHORS: Mesut AKDOĞAN

PAGES: 117-140

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/891591>

■ 'ABDULLAH YÂFÎ'YE GÖRE ŞATHİYYÂTI GEREKTİREN MÜCBİR SEBEPLER

Force Majeure Requiring Shathiyat According To Abdullah Yafi

Arş. Gör.

MESUT AKDOĞAN

Hakkâri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

orcid.org/0000-0001-6000-2065

mesutakdogan@hakkari.edu.tr

Öz

Tasavvuf tarihinde en çok tartışıl原因 konulardan birisi de sûfilerin “sekr ve gaybet” halinde maruz kalıp kullandıkları şatah ibarelerdir. Şatahâtın zâhiren akla, mantığa ve şeriate aykırı görünmesi, kendi içinde kompleks ve paradoksal bir yapısının olması, tasavvufî tecrübeyi yaşamamış, konuya yüzeysel yaklaşan bir çok ilim adamını bunları reddetmeye ve sahiplerini imânî açıdan sorgulamaya itmiştir. Ancak bu tecrübelerin tahkik ve ma’rifet ehli sûfilerden sadır olması, hakkaniyet sahibi âlimleri onlar hakkında temkinli olmaya ve bu ibareleri tasavvuf ilmine ve sûfî tecrübeye göre yorumlamaya sevketmiştir. Şatahât genel anlamda ‘ilk defa sekr ve fenâ haline maruz kalan sûfilerin yaşadığı hâl’ olarak tanımlanır. h. VIII/ m. XIII. yüzyılda yaşayan Kadirî tarikatının “Yâfiyye” kolunun kurucusu olan ‘Abdullah Yâfiî, şatahâtın ve bu hâlî tecrübe eden sûfilerin mazur görülmesi gerektiğini söylemiştir. Bu hallerin icbar ve zorunluluktan kaynaklandığını belirtmiş ve bunun için birçok sebep zikretmiştir. Bu çalışmada, Yâfiî’nin şathiyye kavramına yaklaşımı ve ona göre şatahı gerektiren mücbir sebep ve unsurlar ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Sûfî Tecrübe, Şatahât, Vâridât, Te’vil, Yâfiî.*

Abstract

One of the most controversial issues in the history of Sufism is shathiyyat (words of ecstasy) which Sufis talk under the influence of sakr (spiritual ecstasy), and ghaybah. Many scholars who had not experienced Sufism, and approached the subject superficially rejected these shathiyyat, and questioned the faith of those who spoke them because the shathiyyat appearing as contrarian to reason, logic, and sharia, as well as its complex, and paradoxical structure. However, righteous scholars took heed, and preferred interpreting these words according to Sufism, and Sufis’ experiences because they were spoken by Sufis who are the people of tahqiq, and marifah. Shathiyyat is generally defined as “the state of sakr and fanâ which are experienced by a Sufi for the first time”. ‘Abdullah Yafii who lived in thirteenth century (seventh century AH), and the founder of the Yafiyyah branch of the Qâdiriyyah order said that the shathiyyat, and the Sufis who experienced this situation should be excused. He stated that these states were caused by force majeures, and mentioned many reasons for this. This study discusses Yafii’s approach to the concept of shathiyyat, and force majeures which requires Shatah according to him.

Keywords: *Sufi Experiences, Shathiyyat, Waridah, Ta’wil, Yafii*

Giriş

Şathiye, hakikatin sembolik bir anlatımla ortaya konulduğu bir türdür. Üstü kapalı, mecazlı, ilk bakışta anlaşılmayan ve insanı hayrete düşüren bir anlam barındırır. Şathiye, hakikat ve ma'rifet ilimlerinde derinliğe ulaşmış, genel itibariyle "sekr ve gaybet"¹ hâlini yaşayan sûfîlerce söylenir veya yapılır. Şatahât, söz olabildiği gibi bir fiil ve uygulama da olabilir. Yâfiî, şatahâtın sadece sözde değil bir takım fiil ve uygulamalarda da görüldüğünü söyler. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında buna değinilecektir. Sûfîler sekr veya vecd halinde kendisi ile Hakk Teâlâ arasındaki gizli sırları aşikâr ederler. Bu hâli yaşamayan veya bilmeyenler bunu garipser, kimi zaman şatahât ehli sûfîleri tekfîre kadar giderler. Ancak hakikat erbabı kimseler ma'rifet ehli sûfîlerin bu söz veya uygulamaları hakkında temkinli davranıp konuşmazlar. Kabul veya red etmezler.

Yukarıdaki gerekçeyi ifade ederek 'Abdullah Yâfiî'nin hayatından kısaca bahsedeceğimizi burada ifade edelim. Tam adı 'Abdullah b. Es'ad b. 'Ali. b. Süleymân b. Fellâh eş-Şâfiî, el-Yâfiî, el-Yemenî, el-Mekkî'dir. Lakabı "Afîfuddîn" olup Ebû Sa'âdet, Ebû Seyâdet, Ebû Muhammed, Ebû'l-Berekât, Ebû 'Abdurrahman gibi künyelerle anılmıştır. Kendisi Yafi kabilesine mensup olduğu için "İmam Yâfiî", "el-Yâfiî", "Afîfuddîn Yâfiî" diye meşhur olmuş, "Kutbu Mekke" olarak da bilinmiştir. Yâfi' Himyer kabilelerinden bir kabiledir.²

H. VII. m. XIII. asrın sonlarında³ Yemen'in 'Aden⁴ şehrinde dünyaya geldi. 'Aden'de büyüdü. Yaşıtlarının oyunla meşgul oldu-

¹ Sekr, kuvvetli bir tecelli ile kulun kendinden geçip ruhî zevklere dalmasıdır. Vecd ehlinin sıfatıdır. Sekrin zıddı olan Sahv, manevi sarhoşluktan ayılmak anlamına gelir. Bkz.: Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Taşavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2011, s. 214.

² Cemâluddîn 'Abdurrahîm el-İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, tahk.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, c. 2, s. 330; Takiyuddîn Muhammed b. Ahmed el-Hasenî, el-Fâsî el-Mekkî, *el-İkdu's-semîn fî târihi beledi'l-emîn*, tahk.: Fuâd Seyyid, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1985, c. 5, s. 104; Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Ahmed b. Hacer el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne fî a'yâni mieti's-sâniyye*, Daireti'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1972, c. 2, s. 247-248.

³ Hicri 697, 698 veya 700 yıllarında doğduğu tahmin edilmektedir. Tabakât yazarlarının geneline göre 698 yılında doğmuştur. Bkz.: 'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne*, c. 2, s. 248; Takiyuddîn el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, c. 5, s. 104.

⁴ Yûsuf İlyân Serkis, *Mu'cemu'l-matbûâtî'l-arabiyyeti ve'l-muarrabeti*, Mektebetu's-Sakâfeti'd-Diniyyeti, Kahire 1928, c. 2, s. 1954; Hayreddîn ez-Ziriklî, *el-'A'lâm, Kamûs-u terâcim li eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-'Arabi ve'l-musta'rebîn ve'l-musteşrikîn*, Dâru'l-İlm-i li'l

ğu vakitlerde zamanının çoğunu evde geçiriyordu. Babası onda dedesi Fellâh'ın ilmî ve manevî eserini görünce, onu ilim için 'Aden'e gönderdi.⁵ 'Aden'de Kuran-ı Kerim'i öğrenip ardından ilme başladı. Küçüklüğünde Kur'an-ı Kerim ve ilim dışında herhangi bir şeyle meşgul olmadı. İyi ve güzel bir ortamda büyüyen Yâfiî 11 yaşında buluğa erdi. Yâfiî çocukluk döneminden itibaren ilme merak salmış ve daha çocukken 'Bassâl' diye tanınan allame 'Cemâluddîn Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Züheybî'nin (v. 748/1347) yanında Kur'an'ı Kerim ve Şâfiî fikhî konularını ihtiva eden *et-Tenbih*' adlı kitabı okur. Yâfiî bu dönemde Aden'in kadı ve müftüsü Ahmed b. 'Ali el-Harrâzî'nin yanında bazı kitaplar okumuştur.⁶

12 yaşında Mekke'ye giderek hac farızasını yerine getirir. Bu yolculuğun dönüşünde Allah'ı Teâlâ ona halveti, insanlardan uzaklaşmayı ve dağlarda yalnız yaşamayı sevdirdi. Yâfiî, bir müddet sonra, ona tarikatta sülûk yaptıracak ve yol gösterecek olan şeyhi Şeyh Ali Tavâşî (v. 748/1347) ile tanışıp bir müddet sohbetinde bulundu.⁷ 18 yaşında ilim öğrenmek için tekrar Mekke'ye giden Yâfiî, burada bulunduğu 10 yıl boyunca ilimle meşgul olup kâmil bir âlim vasfını kazanır. Kendisi *Mirâtu'l-Cinân* adlı eserinde 718 yılında Mekke'ye gelerek burada çeşitli ilimler öğrendiğini ve Mekke'nin ileri gelen ulehasının yanında yetiştiğini ifade etmiştir.⁸

Yâfiî, 21 yaşından 22 yaşının sonuna kadar, *Mirâtu'l-Cinân*'da bahsettiği ikinci hocası Radîyuddîn İbrahim b. Muhammed et-Taberî'nin (v. 722/1322) yanında kaldığını, onun yanında Hadis, Tefsir, Fıkıh, Tasavvuf ve diğer ilimleri tahsil ettiğini ifade eder.⁹ Mekke'de bulunduğu sürede Kur'an, hadis, fıkıh, tasavvuf, tarih, edebiyat, coğrafya, usul ilimleri, gramer, ferâiz, ve astroloji gibi ilimlerde mahir bir

Melâyîn, Beyrut 2002, c. 4, s. 72.

