

Tasavvuf Tarihi

Sûfî Ekopolitiği



خدا کند که نباشد کسی دچار کسی
سجاد شیرازیان

Prof. Dr. Mustafa Altunkaya



الهدى الى الصراط المستقيم



Prof. Dr. Mustafa Altunkaya

Tasavvuf Tarihi

Sûfi Ekopolitiği

İrfân ve Tasavvuf Araştırmaları

Bu kitabın tab'ı, neşri ve satış hakları İnönü Üniversitesi'ne aittir. Tüm hakları mahfûzdur. İzinsiz eserin tümü veya kısımları mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik olarak kayıt veya teksir edilemez, tab' ve neşredilemez.

Copyright © 2022 by İnönü University All rights reserved

The printing, publishing and sales rights of this book belong to İnönü University. All rights reserved. All or parts of the work without permission cannot be recorded or reproduced mechanically, electronically, photocopy, magnetically published.



İnönü Üniversitesi Yayınları: 143
www.inonu.edu.tr, yayinevi@inonu.edu.tr

Editörler

Dr. Mevhibe Alptekin Altunkaya
Eymen Altunkaya

Kapak Düzeni / Meryem & Menar
Dizgi / Sena, Hat / Ali Pesendide

Malatya 2022

ISBN
978-625-8293-18-0

TAKDİM

Yükseköğretim kurumlarının eğitim, araştırma ve topluma hizmet gibi üç temel işlevine dayanan toplumsal sorumluluğumuz, milletimizin bilim, kültür ve sanatına katkı sunmayı gerekli kılar. Malatyamız tarihte olduğu gibi bugün de medeniyetler kavşağı olma özelliğine sahip bir şehrimiz. Bu nedenle farklı bakış açıları, şaşırtıcı fikir ve analizler bu toprağın karakterinde mündemiçtir.

Şehrimiz, stratejik ürünleri ve ekonomi-politiği ile de bir ilgi odağıdır. Bu kitap, tasavvuf tarihini interdisipliner bir çalışma ile ekonomi politik açıdan ele almakta, ilahiyat temel alanı, tarih, iktisat sosyolojisi ve politik bilimlere dokunmaktadır.

İnönü Üniversitesi olarak, mensuplarımızın bilimsel ve kültürel çalışmalarını önemsiyoruz. Hocamızın birkaç yıl içinde sayısı 29'u bulan bilimsel kitaplarının yayınlanmasındaki katkımız bunun göstergesidir. Ayrıca üniversitemiz uluslararası sempozyumlar, akademik araştırmalar, eğitim faaliyetleri yanında Malatyamızın kültürel değerlerine yönelik çalışmaları da önemsemekte ve desteklemektedir.

Çalışmalarından ötürü hocamızı tebrik ediyorum. Eserin bilim camiasına, Malatyalı okurlara, öğrenci ve araştırmacılara çok şeyler katacağını umuyorum.

Prof. Dr. Ahmet Kızılay

Rektör

İÇİNDEKİLER

TAKDİM.....	v
.....	xi
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ.....	13
A. Tasavvufun Konusu, Önemi, Amacı ve Yöntemi	20
B. İlim ve İrfân (Tasavvuf)	22
C. Zühd ve Tasavvuf.....	24
D. Tasavvuf: Zühd İnkılâbı	28
E. Zühd ve Kur’ân	29

BİRİNCİ BÖLÜM

EKONOMİ POLİTİK AÇIDAN ZÜHD HAREKETİ

1.1. Sosyo-Ekonomik ve Tarihsel Arka Plan.....	32
1.2. Tasavvufun Tanımı ve Oluşumu	35
1.3. Tasavvufta “Zâhir-Bâtın”	38
1.4. Tasavvufun Etimolojisi	40
1.5. Tasavvuf ve İrfân.....	43
1.6. Sûfî Hareketi: Mâhiyet	43
1.7. Tasavvuf: Zühd İle Kurtuluş	45
1.8. Tasavvufta Model İnsan: İnsân-ı Kâmil	46
1.9. Tasavvuf: Bir İlke Hareketi	48
1.10. Tasavvuf: Fikir - Hadise - Nedensellik.....	49
1.10.1. Kerbelâ ve Hz. Hüseyin.....	50
1.10.2. Hârre Savaşı.....	52
1.10.3. Kâbe İşgâli ve Abdullah b. Zübeyr.....	53
1.11. Tasavvuf ve Benlik Dönüşümü	55

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN KÖKENİ (MENŞE’) VE HAKİKATİ

2.1. Tasavvufun Tarifleri	58
2.1.1. İdrâk/Bilgi Boyutlu Tasavvuf Tanımları.....	60
2.1.2. Amelî Tasavvuf Tanımları.....	61
2.1.3. Ahlâk Boyutlu Tasavvuf Tanımları.....	61
2.2. Tasavvufun Ortaya Çıkışı.....	62
2.3. Tasavvufun Kur’ânî Dayanakları	63
2.4. Tasavvuf ve Marifet, Hürriyet, Hicret.....	65
2.7. Tasavvufta Yerilen Dünya mı, Dünya Hırsı mı?	68

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE TARİHSEL SÜREÇ

3.1. Tasavvufun Geçirdiği Evreler	71
3.1.1. Zühd Dönemi (Hicrî 1. Yüzyıl).....	72
3.1.2. Tasavvuf Tedvîn Dönemi	79
3.1.3. Tarikat (Kurumsallaşma) Dönemi	80
3.2. Tasavvufta Tesir-Teessür Meselesi	80
3.2.1. Musevîlik-İsevîlik Etkisi İddiası	81
3.2.2. Eski İran-Hint ve Yunan Etkisi İddiası.....	83

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFUN REFERANSLARI

4.1. İlk Kaynaklar.....	86
4.2. Sûfî Klasikler	86
4.2.1. er-Riâye (الرعاية لحقوق الله) El-Muhâsibî (öl. 857)	86
4.2.2. Hatmu'l-Evliyâ (ختم الأولياء) Hakîm-i Tirmizi (öl. 932)	89
4.2.3. el-Lüma' (اللمع) Serrâc-ı Tûsî (öl. 988).....	95
4.2.4. Kûtü'l-Kulûb (قوت القلوب) Ebu Tâlib el-Mekî (öl. 996)	97
4.2.5. et-Taarruf (التعرف) Kelâbâzî (öl. 990)	99
4.2.6. er-Risâle (الرسالة القشيرية) Kuşeyrî (öl. 1072).....	101
4.2.7. Keşfü'l-Mahcûb (كشف المحجوب) Hücvîrî (öl. 1072)	104
4.2.8. İhyâ (إحياء علوم الدين) Gazâlî (öl. 1111)	107
4.2.9. Hadikatu'l-Hakika (حديقة الحقيقة) Senâî (öl. 1140)	110
4.2.10. Fütûhât-ı Mekkiyye (الفتوحات المكية) İbnu'l-Arabî (öl. 1240)	112
4.2.11. Mesnevî (مثنوي معنوي) Mevlânâ (öl. 1273).....	115
4.2.12. Mevâidu'l-İrfân (موائد العرفان) Niyazî-i Mısırî el-Malatî (öl. 1694).....	117

BEŞİNCİ BÖLÜM

SÛF HAREKETİ KAVRAMLARI

5.1. Makâm, Hâl, Usûl-i 'Aşere (أصول العشرة).....	122
5.1.1. Makâmlar (مقامات)	125
5.1.2. Hâller (الأحوال)	131
5.1.3. Usûl-i 'Aşere Kavramları (أصول عشرة)	135
5.2. Diğer Sûfî Kur'ânî Kavramlar (المصطلحات الصوفية الأخرى).....	152
5.3. Uyûb-i Nefs (عيوب النفس).....	166

ALTINCI BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE KURUMSALLAŞMA

6.1. Tasavvufta Tüzel Kişilik Oluşumları (Tarikatlar).....	172
6.1.1. Kadiriyye / Abdulkadir-i Geylânî (öl. 1166)	173
6.1.2. Yeseviyye / Ahmet Yesevî (öl. 1166)	175
6.1.3. Rifâiyye / Ahmed er-Rifâî (öl. 1182).....	176
6.1.4. Suhreverdiyye/Şihâbüddin Suhreverdi (öl. 1234).....	176
6.1.5. Şâzeliyye / Ebu'l-Hasan Şâzelî (öl. 1258).....	177
6.1.6. Mevleviyye / Mevlânâ (öl. 1273).....	178
6.1.7. Bedeviyye / Ahmed el-Bedevî (1276).....	179
6.1.8. Nakşbendiyye / Bahâeddin Nakşbendî (öl. 1389)	180
6.1.9. Bektâşiyye / Muhammed b. İbrahim Atâ (öl. 1271).....	182
6.1.10. Halvetiyye / Ömer el-Halvetî (öl. 1349).....	183
6.1.11. Bayramiyye / Hacı Nu'man Bayram-ı Velî (öl. 1429). ..	184
6.1.12. Cerrâhiyye / Nûreddin-i Cerrâhî (öl. 1719)	185
6.1.13. Uşşakiyye / Hüsameddin-i Uşşâkî (öl. 1592).....	186
6.1.14. Senûsiyye / Muhammed b. Ali Senûsî (öl. 1859).....	186

YEDİNCİ BÖLÜM

SÛF HAREKETİ KURUMSAL KAVRAMLARI

7.1. İnsanî Kavramlar.....	190
7.2. Uygulama Kavramları	193
7.3. Maddî-Fizikî Kavramlar	202
7.3.1. Kurumlar.....	202
7.3.2. Sûfî Kıyafetler	204

SEKİZİNCİ BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE SİVİL İNŞÂ VE SÛFÎ EKOPOLİTİĞİ

8.1. Fütüvvet-Ahi Teşkilatlanması.....	207
8.1.1. Yiğitlik ve Fedâkârlık (Fütüvvet)	207
8.1.2. Fütüvvet ve Tasavvuf.....	209
8.1.3. Fetâ Teşkilatı.....	210
8.1.4. Fütüvvetnâmeler	210
8.1.5. Ahîlik Hareketi ve Ahî Teşkilatı.....	211
8.2. Sûfî Ekopolitiği.....	212

DOKUZUNCU BÖLÜM

SÛF HAREKETİ ESTETİĞİ: TASAVVUF VE SANAT

9.1. Tasavvuf ve Sanat: Sûfî Şiirin Mesajı	213
9.2. Sanat: Tasavvuf Estetiği	215
9.2.1. Tezekkür Aracı Olarak Sanat	217
9.2.2. Sanatın Manevî Mesajı	219
9.2.3. Sûfî Hareketin Sanat Mimarları	220

ONUNCU BÖLÜM

226

SÛF HAREKETİNDE SPEKÜLATİF KAVRAMLAR

226

10.1. İbn Teymiyye ve Tasavvuf	226
10.2. Kerâmet	228
10.3. Râbîta	230
10.4. Tevessül	232

ONBİRİNCİ BÖLÜM

GENEL DEĞERLENDİRME

11.1. İslâmî Gençlik (Fütüvvet-Sûfiyye) Hareketi	235
11.2. Sûfîlere Yönelik Sürgün, İşkence ve İdamlar	238
11.3. Zühd Döneminden Bugüne Tasavvuf	241
11.4. Ana Akım İslâmî Eğilimler (3T) ve Tasavvuf	246
11.5. Tefrîkten Tevhîde Vahdet-i Vücûd	249
11.6. Postmodern Buhran: Riyâ Ekonomisi	252
11.7. Ruh Krizinden Kurtuluş: Zühd Ekonomisi	253

SONUÇ

260

KAYNAKÇA

268

Kısaltmalar

a.mlf.	: Aynı müellif.
agm.	: Adı geçen makale.
agp.	: Adı geçen program.
agt.	: Adı geçen tez.
agw.	: Adı geçen web sitesi.
agy.	: Adı geçen yazma.
as.	: Aleyhisselam.
b.	: bin.
Bdt.	: Basılmamış doktora tezi.
Bk.	: Bakınız.
C.	: Cilt.
(c.c.)	: Celle Celaluh.
çev.	: Çeviren.
Enst.	: Enstitü.
Fak.	: Fakülte.
Hız.	: Hazreti.
İst.	: İstanbul.
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı.
md.	: Maddesi.
mn.	: Müellif Nüshası.
öl.	: Ölüm tarihi.
(r)	: Radiyallahu anhu.
S.	: Sayı.
ş.	: Şehâdet tarihi.
ss.	: Sayfalar arası, sayfa sayısı.
(s)	: Sallallahu aleyhi ve sellem.
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
tah.	: Tahkik eden.
tsz.	: Tarihsiz.
Üniv.	: Üniversite.
v.	: Varak.
vd.	: Ve diğer.
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı.
Yay.	: Yayınları.

ÖNSÖZ

İnsan ve toplum hayatını düzenleyerek onu özüne döndüren İslâm'ın zühd hareketini, bugün yeniden anlamaya ihtiyaç vardır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu hareketin *Zühd ve Rekâik* kitapları yazıya aktarılmış, sonra kavramları ve çok sayıda klasik eserleri telif edilmiştir. Böylece tevhid hareketinin sosyal pratiği olan zühd hareketi, ilk şer'î disiplini vücud getirmiştir.

Hz. Peygamber (s) ve Hz. Ali ile öğrencileri Ebû Esved ed-Düelî (öl. 69/688) Hasan-ı Basrî (öl. 21-110/643-728), Abâdile, zühd müellefâtı ve sonra bu birikimle kaleme alınan *er-Riâye*/Muhâsibî, *er-Risâle*/Kuşeyrî, *Kûtu'l-Kulûb*/Ebû Tâlib-i Mekkî gibi sûfî klasikler, bir zühd hareketi tarihi ortaya koymuştur. Ancak güncel disiplin ve kavramlarla bu hareketin sosyo-ekonomik ve teopolitik açıdan da ele alınması gerekir. Çünkü Osmanlı devletinin gerilemesi, ihtilaller sonrası ideolojilerin etkisiyle tasavvufî kavramlar itibar kaybına uğratarak tedavülden kaldırılmıştır. Tanzimattan başlayarak çeşitli kanunlarla Yeniçeri ordusu, meşihat makamı, evkâf, şer'iyye, tekâyâ ve zevâyâ gibi kurumlar lağvedilip sûfî unvanların kullanımı yasaklanmıştır.

Türk üniversitelerinde tasavvuf tarihi, 1914-15 eğitim-öğretim yılında Mehmet Ali Aynî (öl. 1945) tarafından ders olarak okutulmuştur. Maârif Bakanlığınca Dâru'l-Fünûn'larda tasavvuf derslerinin okutulması lâyihası 1908'de II. Abdülhamit Han'ın (öl. 1918) hal'inden sonra gündeme gelmiş ancak konunun kritik analizi yapılmamıştır.

Günümüz sistematığıyla bu hareketin tarihi M. Ali Aynî (öl. 1945), Ebu'l-Ulâ Afîfî (öl. 1966), Fuad Köprülü (öl. 1966), Abdulhalim Mahmud (öl. 1978), Ebu'l-Vefâ Taftazânî (öl. 1994), Abdurrahman Bedevî (öl. 2002) gibi yazarlarca kaleme alınmıştı. Oryantalistler de harekete dair çalışmalarına (!) İslâm'ı

tahrif, Hristiyanlığı özendirme amacıyla 1600'lerde Almanya, İngiltere ve Fransa'da başlamıştı. Tasavvuf klasikleri, batı dillerine tercüme edilmiş; Adam Olearius (öl. 1671), Johann W. Von Goethe (öl. 1832), Friedrich Rückert (öl. 1866), Ignac Goldziher (öl. 1921), Reynold Nicolson (öl. 1945), Louis Massignon (öl. 1962), Arthur Arbery (öl. 1970), Titus Burckhart (öl. 1984) gibi şarkiyatçılar tarafından incelenmişti.

Hareketin mensupları, son iki yüzyılda kurtuluş savaşlarını başlatmış, emperyalist işgallere karşı direnmişlerdi. Bu nedenle tarikat hareketleri, işgalcilerin teorisyenlerince yakın takibe alınmıştır. Kaynağı, felsefi kökleri, eğitim yöntemleri araştırılarak sûfî teşekküllerin coğrafi ve mülkî haritaları çıkarılmış, hareket pasif hale getirilmiştir. Önderleri şehid edilmiş, tecrit, hapis ve sürgünlerle susturulmuştur. Tekke ve zaviyelerin iktisadi teşekküllerine el konulmuş Mekke, Medine, Kudüs, Kahire gibi beldelerdeki yapıları kapatılmıştır. Ancak ideolojiler çağının tükenişi (1970) ile birlikte bugün, Türk-İslâm devletlerinin resmi düşüncesi olan tasavvufa ilgi, yasaklara rağmen giderek artmaktadır.

Bu çalışmada, Medine İslâm Devleti'nin dayandığı zühd/sûf hareketinin tarihi; kavramları, teşekkülleri (tarikatlardan), telifleri ele alınmaktadır. İslâmî değerleri muhafaza eden, toplumsal değişimi gerçekleştiren ve bireye şahsiyet kazandıran zühd hareketi, çeşitli açılardan analiz edilmektedir.

Prof. Dr. Mustafa Altunkaya
Keçiören 2022

GİRİŞ

Zühd'ün özü, “Allah’tan başka ilah yoktur/لا إله إلا الله” gerçeğinin pratiğidir. Tevhid fikri ile eşzamanlı başlayan *zühd ahlâk hareketi*, bütün nebevî öğretilerde vardır. Sözlükte ilgi göstermek anlamındaki zühd, terim olarak Allah’tan başka bir şeye ilgi duymayıp O’ndan daha değerli bir şey kabul etmemektir.

Medine’de sahabe ile başlayan zühd hareketi; Kûfe, Basra, Horasan ekolleriyle sûf hareketine dönüşmüştür. Hareket, İslâm’ın özünü ve değerlerini “hukukullahâ riâyet” söylemiyle muhafaza etmiş, tarikat hareketleriyle kurumsallaşarak İslâm toplumlarının sosyo-ekonomik kalkınmasına kadar önemli roller üstlenmiştir. Bu hareket bireyi vahiyle eğitip Hicret’in 30. yılından itibaren zühde dayalı müstakil bir tutum haline gelmiş bir sünnet-i seniyye, ehlibeyt, sahabe, tabiin ve selef hareketi olmuştur.

Şer’i ilimler içinde yer alan zühd ve tasavvufu doğru anlamak için, önce kavramları bilimsel yöntemle ele almak gerekir. Bunun için Kur’ân, sünnet, *Kitabü’z-Zühd* ve Rekâikler ile tarih ve hadis külliyyatına başvurulacaktır. Sûfî hareket (tasavvuf), Allah’ın insandaki ruhunu keşfetmek, özünü bulmak¹ ve kendini gerçekleştirme². İslâmî ilkelerin yaşanmasında nefse ağır gelse de azimetleri seçmek, insandaki kalbî/rûhî boyutu tercih etmektir. İnsan, ilâhî nefha bilincinde olmadığı ve nefsi emmâre³ taşıdığı için nebevî yöntemlerle (tasaffi, riyâzet,

¹ Rûm /30; فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا/Alah’ın, insanları var ettiği öz, fitrat.

² Secde, 32/9; ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي/Sonra yarattı ve ona ruhundan üfledi. Sad 38/72, Hicr 15/29; فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي/Onu yarattım ve ruhumdan bir nefes verdim.

³ Yusuf 12/53; وَمَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَّا مَا رَجِمَ بِهِ نَافِثَاتُ الْنَافْسِ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ/Nefsimi temize çıkarmıyorum. Nefis kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin merhameti müstesna.

mücâhede gibi) gerçeğin peşinde koşmalı, üst melekelerini (tefekür, tedebbür, tezekkür, teakkul vb.) çalıştırmalı, gerçeği bulmak için, kendini sınırlayan nefsinden kurtulmalıdır.⁴

Son yüzyılda tasavvufun İslâm'a sonradan girdiğini iddia edenler çıkmıştır. Bunlar Batılı istihbarat servisleriyle iltisaklı Avrupalı bazı sosyolog, arkeolog ve tarihçi akademisyenler ile onların tesirinde kalan bazı Müslüman yazarlardır. Oysa tasavvuf Yunanca değil, Arapça "sûf" (yün) kökünden gelir.⁵ Tasavvuf, sahabe döneminde yoktu, deyip tasavvufun İslâm'da olmadığı ileri sürülemez. Hz. Peygamber'in sağlığında bir bilim ve disiplin adı olarak tasavvuf da, kelâm da, fıkıh da yoktu. Ama "el-ilim" genel adı içinde bunların hepsi vardı. Hatta tıp, hendese, matematik, kimya, astronomi, tarih, iktisat, sosyoloji gibi ilimler de "el-ilim" kavramının içindeydi. Tasavvuf sözcüğü İslâm'dan önce de vardı ve kullanılıyordu. Ama Kur'ân yüzyılında ıstılâhî anlamda değildi. Onun eş anlamlısı zühd, ihlâs, takvâ, vera' ve ihsân kelimeleri kullanılıyordu. İmam Ebu Hanife (öl. 767) zamanında bile fıkıh terimi, henüz fıkıh ilmine ad olmamıştı. İmam, kelâm eserine "*Fıkıh-ı Ekber*" adını vermişti.

Zühd ve tasavvuf hareketinin ilke ve kavramları Kur'ân ve Sünnet'e dayanmaktadır. İslâm peygamberinin Hirâ itikâfları, zühd ahlâkına kaynaklık eden nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve rûh terbiyesidir.⁶ Tasavvuftaki aşk kavramı, "والذين آمنوا أشدَّ حبا لله/Müminler Allah'a şiddetli bir sevgi (aşk) ile bağlıdır..."⁷ âyetine dayandırılır. Kalb-i selîm/سليم، "Kalblerin Allah'ı anması ve hakikate içten bağlanması"⁸, "Allah'ın zikrinden uzak katılaşmış kalpler"⁹ gibi ifadeler ile Hz. Peygamber'in kalbe işaretlerle üç defa; "takvâ buradadır", "Vücutta

⁴ "حيف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی/Yazık senin gibi bir kuşa ki kafeste esirsin" beytinde Şirazlı Hâfız da nefsin esaretine değinmiştir. Hafız, Gazeller, 455.

⁵ Mahmud el-Akkad, *İslâm Felsefesi* Çev. A. Demirci, (Ankara: Nur, trz), 137.

⁶ "أدبني ربي فأحسن تأديبي/Rabbim beni eğitti, O ne güzel eğitti", Süyûtî, *Câmiu's-Sağîr*, 1/12.

⁷ Bakara, 2/165.

⁸ Hadid 57/16; أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ

⁹ Sırasıyla Şuara, 26/89; Hadid, 57/16; Zümer, 39/22.

bir et parçası vardır, o düzelirse bütün vücut düzelir”¹⁰ şeklindeki tevcihleri zühd hareketinin, Kur’ân ve Sünnet’teki referanslarına örnektir.

Bu hareketin sahabe arasındaki bazı temsilcileri, sâffeli zâhidlerden Hz. Ebuzer (öl. 653), Muhammed b. Ebûbekir (öl. 658) ve Hucr b. Adiy’dir (öl. 671). Bu sahabiler Şâm, Mısır ve Kûfe valilerinin gayri İslâmî uygulamalarına itiraz ederken şehid edilmişlerdir. Sa’d b. Ebi Vakkâs (öl. 674), Abdullah b. Mes’ûd (öl. 652) Ammâr b. Yâsir (öl. 656), Ebû Berze el-Eslemî (öl. 684) gibi isimlerin aralarında bulunduğu çok sayıda diğer zâhid sahabe de zühd muhalefeti ile İslâm’dan sapmalara karşı koymuşlardır. İslâmî değerlerden uzaklaşmalara tepki gösteren zühd hareketi, Medine İslâm Devleti’nin ilk halifelerinin çocukları Muhammed b. Ebubekir (öl. 658), Abdullah b. Ömer (öl. 693), Hz. Aişe’nin yeğeni Abdullah b. Zübeyir (öl. 692) ile Hasan (öl. 670) ve Hüseyin b. Ali (öl. 680) tarafından devam ettirilmiştir.

İbn Haldun (öl. 1406), asr-ı saadetteki ruhani hayatı zâhirî-bâtınî ameller şeklinde ikiye ayırmış, bâtını zâhirden üstün görmüş, İslâm tasavvufunun kaynağını ilm-i bâtına dayandırmıştır.¹¹ İslâm tasavvufuna yer yer harici unsurlar sirayet etmiş olsa da, İslâmî tasavvuf yok demek, mümkün değildir. Akide olarak mutasavvıfların, Kur’ânî ruha aykırı düştükleri ileri sürülemez. İslâm tasavvufunun kaynağı Kur’ân’dır. Örneğin Musa-Hızır (as) kıssasından ve diğer peygamber öykülerinden alınmış sûfi ilkeler vardır.¹²

İslâm ruhaniyetini asketizm (zühd) ve mistisizm (tasavvuf) olarak ikiye ayırıp zühdün İslâmî; mistisizmin gayri İslâmî olduğunu iddia etmek oryantalist bir iddia veya algıdır. Oryantalistlerin çalışmalarında Müslüman toplumlara dair üretilen bilgiler, genellikle objektif değil, siyasi ve subjektif olmuştur. Bu

¹⁰ Buharî, *Sahih*, İman, 1/52. Hadis, www.attasmeem.com internet yayını.

¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 1996), 48, 211.

¹² Akkad, *İslâm Felsefesi*, 138-142.

durumun, Müslüman toplumlarla ilgili olarak tarihten siyasete, dinden gündelik hayata kadar tüm alanlar için geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

Tasavvuf, Medine İslâm düşüncesi ve genç sahabîlerin Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte başlattıkları bir gençlik hareketidir. Çoğunluğunu Hicret'in evlâdı sahâbîlerin oluşturduğu bu hareketin en temel özelliği Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Peygamber'in Sünnet-i seniyyesine bağlılığıdır. Dolayısıyla zühd hareketi, İslâm'ın kuruluş değerlerini muhafaza eden bir toplumsal harekettir. Tarihte, müşrik Mekke aristokratlarından müslüman olduğunu duyurup sonra vali, komutan olarak atanan ve İslâm öncesi cahili geleneklerine dönenler,¹³ zühd hareketinin itiraz ve ikazıyla karşılaşmışlardır. Cemel (656), Sıffin (657), Kerbelâ (680), Hârre (683) ve Kâbe baskını¹⁴ bu itirazın sebep olduğu olaylardır.

Tasavvuf, İslâm'ın değerlerini muhâfaza ve müdâfaa ettiği için, İslâm tarihinde tasavvufu yok sayan ve sûfleri müşrik gören bir tek İslâm âlimi çıkmamıştır. Tarihi süreçte tasavvufun bu üstün imajını görüp sûfi olmadığı halde sûfi geçinenler de olmuştur, ancak başta Kelâbâzî (öl. 990) ve Kuşeyrî (öl. 1072) olmak üzere sûfi klasikler, bunları merdûd addetmişler, gerçek sûfi olmadıklarını delilleriyle ortaya koymuşlardır. Günümüzde İskenderpaşa hareketi,¹⁵ Erenköy hareketi,¹⁶ Menzil hareketi,¹⁷ Mevlevî/Cerrâhî tekke hareketi gibi irili ufaklı hareketler, Anadolu İslâmî hareketlerinin sûfi geleneğini sürdürmeye çalışmaktadırlar.

¹³ Hakem b. Ebü'l-Âs (öl. 651), Muaviye b. Ebi Süfyân (öl. 681), Yezid b. Muaviye (ö. 683), Mervan b. Hakem (öl. 685), Velid b. Ukbe (öl. 681) gibi.

¹⁴ Yezid ordusu tarafından Abdullah b. Zübeyr (öl. 692) ile birlikte çok sayıda sahabinin Mekke'yi müdâfaa sırasında şehid edildiği ve neticede Kâbe'nin yakılıp yıkıldığı olay.

¹⁵ Prof. Dr. M. Esad Coşan'ın (ş. 2001) M. Zâhid Kotku'dan (öl. 1980) onun da Şeyh Ömer Ziyâeddin Dâğıstânî'den (öl. 1920) aldığı tasavvuf hareketi.

¹⁶ Hâlid-i Bağdâdî'nin ahfadı Şehîd Şeyh Esad Erbilî b. Hidayetullah (ş. 1931)'in Samî Efendi'ye (öl. 1984), onun da Osman Nûri Efendi'ye ulaştırdığı tasavvuf hareketi.

¹⁷ Muhammed Râşid el-Hüseynî'nin (ş. 1993) Hâlid-i Bağdâdî'ye (öl. 1827) ulaşan Menzil Köyü merkezli tasavvuf hareketi.

Dünya genelinde ise tasavvuf, mezhepler üstü bir İslâmî hareket olarak varlığını sürdürmektedir. Hasan el-Bennâ'nın (ş. 1949, Mısır), *Risaleler*'iyle başlattığı İhvân-ı Müslimin hareketini, tasavvuf yolu¹⁸ olarak tanımlaması, Filistin direniş lideri İzzeddin el-Kassâm'ın (ş. 1935) bir Kâdirî şeyhi olması, Libya direniş lideri Ömer Muhtar'ın (ş. 1931) Senûsî şeyhi olması, İran inkılap hareketi lideri Âyetullah Humeynî'nin (öl. 1988) bir ârif/sûfî şâir olması, Muhammed Abduh'un (öl. 1905) tasavvufu bir arınma ve ruhî eğitim olarak görmesi, Kafkas direniş lideri İmam Şâmil'in (öl. 1931) bir Nakşî şeyhi olması, İmam Suyûtî'nin (öl. 1505) Mısır Baybars Tekke şeyhi olması, İbn Haldun'dan (öl. 1406) geriye Şeyh Necmeddin-i Kübrâ (ş. 1221), Gazâlî (öl. 1111), Kuşeyrî (öl. 1072), Hücûvîrî (öl. 1072), Kelâbâzî (öl. 990), Muhasibî (ş. 857), Ebû Haşim es-Sûfî (öl. 767), Hasan-ı Basrî (öl. 728), Ebu Esved ed-Düelî'nin (öl. 688) sûfî müellifler oluşu, tasavvufun kadim köklere sahip bir İslâmî fütüvvet ve gençlik hareketi olduğunu; tasavvuf karşıtlığının ise oryantalist bir arızî/marazî durum teşkil ettiğini göstermektedir. İbn Haldun ve İbn Teymiyye gibi müellifler tasavvufî eserler yazmanın yanında İbnü'l-Arabî (öl. 1240) gibi şathiyye söyleyen bazı mutasavvıfları tenkit etmişlerdir.¹⁹ Yani sûfiler eleştirilmiştir, fakat bir ilim olarak tasavvuf, reddedilmemiştir.

Sûfî düşünce, Horasan ile adını duyurmuştur. Horasan'ı tasavvufun beşiği saymak yerinde olacaktır. Çünkü bu coğrafyanın, tasavvufun gelişmesinde çok önemli etkileri olmuştur. İlk dönem sûfî önderlerinden Habib el-Acemî (öl. 747), İbrahim b. Ethem (öl. 777), Şakik-i Belhî (ö. 810), Câbir b. Hayyân es-Sûfî (öl. 815) bu topraklarda yetişmişlerdir.²⁰

Tasavvuf, Resûl-i Ekrem'in (s) uygulamalarıdır. Kıraat gibi bir üstad yanında ancak uygulamalı olarak öğrenilebilir.²¹

¹⁸ Hasan el-Bennâ, *Risaleler*, Önsöz.

¹⁹ Süleyman Uludağ, *Mukaddime*, (İstanbul: Dergâh, 1982), 69, 185.

²⁰ Zerrinkub, *Costicu*, (Tahran: Emir Kebir Yayınları, 1369), 32.

²¹ Ramazan Muslu, "Ali Semerkandî'nin *Keşfu'l-Esrâr*'ında Zâhir-Bâtın", *SİF Dergisi*, 2000, Sayı. 2.

Yöntem ve kavramlarıyla diğer ilimler gibi müstakil bir ilimdir. Mistik ve gnostik bir felsefe değildir. Çünkü tasavvufta aslolan gizem değil, kalbi güzel sıfatlarla donatarak²² hayatı, vahye göre değiştirme iradesidir.²³ Tasavvuf ahlâkı da, iddia edildiği gibi ahlâkın fenâsı, Hermesçilik²⁴ veya sömürüye eşdeğer²⁵ bir edilgenlik değil, bilakis toplumsal ahlâkın inşâsıdır. Diğer ilimler (Hadis, Fıkıh, Tefsir, Kelam) gibi İslâm için insan eliyle geliştirilen bu disiplin; bilim, felsefe ve siyasetten de uzak kalmamıştır.²⁶ Bunu idrak edebilmek için Ebu'l-Hasan en-Nedvî (öl. 1999)'nin dediği gibi tasavvufun özüne inmek gerekir.²⁷ Çünkü İslâm tarihinde tecdid devri açan Ebûzer-i Gifârî (ş. 653), Muhammed b. Ebubekir (ş. 657), Hasan (ş. 669) ve Hüseyin b. Ali (ş. 680), Hasan-ı Basrî (öl. 728), Muhasibî (ş. 857), Gazali (öl. 1111), Şeyh Necmeddin-i Kübrâ (ş. 1221), İbrahim Gürânî (öl. 1600), Şeyh Şâmil (öl. 1871), Emîr Abdulkadîr (öl. 1883), Şeyh Ahmed-i Sûdânî (öl. 1885), Şeyh Ömer Muhtar (ş. 1931), Şeyh Sünûsî (öl. 1933), Şeyh İzzeddin Kassâm (ş. 1935)²⁸ hem tarikat şeyhi hem de cihâd önderiydiler. Bu deliller dururken sûfî düşünce; mücadeleden kaçış ve durağanlığın (atâlet) adı olmaz.

Vahdet-i vücûd, kerâmet, râbîta, tevessül, şatahât söyleme konusunda; âyet veya hadis olmayıp kelâm-ı kibardan addedilen “لا موجود إلا هو/Allah'tan başka (hakiki) varlık yoktur”, “همه اوست/Herşey O'dur” şeklindeki ifadeler, sözlük²⁹ ve ıstılah

²² Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, (İstanbul: Mavi, 1997), 12.

²³ Y. Nuri Öztürk, *Tasavvuf'tan nakil*, 4; Akkad, *Kur'ân Felsefesi*, 143.

²⁴ Muhammed Cabirî, *Arap Akının Oluşumu*, 250.

²⁵ Ali Kureyşî, *Malik b. Nebî'de Toplumsal Değişim*, çev. M. Altunkaya, (İstanbul: Ekin, 2003), 9.

²⁶ M.Erol Kılıç, *Anadolu'nun Ruhu*, (İstanbul: Sûfî Yay, 2011), 11-12.

²⁷ Ebu'l-Hasan Ali en-Nedvî, *Gerçek Tasavvuf*, Çev: İ. Ersöz, (Konya: İslâmî Neşriyat, 1974), 12.

²⁸ Ethem Cebecioğlu, “İfran Gündüz İle Mülâkât”, *Tasavvuf Dergisi*, 340-411.

²⁹ Bk. Ferit Kâm, *Vahdet-i Vücûd*, Sad. Ethem Cebecioğlu, (Ankara: DİB Yayınları, 1994).

anlamı birlikte ele alınarak kendi bağlamında değerlendirilmelidir.³⁰ Tasavvufun teşekkül ve tedvin döneminde şatahât söylemek kabul görmemiştir. Ancak bu tür sözleri söyleyen coşkun kimseler tekfir de edilmemişlerdir. Tekfircilik ise, son üç yüz yılın teopolitik nedenlere dayanan aldatıcı illetlerinden biridir.

Tasavvufun sezgisel bir alana hitap ettiği ve tasavvufî yorumların, ittifak edilen belli bir sistematığa sahip olmadığı, şeklindeki eleştiriler de ilmî bir temelden yoksundur ve bir geçerliliği yoktur. Çünkü sûfî yorumlar, şer'î bir hüküm olarak sunulmazlar, ancak belli bir sistematikte bir bilinç genişlemesi sağlarlar. Hz. Ebûbekir'in (öl. 634) 1/40'ını değil bütün servetini infak etmesi veya Bestamlı Bayezid (öl. 874)'in; "Zekâtın ölçüsü, sizin için kırkta bir, benim için ihtiyaçtan fazlasıdır" demesi gibi.

Özetle zühd/tasavvuf dört şer'î ilim (hadis, fıkıh, tefsir, kelâm) üzerine kurulmuştur. O nedenle, zühd ve tasavvuf klasiklerinin aynı zamanda birer kelâm, hadis, tefsir ve fıkıh kitabı olduğu söylenebilir. Gazâlî'nin *İhyâsı*, Senâî'nin *Hadikası*, Kuşeyrî'nin *Risalesi* böyledir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed-i Mustafa (s)'ya kadar bütün peygamberler, sonra sahâbe, tabiin ve tebe-i tabiin bu mesleğe bağlıydılar ve her birinin kendine özgü zühd³¹ örnekleri vardı. Bu örnekler,³² zühd ve rekâik kitaplarında anlatılmaktadır.

Bu kitapta iktisadi siyaset (ekopolitik), şer'î siyaset (teopolitik), sosyoloji, psikoloji ve tarih ilminden yararlanılarak zühd ve tasavvuf hareketinin kaynağı,

³⁰ "أنا الحق /Ben Hak(lı)yım", "دينكم ديناركم و معبودكم تحت قدمي" /Sizin dininiz dinarınızdır, mabudunuz ise ayaklarımın altındadır".

³¹ İbn Hanbel, *Kitâbü'z-Zühd*, Çev. M.E. İhsanoğlu, (İstanbul: İz, 2010).

³² Ebu Züheyb (öl. 648), Ebuzer (öl. 653), Züheyr İbn Abbâd (öl. 653), Üveys el-Karanî (öl. 657), Muhammed b. Ebubekir (ş. 648), Abdurrahman b. Ebubekir (ö. 673), Abdullah b. Zübeyr (ş. 692), Abdullah b. Ömer (öl. 693), Urve b. Zübeyr (öl. 712), Sad b. Cübeyr (öl. 714), Hasan-ı Basrî (öl. 728), İbn Sîrîn (öl. 729), Malik b. Dînâr (öl. 748) Amir İbn Kays (öl. 763), Ahmed b. Hanbel (öl. 855), Muhâsibî (öl. 857), Bayezid (öl. 875), Hamdûn Kassâr (öl. 885) gibi.

kavramları, insan, toplum ve devlet hayatındaki önemi ele alınmaktadır.

A. Tasavvufun Konusu, Önemi, Amacı ve Yöntemi

Tasavvuf ilminin konusu; zühhd hareketinin kökeni, kaynakları, gelişimi, kurumsallaşması ve kavramlarıdır. Sûfî düşünce, kamusal yapılarıyla (tekke, zâviye, hânğâh, dergâh, âsitâne vakıfları) topluma yön verdiği için ilgili âyet tefsirleri, lügat analizleri, hadisler, sahâbe sözleri ve dönemin şahsiyetleri de konular arasındadır.

Tasavvuf ilminin önemi, ilâhi vahyi anlamak için zühhd ahlâkının ilkelerini (düstûr) sistematik hale getirmesinden ileri gelir. Böylece, tevhidin özü ve biçimsel boyutu arasındaki fark anlaşılır. ³³ Müslümanların bütün davranışlarında zühhd ahlâkına mütemadiyen ihtiyacı vardır. Zühhd ilmi, toplumu aşırılıktan korur, tekfirci ve ayrıştırmacı teo-politik söylemlerden uzak tutar. Tasavvuf ilmi; İslâm'dan sapmalara ve zâlim sultanlara karşı direnişi temsil etmesi bakımından önemlidir.

Tasavvuf ilminin amacı, tevhidin ilkelerinden sapma ve dünyevileşmeye karşı; muvahhid ve zâhid bir gençlik hareketinin (fütüvvet) bilimsel ilke ve kavramlarını sistematik olarak tespit etmektir. Şeytan ve dostlarına karşı sabır (direnme), zühhd (Hiçbir şeyi Allah kadar sevmemek), fakr (Allah'tan başka kimseye ihtiyaç duymamak), isâr (kardeşini kendine tercih etmek, fedakârlık) ³⁴ ve fütüvvet (geç, yiğit, cömert olmak) ahlâkıyla inşâ ettiği İslâm devlet düzeninin manevî esaslarını düzenlemek ve Müslüman toplumların problemlerini çözecek bir ilmî, entelektüel perspektif geliştirmektir. Çünkü tasavvuf araştırmaları olmadan İslâm kültür ve medeniyetini tanımak mümkün olmayacaktır. Tasavvuf, kim, nerede, neden, nasıl ve niçin sorularını sorduğu için insanı benötesinin çıkmazlarından

³³ Muhtar Şankitî, *Sahâbe Arasında Siyasi İhtilaflar*, (İst: Çıra, 2005), 20.

³⁴ Sühreverdî, *Avarifu'l-Maarif*, Çev. H. Kâmil Yılmaz, İ. Gündüz, M. Uzun, (İstanbul: Vefa, 1990), 64.

kurtaracak, “insanın doğası: imtihan, ihtiras, nefsi zevkler ve geçici heveslerle iç içe”³⁵ olduğu için de, ona bu illetlerden kurtuluşun ve özgürlüğün yolunu gösterecektir.

Tasavvuf ilminin yöntemi, yaratılışı gözlem, varlıklarda deney, yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkiyi analiz etme, akıl yürütme, hipotez, teori geliştirme, kaynak tarama şeklinde özetlenebilir. Tasavvuf, zühd/fakr kavramını gerçek özgürlük manasında ele alarak varlığa bu zaviyeden bağımsız ve bütüncül bir bakış geliştirir. Buna göre dünyalık hiçbir şeye kalben bağlanmayıp benliği eritme mücâhedesı,³⁶ varlığı anlamak ve anlamlandırmak için elzemdir. Tasavvuf ilmi, fıkıh-ı bâtın (derin kavrayış) ve ihsân (en iyi) ilmi ile tanımlanır. Esasen bâtın ve zâhir (iç dış) ikilemi, bir madalyonun ön ve arka yüzü gibi alegorik (simgesel) yöntemden ibarettir. Bâtın ehli olmak zâhirin terkinı gerektirmediği gibi zâhir ehli olmak da bâtının terkinı gerektirmez.³⁷

Tasavvuf, Kur’ân’ı anlamaya ve yaşamaya çalışırken yöntem olarak bâtın kavramını kullanır. Zâhiri herkesin görebildiğini söyler. Örneğin namazın farziyeti fıkhen sabittir ve iç-dış şartları bellidir. Bunu isteyen rahatlıkla öğrenebilir. Ama satırlarda olmayan, tecrübe ve tezevvuk ile ancak elde edilebilen bir şey vardır ki o da ihsândır. Buraya dikkat çekmek bâtınî bir yöntemdir. Allah’ı namazda görebilme, hissedebilme seviyesidir ve marifet buradadır.

İslâm tarihinde şer’î ölçülere riayet ettikleri sürece sûfî hareketlerin İslâmî ilimlerdeki bâtınî/işârî yorumları kabul görmüş, hareketin geliştirdiği tefsîr birikimi hicretin ikinci yüz yılından itibaren ilim mahfillerindeki yerini almıştır.³⁸ Zâhir-

³⁵ Ebu Abdurrahman es-Sülemi, *Nefsin Ayıpları*, (İstanbul, İlke, 2008), 13.

³⁶ Ethem Cebecioğlu, “Fakr”, *Tasavvuf Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (Ankara: Rehber Yayınları, 1997).

³⁷ Annemarie Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, (İst: Kabalcı, 2001), 20.

³⁸ Şeyh Ahmed Zerrûk, *Tasavvufun Esasları*, Çev. M. Uysal, (İstanbul: Endülüs Kitap, 2011), 16.

bâtın yöntemi, burhân-müşâhade yöntemi olarak da isimlendirilmiştir.³⁹

Tasavvufî bir yöntem olan ilm-i bâtın ile siyasi bir akım olan Bâtınîliği birbirine karıştırmamak gerekir. Binaenaleyh Talimiyye, Ubeydiyye, Nusayriyye, Dürûz, Teyâmine, Behâiyye, Bühre, İsmailiyye, Yâmîyye, Bâbiyye⁴⁰ gibi zümrelerin hadislerde geçen bâtınî/işârî yöntem ile bir ilgisi yoktur. Bâtın ulemâsı zâhir ulemâsı gibi bir ayırım da doğru değildir. Çünkü her zâhirin bir bâtını, her bâtının da bir zâhiri vardır.⁴¹ Tasavvuf için bilinç genişlemesi,⁴² sonsuz bir aşk bestesi, Allah ile kurulan gönül bağı⁴³ demenin anlamı da budur.

B. İlim ve İrfân (Tasavvuf)

Tasavvuf ve ilim birbirini gerektiren kavramlardır. Biri olmadan diğeri olmaz. العلم/İlim bir şeyi gerçek yönüyle kavramaktır ve cehâletin zıddıdır. İrfân da sözlükte “bilmek” mânâsındadır fakat irfân daha derin bir bilgi ve idrak demektir.⁴⁴ Hz. Ali'nin; “العلم نقطة كثرها الجاهلون/İlim bir noktadır, onu cahiller çoğaltmıştır”⁴⁵ sözü ilmin ayrılmaz bir bütün olduğunu, dinî-dünyevî ilimler gibi bir ayırımın yanlış olduğunu, “وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً/Size ilimden ancak az bir kısım verilmiştir”⁴⁶ âyeti de “el-ilm”in Allah'ın bilgisi olduğunu, bundan ancak az bir kısmın insana verildiğini beyan eder. İlim, irfân ve mârifetle içiçedir. Salt teorik bir olgu değil, kalbî bir nûrdur. Gerçeğe ulaşmak için bu nura ihtiyaç vardır.

Tasavvuf ise bir değer ve üstünlük gösterisine dönüşen ipek sembolizmine karşı eşitliği, sadeliği temsil eden yün

³⁹ Sadreddin Konevî, İcâzu'l-beyân fî te'vîl-i ümmi'l-Kur'ân,

⁴⁰ M. Hammâdî, *Bâtınî ve Karmâtîlerin İçyüzü*, Çev. İ.H. Erzen, (Ankara: DİB, 1948), 32.

⁴¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf'ta Usûl Meselesi*, (İst: Ensar, 2005), 2/1045.

⁴² Michaela M. Özelsel, *Halvette 40 Gün*, Çev: P.Ateş, (İst: Kaknüs, 1991), 7.

⁴³ Eva De Vitray Meyerowich, *İslâm'ın Güler Yüzü*, (İstanbul: Şule, 2002), 9.

⁴⁴ İlhan Kutluer, “İlim”, *İslâm Ansiklopedisi*, 22/109.

⁴⁵ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, 2/87.

⁴⁶ İsrâ, 17/85.

sembolizmidir. Tasavvufun tarih, sosyoloji, iktisatla yakın bir irtibatı, tefsir, hadis gibi şer'î ilimlerle de içiçeliği vardır. Tefsîr ve Hadis ile tasavvuf arasındaki münasebet, Kur'ân ve Sünnet'in tasavvufa kaynak olmasıdır. Temel İslâm bilimleriyle tasavvuf arasını ayırmaya çalışanlar, hatta tasavvufu bir Hint-İran âdeti olarak görenler vardır. Oysa tasavvuf, İslâm'ın gençlik hareketi ve ahlâkıdır.⁴⁷

Kur'ân'ı anlamada rivâyet,⁴⁸ dirâyet,⁴⁹ bilim, teknik, fıkıh ne kadar önemliyse tasavvufta da Kur'ân'ın hakikatine ulaşmak için bunların yanında irfânî derinlik şarttır. Mutasavvıf müellifler, yaşayan Kur'ân'dan mânâ çıkarır,⁵⁰ Kur'ân'ı zâhiri ile yetinmeyip ötesine te'vil eder,⁵¹ işârî açılım sağlar ve birçok bilimsel keşiflere de kapı açarlar. Kimya, tıp, astronomi keşiflerinin Câbir b. Hayyân es-Sûfî (öl. 815), İbn Sinâ es-Sûfî (ö. 1037), Tûsî (öl. 1274) gibi sûfi müelliflerce gerçekleştirilmiş olması bunun ispatıdır. Tasavvufun kaynağı Kur'ân ve yaşanan hayattır.⁵² *أدعوا ربكم تضرعاً وخفية* /Sessiz ve içten dua edin"⁵³ gibi âyetler, işârî tefsirin şartlarına riayetle benlik dönüşümünü hedefler, akli ve davranışları arındırmasını ister.⁵⁴ İslâm'ın kalkınmacı ve çoklu disiplinlerde ilerlemeci yönü, tasavvuf hareketiyle daha belirgin hale gelmiştir.

Ahmet Süreyya Emin (öl. 1923) ve Hamîd Hamdî-i Vâni el-Malatî'ye (öl. 1955) kadar birçok sûfi bilginin bilime katkıları anlatılmıştır.⁵⁵ İbn Hayyân kimya, eczacılık, metalürji, fizik ve

⁴⁷ Muhyiddin Şekûr, *Su Üstüne Yazı Yazmak*, çev. O. Demirci, (İst: İnsan 1995), 218.

⁴⁸ Halil el-Kübeysî, *İlmu't-Tefsîr*, (Şarika: Mektebe ahâbe, 2007), 7.

⁴⁹ A. Mahmud Mustafa Ca'fer, *et-Tefsîr ve'l-müfessirun*, (Kahire: Dâr Selâm, 2007), 515.

⁵⁰ Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, (Ankara: AÜİF Yayınları, 1974), 19.

⁵¹ Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 346.

⁵² Mîr Veliudin, *The Quranic Sûfism*, (Delhi: Motilal Banarsidass, 1977). Revised Hardcover, 15.

⁵³ Bakara, 2/189; Ahzâb, 33/41; Araf, 7/55.

