

Tasavvuf Psikolojisi

İstikâmet ve Adâlet-i Nebi

(Zühhd Teolojisi)

Marıibe Alptekin A.



رسالة الحمد والحميم



Mevhibe Alptekin A.

Tasavvuf Psikolojisi

İstikâmet ve Adâlet-i Nebi

(Lihâl Teceljisi)



İnönü Üniversitesi Yayınları: 177

Tasavvuf Psikolojisi

Yayın Yönetmeni

Prof. Dr. Mustafa Altunkaya

ISBN

978-625-8293-52-4

Sertifika No

49391

Genel Yayın Yönetmeni

Görsel Sanat Yönetmeni

Öğr. Gör. Bünyam Bayram

Yayınevi Müdürü

Necati Bay

Adres

Merkez Kampüs, 44280 Battalgazi MALATYA
0422 377 32 24 e-posta: yayinevi@inonu.edu.tr

Baskı

İnönü Üniversitesi Yayınevi MALATYA
Eylül 2024

Bu kitabın yayım hakkı İnönü Üniversitesine aittir. 5846, 2936 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereği herhangi bir bölümü, resmi veya yazısı, yazarların, yayımcısının yazılı izni alınmadan tekrarlanamaz, basılamaz, kopyası çıkarılamaz, fotokopisi alınamaz, hiçbir biçimde, hiçbir yolla çoğaltılamaz ve dağıtılamaz. Yazıların ve görsellerin yasal sorumluluğu bölüm yazarlarına aittir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	6
GİRİŞ	9
Tasavvuf ve Psikoloji.....	20
Merâtib-i Nefs Eğitimi	21
Tasavvuf-Mistisizm	22
Psikoloji ve Tasavvufun Kesişim-Ayrışım Noktaları	24
Carl G. Jung (öl. 1961) ve Sûfî Psikoloji	29
R. Frager ve Tasavvuf Psikolojisi.....	33
BİRİNCİ BÖLÜM	38
1. Hz. Peygamber'in Kaygıları	38
Siyasi Zaferlerin Sosyokültürel Etkileri	40
Bedevilikten Hadariliğe Zühd Devrimi.....	41
Din ve İktidar	45
Zühd Hareketi ve Halifelik Mevzuu	48
Ensârın Endişeleri	51
Peygamber Ailesi.....	52
Fetih'ten Sonra Medine	55
Zühd Psikolojisi: İstikâmet ve Adâlet-i Nebî.....	57
Zühd Teopolitiği	61
2. Zühd, İstikâmet ve Adâlet.....	63
Medine Zühd Okulu'ndan Kûfe, Horasan, Basra Zühd Okullarına	69
Zühd Karşısında Bedeviyet ve Cehâletin Görece Zaferi	76
Zühd Teopolitiğinden Vehh Siyasetine.....	78
Zühd Teolojisini Belirginleştiren Sorunlar	79
Sermaye ve İktidar Dini	80
Zühd Yönetimi ve Mâlik Eşter'e Mektup.....	82
İKİNCİ BÖLÜM.....	83
2.1. Zühd Psikolojisinde Kadınlar.....	83
2.1.1. Hz. Meryem ve Annesi	83

2.1.2. Zühd ve Kadın	88
2.1.3. Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma	89
2.1.4. Kadın Psikolojisi ve Zühd	90
2.1.5. Dindar Sekülerizmi	92
2.1.6. Tasavvuf Psikolojisi: Gerçek İslâm'ın Müdafaası	94
2.2. Maneviyat Psikolojisi	94
2.2.1. Anadolu ve Tasavvuf	96
2.2.2. Horasan'dan Anadolu'ya İntikal Güzergâhları	98
2.2.3. Anadolu Tasavvuf Ribâtları ve Öncü İsimler	100
2.2.4. Sûfî Psikolojisi Edebiyatı	103
2.2.5. Sûfî Psikolojisine Karşı İlk Modernist Tepkiler	104
2.3. Tasavvuf Psikolojisinde Ritüelin Yeri	105
SONUÇ	108
KAYNAKÇA	111

ÖNSÖZ

*Hamd u spas-ı ferâvân be Hudâi, âferidegâr-ı hîred
Saltât u Selm ber Nebî-i âmuzgâr-ı istikâmet u adâlet*

Tasavvuf Psikolojisi veya Maneviyât Psikolojisi kavramları yerine yalnızca tasavvuf demek de mümkündür. Ancak çoklu disiplinlerle çalışmanın teşvik edilmesi bakımından bu ifadeleri kullanmakta yarar hatta kimi zaman zaruret olduğunu söylemek mümkündür.

İlahiyatçılar Anadolu’da 2400 yıl önce kurdukları akademianın girişine “Let no one ignorant of geometry enter / Geometri bilmeyenler girmesin” diye yazmışlardı. Anadolu ve çevresinde ilahiyat eğitimi tarihte hiç bu kadar matematiksiz, kimyasız, anatomisiz olmamıştı. Modern algı bu hatayı bir başarı gibi sunabilmektedir. Halbuki filozoflara göre tıp, matematik, kimya, fizik, coğrafya, ilahiyât ve toplum bilimlerinin birbirinden kopuk olması bir sefalettir. İşletme ve Pazarlama derslerinde, insanların göz ve duygu yanılgıları satış teknikleri olarak okutulur ve bundan kâr maksimizasyonu umulursa, tasavvuf psikolojisinin ne denli bir ihtiyaç olduğu daha iyi anlaşılır. Merhum Cemil Meriç’in dediği gibi; sana kızmamalıydım, sen bu kadardın bilmeliydim, dediği gibi bilim

ve teoloji, homo economicusun tekelinde kerâmetini yitirmektedir.

Öyleyse iki boyutlu insanın dünyaya bakan yüzü nefis, ahirete bakan yüzü rûh olduğuna göre tasavvuf gibi hem bedeni hem de ruhu birlikte ele almanın gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Tasavvuf psikolojisi tabiri bu anlamıyla belki zevâidden addedilebilir. Ancak güncelliği ve bilimsel çalışmalarda önceliği bakımından tasavvuf ile psikolojinin birlikte ele alınmasında fayda vardır.

Bu çalışmada tasavvufun nasıl bir psikolojik yöntem ve uygulamaya sahip olduğu sorusunu ele alacak, daha çok insan ve toplum psikolojiyle alakalı konularını dermeyeran edeceğiz. Dolayısıyla sevgi, muhabbet, aşk, ribât, râbîta, kerâmet, istikâmet ve adâlet gibi kavramlar etrafında İslâm'ın ilk yüzyılında zühd hareketinin ortaya çıkış yıllarını ve hadiselerini analiz edeceğiz.

O bakımdan alana yeni bir katkı olabilecek araştırma sonuçları, bulgu ve verilerin yer aldığı çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Giriş ve metodolojiden sonra Birinci bölümde kavramsal çerçeve oluşturulmuş, ikinci bölümde bu çerçevede oluşan yazılı birikim ve hadiseler analize tabi tutulmuştur. Sonuç ve kaynakça bölümü ile bilimsel kitap çalışmamız sonlanmıştır.

Kitabın hazırlanması, farklı ülke ve kültürler arasında geçen 35 yıllık tarafsız gözlem, deney ve tecrübelerle desteklenmiş bilimsel araştırmalara dayanmaktadır. Farklı bir açıdan konuları ele alan *Tasavvuf Psikolojisi*'ni bilim, araştırma ve kültür camiasının görüş ve bilgisine sunar, faydalı olmasını

dilerim. Kitabın dizgi, mizanpaj, kapak ve yayın çalışmalarını deruhte eden ve editörlüğünü titizlikle yürüten Sayın Mustafa Altunkaya ve çalışma ekibine teşekkürü bir borç bilirim.

Dr. Mevhibe Alptekin

Ankara / 2024

GİRİŞ

Tasavvuf psikolojisi nispeden yeni bir kavramdır. Tasavvuf ve psikoloji disiplinlerinin bir araya getirilmesiyle türetilmiştir. Esasen her iki disiplin de aynı alanda ve aynı malzemelerle çalışmaktadır. Ancak biri 1400 yıllık bir geleneği temsil ederken diğeri Yunan Helenistiğinden koparak modern dönemde sadece insan davranışlarını inceleyen bir alana indirgenmiştir. Esasen kadim Yunan'dan, Aristo ve Eflatun'un ruh hakkındaki *Phaidon*, *Timaios* ve *Politeia* veya *De Anima* gibi ilmü'n-nefs olarak Arapça'ya 1100 yıl önce çevrilen¹ eserlerinden psukhe+logos / rûh bilimi² olarak gelmiş olsa geleneğinden kopmayacak ve günümüz insanına daha köklü bir yorum getirmiş olacaktır.

Şiddetli sevgi manasına gelen aşk, kalp ile alakalı bir kavramdır ve Kur'ân'da müminlerin vasfı olarak nitelenmiştir: “الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ” / Müminler Allah'a şiddetli sevgi duyarlar.” Şiddetli sevgi, Isfehânî'nin *Müfredât*'ında aşk olarak tanımlanır. Buna göre sevgi hiyerarşisinin en üstünde Allah olmalıdır. Sonra Allah'ın elçisi sonra diğeri sevdiklerimiz gelir. Bu hem psikoloji hem teoloji ile alakalı bir mevzudur. Aşk insanın yeniden doğması için gereklidir ve nefsi iyi anlamda eriten bir özelliğe sahiptir. Mevlânâ'nın tabiriyle ideali uğruna

¹ İlhan Kutluer, “İlmü'n-Nefs”, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2000), 22/148-151.

² bk. Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, (İstanbul: Remzi Yayınları, 2004).

ölmek, hafifleyip bir rûha dönüşmektir, ölümden korkmayıp, toprağa karışarak yükselmek, bir üstün (ulvî) aşktır ki bu, tasavvuf edebiyatında sıkça dile getirilmektedir. Aynı zamanda bu yaklaşım rasyonel bir tutumdur. Çünkü kişi öyle bir ideale sahip olur ki bütün kayıplarına değer. Bunun için nefis denen bu tenden (serden geçmek) gerekir. Buna sûfî kelimasında ölmeden önce ölmek de denir.

“موتوا قبل أن تموتوا / Ölmeden önce ölünüz” bazı şâz kaynaklarda hadis diye de zikredilir. Ancak hadis kaynaklarında geçen formu; “توبوا إلى الله قبل أن تموتوا / Ölmeden önce Allah’a tevbe edin” şeklindedir. Her hâlükârda burada nefis bir prangadır, kişiyi esir almıştır, şahsiyet oluşumunu engellemektedir, dolayısıyla çözülmesi ve çözümlenmesi gerekir. Mevlânâ bunun için “بند بگسل باش آزاد ای پسر / Çocuk! Zincirlerini kır da özgürleş” diye seslenir.³ Onu takip eden yazarlar da şahsiyet oluşumu için bireyin nefis eğitiminden geçmesi gerektiğini savunur ve bu sürece ruhsal devrim adını verirler.⁴ Ona göre bu zincirleri kıranlar kendi devletlerinin şahı olurlar. Sonra en büyük hâkimin önünde (ahkemü’l-hâkimin) nefislerini (benliklerini) bırakarak küresel bir egemenlik elde eder, bir dolunay gibi parlarlar.

Mukaddesi olan insan konuşur, diyalog kurar ve özgür iradesiyle seçim yapar. Bilim insanı da aklıyla düşünür, gönlüyle hisseder. Bunun için tasavvuf psikolojisi yani şuur, dikkat, rikkat ve tecessüs ruhu gereklidir. İlk zühd hareketinde bunların tümünü görmek mümkündür. Bedevilikten hadariliğe

³ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Manevî*, Defter-i Evvel, <https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar1/sh1>

⁴ bk. Ebu’l-Ulâ Afîfî, *es-Sevratü’r-ruhiyyetu fi’l-İslâm*, Birleşik Krallık: Müessese Hindavî, 2020.

geçiş sürecinde hareket, zühd psikolojisiyle hem bireysel hem de toplumsal düzeyde her türlü câhilî hurafe ve alışkanlıkla mücadele ettiği gibi sapma ve riddet girişimlerine karşı da mücadele etmiştir.

Bedevî şirk tarihi; kabile, soy, renk, dil, statü, mezhep, meşrep, çıkar çatışmalarından beslenen bir sınıf kavgası tarihiydi. Modernizm de aynı ayrımcı uygulamalar üzerine bir dünya kurmuş önce din-bilim ayrımından başlamış sonra bu ayrımın mümkün olmadığını görünce dini inkâr yoluna girmiştir. Böyle olunca din bilimleri, sosyal bilimler, fen bilimleri gibi ayrımlar yapılmaya başlamıştır. Oysa teklik teolojisi ekseninde bir dünya tasavvur edilirse bilimin bir noktadan ibaret olduğu gerçeği ile karşılaşılır. Bu nedenle Ali b. Ebî Tâlib; “العلم نقطة كثرتها الجهلاء / Bilim bir noktadır, onu çoklamak câhilliktir” demiş ve nokta metaforuyla bilimin atomik bir tabiatı olduğu üzerinde durmuştur. Nitekim bunu söyleyen kişi Medine İslâm düşünce merkezinin başındaki genç sahabidir. Hadis tekniği açısından sözün kritiğine girmeden kelâm-ı kibâr da olsa, “أنا مدينة العلم و علي بابها / Ben ilim şehriyim Ali onun kapısıdır” sözü bunun için söylenmiş olmalıdır.

Hiz. Ali'nin öncülük ettiği zühd / suffice / tasavvuf / fütüvvet hareketi, nebevi uygulamayı devam ettirerek bütün anlaşmazlıkları tek cephede hak-bâtlı olarak tasnif etti. Hareket, İslâm'ın ilk şehir kültür ve medeniyetini Kur'ân, Sünnet-i seniyye ve selef-i sâlihinin yolu üzerinde sistemleştirdi. Zühd çalışmaları Hiz. Ali henüz hilafette değilken peygambersiz geçen 23 yılda gerçekleşti. Medine'deki genç sahabenin tamamı bu ekolün öğrencileriydi. Medine suffice

okulunda sayıları 400'ü bulan öğrenci sayısı ile sadece Kur'ân ilimleri öğretilmiyordu.

Hız. Ali'nin en gözde öğrencilerinden Ebû Esved ed-Düelî'den (öl. 688) anladığımıza göre⁵ yabancı dil, diplomasi, uluslararası ilişkiler, lügat, tarih, edebiyat, sarf, nahiv, matematik, felsefe, anatomi, kimya gibi ilimler de öğretiliyordu. Nitekim dünyanın en büyük matematik, kimya ve tıp kâşiflerinin Kûfe, Basra ve Horasan'a uzanan Medine ekolüne dayandığı bilinmektedir. İbn Mes'ûd (öl. 652), İbn Ebubekir (öl. 658), İbn Abbâs (öl. 687), İbn Ömer (öl. 693), Hasan Basrî (öl. 728), Cafer-i Sâdık (öl. 765), Ebu Hanife (öl. 767), Cabir b. Hayyân es-Sûfî (öl. 815) her biri farklı bilim dallarında temayüz etmiş ekol öğrencileriydi.

Henüz halife değilken ilk üç halifenin yardımcılığını yapan peygamber damadı, dinin kemâle erdiği 23 yılın ardından ikinci 23 yılda ilim şehri Medine'yi, yazılı bir düşünce okulu haline getirmişti. Hilafete geçtiğinde ise olanlar olmuş ve son halife, hazinesi yağmalandıkça zenginleşen gerçek bilimin Resulullah'tan sonraki temsilcisi olmuştur. Aldığı ölüm darbesiyle: “فزت ورب الكعبة / Kâbe'nin Rabbine yemin ederim ben kazandım.” demiştir.

Tanzimata kadar Osmanlı Anadolu eğitim kurumlarında geometri şartı devam ediyordu. Sözelimi 1902 İstanbul Fatih mezunu aynı anda müderris-müftü-hâkim olarak görev yapmış

⁵ Ebu Esved (öl. 688) Hız. Ali'nin öğrencisi, ordu kumandanı ve Basra Kadısı olarak görevlerde bulunmuş, Basra Zühd Ekolü'nün kurucu ismidir. Sarf ve Nahiv ilmini Hız. Ali'nin gösterdiği biçimde ilk tedvin eden ilk sistematik isimdir. Tevfik Rüşdü Topuzoğlu, “Ebu'l-Esved ed-Düelî”, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 1994), 10/311-313.

Van Müftüsü (1914) Hacı Hamdî Hamid Efendi (öl. 1955) yazdığı tefsir, hadis, kelim kitaplarının yanı sıra kimya, tıp, astrofizik ve tarih alanında da kitaplar kaleme almıştır. Modernite'nin etkisiyle matematik, teoloji, psikoloji ve tasavvufu alakasız bulanlar artık yoktur. Şimdi son bilimsel araştırmalar söz konusu disiplinlerin hepsinin bir şekilde birbiriyle bağlantılı olduğunu ispatlamış durumdadırlar. Örneğin matematik, felsefe ve tasavvufu ayrı zannedenler zıt gibi görünen tezahürler arasındaki ahengi fark edemediklerini yeni bilimsel çalışmaları okudukça anlamaktadırlar.

Bütün İslâmî medeniyetlerin kuluçka merkezi olan Medine İslâm Düşüncesi, zühd hareketini doğuran İslâm'ın altın çağında (23 yıl) şekillenmiş, hilafet yıllarında (29 yıl) devam etmiş ve hilâfet merkezinin Irak topraklarına intikaliyle birlikte Kûfe, Basra, Horasan ekolleriyle küresel bir boyut kazanmıştır. İslâm'ın altın çağıyla ilgili klasik eserlerde genellikle vak'a tespiti, isnad ve tarihi bilgiler arşivlenmiş, hadise analizleri büyük ölçüde tedvin döneminden sonraki eserlerde yer almıştır. O bakımdan İslâm'ın ilk yüzyılındaki hadiseleri disiplinler arası kritik analitik yöntemle ele alan çalışmalara da büyük ihtiyaç vardır.

Ancak günümüz insanı, seküler güçler tarafından kuşatılmışlık içindedir. Varlığının gereği olan insanî boyutları ve metafiziği yeterince tecrübe edememenin sıkıntılarını yaşamaktadır. Bu durum insanda anlamsızlık duygusuna sebep olmaktadır. Öyleyse bugün insan bir anlam arayışı içindedir. Hayatın anlamını dinde bulan birey, onu çeşitli biçim ve boyutlarda yaşar. Bu süreçte bazı insanlar, derûnî dinsel yaşayış diye ifade edilen tasavvufi hayatı tercih eder. Tasavvuf aracılığıyla içselleştirilen, bir başka ifade ile özümseyen dinsel

inanç ve uygulamalar, insanın hem kendisi için hem de diğer canlı ve cansız varlıklarla uyum içinde bir yaşam sürmesine zemin hazırlar. Böylece birey, varlık dünyasının tamamında barış ve huzuru yakalar.⁶

Tasavvuf psikolojisi başlığını taşıyan araştırmalar son yıllarda büyük bir artış kaydetmiştir. 54 yıl önce 1970 yılında Chicago kentinde düzenlenen bir bilimsel kongrede⁷ dünyanın maneviyâtsiz daha fazla gidemeyeceği sonucuna varılmıştı. Amerika'da kanalizasyonlarda yapılan araştırmalar uyuşturucu madde, antidepresan ve stres ilaçlarının kullanımında da büyük bir patlama olduğunu göstermişti. Bilimsel sonuç bildirgesinde insanlığın maneviyâtsiz olarak kendini intihara sürüklediğinin altı çizilmiş ve acil önlem alınması gerektiği vurgulanmıştı. Bu önlem ise maneviyata dönüş olarak kodlanmıştı. Chicago'daki Nobel ödüllü bilim adamlarının toplantısı; "Böyle giderse, bilimsel materyalizm bütün dünyayı yok edebilir." tespitinde bulunmuştu. Bu ilginç bir ön görüş olarak tarihe geçmiştir.

Psikoloji alanında etkin olan hümanist yaklaşım da ihtiyaca cevap veremeyince maneviyata yönelik başlamıştır. Ama hangi maneviyata yönelmiştir psikologlar? Tabii ki Uzakdoğu maneviyatına. Çünkü İslam ile Batı Dünyası arasında ezeli bir kavga vardır. Haçlı seferlerinden beri Batı'nın İslam'dan ve tasavvuftan yararlanması düşünülemezdi. Onlar Budizm, Brahmanizm, Taoizm, Hinduizm'den maneviyat devşirmeyi seçtiler. Yoga gibi Uzak Doğu uygulamalarının 70'li yıllardan itibaren dünya gündeminde ön sıralarda yer almasının nedeni de buydu. Burada bahsedilen, ben ötesi

⁶ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), Kapak yazısından.

⁷ *I. Uluslararası Maneviyat Psikolojisi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayın No. 198, 2014), Giriş.

psikolojisi, maneviyat psikolojisi veya transpersonal psikolojiydi. Şamanizm'den esintiler taşıyan bu yaklaşım da insanı anlama noktasında yetersiz kaldı. İslam ve tasavvufu dikkate almayınca sonuç alamadılar. Freud, Jung Maslow gibi psikolojinin önde gelenleriyle başlayan W. James, Charles Tart, Ken Wilber gibi bilinç araştırmacılarıyla devam eden süreç Batı'da tıkanmış görünmektedir. O bakımdan Mevlâna ve Muhiddin İbn Arabi gibi Müslüman düşünürlerin fikirleriyle desteklenen maneviyat psikolojisinin önemi önümüzdeki dönemde daha fazla artacak gibi görünmektedir.⁸

Bugün yaşamımızın uyuyarak geçen üçte birlik bölümü içsel keşif için bir fırsat olabilir. Rûh'a ait bir alan olarak rüya bilinci, yaşamımızın geri kalanını zenginleştirmesine imkân verecek psikolojik ve kültürel mekanizmaları harekete geçirir. Sûfiler, yaşamı bir rüyadan ibaret görürler. "الناس ريام إذا هموا / İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar" hadisi, İslam bilim dünyasında rüya hakkındaki çalışmaları etkilemiştir. Tasavvufun rüyaya bakışıyla günümüz psikoloji ekollerinin fikirlerini buluşturan, rüyayla ilgili bilinenleri, bilinmeyenlere ulaşmak için bir araya getiren çalışmalar da vardır.⁹

Tasavvufun, şer'i disiplinler arasında ortaya çıktığı döneme gidecek olursak şu tespitleri yapabiliriz: Medine 630 yılından itibaren zenginlik ve güç merkezi haline gelmişti. Bunu gören çeşitli kabileler, temsilciler göndererek kitleler halinde İslâm'ı seçtiler. Bu olağanüstü yükseliş, beraberinde hatalı,

⁸ bk. I. Uluslararası Maneviyat Psikolojisi Sempozyumu Bildirileri.

⁹ Reşat Öngören vd. *Rüyalar Alemi: Tasavvuf Psikolojisi Perspektifinde*. (İstanbul: Sûfî Kitap, 2016), Kapak yazısından. Eserde Tasavvufi perspektiften rüyaya nasıl bakılması gerektiği, psikoloji ve tasavvufun rüya yorumunda nasıl bir araya getirilebileceği, bir Osmanlı sûfî âliminin rüya yorum metodunu, Hz. Yusuf'un rüyası üzerinden İbn Arabi'nin rüyaya bakışını, psikoloji ekollerinin rüya ve rüya yorumuna bakışını ve Bediüzzaman'ın Risale-i Nur'larda rüyalara bakışı ele almakta, dolayısıyla bir tasavvuf psikolojisi perspektifi sunmaktadır.

gerçek dışı tercihleri de getirmişti. Gerçekte Müslüman olmayıp sadece yeni dönemde ön planda olmak isteyen veya geri planda kalmak istemeyenler da boy gösterip Medine sokaklarında görülmeye başlamışlardı. Zamanla Medine'nin demografik yapısını değiştiren bu yeni sakinler genellikle bedevîydiler. Her ne kadar iman ettik deseler de Kur'ân tabiriyle iman henüz kalplerine yerleşmemişti.¹⁰ Odalar anlamına gelen 'hücre'nin çoğul formu olan *Hucurât* kelimesinin bu sureye isim olmasının sırrı, Hz. Peygamber'in günlük yaşamının geçtiği evinin odalarıyla ilgili bedevîlere yönelik uyarılar ihtiva etmesi olabilir.

Peygamber'in s.a.v. vefatından sonra Medine'nin nüfus yapısı değiştikçe bu kimselerin tutum ve söylemleri, suffe ehlini, zühhâd sahabileri rahatsız etmeye başlamıştı. Bir müddet sonra bedevî kabilelerin sesleri fazlaca çıkınca devlet idaresinde de söz sahibi olmaya başladılar. Valilik, komutanlık düzeyinde üst görevleri ihraz ettiler. Bu kimseler yakın akraba ve taallukatına farklı muamele ederek sınıf ve soy ayrımcılığı, adaletsizlik gibi şikayetlere neden oldular. Gelir dağılımındaki adaletsizlikler toplumda özellikle bedeviler arasında çok sert tepkilere ve huzursuzluklara neden oluyordu.

Allah Resulünün emirlerine uymayıp kamu imkânlarını fütursuz ve liyakatsiz şekilde savuranlar, genellikle ipek giyinerek Hz. Peygamber'e muhalefet ediyorlardı. İpek elbise giyinip altın takı kullanan¹¹ vali ve üst düzey bazı yöneticilerin açıktan sünnet-i seniyyeyi çiğneyerek dünyevileşmesi karşısında yüne bürünmeyi sembolik bir eylem haline getiren

¹⁰ Hucurât, 49/14.

¹¹ Peygamber s.a.v. altın ve ipeğin, ümmetin erkeklerine haram, kadınlarına helal kılınmış olduğunu bildirmiştir. (Müslim, *es-Sahih*, Libas, 2; Ebû Davud, *es-Sünen*, Hatem, 4; Müslim, *es-Sahih*, Libas ve'z-zine, 53; Tirmizi, *es-Sünen*, Libas, 1; İbn Mace, *es-Sünen*, Libas, 19; İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/229)

Medine zâhidleri, zühd hareketini meydana getirmişlerdir. Hareket, zamanla yünün sembolik değerinden yola çıkarak tasavvuf adını verdikleri bir bilime dönüşmüştür. Tasavvuf, Medine İslâm düşünce merkezinin ürünü zühd hareketinin bilimsel sistematüğini temsil etmiş ve temel İslâm bilimleri (ulum-i şer'iyye) içindeki yerini almıştır.¹²

İbn Sina (öl. 1037) tasavvuf ile ilgili eserlerinde mutluluk için (psikolojinin amacı) insanın kendini arındırması ve zühdü şart görmüştür. Râzi (öl. 1209), İbn Sinâ'nın tasavvuf kitabına: “إن هذا لباب أجل مهلي هذا ليتابفله تبفي له لغوم الصوفية” / Bu bölüm bu kitabın en önemli kısmıdır. Çünkü İbn Sina burada tasavvuf ilmini ve kavramlarını öyle düzenlemiş ki ondan önce kimse bu tertibe ulaşamamıştır.¹³ Tasavvuf disiplini disiplinler arası olduğu için sûflilerin genellikle birçok alanda uzman oldukları görülmektedir. Örneğin Abdurrahman es-Sûfî (öl. 986) kozmografik harita geleneğini başlatmış,¹⁴ Şeyh Muhammed Şemseddin (öl. 1459) ünlü bir tıp bilgini olmuştur. Ahi Evrân (öl. 1261), Hacı Bektâş (öl. 1271), Mevlânâ (ö. 1274), Yunus Emre (öl. 1320), Ali Semerkandî (öl. 1456), Hacı Bayram (öl. 1430), Taceddin Velî (öl. 1443)'nin Ankara ekolü sûflileri Anadolu endüstri ve tarım devriminin mimarlarıdır.¹⁵

İlmü'n-nefs / psikoloji disiplini ise ruhun mahiyetini, dış ve iç duyuları, hayal ve akıl gibi melekeleri inceleyen ilim dalı olarak yaklaşık 1200 yıldır Müslümanlar tarafından bilinmekte

¹² Mustafa Altunkaya, *Tasavvuf Tarihi, Sûfî Ekopolitiği*, (Malatya: İnönü Üniv. Yay. 2022), 22.

¹³ Kudretullah Hayyâtîyân, *Uluslararası Ebû Ali Sinâ Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 1396, 6.

¹⁴ Bakır Emin Verd, *Mucemu'l-Ulemâi'l-Arab*, (Beyrut: Alem Kütüp, 1986), 137

¹⁵ Mustafa Altunkaya, “Sûfî Ekonomi-Politiği ve Ankara Ekolünün Kurucu İki Şahsiyeti: Hacı Bayram-ı Velî (1338-1430) ve Ali Semerkandî (1316-1456)”, *Hacı Bayram-ı Velî: IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Sempozyumu*, 2019, 267-313.

ve geliştirilmektedir. Eflâtun'un *Phaidon*, *Timaios* ve *Politeia'sı*, Aristo'nun *De Anima'sı* (*Kitâbü'n-nefs*) ve *Parva Naturalia'sı* (*el-His ve'l-mahsûs*) çevirileriyle zaten biliyordu.¹⁶

Psikolojinin rûh, duyu, idrâk, akıl, bilgi, kalp, sezgi, zihin, davranış, bilinç gibi kavramlarla ilişkisi vardır. Bu kavramlarla ilişkili bilim dalı olarak tasavvuf, Helen birikiminin tercüme edildiği tarihten yaklaşık 300 yıl daha önce yazılmaya başlamıştı. Esasen insanlığın bilimsel birikiminin ortak ve hepsinin kaynağının ilahi vahiy olduğu artık yapılan bilimsel, tarihi ve arkeolojik çalışmalardan sonra kesinleşmiş durumdadır.

Psikoloji felsefe ile de ilişkilendirilir. Psikoloji, insan davranışlarının psikolojik, biyolojik ve sosyolojik süreçlerine bakar, davranışların nedenlerini, etkilerini araştırır. Psikolojinin alanı oldukça geniştir. Bu alanda uzmanlaşanlara uzman psikolog denir. Tasavvufta tekâmül (gelişim) aşamaları olduğu gibi psikolojide de aşamalar vardır. Psikoloji önce kendini tanıma ve farkındalık üretir. Yani duyguları öne çıkarmadan onları dikkate alır. Sonra başkalarını tanıma ve empati kurar. İletişim becerileri özgüven kazandırır. Motivasyon geliştirerek geleceği planlar. Sorun çözme becerileri kazandırır. Öfke, stres ve zaman yönetimi bilinci oluşturur. İlişki yönetimi sağlar. Sebatlık eğitimi verir (tasavvufta tekke eğitiminin en önemli parçası sabır ve sebat eğitimidir). Bu süreçleri -ki tasavvufta buna seyr u sülûk adı verilir- sistemli bir şekilde takip ederek sağlıklı karar verebilme, uzlaşma yeteneği kazandırır.

Psikoloji disiplini gelişim psikolojisi, kantitatif psikoloji, psikometrik psikoloji gibi sınıflandırmalara tabi tutulmaktadır. Uygulama alanlarına göre çevre psikolojisi, trafik psikolojisi,

¹⁶ İlhan Kutluer, "İlmü'n-nefs", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2000), 22/148-151.

klinik psikoloji, danışmanlık psikolojisi, adli psikoloji, endüstri psikolojisi, örgüt psikolojisi, eğitim psikolojisi, spor psikolojisi gibi isimler altında alt branşlara ayrılabilir. ¹⁷

Son yıllarda yeni bir isimlendirme ile bu alanda mutluluk psikolojisi veya pozitif psikoloji kavramı da kullanılmaktadır. Her şeye rağmen nasıl mutlu olunacağını ele alan bir bilim dalı olarak adlandırılmaktadır. Pozitif psikoloji insanların olumlu karakter özelliklerini, güçlü yanlarını ve erdemlerini merkeze alır. Hayatı daha doyurucu kılmaya yönlendirir. Psikoloji birey ve toplumun başarısını sağlayacak faktörleri belirleyip geliştirir, insanı ve toplumu kötü hissettiren eskiyi sıfırlayarak normali ikame eder. Pozitif Psikoloji ise bundan farklı olarak insanı ve toplumu normalin ötesine taşır ve artı hale getirir. İyilik ve mutluluğu çoğaltmayı hedefler. Bir tür yaşam kalitesi artışı sağlar. Pozitif Psikoloji kadim kültürlerden, Doğu öğretilerinden, Tasavvuf'tan, Mevlana'dan alınan hikmetlerin bilimsel metodoloji ile anlatılması, sistemleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Harvard Üniversitesi'nde 1504 nolu çağır açan ders, diye okutulmaktadır. Üsküdar Üniversitesi 2013 yılından bu yana Pozitif Psikoloji derslerine müfredatında yer vermektedir. Amerika Harvard Üniversitesi, Pozitif Psikoloji derslerini, 2015 yılında müfredatına eklemiştir. Harvard'dan sonra 2018'de Yale Üniversitesi'nde de okutulmaya başlayan bu ders 2019 yılında İngiltere'de Bristol Üniversitesi müfredatında yer almıştır. ¹⁸

¹⁷ bk. <https://npistanbul.com/psikoloji>; ayrıca <https://uskudar.edu.tr/pozitif-psikoloji/pozitif-psikoloji>, 04.09.2024 tarihli erişim.