⁵ 'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne*, c. 2, s. 248; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiîye*, c. 2, s. 330.

⁶ 'Afîfuddîn 'Abdullah b. Es'ad b. 'Ali el-Yemenî, *el-Yâfiî, Mirâtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yekezân fi mâ rifeti mâ yu'teberu min hevâdisi'z-zamân*, tahk.: Halil Mansûr, Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. 4, s. 233; Muhammed b. 'Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-tali' bi mehâsinî men ba'de'l-karnî's-sâbi'*, Dâru'l-Kutûbi'l-İslamiyye, Kahire ts, c. 1, s. 378; 'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne*, c. 2, s. 248; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiîye*, c. 2, s. 330.

⁷ 'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne*, c. 2, s. 248-249; İsnevî, *Tabakâtu's-Şâfiîye*, c. 2, s. 330.

⁸ 'Abdullah Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân*, c. 4, s. 189.

⁹ 'Abdullah Yâfiî, *Mirâtu'l-cinân*, c. 4, s. 201.

âlim vasfını kazandı. Bu süreçte bütün bu ilimlerin yanı sıra çok velud bir şair oldu.¹⁰

Uzun müddet ilimle meşgul olduktan sonra Mekke'den ayrılıp 10 sene boyunca insanlardan uzakta inziva hayatını yaşadı.¹¹ İlmî bir ortam içinde büyüyüp yetişen Yâfiî, zâhirî ilimleri tamamlayıp tekrardan tasavvuf ve ma'rifetullahı merak salmış, hayatında bundan sonra yıllar boyu sürecek bir mücâhede ve nefis terbiyesi başlamıştır. Bu esnada Mekke ve Medine'ye gidip gelmiştir.¹²

İlim ve uzlet hayatından sonra 34 yaşında Şam'a ve Kudüs'e gitti. Kudüs'ü ve el-Halil'i ziyaret etti. Burada birçok sûfî ve ilim erbabı ile görüştü. el-Halil'de yüz gün durduktan sonra Mısır'a gitti. Orada ilmî durumunu insanlardan gizledi. Orada İmam Şâfiî'nin ve diğer birçok Allah dostunun türbelerini ziyaret etti. Mısır'da genellikle Karafe'de, ilmî durumunu gizlemek için, Zünnûn-u Mısırî'nin türbesinde ikamet ederdi. Burada makamı bulunmaktadır.¹³ Bu seyahatlerinden sonra Hicaz'a dönerek Medine civarında bir müddet ikamet etti. Oradan Mekke'ye gelerek ilim ve amelle iştigal etti. Orada evlenerek çocuk sahibi oldu. Şeyhi Ali et-Tavâşî ve diğer birçok âlimi ziyaret etmek amacıyla 38 yaşında Yemen'e döndü. Bu yıllarda hac farızasını ihmal etmiyordu.¹⁴

Yemen'e döndükten kısa bir süre sonra Mekke'ye yerleşen Yâfiî, artık talebe yetiştirmeye ve irşad faaliyetlerine başladı. Güçlü kişiliği ve etkileyici hitabetiyle etrafında toplumun her kesiminden çok sayıda kişi topladı. Yâfiî, müridlerine ve talebelerine çok ehemmiyet gösterip onları bir arada tutar, terbiyeleri için uğraşırdı. Onlara izzet ve cemalle muamele eder, onların tüm ihtiyaçlarını kendisi karşılardı.¹⁵ Birçok ilim dalında çeşitli eserler kaleme aldı. Kelam, Fıkıh, Tasavvuf, Tefsir, Hadis, Tarih, Gramer, Me'ânî, Beyân, Bedî', 'Arûz, Siyer, Astroloji, Âdâb vb. alanlarda 40'ı aşkın eser telif etti. Bu eserlerin bazıları

¹⁰ Takîyuddîn el-Fâsî, *el-İkdu's-semîn*, c. 5, s. 105.

¹¹ 'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne*, c. 2, s. 248; Takîyyudîn Ebi'l-Meâlî Muhammed b. Rafî' es-Selâmî, *el-Vefâyât*, tahk.: Salih Mehdî 'Abbâs, Muessetu'r-Risâle, Beyrut 1982, c. 2, s. 314.

¹² Ebû'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ahmed b. 'Abdillâtîf er-Şercî ez-Zebidî, *Tabakâtü'l-havâs ehlu's-sıdkî ve'l-ihlâs*, ed-Dâru'l-Yemeniyye, Beyrut 1986, s. 172.

¹³ Zebidî, *Tabakâtü'l-havâs*, s. 173.

¹⁴ İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiîye*, c. 2, s. 331; 'Askalânî, *ed-Dureru'l-kamîne*, c. 2, s. 249.

¹⁵ Zebidî, *Tabakâtü'l-havâs*, s. 174-175.

küçük hacimli olup risale şeklinde yazılmıştır. Yirmi ilim dalını – Sarf, Nahv, ‘Aruz, Beyân, Bedî’ vb.- ihtiva eden divanını¹⁶ burada telif etmiştir. Bunların dışında çoğunluğu Hz. Peygamber’e (s.a.s.) övgü ve methiyeler, evliyaullahı methi, dünyayı zemmi, tasavvufî konularda ve zühde teşvik etmek üzere yazılan pek çok şiir ve kasidesi mevcuttur.¹⁷

‘Abdullah Yâfiî çok yönlü âlim kişiliğiyle tanınan bir şahsiyettir. Ömrünü ilme ve ibadete adanmış büyük bir sûfiydi. İlim ve uzlet hayatından sonra ömrünün sonuna kadar toplumun irşadı ve ıslahı için çalışmıştı. Uzun bir müddet ilim ve irşadla uğraşan Yâfiî zamanla hastalanıp gecelerini uykusuz geçirmeye başladı. Bu durumdayken Mekke’de 68 yaşındayken 20 Cemâziyelâhîr 768/1367 yılında Pazar-tesi günü sabah vaktinde vefat etti. Mu‘allâ kabristanında Fudayl b. ‘İyâd’ın yanında defnedildi.”¹⁸

‘Abdullah Yâfiî, zâhirî ilimlerini tamamladıktan sonra bâtınî ilimlere yönelmiş ve zamanla birden fazla tarikattan icazet alıp birçok şeyhten iltizam hırkası (tarikât) veya teberrük hırkası giymiştir. Kendisi Kadirî, Sühreverdi, Medyenî, Ekberî, Şâzelî ve Rifâî tarikatlarından hilafet icazetine sahip bulunmaktadır. Onun tasavvuf anlayışı, zühd ve fakr gibi kavramların ötesinde bir tasavvuf tanımı geliştiren İbnü’l-‘Arabî sonrası tasavvufun olgunlaşmış bir ürünüdür. Bu anlayışa göre zâhid ve fakîr kendi iradesiyle dünyevî hazları terkederken sûfî kendi iradesiyle değil Allah’ın iradesiyle eşyada kaim olur. Sûfî fakirlik sûreti ile zenginlik sûreti arasında bir üstünlük görmez; üstünlüğü hakka uygun şeyde görür. Bu açıdan Yâfiî tasavvufu üst bir makam ve varlık biçimi olarak değerlendirir. Ona göre mâ’rifet ilimleri ancak olağanın ötesine (harku’l-‘âde) geçilerek elde edilebilir. Velîler de nebîler gibi kendilerine ait bir nitelikte değil Allah’ın bildirmesiyle bilirler. Mâ’rifet ilimleri kesbî olmayıp vehbîdir.¹⁹

¹⁶ Selâmî *el-Vefayât*, c. 2, s. 313-315.

¹⁷ Zebidî, *Tabakâtü’l-havâs*, s. 174.

¹⁸ İsnevî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, c. 2, s. 332.

¹⁹ Bkz. ‘Abdullah Yâfiî, *Mirâtü’l-cinân*, c. 4, s. 244-248; Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Türük-ı Âliyye (Tarikatlar ve Silsileri)*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995, s. 127; Derya Baş, “Yâfiî”, *DİA*, İstanbul 1995, c. 43, s. 176.