⁵⁴ Kur'ân-ı Kerîm 42 yerde *واتقوا*/takvâli olun, 30 yerde *واذكر*/zikredin, der.

⁵⁵ Bk. Mehmet Bayrakdar, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), Kapak yazısı; Hamîd Hamdî-i Vâni el-Malatî, *Kimya ve Anatomi'ye*

müzik alanında 400'ü aşkın eser bırakmış, imbik (الأنبيق)'i geliştirip baz kavramıyla Kimya'da devrimler yaparak, en zehirli madde arsenik tozunu elde etmiş, *Kitabu'l-kimya'sı* bin yıl önce Latince'ye çevrilmiştir.⁵⁶ İbn-i Sînâ *Makâmâtü'l-Ârifîn*'de mutluluk için insanın kendini arındırması ve zühd'ü şart görmüş, Râzi (öl. 1209), İbn Sinâ'nın tasavvuf kitabına: “ إن /Bu bölüm bu kitabın en önemli kısmıdır. Çünkü İbn Sina burada tasavvuf ilmini ve kavramlarını öyle düzenlemiş ki ondan önce kimse buna ulaşamamıştır.⁵⁷ Abdurrahman es-Sûfî (öl. 986) ise kozmografik harita geleneğini başlatmış,⁵⁸ 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 gayretleriyle oluşan Ankara ekolü sûfîleri Anadolu endüstri ve tarım devriminin mimarlarıdır.

C. Zühd ve Tasavvuf

Zühd, ilgi duymamak, kalpte Allah'tan başka bir şeye o derece yer vermemektir. Dünyayı elde bulundurmamak değil, dünya sevgisini ve hırsını kalbe sokmamaktır. Dünya, insanı Allah'tan alıkoyan, Hakk'a perde olan durumdur. Zâhid, hayattan kopan değil halk içinde fakat Hak ile birlikte olan ve nefisini kontrol edebilendir. Kur'ân'da 295 ayette nefisten söz edilir. Kötülüğü emreden (إن النفس لأماراة بالسوء), mutmain nefis (النفس المطمئنة), razı olan ve razı olunmuş nefis (إرجعي إلى ربك راضية مرضية) gibi Kur'ânî ifadeler; emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye ve kâmile şeklinde 7 nefis mertebesini teorize eder.

Dair Anlatılanların Özü (Zübdetü'l-Mervîyye fi't-teşrîh, Malatya: 1918).

⁵⁶ S. Hüseyin Nasr, “Life Sciences, Alchemy and Medicine”, (London: Cambridge, Volume 4, 1975), 412.

⁵⁷ Kudretullah Hayyatıyan, Uluslararası İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri, 6.

⁵⁸ Bakır Emin el-Verd, *Mucemu'l-Ulemâi'l-Arab*, (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1986), 137.

Zühd, kalbî bir terk fiilidir ve dereceleri vardır. Haramları terk ile başlar, şüphelileri terk (vera'), mâsivâyı terk ile zirveye ulaşır (terk-i dünyâ, terk-i ukbâ, terk-i hestî, terk-i terk).⁵⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de; "وكانوا فيه من الزاهدين/Onlar Yusuf'a değer vermediler"⁶⁰ şeklinde kullanılır. Zühd, elin boş olduğu şeyden kalbin de boş olması ve dünya sevgisinin kalpten çıkarılmasıdır.⁶¹ İnsan, sevgi hiyerarşisinde (*hubbu'l-evleviyyât*) hiçbir şeyi Allah ve Resulü kadar sevemez: "قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ/De ki: Eğer baba, oğul, kardeş, eş, aşiret, servet, zararından korktuğunuz ticaretiniz ve güzel evleriniz sizin için Allah, Resûlü ve O'nun yolunda cihâddan daha sevimli ise Allah emrini verene kadar bekleyin! Allah fasık toplumu yola iletmez".⁶²

Sahabenin ilkleri zühhâd, hadis-i şerifte, ğurebâ olarak da adlandırılmıştır: "جاء الإسلام غريباً و سيعود غريباً. فطوبى للغرباء./İslâm ğarib geldi ve yine ğarib dönecektir ve ğaribleri müjdele"⁶³ Buradaki ğarib, yoksul/kimsesiz anlamında değil, müşrik Mekke aristokrasisine yöneltilen itiraz ve tutumun yerleşik anlayışlarca garip karşılanması anlamındadır. İslâm'ın küfür ve şirke karşı sergilediği bu ilk sivil/entelektüel muhalefet, hicret sonrası Medine'de sistemli hale gelecek, hulefa-i râşidin döneminin sonlarında zühd hareketi biçiminde teşekkül edecektir. Sınır boylarında fetih cihadını yürütürken İslam Devleti'nin iç bünyesindeki dünyevileşmeye karşı da iç muhalefeti temellendirecektir. Bu muhalefet Nurettin Topçu (öl. 1975)'nin ifadesiyle bir isyan ahlâkıydı.

Zühd/tasavvufun; biri dış tehlikelere; diğeri, iç yozlaşma ve tehlikelere karşı olmak üzere iki farklı mücadelesi vardır. Dış

⁵⁹ Semih Ceyhan, "Zühd", *İA*, (İstanbul: TDV, 2013), 44/531.

⁶⁰ Yusuf, 12/20.

⁶¹ Beşir Caluti, *Hakikatu't-Tasavvuf*, (Beyrut: Daru'l-Kütüb, 2010), 2/139.

⁶² Tevbe 9/24.

⁶³ Müslim, *Sahih*, Hadis no. 142; Tirmizî, *Sünen*, Hadis no: 2629.

muhalefeti itikadi/fikrî düzlemde olurken iç muhalefeti ise ahlâkîdir. Resûl-i Ekrem (s) ömür boyu bu zâhidâne tutumunu sürdürdü. Dış görünüş olarak ise sûf/yünlü elbiseyi tercih etti, sade yaşadı, sade yiyip içti.⁶⁴ Zühd tutumu, Hz. Ali zamanında sûfî tutum olarak da isimlendirildi. Resûl-i Ekrem'e uyarak zühd hayatına yönelen ve Hz. Ali'nin yanında yer alanlar, zühd hareketini Medine'den Kûfe, Basra ve Horasan'a ulaştırdılar. Genç sahabe ve tabiin bu hareketin öncüleri olmuştu.⁶⁵

Dini yaşamaya ileri derecede hassasiyet gösteren seçkin insanlara zühhâd/zâhidler ve ubbâd/âbidler deniyordu. Daha sonra bid'atlar ve gruplaşmalar ortaya çıktı. Her grup zâhidlerin kendilerinden olduğunu iddia etti. İçlerinde her anını Allah ile geçiren, kalplerini gafletten koruyan seçkin bir grup, sûfî adıyla diğerlerinden ayrıldılar⁶⁶ ve zâhidler daima var oldu. Zâhidler "Bekkâûn/ağlayanlar, tevvâbûn/çok tevbe edenler, nüssâk/adanmışlar, kussâs/kıssa anlatanlar, vu'âz/öğüt verenler" olarak da anıldılar, sonra sûfî ismi hepsinin yerini aldı.

Zâhidler ilk defa İslâm'da görülmüş, Hz. Peygamber zamanında zâhid, mümin ve Müslüman anlamında kullanılmış, sonra zâhid ve âbid şeklini almıştır. Zühde yapışan, çok ibadet eden ve dünyadan elini çeken gruplar ortaya çıkmış, her biri kendine özgü bir yol (tarik) ve yöntem geliştirmiştir.⁶⁷

Zühd tarihi, aynı zamanda tasavvuf hareketi tarihi, gençlik, yiğitlik manasına bir fütüvvet hareketidir. Fütüvvet; üstün bir amaç uğruna isâr ve fedakârlık⁶⁸ olduğu için sûfî hareketi, tekkeye

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'z-Zühd*, (İstanbul: İz Yay, 2010), Hadis no. 464.

⁶⁵ Medine'de sahabeden Muhammed b. Ebubekr-i Siddik, Hasan ve Hüseyin b. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Zübeyr, tabiinden Hasan-ı Basrî, Abdülvehid b. Zeyd, Mâlik b. Dînâr, Habîb el-Acemî; Kûfe'de Ebû Hâşim es-Sûfî, Dâvûd-i Tâî, Süfyân-ı Sevrî, Amr b. Utbe, Câbir b. Hayyân; Horasan'da İbrâhim b. Edhem, Fudayl b. İyâz, Şakîk-ı Belhî ve Ahmed b. Harb bu genç sahabe hareketinin öncü isimlerinden sayılabilir. Bk. Semih Ceyhan, "Zühd", *İA*, 44/531.

⁶⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009), 45.

⁶⁷ İbn Cevzî, *Telbis-i İblis*, (Kahire: nşr. M. Münîr ed-Dımaşki, 1368), 16.

⁶⁸ Türkçe Sözlük, "Yiğitlik, Adanma", (Ankara: TDK 1988).

kapanmış, sosyal hayattan kopuk, münzevi bir düşünce olarak göremeyiz. Aksine fütüvvet, âdil bir iktisadi bölüşüm ve kalkınma, hak ve özgürlük temelli bir toplumsal değişimi öngörür. Dolayısıyla tasavvufa yönelik nârevâ töhmetler, ilmen geçersizdir.

Sûfî düşünce bilinç, hakikat, ruhî açılım, fütüvvet ve îsârdır. Ona yalnız hikmet veya sanat da diyemeyiz. Tasavvuf, ahlâkî arınmanın yolu, yaşarken sonlu bir varlığın sonsuza sıçrayışı,⁶⁹ kozmik ritme ayak uydurmasıdır.⁷⁰ Tasavvufta birçok bahis, eğer toplumsal bir karşılığı yok ise metafiziğin dedikodusundan ibaret kalır.⁷¹

Zühd, insanı sosyal hayattan uzaklaştırmaz, kötü huylardan uzaklaştırır. Şer'i esasların hoş görmediği davranışlar ise, velâyet değil sahtekârlıktır. Tasavvuf hareketinde zamanla gevşeme olduğu, gerçek sûfîlerin azaldığı, hurafelerin yayıldığı eleştirisi⁷² yapılabilir ancak bu, tasavvufu inkâra gerekçe yapılamaz.

Peygamberlerden gelen hakikat, onların vârisi⁷³ âlimler eliyle ve cihad/fetâ ruhuyla nebevî mirası intikal ettirmiştir. Cihad bir iyilik hareketidir,⁷⁴ salt savaş değildir. Kur'an-ı Kerîm ancak saldırı halinde savaşa izin verir⁷⁵ ve İslâm'da toprak ve ganimet için savaşılmaz. Cihadın özü fütüvvet ve îsârdır. Kentlerin imarı, yetim ve yoksulların gözetilmesi, sağlık hizmetleri birer cihad olduğu gibi nefis tezkiyesi uygulamaları da cihaddır. İslâm, savaşlarla değil sûfî rihletlerle yayılmıştır. Savaş, tasavvuf ahlâkında cihadın küçüğü (cihad-ı asğar), nefsin

⁶⁹ Tahir'ül-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, (Konya: Selam, 1963), N. Topçu'nun takdimi 5.

⁷⁰ Michaela M.Özelsel, *Halvette 40 Gün*, Çev: P. B. Ateş, (İstanbul: Kaknüs 1991), 142.

⁷¹ Ethem Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, (Ankara: SE Vakfı Yay, 2010), 62.

⁷² Kuşeyri, *er-Risâle*, 21

⁷³ “العلماء ورثة الانبياء/Âlimler nebilerin varisidir” Tirmizî, *Cami*, Hadis 2682, 995.

⁷⁴ Bkz. Arapça Sözlükler; *el-Vasit*, *Mucem'ul-Lüga*, cehede md.

⁷⁵ Bakara, 2/190; Mümtetine, 60/8; Bakara, 2/194.

arzularına karşı direnmek ise cihadın büyüğüdür (cihad-ı ekber). Hâsılı sûfî şeyhler, işgaller karşısında direnmiş, Müslümanlara tarih yaptırın ekol, zühd/sûf/fetâ ekolü olmuştur.

D. Tasavvuf: Zühd İnkılâbı

İnsanlık bugün bir yok oluşa sürükleniyor. Dünya sistemi, insan topluluklarını tüketen tutsaklara dönüştürüyor. Enerji savaşları, bölgesel ve ulusal husumetler, ekin ve neslin yok edilmesi (لَيْفَسْدُ فِيهَا وَ يَهْلِكُ الْحَرْثُ وَ النَّسْلُ وَ اللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفَسَادَ)⁷⁶ bu felaketin boyutlarını gözler önüne seriyor. Dünyayı tehdit eden iki büyük tehlike (ABD-Rusya) karşısında 3. dünya bir çıkış yolu arıyor. Çıkış yolu ise, sevgiden beslenen bir devrimdir.⁷⁷ Bugün sevgi devri geçti, yalnız makineye ve paraya değer veriliyor.⁷⁸ İdeoloji çağı insani duygu, sevgi, ruh ve maneviyâtı yok ediyor. Fakat bu yıkım, kendi içinde bir karşı devrimi, aşktan beslenen bir isyanı meydana getiriyor.⁷⁹

Tasavvuf bir sevgi devrimiydi. İslâm'ın ilk yüzyılından beri zühd ve merhameti taşıyan İbrâhîmî geleneğin devamıydı. Hem içsel-bireysel hem dışsal-toplumsal hem de siyasal bir sivil yöntem olarak İslâmın zühd hareketinin ekopolitik açıdan da ele alınması gerekir. Mekke halkı, İbrahimî değerlerini yitirmiş; servet, şöhret ve şehvet sarmalında iken sünnetullah gereği insanlık evi Kâbe'nin yanında bu hâl, kendi isyanını, kendi

⁷⁶ Bakara 2/205.

⁷⁷ Hilmi Ziyâ Ülken, *Aşk Ahlâkı*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1981), 6.

⁷⁸ Nermin Uygur, *Denemeler*'den altıntı, H.Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, 6.

⁷⁹ Ülken, *Aşk Ahlâkı*, 6-8, Herbert Marcuse, Eros et Civilisation Editions de Minuit, 1955'ten naklen; Kilisenin katliama tabi tuttuğu Musevilerin bir kısmı dinlerini değiştirdi, bir kısmı Osmanlı'ya sığındı, bir kısmı da İspanya, Portekiz, İngiltere kıyılarında gündelik işlerle uğraştılar. Külçe altın ticareti Musevilerin eline geçti. Avrupa'da merkantilizm açmadığı kapı kalmamıştı. "Altına hâkim ol, dünyaya hâkim olursun" anlayışıyla değerli külçeler bir ideolojiye, Merkantilizm'e dönüştü. Büyük güç haline gelen spekulatörler, 18. yüzyılda yönetimden pay istiyordu. Nihayet Fransa'da ihtilal yapıp kilisenin hâkimiyetine son verdiler. Avrupa'da ideolojiler çağını başlatan bu akım; profan (Allahsız) endüstri devrimleri ile halkı kiliseden kurtarıp bu kez sermayenin köleliğine teslim etti.

içinde doğurdu ve yeni bir Peygamber tevhid ve zühd inkılâbıyla zuhur etti.

Horasan inkılabı da böyledir, bir sevgi ve merhamet isyanıdır. Bu devrimin çıplak dervişleri (dünyayı kalbinden çıkarmış) sahte hayata, savaşımlara ve sömürüye karşı isyan etmişlerdir. Dünyayı dolaşan dervişler için bu yol, insanlığın ezeli yoludur. İdeal değerler bayrağını bu inanç kahramanları taşıyor. Onların bir ordu olması, aşk ahlâkının zaferi olacaktır.⁸⁰ İnsanın özgürlüğü, kişi olması bu aşk sayesinde. Birey, ilahi aşk sayesinde üstün gayelere yönelir, kişilik kazanır, içsel hürriyete ulaşır. Bütün idealist hareketlerin kaynağı bu aşktır. Din, ahlâk, bilim, keşif ve icatlar aşkın eseridir.

Aşk ruhun bir konuya yoğunlaşmasıdır. Aşk ile hırs birbirinden farklıdır. İlahi aşkta özgürlük var kölelik yoktur. Hırsta ise kölelik vardır. Yani ilahi aşktan kaynaklanmayan ihtiraslar insanı alçaltır.⁸¹ O nedenle zamanın ruhu arınma (taharri), durulma (tasaffi) ve özgürleşme (taharrur) ile sevgi inkılâbını inşa edecek fetâ hareketlerini gerekli kılmaktadır.

E. Zühd ve Kur'ân

Zâhidler Kur'ân'a hem zâhir hem de bâtın zaviyesinden bakarlar. Örneğin; “إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً”/Allah bir buzağı kesmenizi emrediyor”⁸² âyetinde buzağı kesmek, hayvanî nefsi engellemektir. “وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ”/Hasta olduğumda beni iyileştirir, yani yanlış bir iş yaptığımda beni korur. “وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ”/O'dur beni öldüren sonra diriltten”⁸³ âyetinde; dünyaya meyllettiğimde beni engeller, “وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ”/karanlıkları ve aydınlığı var etti”⁸⁴ ifadesinde zulumât ve nûr'u, cehâlet ve ilim olarak yorumlarlar. “وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ وَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ وَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ”/Onlar ki inkâr ederler ve onlara öğüt verildiği halde onlar öğütlenmezler ve onlar öğütlenmezler.

⁸⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, 8.

⁸¹ Ülken, *Aşk Ahlâkı*, 12.

⁸² Bakara, 2/67.

⁸³ Şuara, 26/80-83.

⁸⁴ Enam, 6/1.

الأنعام/Onlar hayvanların yediği gibi yerler” âyetini “hayvanlar gibi hırsısla, akibetini düşünmeden yerler” şeklinde açıklarlar. “اولئك الذين لعنهم الله فأصمهم و أعمى أبصارهم”/İşte onlar Allah’ın kendilerini lanetlediği, sağır kıldığı ve gözlerini körelttiği kimselerdir” âyetinde de sağırılık ve körlük, fizik anlamda değil, mecaz anlamda hakikate karşı sağırılık ve körlük şeklinde yorumlanır.

Sûfî düşünce, bilginin ötesinde zühd, mücâhede ve riyâzât ile lutfedilen “و علمناه من لدنا علماً”/Ve ona katımızdan bir ilim öğrettik”⁸⁵ âyetine dikkat çeker. Ledünnî ilimde hukukullahı riayet, zühd, hak, adalet ve özgürlük vardır.⁸⁶ Adâletin erdemlerin başı olduğu, yer ve göğün adâletle ayakta durduğu, mihrâbın harp yeri, dünyâ sevgisini terketmenin özgürlük, düşünmenin en üstün ibadet olduğu, Allah’ın, kişi ile maiyetinde çalışanları eşit rızıklandığı dolayısıyla çalışanlara kârdan pay verilmesi gerektiği, başarının iman ve salih amel ile geleceği, Allah’ın kalp vadisine tecellisiyle yabancıların oradan çıkıp gideceği, ârîfin dünyâ, makâm ve mal sevgisi içinde olanlardan uzak durması gerektiği, zira ümmetin dünyaya tazim ettiğinde İslâm onurunu kaybedecekleri ve vahyin bereketinin kesileceği gibi sûfî hikmet ve öğütler⁸⁷ başkaca örneklerdir.

Yine zühd/sûf düşüncesinde mihrab, hem bir halvet ve inzivâ, hem de bir mücâhede, mücadele ve harp yeridir. “كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً”/Zekeriyya her seferinde mihraba girdiğinde onun yanında yiyecek gördü” âyetinde, harb kökünden gelen mihrab sözcüğü; “سمى المحراب محراباً لأنه محل محاربة الشيطان”/mihrab, savaş yeri olarak isimlendirilmiştir çünkü mihrab, şeytanla savaşılan bir liderlik makamıdır”.

“...ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم”/Onları ağırlıklarından ve zincirlerinden kurtarır”⁸⁸ âyetinde insanlara vurulan zin-

⁸⁵ Kehf, 18/65.

⁸⁶ Ali Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, (İstanbul: Süleymaniye KAP, Yazma), 106-109, 2/230a, 3/71a, 2/203b, Tevbe 119.

⁸⁷ Semerkandî, *Bahr*, 2/122b; 230a; 122a; 1/239b; 2/256b; 3/15b; 4/2b.

⁸⁸ A'raf, 7/157.

cirler, zahiri prangalar olabileceği gibi insanların algı yönetimiyle şartlandırılmaları, kitle davranışlarının reklam endüstriyle manipüle edilerek insanların tüketen kölelere dönüştürülmesi gibi batınî zincirler de olabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EKONOMİ POLİTİK AÇIDAN ZÜHD HAREKETİ

1.1. Sosyo-Ekonomik ve Tarihsel Arka Plan

Cahiliye Arabistan'ında, bir nevi liberal ekonomi ⁸⁹ vardı. Tarım ve hayvancılığın çok az olduğu bu bölgede, geçim kaynağı uluslararası ticaretti. Mekke'nin İslâm öncesi bu özgün yapısı, Sasani-Bizans eko-politiğinin ürünüydü. Kureys ilâf düzeni böyle şekillenmişti. Mekke tüccar aristokrasisi⁹⁰ pozitivist (maddecî) idi. Bu tarihi arka planıyla Mekke, önce İslâm'ın dış dünyaya meydan okuyan, sonra Medine'de iç bünyeyi muhafaza eden zühd hareketi ile tanıştı. Tevhid ve zühd ile Mekke'den başlayan bu hareket, Medine'yi ve dünyayı değiştirdi. Hareketi tanımak için Peygamber (s) sonrası 30 yılı kritik etmek gerekir.

Hız. Ebubekir döneminde, sahabe ve tabiin cihad ile meşgul iken⁹¹ iç kentlerde refahın etkisiyle israf, gösteriş gibi cahili adetler belirmeye başladı. Hududullah ve hukukullahı riayet-sizlik başgösterdi. Devletin iç bünyesinde adaletsiz, yolsuz, nepotik bir zümre zuhur etti. Gidişatı farkedenden Bilal-i Habeşî (öl. 641), Ebu Zerr (öl. 652), Ammar b. Yasir (öl. 656), Hız. Ali (öl. 656) gibi sahabe ve Hasan-ı Basrî (öl. 728) gibi tabiin; Müslümanları uyarmak için zühd hadislerini gündeme aldılar.

⁸⁹ Abdulhalık Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler* 1, (Ankara: 2008), 458.

⁹⁰ Abdülaziz Dûrî, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. S. Orman, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 18.

⁹¹ Büreyde b. Husayb (öl. 684), Ebû Berze el-Eslemî (öl. 684), Hakem b. Amr el-Gıfârî (öl. 669), Abdurrahman b. Semüre el-Abşemî (öl. 670), Kusem b. Abbas el-Hâşimî (öl. 676), Abdurrahman b. Ya'mer ed-Dîlî (öl. 708) gibi Horasan'a gelip yerleşen sahâbîler. Bk. Osman Çetin, "Horasân", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2009), 18/239.

Hız. Ömer Sasanî ve Bizans'ın önemli kentlerini fethedip valiler atadığında, valilerin servetini kaydettirirdi. Valilerle ilgili şikâyetleri soruşturup, haksız kazanç elde edenlerin servetini hazineye aktarırdı.⁹²

Refah ekonomisi bu dönemde on kat daha artmıştı. Hayat standardındaki bu artışına paralel olarak bazı kesimlerde yozlaşma ve gevşeme baş gösterdi. Hız. Osman döneminin sonuna kadar (644-656) bu durum artarak devam etti. Hepsî akrabası olan valilere yönelik tepkiler sırasında Hız. Osman şehid edildi (656). Bu sırada Muâviye, Suriye valisiydi. Amcasının oğlu Velîd b. Ukbe ve sonra Saîd b. Âs Kûfe'ye, süt kardeşi Abdullah b. Sa'd Mısır'a, dayısının oğlu Abdullah b. Âmir Basra'ya vali tayin edilmişti. Amcaoğlu Mervân b. Hakem ise daha kritik bir göreve, devlet kâtipliğine atanmıştı. Devlet idaresi tamamen liyakati tartışılan Beni Ümeyye'nin eline geçti. Sahâbeyi kızdıran bu duruma ilk ciddi tepki Kûfe'den geldi. İçkili namaza gelen valiye had cezası uygulandı ve görevden alındı.⁹³

Medine'de başlayıp zühd çağrısına dönüşen bu hareket, Kûfe'den sonra Mısır ve Basra'da da yankı buldu. Suriye'de hilâfetin saltanata dönüşmesinden endişe duyan Hız. Ebû Zer, Şam valisi Muâviye b. Ebu Süfyan'ın israf harcamalarını şiddetle eleştirdi. Ebû Zer önce Şam'dan Medine'ye çağrıldı. Burada tenkitlerini daha da artırınca Şam valisi Muaviye ve hilafet kâtibi Mervân'ın ısrarı ile Rebeze'ye sürüldü. Mısır'da ise zühd muhalefетinin lideri, Hız. Ebu Bekir'in oğlu Muhammed idi. Ammar b. Yâsir (öl. 656), vali ve üst düzey bürokratların haksız olduğunu rapor edince valilerin bir kısmı görevden alındı fakat zühd hareketinin tepkisi devam etti ve Hız. Osman bu kargaşa sırasında şehid edilince yerine Hız. Ali geçti.