¹⁸ <https://uskudar.edu.tr/pozitif-psikoloji/pozitif-psikoloji>, 04.09.2024 tarihli erişim.

Tasavvuf ve Psikoloji

Tasavvuf psikolojisi insan ruhunun meydana getirdiği en büyük eserlerden biridir¹⁹ ve insandaki nefs-ruh mücadelesine dayanır. Bu mücadele ile kalp birtakım özellikler elde eder. Bunlar sayesinde yükselir, üstün insan olur. Dünyada dinin ve bilimin amacı da insanı yaşarken iyi yaşatmak, kaliteli ve mutlu bir standarda ulaştırmak, böylece huzur içinde ölüp sonraki hayata doğmasını sağlamaktır. Bunun için nefs-ruh ikileminde insanı nefisten ruh boyutuna taşımak gerekir. Tasavvufta nefis, kötü huy ve çirkin hareketlerin, ruh ise iyi huy ve hareketlerin kaynağıdır. Nefis, insanın içgüdüsel eğilimlerinin bütünü²⁰ demektir. Rûh ise Allah'ın insana kattığı bir ilahi nefhadr.

Tekke eğitim sisteminde nefis eğitimi başlıca 7 aşamada gerçekleştirilir. Bunlar çeşitli klasiklerde detaylıca ele alınmış, izah edilmiştir. Nefs-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râdiye, nefis-i mardiyye ve nefis-i kâmile'den oluşan bu meratip, eğitim aşamalarını ifade etmektedir.

Sözlükte rûh, can, öz, hevâ anlamındaki nefis, ıstılahta emmâreden başlayıp kâmileye kadar 7 mertebede eğitilebilen bir olgudur. Nefs denilince ilk olarak eğitimsiz nefis (kötülüğü emreden-emmare') nefis akla gelir. Eğitimsiz nefis (içgüdüsel arzu ve istekler), kötülük kaynağıdır ve mücadele edilmelidir. Nefsin doğasında tembellik, cimrilik, kıskançlık, korkaklık gibi zaaflar vardır. Bunları eğitim ile yenmek mümkündür. İşte nefis bilinci ve onun yedi mertebede analiz edilmesi sağlıklı bir birey ve toplum inşası için önemlidir. Sûfîler, çok yönlü gelişmeyi

¹⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Tasavvuf Psikolojisi*, (İstanbul: İÜ Yayını, 1946), 194.

²⁰ Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: Pars Matbaacılık, 1976), 85.

esas alırken önlerinde en büyük engel olarak nefsi, yani nefsin süflî ve düşük arzularını görmüşlerdir. Bir içsel dönüşüm olarak sûfî sistematığında bu aşamaları katetmek için rehberlik gereklidir. Derecelerin her birinde, salikin nefsinde meydana gelen değişimler multidisipliner bir uzman (mürşid) tarafından izlenir. Hangi ilahi ismin zikir, tefekkür ve temessülüne devam edileceği belirlenir. Burada sürekli olarak hayvanî nefse, insanî nefis arasında diyalektik bir çekişme yaşanır. İnsânî nefis hayvanî nefsin etkisinden kurtulamazsa insanlaşma (passion) gerçekleşmez.²¹

Merâtib-i Nefs Eğitimi

1-Nefs-i Emmâre: “إن النفس أمار قبل السوء/Nefs, kötülüğü emredicidir.”²² Nefsin bu aşaması gazap ve şehvetten doğan çirkin sıfatların kaynağıdır.

2-Nefs-i Levvâme: “وال أقسم بالله أن لا أعود/Hayır, daima kendini kınayan nefse yemin ederim.”²³ Bu aşamada kötü huylarını görmeye ve kınamaya başlar.

3-Nefs-i Mülheme: “نفس و ما سواها فلهم ما فوجروا و /Ona bozulma ve korunmasını ilham edene andolsun.”²⁴ âyetinde, iyi ahlâkla basîret açılır, Hak müşahede edilir.

4-Nefs-i Mutmainne: “يا أيها النفس لا تطوينه/Ey huzûra eren nefis!”²⁵ âyetinde nefis kalbin nûruyla aydınlanır, kötülükten uzaklaşıp güzel ahlâkla donanır.

²¹ Mustafa Altunkaya, Sûfî

²² Yusuf 12/53.

²³ Kıyâme 75/2.

²⁴ Şems 91/8.

²⁵ Fecr 89/27.

5-Nefs-i Râziye: “إرجع لي بك رضيّة” /Razı olmuş olarak Rabbine dön!” âyetinde Allah’ın celâl-cemâl tecellilerini gönül hoşluğu ile karşılar, kaderden şikâyet etme-yen bir olgunluğa ulaşır.

6-Nefs-i Mardıyye: “مرضيّة/razı olunmuş olarak”²⁶ aynı âyette razı olunmuş nefis Hakkı söyler, Haktan dinler.

7-Nefs-i Kâmile: “نفسي من زليها” Nefsini arındıran kurtulmuştur”²⁷ âyetiyle işâret edilen nefis-i kâmile, seyr ü sülûkun son aşamasıdır, kemale eren, sâfi nefsi anlatır.

Netice olarak nefsin bu mertebelerini katetmek, bilgiden öte tecrübeye dayanır. Nefsin bu hiyerarşik sistemdeki aşamalarını yürüyerek yükselmek teorik bir süreç değil Vânî el-Malatî (öl. 1955)’nin deyimiyle zevkî ve tecrübîdir.²⁸

Tasavvuf-Mistisizm

Tasavvuf psikolojisi konulu bilimsel çalışmalarda öteden beri tasavvuf mistisizm tanımlaması yapılır ve tasavvufun mistik bir uygulama olduğundan söz edilir.²⁹ Tasavvuf ve mistisizm aynı zeminde, aynı araçlarla ve yaklaşık olarak aynı amaçlarla çalışır. Ancak aralarındaki fark tasavvufun İslâmî kaynaktan neş’et ediyor olması, mistisizmin muharref İsevî gelenekten geliyor olmasıdır. Dolayısıyla mistik uygulamalarda her zaman bir eksiklik ve tahrife rastlamak mümkündür.

²⁶ Fecr 89/28.

²⁷ Şems 91/9.

²⁸ Hamid Hamdî-i Vânî el-Malatî, *Zübdetü’l-irfân fî tedkîki’l-itkân*, (İstanbul: Çıra, 2016), Mukaddime.

²⁹ Hüseyin Peker, “Tasavvuf Psikolojisi”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 7, (Samsun: 1993), 35.

Mistisizm Grekçe sır, gizem anlamındadır. Hristiyanlığın erken dönemlerinde Yeni Eflâtunculuğun hristiyanî fikirlerle kaynaşması sonucu -Dionysius Areopagite'in Theologia Mystica adlı eserinde görüldüğü gibi- mistik bir hristiyan ilâhiyatı ortaya çıkmıştır.³⁰

Mistisizm, tecrübî hikmet, aşkın yönlendirmeyeyle ruhun Tanrı'ya doğru teveccühü; ilâhî aşk sayesinde ulaşılan tecrübî bilgi şeklinde tanımlanır. Alman filozofu Goethe bunun için kalbin skolastiği, duyguların diyalektiği, der. Hint filozofu Sarvepalli Radhakrishnan eşyayı anlamlı bir bütün içinde bir araya getiren bütünleşik düşünce, olarak tanımlar. Mistisizmin uzmanı Evelyn Underhill'se mistisizmi Hak ile birleşme sanatı olarak görür.³¹ Bertrand Russel'a göre mistisizm, evrenle ilgili inançlar üzerindeki belli bir duygu derinliği ve yoğunluğundan başka bir şey değildir. Hinduizm, Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm gibi Doğu dinleri, Grek-Helenistik mistik dinleri ve felsefeleri, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm gibi semavî dinlerle ilgili araştırmalar neticesinde ulaşılan sonuç, bütün büyük dünya dinlerinde mistisizmin ifade ediliş biçimleri arasında bir hayli fark bulunduğu, ancak aynı zamanda tecrübe ve anlayışta belirgin şekilde birlik görüldüğü yönündedir. Buna göre farklı dünya dinlerindeki mistik tecrübelerin mutlak hakikat, ilâhî varlığın içkinlik ve aşkınlığı, benliğin Tanrı ile bir olması, evrendeki kötülüğün mahiyeti ve mânevî yetkinliği ifade eden kavramlarla ilgili göz ardı edilmez ortak yanları bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu, bütün mistik doktrinlerin aynı kavramsal yapılar içerdiği anlamına gelmez.³²

³⁰ Cavit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966), 2.

³¹ F. C. Happold, *A Study and an Anthology*, (London: 1977), 37.

³² İlhan Kutluer, "Mistisizm", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2020), 30/188-190.

Mistisizmi tecrübe ve doktrin olarak mukayeseli biçimde inceleyen birçok Batılı müellif çalışmalarında “Islamic mysticism, muslim mysticism, sufism” gibi terimlerle ifade ettikleri İslâm tasavvufunu da bu genel çerçevede içinde değerlendirmektedir. Bunun yanı sıra Batı dillerinde mistisizm terimi kullanılarak doğrudan doğruya İslâm tasavvufu hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Reynold Alleyne Nicholson’un *Studies in Islamic Mysticism* ve *The Mystics of Islam* (London 1963), Arthur John Arberry’nin *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London 1950), Louis Massignon’un *Recueil de textes inédits concernant l’histoire de la mystique en pays d’Islam* (Paris 1929) ve *Essai sur les origines de lexique technique de la mystique musulmane* (Paris 1954), Annemarie Schimmel’in *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill 1975), Julian Baldick’in *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (New York 1989) ve Toshihiko Izutsu’nun *Creation and the Timeless Order of Things: Essays in Islamic Mystical Philosophy* (Ashland 1994) adlı eserleri tasavvuf için mistisizm kavramını kullanmışlardır. Oryantalizm, tasavvufun İslâm dışı kaynaklardan etkilendiğini ileri sürerken de mistisizme işaret etmektedirler. Oysa tasavvuf İslâm’ın ilk yıllarında var olan ve zühd hareketi adıyla sekülerleşmeye tepki veren bir bireysel toplumsal duyarlılığın adıdır. Bu yönüyle İslâm tasavvufu tamamen nebevî kaynağa bağlıdır.³³

Psikoloji ve Tasavvufun Kesişim-Ayrışım Noktaları

Psikoloji antik Yunan ve Hermes’in devamı sayılamayacak kadar seküler, pozitivist bir zemine taşınmıştır. Dolayısıyla her üçü (Tasavvuf, Mistisizm, Psikoloji) bireyin kişisel gelişiminde, olgunlaşma yolunda (seyr u sülûk) önemli

³³ İlhan Kutluer, “Mistisizm”, 30/189.

işlevler görürler fakat orijinleri farklı olduğu için aynı araçları kullansalar da farklı yerlere varırlar. Mistik ve Psikolojik tedavi uygulamaları henüz tasavvufun ulaştığı yüksek seviyeye ulaşamamıştır. Bir başka tabirle tasavvufun gerçekleştirdiği terapilerin; anksiyete, fobi, temizlik / titizlik hastalığı, panik atak, pintilik, cimrilik, biriktirme hastalığı gibi psikolojik rahatsızlıkları engelleyici rol oynadığı tespit edilmiştir.

Tasavvuf psikolojisi ile bireyin ruh sağlığı, sağlıklı yaşamı, doğal kişiliği, beden ve kalp uyumu, zihin ve gönül ahengi gerçekleşir. İlaç bağımlısı olarak yaşayan milyonlarca insanın bu duruma sürüklenmesinin arka planındaki ekonomipolitiğin çözümlemesi sağlanır ve hiçbir parasal karşılığı olmadan sıfır maliyetle tasavvuf, insan mutluluğunu ve iç huzurunu kişinin kendi derûnunda gerçekleştirir. Sûfî psikolojisiyle ben ötesi keşifler sağlanır ve gerçek benliğin yokluk felsefesinde olduğu hakikatine ulaşılır. Yunus Emre'nin (öl. 1320) "Bir ben vardır bende, benden içeri" gerçeği anlaşılır.

Sûfî psikolojiyle Ruhsal hastalıkları tedâvide kullanılan psikolojik ilaçlar kullanmadan, biyoenerji, rei-ki, trans-personal psikoloji, orgon terapi, enegram terapisi, oto-telkin gibi tedâvi yöntemlerine başvurmadan kişinin kendisiyle barışık bir yaşam sürmesini, içsel çatışmaları önlemesini, ruhsal gerginlikleri çözmesine, içerisindeki zıtlıkları giderip vahdet iklimine bürünmesini sağlar.³⁴

Ahlâkî ve mânevî muhtevâyâ sahip yaklaşımlarıyla temâyüz eden sûfiler, insan ruhunun geçirdiği başlıca dokuz merhalede erdemli bir tutum izleyerek ahlâkî değerlere zemin

³⁴ Mahmut Erol Kılıç, "Bir Metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış", *Usûl İslam Araştırmaları*, 1/ S: 1, Ocak-Haziran 2004, 97.

hazırlamışlardır.³⁵ Tasavvuf erbâbı diğer Müslümanlar gibi dinin şer'î esaslarını yerine getirdikleri gibi, daha özel boyutta İslâm'ın derûnî boyutunun da yaşanmasını sağlamışlardır. Yaşadıkları özel iç tecrübelerin psikolojik yansımaları, onlardaki özgün tabiatı ortaya çıkarmıştır.³⁶

Sûfî tecrübe insânî olay ve olgulara göre şekillenmekte, yaşadıkları tecrübeler psikolojik muhteva kazanmaktadır. Sûfî söz ve uygulamaların psikolojik boyuta sahip olması, tasavvufî uygulamaların öznel ve içsel oluşu nedeniyle tasavvuf psikolojinin önemi her geçen gün artmaktadır. Tasavvuf psikolojisi, sûfî davranışların arkasındaki zihinsel ve sosyal süreçleri kavramamızı, sûfîlerin davranışlarının arka planındaki değer yargılarını anlamamızı sağlamaktadır.³⁷

Tasavvuf ve psikoloji arasında yöntem farklı olmakla birlikte yakın ilişkili kavramlar oldukları aşîkardır. Her iki arasındaki yakınlığı değerlendirecek olursak şunları söyleyebiliriz: Tasavvuf ilmi bireyi ruhi açıdan incelerken psikoloji daha psiko-bilişsel açıdan inceler. Her iki disiplin benlik gelişimi ve dönüşümü sağlamaktadır. Tasavvuf bireydeki ruhi gerçeklikleri tanıyıp yorumlarken psikoloji, ruhi gerçekliklerin fizik bilişsel boyutunu anlar ve yorumlar.

Tasavvuf ilmi, benliği arındırmak, insanı müşâhede etmek için yöntem ve uygulama geliştirirken, psikoloji disiplini bunların davranışa yansıyan kısmını anlama, gözlemleme ve düzenlemek için yöntemler geliştirmektedir.³⁸ Tasavvuf ilmi ile

³⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Tasavvuf Psikolojisi*, (İstanbul: İÜ Yayını, 1946), 200.

³⁶ Kadir Özköse, "Tasavvuf Psikolojisinde Ruh Sağlığı", *Somuncu Baba Dergisi*, Yıl 28, S. 255, Ocak 2002.

³⁷ İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 24.

³⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Tasavvuf Psikolojisi*, (İstanbul: İÜ Yayını, 1946), 194; İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 40.

psikoloji disiplinini amaç bakımından da kıyaslayacak olursak aynı amaca yönelik çalıştıklarını söyleyebiliriz. Mistisizm için de aynı şey söylenmektedir.³⁹ Tasavvuf ilmi insana kendini ve Rabb'ini tanımayı öğretir, mânevî yaşamla ilgili sıkıntıları çözer, insanın insanlarla ilişkilerindeki problemlerine çözümler üretir ve kişiyi rûhî olgunluğa erdirtir. Aynı hedef psikoloji için de geçerlidir.⁴⁰

Tasavvuf erbâbı gerçekleştirdikleri derûnî etkinliklerle rûhî zenginlikler kazanır. Subjektif ve objektif deneyimleri ile kemâle ererken, başkalarının içsel yükselişi gerçekleştirmelerine de yardımcı olurlar. Psikologlar ise insanın davranışlarını nasıl ve niçin gerçekleştirdiğini incelemektedirler. Psikoloji ilmi hayatın her cephesini, kendimizi ve diğer insanları daha iyi anlamaya, çevre şartlarına daha iyi uymaya, beşerî münâsebetlerde ortaya çıkan problemleri daha iyi çözümlmeye yardımcı olmaktadır.⁴¹

Modern psikoloji, inceleme alanını davranışların gözlemlenebilen yönüyle sınırlandırır. Bu nedenle bedene, nefse ve kültüre bağımlı gelişme gösterir. Buna karşılık tasavvuf, beden sınırlarını aşar ben ötesine ve kişinin özünde var olan ruhsal boyutu inceleme alanına alır, geniş kapsamlı bir yaklaşım sergiler.⁴²

Buna göre, her bireyin özüne konmuş cevherin ortaya çıkmasıyla nesnel gerçeklik elde edilebilir. Yani dışarıdan kendisine dikte ettirilen kültürle birey, kendi öznel gerçekliğini

³⁹ Hüseyin Peker, "Tasavvuf Psikolojisi", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 7, (Samsun: 1993), 36;

⁴⁰ Kadir Özköse, "Tasavvuf Psikolojisinde Ruh Sağlığı", *Somuncu Baba Dergisi*, Yıl 28, S. 255, Ocak 2002.

⁴¹ İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 41.

⁴² Kadir Özköse, "Tasavvuf Psikolojisinde Ruh Sağlığı", *Somuncu Baba Dergisi*, Yıl 28, S. 255, Ocak 2002.

bulamaz. Bunun için bireyin mânevî çalışmayla ruhsal kültürünü oluşturmaları gerekir. Her bireyin kendi ruhsal kültürünü oluşturmalarıyla ancak evrensel ve nesnel gerçeklik bulunabilir. Çünkü evrensel gerçeklik bütün bireylerin ruhsal gerçekliğinde saklıdır.⁴³

Genel psikolojiden farklı olarak tasavvuf psikolojisi sûfî meşrebe sahip bireylerin düşünce, algı, tutum ve davranışlarını inceleme konusu yapmaktadır. İnsanın tezkiye-i nefis, tasfiye-i kalb ve terbiye-i ruh ile⁴⁴ sağlığına kavuşmasını ve kişinin benlik gelişimini sağlamayı hedefleyen tasavvuf psikolojisi, bireyin mutluluğunu, kemâl kesbetmesini ve ebedî saâdete ermesini hedeflemektedir. Tasavvuf psikolojisi ruh sağlığını, bireyin tutum ve davranış bozukluklarından kurtulmasında ve dengeli bir kişilik yapısına sahip olmasında görmektedir.⁴⁵

Tasavvuf ilmi insanı ten dünyasının ötesinde ruhsal dinamikleriyle ele almaktadır. Pozitif bir bilim olarak psikolojinin insanı madde boyutunda ve seküler yaklaşımla ele almasına karşılık tasavvuf insanı nesnel dünyanın ötesinde mânâ âleminde seyre koyulan bir varlık olarak değerlendirmekte, ruhsal dinamiklerini harekete geçirebilecek potansiyeldeki bir varlık olarak değerlendirmektedir.⁴⁶

İçerik ve amaç bakımından tasavvuf ilmi, psikolojik yaklaşımlardan daha geniş boyutlu ve derûnî bir yapıya sahiptir. Tasavvuf, yöntem bakımından da psikolojik

⁴³ Kadir Özköse, S. 255, Ocak 2002.

⁴⁴ Ali Ayten – Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sûfî Kitap, 2017), 8.

⁴⁵ İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 51.

⁴⁶ Ali Ayten – Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sûfî Kitap, 2017), 8; İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 27.

yaklaşımlardan oldukça farklıdır. Tasavvuf ilmi vahyin ışığında insanın enfûsî boyutuna yaklaşır, insanın kendine yolculuğunu vahye göre gerçekleştirmesini öngörür. Böylece tasavvuf, Kur'ân, Sünnet ve akla göre bir hayatı tavsiye eder. İlâhî isimlerin tecellîsi olan insan, kevn-i câmi', Kur'an-ı Kerim cevâmiu'l-keîmdir. İnsân-ı kâmil bu şekilde ilâhî nûra gark olur. Dolayısıyla tasavvufu İslâm'dan ayrı görmek, kaliteden ödün vermektir.

İnsân-ı kâmilin amacı, bireysel / toplumsal düzlemde bütün nebevî örnekliği yaşama çabasıdır. O bakımdan tasavvufun ruhsal terapisi teolojik ve irfânî temellere dayanır. Psikoloji biliminin analizleri çoğunlukla kişiler üzerine yaptığı deneylere dayanır. Deneklerden elde edilen verileri yorumlar, buradan birtakım insânî gerçekliklere ulaşmaya çalışır. Psikoloji elde edilen verileri insanların yararlanacağı sistematığa uyarlar. İnsânî gerçekliği idrak noktasında tasavvufun yöntemiyle psikolojinin yöntemi arasında farklar vardır.⁴⁷ Tasavvuf teolojik ve antropolojik yöntemle ilerler, psikoloji empirik yöntem kullanır.

Carl G. Jung (öl. 1961) ve Sûfî Psikoloji

Sûfî tecrübe Jung psikolojisinde önemli bir yer tutar. Doğuştan Hristiyan olan Jung, bu deneyimi ruhun bir ürünü olarak görür. Diğer dünya dinlerini de kökleri insanlığın kolektif bilinçdışının derinliklerinde olan bir psişik işlevin ifadesi olarak görür. Genç Carl G. Jung'un İslâm kültürüyle karşılaşması babası aracılığıyla olmuştur. *Memories, Dreams, Reflections*

⁴⁷ İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 41.

kitabında, bir taşra papazı olan baba Jung doğu dilleri alanında doktora yapmaktadır.⁴⁸

Jung Kuzey Afrika'ya yaptığı ziyaretin derin etkisini anlatır. Avrupalıların Doğulu ilgisizliği gibi gördükleri şey bana bir maske gibi göründü; bunun ardında açıklayamadığım bir tedirginlik hissettim.” der. Doğunun duygu yoğunluğu, bir kabile lideriyle karşılaşması ve sabah ezanını okuyan müezzinin sesi, onu büyüler. Tunus'a yaptığı gezinin son gününde bir rüya görür ve gördüğü bir Arap asilzadede çok etkilenir.⁴⁹ Jung Mandala şeklindeki kalenin sakini olan Arap gencini nefsin bir figürü ya da kendi deyimiyle nefsin habercisi olarak kabul eder. Aralarındaki mücadeleyi ise, İncil'de Yakup'un Tanrı'nın Meleği ile mücadelesinin bir yankısı olarak yorumlar. Rüyanın sonunda Jung kalenin efendisi olur.

Jung'un İslam'la ilişkisi, *Yeniden Doğuşa Dair*, adlı makalesinde Kehf Suresini (Mağara) yorumlamasından da anlaşılacağı üzere, Kur'an ve Tasavvuftan ileri gelir. Kehf Suresi (Mağara), 309 yıl boyunca mağarada uyuya kalan yedi gencin hikayesiyle başlar. Jung'un anladığı şekliyle uyuyanlar, kendini bilinçdışının (mağaranın) karanlığında bulan herhangi birinin, olumlu ya da olumsuz anlamda önemli kişilik değişikliklerine yol açacak, bazen yaşamın uzaması ya da ölümsüzlük olarak kavranacak bir dönüşüm sürecinden geçeceğine işaret eder. Jung, numinous figürlerin kaderinin dinleyiciyi kavradığını, çünkü hikâyenin kendi bilinçdışındaki paralel süreçlere ifade verdiğini ve bu şekilde yeniden bilinçle bütünleştiğini söylemeye devam eder.⁵⁰

⁴⁸ Carl G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, 91.

⁴⁹ G. Jung, *Anılar Düşler Düşünceler*, 239-244.

⁵⁰ G. Jung, *Toplu Eserler*, 9/1.

Buna göre orijinal durumun yeniden canlandırılması, bir kez daha gençliğin tazeliğine ulaşmakla eşdeğerdir. Uyuyanların hikayesini, önceki metinle hiçbir bağlantısı yokmuş gibi görünen bazı ahlaki gözlemler takip eder. Jung, hepimizin arayış içindeki Musa olduğumuzu ve burada dönüşen şeyin ne Musa ne de Yuşa olduğunu, daha ziyade unutulmuş balık olduğunu, çünkü balığın kaybolduğu yerin tam olarak Hızır'ın ortaya çıktığı yer olduğunu vurgular. Jung sure tefsirini şöyle bitirir: “Görünüşte kopuk ve yanıltıcı karakterine rağmen, bugün daha büyük psikolojik kavrayışımızla bir bireyleşme süreci olarak tanıyacağımız psişik bir dönüşümün veya yeniden doğuşun neredeyse mükemmel bir resmini verir. Efsanenin büyük yaşı ve İslam peygamberinin zihin yapısı nedeniyle, süreç tamamen bilinç alanının dışında gerçekleşir ve gizemli bir efsane ya da bir çift arkadaş ve gerçekleştirdikleri eylemler şeklinde yansıtılır. Bu yüzden her şey çok yanıltıcıdır ve mantıksal sıralamadan yoksundur. Yine de efsane, dönüşümün belirsiz arketipini öylesine hayranlık uyandırıcı bir şekilde ifade eder ki, Arap'ın tutkulu dini Eros'u bunu tamamen tatmin edici bulur. İşte bu nedenle Hızır figürü İslam tasavvufunda böylesine önemli bir rol oynar.” Bizim için burada önemli olan Jung'un insan zihnini anlamaya yönelik kolektif bilinçdışından söz etmesidir.⁵¹

Jung gibi istisnalar bir yana modern psikoloji akılcı ve nesnel metotlarla deneysel çalışmalar yaparken, tasavvuf şer'î kaynaklarla, rûhânî ve mânevî süreçlerle insanın kemâle doğru seyrini gerçekleştirir. Psikolojik çalışmalar, objektif veriler çıkarmaya çalışırken, tasavvuf öznel gözlem ve deneyleriyle nesnel benlik dönüşümünü sağlamaya çalışır. Tasavvuf insanın

⁵¹ Tarek M. Bajari, “Carl G. Jung ve İslâm”, *Post-Truth Dergisi*, Yeni Bin Yılın Kıyısında, <https://www.posttruthdergi.com/carl-g-jung-ve-islam/> 2023. 01.09.2024 tarihli erişim.

üst benliğini inkişafa çalışırken psikoloji, insanın alt egosunu tanımaya çalışır. Psikoloji, metafizik gerçeklik yerine, nesnel dünyadaki kazanımları önemser. İnsan davranışlarının sadece gözlemlenebilen kısmını inceler. Bu yaklaşımıyla insanın normatif yapısını ele almakta ama bireyin öznel deneyimini ve aşkın boyutunu dikkate almamaktadır. Psikoloji insanı tenden görüp sadece davranışlarıyla tanımlamasına karşılık tasavvuf, insânî hakikatin peşine düşer, insanın doğasını tanımaya çalışır.⁵²

Sonuç olarak tasavvuf insanı kalıptan kalbe, bedenden rûha doğru incelerken önce kendini tanımasını sağlar. Kendini tanıması için ilâhî isimlerle zikir uygulamaları yaptırır. Bununla fizik metafizik gerçekliğe ulaşır. Fenâ ahlâkıyla benliği aşır hakîkî benliğe varma çalışmasıyla, kendini aşmış insanın psikolojisini temsil eder.

İç gözlem metodunu kullanan sûfî, daha derin ve keskin bir anlayışa ulaşır. Bu gözlemi en ileri seviyede murâkabe de görebiliriz. Murâkabe, sâlikin iç dünyasında dikkatini yoğunlaştırıp, kalbindekileri gözden geçirmesi, Hak Teâlâ'yı anmak suretiyle tefekküre dalarak O'ndan başka her şeyden uzak durmasıdır. Bu gözlem, sâlike benliğini tanımasını sağlar. Kim olduğunu, amacını, hakikatini, ölümden sonraki hayata hazırlığını sorgular. Tasavvuf, insanı bir bütün olarak ele alırken psikoloji onun tek yönlü inceler.

İnsan davranışlarını tespite çalışıp sergilenen davranışlar üzerinden insan rûhunu tanımlamaya ve aydınlatmaya çalışan modern psikoloji, bu davranışların temellerini tespite yönlendiren ilkeleri incelememektedir. Sadece insan davranışlarının tanımı üzerine odaklanacak

⁵² Kadir Özköse, "Tasavvuf Psikolojisinde Ruh Sağlığı", *Somuncu Baba Dergisi*, 2002.

modern psikolojinin insana dair ürettiği bilgi ve bulgular, insanda kalıcı ve köklü değişimi sağlayamamaktadır. Bu ilimle uğraşan uzmanlar da sorunlarıyla uğraştıkları bireylere ruhlarının derinliklerindeki cevheri gösterememektedirler. Buna karşın sûfî gelenek, mânevî insan tipinin geliştirdiği tecrübeyle elde edilen hâl ve makamlardan, davranışlardan ve kolektif tutumlardan istifade ederek, psikoloji bilimi gibi, insan kültürünü malzeme olarak kullanır.⁵³

Bu açıklamalardan sonra tasavvufu psikolojiyi telif etmenin oldukça kolay hem de gerekli olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Bilimin giderek cüzlere ayrılması ve bu cüzlerin ana gövdeden kopması bir teknik sorun olarak karşımızda durmaktadır. Öyleyse Hz. Ali'nin nokta metaforunda olduğu gibi ilimlerin birbirleriyle olan bağlantısını kurmaya çalışmak gerekir. Yani bilimleri bir noktada birleştirecek biçimde yeniden düzenlemek ve bir üst bilimde toplamak icap eder. Bunun için disiplinler arası ve çoklu disiplinlerle çalışmak yeterli olacaktır. Matematiği salt matematik olarak değil felsefe ve metafizikle birlikte öğrenmek ve öğretmek büyük önem arz etmektedir.

R. Frager ve Tasavvuf Psikolojisi

Esasen insan nefsi, tektir. Nefsin içinde bulunduğu etvar ve hâller emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, raziye, marziyye ve kâmile olarak tasnif edilir. Tasavvufun, nefis yaklaşımı, insan davranışlarını inceleyen modern psikolojinin yakından ilgilendiği bir alandır. Bu yüzden günümüzde Batıda psikoloji alanında yapılan çalışmaların bir kısmında,

⁵³ Ali Ayten – Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, (İstanbul: Sûfî Kitap, 2017), 30; Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1994), 1-2; İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 42.

tasavvuftaki nefis mertebeleri konusunun, psikolojinin bazı konularıyla birlikte ele alındığını görmekteyiz.⁵⁴

İslâm'ın Medine zühd ekolünün nefis kavramına yaklaşımı ile modern psikolojisinin yaklaşımı doğal olarak farklılaşacaktır. Çünkü Batı psikolojisinde insanın, manevi yükseliş hedefi yoktur. Modern psikoloji statik ve yatay bir varlık olarak ele aldığı insanın sadece davranışlarını nesnel kalıplar içinde incelerken birçok alanda izah edemediği noktaları Alexis Carrel gibi *İnsan Denen Meçhul* ile noktalamıştır. Oysa Medine zühd hareketi insan nefisini değişen, gelişen, dinamik ve dikey olarak ele alır. Bu da son yıllarda Batı'lı psikologları derinden etkilemiştir. Yolu tasavvuf ile bir şekilde kesişen Frager gibi çok sayıda insan vardır. Robert Frager Kalp, Nefs ve Ruh (Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum) adlı kitabında, nefis mertebeleri konusunu, modern psikolojinin verileri ile analiz etmektedir.