A. Şatahât'ın Lügat ve Istilâhî Anlamı

Şatah veya şathiyye (çoğulu şatahât / şathiyyât) sözlükte; hareket, coşma,²⁰ abartma, aşırıya kaçma, salı verme, uzaklaşma, vb. anlamlara gelir. Başka bir deyişle, ciddi bir düşünceyi, konuyu, şaka ve alay yollu anlatmak için yazılmış sözlerdir. Şatahât kelimesi yerine hezeliyyât, tammât ve türrehât gibi sözcükler de kullanılmaktadır.²¹ Bazı meczupların yazmış oldukları şiirlerin, zâhirde saçma görülen, fakat şerh ve tahlili halinde manidar olduğu anlaşılan manzumeler hakkında kullanılan bir tabirdir.²²

Istilâhî bir terim olarak şathiyye, vecdleri kuvvetlendiği zaman vecde gelen sûfilerin hareket etmesidir.²³ Başka bir deyişle, yatağı dar olan bir ırmağın sel ile kenarlarına taşması gibi sekr halindeki sûfinin kalbinden ölçsüz bir şekilde taşan ilâhî hakikatleri ifade eden ibarelerdir.²⁴ Vecd ehli bazı velilerin, vecd halleri kuvvetlendiği zaman, muhatabını şaşkınlıkta ve garabette bırakacak bazı hareketlerde bulunması veya bazı sözler sarf etmeleri halidir. Bazı özel vakitlerde muhakkik sûfilerden sadır olan tabir ve tasarruflardır. Bu garip söz veya davranışlar için zâhirin dışında bir anlam aramak gerekmektedir. Zira bu söz ve davranışlar istem dışı ve vecd halinde söylenmiş, kolay anlaşılmayan sembolik ifadelerdir. İlâhî feyz ve kuvvetli tecellilerle kendilerinden geçen, coşan ve taşan velilerin gayri ihtiyari söyledikleri sözler olan şatahâtın çoğu şeriata aykırı gibi görünür. Bu yüzden bu hali yaşayan veliler kendilerine geldikleri zaman pişman olup tevbe ederler. Sekr ve vecd halinde sarf edilen bu sözleri, hakikat ehli olmayan bazılarının sahv halinde, uyanıkken, sırf alay etme ve küçük düşürme için kullanmaları anlamsız olup onların bu sözlerine tammât

²⁰ 'Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Kitabu't-ta'rifât*, trc.: Arif Erkan, Bahar Yay., İstanbul 1997, s. 134.

²¹ *Mu'cemu'l-vasîl*, Mektebetu Şurûku'l-Devliyye, 2004, s. 482; Cürcânî, *ta'rifât*, s. 134; Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türki*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1317, s. 778; Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., ts, c. 2, s. 2079.

²² Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB. Yay., İstanbul 1983, c. 3, s. 310-311.

²³ Cürcânî, *ta'rifât*, s. 134.

²⁴ Muhammed 'Ali Tehânevî, *Mevsû'atı keşşâfi'l-istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*, tahk.: Refik el-'Acem, Mektebetu Lübnân, Lübnan 1996, c. 1, s. 1028.

veya türrehât (saçma söz, ipe sapa gelmeyen laf) denir. Bunlardan bir kısmı küfürdür.²⁵

II. (VIII.) yüzyıldan itibaren sûfîler arasında kullanılmaya başlanan şathiyye, sûfinin sekr, vecd, cezbe, galebe, inbisât, istiğrâk, cem', fenâ ve tevhit-i zâtî gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî haller yaşadığı zaman söylediği sözlerdir. Sûfîlerin bu hâlleri, kabul ve red edilmez. Onlar, bu durumlarından ötürü muaheze de edilmez. Bu ibarelerin kabul edilmemesinin sebebi, bu sözleri sarfedenler peygamber olmadıkları için 'ismet' sıfatına sahip değillerdir. Bazen batıl kelimeler da kullanabilirler. Red edilmemesinin sebebi ise ma'rifet ehli sûfîlerden sadır olmasıdır. Belki bu hâller diğer insanlara keşf olunmayan manaları ihtiva ederler. Bu yüzden onları red, Hakk'ı reddetmek olur. İtidal yol meselenin karışıklığından dolayı kabul veya reddetmemektir.²⁶

B. Şatahât Kavramına Genel Bir Bakış

Şatahât, sûfinin ulûhiyyet dergâhında ilk defa karşılaştığı olağanüstü hâlin, istem dışı, dış dünyaya aktarıldığı durumdur. Sûfî, kendi nefisinden ve çevresinden hiçbir şeyi hissetmez. Muhatap alındığı ve mülaki olduğu Zât'ın huzurunda kendi varlığını hissetmeyip kendisi ortadan kalkar. Dil de ıztırarî olarak yaşadığı hâli açıklar. Vuslat halini yaşayan sûfî ile Mevsûlu olan Allah arasındaki sırlar ortaya çıkmaya başlar. Sûfî o anda Hakk diliyle tekellüm eder. O esnada, kendi iç dünyasında, sûfî ile Hakk tek şey gibi olmuştur. Konuşma da bu durumda 'mütellim' siğasına göre vücut bulur. Bu durumda sûfinin konuşmaması gerekir. Şayet konuşursa şataha düşer. Sûfî, zikir halinde de gaib sıygasıyla sürekli O'nu zikreder. Fena halinde iken de şuur-suz bir şekilde ifadelerini ilâhî konuşma tarzına dönüştürür ve birinci tekil kipinde, sevgilisinin diliyle konuşur. Zaten bu halde iken, hitap eden ve kendisine hitap olunan ayırımı da kalkmıştır. Bu makamda herhangi bir başkalık düşünülemez. İşte bu halde meydana gelen şa-

²⁵ Memdûh ez-Zûbî, *Mu'cemu's-sûfî*, Dâru'l-Cil, Beyrut 2004, s. 230-231; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2012, s. 327-328.

²⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, 1996, c. 1, s. 1028; Süleyman Uludağ, "Şathiye", *DİA*, İstanbul 2010, c. 38, s. 370.

tah, aynı zamanda tevazu sahibi ruhun en büyük imtihanıdır.²⁷ Fenâ makamında Hakk vâsıla tecelli edince, sûfî müşahede ettiği şeylere tahammül gösteremez. Rû'yetin vermiş olduğu ateşle kendinden geçer, şiddetli bir vecd haliyle bağırmaya başlar. Kendisine tevdi edilen emaneti içinde taşımaya, saklamaya, eritmeye güç yetiremez ve lisanı yaşadığı bu hale tercüman olur ve Hakkın diliyle konuşmaya başlar. İşte şatahın zâhiri, bu ifadelerdir.²⁸

Her ne kadar şatahât, dışı itibarıyla zâhir ulemasının tepkisini çekse de bâtinî hakikati itibarıyla bazı sûfîlere göre tevhidin en yüksek mertebesini ifade eder. Sûfîlerin şathiyyelere yaklaşımı, kendi aralarında farklılık arz etmektedir. Kimi ihtiyatla yaklaşarak şataha düşmeyi bidâyet hali olarak tavsif eder, kimi yorumlayıp açıklama cihetine gider, kimi de manevî yolculuktaki en yüksek mertebenin tezahürleri olarak kabul eder.²⁹ Örneğin, *el-Luma*'da sûfîlerin şatahâtına geniş yer veren Serrâc, şataha düşmeyi tasavvufun ilk hâl ve ilk mertebelerinden kabul eder. Burada Serrâc, sekr ve gaybet hâline nisbetle temkin³⁰ ve sahv halini kemal derecesi kabul eder.³¹ Serrâc tasavvuf ilmi ve sûfîlerin halleri hakkında bilgi sahibi olmayanların onları eleştirmelerine şiddetle karşı çıkmakta ve sûfîlerin anlaşılması zor ifadelerini yine sûfîlerin yorumlayabileceğini belirtir.³² Kelâbâzî (ö. 380/990 veya 384/994) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072), Bayezîd ve Hallâc'a yönelik mülhîd ve zındık gibi suçlamaları kabul etmemişler, ancak, eserlerinde onların şathiyyelerine yer de vermemişlerdir.³³ Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî ve Hallâc-ı Mansûr ilk dönem tasavvufunda

²⁷ 'Abdurrahmân Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, Vekâletü'l-Matbû'a, Kuveyt 1978, c. 1, s. 10.

²⁸ Bedevî, *Şatahât*, c. 1, s. 9; Ethem Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2006, sayı: 17, s. 18.

²⁹ Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru", s. 10.

³⁰ "Renkten renge girme ve mekân tutma anlamlarında Arapça iki kelimedir. Telvîn, sûfîlerin çoğunluğuna göre eksik bir hâl olup kulun hâlleriyle renkten renge girmesidir. Hakikat alameti, istikametini ortaya çıkmasıyla, telvinin ortadan kalkmasıdır. Temkîn ise, istikamette sabitleşmek hakikate ulaşmak anlamına gelir. İkisi birbirinin mukabilidir." Bkz. İbnü'l-'Arabî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, trc.: Ekrem Demirli, Litera yay. İstanbul 2015, s. 97-101.