Hız. Ali'nin 5 yıllık hilafeti sırasında Şam valisi başkaldırınca Cemel ve Sıffîn vak'aları yaşandı (656-657). Üç yıl sonra

⁹² Mustafa Fayda, "Ömer b. Hattab", *İA*, (İstanbul: TDV, 2010), 34/47.

⁹³ İsmail Yiğit, "Osman b. Affân", *İA*, (İstanbul: TDV, 2007), 33/438.

Hız. Ali de Hâricî İbn Mülcem tarafından namaz kılariken (661) şehid edildi.⁹⁴ O zühd hareketi için ilim, takvâ, zühd ve fütüvvet bakımından müstesna bir mevkideydi. Hız. Ali'nin şehadetinden sonra Muaviye (öl. 681), Hasan b. Ali ile savaşmak için yola çıktıysa da Hız. Hasan kan dökülmesini istemedi. Aralarında anlaşma imzalandı. Buna göre Muaviye'den sonra hilafet Hasan'a, o hayatta değilse Hüseyin'e geçecekti. Fakat Muaviye 17 yıl hilafetten sonra buna da riayet etmedi ve hastalandığında oğlu Yezid için zorla biat topladı. Ancak ümmetin ileri gelen zâhid sahabileri ve öncü tabiileri Yezid'e biatı reddetti. Çünkü Yezid dünya Müslümanlarının liderliğine ehil değildi, içki, eğlence düşkünüydü ve halife ilan edildikten sonra da kötü alışkanlıklarını sürdürüyordu.⁹⁵ Medine'de Hız. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr gibi sahâbiler Yezid'in zorla biat almasına şiddetle karşı çıktı. Hız. Hüseyin, Mekke'ye geçti. Orada da biata zorlanması üzerine Kufe'ye yöneldi. Kerbelâ'da Emevî ordusu tarafından kuşatıldı. Yezid'e biatı kabul etmeyince (10 Muharrem 680) çoğu akraba ve arkadaşlarından oluşan yetmiş iki kişiyle birlikte şehid edildi.

Kerbelâ'dan sonra zühd ehli artık tepkilerini sivil yöntemlerle dile getirmeye başladı. Zühd ahlâkına ve hukukullahıa vurgu yapan hareket mensupları, yün elbise giymek suretiyle sûfî adını aldılar. Bunların ilki Hasan-ı Basrî'nin öğrencilerinden Ebu Hâşim el-Kûfî es-Sûfî'dir (öl. 767).

Kerbelâ ve Harre vakaları, Mekke'nin yağmalanması Yezîd'e duyulan öfkeyi daha bir artırdı. Kerbelâ hadisesinden sonra fetihler durdu, Bizans seferlerine ara verildi. Kıbrıs ve Rodos'dan geri çekilme oldu. Kuzey Afrika'da Ukbe b. Nâfî'in başarıları bir felakete dönüştü ve 300 askeriyle birlikte öldürüldü (683). Humûr (sarhoş) lakabıyla anılan Yezîd, Kerbelâ yüzünden, İslâm tarihinin en kötü isimlerinden biri olarak anıldı ve lanetlendi hatta tekfir edildi.⁹⁶

⁹⁴ E. Ruhi Fırlalı, "Ali b. Ebi Talip", *İA*, (İstanbul: TDV, 1989), 2/371-374.

⁹⁵ Ünal Kılıç, "Yezid b. Muaviye", *İA*, (İstanbul: TDV, 2013), 43/513.

⁹⁶ İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-siyase*, (Kahire: 1990), 60.

Bu yaşananlar, Hz. Peygamber (s)'in vefatından sonra İslâm'ın elli yıllık eko-politiğini ortaya koymakta ve tasavvuf hareketinin dünyevileşmeye tepki olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Sonuç olarak tasavvuf, İslâm'ın iktisadi ve siyasi şartlarının ürünü bir toplumsal hareket olarak doğmuştur. Hürriyeti esas alarak, İslâm'ın özüne sahip çıkan bir değer hareketi olmuş, sonraları ilmi çerçevesi ve kavramları teşekkül ederek “yün”ün mesajıyla öze dönüşü, “عاد نفسك/Nefse muhalefet” diyerek nefsin saptırıcı etkisine karşı bir iç muhalefeti simgelemiştir.

1.2. Tasavvufun Tanımı ve Oluşumu

Tasavvuf; “اللهم حسنتَ خَلْقِي فحسن خُلُقِي/Allahım, yaratılışımı güzel yaptığın gibi ahlâkımı da güzel yap⁹⁷” hadisindeki ahlâk güzelliği⁹⁸ olarak tarif edilmiştir. Başkaca öne çıkan tarifleri de şöyle sıralayabiliriz: Cüneyd (öl. 910), “Nefsinde ölmek, Allah'ta dirilmen”, Ruveym-i Bağdadî (öl. 915), “Kendini Allah'ın iradesine bırakıp, O'na teslim olman”, Şiblî (öl. 945), “Karşılıklı dostluk ve sevgi”, Ebu'l-Hayr (öl. 1048), “Elinde olanı vermek ve başına gelenden sızlanmaman”, Kuşeyrî (öl. 1072), “Allah dışındaki her şeyden elini çekmek”, Gazalî (öl. 1111), “Kalbi Allah'a bağlayıp masivadan ilgiyi kesmek”,⁹⁹ Marûf-i Kerhî (öl. 815), “الأخذ بالحقائق والياس من أيد الخلق/Hakikati alıp insanların elindekilerden ümitsiz olmak”, Bîşr-i Hâfî (öl. 841), “صوفى أنست كه دل/Duru bir kalbe sahip olmak”, Seriy es-Sakatî (öl. 870), “التصوف إسم لثلاث معان، و هو الذى لا تُطفئ معرفته نور و رجه و لا يتكلم بباطن فى”/Sûfî şü üç mânânın adıdır: O, vera' nûru marifetini söndürmeyen, Kitap ve Sünnet'in zâhiriyle çelişmeyen, kerâmetlerin kendisini Allah'ın haramlarını çiğnemeye sevketmediği kişidir”,¹⁰⁰ Ebû

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/403.

⁹⁸ M. Kuzâî, *Müsned-i Şihâb*, çev. A. Akar, (Konya: Armağan Kitap, 2011), 10.

⁹⁹ Bkz. Cebecioğlu, “Nicholson'ın Kronolojik Tasavvuf Tarifleri”, *AÜİF Der-gisi*, Cilt. 29, Ank. 1999.

¹⁰⁰ Kuşeyrî, *er-Risaletu'l-Kuşeyriyye*, tah. A. Mahmud, (Kahire: 1989), 52.

Hafs Haddâd (öl. 787), “تصوف همه ادب است/Tasavvufun, tamamı adabtır”,¹⁰¹ Ebû Said el-Harrâz (öl. 881), “الصوفي من صفى ربه قلبه”, “فامتلاً قلبه نوراً، و من حلّ في عين اللذة يذكر الله ألا تملك شيئاً ولا يملكك”, “Mülk edinmemen, mülk olmaman” demiştir.¹⁰² Muhasibî (öl. 857)’nin hukukullahı riayet dediği tasavvuf, ihsana karşılık gelir.¹⁰³ Şatıbî (öl. 1388)’nin ilimde önderi Ahmed Zerruk (öl. 1496); “Tasavvuf ruh, fıkıh onun bedenidir ve tasavvuf ancak fıkıhla var olur” der.¹⁰⁴ İbn Kayyim (öl. 1350)’e göre ârif, keşf ışığına sahiptir. Ârifin âlim ile kıyası âlimin cahil ile kıyası gibidir. M. Abduh (öl. 1905)’a göre ise tasavvufun amacı kalbi düzeltmek, derunu arıtmak, ruhu Allah’ın veçhine mülaki kılmaktır.¹⁰⁵

Binaenaleyh tasavvuf ilmi salt teorik bir ilim değil, kıraat ilmi gibi bir önder nezdinde öğrenilen fiili mücâhede, cehd ve cihad ilmidir. Goldziher’in iddia ettiği¹⁰⁶ mistisizm de değildir. Zira tasavvufta aslolan gizem değil, gerçek hayatı değiştirme iradesidir. İşte, hayatı vahye göre tanzim edip zühd ile arınmak, değer ve anlamı Allah’a halis kılmak, benliği minimize edip ruhu yücelterek Kur’ân’ın gölgesinde (değerler dünyasında) yaşamak, ilk Kur’ân nesli arasında zühd olarak adlandırılırken tabiîn nesli ve selef ulemâsı nezdinde tasavvuf olarak adlandırılmıştır.

Bu nedenle tasavvufun, Hz. Peygamber’den sonra icad edilmiş bir akım olduğu söylenemez. Aksine zühd ile tevhid birlikte yaşayan bir hassasiyet, biri diğerini gerektiren bir düal hakikattir. Ebu Zerr-i Ğifari’nin içine sığdıramadığı imanı, Hz. Ebu

¹⁰¹ Attar, 1/331.

¹⁰² Kuşeyrî, 148.

¹⁰³ Gazalî, *el-Münkizü mine'd-Dalal*, Çev. H. Güngör, (İst: Maarif Vekâleti, 1948), 44.

¹⁰⁴ Ahmed el-Alavî, *Tasavvufun Hakikati*, (İstanbul: İnsan Yay, 2005), 8.

¹⁰⁵ Alavî, *Tasavvufun Hakikati*, 42.

¹⁰⁶ İbn Haldun, *Şifau's-Sail*, çev. S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), Giriş; Massignon, Louise, *Essai*, 55; Akkad, *Kur’ân Felsefesi*, 143, (trc: Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 22.

Bekir'in müşrik işkencecilere gülmesi, Ali'nin ölüm yatağına uzanması, Hamza'nın Mekke aristokrasisine meydan okuması, Umeyr b. Hümam'ın elindeki hurmaları atıp düşman saflarına dalmasıdır. Umeyr, düşman saflarını yararken şiir terennüm ediyordu: "Sabır ve metanetle Allah'a gidiyorum. Takvâdan başka azığım yoktur. Takvâsız azıklar tükenmeye mahkûmdur".¹⁰⁷ Hz. Peygamber'in irtihalinden sonra özlenen bu iman, ihlâs ve ihsân hareketi, gelişerek sistemleşti ve tasavvuf adlı bir ilme dönüştü. Hz. Ali'nin öğrencisi Hasan-ı Basri (öl. 728)'nin ilim meclisleri bu hareketin düşünce okuluydu. Sahabenin âbid/zâhidleri, Basra okulu ile birlikte sûfî-mutasavvıf diye anıldılar. Çünkü ilimde branşlaşma henüz başlamış, zühd hareketinin branş adı tasavvuf olmuştu. Dolayısıyla sahabe, tasavvuf adını kullanmadı diye 1400 yıllık bir hareket yok sayılamaz. Ayrıca sahabe İslâmî ilimlerin hiçbirinin adını kullanmadı. Kelâm, hadis, fıkıh, tefsir ilmi gibi tasavvuf ilmi de sahabenin kullanmadığı ama fiilen yaşadığı ilimlerdi.

Hasan-ı Basrî (öl. 728), Ebû Hâşim el-Kûfî es-Sûfî (öl. 733), Cabir b. Hayyân es-Sûfî (öl. 815)'nin vefat tarihleri bu ismin tabii döneminde bir hareket ve ilim dalı olarak kullanıldığını göstermektedir. 14 asırlık bu tarihi ve sosyolojik olguyu kabul etmemenin veya ismini beğenmemenin bir geçerliliği yoktur. Bu bakımdan günümüzde tasavvufun reddi meselesi, ilmî değil siyasi ve teo-politik bir meseledir.

Resûl-i Ekrem ve sahabenin yaşadığı İslâm, ilk olarak *Zühd ve Rekâik* kitaplarında yer aldı. Ahmed b. Hanbel (öl. 755)'in, Ebu Hamza Sabit b. Dinâr (öl. 768)'ın ve Abdullah İbn Mübârek (öl. 797)'in *Kitabu'z-Zühd*'leri, hadis kitaplarının zühd bölümleri, adab, zühd ve rekaik başlıklı fasıllar, ilk dönemin ürünleridir. İslâm'dan önceki vahiy geleneklerinde de benzer zühd hareketleri vardı. Ancak bu benzerlikten yola çıkarak İslâm tasavvufunun muharref dinlerden me'sur olduğu söylenemez.

¹⁰⁷ Tabakât, 3/565.

İnhiraf (yozlaşma), her dinin ve hareketin başına gelebilir. Tasavvuf hareketi de bundan beri değildir. Kuşeyrî (öl. 1072) sûfî toplulukta zamanla bir çözülme olduğunu, hatta bu yolun silinmeye yüz tuttuğunu, dindarlığın dünyevî amaçlara alet edildiğini söylemiştir: “Onlar helal-haramı terk ettiler, büyüklere saygız oldular. İbadetleri, namazı ve orucu hafife aldılar. Nefsi arzularına tabi olup halktan, kadınlardan ve iktidarlarından menfaat devşirmekle meşgul oldular. Bir de onlar konuştukları zaman kendilerinin değil Allah’ın onları konuşturduğunu iddia ettiler. Bunlar yalan ve boş iddialardır. Ben onları bu derece tenkit etmek istemiyordum, düzelirler diye bekledim. Ancak daha da ileri gittiler. İnsanların, önceki büyüklerin de böyle olduklarını düşünmelerinden korktum ve risaleyi yazdım”.¹⁰⁸

Hız. Ali’nin hilafet yılları, Müslümanların Roma ve İran kentlerindeki teolojik tartışmalarla yüzleştikleri yıllardır. Nehcül-belâğa’da yer alan hutbelerinde itikad, nübüvvet, mead bahisleri, sonra zühd, ahlâk ve âdâb bahisleri yer almaktadır. Sûfî klasikler de aynı şekilde tertip edilmiştir.¹⁰⁹ Dolayısıyla bu hareketin öncülerine göre Tevhid akidesine uygun olmayan her türlü söz ve davranış merdûddur. Suhreverdî’ye göre (öl. 1234); “Kitap ve Sünnet’e uymayan şey fazilet değil rezilettir”.¹¹⁰

1.3. Tasavvufta “Zâhir-Bâtın”

Zahr dış, batn iç manasındadır. Tasavvufun sıkça kullandığı bu ikil kavram, birbirinin zıddı değil, tamamlayıcıdır. Gece-gündüz, siyah-beyaz, fizik-metafizik, beden-ruh gibi varoluşun biçimleri de düalete üzerine kuruludur ama tek hakikati anlatır.¹¹¹ “هو الظاهر والباطن/O hem zâhir hem bâtındır”.¹¹²

¹⁰⁸ Kuşeyri, *Risale*, çev. D. Selvi, (İstanbul: Semerkand Yay, 2009), 26.

¹⁰⁹ Senâî, *Hadikatu'l-Hakika ve Şeriatu't-Tarika*, Çev. M. Altunkaya, (İstanbul: Çıra Yay, 2016), 1/49.

¹¹⁰ Suhreverdî, *Avarifu'l-Maarif*, (İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990), 33.

¹¹¹ Abdulkadir es-Sûfî, *Âyetlerden İşâretler*, (İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1981), 78.

¹¹² Hadid 57/3.

Sûfiler hareketi bilgi edinme yollarına ek (sağlam duyu, doğru haber ve akıl)¹¹³ “marifet”i de ekler ve batnı idrake çalışır. Suyûtî konuyla ilgili, “Allah’ın indirdiği her ayetin bir zâhiri, bir de bâtını vardır”¹¹⁴ hadisini nakleler. Ayrıca sûf şâirleri bu düalizme değinirler:

ای رون پرور برون آرای | وی خردبخش بی خرد بخشای

*Ey içi eğiten, dışı donatan / Şaşırmışlara akıl bağışlayan.*¹¹⁵

حرف قرآن را مدان که ظاهر است / زیر ظاهر باطنی هم قاهر است

تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین / دیو آدم را نبیند غیر طین

Kurân’ın sözünü zahir sanma / Zahirin altında baskın bir bâtın

*Çocuk! Sen Kurân’da zâhire bakma / Şeytan insanı çamur sanır*¹¹⁶

“فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً”/Bu kavme ne oluyor da hiç sözü anlamıyorlar”¹¹⁷ âyetinin zâhiri “Kur’ân’ı anlamıyorlar” ama bâtını “fıkhetmiyorlar” olmalıdır. Çünkü muhatap Arap kavmiydi ve Kur’ân’ı anlıyorlardı. Fakat sözün zahirini anlıyor, bâtınını anlamıyorlardı yani Kur’ân’ı fıkhetmiyorlardı. Dolayısıyla zâhir ile kelime ve cümle, bâtın ile cümledeki murâd-ı ilahî anlaşılmalıdır. “اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت نعمتي عليكم”/Bugün dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım”¹¹⁸ âyetinde de Hz. Ömer’in (öl. 644) ağlaması benzer bâtınî anlama işarettir. Çünkü “her kemâlin, arkası zevâldir”¹¹⁹ diyerek âyetin bâtınından Hz. Peygamber’in vefat edeceğini çıkarmıştır. Oysa ne âyetin bizzat kendinde ne de siyâk ve sibâkında Hz. Peygamber’in vefat edeceğine dair tek bir kelime yoktur.

Tasavvufta Kur’ân kalp yoluyla anlaşılır. Kur’ân’ın ruhuna vakıf olmak için kalp aynasının parlatılması gerekir. Kalp tasfiye edilmeden hakikat bilgisine ulaşamaz. “إنه لقرآن كريم في

¹¹³ Bkz. Sabûnî, *el-Bidâye fi Usulî’-d-Din*, 17.

¹¹⁴ Suyûtî, *İtkân*, 2/236.

¹¹⁵ Senâî, *Hadika*, 49.

¹¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, 3. Defter

¹¹⁷ Nisa, 4/78.

¹¹⁸ Maide, 5/3.

¹¹⁹ Kasımî, 53.

كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون / O değerli bir Kur'ân'dır, korunaklı kitabın içindedir, ancak temizler ona dokunabilir".¹²⁰ Âyetin zâhirine göre (fıkıhta), abdesti olmayan Kur'ân'a dokunamaz. Âyetin bâtın anlamı göre ise, kalbi temiz olmayan Kur'ân'ın hakikatini anlayamaz.¹²¹ Şair "aklını vahyin önünde kurban et" derken Kur'ân'ı anlamada, aklın, vahiyden sonra geldiğini vurgular:¹²²

عقل كي شرح و بسط او داند | ذوق سرّ سرّ او نكو داند
بكن از بهر حرمت قرآن | عقل را پیش نطق او قربان

*Akl onun şerhini, tevilini ne bilsin / Ancak, zevk onun sırrını bilir
Kur'ân'dan biraz hürmet nasibi al! / Akl, onun önünde kurban et!*

Sonuç olarak zâhir-bâtın, akıl-vahiy, zarf-mazrûf birbirinin tamamlayıcısıdır. Birinci kısımda yer alanlar (akıl) daima ikinciye (vahyi) takip eder, ona tabi olurlar.

1.4. Tasavvufun Etimolojisi

Sûf sözcüğü, yün, koyun ve benzeri için kullanılır.¹²³ Sûf, sûfa, İslâm öncesinde Kâbe hizmetçisi bir topluluk için de kullanılmıştır.¹²⁴ Tasavvuf (yüne bürünmek)¹²⁵ yanında duruluk (صَفْوَة/sâf), sıfat (صِفَة), sıra (صف/saff), Suffeli (Suffeli), Kâbe vakfı¹²⁶ (Sûfe/الصوفة) kelimelerine de nispet edilir. Ancak doğru olanı; İbn Haldûn ve İbn Teymiyye'ni¹²⁷ de tercih ettiği sûf (yün) kelimesinden türetilmiştir.

¹²⁰ Vakıa, 56/77-79.

¹²¹ Gazâlî, *İhya*, 1/332.

¹²² Senaî, *Hadika*, 175-176.

¹²³ Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn*, Tah, M. Mahzumi - İ. Samarraî, (Bağdat: Daru'r-Reşid, KB Yay, 1984), 7/161.

¹²⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*, Mustafa el-Babi, Beyrut, 1952, 3/169.

¹²⁵ Firuzabadî, *el-Kamus*, 513.

¹²⁶ Isfehânî, *el-Müfredât*, (Mekke: Nezar Mustafa el-Baz Yayınevi, tsz), 380.

¹²⁷ Bkz. Salih Rabb, Mahmud Şübki; *Dirasat fi't-Tasavvuf ve'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, (Gazze: 1427/2006), 5; Leyla bint-i Abdullah, *Sûfiyye-Akide ve Ehdâf*, (Riyad, Daru'l-Vatan, 1410/1990), 10-11.

Klasiklerin tasavvuf kelimesini yün manasında almalarında, peygamberlerin yün giymeleri etkili olmuştur. Yün giymenin zühd ve tevazu çağrıştırdığı aşikârdır. Bu anlama biçimi, ilk Kur'ân nesli genç sahabe arasında anti-seküler bir tutuma dönüşmüş, *tasavvafe-yetesavvefu* fiiliyle ifade edilmiştir. Tasavvufun dış kaynaklı Budist bir yöntem, Hristiyan bir kehanet veya bir Hind fakrı olduğu iddiaları oryantalistlere ait siyasi bir iddiadır. Hiçbir selef âlimi böyle bir iddiada bulunmamıştır.

Tasavvuf ilmi, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve ruh terbiyesi gibi anahtar kavramlarını Kur'ân-ı Kerîm'den alır:¹²⁸ “قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها/Nefsini arındıran kurtulmuş, ona uyan kaybetmiştir”. “تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعا”/Yataklarından uzakta korku ve ümitle Rabblerine yakarırılar”.¹²⁹ “رهباناً”/Gece âbid, gündüz mücahid” olurlar. Peygamber ve sahabesinin bu zühd mirası tabiine sonra etba-ı tabiine geçer. Zamanla maddi refah artışıyla insanlar gevşemeye başlar. Yolsuzluk, zulüm, nepötizm artar. Hz. Peygamber'in vefatından 48 yıl sonra torunu Hüseyin b. Ali zalim kılıçlar ile katledilir ve bu hadise dünyevileşmenin en belirgin göstergesi olur.

Bu olaydan sonra sahabe ve tabiin kendilerini sorgulamaya başlar. Vaizler; “Rabbânî değerler”e sahip çıkmayı öğütler. Böylece İslâmın ruh boyutu bu zemin üzerinde sistemleşir ve tasavvuf, müstakil bir ilim olarak teşekkül eder.¹³⁰ Bütün yazarlar, zühd hareketinin; hilafetin saltanata dönüşmesine tepki olduğunda hemfikirdirler. İbn Haldun: “Tasavvuf şer'î ilimdir. Ümmetin selefi; sahabe, tabiin ve sonraki nesil içinde büyüklerin yoludur, hak ve hidayet yoludur. Bu ilmin kökü yalnız Allah ile hemhâl olmak, dünyanın süs ve eğlencesine ilgi

¹²⁸ A'la, 87/14; Şems, 91/9; Bakara, 2/130; Haşr, 59/9.

¹²⁹ Secde, 32/16.

¹³⁰ Muhammed Celal Şeref, *Dirasatun fi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, (Lübnan: Daru'n-Nahda, 1984), 28.

göstermemektir. Hicri 2. yüzyılda dünyaya meyil artınca kendini zühde hasredenler “sûfiyye/mutasavvife” adıyla temayüz ettiler” der.¹³¹

İlk müslümanlar kendi aralarında en üstün olanları sahabe dışında bir isimle vasıflandırmadılar. Sonra kendi aralarında üstünlük konusunda anlaşılmayınca bir kısmı zâhid ve âbidleri insanların diğer kısmına üstün kabul edip, her fırka zâhidlerin kendileri olduğunu iddia ettiler. Sonra tasavvuf adıyla kalplerini gafletten koruyan ve daima Allah ile birlikte olmaya çalışan bir topluluk zuhur etti”.¹³²

Klasik tasavvuf yazarlarından bu tarafa bu gelenek içerisinde şer’î kuralları zorlayan hatta aşan bazı görüşler, şathiyeler söylendi. ¹³³ Bu örnekler hareketin müelliflerince merdûd addedildi, *er-Risale* gibi klasikler bu tarz sapmalara cevap olarak yazıldı.¹³⁴ Sonuç olarak sûfi düşünce; insanların kıyasıya yarıştıkları dünyevî/itibarî değerleri kalpten çıkarıp hakiki değerleri yerleştirerek sevgi hiyerarşisinde bir düzenleme yapmak (zühd), ruhu arındırmak olarak tanımlanabilir. Kısa ve özlü olarak sûfi düşünceyi (3T) ile tanımlamak da mümkündür:

Tahallî (التحلى): *Tahliye (kötü sıfatları tahliye)*

Tahallî (التحلى): *Hâl Edinme (güzel sıfatları kuşanma)*

Tecellî (التجلي): *Aydınlanma (elde edilen bilinç)*

İlki kalbin uygunsuz şeylerden tahliyesini ikincisi, kalbin erdemlerle donanmasını üçüncüsü, kalbin aydınlanmasını ifade eder. Son aşamada birey, her neye baksa Allah’ın hoşnutluğunu hatırlar.