Amerikalı psikolog, yazar ve sûfî Robert Frager günümüzde Transpersonal Psikoloji'nin öncülerinden biri olarak kabul edilir. Frager, Association for Transpersonal Psychology'nin başkanlığı ve Institute of Transpersonal Psychology'nin kurucusudur. Cerrâhî Mevlevî Merhum Muzaffer Ozak'ın öğrencilerinden olmuş ve Amerika'daki Halveti-Cerrahi tarikatının temsilcilerinden olmuştur. Kendisinin bizatihi yönettiği dergâh California Redwood City'de bulunmaktadır. Kendisi Cambridge Harvard sosyal psikoloji doktoralı olup 1960'larda Japonya'dayken ünlü usta Morihei Ueshiba ile aynı zamanda Aikido çalışan R. Frager 7. kuşak dan sahibi bir Aikidokadır.

⁵⁴ Mehmet Şirin Ayış, "Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Rober Frager Örneği", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, 2019, 547-567.

Psikoloji ve özellikle tasavvuf psikolojisi alanında çok sayıda çalışmaları olan Frager, Motivation and Personality (1986, supervising editor), Love Is the Wine: Talks of a Sufi Master in America (1987, editor), Personality and Personal Growth (1993 onwards), Who Am I?: Personality Types for Self-Discovery (1994), Essential Sufism, an anthology of Sufi teaching materials (1997), Heart, Self and Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony (1999), The Wisdom of Islam: A Practical Guide to the Wisdom of Islamic Belief (2002), Sufi Psychology (2016) çalışmalarına imza atmış nefis mertebelerinin psikolojik analizlerini yapmış önemli bir yazardır.

Tasavvuf düşüncesinde, nefis mertebeleri ile ilgili ilk sınıflandırmayı Cüneyd-i Bağdâdî'nin yaptığı söylenir. Bağdâdî, nefis mertebelerini emmâre, akile, hassa, şakire ve mutmainne şeklinde beş kısma ayırmıştır. Hakîm Tirmizî ve Eşrefoğlu Rûmî gibi sûfiler, emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne şeklinde dörtlü, İmam-ı Gazâlî, İbn Atâullah İskenderî, Râgıb el-İsfahânî, Necmeddin-i Kübrâ ve Şihâbüddin Sühreverdî gibi mutasavvıflar ise emmâre, levvâme, mutmainne şeklinde üçlü tasnife tabi tutmuşlardır. Osmanlı mutasavvıfları ise genellikle yedili tasnifi benimsemişlerdir.⁵⁵

Tasavvuf ehli, insan nefsinin terbiye edilerek ruhanîleşmesi ve Rahmanî duyguların tecelli edeceği yer haline getirilmesi için bir kısım terbiye metotları ortaya koymuşlardır. Bu metot, ya da usûl ve esasların farklılık durumlarına göre tarikatlar rûhanî ve nefsanî olmak üzere iki guruba ayrılırlar. Rûhanî tarikatlarda, ruh, saflaştırılıp, “elest bezmi”ndeki misaka bağlı kalması için gerekli terbiye metotları uygulanır ve bu şekilde nefis, ruhun emrine girmiş olur.

⁵⁵ Ramazan Muslu, Seyr u Sülûk Metodları, (Ankara: Grafiker, 2012), 340.

Nefsânî tarikatlarda nefis, emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye ve kâmile olarak yedi mertebede ele alınır ve her bir mertebede, esmâ-i seb'adan bir isim ile terbiye edilir.⁵⁶

Tasavvufun insan nefsi ile alakalı olarak ortaya koyduğu bu yaklaşım, insanın tutum ve davranışlarını inceleyen modern psikolojinin de ilgi alanına girmiştir. Bu yüzden günümüzde hem ülkemizde hem de Batıda psikoloji alanında yapılan çalışmaların bir kısmında, tasavvuftaki nefis mertebeleri konusunun, psikolojideki bazı konularla birlikte ele alındığını görmekteyiz.

Aslında insan nefsi ve benliği ile ilgili çalışmalar, Felsefe ilmi ile beraber sosyal bilimler ya da davranış bilimleri adı altında çok daha eski tarihlere dayanır. Zira insan öteden beri kendi tutum ve davranışlarından etkilenmiş ve bunlarla ilgili birçok dini ve felsefi görüş ortaya koymuştur. Milattan önce 4. ve 5. yüzyıllarda Platon, Aristo ve diğer Yunan düşünürleri, günümüz psikologlarının ilgilendiği pek çok sorunla uğraşmıştır. Bellek, öğrenme, motivasyon, algı, rüyalar ve irrasyonel davranışlar gibi insan doğası hakkında bugün sorulan sorular, yüzyıllar önce sorulan sorularla hemen hemen aynı türdendir.⁵⁷

İslam dünyasında da daha ilk dönemlerden itibaren Kur'an-ı Kerim'in dikkat çektiği insanın nefsi, benliği, tutum ve davranışları gibi pek çok konu ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Muhasibî, Hakîm Tirmizî, İbn Sina, İbn Rüşd, Gazâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ gibi pek çok düşünür ve sufi, insanın olumlu ya da olumsuz pek çok davranışı üzerinde durarak, sağlıklı bir kişilik

⁵⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmut Hüdai*, (İstanbul: Erkam, 2007), 259-264.

⁵⁷ Duane P. Schultz, Sydney Ellen. *Modern Psikoloji Tarihi*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016), 24.

ve benlik yapısının gelişimi konusunda çalışmalar yapmışlardır.⁵⁸

⁵⁸ İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi*, (İstanbul: Divan Kitap, 2014), 15.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Hz. Peygamber'in Kaygıları

Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği şekliyle Mekke'nin Fethi, feth-i mübindi. Karşılıklı rızaya dayanan hem siyasi hem vicdani bir fetih. İntikam günü değil merhamet günü ilan edildiği için gerçek ve tam bir fetihtir. Kitleler halinde insanlar İslâm'ı seçiyordu. “و رأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك و استغفره / İnsanların fevç fevç Allah'ın dinine girdiklerini gördüğünde Rabbini hamd ile tesbih et ve O'ndan bağışlanmanı iste...” Burada akla gelen soru şu; Hz. Peygamber ne hata yaptı ki bağışlanmasını istesin? Evet bilerek yapılan bir hata yok ancak stratejik olarak hata yapılmamasına imkân da yoktu. Çünkü iman, bireysel bir tasdik ve eylem iken fetih günü kitlesel İslâmlaşma sırasında kalbi henüz cahiliye kalıntılarıyla dolu olarak strateji gereği Müslüman görünenler de vardı. Bunun önüne geçilmesi fiziken mümkün değildi. Ayet, bu hataların ileride İslâm devleti için tehlikeli sonuçlar doğuracağına, kable'l-vuku' işâret etmektedir. İslâm tarihinin belki de en kritik noktası olan fetih günlerinde, üçüncü bir insan tipi (münafık) için en uygun ortamdı. O kadar mücrim, müşrik ve inkârcı bir anda nereye gittiler? Kaçtılar mı? Haklarında idam kararı bulunan İkrime gibi birkaç suçlu dışında kimse Mekke'den uzaklaşmadı. Onlar da kısa bir süre sonra kaçtıkları Yemen'den dönüp Müslüman oldular. İstisnasız hepsi mi

Müslüman oldu? Elbette hayır, zahiren Müslüman oldular ancak iman kalplerine yerleşmemişti. Nitekim Hz. Peygamber'in Fetih'ten iki yıl gibi kısa süre sonra vefâtını müteakip bunların birçoğu irtidat ettiler.

Yarımada çöl kültüründe savaş demek kan dökmek, yok etmek, yakmak, öldürmek, soyunu tüketmek demektir. Bu fetih kan dökmeden barışçıl bir surette tamamlandığı için bir istisnaydı. Bedevî Araplar için güç ve cesaret böyle olurdu. Cahilî Arap şiiri genellikle bu temaları işliyordu.⁵⁹

Mekke'nin fethi yarımadada olağanüstü bir şekilde yankılandı. Çünkü Mekke demek Yarımada'nın kalbi demektir. Sermaye, iktidar ve putçuluğun merkezi orasıydı. Hudeybiye Sulhu'ndan sonra hem de ertesi sene umre sırasında Bedir, Uhud ve Hendekte ele geçen çok sayıda deve kurban edilerek büyük bir cömertlik yapıldı.⁶⁰ Yarımada halkı İslâm'ın bu iki görkemli boyutunun etkisi altına girdi. Şirkin sermaye ve iktidar büyüğü çökmüş, İslâm devletinin gücü ve sermaye birikimi görünmeye başlamıştı. Fetih sonrası Müslüman olan kitlelerin bir kısmı bu iki fiili boyuta odaklanarak İslâm'ı seçmişti. Bu durumu 633 yılındaki sahte peygamberler ve riddet hareketleri ortaya koymaktadır. Allah'ın elçisi durumun farkındaydı ve kendisinden sonraki yıllar için endişeleniyordu. Dünya sevgisi ile ölüm korkusuna (vehn) vurgu yaparak ashabını zühde bağlı kalmaları hususunda uyarıyordu.

Seküler Mekke aristokrasisinde ticaret kapitalizmi vardı. Sermaye, gücü simgeleyen önemli bir göstergeydi. Ebû Süfyan anlaşmayı bozdukları için ilk defa özür dilemek üzere Medine'ye geliyordu. Mekke'nin güç ve sermaye büyüğü

⁵⁹ *Yedi Muallakat Şerhi*, çev: Ahmed Tercanizade, 231; yedinci ek, Haris b. Zalim, Kendi kabilesinden bir savunmada, 82 beyit söylemiştir.

⁶⁰ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/573.

kaybolunca Ebû Süfyan çareyi Müslümanların iç durumunu yerinde görüp strateji değiştirmekte gördü. Kızı Habibe de Hz. Peygamber'in eşiydi.⁶¹

Teopolitik, ekonomik ve kültürel açıdan lider konumdaki Mekke'nin yıkılışı, İslâm'ın tek güç olduğunu gösteriyordu. Mekke'nin çöküşü müteakiliyet gerektirmeyecek şekilde geliştiği için Mekkeliler'den kimse Müslümanlardan intikam almaya yeltenmedi. Fakat Kureyşlilerden bir grup kinlerini sürdürdü. Hazreç aşiretine hakaret ediyor, Beni Haşim'e içten içe düşmanlık besliyorlardı.⁶² Son kaleleri Tâif ise Selman'ın önerisiyle mancınık marifetiyle surları delinerek fethedildi.⁶³ Yarımada tümünden ele geçirilince kabileler, bu defa dört bir yandan heyetler halinde İslâm'ı kabul etmek için Medine'ye akın ettiler. Bu yıl vüfûd yılı olarak tarihe geçti. İslâm, Medine sınırları içinde tehdit altında bir dinden, tüm Arap Yarımadası'nı yöneten bir dine dönüştü. Bu büyük ve öngörülemeyen dönüşüm, mutluluk verici olduğu kadar endişe vericiydi. Hz. Peygamber tüm olup bitenlerin farkındaydı.⁶⁴

Siyasi Zaferlerin Sosyokültürel Etkileri

Siyasi zaferlerle birlikte imparatorluk halkları dahil toplumsal refah seviyesi hızla yükseldi. İslâm'ın yükselişi ve kısa zamanda ülkeleri fethetmesi silah ve insan gücü ile açıklanamayacak kadar sıra dışı bir hadiseydi. İslâm'ın sırrı zühd ahlâkıındaydı. Vehn'in zıddı olan zühd, uğruna her şeyden vazgeçmeye degecek bir üstün değerdı. Bu sayede

⁶¹ İbn Kesîr, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 3/530.

⁶² İbn Kuteybe, *el-İmametü ve's-siyase*, 1/204; İsfehânî, *Mekâtîlu't-tâlibîn*, 1/80.

⁶³ İbn Kesir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 2/137.

⁶⁴ Muhammed Mescidcâmeî, *İntihâb-ı Dürüst, Makâlât-ı Tahlili-yi Tarih-i İslâm*, (Tehran: Müessese-i Mebnâ, 1399), 15.

imparatorluk halkları adeta Müslümanların gelişini gözlüyorlardı. Çünkü bu sayede Müslüman olmasalar bile özgürleşeceklerini, ağır vergilerden kurtulacaklarını ve ayrımcılığa uğramayacaklarını biliyorlardı. Ülkeler fethedildikçe, imparatorların halktan zorla topladıkları devasa servetler Müslümanların eline geçti. İslâm devlet yönetiminin ekonomi politiği sayesinde servetler halka dağıtıldı ve büyük bir iktisadi refah dönemi başladı.

Mekke'nin fethi sonrasında yaşanan tüm gelişmeler, aynı zamanda İslâm'ın idaresine giren beldelerde her türlü ayrımcı politikaların kaldırılması anlamına geliyordu. Mekke'nin tarihi ve kültürel saygınlığı değişmediği gibi bütün şehir ve beldelerin tarihi ve kültürel dokusu muhafaza edildi. Mekke ve çevresi güvenli bölge ilan edildi.

Bedevilikten Hadariliğe Zühd Devrimi

İslâm Mekke'nin fethinden sonra bedevî toplumları hadariliğe yükseltirken hukuk devleti ilkeleri, toplumsal sözleşmeler, anlaşmalar, elçilikler, diyaloglar ve yeni kurumlar geliştiriyordu. Müslümanlar artık bir aşiret, kabile veya klanın parçası değil değerler etrafında şekillenen bir tek ümmetin, davet ve icabet ümmetinin mensubuydular. Dolayısıyla bireysel ve toplumsal değişimin fetihler gibi hızlı gerçekleşmesi gerekiyordu.

Hz. Peygamber uzak görüşlülüğüyle yakın gelecekteki tehlikenin farkındaydı. Onun için sıkça sahabeyi uyarıyor; dünyaya meyledip nefislerine tabi olarak adalet, hukuk ve özgürlükten ödün vermemelerini öğütliyordu. Zühd, dünyayı âhîret değerleriyle yönetmek, dünyevî faaliyetleri ilahî yasalara göre düzenlemek demekti. Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olan ilk âyetleri, zühd ve takvâyı öğütüyor, zühd ve takvâ ehline hem dünya hem de âhireti vadediyordu. Buna göre

sadece dünyayı istemek, âhireti gözetmemek rasyonel bir tutum değildir.

“بل تحبون العاجلة و تذرّون الآخرة” / Hayır, siz dünyayı istiyor, âhireti bırakıyorsunuz”, “بل تؤثرون الحياة الدنيا و الآخرة خير و ابقى” / Hayır, siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz, oysa âhiret daha hayırlı ve daha kalıcıdır”⁶⁵ gibi âyetler, âhiretin önceliğini vurguluyor. Âhiret değerleriyle dünya yönetilirse hem dünya hem de ahiret elde edilir. “و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب” / Takvâ ehline Allah çıkış yolu açar ve ummadığı biçimde rızıklandırır.”⁶⁶

İnsan ve toplum hayatını düzenleyen İslâm’ın zühd hareketini doğru anlamaya ihtiyaç vardır. Oryantalizmin etkili olduğu son 150 yıldır zühd, irfân, tasavvuf başta olmak üzere İslâm’ın ihyâsı için gerekli tüm İslâmî müessese ve kavramlar hedef alınmış, Oryantal ansiklopedilerde yeniden tanımlanmak suretiyle kendi ekseninden uzaklaştırılmıştır. Oysa Hz. Peygamber’in vefatından sonra zühd adıyla gelişen genç sahabi hareketi (ilk İslâmî gençlik hareketi) *Zühd ve Rekâik* kitaplarıyla yazıya aktarılmış, kavram ve sistematigi telif edilmiştir.

Zühd hareketinin menşei ve öncüleri; Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber, Ali ve öğrencileri genç sahabilerdi. Hareket dört ekol ile (Medine, Kûfe, Basra, Horasan) İslâm’ın küreselleşmesinde etkili bilim, teknoloji, sanat ve edebiyat üretmiştir. Müslüman devletlerin çoğunlukla resmi düşüncesine dönüşen hareket, Osmanlının gerilemesi, Tanzimat, Yeniçeriliğin lağvı ve nihayet cihan harbi ile kurum ve kavramlarıyla yürürlükten kaldırılmış, İngiliz yönetimi

⁶⁵ Kıyâme 75/20-21.

⁶⁶ Talâk 65/2.

tarafından meşihat, evkâf, şer'iyeye, tekâyâ, zevâyâ ve sûfî unvanlar yasaklanmıştır.

Oryantalizmin zühhd, tasavvuf araştırmaları, sûfileri sevdiklerinden değildi. Bu harekette bitmek bilmeyen bir direniş ahlâkı vardı. İşgalcilerin takibe aldığı, şarkiyâtçıların üzerinde çalıştığı sûfî hareketin mensupları, son iki yüzyılda kurtuluş savaşlarını başlatmış, işgallere direnmişlerdi. Son olarak Kadirî şeyhlerinden Şeyh İzzeddin Kassâm'ın kurucusu olduğu Kassâm Tugayları Filistin'de modern dönemde bir zühhd hareketi olarak işgal ve soykırım karşısında direnmektedir. Osmanlı sonrasında önderleri öldürölüp, hayatta kalan şeyhleri tecrit, hapis ve sürgünlerle susturulmuş olan hareketin tekke ve zaviyeleri kapatılmış, gayrimenkulleri yağmalanmıştır. Bugün zâviye kelimesi hemen tüm şehirlerde yalnızca mahalle ve köy adı olarak yaşamaktadır.

İslâmî hareket, Hz. Peygamber'in varlığındaki 23 yıl içinde bedevilikten hadariliğe geçişin ilkelerini ve teorik çerçevesini yerleştirmiş,⁶⁷ İslâmî gençlik hareketi ise vefât-ı nebevîden sonraki 23 yılda hadariliği kurumsallaştırmışlardır.

Kûfe şehri Şâm şehrinin aksine yerleşik bir kültür ve medeniyetten yoksundu. Bir karakol şehri olarak kurulmuş, zamanla büyümüş ve fırsatlar şehri olarak bedevi kabileleri kendine cezbetmişti. O bakımdan bedevî kültürüne alışkın olan Kûfeliler siyasi birlik ve ahlâktan yoksunlardı. Lider veya

⁶⁷ Nitekim bedevîler Hz. Peygamberle nasıl konuşulacağını, ona nasıl hitap edeceklerini bilmiyor, onun karşısında kaba ve saygısız bir üslup kullanıyorlardı. Hz. Osman'ın öldürölmesiyle kana bulan Medine'nin asude havası bozulmasın diye Ali b. Ebi Talib tarafından Kûfe'ye nakledilen hilafet merkezi, bedevilerin can yakıcı, saygısız, kültür ve nezaketten yoksun tutumları nedeniyle yeni yeri, zühhd hareketinin en seçkin genç sahabilerine mezar olmuştur.

halifeyi, kabile şeyhi gibi düşünüyorlardı. Hadarileşmeye istekli değillerdi.⁶⁸

Medinenin en büyük iki kabilesi Evs ve Hazreç arasında öteden beri bir düşmanlık, rekabet ve kan davaları olduğu gibi Yemen, Hicaz, Kahtan ve Adnan kabileleri arasında da içten içe bir rekabet ve çekişme vardı. Kureyş kabilesi elbette kabul görüyordu ancak onu da çekemeyen kabiler yok değildi. Bu kabilelerden bazıları daha sonra Haricîler'e katılarak bilinçaltındaki Kureyş karşıtı duygularını açığa çıkarmışlardı.⁶⁹ İrtidat edenlerin bu tutumla ilgisinin olduğu söylenebilir.

Bölgesel ve kabile çatışmaları da irtidat olaylarıyla bağlantılı olabilir. Ehl-i ridde Hz. Ebûbekir Hükûmeti Dönemi'nde Kureyş liderliğini kabul etmek istemediler. İlerleyen zamanlarda mürtedler sahaya inerek belirleyici bir güç haline geldi.⁷⁰

Yeni kuşakların nasıl korunacağı konusu Peygamber'i s.a.v. endişelendiriyordu. Bunun yanında kendisinden sonraki yönetici kişinin kim olacağı meselesi de gündemdeydi. Sahabe içinde nadiren Peygamberimize karşı davranışları uygun olmayanlar olduğu gibi tavsiyelerini dinlemeyenler de oluyordu. Kur'ân-ı Kerîm; “لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي / Sesinizi Nebi'nin sesinin üstüne çıkarmayın”, “لا تجعلوا دعاء / Peygamberi birbirinizi aranızda çağırmanız gibi çağırmayın!”, “يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي ، إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق / Ey iman edenler peygamberin evine (rastgelen) izin verilmeden girip yemeğin hazırlanmasını

⁶⁸ Cevad Ali, *al-Mafsal fi tarihi'l-Arabi kable'l-İslâm*, 9/178-182.

⁶⁹ Nasr b. Muzahim, *Siffin Vakası*, 499.

⁷⁰ Yakûb Ca'ferî, *Tarihite Havâric*, 4-7.

beklemeyin, yemeği yiyince de hemen dağılın, söze dalıp oturmayın. Bu davranışınız peygamberi rahatsız ediyor, o size söylemeye çekiniyor, fakat Allah hakkı söylemekten çekinmez!..”, “ *وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين* / Onlar, bir alışveriş yahut eğlence görünce ona gidip dağıldılar ve seni ayakta bıraktılar. De ki: Allah'ın katındaki, alışverişten ve eğlenceden daha hayırlıdır. Allah rızık verenlerin en hayırlısıdır.”⁷¹ gibi âyetlerle bu gibi davranışları olan bedevî sahabileri uyarıyor, onları eğitiyordu. Böylece onları câhillikten bilgeliğe, bedevilikten hadarîliğe doğru zühd ahlâkı ile inşâ ediyordu.⁷²

Din ve İktidar

Dinî kökene sahip, dinî ilke ve düzenlemelere bağlılıkla yükümlü bir iktidar; doğal olarak askerî, politik temele dayalı bir iktidardan farklı olmalıdır. İlkinde iktidar, meşrutiyet esasına (yasa şartı) bağlıdır, bir hukuk devletidir. Hukuk devletinde kanunsuz suç olmadığı gibi kanunsuz ceza da olmaz. Eğer iktidar, yasa şartını dikkate almazsa, kanuna uymazsa toplumsal sözleşmeye aykırı davranmış ve meşruiyetini kaybetmiş olur. Toplum üst yöneticilerin dini yaşamadığını, dinin ilkelerine sadık olmadıklarını görürse iktidar ile halk arasında güven sorunu ortaya çıkar ve birlik beraberlik dağılır.

Burada din, tabi ki müntesiplerinin düşünce ve algısındaki dindir. Gerçek din değildir. O nedenle yöneticiler halkın dinî algısını iyi gözlemlemelidir. İktidar laiklik, krallık, mutlaklık, demokrasi gibi seküler bir esasa dayanıyorsa

⁷¹ Hucurât 49/2; Nur 24/63; Ahzab 33/53; Cum'a 62/11.

⁷² Âmilî, *es-Sahih Min Sireti'n-Nebi*, 32/175. Usame b. Zeyd'in emrini kabul etmekten, Peygamber'in: "Geride kalanı Allah'ın lanetlediği Usame ordusuna hazırlanın", demesine kadar yaşanan tereddüt.

elbette durum farklı olacaktır. Çünkü iktidar, dinden yalnız bir araç olarak yararlanmaktadır. Hz. Peygamber ve dört râşid halifeden sonra istisnalar olmakla birlikte Emevî ve Abbasî rejimlerinde olduğu gibi hilafetin sembolik bir isimden ibaret kaldığını söylemek mümkündür. O nedenle dinî kökene dayalı hilafet devletinde hukukun üstünlüğü, adalet ve özgürlük son derece önemli ve belirleyicidir. Hz. Peygamber 23 yıllık peygamberliği boyunca hep bu esasları yerleştirmeye ve topluma benimsetmeye çalışmıştır. Ali b. Ebi Tâlib ile ilgili İmam Ahmed b. Hanbel ve Taberânî hadisinde: “من كنت مولاه / Ben kimin velisiysem Ali de onun velisidir.”⁷³ nebevî sözü “أنا مدينة العلم و عليّ بابها” / Ben ilim şehriyim; Ali de kapısıdır”⁷⁴ sözüyle birlikte düşünüldüğünde aynı hukuk, yasa ve kurallara vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. Bu sözlerin Hz. Peygamber tarafından Hz. Ali’nin halifeliğini tayin sadedinde olduğu ileri sürülse de Hz. Ali’nin neden inisiyatif almadığı ve hulefa-yı râşidine biat ettiği izah edilmelidir. Nitekim nasb-ı ilahi olması halinde müslüman kamuoyu bu gerçeği görmezden gelemezdi. Ali, yaşı genç olmasına rağmen büyüklük yapmış ve fedakârlık etmiştir. Bunu da yer yer *Nehcû’l-belâğ’a*⁷⁵ da yer alan konuşmalarında dile getirmiştir.

Hz. Peygamber de vefatına yakın tarihlerde yerine geçecek kişi ile ilgili olarak dolaylı bir üslup kullanmaktadır. Kimi yazarlar da Mekke’de ve Medine döneminin ilk yarısında Peygamber, yerine geçecek olan halifesini açıkça tanıttığını fakat Medine döneminin ikinci yarısında ve özellikle

⁷³ Nureddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid ve menbe’u’l-fevâid*, 9/104.

⁷⁴ İmam Suyuti, *Cami’us-Sağir*, (Riyad: 1988), 1/415, İbn Hacer el-Heytemî, *es-Sevaiku’l-muhrika*, (Kahire: 1965), 73; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu’t-Tehzib*, (Beyrut: M. Avvâme, 1978), 6/320; Hâkim en-Nişâbü’rî, *el-Müstedrek*, çev. Beşir Eryarsoy, (Konya: Konevi Yay. 2013), 3/126

⁷⁵ Ali b. Ebi Tâlib, *Nehcû’l-belâğ’a*, Şıkkıyye Hutbesi.

Mekke'nin Fethi'nden sonra bu açıklamaların daha belirsiz hâle geldiğini belirtiyorlar. Buna göre aslında karinelere göre mesajın ne olduğu biliniyordu. Açıkça söylendiği vakit tahammül edilemeyeceği için önceki dönemlerin net ifadeleri kullanılmıyordu. Mirasın talipleri çoğalmıştı.⁷⁶

“بلغ ما أنزل إليك من ربك / Rabbinden indirileni tebliğ et!”⁷⁷ âyeti inişi üç farklı aşamaya işaret etmektedir: İnzal edilen mesajı tebliğ etme emri, bunu yapmamanın sorumluluğu ikazı ve Allah'ın onu insanlardan koruyacağı beyanı. Ayetin son kısmı mesajın iletilmesinin tepkilerle karşılaşacağı anlamına gelir. Bu ifade, Cafer Sâdık'ın, ayetin inişi ile ilgili rivayeti ile örtüşmektedir.⁷⁸

Hız. Peygamber, toplumun nabzını bildiği için son aylarında manevi mirasını Ali'nin devam ettireceği konusundaki iradesini daha fazla açık etmemiş olabilir. Genç ve azatlı Usame komutasında cephe emrini verdiği son günlerde olduğu gibi bir tereddüt burada da yaşanabilirdi. Daha da önemlisi, kırtas⁷⁹ konusu bir yana kendisinden sonraki süreçte sapmamaları için vasiyetnâme niteliğindeki sekaleyn rivayeti de bu hususu teyid etmektedir.⁸⁰ Hız. Peygamber kâğıt kalem isteği yerine getirilsin mi getirilmesin mi diye tartışmalar olduğunu görünce adeta odadakileri dışarı çıkarmış, yanımdan kalkın, yanımda tartışmayın, beni yalnız

⁷⁶ Seyyid Ca'fer Murtaza Âmilî, *es-Sahîh min sireti'n-Nebi*, 11, 18 ve 29. Ciltler; Muhammed Mescidcâmeî, *İntihâb-ı Dürüst: Makâlât-ı Tahlili-yi Tarih-i İslâm*, (Tehran: Müessesesi-i Mebnâ, 1399), 19.

⁷⁷ Mâide /67.

⁷⁸ Muhsin Feyz-i Kaşânî, *Tefsiru's-sâfi*, 1-7, (Tahran: Mektebe Sadr, 1416), 2/Maide 3. âyet.

⁷⁹ Hız. Peygamber son günlerinde vasiyetini yazmak veya yazdırmak için bir kâğıt kalem istemesine Kırtas Olayı denir. bk. Buhârî, “İlim”, 39; Müslim, “Vasiyyet”, 22.

⁸⁰ Muhammed b. İsmail Buhari, *Sahih el-Buhari*, Hadis no. 5063, 1/37; İmam Müslim b. Haccâc, *es-Sahîh*, Hadis no. 1401.

bırakın, demiştir. Hz. Aişe'den gelen rivayette⁸¹ hilafet konusunda; ben buna daha layıkım, diyerek rekabete girmenizden korkuyorum, demiştir.⁸²

Halife, vasi, vekil, lider meselesi Müslüman toplumun birlik ve bütünlüğüyle ilgili bir meseleydi. Bu meselede Kitap, Sünnet ve Ehlibeyt'e vurgu yapan Hz. Peygamber beni yalnız bırakın, diyerek adeta olacakları önceden hissetmişti. Çünkü Mekke'nin fethinden sonra henüz yeni Müslüman olmuş yüzbinlerce insan vardı ve bunların çoğu câhilî bedevî kültür izleri taşıyordu. Onları, Usame'nin komutanlığına itiraz gibi son kez, kültürel alışkanlıklara göre değil hukuk, yasa, ahlâk ve adaletle göre davranmaya çağırarak hayata veda etmişti. Çünkü İslâm toplumu, Zühd hareketinin öncü birlikleri hariç birkaç ay öncesine kadar düşmanlık ve rekabet içindeki kabilelerden oluşuyordu. Şimdi tek sancak altında toplanmışlardı fakat bu birlik, oldukça kırılıyordu. Hz. Peygamber'in sözleri de büyük ölçüde bu gerçekleri dile getirmektedir: "Sakin câhiliye günlerine geri dönüp benden sonra birbirinizin boynunu vurmayın."⁸³ Bu hususlar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Fâtîma'nın Peygamber mescidinde yaptığı ünlü konuşmasında da mevcuttur.⁸⁴

Zühd Hareketi ve Halifelik Mevzuu

Hz. Peygamber'in halifeliği sorunu, Hz. Ali'nin şahsiyle ve bu makamın öz saygınlığıyla ilgili bir meseledir. Ali b. Ebi Tâlib çeşitli savaşlar sırasında Mekke'nin ileri gelen etkili

⁸¹ İmam Müslim, *es-Sahih*, Fezailü's-sahabe, 11; Mansur Ali Nasif el-Hüseynî, *et-Tâc*, çev. Abdulvahap Özgürk, (İstanbul: Kahraman Yay. 2012), 3/309.

⁸² İbnü'l-Esir, *el-Kâmilü fi't-tarih*, 2/320.

⁸³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1-4, (Beyrut: nşr. Mustafa Sakka vd., 1971), 2/603; el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1-4, (Kahire: Mektebe Hancı, 1998), 2/38; İbn Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 1-4, (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1983), 4/147.

⁸⁴ Ahmed İbn Ebi Tahir İbn Teyfur, *Belâğâtü'n-nisa*, 21-32.

isimlerini öldürmüş, bunların yakınları, kabilesi ve müttefikleri tarafından hedef alınmıştı. Ayrıca Hz. Peygamber'in hem kuzeni hem de damadıydı. O bakımdan hem peygamberlik hem ilim hem de halifeliğin bir ailede olmasını çekemeyecek düzeyde kabileci hisleri olanlar vardı. Bunu da zaman zaman dile getiriyorlardı. Fetihten sonra yeni müslüman olmuş bedevîler arasında Hz. Peygamber'i; getirdiği ilahi erdemleri, manevi makam ve üstünlükleri dikkate almadan bir kabile lideri gibi görenler bile vardı. Onlar için, yakın bir kabile üyesi kendisine biat edilip halife olabilirdi. Yani zühd, takvâ, ehliyet ve liyakat o kadar da mühim değildi. Nitekim Allah Resûlû'nün vefat ettiği gün Saideoğulları Sakîfe'sinde (gölgelik) bir araya gelenlerin gündemi, halifenin hangi kabileden olacağıydı. Hak, ilke, zühd, ilim ve takvâ yerine kabile mensubiyeti üzerinde durulması Allah Resûlünün endişesinde ne kadar haklı olduğunun ispatıydı.