³¹ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Luma'-İslâm Tasavvufu*, trc.: H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1996, s. 373; Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru", s. 10.

³² Serrâc, *Lümâ*, s. 322; Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru", s. 10.

³³ Süleyman Uludağ, "Giriş", *Kuşeyrî Risâlesi*, Dergâh Yay., İstanbul 1992, s. 32, 63; Uludağ, "Giriş", *et-Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Dergâh Yay., İstanbul 1992, s. 20-22

şathiyeleriyle bilinen sûfilerdir. Sühreverdî (ö. 632/1234) ise Hallâc ve Bayezid'in bu tür sözleri cezbe ve sekr halinde söylediklerini belirtmiştir.³⁴ İbnü'l-'Arabî (ö. 638/1240) şatahât konusunu ele alırken, "ilâhî bir emir doğrultusunda kişinin mertebesini açıklamak maksadıyla hakikati iddia ettiği bir söz" olarak değerlendirir. Ona göre bu sözler gafletin bir neticesidir. O, 'muhakkiklerin zellesi' olarak gördüğü şatahı vecd halinin bir sonucu olarak görür.³⁵

Şatahât türü ifadelerin sûfiler arasında farklı değerlendirilmesi temelde onların farklı meşrepleriyle alâkalıdır denilebilir. Ayrıca yaşadığı dönemin konjonktürel özelliklerini dikkate alan bazı sûfiler, mutassıp ve muhafazakâr çevrelerin dikkatini çekmemek ve onların tahrik edilmelerine sebebiyet vermemek için şathiyeler konusunda böyle ihtiyatlı bir üslûba yönelmişlerdir denilebilir.³⁶

Sûfilerin şathiyyeleri, içerdikleri iddialar açısından akla ve şeriata aykırı görünebilmektedir. Sûfinin vecd ve istiğrak halinde söylediği ve Cennet ve Cehennemle ilgili duygularını aşan ve zahitçe yaşayanları alaya alan ve inananlara saygısızlık yaptığı sanılan sözler zâhiren şeriata aykırı görünür. Bunlardan bazısının te'vili mümkünken bazısının iman açısından te'vili mümkün değildir ve küfrü gerektirir.³⁷ Bazen şatahlar, akla ve mantığa aykırı ibâreleri ile insanı şaşkınlık ve düşünceye sevk eden tuhaf sözler olabilmektedir. Bu tür şatahlardan bazıları akla, fitrata, edebe, insanlığa mugayir, genellikle sapık tasavvufi gruplara mensup kişilerce söylenen sözlerdir ki bunlarda imanî açıdan sıkıntılıdır.³⁸

³⁴ Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî, *Avârifu'l-ma'ârif*, Arif Efendi Matbaası, Dersaadet 1904, s. 177-178.

³⁵ Muhyiddin İbnü'l-'Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, trc.: Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2008, c. 8, s. 353.

³⁶ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Hallâc'ın 'Ene'l-Hakk' Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 15, 2005, s. 222.

³⁷ Kaygusuz Abdal'ın, Allah'ı muhatap alarak "Anan yoktur, baban yoktur..." diye başlayıp (hâşâ) Allah'a hakaretle biten şiiri, bu konuda bir örnek teşkil eder. Kanaatimizce, onun bu sözünün iman ve İslâm noktasından

te'vil olunacak bir tarafı asla yoktur. Sözün sahibinin hesabı, Rabbiyledir, onu Rabbine havale ederiz. Esasında bu neviden sözleri, Gazâlî'nin aklı muvazene ya da hayalin bozulması sonucu söylenen boş, faydasız sözler kabilinden sayabiliriz. Bkz. Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru", 2006. s. 26.

³⁸ Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yay., Ankara 2001, s. 36 vd.; Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru", s. 23.

Şatahâtı anlama ve yorumlama konusunda zâhir ulema ve sûfîler konuya farklı yaklaşmışlardır. Kimisi kabul ederken kimisi inkâr etmiştir. İnsanlar herhangi bir meseleyi kendi anlayış ve düşüncelerine göre yorumlar ve hüküm verirler. Bu hususta, bu tür ibarelerin gizli kalması için tahkik ehli sûfîler daha ihtiyatlı davranıp remzî ve sembolik ifadelerle meramlarını anlatmaya çalışmışlar. Ancak zamanla bu tür paradoksal ifadeler herkes tarafından bilinir olmuştur. Bu hususta Cebecioğlu'nun şu sözleri manidardır: "İnsanlığın idraki, aynı seviyede değildir. Bu sebeple sûfîler önceleri, ma'rifete taalluk eden oldukça ince ve hususi meseleleri, kendi aralarında mektuplaşmalar yoluyla imalı ve mücmel bir şekilde tartışmışlardır. Dolayısıyla bazı tasavvufî metinler üzerindeki harareti tartışmaları, bu zaviyeden görmek ve mülâhaza etmek gerekir. Bu husustaki çoğu aşırı görüşler, ifade edilmeye çalışılan hal ve hakikatin mahiyeti hakkında henüz bir bilgi sahibi olunmadan peşinen verilmiş hükümler olarak kalmaktadır. Çünkü bu hükümler verilirken, bu derûnî tecrübe bizzat yaşanmadığı gibi tasavvufî söylemin veciz, imâlî ve kompleks yapısı deşifre edilmiş de değildir. Yani değerlendirme fevkalâde kısır, bakış açısı alabildiğine dar ve yetersizdir."³⁹

C. Yâfi'ye Göre Şatahât ve Şathiyyâtı Gerektiren Mücbir Sebepler

Yâfi', şatahâta "sekr halinde, ma'rifet ehli sûfîlerin maruz kaldığı vâridâtın zorunlu olarak dışa aktarımı" anlamını yükler. Ona göre şatahât, vüsûl kadehleriyle, kokusunu yalnız nefsini öldürenlerin aldığı, muhabbet şarabını tadan kimselerin yaşadığı bir hâldir.⁴⁰ Sûfîlerin bu halleri ve sözleri, onlara aidiyeti tam tespit edildikten sonra, zâhir ilme muvafık bir te'ville yorumlanmalıdır. Şayet zâhirde bir te'vili yoksa bâtınî ilimlerde, ma'rifet ehlinin yanında bir açıklaması mevcuttur. Yâfi', burada *Musa-Hızır* kıssasını örnek verir. O ayrıca, kişi-

³⁹ Cebecioğlu, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru", s. 20.

⁴⁰ 'Afifuddîn 'Abdullah b. Es'ad b. 'Ali el-Yemenî, el-Yâfi', *Neşru mehâsimi'l-ğaliyye fî fadl-i meşâyihî's-sûfiyye*, tahk.: Halil İmrân Mansûr, Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, s. 280.

nin şatah ifadeler hakkında görüş belirtmeden önce, sûfilerin yaşadığı bu tecrübelerin, “sekr ve gaybet” halinde vuku’ bulduğu bilgisine sahip olmalıdır.⁴¹ Yâfiî, sûfilerin şathiyatından bahsederken şu ifadele- re yer verir: “Sûfiler sahili olmayan bir umman sunmuşlardır. Onlara münkir olanlar, bu denizden faydalanamamışlardır. O denizdeki sırlı hikmet cevherlerinden ve ma’rifetlerden bihaberdirler. Bu sûfî taife- sine, vüsûl kadehleriyle, kokusunu yalnız nefsinin öldürenlerin aldığı, muhabbet şarabından içirildi. Bu denizde mahir olmayanlar, sadece bu işin ehli olanların bilebileceği bu cevherleri inkâr etmeye başla- dılar. Sekr halinde ağızlardan bazı sözler çıktı, zaruret ve zorunluluk haletini bilmeyenler bu söz ve halleri inkâr ettiler. Bunun sebebi o ma’rifetlerdeki sırları ve ma’rifet şarabını bilmemelerindendir.”⁴²

Yâfiî, sûfilerin halleriyle hallenen, onların muhabbetini gönlünde taşıyan, yollarını ve düşünce tarzlarını bilen kimselerin, onlar hak- kında duydukları meseleleri ve onların görüşlerini iyiye yorumlaya- cıklarını ve zâhirine hamletmesi muhal olan bazı ibarelerini, onların hâline layık olacak bir şekilde, doğru anlayacaklarını belirtir. Yâfiî, sûfî tecrübeyi yaşamamış, onların ilimlerinden ve yollarından biha- ber olanların ise zaten onları inkâr edeceklerini de ifade eder.⁴³ Yâfiî, şataha düşen sûfilerin tekfir edilmesini doğru bulmamış, kendi mez- hebinin “tevakku’f” (durumları hakkında herhangi bir şey söylemeden durumlarını Allah’a havale etme) olduğunu belirtmiş, özellikle şer’î ilimlerden ve ma’rifetten yoksun olanların sözlerine itibar edilmemesi gerektiğini de ifade etmiştir.⁴⁴

Yâfiî şathiyyeyi, sûfinin manevî yolculuktaki en yüksek mertebe- nin tezahürü şeklinde değerlendirir. Ona göre şathiyye, ma’rifet deni- zinden çıkarılan sırlardır. Bu ma’rifet ummanından ve sırlardan haberi olmayan kimseler de bunları inkâr eder. Ancak genelde sekr halinde söylenen bu sözler zorunlu bir takım unsurlardan kaynaklanmakta- dır. Yâfiî, bu hâlleri yaşayan sûfileri mazur görmek gerektiğini ve bu

⁴¹ ‘Afîfuddîn ‘Abdullah b. Es’ad b. ‘Ali el-Yemenî, el-Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn fî hikâyâtî’s-sâlihîn*, tahk.: Muhammed Edib Câdır, ‘Adnan ‘Abdurabbîhi, Dâru’l-Beşâir, Dimaşk, 2006, s. 554.