¹³¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, tah. A.A. Vafi, (Mısır: Mektebe Nahda, 1988), 3/1063.

¹³² Hacı Halife, *Keşfu’z-Zünûn An Esmâ’l-Kütûbi ve’l-Fünûn*, 1/414.

¹³³ Muhammed Gazalî, *Turasuna’l-Fikrî fi Mizani’l-Akli ve’s-Şer’*, 60-65.

¹³⁴ Kuşeyrî, *er-Risale*, (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabi, 2004), Giriş.

1.5. Tasavvuf ve İrfân

İrfan kelimesi kavramak, künhüne varmak¹³⁵ tasavvuf ise bunun için gerekli işlemleri yapmaktır. İrfan ve tasavvuf aynı anlamdadır. Sonraları Osmanlı-Safevî çekişmesinde resmîleştirilerek siyasal bir içerik yüklenmiştir.¹³⁶ İbn Sinâ âbid, zâhid ve ârif kavramlarını karşılaştırıp, çoğu kez aynı anlamda kullanıldığını belirtir. Ona göre; zâhid, dünya lezzetlerinden yüz çevirendir. Âbid, namaz ve oruç gibi ibadetleri çokça yapandır. Ârif ise, düşüncesini Allah'ın ceberûtuna yönelten ve O'nun nurunda aydınlanan kimsedir.¹³⁷

Allah'a doğru seyr halinde, ârif daha hızlı yol almakla¹³⁸ birlikte bu iki kavram eş anlamdadır.¹³⁹ Dolayısıyla İran'da tasavvufun reddedilip yerine irfânın ikâmesi, ilmî değil politiktir. Şah İsmail'in resmi şîliği ilan etmesi (teşeyyü'), buna mukabil Osmanlı'nın sünnîliği (tesennün) benimsemesi, kavramların farklı algılanmasına neden olmuştur. Sûfî, ârif kavramları yanında fukarâ, ğurabâ, urefâ, nûriyye, ubbâd, zühhâd, seyyahûn, cû'yye, şigeftiyye gibi isimler de aynı anlamda kullanılmıştır.

1.6. Sûfî Hareketi: Mâhiyet

Dünya cazibesi karşısında zühd ile¹⁴⁰ insanı, nefsin arzularından ve maddenin boyunduruğundan kurtaran bir hareket, önceki peygamberlerin, Hz. Musa ve İsa'nın öğütlerinde de vardır. Hz. Peygamber'den sonra öz değerlerinden ödün verenleri uyaranlar, zühd ehli, sûfî, suffî, muhasibî gibi isimlerle anıldılar.

¹³⁵ Firuzâbâdî, *Kamusu'l-Muhit*, 593.

¹³⁶ Seyyid Ziyaeddin Seccadî, *Mebadi-i İrfan ve Tasavvuf*, (Tehran: Semt, 1389), 8.

¹³⁷ İbn-i Sina, *İşarat ve Tenbihat*, 3/452.

¹³⁸ Ebu Nasr Serrac, *el-Lüma'*, 465.

¹³⁹ Celaledin Hümaî, *Mevlevinâme*, (Tehran: Hüma, 2006), 1/429.

¹⁴⁰ Belil Abdulkerim, *Neşetu't-Tasavvufi ve Tatavvuruhu*, Şubat 2012, www.alukah.net/sharia/0/38146/

Hilafetin saltanata dönüşmesi sonrasında, yöneticilerin haram, zulüm politikaları karşısında muttaki topluluklar İslâmî şiarlarla direnişe geçtiler. Muhammed b. Ebubekr, İbn Ömer ve Haseneyn gibi genç sahabiler bunlardı. Bu zühhâd sahabiler, Medine ihya hareketinin öncülüğünü yaptılar. Böylece sahabe neslinin İslâm inkılabı yeni bir toplumsal hareketin temellerini atmış oldu.

Sûfî hareket, şerî ilimlerde mütekellim, fakih, muhaddis ve müfessirlerle aynı görüştedir. Bidatlerden uzak durur, sünnetlere sarılırlar. Ümmetin icmâ ettiğinde icmâ eder, ihtilâf ettiğinde ise ihtiyat ve azimeti tercih eder, vera' sahibi olurlar.¹⁴¹ Aslında bütün İslâmî hareketler ve eğilimler kaynağa doğru gittikçe birleşirler.¹⁴² Sûfî hareket de böyledir. Farklılık sadece yoğunluklardadır. “لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ/Kalbi olanlara” âyeti kalbin derinliklerine işaret eder. Kur'ân'da kalb ve hallerine dair fuad, cevîf, batn, sadr kavramları ile kalbin taşlaşması, yumuşaması, itminanı, gafleti, hastalığı, mühürlenmesi gibi tabirler¹⁴³ hareketin konuya haklı ilgisini göstermektedir. Kur'ân'da düşünme ve idrâk faaliyetinin merkezi kalptir. İnsan kalbiyle düşünür, anlar, idrak eder.¹⁴⁴

Sûfîler yaptıkları çalışmalara musarrife'l-kulub¹⁴⁵, mukallibe'l-kulûb¹⁴⁶, *Kutu'l-kulûb*, *Keşfu'l-kulûb*, *Miftahu'l-cenân* vb. isimler verirler. Tasavvuf, kuram ve mahiyet olarak Kur'ân ve Sünnete dayanır. İlk müellifler; Zaide b. Kudâme es-Sekaffî (öl. 776), Abdullah b. Mübarek (öl. 779), Muhasibî (öl. 857) vb. buna riayet etmişlerdir.

¹⁴¹ Ethem Cebecioğlu vd, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem Yay. 2013), 8.

¹⁴² Seyyid Kutup, *Yoldaki İşaretler*, (İstanbul: Hilal Yayınları, 1990), 12; *Fizilali'l-Kur'ân*, (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1988), Bakara 252'nin tefsiri.

¹⁴³ Enam, 6/43; Bakara, 2/74; Aynı ayet; Nahl, 16/106, 112, Fecr, 89/27; Kehf, 18/28; Şuara, 26/89, Saffat, 37/84; Şuara, 26/193; Kasas, 28/10; Ahzab, 33/4; Ahzab, 33/32; Gafir, 40/35; Şura, 42/24, Casiye, 45/23; Kaf, 50/33; Teğabun, 64/11.

¹⁴⁴ Araf, 7/179; Hacc, 22/46.

¹⁴⁵ Müslim, Kader, 17.

¹⁴⁶ Tirmizî, Kader, 7.

1.7. Tasavvuf: Kurtuluş

Peygamber (sav), tevhid ve zühdün dönüştüren kültürünün insanlığa sunduğu mütekâmil örnektir (üsve-i hasene). İnsanlık, İbrahim, Musa vb. seçkin önderlerini tevhid ve zühde borçludur. Bu zühd ruhu Arap yarımadasında, Roma ve Sasani'nin önemsiz gördüğü bir coğrafyada bazı köle ve bedevilerden 13 yılda uygarlık üreten bir toplum inşa etti. Soy ve kuvvet üstünlüğünü; zühd, tevhd ve adâlet üstünlüğüne tebdîl etti. Zühd ve tevhd ile insanlığı Kayser, Kisrâ ve kehânetin elinden kurtardı.

Tasavvuf, Hz. Muhammed'in bu kurtarıcı örnekliğini insan-ı kâmil ve velâyet terminolojisiyle devam ettirdi.¹⁴⁷ İslâm'ın zühd hareketi (tasavvuf), özgürleştiren ve kurtaran müfredatıyla insanı, arzularının zincirinden kurtarmaktadır.¹⁴⁸ Zühd hareketi, köleleri bilinçlendiren evrensel ilkeleri açıklıyor, ayrımcılığı reddediyordu. O, "Allah'tan başka ilah yoktur" dedikçe Mekke aristokratik düzeni sarsılıyordu. Resul-i Ekrem, Musa (as) gibi direnen ve özgürleştiren, İsa gibi ruh üfleyen bir peygamberdir. Medine'de, Roma'nın gücü, Atina'nın felsefesi bir aradadır. Cami hem ibadetin mescidi, hem niyazın mabedi hem de bilim akademisidir.¹⁴⁹ Din ise ne ifratî fıkıhçılığın zannettiği gibi katı kurallardan; ne de ifratî bâtniyyenin zannettiği gibi fenâ dehlizindeki kuralsızlıktan ibarettir. Allah, salt aşkın bir varlık olmadığı gibi, salt içkin bir varlık da değildir. Fakat insanlar; "وما قدروا الله حق قدره" /Allah'ı gereği gibi takdir edemediler".¹⁵⁰

Tasavvuf bir inziva hareketi değil, Müslüman dünyasını kurtaracak yetenekte bir değişim hareketidir. Müntesiplerini ruhun yüce katmanlarında bırakıp toplumsal hadiselerden uzak tutmaz. Sûfî, Senâî (öl. 1140) gibi tevhidin sanatsal şiirini söyler, Mevlânâ (öl. 1273) gibi aşkla kıvrılır, İbn-i Sinâ (öl. 1037) ve Gazali (öl. 1111) gibi düşünür, Emir Abdulkadir (öl.

¹⁴⁷ H. İbrahim Şimşek, agm.

¹⁴⁸ Bakara, 2/257.

¹⁴⁹ Ali Şeriatî, *Biz ve İkbâl*, çev: M. Altunkaya, (Ankara: Fecr Yay, 2007), 14.

¹⁵⁰ En'am, 6/91.

1883), Şeyh Şâmil (öl. 1871), Şeyh Kassâm (öl. 1935) gibi özgürlük savaşı verir.

Sûfî, Tagor'un hesapçı akıl faciasına itirazı, Carrel'in ruhsuz modernizme ruh vermesi, Luther ve Calvin'in yeniden inşası gibi işlevseldir. Miskeveyh'in (öl. 1030) yaptığı gibi sûfinin amacı, eğitim ve sanat ile davranışların iyi olmasını sağlamak ve bunun için kişiye nefsi keşfettirmektir.¹⁵¹ Zira nefsi arındıran kurtuluşa ermiştir.¹⁵² Fakat insan, dünyayı ahirete tercih etmektedir.¹⁵³ Müslümanların sorunu İslâmî ahlâk/âdâb/fütüvvet ilkelerini ihmal etmesidir. Mamafih din ve ahlâk bir bütündür. Bir insanın ahlâkı, dindarlığının da ölçüsüdür. Bu nedenle bir insan hem dindar hem de ahlâksız olamaz.¹⁵⁴

1.8. Tasavvufta Model İnsan: İnsân-ı Kâmil

Bilim, insanın hakikatini, davranışlarını ve varlık hiyerarşisindeki yerini tespiti çalışırken bir modelleme yapar. İnsân-ı kâmil, bu modellemenin adıdır. Varlık sorunuyla ilgili, dinî ve ahlâki boyutları olan fikrî çaba ve ruhî tecrübenin ürünüdür.¹⁵⁵

Tasavvufun model insanı, Allah'ın sıfat ve isimlerinin mazharı Hz. Muhammed'dir. Onun kadar kemaliyle taayyün eden başka bir kimse yoktur. Onun kemâlâtteki ifradına; ahlâkı, ahvâli, efâli ve akvâli şahittir.¹⁵⁶

Bazıları kul olarak insanın Allah karşısında önemsizliğini ileri sürmüş onu yok saymış, kimi de mutlak özne yapıp insanı şişirmiştir.¹⁵⁷ Oysa insan-ı kâmil; “لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

¹⁵¹ Miskeveyh, *Tehzîbu'l-Ahlâk*, Ç.A.Şener, (Ankara: KB Yay, 1983), 12.

¹⁵² Şems, 91/7-10

¹⁵³ A'la, 87/14-15.

¹⁵⁴ Hüseyin Atay, *İslâm'da İşçi ve İşveren İlişkileri*, (Ankara: Kısmet, 1979), 23.

¹⁵⁵ Mehmet S. Aydın, *İA*, (İstanbul: TDV, 2000), 22/331-332.

¹⁵⁶ Abdülkerim el-Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, Çev. A. Mecdi Tolun, Haz. S. Eraydın, E. Demirli, A. Kartal, (İstanbul: İz Yay, 2015), 372.

¹⁵⁷ A. Schimmel, *İnsanın Mistik Boyutları*, Çev. E. Kocabıyık, (İstanbul: Kambalacı Yay, 2001), 188.

حَسَنَةً/Resulullah'ta sizin için en güzel örnek vardır"¹⁵⁸ âyetince belirlenmiş bir dengedir.

Mezopotamya, Mısır ve Maniheizm'de insân-ı kadîm, Mazdeizm'de gayomart, yahudi Kabala'sında adam kadmôn, Hintte purusa, Çinde chenjen kavramları bu düşüncenin kadim kökleri olduğunu gösterir. İnsân-ı kâmil ise, tasavvufun geliştirdiği bir kavramdır. Hz. Âdem'in halife, mükerrerem, ahsen-i takvim oluşu buna delildir. Fârâbî, İbn Meymûn gibi İhvân-ı Safâ'nın insân-ı fâzıl da insan-ı kâmile benzer.¹⁵⁹

İnsân-ı kâmil kavramı, ilk dönem yazarlarında bulunmaz. Hâllâc (öl. 921): "Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı" hadis'inden hareketle Allah'ın kendi nefsinde, kendisi için tecellî ettiğini söyler. Sonra İbnü'l-Arabî (öl. 1240) bu kavrama zemin hazırlar. Abdülkerîm el-Cîlî (öl. 1428) ise bunu sistemleştirir.¹⁶⁰

Allah Resulü (s)'nün rahmeten li'l-âlemin¹⁶¹ olması, bu kâmilîyetin merhamet ekseninde hitâmıdır.¹⁶² Bu rahmet varlıklara anlam katar, insanı, hayatı ve evreni yeniden kurar. Rabb-ı Gafur, nebiyy-i mağfur¹⁶³ ve din-i mükemmel ile insan-ı kâmil, şehir-i fâdıl ve ümmet-i vasat gerçekleşir.

"إن الله خلق آدم على صورته"/Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı"ğına¹⁶⁴ göre insan, ilahi nefha ve cilveye haiz tek varlıktır. Dolayısıyla insan-ı kâmilî anlamak, varlık meselesini anlamaya bağlıdır. Mamafih alametten müştak âlem, insana, o da Vacibu'l-vücûda işaret eder. Bunun için her insan bir âlemdir, denir.

¹⁵⁸ Ahzab, 33/21.

¹⁵⁹ Mehmet S. Aydın, "İnsan-ı Kâmil", *İA*, (İstanbul: TDV, 2000), 22/331.

¹⁶⁰ Ethem Cebecioğlu, M.Aşkar, V. Gökteş, H. Yaman, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem Yay, 2012), 298.

¹⁶¹ Enbiya, 21/107.

¹⁶² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, "rahime" md.

¹⁶³ Ahzab, 33/43; Enbiya, 21/107.

¹⁶⁴ Sahihu'l-Buhârî *Şerhu Fethu'l-Bâri*, Kitabu'l-İsti'zan, 5/11, No. 6227.

İnsân-ı kâmil Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanır. Sûfî insanın hedefi bu kemâle ulaşmaktır. Bu da Allah'da fani olup benliğini minimize etmesiyle gerçekleşir. İnsanın fenâsı, yok olması değil, kendini, fiilini, takva ve ihlâsını görmemesidir. Netice olarak insanın hakikati Allah'ın ruhudur. Bu ruh varlık düzleminde biri nüzûlî diğeri suûdî olmak üzere iki türlü bir seyir izler. Bu hakikat, kendini görebileceği mertebeye kadar inip maddi âlemde zuhur edince kendi farkına varır: Mesnevî'de; "Özünden uzaklaşan herkes / Kendi ile buluşma anını tekrar arasın/ هر کسیکه دور ماند از اصل خویش | باز جوید روزگار وصل خویش" der.

"إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"/Bir toplum kendini değiştirmezse Allah o toplumu değiştirmez".¹⁶⁵ Demek ahlâkî olgunluğun iradeye bakan bir yönü vardır. Bu nedenle insan-ı kâmil, hem vehb hem kesb yoluyla sâlikin ulaştığı üstün ahlâkî seviyedir. Kemâl yanında ona yakın bir de tamam kelimesi vardır: "اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي"/Bugün size dininizi kemale erdirdim ve üzerinize nimetimi tamamladım". Tamam, bir şeyin noksanlığını gideren şeydir. Kemâl ise noksanlığı kalmamış bir şeyin daha ilerisi, en mükemmelidir. Yani; "نُرفِعُ درجات مَنْ نشاء"/Dilediğimizin derecesini yükseltiriz. Her bilenin üstünde bir bilen vardır".¹⁶⁶ Dolayısıyla insan-ı kâmil, derecelerin de ötesidir. Kur'ân'ın programı üstün insanı inşa etmek olduğundan burada yapılması gereken şey insanın kendini tanıması, üstünlük ve zaafalarını bilip kendini gerçekleştirmesidir.

1.9. Tasavvuf: Bir İlke Hareketi

Medine züh'd ekolü, Hicrî 50'lerde yozlaşma karşısında daha etkin bir tutum almaya başlamıştı. İktidar hırsıyla işlenen, hud'a ve yozlaşma göstergesi Kerbelâ-Harre-Kâbe katliamları, züh'd hareketine yeni bir boyut ekledi. Hz. Ali (öl. 661)'nin şehadetinin akabinde işlenen bu cürümler sonucunda züh'd hare-

¹⁶⁵ Ra'd 13/11.

¹⁶⁶ Yusuf 12/76.

keti, formel fıkhnın perdesini kaldırıp zulme muhalefetin öncülüğünü yapmıştır. Tevrat yorumcusu Ferisiler ile ahbari Sadukîler; Musevî Şeriatını korumak yerine, onu Romalı Herot (öl. 44)'un kitabına uydurdular. Zühd hareketinin kökleri kadim geleneklerde aranacaksa Yahya (as) ve İsa (as)'ın, yozlaşmalara karşı başlattığı ilke hareketi menşe alınabilir.

Hz. İsa, mabedi tüccara peşkeş çeken din tüccarlarını kınadı. Din sınıfı ile Herot'un çıkarları paraleldi. İkisi de Mesih'i ortadan kaldırmak için harekete geçti. İslâm tarihindeki yozlaşma ve hak ihlallerine ise zühd hareketi karşı çıktı. Müslüman insanı yeniden özüne ve ilkelerine döndürmeye çalıştı. Önce kalbe arız olan kirlenmeyi gidermekle işe başladı.

1.10. Tasavvuf: Fikir - Hadise - Nedensellik

Tasavvuf, düşünce ile olaylar arasındaki nedenselliğin ürünüdür. Sûfî irfânını ortaya çıkaran olaylar silsilesindeki sır, fikir-hadise irtibatı ile çözülür. Kolektif bir hafıza olan tarih ilmi,¹⁶⁷ olayları analitik-kritik düzlemde anlatırken sûfî hareketi doğuran İslâm tarih okumaları, iki farklı fikir örgüsünden söz eder. Biri Muaviye'nin (öl. 680) içtihadından bahisle, bâği hareketine şer'i bir zemin bulmaya çalışır. Diğer, "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك/Ey Peygamber! Sana indirileni tebliğ et"¹⁶⁸ âyetinde Hz. Ali'nin, ilahi bir nasb ile tayin edildiği savıyla muhalefetin mezhebini inşa eder.

Burada araştırmacı, hadiseleri kritik edip, bilimsel bir zühd tarihi çıkarır. Ğadir-i Hum mevkiinde "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ/Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır"¹⁶⁹ hadisinde

¹⁶⁷ Mustafa Fayda, "Tarih", *İA*, (İstanbul: TDV, 2011), 40/30-36.

¹⁶⁸ Maide, 5/67.

¹⁶⁹ Ğadîr-i Hum, Ahmed b. Hanbel, Müslim, İbn Mâce ve Hâkim Nisâbü'rî gibi muhaddislerin naklettiği hadislerde geçer. Hz. Peygamber bir sefer dönüşü Ğadîr-i Hum mevkiinde konaklar, öğle namazını müteakip Hz. Ali'nin elinden tutup, "Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allahım, ona dost olana sen de dost ol, ona düşman olana sen de düşman ol!" der. Sonra

mevlâ kelimesinin biri “dostluk” diğeri “velâyet” şeklindeki iki anlamı, fikir-hadise irtibatının belirleyiciliğini gösterir.

Öyleyse tasavvuf tarihi, ândan geriye doğru kurulurken, bağımsız bir bilim olarak tasavvufun teo-politik hadiselerle birlikte ele alınması gerekir. Böylece tasavvuf tarihi analizleri hadiselerin reberliğinde daha sağlıklı sonuçlara ulaştıracaktır. Şimdi tasavvufun ortaya çıkışını hazırlayan olaylar zincirinden üçünü kronolojik sıra ile ele alalım:

1.10.1. Kerbelâ ve Hz. Hüseyin

Kerbelâ, seyyidüşşühedâ Hüseyin b. Ali'nin (ş. 680) meşhedinden dolayı önemli bir İslâm kentidir. Bağdat'a 100 km. mesafede bulunan şehir Hz. Ali'nin şehid edildiği Necef'ten sonra ikinci önemli atebedir. Kerbelâ adı Akkadca Karbal-latu'dan (sivri külâh) İbrânî ve Ârâmî dillerinde aldığı **Kar-balâ**'dan (v. Soden, I, 449), Arapça **Küver Bâbil**'den (Babil civarı, Hibetüddin eş-Şehristânî, 6) veya Arapça “ayakların zeminine batması” anlamında **kerbele** kökünden (Yâkût, IV, 445) geldiği nakledilmektedir (bk. Anistâs el-Kermelî, 187; *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, II, 399). 12 Hz. Ali Enbâr veya Sıffin'den Kûfe'ye dönerken buraya uğramış, bir kuyu bulup su içmişlerdir (Hatîb, 12, 305-306).

Kerbelâ şehitlerinin cesetleri, Gâdiriye köylüleri tarafından defnedildi. Hz. Hüseyin'in başı ise meçhul bir yere defnedildi (bk. *A'yânü's-Şî'a*, IV, 390-394). Süleyman b. Surad el-Huzâî onu Emevîler'in karşısında yarımsız bırakmanın utancı içinde bir gün kabrin başında kalmıştır (Taberî, V, 588-589). Hz. Hüseyin'in türbesine olan düşkünlük zamanla aşırı boyutlara ulaşmış ve burayı ziyaret hac ile kıyaslanmıştır.¹⁷⁰

H. Hüseyin'in türbesinin giderleri için Mehdî-Billâh'ın annesi Ümmü Mûsâ bint Mansûr tarafından bir vakıf kurulmuş

H. Ömer H. Ali ile karşılaşmış “Ali! Sen her müminin mevlâsı oldun” diyerek onu tebrik eder (Müsned, IV, 281).

¹⁷⁰ Meclisî, 48/28-44; Husted, 83/3-4 [1993], 275 vd.

ancak Mütevekkil-Alellah, 236 (850-51) yılında türbeyi yıktırmış; ziyareti yasaklamıştır (Taberî, IX, 185-186). Mütevekkil'in yasağı etkili olmamış, türbe tekrar yapıp ziyarete açılmıştır. (İbn Havkal'in 366 (977) kaydı için bk. *Sûretü'l-arz*, 243). Büveyhî Sultanı Adudüddeve de türbeyi tamir ettirmiş (İbnü'l-Esîr, VIII, 705); Büveyhîler'den Sultânüddeve'nin veziri Hasan b. Fazl er-Râmihürmüzî 413'te (1022) türbenin etrafını bir duvarla çevirtmiştir (İbnü'l-Cevzî, VIII, 13). Selçuklu Sultanı Melikşah Kerbelâ ve Necef'i ziyaret etmiş (479/1086), İlhanlı Hükümdarı Gâzân Han, Kerbelâ ziyareti sırasında türbeye çok miktarda hediye bırakmış (703/1303) Fırat nehrinden açılan Hüseyniye kanalını inşa ettirmiştir. 727 (1327)'deki seyyah notlarına göre şehir hurmalıklar içinde, türbe de şehrin ortasındadır. Yanında büyük bir medrese, ziyaretçilerin ibate ve iâşesi için de bir zâviye vardır (*er-Rihle*, 221). Müstevfî de şehrin çevresinin 2400 adım olduğunu belirtmiştir (*Nüzhetü'l-kulûb*, 32).