Oysa Hz. Peygamber, Kur'ân ve Sünnet'e bağlılığı, İtret'i (Peygamber'in ehlibeytini) ise koruyup kollamalarını vasiyet etmişti. Dünyevî / uhrevî salâh ve kurtuluşun bu şekilde gerçekleşeceğine, bu iki değer birbiriyle asla ayrılmayacağını vurgulamıştı.⁸⁵ Allah Resûlû s.a.v. adeta olacakları haber almıştı ki ashabını sıkıca tenbih ediyordu. Bütün uyarılara rağmen korkulan oldu ve Hz. Ali, Hasan, Hüseyin ve daha birçok peygamber evladı farklı zamanlarda hepsi de aynı gerekçelerle şehid edildiler.

Hz. Peygamber vefat ettiği gün hilafet makamı, kimin bu göreve layık ve ehil olduğuyla ilgili değil de dengeler üzerinden konuşuluyordu. Bir yandan muhacir ve ensar, diğer yandan büyük kabileler hızlı bir rekabet halindeydi. İddiaya

⁸⁵ "Ben size iki değerli şey bırakıyorum, Allah'ın kitabı ve itretim, ehlibeytim. Bu ikisi havzda bana kavuşana kadar birbirinden ayrılmazlar." İbn Hanbel, *Müsned*, tah. Şuayb Arnavut ve diğerleri, 17/170.

göre birtakım kimseler hilafetin, Peygamber ailesinde kalmaması gerektiğine dair gizli bir anlaşma bile yapmış, Kâbe'nin içine saklamışlardı.⁸⁶

Ensar Sa'd b. Übâde'yi halife ilan etmek üzere toplanmıştı. Kendi aralarında konuşmalar yapılmış ve Sa'd ismi üzerinde anlaşmışlardı.⁸⁷ Konuyu haber alan muhacir bir grup derhal oraya giderek tartışmaya dahil oldular. Sa'd yaptığı konuşma ile Ensar'ın lehine durumu ilerletmişken Ömer b. Hattâb bir anda Ebûbekir b. Ebi Kuhâfe'ye; uzat elini sana biat edeyim, diyerek tartışmayı bitirmek istedi ve bir anda orada bulunanlar biat etmek için Hz. Ebubekir'e yöneldiler. Herkes şaşkındı ve belli bir plan dahilinde olmadığı halde böyle bir netice gelişmiş oldu. Peygamber ailesinden (ehlibeyt) orada kimsenin bulunmamasından ötürü insanlar belli belirsiz bir mahcubiyet içindeydiler. Hz. Ömer ve Ebubekir halife seçmek için değil aldıkları bir bilgiyle işin oldu bittiye getirilmemesi için duruma vaziyet etmek üzere Sakîfe'ye gelmişlerdi. Ama her şey bir anda gelişip Hz. Ebubekir'in beklenmedik şekilde halifeliği ilan edilince bu durum ehlibeyt cenahında da bir şaşkınlık meydana getirmişti. *Nehcû'l-belâğ'a*'daki Şıkşikiyye konuşmasında bu durum anlaşılmaktadır: "Allah'a andolsun ki Ebûbekir, bu meseledeki konumumu çok iyi bildiği halde, hilafeti bir gömlek gibi üzerine giymiştir (iş oldu bittiye getirmiştir). Hal böyle olunca ben de hilafetle kendi arama bir perde çektim ve ondan tümüyle yüz çevirdim. Kendi kendime düşündüm, atağa mı geçeyim yoksa sabır mı edeyim. Gördüm ki sabretmek daha evlâdır. Sabrettim ama gözümde diken,

⁸⁶ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 10/296-297.

⁸⁷ İbn Haldûn, *Tarih*, 2/487; Mehmet Ali Kapar, *İslâm'ın İlk Dönemi'nde Bey'at ve Seçim Sistemi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 40.

boğazımda düğüm vardı.”⁸⁸ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Ali b. Ebi Tâlib’in fedâkarlık yaptığı, kendi nefsinin ileri sürmediği söylenebilir. Yani Ali’nin, toplumun huzur ve sekinetini halifelğe tercih ettiğini söylemek mümkündür.

Meselenin bir de dünyevileşme boyutu vardı. Müslümanlar; Mekke'nin fethi ve Huneyn Savaşı'ndan sonra Medine'nin ilk yarısı ile kıyaslanamaz bir şekilde servet ve iktidar sahibi olmuşlardı. Dolayısıyla Peygamber’in halifesi olmak hem ileri gelenler hem de onların kabilesi için cazibeli bir hale gelmişti. İki büyük imparatorluğun verimli toprakları iştah kabartıyordu. Dünyevileşmenin kışkırtıcı cazibesi, hilafet makamına olan talepleri daha da artırmıştı. Oysa peygambere sahabe olmak Mekke döneminde dünyayı karşısına almak kadar büyük bir cesaret ve fedâkarlık (fütüvvet) gerektiriyordu. Medine'nin ilk yıllarında da savaşlar ve sürekli çaba gerektiren, sadece uhrevi cazibesi olan bir durumdu. Fakat zenginlik arttıkça mevzu bambaşka bir hale dönüştü. İbn Haldûn’un zühhâd ve ubbâd olarak kaydettiği feta ehli genç sahabiler bundan müstesnaydı. Onlar da servet sahibi oldular fakat bu servet sûffe ehlini ideallerinden ve takvâsından alıkoymadı. Ğıfarlı Ebuzer, ismiyle müsemma bir biçimde binlerce dinar altını bir gecede ihtiyaç sahiplerine dağıtıyor, ihtiyaç fazlasını biriktirmenin haram olduğunu savunuyordu. Bir dinarın 4.5 gr altın olduğu dikkate alındığında binlerce dinarın büyük bir servet oluşturduğu muhakkaktı.

Ensârın Endişeleri

Hiz. Peygamber’in vefatını müteakip çeşitli kesimlerin de endişeleri vardı. Muhâcirler misafirdiler, fakat fetihden sonra çok sayıda Mekkeli Medine'ye yerleşmişti. Aralarında Mekke

⁸⁸ Ali b. Ebi Tâlib, *Nehcû'l-belâğa*, Şıksıkıyye Hutbesi.

elitleri, eski yöneticiler de vardı. Ebû Süfyan ve Hakem ailesi bunlardandı. Yeni yerleşimler zamanla Medineliler arasında çeşitli kaygılara neden oluyordu.

Ensar için Hz. Peygamber daima bir denge unsuruydu. Çünkü Medineliler aynı zamanda Peygamber'in dayılarıydılar.⁸⁹ Allah Resulü'nün büyük büyük dedesi Haşim'in annesi de Medineli Hazreç kabilesindendi. Ancak pratikte işler her zaman bu yakınlıkta gitmiyordu. Ensar, Peygamber'in s.a.v. vefatından sonra yönetimde aktif yer almadığını düşünüp içine çekildi. Hatta halife adaylarından biri olan Sa'd b. Ubâde uzun süre Hz. Ebûbekir'e biat etmeyince Hz. Ömer tarafından tehdit edildi ve Medine'yi terk etti. Bu süreç Muaviye döneminde de devam etti. Nitekim büyük zaferler ve fetihler döneminde ganimetlerin dağıtımı esnasında da Ensar rahatsızlığını dile getirmiş ve Allah Resulü onları endişelerini gidermişti.⁹⁰

Peygamber Ailesi

Hz. Peygamber kızı Fâtıma, kocası Ali ve torunları Hasan Hüseyin'le ilgili başka endişeler de taşıyordu. Hz. Peygamber biricik eşi Hadice binti Huveylid'in (öl. 620) vefatı sonrasında Medine'ye hicret etmiş ve burada her biri çeşitli sebeplere dayanan birkaç evlilik yapmıştı. Mısır'dan gelen Mariye dışındaki eşlerinin çoğu yaşlı ve kırsıldılar. Tabiatıyla her evde olduğu gibi peygamber evinde de çocuklu, çocuksuzlar arasında bir çekişme oluyordu. Hz. Hatice vefat ettiği halde ondan söz açılınca Hz. Aişe'nin yüzü düşüyordu. Mariye, İbrahim'i doğurduktan sonra kıskançlıklar olunca onun evini nispeten uzak bir yere ayırdı.⁹¹

⁸⁹ Hüseyin el-Kabbânî, *Min e'lâmi'l-İslâm*, 36-37.

⁹⁰ Muhammed ibn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, Ensâr'ın Fazileti, 1/112.

⁹¹ Balâzuri, *Ensab al-Eşraf*, 1/449-450.

Ümmü Habibe'nin Muhammed b. Ebûbekir şehid edildiğindeki tutumu ve Hz. Aişe'ye gönderdiği mesajı da Allah Resûlü'nden sonra açığa çıkan aile içi çekişmenin bir başka göstergesidir. Cemel Vak'ası'nda Ebubekir'in oğlu Muhammed, Ali ile beraber olup Muaviye'nin ve kız kardeşi Hz. Aişe'nin karşısında yer almıştı. Hz. Aişe doğal olarak Muhammed'in şehadetine çok üzüldü, bir daha Muaviye'nin yanında yer almayıp: "Yemin ederim bundan sonra asla kavrulmuş et yemeyeceğim" dedi.⁹² Nitekim ashab-ı güzîn de nihayette etten kemikten birer insanlardı ve tabii olarak çeşitli duyguları vardı. Örneğin Ebû Süfyân oğlu Muaviye'nin karısı Hind binti Utbe'nin babalarını, amcalarını ve sevdiklerini öldüren Hz. Ali ile Hz. Hamzâ'ya duyduğu kin müslümanlığını ilan ettikten sonra da devam etmişti. Sözelimi Hakem ailesi teslim olup Medine'ye yerleştikten sonra Allah Resûlünü rahatsız edici davranışlar sergilemişti. Hz. Osman'ın amcası olan Hakem b. Ebu'l-Âs üç defa Hz. Peygmaber'e suikast girişimi şüphesiyle yakalanmış, ikisinde paçayı kurtarınca üçüncüsünde bizzat Peygamber tarafından Taif'e sürgün edilmişti. Tam 15 yıl boyunca sürgünde kalan Hakem'i Hz. Osman Medine'ye getirtmiş ve kendisini çeşitli hediyelerle taltif etmiştir. Hz. Osman'a karşı gelişen ilk tepkilerin sebebi bu hadise olmuştur.⁹³

Peygamber eşleri, sosyal statülerinden dolayı -ki Kur'ân tabiriyle ümmehâtü'l-mü'minîn / müminlerin anneleriydiler- çok saygın bir konumdaydılar. İçlerinde çeşitli sebeplerden ötürü kıskançlık sergileyenler de vardı. Allah Resulü vefat ettikten sonra, daha önce açığa çıkmayan bazı çekişme ve iç ukdeler; Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin üzerinde yoğunlaştı.

⁹² قتال الله ابنة العاهرة، و الله لا اكلت شواء أبداً) Sibtu İbn Cevzî, *Tezkiretü'l-havâsi'l-ümme fi hasâisi'l-eimme*, 1/102.

⁹³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, 1/346.

Alah Resûlü'nün torunlarına olan özel ilgi ve alakası kimi zaman iç ukdelere neden olabiliyordu. Hz. Peygamber'in, *babasının annesi* dediği kızına karşı özel sevgisi kimi kadınların kıskançlığını çekiyordu. Bilindiği gibi Fatıma her eve geldiğinde Hz. Peygamber önünde kalkıyor, onu karşılıyordu. Bu tutum bazı erkekleri bile rahatsız ediyordu. Çünkü cahili ve bedevî kültüründe çocuklara, bilhassa kız çocuklarına bu şekilde bir şefkat ve ilgi göreneklere aykırıydı. Kaba, sert ve savaşçı bir kültürde sevgi, aşk, merhamet ve duyguya yer yoktu. Cahiliye Arap şiirlerindeki aşk da duygusal bir aşk değil kadına sahip olmak, onu kullanmak üzerine kurgulanmıştır. Bedevilikteki kahramanlık ve yiğitliğin anlamları içinde şefkat ve nezakete yer yoktur. İbrahim öldüğünde ağlayan Allah Resulü'nü garipseyen sahabisine: "Ciğer yanıyor, göz ağlıyor, bu tabii bir şeydir." diyordu.⁹⁴ Bir gün torunu Hüseyin'i okşayıp öptüğünde de bir sahabe şaşkın bir şekilde: "Benim de evladım var ama bir defa olsun onları öpmedim." demişti.⁹⁵ Resulullah s.a.v. ölüm döşeginde kızı Fatıma'nın kulağına öleceğini söylemiş Fâtıma da ağlamıştı. Bir daha kulağına eğilip: "Sen ailemden bana katılacak ilk kişisin" dediğinde ise Fâtıma gülmüştü. İlginç bir şekilde bu rivayet Hz. Aişe'den gelmiştir.⁹⁶

Peygamber ailesi, bütün gözlerin üzerinde olduğu bir model aileydi. O bakımdan, çeşitli karmaşık duygularından dolayı insanlardan maddi-manevi zarar görmeleri doğaldı. Nitekim Hz. Fatıma, babasının vefatından sonra 6 ay yaşadı ve halifeye biat etmemiş, Hz. Ali'de biat etmemişti. Ancak Fatıma vefat ettikten sonra Hz. Ebûbekir'e gelip biat etmiştir. Onunla

⁹⁴ Peygamber şöyle buyurdu: "Göz yaşarır, kalp sızlar ama Rabbi kızdıran şeyi söylemeyiz". Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 79/91.

⁹⁵ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 43/295.

⁹⁶ Muhammed b. el-Hasan Tûsi, *el-Emali*, 400.

birlikte Haşımoğulları ve Zübeyir b. Avvâm'da biat etmişlerdir.⁹⁷

Fetih'ten Sonra Medine

630 yılından itibaren Medine, yeni bir döneme girmiş, bir nevi servet ve iktidar merkezi olmuştu. Medine'nin demografik yapısı değişmiş, Mekke'nin ileri gelenleri dahil çok farklı kabilelerden insanlar bu yeni merkeze yönelmişlerdi. Gelenlerin bir kısmı da bedevîlerdi. Dolayısıyla İslâm anlayışları da bedevî izler taşıyordu.

Bir de Abdullah b. Übey başta olmak üzere münafık bir grup ortaya çıktı.⁹⁸ Hazretci Abdullah, Evsilerin de onayıyla başkan seçilmişken Hz. Peygamber'in Medine'ye gelişiyle birlikte hayalleri suya düştü. Bu durum onda, içten içe tarifi zor bir hıncın gelişmesine neden oldu. Abdullah gölgede kalmıştı. Başlangıçta karşı tavır aldı ancak Müslümanlar Bedir'de zafer elde edince Müslümanlara yanaştı. Bundan sonra İbn Übeyy'deki hastalık, üstü açılmayan gizli bir öfke ve nifaka dönüştü.

Bir taraftan da Medine, hızla İslam düşünce ve uygulama merkezi haline geliyordu. Güç ve sermayenin el değiştirmesinin yanında Hz. Peygamber'in varlığı ve nüfuzlu yönetimi sayesinde, zenginleşmenin getirdiği birçok tehlike, olağanüstü bir şekilde aşılmıyordu. Yıkılması emredilen Dırâr Camii, Yahudi Suveylim'in evindeki gizli toplantılar birer komploymuş ve giderek artıyordu.⁹⁹ Mina Hutbesi'nde Resul-i

⁹⁷ İbn Kesir, *el-Kâmilü fi't-tarih*, 2/331; Ayrıca bk. Mesûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 1-4, (Beyrut: 1986), 2/330.

⁹⁸ İbn Sa'îd el-Mağribî, *Neşvetü't-tarbi fi tarihi câhiliyyeti Arab*, 1/190.

⁹⁹ Cafer Murtaza Hüseyinî Amulî, *es-Sahih Min Sirati'n-Nebiyi'l-A'zam*, 6/33.

Ekrem'in "Müslüman toplumdan ayrı düşmeyin" öğüdü yaklaşan tehlikelere işaret ediyordu.¹⁰⁰

Tebûk Savaşı ve Hz. Peygamber'e Suikast

Tebûk seferberlik çağrısı, nifak cephesinin şehir içi planlarını etkisiz kılmaya dönüktü. Medine'ye erzak getiren Şâm Nebatileri, Roma İmparatoru Herakl'in işbirlikçi kabilelerle birlikte Tebûk'ün kuzeyinde ordu hazırladıklarını söylüyorlardı. Hz. Peygamber'in, onlara karşılık vermek için cihâd çağrısı yaptığı ileri sürülmekte veya Mûte Savaşı'nın ya da Cafer b. Ebi Talib'in intikamı için olduğu fikri yer almaktadır.¹⁰¹

Esasen Arap Yarımadası, Hicaz ve Necd bölgesi yabancı saldırılara karşı tabii bir koruma altındaydı. Verimsiz topraklar hiçbir liderin iştahını kabartmayacağı gibi, ıssız çöller de hiçbir orduyu uzun süre barındırmazdı. Ancak çöl sakinleri bundan müstesnadırlar. Onlar bu toprakların çocukları oldukları için nasıl ilerleyeceklerini biliyorlardı.

Tebûk Savaşı, açık bir Romalı tehdidi olmadığı halde, münafıklar ve suç ortaklarının planlarını geçersiz kılmak için, yaz sıcağında, hasat mevsiminde yapılıyordu. Hz. Peygamber'in komuta ettiği orduya açıkça katılmayıp başkalarına da engel olanlar vardı. Hz. Peygamber hareket emri verdi, ordu hareket edip Tebûk'ün Hristiyan ahalisiyle anlaşmalar imzaladıktan sonra geri döndü. Bu savaş, belli bir nedeni olmayan tek savaştı. Amaç iç bünyeye çeki düzen vermek, Peygamber'i öldürme planı dahil hazırlanmış komploları etkisiz kılmaktı. Nitekim bir grup Hz. Peygamber'in devesini gece vadiye bakan yüksek bir mevkiden geçerken

¹⁰⁰ İbn Kesir, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, 4/401.

¹⁰¹ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 2/145.

vurup, aşağı düşürmeyi planlaşmışlardı.¹⁰² Saldırı girişimi başarısız oldu. Ammâr ve Huzeyfe, suikastçıları biliyordu. Suikast ekibinin on iki tanesi Emevi, dördü diğer kabilelerdendi ve hepsi Mekkeliydi.¹⁰³

Fetihten sonra Medine artık o eski Medine değildi. Bedevî göçleriyle demografik yapıda ve iç hadiselerde bedevi etkisi hissediliyordu. Bunlar akâid, hukuk ve ahlâk ilkelerinin şekillenmesinde de etkiliydiler. Havâric gibi tekfirci gruplar, bedevî İslâm'ı denilebilecek bir din anlayışını, İslâm'ın bir bölümünü alarak ruh bütünlüğünden yoksun bir kelâm ideolojisi kuruyorlardı. Bunlar genellikle Müslümanların başına bela olan Haricîlerdi. Günümüz tekfirci terör grupları da onların düşünce ikizleridirler.

Zühd Psikolojisi: İstikâmet ve Adâlet-i Nebî

İslam Peygamberini zühd ve tasavvuf psikolojisi açısından ele aldığımız için Allah Resulünün Hendek Savaşı'ndan sonraki fiil, kavil ve takrirlerine odaklanıyoruz. Bilindiği gibi Efendimiz Medine'nin ikinci yarısından itibaren zühd konuşmalarına ağırlık vermişti. Bütün iş ve işlemlerinde zühd ve ilgili kavramlara daha fazla vurgu yapmakta, adeta Medine'nin ikinci safhasının nasıl tehlikeler ihtiva ettiğini ümmetine anlatmaya çalışırdı. Veda' konuşmasında, o yılki hacın son haccı olduğunu¹⁰⁴ bir sonraki yıl aranızda olmayabilirim, diyerek haber vermiş ve gerçekten tarihe Vedâ Hutbesi olarak geçecek bir tarihi konuşma irat etmişti. Nitekim döndükten bir süre sonra hastalanmıştı, kendini zayıf hissediyordu. 63 yaş, genellikle ömrünün son günlerine kadar aktif ve sağlıklı bir yaşam süren Arabistanlılar için asla ileri bir

¹⁰² Seyyid Ca'fer Murtaza Hüseyin el-Âmili, *Sahih Min Sirah el-Nebi*, 30/124.

¹⁰³ İbn Kesir, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 4/34.

¹⁰⁴ Ahmed b. İshak Ya'kûbî, *Tarih-i Ya'kûbî*, 2/109.

yaş değildi. Nitekim Hz. Peygamber'in zehirlendiğine ilişkin rivayetler de vardır.¹⁰⁵ Çünkü zâhidâne yaşantısıyla bir peygamberin hastalanması olağan bir durum değildi. İstanbul kuşatmasında şehid düşen Ebû Eyyûb el-Ensârî doksan, Sıffin Savaşı'nda şehit edilen Hz. Ammâr doksan üç yaşındaydı.¹⁰⁶

Hz. Peygamber'i huzursuz eden şey, bedevî anlayışındaki çıkarıcı, itaatsiz ve seküler tutumlardı. Efendimizin eşleri bile Hz. Peygamber'i yer yer üzüyor, statülerini akrabaları yararına kullanmaya çalıştıkları oluyordu. Taife sürülen Hakem ailesi, İbn Sebe' gibi bazı kişi ve gruplar, Peygamber sonrasına dair planlar yapıyorlardı.¹⁰⁷ O peygamber ki zühd sözleri ve uygulamalarıyla parçalanmış bedevî bir toplumu, birlik olmuş hadarî bir topluma dönüştürmüştü. İlahi yardım olmadan bunu başarmak mümkün değildi. Gaybi yardımların sırrıysa ihlâs, zühd ve gayretti.¹⁰⁸

Onun başarısı üstün ahlâkı, ekonomi yönetiminin kalitesiydi. Dönemin bedevi Arapları bağnaz, tahriklere yatkın, fanatik, mağrur ve ateşli insanlardı ve bunlarla uğraşırken Allah Resulü çok yoruluyordu. Evs-Hazrec nifak

¹⁰⁵ Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-Makna'a*, 1/456.

¹⁰⁶ Ebû Eyyûb haksızlıklara tahammül edemeyen bir sahabiydi. Mısır valisi Ukbe b. Âmir'in akşam namazını geç kıldırıldığını görünce onu uyarıyordu. Sünnet'e aykırı hareket ettiğinde Medine Valisi Mervân b. Hakem'i de uyarırdı. Bir gün Ebû Eyyûb'u Resûl-i Ekrem'in kabrine başını dayamış ağlarken gören Mervân bu hareketinin sünnete aykırı olduğunu söyleyince Ebû Eyyûb, "Ben bu taşta değil Resûlullah'a geldim. Onun, 'işleri ehil olanlar üstlendiğinde korkmayın; fakat nâehiller başa geçince ne kadar ağlasanız yeridir' dediğini duydum" diye cevap verdi (İmam Ahmed, *Müsned*, 5/422). Hüseyin Algül, "Ebû Eyyûb el-Ensârî" İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV, 1994), 10/123-125; Mustafa Fayda, "Ammâr b. Yâsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 1991), 3/75-76.

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/357-358.

¹⁰⁸ Mustafa Altunkaya, *Büyük Kerâmet: İstikâmet ve Adâlet*, (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayını, 2024), 29.

girişiminde neredeyse kardeş kanı dökülecekti. Resulullah'ın s.a.v. zühd teopolitiği bu tür terör girişimlerini akim bırakıyordu.

Hz. Peygamber aşiret, kabile, yerel gruplarla nasıl başa çıkılacağını biliyordu. Mekke'nin elit ve eğitimli insanlarıyla Mekke'ye sonradan gelen bedevilere karşı retoriği farklıydı. Herkese kendi lisanıyla, ait olduğu toplumun diliyle konuşuyordu. Üçüncü şahıslarla iletişimde, akıl ve duyguyu birlikte kullanıyordu. Dönemin Arabistan'ında insanlarla yalnız mantık üzerinden konuşulamazdı. Sadece duygu ve hisle de sonuca varılamazdı. Karşı taraf, mesajın rasyonelliğini kabul etmelidir, aksi takdirde sonuç alınamayacaktır.

Bu husus Medine'de daha belirgindir. Medine'ye girince devenin en yakın gideceği bir eve misafir olacağını söylemiş, Peygamber'i s.a.v. ağırlamak isteyen birçok insanın üzülmelerini önlemişti.¹⁰⁹ Medine'de ilk girişimi bir câmi' inşâ etmek oldu. Bu, Kâbe'nin tarihi işlevinin Medine'de ihyâsı demektir. Vakit namazlarda, cuma ve bayram namazlarında herkes istisnasız toplanıyordu. Bütün bunlar zühd peygamberinin istikamet ve adaletinin göstergeleriydi.

Hz. Peygamber geçmişteki Evs-Hazrec kan davalarını bildiği gibi İbn Übey'in nifakını, sahabe arasında Übey oğlunu öldürmek isteyenleri, hatta İbn Übey'in oğlunun bile babasının gizli ihanetlerinden dolayı öldürmek istediğini biliyordu.¹¹⁰ Fakat zühd ve maslahat, gelişmeleri kontrol altında tutmak, komploları etkisiz kılmaktı. Beni Müstalik Savaşı sırasında ensar-muhâcir çatışması ise daha büyük bir fitne olurdu. Resulullah dinlenmeden orduyu Medine'ye doğru hareket ettirdi. Herkes bitkin halde yorgunluktan uyuya

¹⁰⁹ İbn Kesir, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 2/272.

¹¹⁰ İbn Esir, *Üsdü'l-ğabe*, 3/197.

dalmıştı.¹¹¹ Huneyn Savaşı'nda Hz. Peygamber; Ebû Süfyan, Muaviye ve Yezid b. Ebû Süfyan'ın her birine müellefe-i kulûb ödeneğinden yüz deve verdiği de bir sorun yaşandı, zühd teopolitiği sorunu hemen çözüverdi.¹¹² Ensar, akrabalarını kayırdığını öne sürüp itiraz etti. Hz. Peygamber, ensarın biricik zühd ahlâkına, eşsiz rolü ve önemine vurgu yapan tarihi konuşmasını yaptı ve onları ağılattı. Sonra pişmanlıkla gelip peygamberden özür dilediler.¹¹³

Hz. Peygamber zühd teopolitiğiyle makamlara adil, istikamet ve adalet sahibi kimseleri tayin ediyordu. Taif'i aldığı sırada Sakafî kabilesinin mağrur tabiatlarını bildiği için onlara Muğire b. Şube ve Ebû Süfyan'ı görevlendirmişti.¹¹⁴ Başkası olsaydı, çatışma çıkabilirdi. Üstelik Muğire, Sakif'tendi.

Hz. Peygamber'in zühd teopolitiğindeki özgürlükçü tutumu sayesinde bazı hanımları o kadar cesaret ve özgüvenliydi ki, babaları (Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer) onları uyarmak için ayağa kalkıyor fakat Peygamber izin vermiyordu.¹¹⁵

Hz. Peygamber'in zühd yönetimi sadece toplumsal ve politik olaylarla sınırlı değildi. O kendi iç dünyasında da zühd etiğinin en güzel örneklerini (el-meselü'l-a'lâ) yaşıyordu. O bir lider, komutan ve toplumsal değişimci olmasının yanı sıra Allah'ın en temiz, en duru kalpli insanıydı. Ona vacip olan gece namazları, nafile oruçları ve itikâfları tüm insanları etki altında bırakıyordu. Peygamber'in meydana getirdiği küresel

¹¹¹ Ibn Kesir, *Siretü'n-nebeviyye*, 3/299.

¹¹² Vâkidî, *el-Meğâzî*, 3/944.

¹¹³ Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-Erşed*, 1/145.

¹¹⁴ İbn Cerîr Taberî, *Tarihü'r-rusuli ve'l-müluk*, 3/99.

¹¹⁵ İmam Müslim, *Sahih Müslim*, 2/1105.

iyilik ve değişim, her şeye rağmen günümüze kadar devam etmiştir.

Zühd Teopolitiği

İşl m'ın hızla yayılmasının tek sırrı vardı: Okunan Kur'ân ve yürüyen Kur' n. Onun ahlâkî sorulduğunda Hz. Aişe yürüyen Kur'ân demişti. İşl m ve Hristiyanlığın tarih ve coğrafyası çok farklıydı. Duru bir muhitte İşl m, kendi ib d , id r  ve adl  teşkilatlarını kurdu. Kurumsallaşma bilim, sanat, endüstri ve estetik anlayışta hızla gelişme gösterdi. Arap Yarımadası ve iki büyük imparatorluk toprakları Hristiyanlık'ta olanın aksine İşl m leşirken insanlığa medeniyetin büyük nimetlerini sunuyordu. Hristiyanlık ise tam tersine doğduğu toprakların dışında Romalılaşıyordu.

İşl m'ın küreselleşmesi zühd teopolitiği sayesinde oluyordu. Tasavvuf psikolojisi insanlık ailesinin bütün şubelerinde hoş karşılanıyor, maneviyat psikolojisi onları kısa zamanda dönüştürüyordu. Bütün farklılıklar tek bir potada birleşiyordu. Elbette bu durum İşl m'ın tamamen sorunsuz bir şekilde hâkim olduğu manasına gelmiyordu. Yani İşl m  iktidarlar, Hz. Peygamber ve râşid h lef sından sonra kimi zaman şahsi-ailevi taassuplardan kaynaklı hatalar yapabiliyordu. İ  kargaşa ve çatışmalara (Cemel, Sıffin, Harre, Nehrevân, bilahare Çaldıran vb.) rağmen zühd teopolitiğiyle gerçekleşen kurumsallaşma ve bilimsel tasavvuf psikolojisi yüzyıl öncesine kadar çok sayıda medeniyet üreterek devam edegelmişti. Yüzyıl öncesinde yaşanan tasavvuf tarihine yönelik en büyük oryantalist algı operasyonu ile tasavvuf, bir bütün olarak ret ve inkâr edilip yasaklı edilene kadar bu böyleydi. Günümüzde Amerika'da yapılan bilimsel çalışmalar bile, Horasan Tasavvuf Aydınlanmasını kayıp uygarlık olarak

adlandırmakta iken Müslümanlar kendi içlerinde bugün tasavvufun şirk olup olmadığını tartışmakla meşguldürler.

Zühd teopolitiğinin gerçekleştirdiği tarihi değişim ve dönüşüm asırlarca alternatifsiz olarak devam etti. İslâm'ın hukuki, adli ve idari sistemine karşı hiçbir girişim bilim, ahlâk ve teopolitik alanda başarı gösteremedi.

Kur'ân, teorik olarak Mekke'nin eğitimli sınıfını güçlü bir şekilde etkilemişti. Bu çoğunlukla belâğat, retorik, kendine özgü vokal ve müzikal harmonisinin verdiği öz güvenden kaynaklanıyordu. Elbette Mekke elitleri belki ön yargılarından belki statülerini kaybettikleri için hemen Müslüman olmadılar ama ondan etkileniyorlardı. Bunun farklı bir söz olduğunun farkındaydılar. Zira bu hayranlıkları, Arap edebiyatına ve belâgat sanatına hâkim oldukları için daha da artıyordu. Söz gelimi Arap edebiyatının önde gelen ismi Velid b. Muğire, aslında Kur'ân'ın ahenginden ve aynı zamanda farklı sözlerinden etkilenmişti ancak inatçılığı nedeniyle onu bir nevi insanların arasını açan sihir ve büyü olarak etiketlemeye çalıştı.¹¹⁶ Bu, Kureyş'in Kur'ân aleyhindeki en önemli karşı propagandasıydı. Saf insanları aldatarak onların İslâm'a geçmesini fiilen engelliyorlardı.