⁴² ‘Abdullah Yâfiî, *Mehâsinu’l-ğaliyye*, s. 280.

⁴³ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 554-555.

⁴⁴ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 555.

hallerin icbar ve zorunluluktan kaynaklandığını belirtmek için yedi sebep zikretmiştir. Biz burada makalemizin ana konusunu oluşturan bu sebepleri ele almaya çalışacağız.

1. Sekr Hâli

Yâfiî sûfîlerin, bazen tecrübe ettiği “gaybet” ve “sekr” hâllerinden neşet eden vâridâtтан ötürü şatahâta düştüğünü ifade eder. Ona göre, bu şiddetli “sekr ve gaybet” hâlinde sûfinin benliği kaybolur ve Hakk ona galip gelir. Sûfî, sekr hâlinde bu vâridâta maruz kalınca bazen şerriata muhalif sakıncalı bazı sözler sarf edebilir veya fiillerde bulanabilir. Muhabbet şarabından tadan kimi sûfîler çöllere düşmüş, kimisinin ise muhabbetten gözü dönmüş ve kendini tamamen kaybetmiştir. Bazıları mevcudatı hissetmeyip fenâ hâlinindedir. Bazıları ise ‘sekr’in had-dini aşp “arbede”⁴⁵ye düşmüşlerdir. Yâfiî, mübah bir sebeple sarhoş olmanın, fıkıh kitaplarında geçtiği üzere, mükellefiyeti düşürdüğünü belirtip sekr hâlinin mübah sebeplerden sayılması gerektiğini ve bu hâli tecrübe eden sûfîlerin mazur görülmesini ifade etmiştir.⁴⁶ Sûfî, yaşadığı halin ağır basması ve içinde bulunduğu akıl ötesi durumu ile şer’î teklife muhatap olmaz. Zira din akla hitap eder. Şer’î hükümlerin binası ayıklık/sahv üzerinedir. Dolayısıyla mazur olan kişiye hüsnü zanla yaklaşp, kınama ve reddetme yoluna gidilmemelidir.⁴⁷ 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,

⁴⁵ Arbede: “Huysuzluk, geçimsizlik, kavga” anlamında Arapça bir kelime olan arbede, daha çok sarhoş bir kimsenin işret meclisine katılanlarla veya başka insanlarla kavga çıkarması, huysuzluk etmesi mânâsında kullanılır. Bu son anlamı dolayısıyla bazı mutasavvıflar arbede kelimesinin, Allah’a yakınlığın verdiği dostluk sevincini yudumlayarak sevgi sarhoşu olan sâlikin bu haldeyken bazı sıkıntılarla karşılaşması durumunda Allah’a naz etmesi, O’nunla çekişmesi anlamında tasavvufî bir terim olarak kullanmışlardır. Baklî, arbedenin “Sekr halinde rubûbiyyetin rubûbiyyetle çekişmesidir” şeklinde tarif edildiğini belirtir. Arbede makamındaki sâlik, “Hakk’ın savlet libasına bürünerek yine Hakk’a karşı huysuzluk eder” anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Süleyman Uludağ, “Arbede”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 3, s. 347, 348.

⁴⁶ ‘Abdullah Yâfiî, *Mehâsinu’l-ğaliyye*, s. 278-280.

⁴⁷ Ahmet Cahid Haksever, “Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmâm-ı Rabbânî’nin Şathiyye Anlayışı Örneği”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, 2004, s. 115.

ihtiyatsızca sözler söylediği gibi sūfî de bu maddî şaraptan çok daha etkili olan aşk şarabını içince ihtiyatsızca konuşur.⁴⁸

Yâfî, Şeyh Ebûl Gays'ın “*ayn suyundan bir yudum içen aklını kaybeder. Daha fazla içerse, kişi ulûhiyyet iddiasında bulunur. Müttekaddim sūfîlerin hâli buydu. Ancak kulluk elbisesi daha güzeldir, istenilecek en son şey de budur.*” sözünü aktararak “arbede” hâlini yaşayan sūfîlerden bahseder. Ancak kulluğun en yüce makam ve talep edilmesi gereken en önemli husus olduğuna dikkat çeker.⁴⁹

2. Bu Sözlerin Allah'tan Tahkiye Yoluyla Söylendiği Düşüncesi

Yâfî, sūfîlerden sâdır olan bazı şâhiyelerin onların sözü veya eylemi olmadığını, onlara Allah tarafından söyletildiği veya yaptırıldığını söyler. Bu durum, Hakk'ın ismiyle, birinci tekil şahıs kipinde (ben) konuşması ve kendi benliği ile şuurundan tam bir gaybet ve mahviyet halinde bulunması durumunda gerçekleşir. O, bu şatahâta örnek olarak Hallâc'ın “ene'l-Hakk” sözünü örnek verir. Bu sözün Allah tarafından söylendiğini yorumlayanlardan birisinin de Sühreverdi olduğunu söyleyerek, onun, “Ebû Yezîd'in “sübhanî” sözü için Allah tarafından söylendiğinden başka bir şeye inanmayız. Hallâc'ın “ene'l-Hakk” sözü için de böyle inanmamız lazımdır.” sözünü aktararak onunla aynı düşüncüyü taşıdığını belirtir.⁵⁰ Allah'ın galebesi, insanı kendi melekelerini kullanmaktan mahrum bırakır. Bu yüzden sūfîler vecd halinde söylenen sözleri sürekli hayra yorar ve bunlardan dolayı sūfîyi sorumlu tutmazlar. “Söyleyene değil, söyletene bak” sözünün aslı da buradan gelmektedir. Dolayısıyla bu haldeki sūfînin “Ben Hakk'ım” sözü, onun ilahlık iddiasında bulunduğu anlamına gelmez. Sadece onun dilinde Hakk'ın konuştuğu, ona bu sözleri Allah'ın söylediği düşünülür.⁵¹

⁴⁸ Çakmaklıoğlu, *a.g.m.*, 2005, s. 216.

⁴⁹ ‘Abdullah Yâfî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 281.

⁵⁰ ‘Abdullah Yâfî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 280.

⁵¹ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1996, s. 53; Cebe-
cioğlu, “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru”, s. 19.

Ayrıca Yâfiî, Ebû Yezîd Bistâmî'nin "Sübhanî" sözünü aşırı sekr halinde söylediğini zikretmiştir. Zira Beyâzîd-ı Bistâmî meşhur sekerâtıyla ve halleriyle bilinir. O, "hallerin ve makamların kutbu" ve "ariflerin sultanı" diye lakaplandırılmıştır.⁵² Yâfiî, Ebû'l-Abbâs b. 'Atâ, Ebû 'Abdullah b. Hafîf, Şeyh Ebû'l-Kâsım Nasrâbâzî gibi meşâyıhtan büyük zatların Hallâc-ı Mansûr'u övdüklerini ve hâlini tashih ettiğini söylemiştir. Yâfiî de Hallâc'ın "hulûl ve ittihâd" sözüyle ilhâda girmediğini, "muhakkik" bir âlim ve "aşkın şehidi" olduğunu, ancak haddi aşmış için şeriatın kılıcından kurtulamadığını belirtir. Yâfiî, Hallâc'ın bu sözü dışında onun hakkında şunları söyler: "Onun çok uzun ve kıymetli sözleri, güzel şiirleri ve ince anlamları ihtiva eden yazıları var. Sözlerinde anlaşılması zor ve olduğu haliyle inanması caiz olmayan ifadeler de mevcuttur. Ancak sözlerinin tevili mümkündür."⁵³ Sûfîler, bazı ihtiyatsız söz ve fiillerini Hakk Teâlâ'nın cemal ve celâlini muhtevî vechini görmenin verdiği sarhoşlukla kendinden geçerek işlerler. Dolayısıyla zahirde kabahat gibi görünen bu fiil aslında kendinden geçmiş sûfînin değil, Sultânı Mutlak'ın tecellîsinin bir sonucudur. Bu sebeple kendini bütünüyle Sultanının, Efendisinin mutlak mülküne ve hükmüne bırakan sûfîde zuhur eden ve zahiren kabahat gibi görünen bu fiiller itaatin ta kendisidir. Kısacası tam bir istiğrak halinin sarhoşluğuyla söylenen "Ene'l-Hakk" ve "Sübhanî" gibi sözler tevhidin ve tââtın ta kendisi iken, sıradan bilinç düzeyinde kasıtlı ve iradî olarak söylenirse insanı ma'siyete ve küfre götürür.⁵⁴

3. Cenâb-ı Allah'ın Emri Olduğu Düşüncesi

Yâfiî, sûfîlerin bazı şathiyyelerini, Cenâb-ı Allah'ın emri doğrultusunda kendilerine emredilmiş olması, onların da emri yerine getirmek için söylemiş olduklarını zikreder. Bu emrin, faziletlerini anmak, şanlarının yüceliğini göstermek, cahile ne kadar kıymetli olduklarını bildirmek, bu yolu bilmeyenleri irşad etmek, onların bulunduğu mertebeyle tevessül etmek ve daha birçok farklı maslahat için olabilece-

⁵² 'Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 283.