795 (1393)'da Bağdat'a gelen Timur, meşhede saygı göstermiş, Kerbelâ'ya dokunmamıştır. Şah İsmâil 914'te (1508) Bağdat'ı ele geçirip Kerbelâ'ya gitmiş, türbenin tezyini emrini verip on iki adet altın kandil bağışlamıştır. Kanûnî Sultan Süleyman da Bağdat'ı alıp Kerbelâ'yı ziyaret etmiş (941/1534) ve Hüseyniye kanalını tamir ettirmiştir. 3. Murad da türbeyi 991'de (1583) yeniden yaptırmıştır. 1156 (1743) yılında ise Nâdir Şah bölgeye hâkim olmuş, Kerbelâ'yı ziyaret edip Şah Hüseyin'in kızı Radyye Sultan Begüm türbenin giderleri için bir vakıf kurmuş, Âgâ Muhammed Han da kubbe ile minare külâhlarını altınla kaplatmıştır. 1801 yılına gelindiğinde silahlı Vehhâbî birlikleri Kerbelâ'yı yağmalayıp 3000'in üzerinde Müslüman'ı öldürmüştür; Hz. Hüseyin'in sandukasını tahrip ederek türbedeki kıymetli eşya ve hediyeleri yağma etmişlerdir. 19. yüzyılın ortalarına doğru ise Kerbelâ'ya sığınan bazı isyancılar 1843'te Bağdat Valisi Necib Paşa tarafından bastırılmıştır. Ker-

belâ, ziyaretçi gelirleri, türbe vakıfları, Necef ve Mekke güzergâhında olması nedeniyle bölgenin en zengin ve mâmur şehri olmuştur.¹⁷¹

1.10.2. Hârre Savaşı

Medineliler Yezîd'e biat etmeyen sahâbe ve tabiîni örnek alarak Emevî hilâfetine karşı harekete geçti. Vali Osman b. Muhammed (62/681) genç ve yeteneksizdi. Yezîd şikâyet için gelen Medinelileri bol miktarda bahşış ve hediye ile geri gönderdi. Ancak hediyelere rağmen heyetin Yezîd hakkında getirdiği haberler Medineli sahabe ve tabiîni rahatsız etti. Hz. Hüseyin'in şehâdetinden sonra Abdullah b. Zübeyr Mekke'de muhalefetin liderliğini üstlendi. Medine zühd muhalefeti teo-politik ve ekonomik gerekçelere dayanıyordu.

Medineliler, "Muâviye atıyyelere bir dirhem bile artış yapmadı" diyerek tepki gösterdiler. Muâviye ve iktidar ailesinin Medine'deki mal varlığı Medineliler'i rahatsız edecek meblağlara ulaştı. Yolsuzluklar neticesinde üretim azaldı, fiyatlar arttı. İktidar mensupları savâfî arazilere çöküyor, devlet hazinesini şahsi servetleri gibi görüyorlardı. Bu durumu gören kabileler (Belhâris b. Hazrec gibi) vergi vermeyi reddettiler. Yezîd ise, şehir halkını açıktan tehdit etti. Tehdit mektubu Mescid-i Nebvî'de okununca halkın öfkesi daha da arttı. Medineliler Abdullah b. Hanzala'ya biat etti. Peygamber ailesinden hayatta kalan tek isim Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn ve Muhammed b. Hanefiyye geri durdular. Bu karardan sonra Medineliler Emevî hanedan mensuplarını muhasara etti. 1000 kişilik bir grup Mervân b. Hakem'in evinde sıkıştırıldı. Mekke'de muhalefetin lideri Abdullah b. Zübeyr Medine hareketini destekledi. Yezîd Hicaz'a bir ordu gönderdi. Hedef Abdullah b. Zübeyr ve Medine halkına boyun eğdirmektir. Toplanan 5 bin askere peşin 100 dinar meûnet ödendi. Orduda azizlerin bayraklarını taşıyan 500

¹⁷¹ Mustafa Öz, "Kerbelâ", *İA*, (Ankara: TDV, 2022), 25/271.

Rum askeri olduğu kesin olmamakla birlikte gelen haberler arasındadır.¹⁷²

Medineliler, Hendek Gazvesi'nde açılan hendekleri derinleştirip çeşitli önlemler aldılar. Müslim b. Ukbe, savaşı başlattı. Emevî kuvvetleri şehri dört bir taraftan kuşatma altına almalarına rağmen içeri giremediler. Ancak Mervân b. Hakem'in ihanet eden bir mahalle ile anlaşması sonucu savaşın seyri tersine döndü ve buradan şehre giren Müslim'in askerleri şehri ele geçirdi (683). Abdullah b. Hanzale ve sekiz oğlu şehid edildi. Şehir üç gün mübah kılındı. Medineliler kılıçtan geçirildi (80'i sahabe 700'ü Kur'ân hafızı yaklaşık 10.000 kişi).¹⁷³ Sahabe ve tabiin ailelerine, kızlarına şenatler yapıldı. O yıl doğan çocuklara "evlâdü'l-Harre" denildi. Evlerin tamamı yağmalandı. İbn Kesîr, Yezîd'in Medine'yi mubah kılmasını onun büyük günahı, bu savaş da en çirkin olay olarak tarihe kaydetti.¹⁷⁴

Müslim b. Ukbe, savaşın ertesi günü Medineliler'den "Yezîd'in kulu ve kölesi olarak" biat aldı. Bu biat şekline karşı çıkan diyen bazı kişiler öldürüldü. Harre Olayı, Emevî tarihinin en kirli ve en büyük siyasi hatası olarak tarihe geçti.¹⁷⁵

1.10.3. Kâbe İşgâli ve Abdullah b. Zübeyr

Yezid'e biâtı reddedince Mekke baskınında şehid edilen sahabe Abdullâh b. Zübeyr (öl. 73/692)'in annesi, Hz. Ebû Bekir'in kızı Esmâ'dır. Abdullah b. Zübeyr (öl. 692) Medine'de doğmuştur (Mayıs 624). Muhâcirlerin Medine'de dünyaya gelen ilk çocuğu olması dolayısıyla ona hicretin evladı denebilir. Doğumu sevinç uyandırmış, adı Hz. Peygamber tarafından konulmuştur.¹⁷⁶

¹⁷² Taberî, *Tarih*, 3/355; Belyaev, 166; Cemîl Abdullah el-Mısıri, 495-497.

¹⁷³ Tabakât, 5/210.

¹⁷⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye*, 6/240; Semhûdî, 1/87

¹⁷⁵ M.Sabri Küçükbaşçı, *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 16/245-247.

¹⁷⁶ H. Dursun Yıldız, "Abdullah b. Zübeyr", *İA*, (İstanbul: TDV, 1998), 1/145.

Halife Osman'ın Mushaf heyetinde o da vardı. Abdullah, Hz. Osman'ın evinin Mısırlılar tarafından kuşatılması sırasında onu savunanlar arasında bulunduydu da şehid edilmesine engel olamadı. Hz. Ali'ye karşı oluşan muhalefetin ateşli üyelerinden biri oldu. Cemel Vak'ası'nda piyadelerin kumandanlığını yaptı ve teyzesi Hz. Âişe'nin devesinin önünde kahramanca savaştı. Hz. Ali'nin galip gelmesi üzerine Âişe ile birlikte Medine'ye döndü. Abdullah, Muâviye'nin oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmek istemesi üzerine Hz. Hüseyin, Abdullah b. Ömer ve Abdurrahman b. Ebû Bekir ile birlikte ona şiddetle karşı çıktı.

Yezîd, Medine Valisi Velîd b. Utbe'nin Hz. Hüseyin, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Zübeyr'den zorla biat almasını istedi. Ancak vali onları elinden kaçırdı. Bu öncü isimler Mekke'ye gittiler. Hz. Hüseyin Kûfe'ye davet edildiğinde, daveti kabul etmesini isteyenlerden biri Abdullah b. Zübeyr idi. İbn Zübeyr, Kerbelâ'dan sonra muhalefetin liderliğini üstlendi. Yezîd onun üzerine bir ordu gönderdi. Fakat ilk seferde Yezîd'in komutanı Mekke'de hapsedildi. Bir yıl sonra Yezîd Mekke'ye yeni bir kuvvet gönderdi. Mekkeyi kuşatan ordu (24 Eylül 683) Suriyeli askerlerden oluşuyordu. Kâbe'de yangın çıkardılar. Kuşatma 64 gün devam etti. Yezîd'in ölümü ile Abdullah b. Zübeyr, "emirü'l-mü'minîn" unvanıyla halifeliğini ilân etti (64/683). Suriyeliler önce II. Muâviye'ye, iki ay sonra da Mervân b. Hakem'e biat ettiler. Hicaz ile doğu eyaletlerinde Abdullah b. Zübeyr, Suriye, Filistin ve Mısır'da Abdülmelik b. Mervân hüküm sürüyordu.¹⁷⁷

Muhtâr es-Sekâfî Ekim 685'te Abdülmelik'e isyan edip gönderdiği kuvvetleri mağlûp etti ve Basra dışındaki doğu eyaletlerini ele geçirdi. Abdülmelik Haccâc'ı 2 bin kişilik bir kuvvetle Mekke üzerine gönderdi (Ocak 692). Üç ay sonra da Haccâc'ın istediği Mekke'ye taarruz izniyle birlikte 5000 kişilik bir takviye kuvveti sevketti. Haccâc Mekke'yi kuşattı. Abdullah b. Ömer'in ricası üzerine hac menâsikinin bitmesine kadar

¹⁷⁷ Halife b. Hayyât, *Tarih*, (Necef: nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, 1967), 1/24, 134-140.

şehre hücum emrini tehir etti. Abdullah teslim olmak yerine ölmeyi tercih etti; bir hurûc hareketi yaparak kahramanca dövüştü ve öldü (1 Ekim 692). Haccâc başını keserek Suriye'ye gönderdi; bir süre darağacında asılı kalan cesedinin defnine, ancak annesinin ricası üzerine izin verildi.¹⁷⁸

On yıl kadar Hicaz'da halife olarak hüküm süren Abdullah b. Zübeyr genç sahâbîlerin önde gelenlerinden biridir. Cesur bir asker, iyi bir kumandan, haris bir siyaset adamı idi. Mekke'nin ileri gelen ailelerinden birine mensup olup iyi bir eğitim almıştır. *Sahîh-i Buhârî*'de, *Sahîh-i Müslim*'de, rivayet ettiği hadisler vardır. Abdullah tefsirde söz sahibi bir genç sahabidir. İbadete olan meyli sebebiyle "mescid güvercini" (hamâmetü'l-mescid) diye anılırdı. Saatlerce kıyamda, rükû ve secdede kaldığı olurdu.

1.11. Tasavvuf ve Benlik Dönüşümü

Allah'ın elçisi (s) sadece 2 bin kişinin ölümü neticesinde, tarihin en büyük toplumsal değişimini gerçekleştirmişti. İlkel bir toplum, zühd bilinci ve ahlâkı sayesinde gelişmiş bir topluma dönüşmüştü. Benlikleri dönüştüren zühd, medeniyet doğuran Hacer'in alayışsız-içli tutumunun, insanlık evini bayındır yapan zâhidâne tutumuydu. Bu zühd ahlâkı, yalnız ahiret yurdunu inşâ etmez, Medine sürecindeki badiye ve toplumları da inşa eder, tek tek benlikleri dönüştürüp refah toplumu kurar.

Zühd hareketi, takva ve aşkın yönünü tayin edip var olan beni, olması gereken bene dönüştürür. Zühd, sahtelikleri, hile-i şeriyeye, te'vil, ibahî ve hüda yapılarını deşifre eder. Hz. Peygamber'in zühdü, mabede kapanıp hayattan kopan bir zühd değildi. O, bu eğilimde olup sürekli oruç tutmaya niyetlenen sahabileri bizzat uyarıyordu.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Yıldız, *İA*, 1/145.

¹⁷⁹ İmam Buhârî, *Sahih*, Kitabu's-Savm, 57; İmam Müslim, *Sahih*, Sıyam: 35

Max Weber (öl. 1920)'in protestan ahlâkı da, zühd ahlâkından esinlenmekle birlikte onu tanımlamaya yetmez. Çünkü Weberyen kalkınmada ekonominin tanımladığı bir din vardır. Oysa İslâm'ın zühd nesli ashab-ı suffe birlikleri, dönemin en önemli kadrolarıydı. Fütüvvet, cihad ve mücâhede ehli olmak üzere özel yetiştirilmişlerdi. Zühd önderleri nefis tezkiyesi yanında en çok çalışan, öğrenen, savaşan ve üreten kimse-lerdi. Demek ki nefis tezkiyesi, insanları sosyal ve cihâdî saha-lardan alıkoymamalıdır.

Zühd hareketi tebliğ, hicret ve cihadla müşriklere karşı mücadele ederken, daha sonra Müslüman toplumun iç bünye-sindeki dünyevileşmeye karşı mücadele vermiştir. İkinci safha-daki mücadele, birincisine oranla daha çetindir. “رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا و ما الجهاد الأكبر. قال: جهاد القلب، مجاهدة العبد هو اه Küçük cihaddan büyük cihada döndük. Cihad-ı Ekber nedir? Kal-bin cihadıdır, kişinin nefisne karşı cihadıdır”.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Hadisin zayıf, münker olduğu veya sözün tabiinden İbrahim b. Ebi Able'ye ait olduğu söylenmişse de hadis kaynaklarında mevcuttur. Beyhaki, *Kitabu'z-Zühd*, Hadis no. 384; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*; Ali el-Kârî', *el-Esraru'l-Merfuati fi'l-Ahbari'l-Mevzua*, (Beyrut: Daru'l-Emane, 2010).

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN KÖKENİ (MENŞE') VE HAKİKATİ

Tasavvufun kökeni, Medine zühd hareketidir. İslâm, tamamlanmış ve kemâle ulaşmış dinin adı, zühd hareketi ise İslâm'ın toplum vakıasıyla buluşup meydana getirdiği değişimin adıdır. Zühd ile gerçekleşen benlik dönüşümünü ve toplumsal değişimi İbn Haldun (öl. 1449) asabiyet ile açıklar.¹⁸¹ Tasavvufun menşeinde yer alan zühd, ilk nesil sahabenin davranışlarında vardı. Hz. Peygamber başta olmak üzere Hz. Hatice (öl. 619), Hz. Ebubekir (öl. 634), Hz. Ali (öl. 661) ve Hz. Ebu Zer'in (öl. 652) zâhidâne tutumları, hareketin karakterini yansıtmaktadır. Zühd; onlar için dünya hayatını ve dünyevi faaliyetleri ahiret ideal değerlerine göre düzenleyerek yürütmektir. Bu ise liyakat ve üstünlüğü, takvâ esasına dayandırmaktır.

İslâm peygamberinin vefatından sonra genç sahabiler, fütüvvetle korudukları İslâm'ın ahkâm ve ahlâkına muğayir davranışları gördükçe rahatsızlıklarını dile getirdiler. Çünkü siyaseten Müslüman olmuş bazı kimseler servet, şöhret ve şehveti Allah ve Resulünden ileri tutuyor, peygamber emanetini (sünnet-i seniyye) dikkate almıyorlardı. Buna karşı Ebuzer-i Gifari (öl. 652)'nin başlattığı muhalefet, Ammar (öl. 657), İbn Ebubekir (öl. 658), İbn Ömer (öl. 693)'in ilkeli tutumları ile devam etti ve tasavvufa menşe' oldu.

¹⁸¹ Bkz. Kuşeyri, *Risale*, (İstanbul: Semerkand, 2012), 45; İbn Haldun, *Mukaddime*, (Ankara: MEB Yayını, 1994), 246.

Zühd hareketi, Medine'de artık bir ekole dönüşmüştü. Medine valisinin Yezid'e biat için zor kullanacağını açıklaması üzerine biâtı reddeden bu ekolün genç sahabileri Medine'den ayrılıp Mekke'de toplandılar. Burada da aynı zorlama ile karşılaşınca etrafa dağıldılar. Kimileri Hz. Hüseyin ile birlikte Kûfe'ye doğru yola çıktı, kimi ortalıkta görünmemeyi tercih etti. Kimi de İbn Zübeyr gibi Yezid'e karşı alenen bayrak açtı.

Kerbelâ katliamı bir dönüm noktası oldu. Zühd hareketinin öncüleri, bu sivil muhalefeti, farklı biçimlerde hep devam edegeldi. Medine ekolü Kûfe ekolüne intikal ederken Kerbelâ'nın şokunu uzun süre atlatamadı. Bekkâûn ve Tevvâbûn (tevbeci ve ağlayıcılar) bu şaşkınlığın bir göstergesiydi. Genç sahabiler 'sûf'a (yün) bürünüp pasif direniş dönemini başlattılar.

Hz. Ali'nin öğrencisi Hasan-ı Basrî (öl. 828) Kerbelâ'dan sonra Basra'ya yerleşti ve ömrünün sonuna kadar zulme boyun eğmedi. Biat etmediği için Haccac-ı Zâlim (öl. 714)'in ölüm listesindeydi ve 14 yıl boyunca gizlenmek zorunda kaldı. Hasan-ı Basrî'nin bu muhalif tutumu, Basra Ekolüne temel oldu ve buradan Horasan'a intikal etti. Böylece serhatlardaki tekyelerde (sınır karakolları) cihad ile meşgul olan zâhidler ehlibeyt gençleriyle buluşarak Horasan'da yaşamaya, Ethem (öl. 777), Maruf (öl. 815), Bestâmî (öl. 874) gibi hareketin öncülerini yetiştirmeye başladılar.

2.1. Tasavvufun Tarifleri

Tasavvuf denilince, akıl ve kalbi birlikte alıp bu imtizaçtan benlik dönüşümünü gerçekleştiren bir sistem akla gelir. Sûfi hareketler, Medine zühd ekolünden bu yana İslâm'ın ilke ve değerlerini koruma ve kollama görevini üstlendiler. Bu durum Kafkas, Mora, Filistin, Cezayir, Libya kurtuluş savaşlarına kadar devam etti. Bu özelliğinden ötürü, oryantalistler ve onların tesirinde kalan bazı Müslüman yazarlar tasavvufu, türedi (bid'at) bir cereyân olarak etiketlediler. Osmanlı sonrası dünyaya hâkim olan emperyalizm, nârevâ töhmetlerle tasavvufi

kurumları yasaklayıp tarikat hareketlerinin genleriyle oynadılar. Bûşencî (öl. 960) meseleyi güzel özetler: “Tasavvuf bir hakikat idi fakat ismi yoktu, şimdiyse ismi var, fakat hakikati yoktur”.¹⁸²

Bir şey için, aklımızda o şeyin varlığına delil olabilecek bir düşünce doğuyorsa mevcut addedilir.¹⁸³ Kültür ile ilgili bu tespit, tasavvuf için de geçerlidir. Kültür kavramı henüz yok iken de kültür vardı. Tasavvuf Hz. Peygamber döneminde kavram olarak yok iken de hakikat olarak vardı ve fiilen yaşanıyordu. İbn Haldun (öl. 1406): Tasavvuf, kökleri ümmetin selefleri içinde sahabe ve tabiine dayanan bir hak ve hidayet yoludur, diyordu.¹⁸⁴

İbn Haldun’un ibadet ve zühde dayandırdığı tasavvufu müsteşrikler, Yunanca theosophies’e dayandırıp kadim İran’a ve Hint’e bağlamak¹⁸⁵ ve onu İslâm’ın ürünü olmaktan çıkarmak istemişlerdir. Oysa kelime Arabi kökenlidir ve İslâm’dan önce bile bu anlamıyla kullanılmıştır. Serrâc (öl. 988); bu ismi Bağdatlılar çıkarmıştır, diyenleri reddetmiş, Hasan-ı Basrî (öl. 728)’nin bu ismi kullandığını “Tavaf esnasında bir sûfî gördüm ve ona bir şey verdim benden almadı” şeklindeki sözlerine dayandırmıştır.¹⁸⁶ Muhammed b. İshâk el-Yesâr (öl. 768)’ın naklettiği bir rivayette; İslâm’dan önce Mekke’nin boşaldığı bir dönemde uzak bir beldeden sûfî adında bir adam gelip tavaf ediyor ve dönüyordu.¹⁸⁷

Oryantalistlerin belli başlılarının Ordre Des Lumieures ve Rose de Croix, Arnold Toynbee gibi masonik kuruluşlara ve

¹⁸² Câlûtî, Hakikatu’t-Tasavvuf, 7.

¹⁸³ Malik b. Nebi, *Müşkiletü’s-Sekafe*, çev. A.Şahin, (Dimaşk: Daru’l-Fikr, 2000), 4. Baskı, 21.

¹⁸⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, Tah. Abdullah M. ed-Derviş, (Dimaşk: Daru Ya’rub, 2004), 225.

¹⁸⁵ M. Theodoor Houtsma, R. Hartman, T. W. Arnold, “Tasavvuf”, *Dairatu’l-Maârif’l-İslâmiyye*, (Dubai: Merkezi’ş-Şarika li’l-İbda’i’l-Fikrî, 1998), 7/309.

¹⁸⁶ Ebu Nasr es-Serrâc, *el-Lüma’*, 43.

¹⁸⁷ *Dairatu’l-Ma’arif*, 272.

istihbarat merkezlerine bağlı oluşları da dikkate alınmalıdır. Yine Malik b. Nebî (öl. 1973)'den bir tespit: "Müslüman genç aydınlar kendilerini, müsteşriklerin kaynaklarına müracaat etmek zorunda hissediyorlar. Oysa Avrupalı uzmanların İslâm araştırmalarında, gizledikleri teo-politik amaçları vardır."¹⁸⁸

Batı, tasavvuf hakkında "İslâm'da mü'minin Allah ile ittihadını sağlayan ruhi tecrübe" diyerek hulûl ve ittihadı (panteizm) adres gösteriyor.¹⁸⁹ Oysa İslâm bilim tarihinde tasavvufu hulûl ve ittihadla tarif eden bir tek âlim yoktur. Beşir Câlûtî'ye göre de tasavvufun, geçmişle irtibatı kesilip ona farklı anlamlar yüklenilmek istenmiştir. Amaç ise tasavvuf hareketine işgal kuvvetlerince yeni bir rota tayin edip kontrol altına almaktır. Aldous Huxley (öl. 1963)'in en geniş boyutlu çabası gerçekleşiyor. Dünyanın bütün alanlarda senkretizmi öngörülüyor. Tasavvuf ise bu çalışmada alanlardan biridir.¹⁹⁰ Tasavvuf tanımlarını çokluğundan dolayı tasnif etmek ve bu tasnifi bilgi, eylem, ahlâk şeklinde yapmak yerinde olacaktır:

2.1.1. İdrâk/Bilgi Boyutlu Tasavvuf Tanımları

Bu tür tanımlar, tasavvufun Allah fikrinde belirginleşen idrak ve bilgi boyutunu ifade eder:

"التصوف حقيقة لا رسماً"/Tasavvuf hakikattir, şekil değildir",¹⁹¹ "التصوف إسقاط الرؤية للحق ظاهراً و باطناً"/Tasavvuf, zâhir ve bâtin olarak Hakk'a bakışı düşürmek (sıfırlamak)'tır.¹⁹² Ebu Amr ed-Dimaşkî (öl. 932); "التصوف رؤية الكون بعين النقص بل غرض الطرف عن كل ناقص"/Tasavvuf, evreni eksik gözle görmek, bakışı her nakısdan çevirmektir", Abdolvahhab Şa'rânî (öl. 973); "التصوف زبده عمل العبد بأحكام الشريعة و علم التصوف تفرع من عين الشريعة و من هنا كان كل صوفي فقيهاً و ليس

¹⁸⁸ Malik b. Nebî, *ez-Zahiratu'l-Kur'âniyye*, (Dimaşk: Daru'l-Fikr, 1982), 168.

¹⁸⁹ *Encyclopedia Universalis*, S.A, (France: 1968), 15/187.

¹⁹⁰ Malik b. Nebî, *Fi Mehbi'l-Ma'rake*, (Dimaşk: Daru'l-Fikr, 1968), 168.

¹⁹¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (Beyrut: Daru'n-Nahda, 1980), 233.

¹⁹² Sülemî, *Tabakatu's-Sûfiyye*, Tah. N. Şibriyye, (Kahire: Mektebe Hancı, 1982), 278.

Tasavvufun özü kulun şer'î ilkelere göre yaşamasıdır. Tasavvuf ilmi ise İslâm şeriatının bir şubesidir. Buna göre her sûfî fakihdir fakat her fakih sûfî değildir.”¹⁹³

İbn Acibe (öl. 1809): “التصوف علم يعرف به كيف السلوك إلى حضرة” ملك الملوك و تصفية البواطن من الرذائل و تحليلتها بأنواع من الفضائل، و أوله علمٌ و وسطه Tasavvuf, melikler Melik'i Allah'ın huzuruna nasıl varılacağını öğreten ilimdir. İç dünyaların hoş karşılanmayan şeylerden arındırılması, sonra bu alanların faziletlerle donatılmasıdır. Dolayısıyla başı bilgi, ortası eylem, sonu mevhibe (bağış)'dir.¹⁹⁴

2.1.2. Amelî Tasavvuf Tanımları

Şâzelî (öl. 1258), Tasavvuf, التصوف تدريب النفس على العبودية, nefsin kulluğa alıştırılması, Cüneyd (öl. 911); التصوف استعمال كُلِّ /Her senî ahlâkın yaşanıp her denî ahlâkın terkidir, Amr el-Mekkî (öl. 910); التصوف هو أن يكون العبد في كل وقتٍ /Tasavvuf, kulun her anında, o anın en öncelikli alanı ile meşgul olmasıdır, Emir Abdulkadir (öl. 1883), Tasavvuf, التصوف هو جهاد النفس في سبيل الله /Tasavvuf, Allah yolunca nefisle cihaddır”¹⁹⁵ der.¹⁹⁶ Bu tanımlarda tasavvufun ameli yönüne dikkat çekilmektedir.