Mekke elitlerindeki bu anlayış, halk kitleleri arasında o kadar güçlü değildi. Onlar bu ölçekte bir retoriği anlayacak düzeyde değillerdi. Özellikle de Peygamber'i rahiplik ve sihirle suçlayan muhaliflerin karşı propagandası etkili oluyordu. Kur'ân, okumuş elitler için muhteşem bir olgu iken Ebû Cehil ve Velid b. Muğire gibi kimseler sadece konumları gereği para ve iktidarlara tehlikeye gireceği için reelpolitik yaparak kabule

¹¹⁶ İbn Hişâm, *es-Siretü'n-nebeviyye*, 1/270; Muhammed Mescidcâmeî, *İntihâb-ı Rast: Mecmua-i Mekâlât-ı Tahlili Tarih-i İslâm*, Tahran: Müessesese-i Mebnâ, Tabistan 1399), 36.

yanaşmıyorlardı. Bazıları da imanlarını açıklamaya cesaret edemiyorlardı. Sözelimi Süheyl b. Amr, ünlü bir entelektüel ve hatipti. Resul-i Ekrem'in vefatını müteakip İslâm'dan dönmeye hazırlanan Mekkelilere sert bir itirazda bulunmuş; zaten İslâm'ı son anda seçtiniz. Ondan döneyim demeyin, vallahi dönenin kellesini alırım, demişti.¹¹⁷ Kur'ân'dan etkilenen entelektüellerin İslâm'ın savunulmasındaki rolleri dikkate şayandır.

İslâm'ın hızla büyüyüp gelişmesinde Hz. Peygamber'in Zühd teopolitiği, üstün ahlâkı ve psikolojik derinliği etkili olmuştu. Hoşgörüsü, affediciliği düşmanlarını bile kendisine hayran bırakıyordu. Herkes affedilmeyi, hataların görmezden gelinmesini sever ancak bu muhtemelen Arap Yarımadası'nda ve özellikle Mekke'de daha etkiliydi. Örneğin bütün komplo, işkence ve baskılarıyla Mekkelilere genel af ilan edileceğini kimse beklemiyordu. Ordunun ön safında Sa'd b. Ubâde intikam günü, diye bağırduğında Hz. Peygamber hayır bugün merhamet günü diyerek karşılık vermiş ve Ebû Süfyan'ın evini güvenli ev ilan etmişti.¹¹⁸ Zühd ahlâkı dışında hiçbir saik, muzaffer bir komutanı bu şekilde intikam almadan davranmaya sevk edemezdi. İşte ahiret değerleriyle dünyayı yönetme sanatı adını verdiğimiz zühd sırrı buydu.

2. Zühd, İstikâmet ve Adâlet

Mekke, Yarımada'nın dini, politik ve ekonomik merkeziydi. Mekke'nin fethi ile Yarımada tamamen fethedildi. Yarımada sakinleri, çoğunlukla kabilelerdi. Toprak verimsiz, tabiatın sert ve katı, su oldukça az, medeniyet nimetleri kıttı. İnsanlar geçinmek için kabileye bağlı yaşamak zorundaydılar.

¹¹⁷ İbn Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 2/186.

¹¹⁸ İbn Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 2/441.

Aksi takdirde tek başına kimse gıda temin edemiyor, etse bile güvenliğini sağlayamıyordu. Bu hal zamanla, bir kabile kültürü haline geldi. Kabile asabiyeti, kaba tutum, medeniyetin icaplarından uzak olma, serbestlik ve rahatlık hali.¹¹⁹ Burada birey değil kabile vardır. Mekke'nin fethi ile birlikte bu kabileler fevcen fevca Müslüman oldular ama iman kalplerine henüz yerleşmemişti. Hucurât suresi ve münferit bazı ayetlerde kabile insanların kabalıkları anlatılmış, bedeviliği bırakıp zühdün hadarî ahlâkını kuşanmaları istenmişti.¹²⁰

Mekke'nin fethinden sonra Müslüman ordusunun gücü ve ihtişamı karşısında Hz. Peygamber'in zühd teopolitiğinden etkilenen Mekkeliler, gelişmeleri bir müddet sessizce izlediler. Huneyn Savaşı'nda Müslüman askerlerin dağıldığını gören Ebû Süfyan alaycı bir edayla: "Bu iş buraya kadardı. Öyle kaçıyorlar ki denizden başka hiçbir şey onları döndüremez" diyordu. Savaş bittikten sonra Hz. Peygamber onlara ganimetten büyük bir pay verince de seslerini çıkarmayıp mutlu olmuşlardı.¹²¹ Bu durum şunu gösteriyordu. Her toplumsal değişim ve zühd hareketi, bu karakterdeki insanlarla karşılaşacaktır. Zühd iktidarlara statü, makam ve servet arayışı içinde olanlarla mutlaka sınanacaktır.

Seküler kesimlerin meydana getirdiği boşluklar ancak zühd ehlinin derin bilgelikleriyle doldurulabilirdi. Zühd teopolitiği sayesinde Hz. Peygamber ve ehl-i suffe zâhidleri, her defasında ortaya çıkan boşlukları kapatıyorlardı. Nihayet zühdden uzak kesimler İslâm'ın gölgesinde de olsa Hz. Peygamber'in vefatından sonra eski statülerine ulaşma ümitlerini kaybetmediler. Hz. Ebubekir ve Ömer zamanında girişimdi bulundularsa da başarılı olamadılar. Bizzat Hz.

¹¹⁹ Muhammed Mescidcamî, *Jeopolitik-i Halic-i Fars*, 113-120.

¹²⁰ Hucurât Suresi'nin ilk ayetleri.

¹²¹ İbn Cerir Taberi, *Tarihü'r-rusuli ve'l-mülûk*, 2/347.

Peygamber tarafından Taif'e zorunlu ikamete gönderilen Mekkeli Hakem ailesi, bütün arabuluculuk girişimlerine rağmen Medine'ye girişlerine izin verilmedi. Sonunda Hakem b. As amcasının oğlu Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci yarısında Medine'ye gelebildi ve eski statüsünü zamanla elde etmeye başladı.

Şartlar böyleyken Hz. Peygamber vefat etti ve onun yerine kimin geçeceği sorunu zühd hareketini meşgul etti. Kureyşli muhâcirler, Medine'nin asıl sakinleri olan ensar ve Hz. Peygamber'in aile efradı zühd hareketinin önderi genç sahabiler üç ayrı halife adayı ileri sürdüler.

Ensarda birlik yoktu. Medine'nin en büyük iki kabilesi Evs ve Hazreç'te birlik yoktu, bedeviler de Ensar karşısından Kureyş'i destekliyordu. Bu nedenle ensarın ileri geleni Sa'd b. Ubâde rekabet alanından çekildi ve sessizliği tercih etti. Geriye bazı muhacirler ve Ali b. Ebi Talib'i isteyenler kaldı.¹²² İkinci grup zühd ve suffe ehli nispeten genç sahabeydi. Tek dertleri İslâm devletinin ilkelerinden ödün vermeden en ehil olanı seçmekti. Diğer grup ise dengeleri gözeterek Arap kabilelerinin itiraz etmeyeceği bir isim, Hz. Ebubekir üzerinde duruyordu.

Ebu Süfyan iktidar meselesinde kendisine daha yakın gördüğü Haşimoğulları'ndan Hz. Ali'yi destekliyor ve istersen Medine sokaklarını seni himaye etmek için çıkacak ordularla doldururum, diyordu.¹²³ Hz. Ali böyle bir rekabeti tercih etmediği gibi doğru da bulmadı. Çünkü her entelektüel Medineli gibi o da reelpolitiğin dikkate alınmadığı bir seçeneğin kargaşaya sebep olacağını biliyordu. Çünkü hoşnut olmayan kesimler, şöhret peşindeki bedevî kabile şefleri

¹²² Belâzürî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 1/583.

¹²³ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 2/54.

Ridde savaşlarında fırsat kolluyorlardı. Hz. Ali, çevresinden gelen bu tür talepleri hep savıyordu.

Peygamber'in vefatından sonraki birkaç ay zarfında yaşananlara rağmen Hz. Ali, eşi Hz. Fatıma'yı da kaybedip toprağa vermiş ve duygulu sözlerle meselelere zühd ehlinin yaklaşımını ortaya koymuştur. *Nehcû'l-belâğa*'da yer alan konuşmaları, Ali-Fatıma çiftinin büyüklük, bilgelik, istikamet ve adaletini göstermektedir.¹²⁴ Esasen her milletin edebiyatındaki en değerli edebi eserler, bir yazarın sevdiği birinin kaybı gibi ani bir trajediye maruz kaldığı durumlarda ortaya çıkar. Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e acı bir şikâyet ve sevgili kızının anlatıldığı kısa hutbesi, aslında *Nehcû'l-belağa*'nın en güzel konuşmalarından biridir. Hz. Peygamber'e şikâyet ve sıkıntılarını dile getirdikten sonra sözlerini şöyle bitiriyor: "Buradan ayrılırsam bu can sıkıntısından ve yorgunluktan değildir, kalırsam da Allah'ın sabredenlere verdiği vaadinden şüphelendiğim için değildir".¹²⁵ Bu; sabır, hoşgörü, nezaket ve merhamet ile derecelenmiş zühd ahlâkının göstergesidir.

Hz. Ali'nin tutumu Medine'nin ve Peygamber sonrası İslâm devletinin sigortasıydı. Hz. Ali ise bilim ve zühd önderiydi. Dolayısıyla İslâm'ın salahı için kendi şahsını, bütün çıkarlarını ve ailesini feda etmeye hazır bir fütüvvet ehliydi. Nitekim İslâm'ın ilk fetâsı oydu. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde Hz. Ali'nin ikinci başkanlık düzeyinde bilim ve tahkimin başı olduğu Medine'de her şey okunan ve yaşayan Kur'ân'a (sünnet-i seniyye) uygun devam etti.

¹²⁴ Ali b. Ebi Tâlib, *Nehcû'l-belağa*, çev. Deşti, Hutbe 202.

¹²⁵ Ali b. Ebi Tâlib, *Nehcû'l-belağa*, 202; Muhammed Mescidcâmeî, *İntihâb-ı Rast: Mecmua-i Mekâlât-ı Tahlili Tarih-i İslâm*, Tahran: Müessesesi-i Mebnâ, Tabistan 1399), 44.

Hız. Osman döneminin sonlarında Müslümanların genel durumu kötüleşti. Kûfe, Mısır ve Şam'da valilerle ilgili şikayetler geliyordu. Mekke ve Medine'de ise halifenin sadece kendi kabilesiyle (Emevi ailesi) ilgilendiğini, üst görevlere hep amca çocuklarından atama yaptığını söyleyen muhâcir ve ensar vardı. Çıkan protesto ve arbedede Hz. Osman şehid edildi. Protestocular Mekke, Medine, Kûfe, Mısır ve Basra'dandı.¹²⁶

Bedevî kabileler, savaş ganimetleri sayesinde efsanevi bir zenginliğe ulaşmıştı, fakat yine de memnun olmuyorlardı. Söz konusu valilerin imkân, harcama, lüks ve servetlerini gördükçe daha yüksek taleplerde bulunuyorlardı. Nitekim şu bir gerçektir ki; zengin-fakir, aç-tok her insanı memnun etmek mümkündür fakat hırslı insanı memnun etmek mümkün değildir. Bu durum, zühd ehlinin gözleri önünde cereyan ediyordu. Valiler ipeklere bürünüp ceylan etleriyle israf ve eğlence sofraları kurduklarında, zühd ehlinin ileri gelenleri bir toplumun iç bünyesinde karşılaşabileceği en zor şartlardan biri ile karşı karşıya olduklarını görüyorlardı. Hz. Hüseyin'e nispet edilen, İmam Şâfiî'nin (öl. 820) *Divân*'ında yer alan adeta o dönemlerde darb-ı mesel halini alan tarihi bir beyitte durum şu şekilde tasvir ediliyordu:

تموت الأسد في الغابات جوعاً / ويرى لحم الضأني للكلاب

ذو جهل ينام على حرير / و ذو علم ينام على التراب

Aslanlar ormanda açlıktan ölürken / Ceylan etleri köpeklere atılıyor

*Cahiller ipekler içinde yatarken / Âlimler toprak üstünde uyuyor*¹²⁷

¹²⁶ Muhammed Kabbânî, *el-Vecîz fi'l-hilafe*, 32.

¹²⁷ İmam Şafii, *Divan*, aldiwan.net/poem24733.html, 21.07.2019 tarihli erişim

Bu memnuniyetsiz bedevî kabile insanlarının aşvâî tutum ve heyecanları neticesinde halife Hz. Osman şehid edilmişti. Bu kitleler bu defa Hz. Ali'nin etrafını sardılar. Ona biatta o kadar taşkınlık yapıyorlardı ki durumu bizzat Hz. Ali şöyle anlatıyor: İki oğlu Hasan ve Hüseyin biat edenlerin elleri ve ayakları altında kalıyorlardı, hilafet böylece bu heyecanlar üzerinde kurulmuş oluyordu.¹²⁸ Radikalizm, duygusallık ve zühd ahlâkının olmadığı yerlerde her şey, devamı bulunmayan saman alevi misali olmaktadır. Nitekim Kûfe eksenli bedevi grupların zafer edasıyla hareket etmeleri, Hz. Osman'ın şehadetinden dolayı ailevi bir musibet yaşayan ve uzun zamandır hazzetmedikleri Emevi kabilesini rahatsız etti.

İlk protesto ve silahlı ayaklanma Basra taraflarından geldi. Ayaklanmanın kışkırtıcıları, Kûfeli bedevîlere cevap mahiyetinde Suriye Şâm eksenli Emevî hanedanının kurnaz ileri gelenleriydi. Ayaklanmaya dini ve toplumsal boyut kazandırmak için Hz. Peygamber'in sevgili eşi müminlerin annesi Hz. Aişe'yi de oldu bitti ile (asla bir savaş maksadıyla değil) ikna edip getirmişlerdi.¹²⁹ İfk hadisesinden dolayı Hz. Ali'ye bir müddettir kırgın olan Hz. Ayşe böylelikle bir ders vermeyi de düşünmüş olabilir. Ancak karşısında anne baba bir öz kardeşi Muhammed b. Ebubekir'in olduğunu bile bilmiyordu. Nitekim topluluğun maksadı asla bir savaş veya çatışma değildi. Sadece Hz. Osman'ın katillerinin bulunup cezalandırması için toplumsal bir baskı kurulacaktı. Hz. Aişe için durum bundan ibaretti ve oldukça basitti. Ancak bazı yolsuzluk dosyaları henüz açılmamış olan ve halife değişimiyle oluşan yeni bürokratik denklemde suçlu bulunup cezalandırılacaklarına kesin gözüyle bakılan valiler için bu kadar basit değildi. Hz. Ali zühd ehlinin lideriydi, hem de

¹²⁸ *Nehcü'l-belağ*, Hutbe 3.

¹²⁹ Belâzurî, *Ensâbu'-eşrâf*, 3/41; Taberî, *Tarihu'r-rusuli ve'l-mülûk*, 4/501.

devlet aklının hep ikinci adamıydı ve öz kardeşi olsa bile kimseye iltimas geçmezdi.

Cemel günü yapılan görüşmelerde taraflar akl-ı selim ile konuşup anlaştılar. Zaten kimse çatışmak için gelmemiştir. Halife üzerinde bir etki uyandırmak istenmişti. Görüşmeler sırasında bir problem çıktığında Hz. Ayşe ağırlığını koyup tarafları teskin ediyordu.¹³⁰ Hz. Ali ile Zübeyir b. Avvâm karşılıklı konuştuktan sonra Hz. Zübeyir topluluktan ayrıldı.¹³¹ Görüşmelerden sonra tam ayrılacağı sırada Talha b. Ubeydullah, Nebinin sürgün ettiği Hakem oğlu Mervan'ın attığı okla şehid edildi ve ortalık karıştı. Kurnaz siyasetçilerin istediği puslu hava oluşmuştu. Gelen tepkilere karşılık Mervan, Hz. Osman'ın kanının intikamını gerçek katilinden aldığını iddia etti.¹³² Peki o zaman buraya kadar gelmenin manası neydi? Bu olay da gösteriyor ki bürokratik oligarşi için gerçek amaç Hz. Osman'ın diyeti değildi. İpeğe bürünüp altın takılarla sünneti nebiyi hiçe sayan bazı vali ve komutanlar, kendi servetlerini, makamlarını kaybetmemek için İslam devletinin huzurunu kurban etmişlerdi. Olayların asıl sebebi Kûfeli radikal, fanatik aşiretler ile bürokrasiye yerleşmiş kurnaz siyasetçilerdi.

Medine Zühhd Okulu'ndan Kûfe, Horasan, Basra Zühhd Okullarına

Hız. Peygamber'in özel birlikleri olan Medine zâhidleri (ehl-i suffe) zühhd hareketini bir okula (Medine Zühhd Okulu) dönüştürmüşlerdi. İrtihal-i nebevîden sonra zühhd hareketine

¹³⁰ Yakûbî, *Tarih-i Ya'kûbî*, 2/181.

¹³¹ Belâzurî, Zübeyr'in de Cemel'den ayrıldıktan sonra Mekke ile Basra arasındaki Vadi-i Sebe' denilen yerde İbn Cermuz adlı bir kişi tarafından öldürüldüğünü anlatır. Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 2/251.

¹³² Belâzurî, 2/246.

daha fazla iş düşmüş, sayıları 400'ü geçen bu okulun mensupları askeri, adli, ilmi ve siyasi görevlerle dünyanın çeşitli gölgelerine dağılmışlardı. Örneğin Kusem b. Abbas Horasan Okulu'nu kurmuş orada şehid olmuş, Ebu Eyyûb İstanbul'da şehid olmuş, Ebûzer ve Bilal Roma içlerine doğru fetihlerde bulunmuştu.

Medine'de peygamber emanetini (hilafet) alan Hz. Ali, Hz. Osman'ın şehid edilmesine yol açan fitne ateşini söndürmek ve bunu kendi amaçları için kullanmaya çalışanlarla görüşmeler için Basra'ya hareket etmek zorunda kalmış, fakat Cemel hadisesinden sonra Medine'ye dönmemiştir. Medine'nin asude havasının bozulmaması için siyasetin başkenti olarak Kûfe'yi seçmiştir¹³³ Bu gelişme esasen, Allah Resûlü'nden sonra meydana gelen toplumsal çözülme ve dünyevileşmenin de bir göstergesiydi. Dolayısıyla Medine zühd ekolü de bilimsel çalışmalarını Kûfe'ye taşıyacaktı. Böylece Kûfe'de yeni bir ekol, Kûfe Ekolü adıyla teşekkül edecektir. Tasavvuf adının ilk defa nispet olarak kişilere verildiği, Bekkâûn ve Tevvâbûn zümrelerinin çıkış yeri de Kûfe'dir. Hasan Basrî (öl. 728), Ebu Hâşim es-Sûfî (öl. 767) gibi Hz. Ali'nin başında bulunduğu Kûfe Okulu'nun en gözde öğrencileri ve zâhidleri Kûfeliydi. Nitekim Horasan Okulu'nu da peygamberimize suret ve sirette en çok benzeyen sahabî, Hz. Peygamber'in kuzeni Kusem b. Abbas (öl. 667) kurup şehid olacaktı. Son olarak Basra Okulu'nu Hz. Hasan (öl. 676) ve Hz. Hüseyin'in (öl. 680) şehadetlerinden sonra Kûfeli Hasan (Basri) oraya yerleşerek kuracak, böylece Medine İslâm Düşüncesi bu dört zühd ekolü üzerinden küreselleşecektir.

Hz. Ali, Cemel kargaşasını savdıktan sonra Ammâr, Mâlik Eşter, Kays b. Sa'd, Hucr b. Adıyy, Hasan Basrî gibi öğrenci ve

¹³³ Dineverî, *el-Ahbâr al-tvâl*, 152, 1373.

dostlarının zühd ve takvasıyla çalışmalarına devam etti. Bir yıl sonra ikinci bir olay Sıffîn'de patlak verdi. Hz. Ali'nin kararlılığıyla Şâm kuvvetleri yenilginin eşiğine gelince hileye başvurup mızrakların ucuna Mushaf-ı şerifler geçirilerek Hz. Ali'nin ordusunda 12 bin kişilik bir huruca neden oldu.¹³⁴

Hariciler, tabiatıyla Irak toplumlarında var olan bedevî, dağınık, kültürsüz bir yapının meydana getirdiği bir sorundu. Arabistan'ın kurak, tarıma elverişsiz bölgelerinden göç edenler katı, geleneksel toplumda her yeniye karşı çıkan, fanatik kimselerdi.¹³⁵ Huneyn'de Hz. Peygamber Kureyş ileri gelenlerine ganimetten fazla pay vermişti. Haricilerin lideri olacak olan Zül-Huzeyreh, o zaman da Peygamber'i adil olmamakla suçlamıştı. Efendimiz s.a.v. buyurdu: "Benim yanımdan başka, adaleti kimin yanında bulabilirsiniz?" Peygamber s.a.v. bununla onun dini terk edeceğine telmihte bulunmuştu.¹³⁶

Toplum içinde bazı nedenlerden ötürü yalnız yaşayan, insanlar vardır. Çoğunlukla rûh ve maneviyat bakımından üstün olan bu kimseler, münzevi bir yaşamı tercih etmişlerdir. Tecrit, tehcir, yok sayma gibi nedenlerle toplumun ötesine geçmiş bu şahsiyetler karşılık görmemişlerdir. Birçok mimar, sanatçı, kâşif böyleydi. Örneğin dünya harikalarının mimarları kimdi? Piramidler, Artemis, Petra, İnkâ çoğunlukla isimsiz kahramanlar tarafından planlanıp vücuda getirildi.

Hz. Ali de son yıllarında yalnız kalmıştı. Oysa en genç ve ikinci Müslüman olan kişiydi. Bu durum, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hissedilmekle birlikte en çok son 10 yılında

¹³⁴ Ahmed b. İshâk Ya'kûbî, *Tarîh-i Ya'kûbî*, 2/188-189.

¹³⁵ Wellhausen, *el-Havâric ve's-Şi'a*, 32-34.

¹³⁶ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3/948.

kendisinde derin izler bıraktı. O zamanının ötesindeydi, sabırla katlandı ve nadiren konuştu, genellikle ağzını açmadı.

Zühd Teolojisi: Menşe' ve Gelişimi

Ganimetler ve esirler Hz. Ömer'in halifeliğinin ikinci yarısından itibaren Medine'ye akmaya başlayınca olağanüstü bir biçimde maddi refah ve gelir seviyesi artmıştı. Hz. Osman zamanında bu büyük zenginlik toplumun belli kesimlerini lüks, gösteriş, israf ve sefâhete sürüklemişti. Genellikle Fetih'ten sonra Müslüman olanlar içinde bu kimseler, giderek haramları da çiğnediler. Kûfe valisi sarhoş bir vaziyette sabah namazını dört rekât kıldırılmış, ibadet edenlerin itirazları üzerine; isterseniz daha fazla okuyayım, demişti. Irak; bizim kabilenindir, diyen de oydu.¹³⁷

Arap-Mevâli ayrımcılığı ilerlemiş, ikisi de aynı devletin vatandaşı ve Müslüman olduğu halde Arap olmayanla eşit maaşa itiraz edenler çıkmıştı.¹³⁸ Toplum kendini kaybetme noktasındaydı. Elitler arasında İslâmî değerlerden kopuş daha fazlaydı. Mısır heyeti Medine'ye gelip valiyi şikâyet ettiklerinde, vali görevden alınmış ve yerine Muhammed b. Ebi Bekir atanmıştı. Fakat heyet Medine'den mutlu şekilde ayrılıp Mısır'a doğru ilerlerken yolda bir ulaktan şüphelenip yakalamış, üzerinde gizli bir ikinci ferman görmüşlerdi. İkinci fermana Muhammed b. Ebî Bekir'i ve Mısır heyetinin ölüm emri vardı.¹³⁹

¹³⁷ İbn Kesir, *el-Kâmil fi't-tarih*, 2/487.

¹³⁸ “ لا أجد لبني إسماعيل في هذا الفئ فضلًا عن بني اسحق ” / Bu fey'de (toplanan gelirler) İshakoğulları ile İsmailoğulları arasında bir fark görmüyorum; Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 34/350.

¹³⁹ Ahmed b. İshâk Ya'kûbî, *Tarih-i Ya'kûbî*, 2/175.

İşte bu kendini kaybetmişlik haliyle değerlerden uzaklaşan kesimlere itiraz edenler Hz. Peygamber'in bıraktığı zühd mirasıyla (sünnet-i seniyye) yeni bir söylem geliştirdiler. Zühd teolojisi diyebileceğimiz bu yeni retorik sûf sembolizmiyle tasavvuf psikolojisinin de başlangıcı oldu. Bedir Savaşı'nda bulunan yetmişten fazla sahabe Hz. Ali'ye zühd yönetiminin istikamet ve adalet uygulamalarında destek oldular. Adeta zahid sûf ehli sahabe ve tabiinle ipekler içindeki mutraf bürokratlar arasında geçen bir rekabetti. Sahabe canı pahasına zühd teolojisine verdiği desteği geri çekmedi. Bu durum İmam Ebu Hanife, İmam Şafi'i ye kadar bir zühd muhalefeti geleneğini inşa etti. Katliamlar, terör, şiddet, hapis hiçbir yöntem kanın ve kalemin kılıca galibiyetini önleyemedi. Dolayısıyla zühd teolojisi için sonsuz bir bireysel toplumsal iç muhalefet demek mümkündür.

Cemel, Sıffîn ve Nehrevân Savaşları'nda muhâcir ve ensârın büyük sahabileri Hz. Ali'nin yanındaydılar.¹⁴⁰ Bunun için zühd geleneği tarihinin üçüncü aşaması olan tarikat dönemindeki bütün tarikat silsileleri istisnasız Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Bir tek istisna 1400'lü yıllara doğru Hacegâniyye hareketinin bir kolu olarak Bahaeddin Nakşbend (öl. 1389)'in Hz. Ebubekir'e varan bir silsile geliştirmesiydi. O da Bâtınîliğin fikri savrulmayla Hz. Ali'nin hatırasına hürmetsizlik sayılabilecek hurafelerin yayılmasına tepki mahiyetindeydi.

Nehrevân grubu genellikle Temimoğulları kabilesinden, ayrıca Necid ve Yemen kabilelerinden. Onların Hz. Ali'den çok mensub olduğu üst kabile Mudarlılarla tarihten gelen bir düşmanlıkları vardı.¹⁴¹ Hz.

¹⁴⁰ Yakûbî, *Tarih-i Ya'kûbî*, 2/181.

¹⁴¹ Nasr İbn Muzahim, *Vak'atu Sıffîn*, 499.

Peygamber'in vefatından sonra irtidat edenlerin çoğunun Necid ve Yemen bedevilerinden olması da bu düşmanlıkla ilgiliydi.¹⁴²

Örneğin Eş'as b. Kays mürtet olup bir isyan başlatmış fakat beklediği ilgiyi göremeyince tekrar İslâm'a dönmüş ve Hz. Ömer zamanında güç kazanmıştı.¹⁴³ Eş'as Kureyş, Mudar ve Hz. Ali karşıtı siyasetini hep devam ettirmişti.¹⁴⁴ Sonunda Eş'as'ın kızı Hz. Hasan'la evlendikten sonra ikbal ve servet hırsıyla, muhaliflerin komplosuna kanmış ve eşini zehirleyerek şehid etmişti.¹⁴⁵

Medine menşe'li bir hareket olmakla birlikte zühd teolojisinin Kûfe'de sistemleşip ilmî bir disipline dönüştüğünü söylemek mümkündür. Kûfe asıl olarak Sasani ve Horasan taraflarına doğru düzenlenen seferlerde garnizon olarak kurulmuş yeni bir şehirdi. Tarihi ve hadarî kökleri yoktu. Kûfe yakınlarında bulunan İran şehri Medain alınınca Kûfe şehri de hızla büyümeye başladı. Kûfe iklim, su ve toprak bakımından verimli bir coğrafyaydı. Birçok kabile Necd ve Yemen'in uçsuz bucaksız çöllerinden buraya gelip yerleştiler.¹⁴⁶ Konar göçer bedeviler, şehir kültürüne entegre olamadılar fakat bu fırsatlar şehri pek sevdiler. Yeni kurulan şehirler çoğunlukla bir cazibe

¹⁴² Vakıdî, *el-Arda* adlı kitabında bu grupların bir listesini vermiştir; Vâkıdî, *el-Arda*, 103, 147, 167.

¹⁴³ Eş'as, Hz. Ebubekir'e biat etmeyi reddettiği için Ridde ehli arasında sayıldı. Ancak elçisine teslim olduktan sonra ona biat etti ve kız kardeşiyle evlendi; Dineverî, *el-Maarif*, 334.

¹⁴⁴ Tahkim hikayesinde Ebû Musa Eş'ari'nin hakemliğinde ısrar etti, çünkü Ebû Musa, tüm zayıflıklarına rağmen kendisi için bir Mudarlı'dan (yani Abdullah b. Abbas) daha iyidir; Nasr İbn Muzahim, *Vak'atu Sıffin*, 499. Ayrıca İmâm ile Muaviye arasındaki anlaşmanın taslağını hazırlarken, Hz. Ali'nin isminden Emir Elmüminin unvanının çıkarılmasında ısrar etti. İbn Muzahim, 508.

¹⁴⁵ Taberî, *Tarihü'r-rusuli ve'l-mülûk*, 6/391; İbn Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 4/485.

¹⁴⁶ Yakut Hamevi, *el-Büldan*, 4/491.

merkezi olmuştur. Basra için de aynı şey söylenebilir. Bedevîler için düzenli yaşam, ilke, yasa ve kurallar sıkıcı bir şeydir. Bedevî psikolojisi, kendisini sınırlayan her şeyi bir tehdit olarak görme eğilimindedir. Alıştığı serbest yaşam için kan dökmek, uğrunda savaşmak ve ölmek onlar için olağan bir şeydir. Bedevî isyanları da bir anlamda siyasi değil, serbest yaşam ve alışkanlıklarına yapılan müdahaleye yönelik sosyal tepkilerdir. Hariciler meselesi de zühd-tevhid eksenli olmaktan çok dini ambalajla süslenmiş bedevî alışkanlıkların ürünü olsa gerektir. Terör örgütlerinin günümüzde bile kentlere entegre olamamış kırsal göç mağdurları arasında taraftar bulduğu bilinmektedir.

Kûfe bir tarım şehriydi. Konar göçer bedeviler ise yerleşik hayata geçseler bile tarım kültürüne sahip olmadıkları gibi tarla bahçede çalışıp çapa yapmayı zül addederlerdi. Şehir kültür ve medeniyetinin getirdiği tarım, endüstri, estetik ve mimari değerler onların dünyasında karşılığı olmayan şeylerdi.¹⁴⁷ Onlar için spekülâtif işler, ganimet getirici askeri işler, avcılık, toplayıcılık en güzel uğraşıydı. Kûfe'yi paralı askerlerle dolduran buydu. Militarist eğilim, radikalizm, sert ve müsamahasız siyah beyaz yorum, zühd, felsefe, tasavvuf ve irfânî derinlikten uzak seküler eğilimler onların tabiatına daha yatkındı. Nitekim kimi kılıç korkusu, kan kokusuyla kimi de altın sesi, makam hırsıyla bulundukları safı terk edebilen insanlardı. Hz. Ali bu tipleri at sineğine benzetmiştir. Bunlar ilke ve kurala tâbi olmayan câhil, düşük ve kaba insanlardır.¹⁴⁸ Günümüzde bile bu tür

¹⁴⁷ Arapları arasında "يابن الصانع / Yabne's-Sani' / Zanaatkâr'ın oğlu" demek en ağır hakaretti. Zanaatkâr, el emeği ile uğraşan usta kimse demektir. Not: Hafız Vehbe, *Ceziratü'l-Arab fi karni'l-işrîn*, 152; o da zanaatkarlığı köleler ve Arap olmayanlara özgü aşağı bir meslek olarak görüyor, özgür ve asil bir Arap'a layık görmüyordu. Not: Cevad Ali, *al-Mufasssal fi Tarîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, 14/194.