⁵³ 'Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 282.

⁵⁴ Bkz.: Çakmaklıoğlu, *a.g.m.*, 2005, s. 210.

ğini zikreder. Abdulkadir Geylânî'nin, büyük şeyhlerin ve âlimlerin rivayetleriyle nakledilen ve tevatür derecesine yaklaşan, kürsüdeyken insanlara “bu ayağım bütün veliyullahın boynundadır” demesini bu duruma örnek olarak verir. O zamanın evliyalarından hazır ve gaip olanların hepsinin boyunlarını büktüklerini, yalnız İsfahan'da bir adamın böyle yapmadığını ve onun da halinin elinden alındığının rivayet edildiğini söyler.⁵⁵

Yâfiî, bu şatahât halinden maksadın, Allah'ın dilediğine verdiği fazilete, evliyasına bahşettiği yakınlığa, nura, ma'rifete, âlemde tasarruflarına, yüce makamlara, ahvâli seniyyeye, onlara verdiği sırlar, bol mevhibe, güzellik ve iyiliklere, onları kötülüklerden temizlemesine, onları Cennetin en yüksek yerlerine oturttuğuna ve kelimelerin ifade edemeyeceği birçok iyiliğe dikkat çekmek olduğunu vurgular. Ayrıca, Allah'ın evliyasını tanımayıp kalbi bozuk olanın, Şeyh Abdulkadir'in bu sözleri kör talihle söylediğini ve onun gibi asfiyânın kalplerinde kir ve kötülük olduğunu zannedenlerin şüphelerini defetmek için bazen bu şatahâtın gerekliliğine değinir.⁵⁶ Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, birçok maslahata binaen vuku' bulan bu şatah durumunun, sûfinin yaşadığı manevi hal veya kendi istek ve arzularından kaynaklanmadığı bilakis ilâhî bir buyruğa istinaden söylendiğidir. Bu durum da sûfinin, şataha düşmesine sebep olmaktadır.

4. Halka Fayda Sağlayabileceği Düşüncesi

Yâfiî'ye göre, bazen şatahlar, insanlara fayda sağlamak, onları kendilerine ittibaya sevk etmek veya onların yararına olacak herhangi bir maslahat için gerçekleştirilir. Sûfîler, bunu Allah'ın ilham, keşif, semâ' veya başka yollarla bildirmesiyle bilirler. Buna örnek olarak Yâfiî, Yemen'de meşhur olan, Ebû'z-Zebîh İsmail bin Muhammed el-Hadramî'nin: “Ayağımı öpen cennete girer.” ve Ahmed b. el-Ca'l el-Yemenî'nin “beni gören ve onu (beni göreni) görene şefaate edeceğim” misallerini verir.⁵⁷ Yâfiî'nin düşüncesine göre sûfî, mezkûr

⁵⁵ ‘Abdullah Yâfiî *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 283.

⁵⁶ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 288.

⁵⁷ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 290-291.

sebeplerden ötürü şataha düşer. Ancak bu düşüncenin, sûfinin şataha düşmesini gerektirip gerektirmediği veya insanlara bir fayda sağlayıp sağlamadığı hususu muammadır. Zira genel kanaate göre şatah, sûfinin kendi benliğini kaybettiği durumlarda vuku’ bulur. Bu şatah halinde ise herhangi bir şuur kaybı söz konusu değildir. Kanaatimizce bu tarz şatahın insanlara bir fayda sağladığı düşüncesinin, genellemeden ziyade, müşid-mürîd ilişkisi içerisinde veya ‘velilerin âlemde tasarruf imkânı’ kabilinden değerlendirilmesi daha doğru olur.

5. Zâhirin Te’vil Edilebilir Olması

Yâfiî, sûfilerden sudur eden bazı şatahâtın kolayca te’vil edilebileceğini, bundan dolayı da onların mazur görülmesi gerektiğine değinir. Buna bir örnek olarak da Yemen’de Kadirîliğin “Gaysiyye” kolunun kurucusu olan Ebûl Gays b. Cemil’in yanında gelen bir grup fakîhe: “Hoş geldiniz kölemin köleleri”⁵⁸ sözünü nakleder. Onlar da şeyhi inkâr ederek orayı terk ettiler. Fakîhler Şeyh İsmail b. Muhammed el Hadramî’ye rast geldiler ve durumu ona söylediler, Şeyh İsmail onlara: “Doğru söyledi. Siz hevânın kulusunuz, hevâ da onun kulusdur.” cevabını verir.⁵⁹ Şathiyenin açıkça te’vil edilebilmesi sûfinin mazur görülmesinin sebeplerindendir. Zira bir söz, sadece zâhirine göre yorumlanmaz. Kişi meramını anlatmak için, direkt anlaşılabilir, sade ve basit bir üslup kullanacağı gibi muktezâyı hâle göre hareket ederek ‘mecâz ve kinaye’ yollarını tercih edip remzî ve sembolik bir üslup ta kullanabilir.

6. Sûfilerin Tasarruf ve Tahaddî İmkânı

Yâfiî’ye göre, bazı Rabbânî sûfilere Hakk Teâlâ tarafından âlemde tasarruf yetkisi verilmiştir. Allah’ın onlara gösterdiği şekilde âlemde hükmederler. O’nun izni ve yetkisi ile nüfuz sahibidirler. O, Yemen’in büyük şeyhlerinden Şeyh Ahmed b. ‘Elvân’ın, Ebû’l-Gays b. Cemil’e yazdığı şu şiirine:

⁵⁸ Yâfiî, burada “abd, عبد” kelimesini kullanmaktadır.

⁵⁹ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 291.

*“Kimsenin yardımı olmadan, kendi sırrımla,
Safları (evliyanın makamlarını) geçtim,
Harflere (esmânın ilmi) vardım,
Oradan hecâya (esrara muttali)’ ulaştım,
Ta ki yaradılışın mertebelerini bitirene kadar”*

Ebû'l-Gays b. Cemil'in “ *Melik bana bahşetti ve beni seçti, yeryüzü benimdir, semâ benimdir*” şeklinde karşılık vermesini bu şatah türüne misal olarak zikreder. Yâfiî, Ebû'l-Gays'ın çok büyük bir sûfî, keramet, ma'rifet ve sırlar sahibi olduğunu söyler ancak kullandığı sözün akılları dehşete düşüren, düşünceleri hayrete sevk eden ve aşırıya kaçan bir şatah olarak görür. Yâfiî, bu şatahı şu şekillerde te'vil eder: Birincisi, bu sözü sekr ve gaybet halinde söylemiştir. İkincisi, Cenâb-ı Allah'ın ona yerde ve gökte verdiği sır ve hikmetleri kastetmiştir. Üçüncüsü, yerde ve gökte kendisine Allah'ın rahmetiyle verilen bereketi kastetmiştir. Dördüncüsü, kendisine Cenâb-ı Allah tarafından verilen izin ve tasarruf yetkisi ile bu sözü kullanmıştır.⁶⁰

Ayrıca Şeyh Ahmed b. 'Elvân'ın da şiirini açıklayan Yâfiî, şiirin “*Kimsenin yardımı olmadan, kendi sırrımla*” ve “*Ta ki yaradılışın mertebelerini bitirene kadar*” kısımlarının şatahatvârî olduğunu ifade eder. Çünkü burada bir ‘istiğnâ’ söz konusudur. Yani ma'rifet denizine ulaşmada ne Allah'ın inayetini ne de bir mürşidin rehberliğini kabul etmiştir. Bu düşüncenin şu şekillerde te'vil edilmesi gerektiğini açıklar: Birincisi, bu söz Allah'ın kudreti ile kendisine verilen tasarruf yetkisine binaen söylenmiştir. Zira nübüvvet iddiası olmadan, evliya kerametiyle “tahaddî” (meydan okuma) yapabilir. İkinci te'vil, bu zat mahlûkatın yaratıldığı makama muttali' olmuştur veya kıyamete kadar her şeyin kaderini yazan “kalem”in sesini duymuştur. Üçüncü te'vil ise bu sözü sekr hâlinde söylemiştir.⁶¹

7. Nefse Muhalefet ve Nefsi Emmâreyi Tahrir Düşüncesi

Bu şatahât çeşidi sözden ziyade sûfîlerin yaptığı bazı hal ve hareketlerle ilgilidir. Hakkında iyi şeyler düşünülen birinin kendisini kötü

⁶⁰ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 291-293.