2.1.3. Ahlâk Boyutlu Tasavvuf Tanımları

Muhammed Bâkır (öl. 743) tasavvufun bir ahlâk olduğunu belirterek; Ta- التصوف خلقٌ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف /Tasavvuf ahlâktır, ahlâkta senden ileride olan tasavvufta da senden ileridedir” der. Haddâd-ı Nisâbûrî (öl. 883), “التصوف كله آداب و

¹⁹³ İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dimâşk*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1998), 67/101; Abdurrezzak Kâşânî, *Mu'cemu'l-Mustalahati's-Sûfiyye*, Tah. A. Şahin, (Kahire: Daru'l-Menar, 1992), 207.

¹⁹⁴ Abdulkadir İsa, *Hakaikun Anî't-Tasavvufi'l-İslâmî*, agw, 17-18.

¹⁹⁵ Fuâd Salih, *el-Emir Abdulkadir Mutasavvifen ve Şâiran*, (Cezair: Vatanıyye Yay, 1985), 115.

¹⁹⁶ İsa, *Hakaik*, 18.

لكل وقت أدب و لكل مقام أدب/Tasavvuf baştan sonra adaptır. Her ân ve makam için bir edep vardır” der. Hz. İbrahim sehavet, İshak rıza, Eyyûb sabır, Zekeriya sır ve işaret, Yahyâ gariplik, İsa hicret ve seyahat, Musa sûfiyet (yüne bürünme), Muhammed (s) fakr/kanaat gibi ahlâkî vasıflarla anılmışlardır.¹⁹⁷

Ebu'l-Hüseyin Nûrî (öl. 1033), tasavvuf bilgi ve şekil değil ahlâk,¹⁹⁸ bir özgürlük ve gençlik hareketidir “التصوف هو ما قنع الحر عبدًا ما طمع والعبد حر”¹⁹⁹ der. Şâfiî (öl. 820), Hür tama’ ettikçe köle, köle ise kanaat ettikçe hürdür” der.²⁰⁰

Bu üç boyutlu tanımları birleştirirsek tasavvuf: Allah’ı hakkıyla bilip, zikriyle kalbi tahliye etmek (التخلي), sonra donatmak (التحلي) sonra bilinç genişlemesi (التجلي)’dir.

2.2. Tasavvufun Ortaya Çıkışı

Henüz şer’î ilimlerin teşekkül etmediği ilk Kur’ân nesli arasında tasavvuf isimlendirmesi yoktu. Fakat fiilen sahabet, sohbet, ihlâs, zühd, zikir uygulamalarıyla tasavvuf mevcuttu.

Tasavvufun ortaya çıkış nedeni, insanların maddi temayüllerinin etkisiyle anlam ve değer dünyalarından uzaklaşmalarıdır. Buna tepki olarak sahabe ve tabiin daha bir ibadete yöneldiler ve “sûfiyye/mutasavvife” adlarıyla anıldılar. Mutasavvıf sözcüğü “yün giyen” anlamında, “صوف”tan alınmış ve ideallerinden uzaklaşanların övünmek için pahalı ipek giyinmelerine karşılık onlar yün giymeyi tercih etmişlerdir.²⁰¹

Resûlullah’tan sonra, üstün insanlara, sahâbe-i kirâm dendi. Sahabeye güzelce tabi olanlara tabiîn, sonrakilere ise etba’-ı tabiîn” dendi. Sonra insanlar farklı yollara sahip oldular.

¹⁹⁷ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 234-238.

¹⁹⁸ *İslâm Ansiklopedisi*, “Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî”, (İstanbul: TDV, 1994), 10/329.

¹⁹⁹ Calutî, *Hakikatu't-Tasavvuf*, 19 Sülemî’den; Ayrıca bkz. pdf www.al-mos-tafa.com, 211.

²⁰⁰ İbnü'l-Mülakkan, *Tabakatu'l-Evliya*, Tah. N.Şeribe, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1994), 70; İmam Şafiî, *Divan*, Kaside no. 14270.

²⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1996), 211.

Bunlar içinde dini yaşamaya ileri derecede hassasiyet gösteren seçkin insanlara zâhidler, abidler dendi. Daha sonra birçok bîdat ortaya çıktı, farklı gruplar arasında çekişmeler meydana geldi. Herkes zâhidlerin kendi içlerinde olduğunu iddia etti. Bunun üzerine her anlarını Allah ile geçiren, kalplerini her türlü gafletten koruyan seçkin bir grup tasavvuf adıyla diğerlerinden ayrıldılar. Bu yolun büyükleri Hicri 200'den önce bu isimle anıldılar.²⁰²

İslâm'da sûfî adını alan ilk üç kişi Ebû Hâşim el-Kûfî es-Sûfî (öl. 733), Cabir b. Hayyân es-Sûfî (öl. 815) ve Abduk es-Sûfî (öl. 826)'dir. Demek ki sûf ve tasavvuf kelimeleri erken dönemden itibaren geçerlidir. Artık kimse tasavvufun İslam dışı Hind, İran, Yunan vb. dış kaynaklı olduğu iddiasında bulunamaz.²⁰³

Tasavvuf, insanların dünyaya aşırı düşkünlüğüne ve hilafet için yapılan savaşlara karşı bir tepkidir. Düşmana karşı savaşmakla nefse karşı savaşmayı Kur'ân eşit görmüştür. İlk neslin hayatında teheccüd, uzlet, sohbet, zikir, adalet, itikâf, dua uygulamaları vardır. Tasavvuf, dış menşeli değildir. Tasavvufun bizzat Kur'ân'da temelleri vardır ve İslâm geleneğinin ürünüdür. Kelâm, Fıkıh gibi ilimlerin formalleşerek sosyo-ekonomik gerçeklikten kopmasına bir tepki olarak doğmuş, toplumun yoksul kesimlerinin çığılığı haline gelmiştir.²⁰⁴

2.3. Tasavvufun Kur'ânî Dayanakları

Kurân-ı Kerîm'de tasavvufun referans aldığı ayetler, benlik dönüşümü, kalbin halleri, arınma, düşünme ve öğüt içeren ayetlerdir.

²⁰² Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Çev. D. Selvi, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009), 45.

²⁰³ Bk. Mustafa eş-Şibî, *es-Silatu beyne't-tasavvufi ve't-teşeyyü'*, (Kahire: Daru'l-me'arif, 1975), giriş.

²⁰⁴ Hasan Hanefî, *Mine'l-Fenâ İle'l-Bekâ*, (Kahire: Dâru'l-Menârî'l-İslâmî, 2009), 1/942-962.

Tezkizye, Zikir, Kurtuluş: “ذكر اسم ربه فصلی بل / Arınan kurtulmuştur, Allah'ın ismini zikredip namaz kılan da. Fakat siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz. Oysa ahiret daha hayırlı ve daha kalıcıdır”²⁰⁵.

Rabbi Tesbih: “سبح اسم ربك الأعلى / En yüce olan Rabbinin adını tesbih et”, “إن هذا في الصحف الأولى / Bu ilk sahifelerde de İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde de vardır”²⁰⁶

Teheccüd: “و من الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً / Gece sana nafil olmak üzere teheccüde kalk ki Rabbin seni övülmüş makama ulaştırsın”²⁰⁷

Tevâzu : “و عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً و إذا خاطبهم الجاهلون / Rahman'ın kulları yeryüzünde tevazu ile yürürler, câhillerle karşılaştıklarında selâm der geçerler. Geceleri Rableri için kıyamda ve secdededirler”²⁰⁸

Dünya ve Ahiret: “المال و البنون زينة الحياة الدنيا و الباقيات الصالحات / Servet ve evlat dünya hayatının süsüdür. Kalıcı olan güzel işler ise Rabbinin yanında hem karşılık hem de umut olarak daha iyidir”.

Çıkış Yolu Takvâ: “و من يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب / Kim Allah'a takvalı olursa Allah ona bir çıkış gösterir ve onu ummadığı bir şekilde rızıklandırır. Allah'a tevekkül edene Allah yeter”²⁰⁹

“و Sen büyük bir ahlâk üzeresin” ayeti Peygamberdeki ideal ahlâka; Emrolunduğun gibi dosdoğru ol²¹⁰ ayeti “شيبتي سورة هود / Hûd suresi beni ihtiyarlattı²¹¹ hadisinin delalet ettiği gibi istikamet ve ihlâsa vurgu yapar. “إنما / Allâh'tan en çok ilim sahipleri korkar ayeti,

²⁰⁵ A'lâ, 87/14-17.

²⁰⁶ A'lâ, 87/1 ve 18-19.

²⁰⁷ İsrâ, 17/41.

²⁰⁸ Furkân, 25/63-64.

²⁰⁹ Kehf, 18/46; Talâk, 65/2-3.

²¹⁰ Ra'd, 13/16; Hûd, 11/112;

²¹¹ Tirmizî, Hadis no. 3297.

أنا أخشاكم له و أتقاكم/Ben sizin en çok haşyet ve takvalı olanınızım” hadisinde açıklanır.

Tasavvufta ledün ilmi kavramı “ و علمناه من لدنا علماً قال له موسى /Biz ona katımızdan ilim öğrettik. Musa ona; Sana öğretilen ilmi bana da öğretmen için sana tabi olayım mı? dedi âyetindeki Musa as ile Hızır kıssasına dayanır.

Âyette iman eden ve salih davranan kimseler için Rahman bir sevgi yaratır, buyrulur. Müminler bu sevgiyi hissedince vecd ile coşar ve Allah’a olan sevgileri “أشد حباً لله/Allah’a şiddetli sevgiye, aşk”a dönüşür.²¹² Tasavvufun Kur’ânî temelleri bu ayet ve hadislerle dayanır.

2.4. Tasavvuf ve Marifet, Hürriyet, Hicret

Sözlükte “bilmek” anlamındaki marifet; Allah’ın sıfat, fiil, isim ve tecellileri hakkında tecrübeyle elde edilen bilgidir.²¹³ Şeriat – tarikat – hakikat - ma’rifet’ten oluşan dört mertebenin sonuncusudur. Şeriat olmadan diğer mertebeler de olmaz.²¹⁴

“و فوق ذي كل علم عليم/Her bilenin üstünde bir bilen vardır”²¹⁵ ayetinde bilginin ötesinde daha üst bilgi marifettir. İrfân, yakîn, ledün bu bilgiyi anlatmak için kullanılmıştır. Mârifet, insanın bilinen öğrenme yöntemlerini tükettikten sonra çözemediği ilâhî sırları, ilahi bir lütufla elde etmesidir. Cüneyd’in (öl. 910); “göğün altında bu ilimden daha şerefli bir ilim olsaydı gider onu öğrenirdim” dediği marifettir.²¹⁶

“ليعبدون/ibadet etsinler diye” ifadesi, “ليعرفون/tanısınlar diye” manasındadır. İbadet, Ma’bûd’un bilinmesine (mârifet) bağlıdır. Bilinmeyene ibadet edilmez, mârifetsiz ibadet olmaz. Tasavvuf, marifet konusunda zâhirden kopmakla itham edilir.

²¹² Meryem, 19/96; Bakara, 2/165.

²¹³ Süleyman Uludağ, “Marifet”, *İA*, (İstanbul: TDV, 2003), 54.

²¹⁴ Cebecioğlu, “Marifet”, *Tasavvuf Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2009).

²¹⁵ Yûsuf, 12/76.

²¹⁶ Serrâc, *el-Lüma’*, 239.

Ancak sûfi yazarlar, Kur'ân ve Sünnet ile bu tenkitlere cevap verirler. Tûsteri (öl. 896), yedi prensip olarak zikrettiği tasavvuf usulünün ilk iki maddesinin, Allah'ın kitabına riâyet ve Resulü'nün sünnetine ittiba olduğunu belirtir²¹⁷ Geylânî (öl. 1166) ise “şeriatın onaylamadığı her hakikat zındıklıktır” der.²¹⁸ Kuşeyrî'ye göre marifet, bir arayış ruhudur ve yaratılışın sırrıdır. Vâni el-Malatî (öl. 1955): “Allah'a varacak yollar kapalıdır ancak Resulullah'ın izince gidenlere açıktır. Bu ilmimiz ve yolumuz (tarik) Kitab'a ve Sünnet'e bağlıdır. Tefsir ve hadis ve fıkıh bilmeyene sakın iktidâ edip şeyh itti haz etmeyiniz. Zira dalâlete uğratır” der.²¹⁹

Tasavvuf sistematigi, bireylere benliklerinin esaretinden kurtulma ve hürriyet bilinci verir. Bu yönüyle İslâm'ın kurtuluş ve özgürlük teolojisini kurar. “قد افلح من زكياها/ Nefsini arındıran kurtulmuştur” “و/ O Nebi ki onları yüklerinden ve zincirlerinden kurtarır (özgürleştirir)”²²⁰ gibi âyetleri esas alır.

Manevî hürriyet; nefsin tutkularından azatlıktır.²²¹ Hür kişi (özgür insan), nefsinin tutsağı olmayan kimsedir. Tasavvuf; nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve ruh terbiyesi ile kişilik sahibi hür insanlar yetiştirir. Çünkü insan, nefis başta olmak üzere, beden, çevre, toplum, tarih ve arzularının zincirleriyle sarılır. Kendi irade ve çabasıyla bu zincirleri birer birer kırarak, kişiliğini ve hürriyetini kazanır. Hayatın direnme ve tepkileriyle git-tikçe daha fazla bir kişi olmaya ve iç hürriyetini elde eder.²²²

Hız. İsa; “gerçeği bilin, gerçek sizi özgür kılacak”²²³ der. Kurân-ı Kerîm dünya hayatının bir oyun ve eğlence olduğunu beyan ederken dünyayı gaflet, aldanış ve tutsaklık yeri olarak

²¹⁷ Sülemini, *Tabakat* Tah. N. Şibriye, (Kahire: Mektebe Hancı, 1982), 30.

²¹⁸ Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî*, (Beyrut: Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 29.

²¹⁹ Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, çev. Mevhibe Altunkaya, (İst: Çıra, 2016), 3/565.

²²⁰ Şems 91/9; Araf, 7/157.

²²¹ Mustafa Çağrı, “Hürriyet”, *İA*, (İstanbul: TDV, 1998), 18/502.

²²² Ülken, *Aşk Ahlâkı*, 11.

²²³ *Kitab-ı Mukaddes*, Yuhanna, Bölüm 8, 32.

görür. Peygamberler bu gaflet ve tutsaklıktan kurtarmak için gönderilmiştir.

Tasavvufun amacı, bireyi özgürleştirecek, onu dünyanın aldatıcı ve oyalayıcı cazibesinden koruyacak içsel değişimi ve bilinci sağlamaktır. Tasavvufun, anti-seküler isyanı da, Hz. Peygamber'in özgürleştirdiği insanların servet, şehvet ve şöhret gibi yeni prangalarla köleleştirilmesine karşı bir isyandır. Sûfî şair der ki:

بند رقیّت ز پایت بر کند	کیست مولا آنک آزادت کند
مؤمنان را ز انبیا آزادیت	چون به آزادی نبوت هادیت
همچو سرو و سوسن آزادی کنید	ای گروه مؤمنان شادی کنید

Kimdir Mevlâ? Seni özgürleştiren / Ayağından esaret zincirini çözen?

Risalet hürriyete ulaştırır / Enbiya iledir azadlığı müminlerin

*Ey mü'minler topluluğu, sevinin / Servi gibi, süsen gibi âzâd olun.*²²⁴

*"Kölelere şah adını vermişler/Şehvetin esirine baş vezir demişler",*²²⁵

Ruhu özgürlüğü tatmamış/İçindeki meydan putlarla dolu sandık

*Aklı sûretlerde tutsak/Gezer kafesten kafese*²²⁶

Tasavvufa göre özgürlük, maddeyi ve benliği aşabilmektir. Mesnevi'nin 3965. beytinde; "Dünya aslanı av ve yiyecek arar/Allah'ın aslanı ise özgürlük ve ölüm" diyerek insanı maddenin esaretinden kurtuluşa çağırır. Bilim, felsefe, güç, toprak, su ve mülk her şey tek hakikate giden yolda ya fırsat veya gaflettir. 19. beyitte ise "Ey çocuk! Çöz zincirlerini ve özgürleş. Daha ne zamana kadar altın ve gümüşün esiri olacaksın, zincire vurulmuş olan nasıl neşelenir? Hapiste esir olan nasıl özgür davranır" diye seslenir.

"النبي الأمي/ümmî peygamber"deki ümmînin kök anlamı olan "fitrat" da özgürlüğü simgeler. Her insanın hür doğması, insan tabiatının hürriyeti gerektirdiğini gösterir. Öyleyse nefsî benlik, çevre, tarih ve sosyo-ekonominin insanı sınırlayıp esir

²²⁴ Mevlânâ, *Mesnevi-i Manevi*, 4/ Beyit: 4540-4542.

²²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/Beyit: 3122, 3123, 3125

²²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, 5/Beyit: 4510-4511.

almasına izin vermemelidir. Bunun için Hz. Ömer, İbnü'l-As'ın oğluna seksen kırbaç vurup: “Annelerinden hür doğan insanları nasıl köleleştirirsin?” diye azarlamıştır.

Yukarıdaki âyet “onları yüklerinden ve zincirlerinden kurtarır” derken İslâm'ın muharref kitapların aşırı riyâzetçi tutumunu kaldırmasını kastetmiştir. İslâm, yozlaşan kadim nebevî uygarlıkların yükünü kaldırarak onlardan esaret zincirlerini çözmüştür. Kur'ân mesajı böylece bir kurtuluş ve özgürlük teolojisi getirmiş, tasavvuf literatürü bu teolojii işlemiştir.

Toprağın ruhu “tutunma” arzusu ve coğrafyaya bağımlılık” yapar. Tasavvuf zâhirî-bâtınî anlamda toprağa ve geçici olana tutunma hissini kaldırıp hicreti bir ideal yapar. Hicret coşkusundan yoksun olmak, durağanlıktır, dünyaya bağılılıktır.

Bestâmî (öl. 875) sürgünleri bir kazanç olarak görür ve “دریا باش تا بوی نگیری/Ummân ol ki kokmayasın”²²⁷ der. Sûfilere “seyyâhin, şigefiyye” denilmesinin nedeni budur.²²⁸ Çünkü sûfî, dünyada yaşamıyoruz, dünyadan geçiyoruz²²⁹ der.

Seyr u sülûk kavramı da hicretten beslenir ve dervişlerin illî gayeye doğru ilerleyişini temsil eder. Ancak, fetihlerin getirdiği zenginleşmenin bir alternatif maliyeti vardı: Dünyevileşme... İnsanlar maddi refah ile birlikte gevşemeye başlar, değerler zayıflar, toplumsal fesad ve hak ihlalleri yaşanır. Kerbelâ katliamı bu dünyevileşmenin en belirgin göstergesiydi. Ardından Hârre ve Mekke işgali geldi. Zâhidler, vahyin ölçülerine sarılmayı, “Rabbânî değerler”e sahip çıkmayı öğütler oldular. Zühd önderleri, bu hicret ruhuyla Asya'ya ve Batı'ya yöneldiler.

2.7. Tasavvufta Yerilen Dünya mı, Dünya Hırsı mı?

Kur'ân-ı Kerîm; “إنما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بين الناس/Dünya hayatı bir oyun, eğlence, süs ve insanlar arasında

²²⁷ Yıldırım, Celal; *Bâyezîd-i Bestâmî ve İslâm Tasavvufunun Özü*, (İstanbul: Demir Kitabevi, 1978), 93.

²²⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, Haz. S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014).

²²⁹ Mevlânâ, *Dinva-ı Şems*, Gazel no. 762; Rubaiyat, Rubai no. 793.

üstünlük yarışıdır”²³⁰ derken dünyanın kendisini değil, dünyaya tutku ile bağlanılmasını yermektedir. Burada dünyanın bizzat kendisi yerilmez. Çünkü Bakara 110. ayette dünya malı “hayır” olarak nitelenir. Hadislerde de dünyanın ahiret için bir tarla olduğu vurgulanır.

Panayır sesi gelince sahabenin hutbe okurken Hz. Peygamber’i ayakta yalnız bırakması (تركوك قائماً),²³¹ Ebû Ubeyde b. Cerrâh (öl. 639)’ın cizye toplayıp Medine’ye döndüğünü haber alan sahâbenin sabah namazında Mescid-i Nebevî’yi hınca hınç doldurması,²³² ganimet tartışmaları²³³ sahabe de olsa insandaki dünyevî eğilimleri gösterir. Bunun için, Allah katında dünyanın, cılız bir ölü oğlak kadar bile değeri olmadığı buyrulur.²³⁴ Hz. Ali’nin (öl. 661); “الدنيا سوق الخسرات/Dünya ziyan pazarıdır”, “الدنيا معدن الشر و محل الغرور/Dünya kötülük madeni ve aldanma yeridir”, “الدنيا مزرعة الشر/Dünya şer tarlasıdır”²³⁵ sözleri de böyledir. Bu sözlerde, bilinçli olunmazsa dünyanın bir şer ve aldanma yerine dönüşeceği vurgulanır.

Ayrıca dünya yergisi, aşırılığa ilişkindir. Aşırılığın her türlüşünden (yeme-içme, davranışlar) kaçınılması istenmiştir. “قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا/Sizinle savaşanlarla savaşın, aşırıya gitmeyin”.²³⁶ “لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا/Allah’ın size helal kıldığı güzel şeyleri yasaklamayın, aşırıya da gitmeyin”.²³⁷ Demek ki yergi, dünyaya değil, ölçsüzlük ve aşırılığa yöneliktir. Çünkü Allah hiçbir şeyi boşuna yaratmamıştır: ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت.²³⁸

²³⁰ Hadid, 57/20.

²³¹ Cuma, 62/11.

²³² İmam Müslim, *Sahih*, Zühd, 6.

²³³ İmam Müslim, *Zekât*, 12.

²³⁴ Süleyman Uludağ, “Dünya”, *İA*, 10/23, Müslim, *Zühd*, 2.

²³⁵ M. Reyşehri; *Mizanu’l-Hikme*, 2/895, <http://lib.eshia.ir/11023/2/895>; Âmidi, *Giraru’l-Hikem*, (Beyrut: Darulhadi, 1992), 142’den.

²³⁶ Bakara, 2/190.

²³⁷ Maide, 5/87.

²³⁸ Mülk, 67/3.

Bu durum *marjinal fayda teorisi* ile açıklanabilir. Bir nimetin faydası, ona şiddetle ihtiyaç duyulduğunda maksimum seviyede iken ihtiyaç azaldıkça fayda da azalır. Çölde günlerce susuz kalmış bir insan için, ilk suyun faydası maksimum iken ikinci, üçüncü suyun faydası giderek azalır. Doyumdan sonra verilen su, fayda değil zarar olur. Dünya lezzetleri de böyledir. Nimetler, kötü addedilemez. Burada kötü olan şey, nimet bilincinin körelmesidir. Hülâsa dünya hırsı, insanı duraklatır ve seyr u sülûktan alıkoyar.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE TARİHSEL SÜREÇ

3.1. Tasavvufun Geçirdiği Evreler

Zamanla yükselen dünyevileşme, hilafetin saltanata dönüşmesi, lüks ve israfın artması gibi nedenlerle ilk neslin yaşadığı Müslümanlık unutulmaya başlamıştı. İslâm, hâlâ büyüyen bir dindi fakat ihlaslı Müslümanların sayısı azalıyordu. Bazı kimseler, İslâm'ın gücünü kullanmak için Müslüman oluyordu. Onlara göre İslâm, daha çok para kazanmak, daha çok arazi ve makam elde etmek demekti. Oysa sahabe için İslâm, bir kor parçasını elde tutmak gibiydi. Gerektiğinde fedakârlık, öldürülme, işkenceleri göze almak demekti.

Fetihten sonra Müslüman olanların neden olduğu yozlaşma, zühd ehlini tayakkuza getirdi. Bunlar ilk Kur'ân nesliydi. Sonraları sûfiyyun, mutasavvife diye anılmaya başladılar. Kimi öğüt ve telkinleriyle, kimi ise yün giyerek zâlim yöneticilere karşı sivil ve pasif bir direniş ortaya koydular. Böylece tasavvuf; İslâm'ın ilkelerine bağlılık, hak, adalet ve özgürlük vadeden bir mücâdelenin hikâyesi oldu.