¹⁴⁸ *Nehcü'l-belâğ*a, çeviren Deştî, Hikmet 147.

toplulukların en çok tercih ettikleri meslek militarizm ve itaat kültürüdür. İbn Ziyad ve Haccâc-ı zâlimin Kûfe ve Basralılara yaptıkları konuşmalarda bu kültürün izleri vardır. Diktatörlerin bu kesimlere hitap ederken kullandıkları üslup tehdit veya ödül üslubudur. Nitekim Beni Temim bedevilerinden gelen grup Medine'ye gelip Hz. Peygamber'e son derece çirkin ve kaba bir üslupla hitap etmiş, Hucurât Suresi'nin ayetleri ise sert bir şekilde onları uyarmıştır.¹⁴⁹

Zühd Karşısında Bedeviyet ve Cehâletin Görece Zaferi

Hz. Ali'nin zühd teopolitiği karşısında Bedevî toplulukların muhalefeti genellikle dini görünüp seküler gerekçelere ve cehalete dayanmaktaydı. Mızrak uçlarına asılan Mushaflarla hakem sloganları eşliğinde yapılan tahkim çağrısı, yenilginin tam eşliğinde iken yapılan bir bedevî kurnazlığıydı. Hz. Ali, bu bir hiledir, dediyse de kendi ordusuna dinletememişti.¹⁵⁰ Onlar Kur'ân ehli miydi ki Kur'ân'ın hakemliğine çağırıyorlardı? Ayrıca derhal silah bırakmazsa Hz. Ali'yi ölümle tehdit etmek nasıl bir psikolojiydi? O kadar eğitimsiz ve ahlâksızdılar ki insanların içinde Hz. Ali'ye hakaret ediyor, yakışsız sözler söylüyor ve hitap ederken sözlerini kesiyorlardı.¹⁵¹ Birçok kez Hz. Ali'nin o fasih konuşmalarını kesip, Allah onun canını alsın, o ne büyük bir hatipmiş, diyorlardı.¹⁵² Zühd teolojisinin ve Medine Zühd Okulu'nun Hz. Peygamber'den sonraki temsilcisi Hz. Ali'nin bir Harici tarafından şehid edilmesinden sonra iktidar Muaviye b. Ebi Süfyân'a geçti. Muaviye b. Ebu Süfyân ılımlı gibi görünen fakat

¹⁴⁹ Tabersi, *Mecma'u'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'ân*, 9/197.

¹⁵⁰ Muhsin Emin, *A'yânü's-şî'a*, 1/523.

¹⁵¹ Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, 2/354.

¹⁵² *Nehcü'l-belâğ*, çev. Deştî, Hikmet 420.

iç bünyede şiddetli bir sert politika sahibiydi. Arap üstünlüğü fikri de ona aitti.

Kûfelilerin seküler, birlikten yoksun halleri karşısında Şâmlıların tarihten gelen yerleşik kültür ve medeniyet mirası Muaviye b. Ebi Süfyân'ın en büyük avantajıydı. Nihayet zühhâdın lideri Hz. Ali, Haricî bir terör saldırısıyla şehid edilince zühd karşısında bedeviyet ve cehaletin görece zaferi gerçekleşti. Nitekim Hz. Ali vurulduğu sırada “فزت ورب الكعبة / Yemin ederim ben kazandım” demiştir. Bu her türlü neticenin zühd teolojisinden yani ahiret zaviyesinden değerlendirildiğini gösterir. Nihayette Haricinin zaferi görece ve geçici bir zaferdi, amacına ulaşmıştı. Fakat Hz. Ali'nin zühd okulları, öğrencileri, miras bıraktığı mücadelesi, örnekliği ve milyonlarca insana ad olması gerçek zafer olarak değerlendirilir.

Tebük savaşında cepheye gitme konusunda Kur'ân'ın isteksizlikle eleştirdiği muhatap toplumun, gün gelip tartışmasız üstünlüğe ulaştıktan sonra sınır savaşlarındaki cephelere koşarak gitmeleri, zühd ile bedevî câhiliye arasındaki farkı ve toplumsal sekülerleşmenin boyutlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. İlkinde yaz sıcağında ürünlerin hasat mevsiminde sonucu belli olmayan bir savaş, diğerinde ise mutlak üstünlük içinde ganimet, esir, servet ve iktidar vadeden bir savaş vardı. Savaşın cazibesi o kadar yüksekti ki, bazı peygamberlik iddia edenler bile iddialarını bir kenara bırakıp sahaya inmiş, ganimetlere koşmuşlardı.¹⁵³

Bu süreçte toplum hayal bile edemeyeceği büyüklükte servet ve ganimetlere ulaştı. Bedeviler arasında İslâmî

¹⁵³ İrtidat eden Eş'as b. Kays gibiler (*er-Ridde*, 1/167) fetih savaşlarına istekle katılmıştı. Taberî, *Tarihu'r-rûsulî vel'-Mülûk*, 3/487.

inançların yerleşmesinde etkili olan husus buydu.¹⁵⁴ Büyük ganimetler yanında savaş esirleri, uçsuz bucaksız verimli topraklar, üstünlük ve liderlik psikolojisi vardı.

Bir defasında Eş'as b. Kays camiye girdiğinde, Horasan ve İran bölgesinden Kûfe'ye gelenlerin Hz. Ali'nin etrafında halka kurduklarını görür. (Hamrâ kelimesi kaynaklarda Horasan Türkleri için kullanılır). Horasanlıların Hz. Ali'nin etrafında olduğunu merak edip ona çıkışır. Hz. Ali ise onun gibi öğünden öğüne kadar uyuyan, çalışmayan insanlara ithafen; "Bu koca göbekli insanlarla ne yapabilirim. Oysa bu İran'dan gelen Türkler tarlalarda çalışıyor, üretiyorlar."¹⁵⁵

Araplar sınır ötesi savaşlardan önce genellikle zayıf, aç ve yoksul durumdaydılar. Osmanlı Devleti'nde üst yetkililerinden olan Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtu cezirati'l-Arab* adlı kitabında Arap Yarımadası ve sakinleri hakkında, bir bedevinin her zaman aç olduğunu ve bunların en şanslısının günde sadece bir öğün yemek yiyen kişi olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁶ On üç yüzyıl sonra bu durumda olduklarına göre, kim bilir Hz. Ali döneminde hangi durumda yaşıyorlardı.

Zühhd Teopolitiğinden Vehn Siyasetine

Hz. Ömer'in otoriter, sert ve mutaassıp bir yönetimi vardı. Bu onun karakter özelliğinden kaynaklanıyordu. Bu tutumunu Hz. Peygamber'in sağlığında da sergilemişti. O politika dönemin şartlarına ve toplumuna uygundu ve başarılıydı. Fakat buna rağmen İbn Hanbel'e göre, Hz. Ömer Kureyş ileri gelenlerinin onu dinlememesine içerler: "Onlardan

¹⁵⁴ Muhammed el-Verdi, *Tabi'atü'l-müctemai'l-İraki*, 101.

¹⁵⁵ İbn Ebi'l-Hadid, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 19/124.

¹⁵⁶ Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtu ceziratü'l-Arab*, 283.

usandım, onlar da benden usandı.” der.¹⁵⁷ Bu şikâyetin nedeni, savaşların sonuçlarıyla ilgiliydi. Halifenin ifadesiyle kendilerini halktan ayırmaya çalışan, kapalı gruplarında birbirlerine ikbal planları yapanlar vardı. Devletteki üst makamları ele geçirmeye çalışıyor, Cahiliye Çağı'ndaki gibi yaşıyor, hayal bile edemedikleri yeni lüks hayatın tadını çıkarıyorlardı. Fiili olarak câhilî yaşam tarzı, uygun ortam bulmuş, yeniden sahneye çıkmıştı. Bu husus zâhid Müslümanlar ile Emevi olmayanları oldukça rahatsız etti. Bazı cephelerde savaşlar devam etse de önceki heyecanlar azalmıştı. Krizi derinleştiren şey, aşiret politikasının sürdürülmeiydi.

Zühd Teolojisini Belirginleştiren Sorunlar

Zühd hareketinin Mekkî Medenî süreçteki fedakârlıkları, Daru'l-Erkâm, Suffe, Fetâ ehlinin özel konumları, âyet ve hadislerde yer alan övgülerden ötürü zâhidler Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece en saygın konumdaydı. Onun vefatından sonra zamanla sünnet-i seniyyesinden uzaklaşan toplum ve yöneticiler giderek zâhidlerle ters düşmeye başladılar. Zühhd'in önderi Hz. Ali, Medine'den Kûfe'ye doğru yola koyulduğunda Bedir ashabından 70 sahabe de onunla birlikte yürüyordu.

Ali b. Ebi Tâlib, insanların istediği bir yönetimi değil adaleti tesis edecek bir yönetimi vurguluyordu.¹⁵⁸ İlkeli olmak kendini sınırlamak demektir. Dolayısıyla zühd teolojisinde ve zühd iktidarında keyfi, kişiye özel politikalar yer olamaz. Hak, her şeyin üstünde tutulur.

¹⁵⁷ Muhammed Mescidcâmeî, *Zeminehâ-yı tefekkür-i siyasi der kalemruv-i teşeyyü' ve tesennün*, 86.

¹⁵⁸ İbn Ebi el-Hadid, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 1/202.

İstibdat, yıldırma, terör, halka karşı hile ve rüşvetle yürümek imkansızdır.

Sermaye ve İktidar Dini

Hız. Ömer, Yezid b. Ebû Süfyan'ı vali olarak Şâm'a atadı. Onun ölümüyle yerine kardeşi Muaviye geçti. Muaviye b. Ebi Süfyan, Ümeyyeoğulları içinde birçok yönden farklı özelliklere sahipti. Onların şehvet ve şarap düşkünlüğü Muaviye'de yoktu. Şeriatın zahirine riayet ediyordu. Aynı zamanda zeki, sabırlı ve ileri görüşlüydü. Hız. Ömer, genellikle valilerini azarlayıp sıkı kontrol eden bir halife iken onun hakkında müspet bir görüşe sahipti.

Muaviye, bu özellikleriyle orada uzun süre valilik yaptı. Dengeleri gözetmesini bilen, bertaraf etmek istediklerini sessizce bertaraf eden bir yapıya sahipti. Uzun süre İslâm'ın Şâm yorumu kendine gözgü bir hal almaya başladı. İtibardan tasavvuf etmeyen, israf sofralarını eleştirilere rağmen sürdüren, bu sebeple Ebû Zer'in sert eleştirilerini yönetebileceği yere kadar yönetip sonra halifeye havale edip sıyrılan bir kurnazlığa sahipti. Bu kapalı sistemde Şamlılar, onun önemli bir İslâmî şahsiyet olduğunu düşünüyor ve öyle inanıyordu. Şâm'ın köklü, Hristiyan geniş ailelerine nazik tutumu, İslâm ile Şâm kültürünün sentezi olan din anlayışı, onu hem popüler kılmış hem de seçilmiş meşru halife Hız. Ali'ye isyan ettiği halde bağı sayılmamıştır.

Muaviye b. Ebi Süfyan, Hız. Ebubekir ve Hız. Ömer'den çekiniyordu.¹⁵⁹ Yakın akrabası Hız. Osman halife olunca durum değişti, Muaviye hem en güçlü siyasi desteğe kavuştu hem de kendini hiç olmadığı kadar güvende

¹⁵⁹ İbn Ebi el-Hadid, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, 9/24.

hissetti. Şâm halkını Hz. Osman'ın katilinin Hz. Ali olduğuna bile inandırmıştı. Kabileleri, onların kapasitelerini, hassasiyetlerini, güçlü ve zayıf yönlerini iyi bilen hatip bir kişilikti. Mısır valiliğinden azledilen Amr b. As'ı da yanına almıştı.¹⁶⁰ Hz. Ali'nin saflarında bölünmeye neden olan Hakem fikri ona aitti. Kurnazlığı, hırs ve intikam duygusu yüksek bir figürdü.

Şâm ordusu da disiplinli, eğitilmiş, Romalı bir itaat ve savaş kültürüne sahipti. Her şeye rağmen bir asır boyunca bu aileyi iktidarda tutmasını başarmıştı. Ebû Müslim ve çoğu İranlı Türk bahadırlardan oluşan ordusu olmasaydı, Emevîler belki birkaç asır daha Şâm ordusuna güvenerek ayakta kalabilirdi. Gaylân ed-Dimeşkî'nin protestosu dışında bir sorun yaşamadılar. O da siyasi değil entelektüel ve itikadi bir eleştiriydi. Hişâm, eleştirilerinde vazgeçmeyen Gaylân'ı elini, ayağını keserek öldürdü.¹⁶¹ Kerbelâ, Hârre, Kâbe baskını, Gaylân hadisesine rağmen aile iktidarını 751 yılına kadar devam ettirmeyi başardı. Buna karşılık Hz. Ali'nin zâhid dostları ve Ammar b. Yasir gibi zühhdâ sahabenin çoğu Sıffin'de şehid olmuştu.

Zühhd ehlinden oluşan Şurtatü'l-hamis* Sıffin olayından sonra oluşmuştu. Bunlar Hz. Ali'nin samimi taraftarı zühhd hareketiydi. Fakat çoğunluğu Kûfeli bedevilerden oluşan ordusu Harici olayından sonra hayal kırıklığı yaşadı. Hz. Ali'nin şehid edilmeden önceki son konuşmaları yaşananları yansıtmaktadır.

¹⁶⁰ İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 7/42.

¹⁶¹ Şemseddin Zehebi, *Târîhu'l-İslâm vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, 7/441.

* Sıffin sonrası Hz. Ali'yi korumak için kurulan altı bin kişilik özel askeri birlik. bk. M. Cemal Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, 81; a.mlf. *Hadis Tenkîdi Yönünden el-Kâfî Üzerine Bir İnceleme*, 28-33; *Vak'atu Sıffin*, 385.

Zühd Yönetimi ve Mâlik Eşter'e Mektup

Sıffîn'den sonra Kûfe zühd ekolünün arşivinde yer alan Mâlik Eşter talimatnamesi, valilerin halkla ilişki biçimini, kurumların işleyişini ele alan önemli bir zühd yönetimi metnidir. İktidarın farklı sosyal sınıflara yaklaşımını anlatır. *Mâlik'in Ahitnamesi* de denilen metin, dikkatle incelendiğinde zühd fikri ile kaleme alınmış, karşılıklı hak ve sorumlulukların yer aldığı önemli bir kamu yönetimi talimatı olduğu anlaşılır.¹⁶² Mektupta vali Mâlik insanlara adil ve ayrımcılık yapmadan lütuf, merhamet ve iyilikle davranması, onları ganimet olarak görmemesi konusunda uyarılmış, sonra şu temel zühd ilkesini yerleştirmiştir: "İnsanlar ya senin dinde kardeşin veya insanlıkta karındaşındır."¹⁶³ Talimatnamenin sonunda: "Peygamber'den defalarca şöyle buyurduğunu işittim: 'Zayıfın güçlüden hakkını korkusuzca alamadığı müddetçe hiçbir toplum saâdet ve kurtuluşa eremez.'" demiştir.¹⁶⁴

¹⁶² Ali b. Ebi Tâlib, der. Şerif Radi, *Nehcü'l-belâğâ*, çev. Deştî, Mektup 53.

¹⁶³ فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق; *Nehcü'l-belâğâ*, mektup 53.

¹⁶⁴ لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتبع / Zayıfın güçlüden hakkını hiç çekinmeden alamadığı bir millet asla yüceltilmez. İbn Mace, *es-Sünen*, 2426, 1984, Ali b. Ebi Tâlib, *Nehcü'l-belâğâ*, Malik Ahitnamesi, Mektup.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. Zühd Psikolojisinde Kadınlar

2.1.1. Hz. Meryem ve Annesi

Kur'an-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes'te, önceki milletlerin ve onlara gönderilen enbiyâ ve evliyânın kıssaları yer almaktadır. Bu kıssalar mucizevîdir. Meryem kıssasının geçtiği Meryem suresinin diğer surelerden farkı, daha etkileyici, çarpıcı ve kıraat farklılığının çok olduğu fonetik bir yapıya sahip olmasıdır.¹⁶⁵

Kıssalar, Kur'an-ı Kerim'in nerdeyse 1/3'ini oluştururlar. Hz. Peygamber dönemindeki bazı olayları eklersek kıssalar Kur'an'ın yarısını oluşturur. Kıssa ayetlerinin sayısı 1651'dir ve bu Kur'an'ın dörtte biridir.¹⁶⁶ Kur'an-ı Kerim Hz. Meryem'i Allah katında kadınların seçilmiş has hanımı, pakdâmeni, en faziletlisi, iffet örneği, müminlere model, dindar, çok doğru sözlü ve güzel konuşan bir kız olarak tanıtır.

Meryem a.s.'ın kıssasıyla ilgili kişisel gelişimi destekleyen çok yönlü eğitim örnekleri, (kişinin varoluşsal;

¹⁶⁵ Ahmed M. Müflih, A. Halid Şükri, M. Halid Mansur, *Mukaddimat fi Ulumi'l-Kirâat*, (Amman: Daru Amman, 2001), 77.

¹⁶⁶ Mehmet Nuri Güler, "Kıssa ve Hukuk," *IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 114

dini, ahlâkî, fiziksel, zihinsel, duygusal ve sosyal boyutları.), salih ameller, ihlaslı kadınların eylemleri, meleklerin seçilmişlerle buluşması, ibadetlerde tevazu, nimetlerin hikmetleri gibi kategoriler mevcuttur.

Meryem ismi Kur'ân-ı Kerîm'de otuz dört yerde geçmekte ve Kur'an'ın on dokuzuncu sûresi bu isimle anılmaktadır. Hz. Meryem bir sureye bizatiha ismi verilen yegâne kadındır. İmran ailesindendir Babasının adı İmrân'dır.¹⁶⁷ Hz. Meryem'in hikmetli bir şekilde dünyaya gelişi, annesinin hayat hikayesi, kendisinin bakire bir genç kız iken gebe kalıp Hz. İsa'yı doğurması gibi olaylar, Kur'an-ı Kerim'de tefsilatlı bir şekilde anlatılmıştır.

Hz. Meryem, tasavvufta ve dînî edebiyatta da kullanılan nemâd kavramlardan biridir. Özellikle tasavvufî manada incelemeye aldığımızda Hz. Meryem bütün olgunlukları tam kemâlâtıyla içinde barındırmış bir mürşide ve nefis-i kâmilinin (sâfiye-zekiye) sembolü olarak görülmüştür.¹⁶⁸ Nefsin emmâre makamı dînî literatürde dışıl unsurlarla anlatılır, nefsin en üst sâfiye makamı ise Hz. Meryem'de tecelli etmiştir. Dolayısıyla Hz. Meryem dışılıkten kadınlığa geçişteki tekamülün, hatta kadınlığın da ötesinde cinsiyetten cinsiyetsizliğe geçişin örneğidir.¹⁶⁹

Sûfîler bu durumu *er* olmak, *ermek* şeklinde açıklar. Er olmak cinsiyetle alakalı değildir. Nitekim sûfîlere göre kıyamet günü din erlerinin bulunduğu meydanda; ey erler! nidası

¹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/35; Tahrîm 66/12

¹⁶⁸ Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmud. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsî'l-Arabî, ts.), 3/143.

¹⁶⁹ Cemâlnur Sargut, *Kadınlık Makamının En Yücesi Meryem Sûresi-2*. (İstanbul: Nefes Yayınları, 2016).

yükselince ilk öne çıkacak olan Hz. Meryem'dir.¹⁷⁰ Hz. Meryem bir başka deyişle arınmış nefistir (nefs-i zekiye) ve onun gibi nefsini arındıran kişi kemâle ermiş ruhu doğurur ve artık onda konuşan bu ruhtur.

Tasavvuf psikolojisi Hz. Meryem örneğini, insan nefsinin terbiye edilerek ruhanîleşmesi ve Rahmanî duyguların tecelli edeceği yer haline gelmesi olarak görürler. Böylece ruh, saflaştırılıp, elest bezmindeki misaka bağlı kalması için gerekli terbiye metotlarını uygulayarak nefis, ruhun emrine girer.¹⁷¹

Henne, Hannah, Henâ veya Anne olarak okunan Meryem'in annesi Kur'ân'da lafız olarak geçmez, ancak İmrân'ın karısı diye bahsedilir. İslâmî kaynaklarda Meryem'in annesi Hanne, Fâkûz'un (Fakûd) kızı ve Îşâ'nın (İşbâ', Îşî', İşyâ' veya Eşyâ') kız kardeşi olarak zikredilmekte, babasının şeceresi İmrân b. Mâsân (Yaşehim) şeklinde geçmekte ve Hz. Mûsâ'nın soyundan olduğu belirtilmektedir.¹⁷² Meryem'in kavminin ona hitap ederken "Ey Hârûn'un kız kardeşi" demeleri¹⁷³ bundandır.¹⁷⁴ Hanne İmran'la uzun yıllar evli kalmış, çocukları olmamıştır.¹⁷⁵ Tazarru' bekleyişiyle Allah'a şöyle yakardı: "Rabbim! Karnımda olanı özgür (adanmış) olarak sana adadım. Bu adağı benden kabul ediver."¹⁷⁶ Meryem altı aylıkken yürümeye başlamış, bir yaşında takdis

¹⁷⁰ Ziyâüddîn Nahşebî. *Silku's- Sulûk Ariflerin Yolu*. çev. Mustafa Çiçekler-Halil Tokar. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 91.

¹⁷¹ Hasan K. Yılmaz, *Aziz Mahmut Hüdayi*, (İstanbul: Erkâm, 2007): 259-264.

¹⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/235, 244.

¹⁷³ Meryem 19/28.

¹⁷⁴ Ö.Faruk Harman, "Meryem", *İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV, 2004), 29/236-242.

¹⁷⁵ Mahmut Aydın, "Zekerîyya", *İA* (İstanbul: TDV, 2013), 44/210.

¹⁷⁶ Al-i İmrân 3/35.

edilmiş, üç yaşında mâbede götürülmüş ve Allah'ı zikirle meşgul olmuştur.¹⁷⁷

Temiz tinetli bir kadın olan Hanne'nin duası kabul olundu, Hanne gebe kaldı. Doğum yapınca bebeğin kız olduğunu gördü; "Ya Rabbi!" dedi, "Bu bir kız." Allah biliyordu elbette fakat kız çocuğunun Allah'ın evine hizmet edemeyeceğini düşünüyordu. "Onun adını Meryem -âbide-koydum; onu ve soyunu, şeytanın şerrinden San'a sığındırırım." dedi.¹⁷⁸ Meryem'in annesi Hanne, adağını yerine getirdi ve onu Allah'ın evine adadı.¹⁷⁹ Kur'an'ın tabiriyle "محرا / muharraran" tam hür adağını yerine getirmişti.¹⁸⁰ Bu sözden, Allah'ın kulu için murad ettiği şeyin, kulun kendisi için istediğinden daha hayırlı olduğu anlaşılıyor.¹⁸¹ Hanne, Allah'ın Ona hîbe ettiği şeyin kendisinin istediği şeyden daha hayırlı olduğunu bilen irfan ehli bir kadındır.¹⁸²

Hanne tasavvufun önemli bir makamı olan tevekkül makamındaydı. İbrahim'in, Cibrîl'in yardım teklifini, San'a ihtiyacım yok. Allah bana yeter, diyerek tevekkül ettiğini görmek mümkündür.¹⁸³ Mekkî (ö. 996), tevekkülün, yakîn makamlarının en üstünü ve velilerin hallerinin en faziletlisi olduğunu söyler. Hanne, Allah'ın takdirine rıza göstermiş, tevekkül maksadına ulaşmıştır.¹⁸⁴

¹⁷⁷ Ömer Faruk Harman, 29/236-242.

¹⁷⁸ Al-i İmrân 3/36.

¹⁷⁹ Ö. Faruk Harman, "Meryem", *İA*, (Ankara: TDV, 2004), 29/236-242.

¹⁸⁰ Hayrettin Karaman, *Kur'an Yolu Tefsiri*, (Ankara: TDV, 2017), 1/546-548.

¹⁸¹ Fahrüddîn er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 8/204.

¹⁸² Fahrüddîn er-Râzî, 8/24.

¹⁸³ Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, (Kahire: Müessese-Halebî, 1387/1967), 4/302, 304.

¹⁸⁴ A. Enes Ateş, "Âl-i İmrân 36. Âyette Geçen 'Erkek Kız Gibi Değildir' İbâresi Hakkındaki Yorumlara Dair Bir Değerlendirme", *Eskiye* 44 (Eylül 2021), 569-584.

Babası, Meryem'in dünyaya gelişinden önce öldüğü için annesi Henâ, Meryem'i Allah'ın evinin mütevellilerine teslim etti. Meryem'in sorumluluğunu üstlenme hususunda ihtilafa düştüler. Sonunda, kur'a çektiler. Zekeriya'nın kalemi su yüzüne çıktı. Beytü'l-Mukaddes'te, yüksekçe bir yerde Meryem'e bir oda yaptılar. "Zekeriya ne zaman mihraba girdiyse onun yanında yiyecek buldu. "Meryem, bu yiyecekler nereden geldi sana?" diye sorunca, Meryem, "Bu, Allah katındandır" dedi, "Şüphesiz Allah dilediğine rızık verendir."¹⁸⁵ Meryem, artık büyümüş, uzun boyu, ahlâkî ve fiziki güzelliği itibariyle yaşadığı devrin en güzel kızı olmuştu. Allah'ın melekleri gelip "Ey Meryem! Allah'a gönülden itaat et!" dediler, "Secde et O'na ve O'nun huzurunda rükû edenlerle birlikte sen de rükû et!".¹⁸⁶ Başka bir gün yine melekler inerek "Ey Meryem" dediler, "Allah seni İsa Mesih adlı bir bebekle müjdelemektedir. O, dünyada da ahirette de seçkin, onurlu, saygın ve Allah'a yakındır."¹⁸⁷

Meryem "Allah'ım! dedi, "Şimdiye değin beşer eli bana değmemiş olduğu halde nasıl olur da bir oğlan çocuğu doğururum ben?" Bunun üzerine melek: "Bu böyle olacak, Allah dilediğini yaratır" dedi, "Allah bir şeyin olmasını istediği ve onu irade ettiği zaman yalnızca" ol!" der, o da hemen olurur!¹⁸⁸

Bütün bilim kurallarına ve tabiat kanunlarına aykırı olmak üzere Meryem gebe kaldı. Dayanamayıp "Keşke bundan önce ölseymdim de unutulup gitmiş olsaydım!" dedi. İşte tam bu sırada kupkuru bir halde bulunan hurma ağacının altından bir ses yükseliverdi: "Ey Meryem, üzülme, hüzne

¹⁸⁵ Al-i İmrân 3/37.

¹⁸⁶ Al-i İmrân 3/43.

¹⁸⁷ Al-i İmrân 3/45.

¹⁸⁸ Al-i İmrân 3/47.

kapılma! Rabbin, ayaklarının altından bir pınar akıtmakta ve bunu, sana olan lütuf ve kereminin bir belirtisi olarak göstermektedir". "Meryem! hurma dalını salla, taptaze hurmalar dökülürsün sana! Sonra da o taze hurmaları ye. Gözün aydın olsun! "Ben Allah Teâlâ için oruç adağında bulundum, bugün kimseyle konuşmayacağım" de.

Meryem, o hal ve vaziyette, kucağında bir bebekle kavmine gelince, ona "Ey Harun'un kızkardeşi!" dediler, "Ne baban kötü biriydi ne de annen. Bu çocuğu nereden getirdin?!" Meryem, gaybî bir ilhamla, eliyle çocuğuna işaret etti. "Kundaktaki bir bebekle nasıl konuşalım biz?!" dediler. İsa "Ben" dedi, "Allah'ın kuluyum. Semâvî kitap verilmiştir bana; Rabbin peygamber kılmıştır beni. Nerede olursam olayım, Rabbin orasını bereketlendirmiş ve bana, hayatta olduğum müddetçe namaz kılmamı, zekât vermemi, anneme karşı iyi olmamı, zalim ve taşyürekli olmamamı tembihlerdir. Selam bana; doğduğum gün, öleceğim gün ve dirileceğim gün."

Tahrim suresinin son âyetinde Hz. Meryem'in kişiliğinden de söz eder: "İmran'ın kızı Meryem, imanlı bir insan hususunda verilecek en mükemmel örnekti. Rahmi tertemizdi ve biz de ona kendi ruhumuzu üfledik. O, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdiklerdi; Allah'a gönülden bağlı ve O'na itaat eden kullardandı."

2.1.2. Zühd ve Kadın

İslâm'ın zühd hareketinde kadının mertebe ve makamının insan-ı kâmile (the perfect human) yükseltilebileceğine inanılır. Burada model insan Hz. Meryem, Hz. Hatice, Hz. Sümeyye, Hz. Fâtıma, Hz. Aişe ve sonrasında yetişen Sülemînin, İbn Cevzî'nin İbn Arabî'nin yüzlercesinden bahsettiği sayısız bilim, sanat ve edebiyat kadınıdır. Ne yazık

ki Arabistan toplumu erkek egemen bir toplumdu, halen de böyledir. Bu özellik tarihi, antropolojik arka plana sahipti. Verimsiz kuru bir toprak, insanı şiddete sürükler, açlık ve susuzluk buna davetiye çıkarır. Bu durum savaş, çatışma ve yağmalara neden olur. Zamanla bir nevi kadın karşıtı bir kültür meydana gelir. Gerçekte var olan şiddet, terör ve yağmadır. Bununla mücadele için elinde kılıç olan güçlü ve çevik bir erkek gereklidir. Böyle bir durumda kadın ayak bağı olarak algılanır. Savaşıp yağmalama yeteneği olmayan, duygusal ve estetik bir varlıktır ve ganimet olarak alınıp satılmaktadır.¹⁸⁹ Bundan daha da kötüsü günümüz şartlarında vahşi kapitalizmin her türlü istismarına maruz kalmasıdır.

Kadınlar yine de Uhud Savaşı'na gelip sözleriyle orduyu kışkırtan Hind gibi bir yolunu bulup bu kadar yıpratıcı bir durumda kurnazlıkla da olsa zayıflıklarını telafi ediyorlardı. Erkek egemen kültürde kadın kimi zaman insan olarak da görülüyordu. Bir erkeğin eşi olmaktan çok onun malı gibiydi. Karı koca ilişkisi, mülkiyete dayalıydı, bir erkeklik belirtisiydi. Bu kültür zaman zaman kızları bir utanç kaynağı olarak da görüyordu. Toprağa gömmek bu korkunç hikâyenin bir parçasıydı. Günümüzde de “ya benimsin ya toprağın” gibi kalıplaşmış sözler aynı kültürün bir parçası olarak kullanılmaktadır. Bir defasında kızını nasıl toprağa gömdüğünü anlatan bir bedevi karşısında Hz. Peygamber göz yaşlarını tutamamış ve anlatan kişiyi meclisten uzaklaştırmıştı.¹⁹⁰

2.1.3. Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma

Hz. Peygamber sevgili kızı Fatıma, Annesini kaybettiğinde ergenlikten sonraki 6 yaşındaydı. (Arap

¹⁸⁹ Sahabenin kadınlara karşı tutumu için bk. İbn Hanbel, *Müsned*, 1/237.

¹⁹⁰ Nasir Mekârim Şîrâzî, *el-Emsel fi tefsiri kitabillahi'l-münezzel*, 8/222.

geleneğinde kadınların yaşı ergenlikten sonra başlatılırdı).¹⁹¹ Medine'ye hicrette ise 8 yaşındaydı. Bir yıl sonra iyi eğitilmiş ve erdemli bir genç olan Hz. Ali ile evlendi. Fâtıma'nın talipleri çoktu, bu yüzden bu evlilikten hoşlanmayanlar da doğal olarak çoktu. Kızına karşı şefkatli olmakla beraber saygılı da davranan Peygamber efendimiz o geldiğinde ayağa kalkar yer gösterirdi. Bu kadınlar tarafından bile eleştiriliyordu.¹⁹² Yerleşik kültür böyleydi ve doğal olarak onu kıskananlar da oluyordu. Fâtıma gibi zeki ve ince düşünceli bir genç kız, bütün bunların nedenini anlıyordu. Fakat sessiz kalıp tepki vermiyordu. Hz. Peygamber de olan biteni tamamen görüyordu ama o da sesini çıkarmıyordu.

Mekke'nin fethinden sonra İslâm güçlenip Hz. Peygamber tüm Yarımada'nın hâkimi olunca bütün gözler peygamber ailesine çevrildi. Hz. Peygamber bile bu yeni sorunlarla başa çıkmakta zorlanıyordu. Fatıma bunlarla nasıl başa çıkacaktı?