⁶¹ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 294.

gösterecek ve kendinde iyilik olmadığını ima edecek bir fiil yapmasıdır. Bu, kişinin zâhirde, dini hafife aldığını gösteren çeşitli fiillerle olur. Burada bahsedilen şatahât-ı tahrip ise kişinin zannedildiğinden daha büyük bir söz söylemesidir ki insanların gözünden düşer ve haklarında kötü düşünülür. Böylece başından iyiliği savmış olur. Yâfiî, bu konuya değinirken *‘İnsanı fesada götürecek iki günah yani küçük ama kesin bir haram ile büyük ancak şüpheli bir zarar karşı karşıya kalırsa hangisini defetmek evladır?’* sorusuna binaen *‘bunlardan birini mekruhla defetmek mümkünse mekruhla defedilir. Ancak mekruhla defedilemiyorsa ‘hafif haram’ tercih edilir’* cevabını verir.⁶² Yâfiî’nin kullandığı beyitler ise şunlardır:

“ *Kalp hafif bir haram ile tedavi edilir,
Hastalıklı beden gibi, kalbin tedavisi daha evladır.
Bedenin hastalığı sevap ve rahmet iken
Kalbin hastalığı dinin helakidir*”⁶³

Yâfiî, havâs⁶⁴ evliyadan sadır olan bazı şatahâtı ve sebeplerini izah ederken bu ifadelere yer verir. Yâfiî bu durum için *‘Tahrip Şatahâtı’* kavramını kullanır. Bu şatahât çeşidi, havâs evliyanın bazen haklarında iyi şeyler düşünüldüğünde, makamlarını korumak ve gizli şirkten muhafaza olmak adına, onları kötü ve kendilerinde bir iyilik olmadığını gösterecek şeriata aykırı bazı fiiller yapmaları durumunda meydana gelir. Bu, zâhirde kişinin dini hafife aldığını gösteren çeşitli fiillerle olur. Nefslerini, yalnız havâsın korunduğu gizli şirkin şaibelerinden korumak ve tam ihlâsa ulaşmak için insanları methetmezler veya kötülemezler. Bunların hiçbirisi Allah katında sadık olduğu sürece halkın gözünde zındık olmaktan rahatsız olmaz. Bazıları bâtında Allah huzurunda namaz kılıp oruç tutarken, insanlara namazsız ve oruçsuz görülebilir ki bunlardan çok kişi Allah’la halvet halinde veya gizli mekânlarda namaz kılıp insanlar arasında kılmaz görülmüştür. Bazıları insanların yanında uyuduğunda çöp yığını arasında bevl eder görünür ancak aslında ne uyuyordur ne de bevl ediyordur; bilakis yatsı abdes-

⁶² ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 294.

⁶³ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 294-297.

⁶⁴ Hakk Teâlâ’nın kendilerine hakikatler, haller, makamlar, tahsis ettiği veliler zümresi. bkz.: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 175.

tiyle sabah namazını kılmıştır. Bazıları insanlar arasında namaz kılar ancak iyilikleri gizlemek amacıyla namazda görünmezler. Bazıları insanlar arasında avret yerlerini açar, bazıları insanların yanında çirkin kelimeler söyleyip küfrederek, bazıları ayaklarının arasına çubuk koyup ar'mış gibi üstüne geçer, kendisini deli gibi gösterir. Bazıları kendilerini ziyarete gelen hükümdarların önünde çirkin yemekler yerler, bazıları da kendilerine hırsız denilsin diye insanlardan bir şeyler alırlar.⁶⁵

Yâfiî, yazdığı beyitlerdeki 'şatah ifadeler' için şu açıklamaları getirerek meseleyi izaha kavuşturur: "Vücudun bir şeyle hastalıktan tedavisi caizse nurun ve ma'rifetin yeri olan kalbin yasak bir şeyle tedavi edilmesi caiz olmaz mı? Bu iki hastalık birbirinden çok farklıdır. Vücudun hastalığı rahmet ve hasenât iken kalbin hastalığı öfke ve helaktır. Vücudun helak olması nerede, dinin helak olması nerede? Dinin helak olması, Allah'ı öfkelenmek ve rahmetinden uzaklaşıp şeytana yaklaşmak demektir; vücudun helak olması ise bundan alakasızdır. Öyleyse kalbe zarar veren bir hastalığın tedavi edilmesi daha evladır. Nitekim hastalıklar illetlerinin zıtlarıyla tedavi edilir: sıcak soğukla, soğuk sıcakla tedavi edilir. Havâs da iyilik şöhreti hastalığını, kötülük şöhretiyle tedavi etmiştir."⁶⁶ Yâfiî'nin bu cevap ve açıklamalarla harama cevaz verdiği zannı yanıltır. Zira Fıkıh usûlünde de "iki fesad tearuz etdikde, ehaffi irtikâb ile a'zâmının çaresine bakılır", "Ehven-î şerreyn ihtiyar olunur", "Zarar-ı eşedd, zarar-ı ehaff ile izâle olunur"⁶⁷ gibi hükümler bu gibi durumlara delil sayılmıştır.

Yâfiî, bu şatahâta örnek olarak evliyanın büyüklerinden İbrahim b. Havvâs'ın şu hikâyesini anlatır: "İbrahim Havvâs, şöhretten korktuğu için bir yerde fazla kalmazdı. Ancak bir defasında bir yere gitti ki orada meşhur oldu. Kendisinden bu iyiliğin şöhretini ve bununla beraber gelen zararı atmak istedi. Bu amaçla bir hamama girdi, kralın oğlunun kıyafetini çıkarıp koruması için hamamcıya verdiğini gördü. Hamamcının görmediği bir anda bu elbiseyi alıp giydi ve dışarı çıktı.

⁶⁵ 'Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 295.

⁶⁶ 'Abdullah Yâfiî, *Ravdu'r-reyyâhîn*, s. 294-297.

⁶⁷ Bkz. 'İzziddîn b. 'Abdilâzîz b. 'Abdisselâm, *Kavâidu'l-ahkâm fi islâhi'l-enâm (el-Kavâidu'l-kübrâ)*, tahk.: Nezîh Kemâl Hammâd-Osman Cuma Damiriyye, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2000, s. 130-135; Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, KTB Yay., İstanbul 2008, s. 111-112.

Dışarıda yürürken yakalandı ve hırsızlıkla suçlandı, ona ‘hamam hırsız’ dediler. Artık kendisi “şimdi makam güzel oldu” dedi. Fakîhlerden biri, bir fakîre bu meseleyi sordu: ‘Buna fikhîen zâhir bir delil getirmeni istiyorum, fakîrlerin söylediği delili kabul etmem.’ Fakîr şöyle dedi: İstediğin delil ortadadır zaten. Fakîh, “Nedir?” diye sordu. Fakîr: “Tedavi için zaruret halinde yasak şeylerin kullanılması fikhîen caiz değil midir?” Fakîh, “Caizdir” dedi. Fakîr devam etti: “Bu meseleyle de İbrahim Havvâs bu haramla kalbini tedavi etmiştir.” Fakîh bu cevabı kabul etti, “Bu cevap aynen fikihtir” dedi.⁶⁸

Yâfiî sûfîlerdeki bu mezkûr tedavi yönteminin kebâir ve benzeri büyük günahlar ile olmaması gerektiğini vurgular. Ona göre, bir haram işlendiğinde, o haramın işlenmesinden daha az zarar görülecekse o haram tercih edilebilir. Ancak zikri geçen tahrip, mekruhla hâsıl oluyorsa haramla yapılması caiz olmaz. Mübahla hâsıl oluyorsa mekruhla da caiz olmaz.⁶⁹

Sonuç

Şatahât, tasavvuf tarihi boyunca zâhir ulemanın ve ma’rifet ehli sûfîlerin tartıştıkları bir olgudur. Bu şatah hâli, muhakkik ve ma’rifet ehli kimselerin halidir. Ancak sahte şeyh ve hilekâr kimselerin bu kısıveye bürünmesinden dolayı kendilerini öyle göstermeye çalıştığı ve bir takım anlamsız söz ve ifadeler kullandığı da olmuştur. Bahsi geçen şatahât gerçek, Rabbânî âlim ve sûfîlerin yaşadığı haldir. Sekr, vecd, fenâ, gaybet ve Hakk’ın kula galip gelmesi hâli, kulun kendisini unutup o hâlle bütünleşmesi ve başka bir âlemde yaşanan bu tecrübenin şehadet âlemine aktarılması, doğal olarak bir takım zıtlıklar barındıracak, insanın anlam dünyasında bazı karışıklıklara yol açacaktır.