2.1.4. Kadın Psikolojisi ve Zühd

Yeni süreçte Hz. Ali de hedefteydi. Peygamberimizin çevresinde pek çok kadın vardı, her biri belli sebeplerden o halkaya girmişti. Genelde genç değillerdi ve ortak özellikleri çocuksuz olmalarıydı. İbrahim'i dünyaya getiren ve bir süre sonra ölen Mariye dışında hepsi çocuksuzdu.¹⁹³ Kadınlar arasında en küçüğü Peygamberimizin kızıydı. Kısa zamanda iki erkek, iki kız çocuğu dünyaya getirdi. Torunlar Hz. Peygamber için büyük bir mutluluktur. Kadınların aile içi ortamında,

¹⁹¹ Hz. Fatıma Kâbe'de müşriklerin deve işkembesi döktükleri gün oradaydı ve Hz. Peygamber'in üzerini orada yıkayıp temizlemişti. Bu olay Hz. Fatıma'nın yeni ergen olduğu yıla denk gelmiş olmalıdır. Aksi takdirde 1 yaşında kundaktaki bir bebeğin bu işleri yapması mümkün değildir.

¹⁹² Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 67/34.

¹⁹³ İbn Abdulber, *el-İsti'âb*, 1/50.

Peygamberimizin kızına olumlu bir tavır sergilemeyen de oluyordu. Ama bir Peygamber kızı olarak Fâtıma hiçbir zaman karşılık vermemiştir.

Peygamber ailesindeki kadın ortamının hassasiyeti bazen Hz. Peygamber'in kendisine bile dokunuyor, Hz. Hatice'den hayırla söz edildiğinde Hz. Peygamber'e tepki gösteriliyordu.¹⁹⁴ Fâtıma'nın yaşadığı sorunlar, Peygamber'in yaşadığı dönemde de sonra da vardı. Peygamberimizin kızı ve kocası, giderek daha zor şartlar altında kalmışlardı. Bir ara ağlayan Fâtıma'nın dudaklarında bir gülümseme belirdi. Etraftakiler sebebini sorunca: "Babam benden sonra ailemin bana katılacak ilk ferdi olduğumu söyledi." dedi.¹⁹⁵ Dört çocuğu ve mükemmel bir kocası olan genç bir hanım kendi ölümüne mi sevinmişti? Bu durum, yaşadığı zorlukların göstergesi olabilirdi.

Fâtıma kadın olmanın sağladığı dokunulmazlık ve Peygamber'in tek emaneti olmasının avantajlarını da kullanmıştır. Erken dönem İslâm tarihi bir erkek tarihi olsa da veya kadınlarla ilgili çok az söz söylenmişse de diğer ulusların tarihi ile kıyaslandığında çok sayıda belge olduğu görülür. Onun tüm tarihe verdiği en önemli mesaj şuydu: "Kadın kadındır ve öyle kalmalıdır. Kendini kanıtlamak için erkeksi tutuma gerek yoktur. Kendi idealini, kadın olarak bulmalıdır."¹⁹⁶

Hız. Meryem ve Hız. Hatice'den sonra Hız. Fatıma'nın zühd ahlâkını incelemek gerekir. Çünkü o Medine zühd hareketinin genç kadın simalarının başında gelir. Eldeki bilgilere göre

¹⁹⁴ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, 16/3.

¹⁹⁵ Hız. Peygamber ile kızı arasında geçen bir sohbetin ardından Hız. Aîşe, gülümsemesinin sebebini sormuş, o da nedenini açıklamış; Buhari, *Sahih Buhari*, 4/203.

¹⁹⁶ Muhammed Mescidcâmeî, *İntihâb-ı Râst*, 134.

Fâtıma bi'setten beş yıl önce doğmuştur.¹⁹⁷ Bi'setten önce Hz. Peygamber'in sakin bir hayatı vardı. Ebrehe'nin saldırısından sonra yeri doldurulamaz bir itibar kazanan, Abdülmuttalib'in torunuydu. Saygın kişiliği sayesinde Hacerü'l-Esved'in yerine yerleştirilmesinin onuru ona tevdi edilmiş o da olası çatışmaları önlemişti. Ancak bi'setten sonra işler değişti. Çıkarlarını tehlikede görenler ona zulüm, işkence, boykot uyguladılar. Ailesi çok zor bir hayat yaşadı. Fatıma bütün bunları yaşamıştı. Gıda sıkıntısı had safhadaydı.¹⁹⁸ Boykotun etkisiyle zayıf düşen sevgili eşi Hatice ve amcası Ebu Talib peş peşe vefat ettiler. Bu olaylar, küçük Fatıma'yı çok kırmıştı. Kadın sorumluluğu ona kaldı. Babayı teselli eden, bundan böyle *babasının annesi* olan Fatıma'ydı.¹⁹⁹ Ebû Talib'in yetimi Ali, Hatice'nin yetimi Fâtıma'ydı. İkisi Hz. Peygamber'in tesellileriydi.

2.1.5. Dindar Sekülerizmi

Şâm bölgesi Roma istilasını altında sömürüden rahatsızdı. Roma Pers savaşlarından usanmışlardı. O nedenle Şâm sakinleri bir an evvel Peygamber devletinin gölgesi altında adalet ve istikametle yönetilmek istiyordu. Nispeten savaşırsız bir şekilde fethedildi. Şam psikoposunun kendisi bizzat kapıları açmıştı. Şâm dünyanın en kadim şehirlerindendi. Şâm, Muaviye'nin kardeşi Yezid b. Ebû Süfyan'ın valiliğine verildi. O ölünce yerine Muaviye geldi. Hz. Ömer'in halifelğinde, en güçlü vali Şam valisiydi. Hz. Osman döneminde Muaviye b. Ebi Süfyân'ın gücü daha da arttı. Vali kendisine genellikle Hristiyan danışmanlar seçiyordu. Ünlü Yuhanna Dimeşki'nin babası Sarjun da bunlardan biriydi.

¹⁹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *el-Hadis*, 8/263; İsfahani de aynı görüştedir.

¹⁹⁸ İbn Hişâm, 1/350.

¹⁹⁹ Muhammed b. Muhammed Müfid, *el-İrşâd*, 2/244, 1413 AH.

Yezid'in annesi, Muaviye'nin eşi Mason da Hristiyandı ve Nasrânî Beni Kelb kabilesindendi.²⁰⁰ İslâm'ın gelişiyle birlikte Şâm ahalisinin inancı, İslâmî-Arami-Mesihi karışımıydı. Vali hiçbir zaman yerli halkın inanç ve kültürünü karşısına almadı. Dolayısıyla yörenin kültürel alışkanlıklarıyla uyumlu bir yorumla Şâm bölgesini uzun yıllar idare etti. Muaviye'ye, kardeşi Ümmü Habibe'nin Ümmü'l-Mü'minin olmasından ötürü Hâlü'l-Mü'minin dendi. Hz. Aişe ve Hz. Hafsa da ümmü'l-müminindiler fakat onların kardeşleri halü'l-mümin sıfatını kullanmaya pek istekli değillerdi. Muaviye b. Ebi Süfyan kısa süre önce İslâm'a karşı savaşın bayraktarlığını yapan yakınlarının üzerine bir çizgi çekmek, yeni konumuyla Hz. Peygamber'e yakın tutmak istiyordu.

Şâm'ın kadim kültürünün, İslâm düşüncesinin gelişiminde de etkili olduğu söylenebilir. Kerbelâ olayından sonra ailesi esir olarak Şâm sokaklarında gezdirilirken Şâm halkı kötü bir şekilde davranmışlardı. Çatılardan başlarına toprak, kül, ateş artıkları tarihi kayıtlarda vardır.²⁰¹ Hz. Zeynep kendilerini Peygamber'in ailesi olarak tanıttıklarında, biz ehlibeyt olarak sadece Muaviye'yi tanıyoruz, ondan başka ehlibeyt bilmiyoruz, demişlerdir. Gerçekten öyle inandırılmış olmaları mümkündür. Hâlü'l-mü'minin sıfatının istekle kullanılmasının sebebi burada aranabilir.

Mekke'nin fethinden sonra çok küçük göstergelerle başlayan dindar sekülerizmi Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in şehadetlerinden sonra yeni bir boyut kazanmış ve hilafetin ilahi bir takdir olduğu fikri işlenmişti.²⁰² Yezid ve İbni Ziyad da bu görüşü savunmuş, bu bir Emevî ideolojisine dönüşmüştü.

²⁰⁰ Mes'ûdî, *al-Tanbih ve'l-işraf*, 1/269; İbn Esir, *el-Kâmilü fi't-tarih*, 4/10.

²⁰¹ Habibullah Kâşânî, *Tezkiratü's-şeheda*, 412.

²⁰² Bu hilafet Allah'ın işlerindendir, Allah'ın iradesidir: İbn Asâkir, *Tarihu medineti Dimaşk*, 19/197.

Böylece zühd teolojisinin yerini dindar sekülerizminin aldığı söylenebilir.

2.1.6. Tasavvuf Psikolojisi: Gerçek İslâm'ın Müdafaası

Şâm kaynaklı bir dindar sekülerizmi meydana çıkınca doğal olarak hangi İslâm sorusu gündeme gelmektedir. Bu da gerçek İslâm'ın ne olduğu sorgulamasına yol açmaktadır. Kanaatimizce bir Şâm İslâm'ından söz edilemez. Çünkü böyle bir merkez oluşmamıştır. Bilimsel faaliyetler Kûfe, Basra ve Horasan'da şekillenmiştir. Çünkü İslâm'ın düşünce merkezi Medine, Peygamber mirası da Kur'ân ve Sünnet olarak belirlenmiştir.

Gerçekte zühd ve tasavvufun yöneticileri ikaz eden uyarıları, bir iktidar talebi değil, bir sorumluluk ifası olarak anlaşılmalıdır. Tasavvufi söylemlerdeki itirazlar siyasal taleplerle söylenmemiş, sivil adanmışlıklar olarak ortaya konmuştur.

2.2. Maneviyat Psikolojisi

Maneviyat Psikolojisi veya literatürde kullanılan ismiyle Transpersonel Psikoloji Carl G. Jung, A. Maslow, K. Horney, Robert Frager gibi psikolojinin önemli isimlerinin üzerinde çalıştığı bir alandır. Şimdilerde W. James, C. Tart, Wilber gibi bilinç araştırmacıları bu alandaki çalışmalarına devam etmektedirler.²⁰³ Mevlânâ, Muhiddin İbn Arabi, Sadreddin Konevî, Molla Sadra gibi Müslüman düşünürlerin fikirleriyle desteklenen Psikolojinin bu ekolü önümüzdeki yıllarda muhtemelen son derece ilgi görecektir.

Maneviyat eğilimi insan fıtratından gelen kadim bir geçmişe sahiptir. Günümüzdeki maneviyat eğilimi ise

²⁰³ Mustafa Atak, *Maneviyat Psikolojisi*, (İstanbul: Elit Yayınları, 2018), Tanıtım.

modernitenin engelleyemediği yeni bir olgudur. Bu süreç Avrupa'nın dini dışladığı ideolojiler çağından beri artarak devam etmektedir.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra maneviyat eğilimi, baskı ve şiddet uygulamalarına rağmen güçlü bir şekilde devam etmiş ve 1970'lerden itibaren konunun uzmanları tarafından bu yönelişin manipüle edilmeye çalışıldığı, dile getirilmiştir.²⁰⁴

Bu eğilimin birçok nedeni vardır. Bazen bilinen dinlerin, özellikle Hristiyanlığın, zayıf konumuna; bazen de dünyamızın sekülerleşme niteliğine ve bireyci eğilimlerin gücüne, insanların kendi kişisel, dini, manevi deneyimlerini yaşamak istemelerine dayanır. Bunda başta Hinduizm, Budizm olmak üzere Asya dinlerine aşinalık da diğer faktörler arasında rol oynamıştır.

Halihazırda var olan ve medya araçlarıyla teşvik edilen maneviyât, muharref Asya dinlerinden etkilenen bir maneviyattır. Uzak Doğu'nun kültür özelliklerini ve inanç yöntemlerinin izlerini taşımaktadır. Bu dinler ve çeşitli dalları kontrol imkânı olduğu için gelişmiş ülkelerde en popüler maneviyat haline gelmiştir.

Nefsinin elinde esir alınmış, hazlarla kuşatılmış genç kuşaklar maneviyat psikolojisine ihtiyaç duymaktadır. Servet, şöhret, şehvet sarmalında önlerine konulan ekranlardan ibaret bir dünyada bunun imkânları kolay görünmemektedir. Gençliğin hiçbir müdahalesi olmadan önlerinde buldukları sorunlar yumağı giderek korkunç bir aşamaya doğru gençliği sürüklemektedir. Şiddet, depresyon, panik bozukluklar onları intiharlara kadar baskılamaktadır. Gençliğe yol gösterip

²⁰⁴ bk. 1-5. Uluslararası Maneviyat Sempozyumu Bildirileri, (Kayseri: Erciyesi Üniversitesi, 2014-2021).

rehberlik etmesi gereken siyasiler ve toplum önderleri seküler kaygılar içinde kendileriyle meşgul durumdadırlar.

Şu an İslâm'ın maneviyatını teşkil eden tasavvuf ve irfan hareketleri de ne yazık ki ilk dönem Medine zühd ekolünden bir hayli uzaklaşmış durumdadır. Zühd ekollerinin mirasından mahrum kesimler tarih ve kültür köklerinden koparak yabancılaşmaktadır. Bu da tasavvuf ve zühd gerçeği hakkında menfi bir imaj çizmektedir. İslâm'ın bu en köklü ve asil gençlik hareketinin yanlış tanıtılmaması bir ihya ve tecdid çalışmasını gerekli kılmaktadır.

2.2.1. Anadolu ve Tasavvuf

İslâm, derin manevi ve sûfî boyutlara sahiptir. Anadolu maneviyat psikolojisinin kökleri Horasan'dan Anadolu'ya bin yılı aşkın bir süre önce gelen ekol temsilcilerinin çalışmalarına dayanmaktadır. Geylânî ve Yesevi hareketi bu alanda en büyük paya sahip iki irfan geleneğini teşkil etmektedir. 1030'larda başlayan çalışmalarıyla Ahmet Yesevî (öl. 1066) ve Abdülkâdir Geylânî (öl. 1066) biri Türkistan'dan diğeri Bağdat'tan Anadolu'ya gönderdikleri iyi yetişmiş temsilcileriyle Anadolu dirilişini başlatmışlardır. Bizans bakiyesi Anadolu'da tarım oldukça sınırlı, sanayi ise seri üretimin olmadığı ilkel bir seviyede iken Yesevî tarikat hareketi organize sanayi, seri üretim tesisleri, kooperatif sistemiyle iktisadi kalkınmayı sağlamışlardır. Bulgar tarihçinin verdiği bilgilere göre 1300'lerin sonundan itibaren sadece Ankara'da seri üretim yapan atölye sayısı 5000'e ulaşmıştır. Bütün bu enerjinin arka planında fetâ ruhu, zühd ahlâkı olduğu bilinmektedir.

Anadolu'nun İslamlaşması Medine, Kûfe, Basra ve Horasan zühd ekolü üzerinden gerçekleşmiştir. Anadolu Endüstri devrimlerinin mimarlarının sûfî dervişler ve Ahî ekonomi yönetimi olduğu bilimsel çalışmalarla ispatlanmıştır.²⁰⁵

Anadolu maneviyat hareketi Horasan ve Bağdat birikimiyle Horasan estetiğini de bu topraklara taşımışlardır. Türk sanat ve mimarisine ilgi duyanlar, bu eserlerin cazibesinin sadece zarafet, simetri, renk, tasarım ve yenilikçilikten kaynaklanmadığını bilirler. İçlerinde insana huzur, teselli veren, düşündüren, manevi haz veren saklı ve yoğun bir maneviyat vardır. Bu durum sadece büyük mimari eserlerle ilgili değildir. Küçük bir köy camisinde bile söz konusu estetik zevk görülebilir. Bu, dini maneviyatın etkisinin tüm sınıflarda ve hatta sıradan insanlarda geliştiği anlamına gelir. Daha belirgin olan bu etkinin açık bir örneği şiir ve edebiyatta görülür.

İslâm'ın sûfî psikolojik boyutu olmasaydı, Türk İslâm edebiyatı bu kadar gelişemezdi. İnsanlık mirasının en güzel, en zengin ve kalıcı olanlarından biri olduğu söylenebilir. Bunu anlamak için ünlü zühd şairleri Mevlânâ, Yunus, Fuzûlî, Hâfız, Sa'dî, Senâî, Nizâmî, Câmi ve Niyâzî-i Mısırî'nin şiirlerine bakmak yeterlidir.

Maneviyât psikolojisinde insanın ve toplumun zühd ahlâkıyla insan-ı kâmile doğru dönüşümü esas alınmaktadır. Bunun için ibadetlerin manevi boyutuna büyük önem verilmektedir. İmam Gazâlî (öl. 1111) bütün ibadetlerde manevi bir boyutun olduğunu, bunu keşfetmek için usûl-i

²⁰⁵ Mustafa Altunkaya, "Sûfî Ekonomi Politikası ve Ankara Ekolünün Kurucu İki Şahsiyeti: Hacı Bayram-ı Velî ve Ali Semerkandî, 4. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara: 2019.

aşere de denilen makâmât kavramlarını kuşanmak gerektiğini vurgulamaktadır. Örneğin namazda kıbleye dönmek gerekir. Gazâlî burada kıbleye yönelmenin iki boyutuna dikkat çekmekte “وجهت وجهي للذي فطرني وإليه أنيب” / Yüzümü beni yaratana doğru çevirdim ve ona adandım”²⁰⁶ ayetini fiziki yöneliş değil manevi kalbî yöneliş olarak yorumlamaktadır. Çünkü burada kişinin Allah’a yüzünü dönmesi kıbleye tahsis edilemez. Zira Allah kible tarafında değildir. Allah yönlerle sınırlandırılmaz. O her yerde, her an hazır ve nazırdır. O bakımdan Allah’ı belli bir yere izafe etmek, ona mekân isnat etmek caiz değildir. İbadetlerde manevi boyut, ibadetlerin hepsi için geçerlidir. Ancak hac ibadetindeki manevi psikoloji çok daha derin, yaratıcı ve dönüştürücüdür.

Türk toplulukları, ipek yolu güzergâhında yaşadıkları için Hz. Peygamber’in adalet, hak ve özgürlük çağrısının yankılarını haber almışlardı. 642’den beri İslâm’ı tanıdıkça peyderpey İslâmlaşmışlardır. Yazılan eserler, erken dönem Türk İslâm yazın ve edebiyatını teşkil etmiştir. Moğol istilalarından sonra Yusuf Has Hacib, Kaşgarlı Mahmud, Yüknêkî, Yesevî gibi çok az sayıda müellifin eserleri günümüze intikal edebilmiştir.

2.2.2. Horasan’dan Anadolu’ya İntikal Güzergâhları

Horasan zühd ekolü, İç Asya’da Oğuz boyları ile Çin-Bizans transit ticaretini deruhte etmişlerdir. İpek Yolu güzergâhları İran, Azerbaycan, Irak ve Anadolu üzerinden Batı’ya emtia ile birlikte bir uygarlık ta taşımışlardır.

Hazar’ın Kuzey ve Güney’inden Avrupa’ya doğru Orta Asya göçleri Hun, Uz, Kuman ve Peçenekler tarafından yapılan güzergâh Anadolu girişinde ikiye ayrılmış biri Kafkaslar’dan

²⁰⁶ En’âm 6/79.

Kars, Erzurum üzerinden, diğeri Van, Bitlis, Ahlât üzerinden yürütölmüştür. Süleymaniye, Erbil, Kerkük, Musul, Şam, Halep, Antep, Malatya güzergâhı da kış şartlarında kullanılan bir üçüncü İpek Yolu güzergâhı olmuştur. Horasan, yoksul Anadolu halkı tarafından iyi karşılanmış, 1048’de Erzurum, 1054’te Kars, 1057’de Malatya, 1059’da Sivas ve 1067’de Kayseri Horasan Türk sûfilerinin etki alanına girmiştir.²⁰⁷

Horasan’dan Anadolu’ya göçler sayesinde Anadolu ahi hareketi endüstri, tarım ve hayvancılık alanında reformlar gerçekleştirmişlerdir. Bulgar ve Faslı iki tarihçinin yüz yıl ara ile aktardıkları bilgiler 15. yüzyılda İç Anadolu’da 5000 mensucat fabrikası, tahıl siloları, un fabrikaları, ithal tohum ve organize hayvancılık girişimleri olduğunu ortaya koymaktadır.²⁰⁸

Hanlar ve Yollar

Horasan zühd ekolünün Anadolu’ya intikali göç yolları üzerindeki sosyal dinlenme tesisleri tekke hanları ve güvenli yollarla tesis edilmiştir.²⁰⁹ Horasan Türkleri gayrimüslimlerle iyi geçinmiş, bu muamele onların Müslüman olmalarında büyük rol oynamıştır.²¹⁰

Anadolu, Basra-Bağdat yoluyla Malatya-Sivas-Tokat üzerinden Samsun’da denize ulaşan, oradan İstanbul’a

²⁰⁷ Kemal Deniz, *İslâm Tekke Eğitim Sistemi ve Modern Eğitime Tesirleri*, Minnesota İslâm Üniversitesi SBE, Basılmamış DT, Malatya: 2024, 40-44.

²⁰⁸ Mustafa Altunkaya, “Sûfî Ekopolitiği ve Ankara Ekolü’nün İki Öncü Şahsiyeti”, 4. *Uluslararası H.Bayram Velî Sempozyum Bildirileri*, Ankara: 2021.

²⁰⁹ Şebnem Akalın Eryavuz, “Kervansaray”, İA, (Ankara: TDV, 2022), 25/299-302.

²¹⁰ Hekimhan Taşhan kitabesinde üç dille yazılan Arapça, Ermenice ve Süryanice levhada Medine Vesikası’na benzer bir hoşgörü ve mutabakat metni 1204 yılına tarihlenmiştir. Dünyada 3 dilli kitabe ender rastlanan bir durumdur.

gemiyle gidilen güzergâhlar Horasan tasavvufunun etkileri görülmektedir. Hanlar, Doğu'yu Batı'ya, Kuzey'i Güney'e bağlayan yollar üzerinde kuruludur. Malatya'dan Sivas'a doğru Eskimalatya'nın Batı yönündeki çıkışında Çingene Han, Yazıhan, Fethiye (Derbend-Hasan Badrik), Kesikköprü Han, Hekimhan (Taş Han), Küllü Han (Güllü Han), Hasaңcelebi (Derbend), Kötünün Hanı, Yırığın Hanı ve Alaca Han, Kangal, Deliktaş, Değirmenli (Tecer), Ulaş, Selçuk Han (Cisr Hanı) ve İşhan tesisleri hizmet görmekte, Sivas-Tokat üzerinden Samsun'a çıkan İpek Yolu, Samsun'dan İstanbul'a gemi yoluyla ulaşmaktadır. Malatya'dan Doğu'ya doğru ise Karahan, Yarımcahan, Şişman Han üzerinden Fırat'ın karşısına geçen yolcular, Kömürhan'da konaklamışlardır. Kuşsarayı (Derbent) ve Hanköy üzerinden Harput merkez hanlarına ulaşmışlardır.

8. Yüzyıldan itibaren tekke hanlarının bulunduğu yollar, Medine İslam devletinin kontrolüne girmiştir. Böylece yol üzerindeki ribat sayıları giderek artmıştır. Rey-Erzurum arası daha güvenli olmuş, bir kol buradan Bayburt ve Karadeniz'e kavuşurken diğeri Kayseri Konya Adana üzerinden deniz yoluyla İstanbul'a ulaşmıştır.²¹¹

Bu güzergahta pek çok bilim ve sanat insanı temayüz etmiştir. 1100'lü yılların başında Malatyalı İmam Abdülcemil, oğlu Abdülhâlık ile birlikte Buhara'ya tersine bir göç gerçekleştirmiş, Yusuf-i Hemedânî'nin (öl. 1140) ders halkalarında Hâcegâniyyenin kurucu pîri olmuştur.

2.2.3. Anadolu Tasavvuf Ribâtları ve Öncü İsimler

Zaviye ve âsitâne gibi farklı büyüklüklerdeki tekke ribatları Anadolu'da Hacı Bektâş-ı Veli, Sarı Saltık, Osman

²¹¹ Kemal Deniz, Basılmamış DT, Malatya: 2024, 40-50.

Bey'in kayınbabası Şeyh Edebali, Anadolu Ahiliğinin Pirî Ahi Evran, Tabduk Emre, Yûnus Emre, Orhan Gazî'nin mürşidi Geyikli Baba gibi sivil öncüler Horasan'ı Anadolu'ya taşımışlardır.

Ribatlar Sınır boylarında güvenlikle görevli askerler için yapılmış tekkelerdir. Sınır boylarında sürekli bir ordu bulundurulamayacağı için bunlara ihtiyaç vardır.²¹² Ribatlar zamanla tekkeye dönüşmüş, vefat eden şeyhler buralara defnedilmiştir. Ribatların çalışma sisteminde var olan kooperatifçilik, dayanışma, paylaşma ruhu Roma ve Sasani'nin ağır vergileri altında ezilen kitlelere umut olmuştur. Kent mimarisi, kamusal yapılar, ev ve işyeri mimarisi, yeni teknik ve reformlarla Horasan zühd ekolü, Anadolu'da bir tasavvuf dönemi başlatmıştır. Anadolu tasavvufunun kökleri buralarda aranabilir. Anadolu sûfî psikolojisinin öncülerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Yusuf Has Hacib, Ahmed Yûknekî, Kaşgarlı Mahmud

İbn Sina'nın öğrencisi Balasagunlu Yusuf Has Hacib 1069'da Karahanlı Hakan Tabgaç Buğra Han'a ithafen bir eser yazmış, sûfî psikolojisinin (mutluluk) yolunu İslâm'ın ana kaynaklarına dayanarak manzum tarzda anlatmıştır. 6645 beyitten oluşan kitap, tekke sisteminde idarecilere ahlâk dersi vermenin yanında, mükemmel insanı elde etmek için sûfî psikolojik yöntemlerini kullanmıştır.²¹³ Kitapta hikmet, rivayet tarzı ve intak (teatral) ile psikolojik eğitim verilmiştir. Mutluluğu sûfî psikolojisiyle aktarmaya çalışmıştır. Eserinde bu pasajları görmek mümkündür:

Nasıl olduğunu arama, gönlü gözet; varlığına inan, sükûn ve huzura kavuş.

²¹² İsmail Yiğit, "Ribat", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2008), 35/76-79.

²¹³ Komisyon, "Kutadgu Bilig", *İA*, (Ankara: TDV, 2002), 26/478-480.

*Nice-nasıl karışma, kendini tut; onu nicesiz nasılsız bil, sözünü uzatma.
Müstağni Rabbim, sen bu muhtaç kulun bütün günahlarını şefkatle affet.*

Ahmet Yüknekî ise sûfî psikolojisinin Anadolu'ya intikalinde önemli bir başka isimdir. *Atebetü'l-hakâik* bir tasavvuf psikolojisidir. Bir âmâ olduğu halde²¹⁴ Anadolu'nun psikolojik dönüşümünde önemli bir isim haline gelmiştir. 12. yüzyılda 484 mısradan oluşan kitabı erdem, iyilik ve hikmetlerden söz etmektedir:

İlim ile bilinir sa'âdet yolu / İlim bil tâ ki sa'âdet yolunu bulasın
Bilgili kişi kıymetli dinârdır / Bu câhil, bilgisiz [de] değersiz[dir]
Bilgili bilgisiz nasıl denk olur? / Ma'lûmâtlı dışı er, câhil er dışı
Kemiğe ilik ne ise erene de bilgi / Erin güzelliği akıldır, kemiğinki ilikdir

Hilafet ordusunda Horasanlı Türk subayları güvenliği sağlayan önemli bir güçtü. Türklerin Bağdattaki varlığı Türkçe'ye ilgiyi artırmıştı. Kaşgarlı Mahmud'un *Divânu Lügâti't-Türk*'ü de bu ilgiden doğmuştur. Eserde 7 bin 5 yüz kelimenin Arapça karşılığı yer almıştır. Uzun süre kaybolan eser Ali Emîrî tarafından bulunmuş, Kilisli Muallim Rifat Bilge tarafından 1914-1917 yıllarında yayınlanmıştır. Besim Atalay 1939'da yeni harflerle Türkçe'ye çevirmiştir.²¹⁵ Tekke eğitim sisteminde başvuru kaynaklarından biri olmuştur.

Ahmed Yesevî (öl. 1066)

Horasan'ı Anadolu'ya sûfî psikolojisi ile taşıyan en önemli isim kuşkusuz Ahmed Yesevî olmuştur. Hallâc-ı Mansûr (öl. 922) Horasan Yesevî tekkelerinde ve Türkler arasında uzun süre İslâmî ilimler okutmuştur.

Maturidî, Hanefî ekolünde sistem kuran Yesevî, hikmetleriyle tekke eğitiminde Arslan Baba, Mansur Ata ve

²¹⁴ Tuncer Gülensoy, "Edib Ahmed Yüknekî", *İA*, (İstanbul: TDV, 1994), 10/421-422.

²¹⁵ Ömer Faruk Akün, "Kaşgarlı Mahmud", *İA*, (Ankara: TDV, 2022), 25/9-15.

Çoban Ata gibi derviş eğitimlere model olmuştur. Moğol istilalarında bu eserler yok olmuştur. Ahmed Yesevî gibi çok yaygın ve benimsenmiş sûfî psikoloji önderlerinin kitaplarından bir kısmı ancak günümüze gelebilmiştir.

Sûfî psikolojisinin Horasan ekolünün kurucusu Kusem (öl. 676) zühd müellifi Abdullah b. Mübârek (öl. 797) ve yaygınlaştırıcısı Ahmet Yesevî'dir. Horasan kayıp aydınlanmasının Hemedânî (öl. 1140), Yesevî (öl. 1166), Gücdevânî (öl. 1179) ile devam edip, Ebu'l-Hayr (öl. 1049), Ahi Evrân (öl. 1261), Hacı Bektâş (öl. 1271), Mevlânâ (öl. 1273), Yûnus (öl. 1320) gibi öncülerle Anadolu'ya ulaştığı söylenebilir.

2.2.4. Sûfî Psikolojisi Edebiyatı

Selçuklu mirası Horasan sûfî ekolünü devam ettiren Fâtih, İstanbul'un eski yapısını da korumuştur. İstanbul'u dünyanın bilim ve edebiyat merkezi yapmıştır. Kendisi de divan sahibi, mühendis, bilim ve düşünce insanıdır.

Selçuklu dönemi Anadolu'da sûfî psikolojinin temelleri atılmıştır. Bu dönemde öklü bir toplumsal dönüşüm ve entegrasyon sürecinin geliştiğini söyleyebiliriz. Ancak sûfî psikoloji edebiyatının oluşumunu Osmanlı ile birlikte daha belirgin görmekteyiz. Necâtibey (öl. 1509) *Kimyâ-yı Saâdet*'i tercüme ettiği gibi Avfî, *Câmiu'l-Hikâyât*'ı, *Leyla vü Mecnûn*'u tercüme ederek yeni bir atılım başlatmışlardır. Nişancı Mehmet Paşa, Kemâl Ümmi, Atâî, Sarıca Kemâl, Melihî, Mesihî, Hamdullah Hamdî, Zeynep Hanım, Şehzâde Korkut, Mihri Hatun, Abdürrahim Karahisari, Fatih'in veziri Mahmut Paşa, Dede Ömer Ruşeni, Behiştî, Kadimî, Cem Sultan, Nizâmî ve daha birçok sûfî edib yetişmiş ve eserler vermiştir.

Osmanlı her alanda manzum eserler ürettiyordu. Tasavvuf psikolojisi yanında sosyal bilimler, tıp, kimya, tarih, irfana dair de eserler vardı. Horasan sûfî tekke sistemindeki bu eserler arasında Lamiî, Molla Camî', Kemalpaşazâde, Cinânî, Hubbî Hâtun, Agehî, Yahya Efendî, Figânî, Fevrî, Taşlıcalı Yahyâ Bey, Celil-i Muîdî'nin ve daha yüzlerce sûfî müellifin eserlerini de görmekteyiz.