İnsanların anlama seviyesi aynı olmadığından, bu hâli herkes kendisine göre yorumlamaya çalışmıştır. Kimisi bu hâlleri iyiye yorumlayıp kabul ederken kimisi red ve inkârı seçmiştir. Red ve inkâr edenler, meseleye yüzeysel yaklaşıp bu hâli yaşayan sûfîleri tekfire kadar gitmişlerdir. Nitekim tarihte bu yüzden darağacına çekilen sûfîler bile

⁶⁸ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 295-296.

⁶⁹ ‘Abdullah Yâfiî, *Ravdu’r-reyyâhîn*, s. 296.

olmuştur. Bir kısım hakikat erbabı da bu hallerin ma'rifet ehli kimselerden sadır olmasından dolayı herhangi bir yorumda bulunmayıp meseleyi Allah'a havale etmişlerdir. Yâfiî bu konuda, özellikle şer'î ilimlerden ve ma'rifetten yoksun olanların sözlerine itibar edilmemesi gerektiğini vurgular.

Yâfiî, şatahın temelini sekr haline dayandırır. Yâfiî'nin bu konudaki düşüncelerine bütüncül baktığımızda, şatah, söz ve ibarelerde olabildiği gibi, bazen sûfîlerin bir takım eylemlerinde ve uygulamalarında da görülebilmektedir. Yâfiî, şatahı sadece söz ve ifade olarak değerlendirmez. Ona göre, sûfîlerin bazı halleri ve hareketleri de şataha girer. O, meseleye itidalli yaklaşır hüsnü zanla hareket etmeye çalışmıştır. Kendi mezhebinin *tevakkuf* olduğunu söylemiş ancak bu zatların da boş ve anlamsız sözler sarfetmeyeceklerini ifade etmiştir. Bu hâlleri yaşayan sûfîleri mazur görmek gerektiğini ve şatah halinin icbar ve zorunluluktan kaynaklandığını belirtmiştir.

Yâfiî, şatahın zorunlu bazı unsurlardan ve sebeplerden kaynaklandığını ifade eder. O, bu sebepleri şöyle sıralar: Sekr, bu sözlerin Allah'tan hikâye edildiğini düşünmek, şatah halinin bazen Cenâb-ı Allah'ın emri olabileceğini düşünmek, âlemde tasarruf yetki ve izinlerinin olabileceğini düşünmek, halka bir fayda sağlama isteklerinden dolayı bu hâli yaşamaları, zâhirin te'vil edilebilir olması, nefslere muhalefet etmek ve nefislerinin kötü huy ve davranışlarını tahrip etmek. Zikredilen bu sebeplerden dolayı şataha düşen sûfîlerin mazur görülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ancak bazı sûfîlerin şeriatın keskin kılıcından kendilerini kurtaramadıklarını belirten Yâfiî, şeriatın zâhirle ilgili olduğunu, bu duruma düşen sûfîlerin idam edilmesi, onları tekfir etmeyi gerektirmediğini, bilakis Hallâc'ın 'aşkın şehidi' olduğunu da beyan etmiştir.

Kaynakça

- 'Askalânî, Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali b. Muhammed b. Muhammed b. 'Ali b. Ahmed b. Hacer, *ed-Dureru'l-kamine fi a'yâni mieti's-sâniye*, Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1972, c. 2.
- Baş, Derya, "Yâfiî", *DİA*, İstanbul 1995, c. 43, s. 176.

- Bedevî, 'Abdurrahman, *Şatahâtü's-sûfiyye*, Vekâletü'l-Matbûa, Kuveyt 1978, c. 2.
- Cebecioğlu, Ethem, "Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2006, sayı: 17.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif, *Kitabu't-ta'rifât*, trc.: Arif Erkan, Bahar Yay., İstanbul 1997.
- Çakmaklıoğlu, M.Mustafa, "Hallâc'ın 'Ene'l-Hakk' Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, sayı: 15.
- Derleme, *Mu'cemu'l-vasît*, Mektebetu Şurûku'l-Devliyye, 2004.
- Fâsî, Takiyuddîn Muhammed b. Ahmed el- Hasenî, el-Mekkî, *el-İkdu's-semîn fî târihi beledi'l-emîn*, tahk.: Fuad Seyyid, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1985, c. 5.
- Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1996.
- Haksever, Ahmet Cahid "Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam-ı Rabbânî'nin Şathiyye Anlayışı Örneği", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, sayı: 1.
- İbnü'l-'Arabî, Muhyiddîn, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc.: Ekrem Demirli, Litera Yay., İstanbul 2008, c. 8.
- İsnevî, Cemaluddîn 'Abdurrahîm, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, tahk.: Kemal Yusuf el-Hût, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, c. 2.
- 'İzziddîn b. 'Abdilazîz b. 'Abdisselâm, *Kavâidu'l-ahkâm fî islâhi'l-enâm (el-Kavâidu'l-kübrâ)*, tahk.: Nezîh Kemâl Hammâd-Osman Cuma Dami-riyye, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2000.
- Kurnaz, Cemal, Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yay., Ankara 2001.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB. Yay., İstanbul 1983, c. 3.
- Sadık Vicdânî, *Tomâr-ı Turûk-u 'Aliyye (Tarikatlar ve Silsileri)*, haz.: İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- Selâmî, Takiyyudîn Ebi'l-Meâlî Muhammed b. Rafî', *el-Vefayât*, tahk.: Salih Mehdi 'Abbâs, Muessetu'r-Risâle, Beyrut 1982, c. 2.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer, *Avârifü'l-ma'ârif*, Arif Efendi Matbaası, Dersaadet 1904.

- Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türki*, İkdam Matbası, İstanbul 1317.
- Şevkânî, Muhammed b. ‘Ali, *el-Bedru’t-tali’ bi mehâsini’i men ba’de’l-karni’s-sâbi’*, Dâru’l-Kutubi’l-İslamiyye, Kahire, ts., c. 1.
- Şimşirgil, Ahmet, vd., *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, KTB Yay., İstanbul 2008.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsû’âtu keşşâfi’l-istilâhâtî’l-funûn ve’l-‘ulûm*, Mektebetu Lübnân, tahk.: Refik el-‘Acem, Lübnan 1996, c. 1.
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara ts., c. 2.
- Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Luma’-İslâm Tasavvufu*, trc.: H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1996.
- Uludağ, Süleyman, “Giriş”, *Kuşeyrî Risâlesi*, Dergâh Yay., İstanbul 1992.
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yay., İstanbul 2012.
- _____, “Şathiye”, *DİA*, İstanbul 2010, c. 38.
- _____, “Giriş”, *et-Ta’arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, Dergâh Yay., İstanbul 1992.
- _____, “Arbede”, *DİA*, İstanbul 1991, c. 3.
- Yâfiî, ‘Afîfuddîn ‘Abdullah b. Es’ad b. ‘Ali el-Yemenî, *Mirâtü’l-cinân ve ibretu’l-yekzân fî ma’rifeti mâ yu’teberu min hevâdisi’z-zamân*, tahk.: Halil Mansûr, Dâru’l-Kutûbi’l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. 4.
- _____, *Neşru mehâsinu’l-ğaliyye fî fadl-i meşâyih’s-sûfiyye*, tahk.: Halil İmrân Mansûr, Dâru’l-Kutûbi’l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- _____, *Ravdu’r-reyyâhîn fî hikâyâtî’s-sâlihîn*, tahk.: Muhammed Edîb Cadır, Adnan ‘Abdurabbîhi, Dâru’l-Beşâir, Dimaşk 2006.
- Yûsuf İlyân Serkis, *Mu’cemu’l-matbûâtî’l-arabiyyeti ve’l-muarrabeti*, Mektebetu’s-Sakâfeti’d-Diniyyeti, Kahire 1928, c. 2.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2011.
- Zebîdî, Ebû’l-Abbâs Şehabuddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif er-Şercî, *Tabakâtü’l-havâs ehlu’s-sıdkî ve’l-ihlâs*, ed-Dâru’l-Yemeniyye, Beyrut 1986.
- Ziriklî, Hayreddin, *el- ‘A’lâm, Kamûs-u terâcim li eşheri’r- ricâli ve’n- nisâi mine’l-‘Arabi ve’l-musta’rebîn ve’l-musteşrikîn*, Dâru’l- İlm-i li’l Melâyîn, Beyrut 2002, c. 4.
- Zûbî, Memdûh, *Mu’cemu’s-Sûfi*, Dâru’l-Cil, Beyrut 2004.