2.2.5. Sûfî Psikolojisine Karşı İlk Modernist Tepkiler

Niyâzî-i Mısırî'nin 1600'lerin ikinci yarısından itibaren sürgünde şehid edilmesinden sonra Osmanlı sarayı, sûfî psikolojisine karşı çeşitli modernist tepkilerle karşılaşmıştır. Genellikle Avrupa'da kalıp oryantalist çalışmalardan etkilenen ayrıca köken itibarıyla oryantalizme yatkın isimlerin sarayda üst görevler almasıyla artan bu tepkilerin, tasavvuf ve tekke sistemine karşı pozitivist bir algı oluşturduğunu söyleyebiliriz. Tasavvuf karşıtlığının ilk görüldüğü tarihler de böylece 1680'leri göstermektedir. Ardından Sivasî-Kadızâde çatışması kanlı eylemlere tanık olmuştur. 1826'da Bektâşî tekkelerinin seddi ile Yeniçeri ordusunun lağvı sûfî psikolojisine yönelik sistematik bir çalışmanın olduğunu göstermektedir. Osmanlı sarayı her yönüyle kendi ekseninden kaydırılmaya çalışılmıştır. 1700'lerdeki Necd bölgesi ayaklanmasının da bu kapsamda değerlendirilmesi mümkündür.

Horasan tekke sistemi pedagojik, ekonomik, sosyo-kültürel, dini, tarihi her alanda topyekûn hedef alınmıştır. Batılılar tekke edebiyatı'nı da hedef yapmış servet-i fûnûn, edebiyat-ı cedîde gibi akımlarla üç tarz-ı siyaset (İslamcılık, Batıcılık, Osmanlıcılık) pozitivistimin fasid dairesinde Osmanlı aydınlarına modern ideolojiler olarak benimsetilmiştir. Bu kritik zihnî buhranlara ilave olarak gelen Balkan savaşları ve 1. Dünya savaşı, tekke edebî geleneğinin çöküş sürecini

hızlandırmıştır. Adına millî de dense bu yeni edebiyat akımı bilerek ve isteyerek tekke eğitim geleneğinden kopuşumuzu hızlandırmıştır.²¹⁶

M.Celaeddin (öl. 1908), M.Akif (öl. 1936), E.Behic (öl. 1949), O.Veli (öl. 1950), K.Rifaî (öl. 1950), T.Mevlevî (öl.1951), M.Şevket (öl. 1952), S.Faik (öl. 1954), H.Hamdî (öl. 1955), Alvarlı Mehmet (öl. 1956), C.Sıtkı (öl. 1956), M. Kemal İnal (öl. 1957), M.Lütfî, Ş.Hâlid, Z.Osman (öl. 1957), A.Halet (öl. 1958), Y.Kemal (öl. 1958), P.Safa (öl. 1961), A.Hamdi (öl. 1962), F.Nafiz (öl. 1973), F.Gemuhluoğlu (öl. 1977), A.Nihat(öl. 1975), N.Fazıl (öl. 1983), C.Meriç (öl. 1987), C.Zarifoğlu (öl. 1987), O.Rıfat (öl. 1988), S.Ayverdi (öl. 1993), S.Birsel (öl. 1999), A.İnan (öl. 2000) gibi çok sayıda yazar eserlerinde bu kopuşu yazmışlardır.

2.3. Tasavvuf Psikolojisinde Ritüelin Yeri

Bütün medeniyetlerde ibadet ve törenler irfani bir derinliğe sahiptir. İslâm'ın hac ibadeti adeta bu irfani derinliğin en bariz görüldüğü törensel uygulamalardır. Yunan ve Roma paganlarında bile buna yakın törenler vardı. Aziz Paul, Roma tanrıçaları için kesilen kurbanların etini Hristiyanların yemesini yasaklamıştı. Kadim Mısır'da adak törenleri daha görkemliydi. İbrahimî olmayan Budist, Hindu ve Zerdüşter'de de hac vardır. Yahudi ve Hristiyanların da hac ritüelleri vardır. Kur'ân-ı Kerim: "Her ümmet için yapacakları bir ritüel kıldık." buyurur.²¹⁷ Fakat bunların hiçbirinde İslâm'daki multi fonksiyonel bir ibadet kalitesi yoktur. İslâm'da haccın çok üstün bir yeri vardır. İslâm'ın şartlarından

²¹⁶ Kemal Deniz, 58-80.

²¹⁷ Hac: 67.

biri olduğu gibi insan ve toplum psikolojisini eğitmenin en iyi yoludur. Hacda nefis, zühd uygulamalarıyla (nafileler) tezkiye edilir, ruh terbiye ve kalp tasfiye edilir. Böylece “قد أفلح من زكّياها / و قد خاب من دساها / Nefsini tezkiye eden kurtuluş bulur, onu kendi haline bırakan kaybeder.”²¹⁸ Bu uygulamaların her biri uzman klavuzlar eşliğinde kişisel gelişim yöntemlerinin uygulandığı ince detaylara sahiptir. Örneğin nefis, kişilik testleri yapılmak suretiyle nefsin zaafı tespit edilerek temizlenir. Tespit edilen zaafı ışığında ihtiyaç duyulan çeşitli uygulamalarla tezkiye işlemi yapılır. Nefsin arındırılması elbette bir süreç işidir ve selikaya dönüştürülerek uygulanır. Sonra ruhun eğitilmesine geçilir. Ruhun eğitilmesi Allah'ın isim ve sıfatlarının hem lisan hem de kalp ve eylemler üzerinden zikredilmesiyle gerçekleşir. Sonra kalbin saflaştırılması, durulaştırılması işlemi yapılır. Bu da daha üst bir uygulama paketiyle (zikir, tefekkür, tedebbür, mümkün hale gelir.

Haccın kurbiyet, kurban niyeti son derece önemlidir ve ahlâki davranışları etkilemektedir. Buradaki eylemlerin psikolojik etkisiyle nefis arındırılır, ruh eğitilir, kalp saflaştırılır. Hacda cedel ve yanlış yapmak yoktur.²¹⁹ Haccın mekanları herkes için emniyetlidir. Hayvanlar, bitkiler hatta insanın kendi bedeni bile korunmuştur. Saç kesemez, süslenemez vs. Hacı adayları ihram yasaklarıyla bir tür karantinaya girerler. Hac bu yönüyle eğiticiidir. Haccın bundan başka asıl gayesi bireyi iç dünyasında dönüştürmesidir. Bu dönüşümün derecesi, insanın kendini keşfetmesine bağlıdır.

Hac eylemlerine menâsik denmesi de ruhu temizleyip arındırmasından ileri gelir. Nüsük, bir şeyi yıkamak demektir. Hacc da insanları zihnen, kalben ve davranış olarak yıkar,

²¹⁸ Şems 91/9-10.

²¹⁹ Bakara 2/197.

temizler. Onun için haccı tam yapan kişi hadis-i şerifte “كأنه ولدته أمه / Annesinden yeni doğmuş gibi tertemiz olur.” buyrulur. Onun için tüm zorluklarına rağmen insanlar defalarca gitmek isterler.²²⁰

Hac insanı değiştirir, onu Allah’a adanmış yapar, insanı kula kulluktan kurtarıp Allah’ın kulu yapar. Tarih boyunca bu merasimler uygulanmıştır.²²¹ Zamanla hacca bulaşan hurafeler İslâm ile birlikte temizlenmiştir. Bu açıdan hac sadece hacıları etkilemekle kalmaz, tüm Müslümanları etkileyerek onlara maneviyat, ahlâk ve İslâmî kimlik kazandırır.

²²⁰ Cafer-i Sâdık’a göre haccın amacı, Hakk’a yönelip fazlasını istemek, işlediği her şeyden tövbe etmek, geleceğe yeniden başlamaktır. Bedeni yorup onu arzu ve zevklerden alıkoymak, yaklaşmak, teslimiyet, tevazu, sıcakta soğukta, güvende korkuda Allah’a yönelmektir. Şeyh Sadûk, *Uyunu Ahbârî’r-Rıda*, 2/90.

²²¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi’l-Arabi kable’l-İslâm*, 6/347-398.

SONUÇ

Geometri bilmeyene ilahiyat öğretmeyen Anadolu ilahiyatçılarının yolu, yüz yılı aşkın bir süredir kaybolmuş veya değiştirilmiş durumdadır. Gazali'ye göre (öl. 1111) şeyh/rektör veya müftü/yargıç olabilmenin asgari şartı ilahiyata ek matematik, kimya, tıp ve astrofizik bilmektir. Platon da (M.Ö. 427-347), felsefeyi geometriden ayırmamıştır. Pythagoras'a göre (M.Ö. 570-495), yaratılışı ve evreni anlamak için evrenin üzerine kurulu olduğu sayılar ve denklemleri bilmek gerekir.

Hız. Peygamber'e ledünni öğretilen ilimden bir kapı verilen Hız. Ali'nin (öl. 661) ilim noktasıdır, metaforu da aynı düzlemde Hasan Basrî (öl. 728), Cafer Sâdık (öl. 765), Cabir b. Hayyân Sûfî (öl. 815), Ahmed Cezerî (öl. 1640) gibi binlercesiyle devam etti. Bruno (öl. 1600), Galileo (öl. 1642), Descartes (öl. 1650), Pascal (öl. 1662), Spinoza (öl. 1677) gibi Avrupalı ilahiyatçılar da matematiği temel bilim olarak şart koştular. Leibniz (öl. 1716), Lovaisier (öl. 1794) ve onların Osmanlı muasırı İbrahim Hakkı Erzurumî es-Siirtî (öl. 1780), Hasan Naîmî Harputî (öl. 1908), Hamid Hamdi-i Vâni el-Malatî (öl. 1955) gibi müftü ve şeyhler, ilahiyatla beraber kimya, tıp, astronomi eğitimi alıp araştırmalar yaptılar. Cihan harbine kadar matematik, tıp ve kimya ilahiyatın yardımcısı değil asli unsuruydu diyebiliriz.

Bu şekilde bireyin olgunlaşması bu bilimsel altyapıya dayanarak gerçekleşir. Tasavvuf, terapötik tekke uygulamalarıyla anksiyete, fobi, temizlik / titizlik hastalığı gibi rahatsızlıkları önleyici ve giderici rol oynar. Tasavvuf psikolojisi ile bireyin ruh sağlığı, sağlıklı yaşamı, doğal kişiliği, ten ve tin âhengi gerçekleşir. İlaç bağımlısı milyonlarca insanın arka plan sorgulamasını yapar ve sıfır maliyetle huzuru iç dünyada gerçekleştirip beden sağlığını da elde eder. Yunus'un, bir ben vardır bende, benden içeri, dediği gerçek budur.

Sûfî psikolojiyle ruh hastalıklarının ilaçsız tedâvisi kolaylaşır. Kişinin içsel çatışmaları önlenir, gerginlikler çözülür, kesret giderilip vahdet kuşanılır. Sûfîler, dinin şer'î esaslarını yerine getirdikleri gibi, daha özel boyutta İslâm'ın derûnî boyutunun da yaşanmasını sağlarlar. Yaşadıkları özel iç tecrübelerin psikolojik yansımaları, onlardaki özgün tabiatı ortaya çıkarır.

Sûfî tecrübe insana göre şekillenir. Yaşanmışlıklar psikolojik muhteva kazanır. Sûfî teori ve uygulamalar, psikolojik boyuta sahip olduğu için tasavvuf psikoloji giderek önem kazanmaktadır. Zühd psikolojisi de diyebileceğimiz sûfî psikoloji, davranışların arkasındaki süreçleri kavramamızı sağlar. Böylece tasavvuf ve psikoloji arasında yakın bir ilişki vardır. Tasavvuf bireyi psiko-ruhsal açıdan incelerken psikoloji psiko-kognitif açıdan inceler. Tasavvuf ilmi, benliği arındırmak için yöntem geliştirirken, psikoloji bunların davranışlarını gözlemler. Tasavvuf ilmi ile psikoloji disiplini aynı amaca yönelik çalışırlar. O da insanı mutlu mutmain etmektir.

İnsân-ı kâmilin amacı, bireysel / toplumsal düzlemde nebevî örnekliği yaşama çabasıdır. O bakımdan tasavvufun ruhsal terapisi teolojik ve irfânî temellere dayanır. Psikoloji biliminin analizleri çoğunlukla kişiler üzerine yaptığı deneylere

dayanır. Deneklerden elde edilen verileri yorumlar, buradan birtakım insânî gerçekliklere ulaşmaya çalışır. Psikoloji elde edilen verileri insanların yararlanacağı sistematığa uyarlar. İnsânî gerçekliği idrak noktasında tasavvufun yöntemiyle psikolojinin yöntemi arasında farklar vardır. Tasavvuf teolojik ve antropolojik yöntemle ilerler, psikoloji empirik yöntem kullanır.

İslâm'ın altın çağı Medine İslâm Düşüncesi'nin zühd / tasavvuf / irfân hareketi ekopolitiğine dair tahlillerimiz iki bölüm halinde sunulmuştur. Birinci bölümde, konuyla ilgili anahtar kavramlar ve teorik çerçeve teşkil edilip ikinci bölümde zühd teolojisi, zühd sistemi ele alınmış, uygulamalar, politikalar ve ekonomi politik sistem analizleri yer almıştır. Sonuç, indeksler ve bibliyografyayla kitap alana katkı ve yararı niyazıyla sonlandırılmıştır.

KAYNAKÇA

- 1-5. Uluslararası Maneviyat Sempozyumu Bildirileri, Kayseri: Erciyesi Üniversitesi, 2014-2021.
- Acar, Muhammet Cevat. “Tasavvuf Psikolojisinin Dindarlığın Tecrübî Boyutu Kapsamında Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Tanım İhtiyacı”, Artuklu Akademi, 2019/6 (2), 209-228.
- Afîfî, Ebu’l-Ulâ. *es-Sevratü’r-ruhiyyetu fî’l-İslâm*, Birleşik Krallık: Müessese Hindavî, 2020.
- Ahmed M. Müflih, A. Halid Şükri, M. Halid Mansur, *Mukaddimat fi Ulumi’l-Kırâat*, Amman: Daru Amman, 2001.
- Akün, Ömer Faruk. “Kaşgarlı Mahmud”, İA, Ankara: TDV, 2022, 25/9-15.
- Algül, Hüseyin. “Ebû Eyyûb el-Ensârî” İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV, 1994), 10/123-125;
- Ali b. Ebi Tâlib, der. Şerif Radi, *Nehcü’l-belâğâ*, çev. Deştî, Mektup 53.
- Ali b. Ebi Tâlib, *Nehcü’l-belâğâ*, Malik Ahitnamesi, Mektup.
- Alptekin, Mevhibe vd. *Zübdetü’l-İrfân fî Tedkîki’l-itkân*, Malatya: İnönü Üniversitesi Yayını, 2022.
- Altunkaya, Mustafa. “Sûfî Ekonomi Politikası ve Ankara Ekolünün Kurucu İki Şahsiyeti: Hacı Bayram-ı Velî ve Ali Semerkandî, 4. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyum Bildirileri, Ankara: 2019.
- Altunkaya, Mustafa. *Büyük Kerâmet*: Malatya: İnönü Üniversitesi Yayını, 2024.
- Altunkaya, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi*, Malatya: İnönü Üniversitesi Yayını, 2022.
- Âlûsî, Şihâbuddîn Mahmud. *Rûhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-turâsî’l-Arabî, ts.
- Âmili, *es-Sahih Min Sireti’n-Nebiyyi’l-e’zam*, Tahran: Daru’l-hadis, 1385 H.
- Amulî, Cafer Murtaza Hüseyinî. *es-Sahih Min Sirati’n-Nebiyyi’l-A’zam*, 6/33.

Askalani, İbn Hacer. *el-İsabe fi temyizi's-sahabe*. Beyrut: Dar el-Kutub Yayınevi, H. 1415.

Ateş, A. Enes. "Âl-i İmrân 36. Âyette Geçen 'Erkek Kız Gibi Değildir' İbâresi Hakkındaki Yorumlara Dair Bir Değerlendirme", *Eskiye* 44 (Eylül 2021), 569-584.

Aydın, Hüseyin. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.

Aydın, Mahmut. "Zekeriyya", *İA* (İstanbul: TDV, 2013), 44/210.

Ayış, Mehmet Şirin. "Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Rober Frager Örneği", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 14, 2019, 547-567.

Ayten, Ali – Düzgüner, Sevde. *Tasavvuf Psikolojisine Giriş, Bireysel Arınma ve Güzel Ahlâk*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2017.

Belâzurî, Ahmed. *Ensabu'l-eşraf*. Beyrut: M. Bakır, Müessese A'lemi, 1294 AH.

Buhârî, "İlim", 39; Müslim, "Vasiyyet", 22.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahih el Buhari*. çev. Nurehrari, Abdulali, Şiraz: İslâm Ahmad Cam, 2013.

Ca'feri, Yakûb. *Havâric der Tarih*, İntişârât Defter-i Neşr-i Ferhengi İslâmî, 1376.

Carl G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, 91.

Cevad Ali. *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*. Beyrut: Dar Saqi yay. 2001.

Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*, İstanbul: Remzi Yayınları, 2004.

Deniz, Kemal. *İslâm Tekke Eğitim Sistemi ve Modern Eğitime Tesirleri*, Minnesota İslâm Üniversitesi SBE, Basılmamış DT, Malatya: 2024, 40-44.

Dinverî, Abdullah b. Muslim İbn Kuteybe. *el-Ma'arif*. Akasesarvet Araştırması, Kahire: Heye-Misriyye-Kütüb, 1992.

Dinverî, Ebû Hanife. *Ahbaru't-tıval*. Çev. Sadik Nisat, Ferheng Yayınevi, 1373.

Ebû Davud, *es-Sünen*, Hatem, 4;

Ebû Zehra, Muhammed. *İbn Hazm*, Daru'l-Fikri'l-Arabi. Beita.

El-Amili, Seyyid Cafer Murtaza. *Sahih Min Sire el-Nebi el-Azam*. Dar el-Hadith Yayınevi, 2015.

el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1-4, Kahire: Mektebe Hancı, 1998.

el-Hüseynî, Mansur Ali Nasıf. *et-Tâc*, çev. Abdulvahap Öztürk, İstanbul: Kahraman Yay. 2012.

el-Malatî, Hamid Hamdî-i Vânî. *Zübdetü'l-irfân fî tedkîki'l-itkân*, çev. Mevhibe Alptekin, (İstanbul: Çıra, 2016), Mukaddime.

el-Malatî, Hamid Hamdî-i Vânî. *Zübdetü'l-mervîyye fî't-teşrîh ve'l-kemvîyye*. çev. Mustafa Altunkaya, Ahmet Çıgılı, İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.

el-Minkârî, Nasr b. Muzahim. *Vak'a Siffin*. A. selam Harun arş. Kum: Mer'aşî Necefî Kütüphanesi Yay. 1403 AH.

el-Vâkıdî, Muhammad b. Ömer. *el-Meğâzi*. Dar el-Alemi, Beyrut: 3. baskı, AH. 1409.

el-Verdi, Muhammed. *Tabi'atü'l-müctemai'l-Iraki*, Kum: İntişarat Şerif Rıda, 1371.

er-Râzî, Fahrüddîn et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1420.

er-Reis, Ziyaüddin, *el-İslâm ve el-hilafe fî asri el-hadis*, Kahire: Dar-Turas, 2013.

Eryavuz, Şebnem Akalın. "Kervansaray", İA, Ankara: TDV, 2022, 25/299-302.

F. C. Happold, *A Study and an Anthology*, (London: 1977), 37.

Fayda, "Mustafa. Ammâr b. Yâsir", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 1991, 3/75-76.

Feyz Kaşânî, Molla Muhsin. *Tefsir el-Safi*. Tahran: Mektebetuel-Sadr, 1416.

Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Kahire: Müessese-Halebî, 1387/1967.

Gülensoy, Tuncer. "Edib Ahmed Yüknêkî", İA, İstanbul: TDV, 1994, 10/421-422.

Güler, Mehmet Nuri. "Kıssa ve Hukuk," *IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 114

Hâkim en-Nişâbûrî, el-Müstedrek, çev. Beşir Eryarsoy, Konya: Konevi Yay. 2013.

Hamevî, Yakut. *Mucemu'l-buldan*. Dar Sadir, Beyrut: Bitâ.

Harman, Ö. Faruk. "Meryem", *İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV, 2004), 29/236-242.

Hasimi Hui, Habibullah. *Minhac el-Beraa fî Serh Nehc el-Belaga*. Ali Asur'un araştırması, 1424 AH.

Hayyâtîyân, Kudretullah. *Uluslararası Ebû Ali Sinâ Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 1396, 6.

<https://npistanbul.com/psikoloji/>

<https://uskudar.edu.tr/pozitif-psikoloji/pozitif-psikoloji>, 04.09.2024 tarihli erişim.

1. *Uluslararası Maneviyat Psikolojisi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayın No. 198, 2014), Giriş.

İsfahanî, Abul Ferec. *Mekatil el-Talbiyyin*. Kum: Dar el-Kitab Yayınları, İkinci baskı, 1985.

İşitan, İbrahim. *Sûfî Psikolojisi Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, (Ankara: Divan Kitap, 2014), 41.

İbn Abdi Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 1-4, Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1983.

İbn Abdülber, Yusuf b. Abdülallah. *el-istiab fi marifetul sahabe*. Beyrut: Darul Ceyl Yayınları.

İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/229)

İbn Asâkir. *Tarihu Medineti Şâm*. Araştırma: Amr b. Garamel-emrevi, Şâm: Daru'l-fikr, 1415 AH.

İbn Cevzi. *Tezkiret el-Havas el-eimme fi Hasais el-ummeh*. Bayta, Tahran: İran.

İbn Ebi'l-Hadid. *Şerhu Nehci'l-Belağa*. 1. Baskı, Kum: Mer'âşi el-Necefi, 1404 AH.

İbn Esir, *el-Kâmilu fi't-tarih*, Beyrut: Daru Sadr, 1385 H, Tab'-ı evvel

İbn Esir, İzzuddin. *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'arifeti's-Sahabe*. Tah. Ali Muhammed Muevvez ve Adil Ahmet Abdulmevcud kiki, Dar el-Kutubi'l-ilmîyyeh, 1. baskı, 1994.

İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibu't-Tehzib*, Beyrut: M. Avvâme, 1978

İbn Hacer el-Heytemî, *es-Sevaiku'l-muhrika*, Kahire: 1965.

İbn Haldûn, Abdurrahman. *İbn Haldûn Tarihi*. Beyrut: Dar ihya el-Turas el-Arabi, 4. Baskı, Bayta.

İbn Hanbel. *Müsned*. S. Arnaut ve diğerleri, Beyrut: El-Resalat Enstitüsü Yayınları, 2001 yılının 1. baskısı.

İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 1-4, Beyrut: nşr. Mustafa Sakka vd., 1971.

İbn Kesir, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, tah. Mustafa Abdülvahid, Beyrut: Marife, 1971.

İbn Kuteybe. *el-İmâme ve Siyase*. İbn Kuteybe, tah. Ali Şiri, Beyrut: Daru'l-edvâ, 1410 H.

İbn Mâce, Muhammed. *Sünen-i İbn Mâce*, Ensâr'ın Fazileti, 1/112.

İbn Sa'd. *Tabakatul El-Kübra*. Beyrut: Darül-Kutub el-İlmi Yayınları, 1992.

İbn Sa'îd el-Mağribî, *Neşvetu't-tarbi fi tarihi câhiliyyeti Arab*, 1/190.

- İbn Teyfur, Ahmed İbn Ebî Tahir. *Belâgat el-Nisa*. Kum: Mektebetü'l-Haydâriyye, 1999.
- İmam Suyuti, *Cami'us-Sağir*, Riyad: 1988.
- İmam Şafii, *Divan*, aldiwan.net/poem24733.html, 21.07.2019 tarihli erişim
- Jung, G. *Anılar Düşler Düşünceler*, 239-244.
- Kabbânî, Muhammed. *el-Vecîz fi'l-hilafe*, Beyrut: 2006.
- Kapar, Mehmet Ali. *İslâm'ın İlk Dönemi'nde Bey'at ve Seçim Sistemi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Karaman, Hayrettin. *Kur'an Yolu Tefsiri*, (Ankara: TDV, 2017), 1/546-548.
- Kaşânî, Molla Habibullah. *Tezkiretu's-Sühedâ*. Abbas M. Kulyan Araştırması, Tahran: Şemsudduha, 2019.
- Kayıklık, Hasan. *Tasavvuf Psikolojisi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2009), Kapak yazısından.
- Kayıklık, Hasan. *Tasavvuf Psikolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2009. Kapak Yazısından
- Kılıç, Mahmut Erol. "Bir Metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış", *Usûl İslam Araştırmaları*, 1/ S: 1, Ocak-Haziran 2004, 97.
- Komisyon, "Kutadgu Bilig", İA, Ankara: TDV, 2002, 26/478-480.
- Kutluer, İlhan. "İlmü'n-Nefs", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2000), 22/148-151.
- Kutluer, İlhan. "Mistisizm", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2020), 30/188-190.
- Meclisi, Muhammad Bakir. *Biharu'l-envar*. Vefa Müessesesi Yayınları, Beta.
- Mescidcâmeî, Muhammed. *İntihâb-ı Rast: Mecmua-i Mekâlât-ı Tahlili Tarih-i İslâm*, Tahran: Müessese Mebnâ, 1399.
- Mescidcâmeî, Muhammed. *Jeopolitik-i Halic-i Fars*, Tahran: Bilgi, 2015.
- Mescidcâmeî, Muhammed. *Zeminehâ-yı tefekkür-i siyasi der kalemruv-i teşeyyü' ve tesennün*, Tahran: Adıyan, 2015.
- Mesudi, Ali b. el-Huseyin. *et-Tenbih ve'l-işraf*. Ed. Abdullah İsmail el-Savi, Kahire: Dar-Savi, Beta.
- Mesudi, Ali b. el-Huseyin. *Mürûcu'z-zehebi ve'l-me'adin el-cevher*. Beyrut: el-Mekteb el-Asriyye, 1986.

- Muhsin Feyz-i Kaşânî, *Tefsiru's-sâfi*, 1-7, Tahran: Mektebe Sadr, 1416.
- Muslim, *Sahih Muslim*, Muhammad Fuad Abd el-Bagi, Beyrut: İhya Turasi'l-Arabi, Beita.
- Muslu, Ramazan. *Seyr u Sülûk Metodları*, Ankara: Grafiker, 2012.
- Müfid, Muhammed. *el-İrsad fî marifeti huvecillah alelibâd*. Kum: Alibeyt Müessesesi, H. 1413.
- Müfid, Muhammed. *el-Maqni'a*. Kum: İntişarat İslâmi, H. 1410.
- Nahşebî, Ziyâüddîn. *Silku's- Sülûk Ariflerin Yolu*. çev. Mustafa Çiçekler-Halil Toker. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Nasir Mekârim Şîrâzî. *el-Emsel fî tefsiri kitabillahi'l-münezzel*, 8/222.
- Nureddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, 9/104.
- Öngören, Reşat vd. *Rüyalar Alemi: Tasavvuf Psikolojisi Perspektifinde*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2016.
- Özköse, Kadir. "Tasavvuf Psikolojisinde Ruh Sağlığı", *Somuncu Baba Dergisi*, Yıl 28, S. 255, Ocak 2002.
- P. Schultz, Duane. Sydney Ellen. *Modern Psikoloji Tarihi*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2016.
- Peker, Hüseyin. "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, (Samsun: 1993), 36;
- Peker, Hüseyin. "Tasavvuf Psikolojisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, Samsun: 1993. 35-52.
- Sabri Paşa, Eyyub. *Mir'at ul-cezireti'l-Arab*, çev. A. Fuad Mutevveli, Kahire: Afaq Arabiyya, 1999.
- Sargut, Cemâlnur. *Kadınlık Makamının En Yücesi Meryem Sûresi-2*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2016.
- Sayın, Esmâ. "Tasavvuf ve Psikoloji Açısından İbnü'l-Vakt Anlayışının Etkileri", *Marife*, Kış 2012, 177-190.
- Sofuoğlu, M. Cemal. *Şîa'nın Hadis Anlayışı*, 81; a.mlf. *Hadis Tenkîdi Yönünden el-Kâfi Üzerine Bir İnceleme*, 28-33
- Sunar, Cavit. *Mistisizmin Ana Hatları*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966.

- Suyûti, *Abdurrahman b. Ebi Bekir. Tarihu'l-hulefâ*. Araştırma, M. Yahya'd-Din Abdulhamit, el-Saade Yay, Mısır: 1371 A.H.
- Şerhü muallakati's-seb. Ahmed Tercanizade, Tahran: Suruş, 1392.
- Şeyh Sadûk, *Uyunu Ahbârî'r-Rıda*, Tahran: Müessese E'lemi, 1404.
- Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, tah. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hecr, 2011.
- Taberî, İbn Cerir. *Tarihu'l-umem ve'r-rusul ve'l-müluk*. Mısır: Dar Maarif, 1967.
- Tabersi, *Mecmau'l-Beyan fi Tefsir el-Kur'ân*, Beyrut: Müessese a'lemi, 1995.
- Tarek M. Bajari, "Carl G. Jung ve İslâm", *Post-Truth Dergisi*, Yeni Bin Yılın Kıyısında, <https://www.posttruthdergi.com/carl-g-jung-ve-islam/> 2023. 01.09.2024 tarihli erişim.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü. "Ebu'l-Esved ed-Düelî", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 1994), 10/311-313.
- Tusi, Muhammad b. el-Hassan. *el-Emali*. Dar Takva, Kum: 1414 AH.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Tasavvuf Psikolojisi", *Üniversite Konferansları 1944-5*. İstanbul: İÜ, Kenan Matb, 1946. 194-206.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Tasavvuf Psikolojisi*, İstanbul: İÜ Yayını, 1946.
- Vehbe, Hafız. *Ceziratü'l-Arab fi karni'l-işrîn*, Kahire: Lucne, 1935.
- Verd, Bakır Emin. *Mucemu'l-ulemâi'l-Arab*, Beyrut: Alem Kütüp, 1986.
- Wellhausen, Julius. *el-Havaric ve's-Si'a*. çev. A.rahman Bedevi, Kuveyt: Vekale Matbuat, 1976.
- Ya'kûbî, Ahmed b. İshak. *Tarih-i Ya'kûb*. Tahran: Dar İslâmiyye, Beta.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Aziz Mahmut Hüdai*, İstanbul: Erkam, 2007.
- Yiğit, İsmail. "Ribât", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV, 2008, 35/76-79.
- Zehebî, Semsüddin. *Tarih el-İslâm ve vefeyat meşahir ve'l-alâm*. Beyrut: Dar kutub Arabi, 1409 AH.



Mevhibe Alptekin A.

Tasavvuf Psikolojisi

İstikâmet ve Adâlet

(Zühd Teolojisi)

Günümüz insanı, dünyevî / seküler güçlerin kuşatması altındadır. Fıtratında var olan içselliği ve fizik ötesini yaşayamamaktadır. Çünkü etrafı kültürel, sosyal, ekonomik ve siyasal olarak maneviyât dışı araçlarla zincirlenmiştir. Bu ise psikolojik sorunlara neden olmaktadır. Öyleyse bugünün insanı bir anlam arayışı içindedir. Hayatın anlamını dinin irfânî yorumunda görmektedir. Tasavvufun bilimsel sistem halinde günümüze kadar ulaştırdığı zühd uygulamaları, ilk olarak Medine Düşünce Merkezi (Medine Ekolü) tarafından genç sahabiler aracılığıyla bir toplumsal hareket olarak ortaya çıkmıştır. İnsanın hem kendisi için hem de üçüncü şahıslar ve diğer canlı-cansız varlıklarla uyum içinde bir yaşam sürmesini sağlar. Tasavvufta çatışma diye bir şey yoktur. Herkes görevini yapmaktadır. Zâlim zulmeder, mazlum zulme karşı direnir. Doğal olaylar deprem, sel, yangın kendi gerçekliği içinde gelişir ve insanoğlunu baskılar. İnsanoğlu ise buna karşı önlem alarak tekniği, bilimi, endüstri ve şehirleşmeyi geliştirir. Böylece birey, varlık dünyasının tamamında barış ve huzuru yakalar. Sûfiler, yaşamı bir rüyadan ibaret görürler. "الناس إذا هموا يفتنون" / İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar." Tasavvufla psikoloji rüya konusunda da aynı düzlemde çalışırlar fakat tasavvufun kullandığı araçlar psikolojinin araçlarından daha fazladır.



İsbn: 978-.....

Sertifika:

Mevhibe Alptekin

Tasavvuf Psikolojisi: İstikâmet ve Adâlet (*Lîlâh Tealâjisi*)