Tasavvuf tarihi genellikle üç dönemde sınıflandırılır:

- 1. yy : Tasavvufun fiilen yaşandığı **Zühd Dönemi**
- 2-6. yy : Sûfî hareketin sistemleştiği **Tasavvuf Dönemi**
- 6. yy-... : Sûfî düşüncenin kurumlaştığı **Tarikat Dönemi**

3.1.1. Zühd Dönemi (Hicrî 1. Yüzyıl)

Zühd, insanın var oluşu ile birlikte vardır ve tevhidin amelî yansımasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de *zühd* kelimesi, bir şeye değer vermemek manasında kullanılmıştır.²³⁹ İslâm'ın ilk yüzyılında tasavvuf ilminin özünü teşkil eden bu kavram (zühd) Mekke evresinde mevcuttu. Zühd kavramının belirleyiciliği ve öneminden ötürü Hicretin ilk yüzyılına *Zühd Dönemi* denmiştir.

İslâm'ın zühd boyutunu sistemleştiren tasavvuf ilmi, bu dönemi temel kabul eder.²⁴⁰ Dönemin zâhidlerinde görülen özellik, bütün davranışlarında Allah'ı gâye edinmeleriydi.²⁴¹ Zühd, sosyal hayattan alıkoymaz, eko-politik faaliyetlerden geri bırakmazdı. Öyleyse günümüzün menfi zühd algısı, İslâm ulemasına ait değil, oryantalist çalışmaların ürünüdür. İslâm'ın zühd anlayışı, dünya hakkında kişiyi bilinçlendirir. İnsanı, dünya için çalışan fakat dünyanın, onun iç âlemine tahakkümüne izin vermeyen bir düzeye getirir.²⁴² Zühd döneminin Medine evresi ise, iç bünyedeki sosyo-politik ve ekonomik değişikliklere bağlı olarak şekillenmiştir.

İbn Haldûn da (öl. 1406) tasavvufun ortaya çıkışını sosyolojik analize tabi tutmuş ve dünyevileşmeye tepki olduğunu söylemiştir. Ona göre bu dönemin özelliklerini Hatice (öl. 620), Ali (öl. 661), Ebûbekir (öl. 634), Ebûzer (öl. 652), Ömer, Osman ve Zeyd b. Sabit (öl. 665)'in (hepsine selâm) fedakârlık, cömerlik, hilm, takvâ ve şecâatinde görebiliriz. Bu ilk nesil için âbid/ubbâd, zâhid/zühhâd sıfatları kullanılmış, sonra ise mutasavvife/sûfiyye denilmiştir. İlk defa sûfî adıyla anılan ve Hasan-ı Basrî (ö.728)'nin çağdaşı olan Ebû Hâşim es-Sûfî el-Kufî (öl. 733) ve Râbî'atu'l-'Adeviyye'nin (öl. 801) yaşantısında da zühd döneminin özelliklerini görmek mümkündür.

²³⁹ Yusuf, 15/20.

²⁴⁰ Taftazânî, *Tasavvufi'l-İslâmî*, (Kahire: Sekâfe), 1991, 59.

²⁴¹ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 72.

²⁴² Asım Efendi, "Zühd", *Kâmus*, (İstanbul: Bahriyye, 1304), 1/1155.

3.1.1.1. Zühhd Dönemi Kaynakları: Kitabu'z-Zühhd ve Rekâikler

İlk Kur'ân neslinin, tuttukları notlardan oluşan bir yazılı birikim vardı. Bunlar kısmen ayet tefsirleri ve zühhd hadislerin derlemesiydi. Tasavvufun ilk kaynakları, Kur'ân'dan sonra *Kitâbu'z-Zühhd*'lerdir. Bu eserler tasavvufun temel referanslarıdır.²⁴³ *Zühhd* müelliflerinden en yaygın olanlar İbn Nedim'e (öl. 990) göre: Zaide b. Kudame (öl. 776), İbn Mübarek (öl. 779), Mevsilî (öl. 801), Esed b. Musa (öl. 827), Bısr-i Hâfî (öl. 841), İbn Hanbel (öl. 855), Dârimî (öl. 857), Ebû Dâvûd (öl. 888), İbn Ebî'd-Dünyâ'dır (öl. 894).

3.1.1.2. İlk Dönem Zühhd Ekolleri

Zühhd döneminin öncüleri, dört ekolün adına nispet edilirler: Medine, Kûfe, Basra ve Horasan. Bu ekoller birbirinin devamıdır. Yezid'in baskıları sonucu Medine ekolü; Kûfe, Basra ve Horasan'a evrilmiştir. Şer'i ilimler (hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, tasavvuf) ile beşeri ilimler (tıp, felsefe vd.) bu ekollerde iç içedir.

a. Medine Ekolü

Medîne ekolü, peygamber sevgisine dayanır. Medine, Hz. Osman'ın şehadetine kadar ehl-i suffe'nin, zâhid ve âbidlerin merkezi, İslâm devletinin başkentiydi. Medine'de rivayet, daima dirayetten önce gelirdi. Bazı valilerin, zâhidleri rahatsız eden uygulamaları, Kûfe valisinin (Velid b. Ukbe) şarap içip sarhoş vaziyette halka namaz kıldırma kalkması, Muaviye b. Ebi Süfyan (öl. 676)'ın israf harcamaları, ipekli kıyafetler giymesi ve Hucr b. Adiy adlı sahabeyi şehid ettirmesine ilk tepkiler Medine zâhidlerinden geldi. Hz. Osman, çığırtkan birkaç isyancının saldırısı ile şehid düşüp başkent Medine bir kez daha sarsıldı ve

²⁴³ Kâmil Yılmaz, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te Tasavvuf*, (İstanbul: Seha, 1991), 32.

kana bulandı. Hz. Ali, hilafet merkezini Kûfe'ye taşıyarak Medine'yi bu kasvetten kurtarmak istedi. Böylece Medine ekolünden yeni bir ekol (Kûfe) zuhur edecekti.

Medine ekolünde peygamber sevgisi ve sünnetine bağlılık o denli güçlüydü ki, Hz. Bilal (öl. 640)'ın yıllar sonra Medine'ye gelip okuduğu o ezanı duyanlar adeta "Resulullah geldi, Resulullah geldi" diyerek gözyaşları içinde Mescid-i Nebevî'ye akın etmiş ve hıçkırıklarla ezanı dinleyip günlerce Resulullah'ın bu en yakın arkadaşının etkisinde kalmışlardı. Bu, Medine halkının Hz. Peygamber'e düşkünlüğünün bariz bir göstergesiydi. İslâm peygamberinin, Mekke'nin fethinden sonra bile Medine'de kalmayı tercih etmesi, Ensar'a olan muhabbeti ve Medine'de vefat etmesi bu şehrin zühd, takva, alçak gönüllülük ve peygamber sevgisi ile anılmasına neden olmuştur. Bugün bile Medine ve Mekke'de bir müddet kalanlar iki şehir arasındaki bariz farkı gözlemleyebilirler.

Medine sözleşmesi, buranın bir uzlaşısı ve dayanışma, bir hukuk ve kardeşlik şehri olmasını sağlamıştır. İslâm'ın dünya tarihine armağan ettiği ilk anayasa girişimi sayılabilecek bu vesikada iç barış için ayrımcılıkla mücadele; din, dil, ırk ve kabile farkı olmaksızın bütün toplum kesimlerinin katılımı sağlanmıştır. Dünyanın en gelişmiş barış ve kardeşlik projesi olan "مناخات/muahat" uygulaması, peygamber şehrine adeta sinmiştir.

Hz. Ali'nin şehid edilmesiyle tekrar bozulan huzur Hz. Hasan'ın kan dökülmesin diye hilâfeti Muâviye b. Ebu Süfyan'a bırakıp Medine'ye yerleşmesiyle muhteris Emevî hânedanı yönetimi ele geçirdi ve hilâfet merkezini Şam'a nakletti. Muâviye, şehre önem kazandıran değerleri buradan naklederek Medine'nin siyasî hüviyetinden sonra dinî merkez olma özelliğini de kaybetmesini istiyordu. Bu amaçla Vali Mervân b. Hakem'den Mescid-i Nebevî'nin minberini söküp Resûl-i Ekrem'in asâsıyla birlikte Dimaşk'a göndermesini istedi. Ancak Medine'de oluşan muhalefeti aşamadı. Muâviye'nin ölümünden (680) sonra Hz. Hüseyin (ş. 680), Abdullah b. Zübeyr (ş. 692) ve Medineliler Yezîd'e biatı reddettiler. Müslümanlar Medine'de Emevîler'e karşı muhalefet başlattılar. 683'te meydana gelen

Harre Vakası'nda şehir Suriye'den gönderilen Emevî ordusu tarafından yağmalandı. 80'i sahabi tamamına yakını tabiin olmak üzere 10 bin Müslüman kılıçtan geçirildi ve Medine halkına asırlar boyu zihinlerden silinmeyecek kötülükler yapıldı.²⁴⁴ Bu hadiselerin belirlediği Medine ekolü, zulme karşı tepkisini daima ortaya koydu ve liyakatsiz yöneticileri benimsemedi.

b. Kufe Ekolü

Kûfe ekolü Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in şehadetine sebeb oldukları için sürekli ağlayıp kendilerini Allah'a affettirebilmeye çalışan "bekkâun veya tevvâbun" zümreleri ile tanınmıştır. Heyecanlı ve radikal çıkışlarıyla bilinen Kûfeliler, Medine zühd tutumunu devam ettirdiler. Öyle ki hilafetin merkezi bile buraya taşındı. Fakat Hz. Ali'yi tekfir edecek ve sonra onu şehit edecek kadar hızlıca saf değiştiren altı bin kişilik zümre de yine aynı Kûfe'den çıkmıştı. Medine'de yaşanan Harre Vakâsı (683) çok daha büyük olmasına rağmen İslâm tarihinin en acı hadisesi, en iç burkan olayı Kûfelilerin sebep olduğu Kerbelâ idi (681).

Muaviye b. Ebi Süfyan (öl. 680)'ın sözleşmeye uymayarak oğlu Yezid'i (öl. 683) yerine halife tayin etmesi üzerine Hz. Hüseyin Medine valisinin baskılarına dayanamayıp bir gece ailesi ve dostlarıyla birlikte Medine'yi terketti. Hz. Hüseyin'i halife görmek isteyenler, onu Kûfe'ye davet etmişlerdi. O da Kûfe'ye doğru yola koyuldu. Bu sırada Kûfe'ye gönderilen yeni vali İbn Ziyad (öl. 686) halkı işkencelerden geçirip Müslim b. Akil (öl. 679)'i idam etmiş ve halkın büyük bir kısmını korku ile diğer bir kısmını mal ve altın dağıtarak kendi safına çekmişti. Kûfe'ye kısa bir mesafe kala nihayet Hz. Hüseyin (öl. 680)'in yolu kesildi.²⁴⁵ Hz. Hüseyin'in niyeti Horasan'a gitmekti. Güzergâh üzerinde bulunan Kûfe ve Basra'ya da uğrayıp istişarelerde bulunacaktı.

²⁴⁴ N.Bozkurt, M.S.Küçükaşçı, "Medine", *İA*, (İstanbul: TDV, 2003), 28/305.

²⁴⁵ Ethem Ruhi Fırlah, "Hüseyin", *İA*, (İstanbul: TDV, 1998), 18/518-521.

Günlerce süren karşılıklı görüşmeler bir sonuç vermedi. Hz. Hüseyin Horasan'a gitmek istediğini servet ve iktidar davasının olmadığını, Allah hakkı için biat etmediğini belirtiyor, ya kendisinin bizzat Yezid ile görüştürülmesini veya yolunu açmalarını Horasan'a gidip cihad ile Müslümanların irşadı ile meşgul olacağını bildiriyordu. Kûfe valisi İbn Ziyad ise kesin öldürülmesi için ordu komutanı Hz. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın oğlu Ömer b. Sa'd'a baskı yapıyordu. Ömer b. Sa'd valiyi oyalıyor, bir yolunu bulup çocukluk arkadaşı Hz. Hüseyin'in kanına elini buluşturmak istemiyordu.

Nihâyet İslam tarihine en büyük kara leke olarak kazınacak olan bir cinayet gerçekleşti. İkinci namazında Hz. Hüseyin'in imamlığında cemaat namazı kılanlar, bir saat sonra Hz. Hüseyin'i ve 72 yakınına hiçbir ilke, hukuk hissi taşımadan katlettiler. İbn Ziyad (öl. 686)'a bağlı ordunun vahşeti, ona yeterince destek olmayan Kûfe toplumunun genel vicdanında büyük bir pişmanlık ve hüznü sebep oldu. 11 yıl önce ağabeyi Hz. Hasan'ı, dokuz yıl önce de babası Hz. Ali'yi koruyamamışlardı. Kûfe halkı, hüznü ve gözyaşı ile kendilerini zühd hayatına verdiler. "Bekkâûn-tevvâbûn" zümreleri arasında "sûfî" künyesiyle anılanlar çıktı. Kûfe ekolü; korku, açlık, siyasi oyunlarla imtihan, altın, güç ve makam zaafılarıyla sınıandıktan sonra Hasan-ı Basrî önderliğinde Kerbelâ'dan sonra Basra'ya intikal etti. Hukukullahı riayet davasını sürdürerek yeni bir ekolün temellerini atmış oldu.

c. Basra Ekolü

Basra Ekolü, Hasan-ı Basrî'nin Basra'ya yerleşmesiyle gelişen bir İslâm düşünce merkezidir. Basra ekolü, diğer mekteplere göre muhalefet yöntemini değiştirmiş ilmî yönü, havf anlayışı ve zulme karşı sivil muhalefetiyle tanınmıştır. Ekolün pîri Kûfe'li fakih Hasan-ı Basrî (öl. 728) Hz. Ali'nin öğrencisi ve onun yanında savaşmış bir bahadırıdır.

Hasan-ı Basrî Emevî yönetimine karşı zâhidâne-sûfiyâne muhalefetini sürdürmüştür. Kimsenin cesaret edemediği zamanlarda Haccâc-ı Zâlim (öl. 714)'e karşı gelmiş ve 714

yılına kadar ondan ve adamlarından gizlenmek zorunda kalmıştır.²⁴⁶ Hz. Ömer'in duasını alan, 170 kadar sahabe ile görüşen ve birçok fitneye tanık olan Hasan-ı Basrî isyanlara katılmamış, ancak zâlim yöneticileri çekinmeden eleştirmiştir. Muâviye'nin kılıç zoruyla iktidara gelmesini, siyasî sebeplerle Ziyâd b. Ebîh'i kendi nesebine katmasını, sahabe Hucr b. Adî'yi (öl. 671) haksızca şehid etmesini ve liyakatsiz Yezîd'i halife yapmasını büyük hata olarak görmüş, bu yanlışlardan birinin bile helâk olmasına yeteceğini söylemiştir.²⁴⁷

"Her ümmetin bir putu vardır, bu ümmetin putu da altın ve gümüşdür" sözüyle Kûfe'de kese kese altın dağıtanlara kanıp Hz. Hüseyin'i terk edenleri şiddetle eleştirmiştir. Basra ekolünde yetişenler, zamanla Horasan içlerine kadar giderek Basra zühd anlayışını oralara ulaştırdılar. Böylece Basra'da durulup, Horasan'a Resûl-i Ekrem'in ve sahabesinin mirasını taşıyacak yeni bir ekolün (Horasan) ilk işaretleri de belirmiş oldu.

d. Horasan Ekolü

Güneş ülkesi ²⁴⁸ anlamında Horasan, Medine-Kûfe-Basra birikimini özümseyerek İslâm tarihinin seyrini etkilemiş bir ekoldür. Ekol, sahabe ve ehlibeyt mensupları tarafından kurulmuştur.²⁴⁹ Şer'i ve beşeri ilimler alanında dünya çapındaki kitaplar ve buluşlar, bu ekolün ürünüdür. Horasân'ın en çok bilinen Âmil, Bestâm, Badahşân, Belh, Buhârâ, Cürcân, Cüveyn, Fergane, Gazne, Harezm, İsferâyin, Nesâ, Nişâbûr, Nehşeb, Semerkand, Serahs, Şirvân, Tûs, Taftazan, Câmi, Zemahşer gibi şehirleri her yüzyılda öne çıkmış dünya çapındaki bilim insanlarına mekân olmuştur. Horasân'daki ilmî faaliyetlerde Hakem b. Amr el-Gıfârî (öl. 669), Abdurrahman b. Semüre el-Abşemî (öl.

²⁴⁶ Knysh, 22.

²⁴⁷ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 16/291.

²⁴⁸ Hasan Enverî, *Ferheng-i Sohen, Sohen*, (Tahran: 1382), 908; Osman Çetin, "Horasân", *İA*, (İstanbul: TDV Yayını, 1998), 18/234-241.

²⁴⁹ Osman Çetin, 239.

670), Kusem b. Abbas el-Hâşimî (öl. 676), Abdurrahman b. Ya'mer ed-Dîlî (öl. 708) gibi zühhd ehli sahâbîleri görmekteyiz.

Günümüze kadar gelen tarikat hareketleri de bu ekolün ürünüdür. Nuriyye, Melâmetiyye, Nakşibendiyye gibi kitle hareketleriyle mektebin kendini geliştirdiği söylenebilir. Büreyde b. Husayb (öl. 684), Ebû Berze el-Eslemî (öl. 684) gibi onlarca sahabenin ve Cafer-i Sâdık (öl. 765), Musa Kazım (öl. 799) ve Ali er-Rıza (öl. 819) gibi ehlibeyt imamlarının irşad faaliyetleriyle şekillenen ekol, İbrahim b. Ethem (öl. 777), Maruf-i Kerhî (öl. 816) gibi ilk öğrencileriyle devam etmiş ve sonraki kuşaklara aktarılmıştır.

Horasân ekolünün referansı Kur'ân ve Sünnet'tir. Ekolün tasavvuf anlayışı ise değerlerden uzaklaşmaya karşı iç muhalefeti temsil etmiş, dış tehlikelere karşı da bir direniş eksenini geliştirmiştir. İslâm'ın son çıkış kapısı²⁵⁰ tasavvuf hareketi, işgallere karşı direnişle adından çokça söz ettirmiştir. İbrahim Ethem'in (öl. 777) servet içinde alın teriyle geçinmek istemesi, Ş. Belhî (öl. 790)'nin şehadeti, M. Nûrî (öl. 908)'nin idâmı, H. Kassâr (öl. 884)'ın zındıklıkla suçlanması, Necmeddin-i Kübrâ (öl. 1221)'nin müridleriyle birlikte şehâdeti ve ehlibeyte sahip çıkma cesaretini göstermesi²⁵¹ ekolün zulme boyun eğmeyen tutumunun göstergeleridir.

İbn İyâz (öl. 803), Bestâmî (öl. 874), İferayinî (öl. 1027) Harakânî (öl. 1034), İbn Sinâ (öl. 1037), Ebu'l-Hayr (öl. 1049), Hücvirî (öl. 1072), Gazâlî (öl. 1111), Yesevî (öl. 1166) ve benzerlerinden oluşan sûfî önderleri bu ekole mensuptur. Mektebin en önemli özelliği fütüvvet ve zulme karşı ideal-politik duruşudur. Bu nedenle Tirmizî (öl. 932)²⁵² ve Bestâmî sürgün edilmişlerdir.²⁵³

²⁵⁰ Cebecioğlu, *Mevlânâ Üzerine Bazı Notlar*, (Ankara: SEV, 2010), 225.

²⁵¹ Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (Mısır: Dar Maarif, 1967), 6/480.

²⁵² Kuşeyrî, *Risale*, 101.

²⁵³ Bestâmî şehirden çıkarılırken: “خوشا شهری که ملحدش بایزید باشد/Müjdeler olsun o şehre ki mülhidi Bayezid'dir. “دریا باش تا بوی نگیری/Ummân ol kokmaya-sın” demiş ve hicret seyyâliyetini önermiştir. bk. Vilhelm Barthold, *Tezkire-i Coğrafya-yı İran*, Ç. H.Serdadver, (Tahran: İntişarat-ı Tehrân, 1358), 140.

Horasân pîrleri zalim iktidarlar ve haramzadeler karşısında vakur bir kişiliğe sahip idiler. Harakanî kendisini huzuruna çağırarak Sultan Mahmud Gaznevî (öl. 1030)'nin davetini reddetmiş, bunun üzerine Sultan onun huzuruna gitmiş, ilminden ve hikmetinden istifade etmiş, ancak görüşmede Ebu'l-Hasan, Sultan'a beklenen ilgiyi göstermemiş, önünde kalkmamış ve Sultan'ın bağışlamak istediği altınları kabul etmemiştir.²⁵⁴

İslâm sanatının gelişiminde de Horasân ekolünün rolü büyüktür. Zira Horasân halkı Makdisî (öl. 991) ve Yâkûtî (öl. 1229)'ye göre güzel ahlâklı zeki, çalışkan, din, ilim ve estetik değerlere düşkün insanlardır.²⁵⁵ Ebu'l-Hayr (öl. 1049) şiirini burada kurumsallaştırır. Rûdekî (öl. 941), Firdevsî (öl. 1020), Baba Tâhir Üryân (öl. 1055), Yesevî (öl. 1166), Abdullah-ı Ensârî (öl. 1188), Mevlânâ (ö. 1273) bu ekolün önemli yazar ve şairlerindendir. Mektebin diğer özellikleri; halka sığınak olması, tarikatların direnişte önder rolü, mürşidlik, fütüvvet, derin tevekkül, sema', hângâh kültürü, şiir, sanat ve melâmettir.

3.1.2. Tasavvuf Tedvîn Dönemi

Hicri 2. yy.dan 6. yy.'a kadar geçen dört yüz yıllık bu süreçte, tasavvuf tedvin edilmiş ve sistemleşmiştir. Tasavvufun disipline dönüşmesinde, Kur'ân ve Sünnetten sonra sahabenin zâhid ve âbidleri Hz. Ebubekir, bilhassa Hz. Ali'nin hutbe ve konuşmalarının büyük önemi vardır.

Nehcü'l-Belâğa bir zühd sistemiştir: "Ölenlerin gördüğünü görsek feryat ederiz. Gözlerde perde var. İki şeyden korkun: Hevâ heves, tûl-i emel. Dünya, zevâl yeridir. Çekicidir ama onu arzulayandan kaçır. Bir gölgedir, uzar, kısalır ve yok olur".²⁵⁶ Zühd sistemiştir tasavvuf döneminde yazıya aktarılmıştır. İlk telifler *Zühd ve Rekaik* kitapları, yine ilk sistemli eserler (*klasikler*) bu dönemde yazılmıştır.

²⁵⁴ Hasan Çiftçi, "Harakani", *Tasavvuf*, Ankara: 2005, Y.6, 14, 565.

²⁵⁵ Osman Çetin, *İA*, "Horasân", 235.

²⁵⁶ Şerif er-Radî, *Nehcü'l-Belâğa*, www.islamkutuphanesi.com nüshası,

3.1.3. Tarikat (Kurumsallaşma) Dönemi

Hicri altıncı yüzyıldan günümüze kadar olan dönem ise tarikat dönemidir. Bu dönemde hilafet merkezi zayıflamış, Moğol-Haçlı, İslam'ı yok etmeye çalışmıştır. Müslüman halklar ise tarikatları ve fütüvvet teşkilatlarını maddi-manevi birer sığınak olarak görmüşlerdir. Tasavvuf düşüncesi bu dönemde bir tüzel kişilik kazanmış, kurumsal çerçevede tekke, hangâh gibi fiziki mekânlara ve bir bilanço'ya kavuşmuştur.

Şimdi tasavvufun dış tesirle İslâm'a giren bir düşünce olduğuna iddia eden müsteşriklerin görüşlerini inceleyelim:

3.2. Tasavvufta Tesir-Teessür Meselesi

Kaynağı Kur'ân ve Sünnet olan tasavvufa son yüzyılda vurulan bu töhmet, bir istişrak projesidir. Bazı müsteşrikler tasavvufu tamamen İslâm dışı görürken, tasavvufun İslâmî bir eğilim olduğunu ancak kadim felsefelerden etkilendiğini düşünenler de vardır. Bu konu başlığını incelerken amacımız tasavvufun kaynağı hakkındaki tartışmalarda bilimsel bilgiye ulaşmak, ideolojik arka planı görmektir.

Tasavvufun sahabe yaşamında fiilen var olduğunu ancak sistemli bilgi olarak ortaya çıkışının Kelâm, Tefsir ilmi gibi sonraları gerçekleştiğini belirtmiştik. Yine Tasavvufa kaynaklık eden ayet ve hadisler ile sahabe-tabiin sözlerini aktarmıştık. Buradan tasavvufun İslâmî dönemde Kur'ân ve Sünnet ile teşekkül ettiği, dolayısıyla haricî unsurlardan etkilenmeyip İslâm'ın kendi iç sosyo-kültürel ve ekonomi-politik koşullarının ürünü olduğu sonucuna ulaşmıştık.

Tasavvufu İslâm dışı gösterenlerin hedefi, son tahlilde İslâm'ın da dış kaynaklı (bir rahibin öğretileri) olduğu iddiasıdır. Onlara göre Selmân-ı Farişî (öl. 656) kilisede münzevi bir

hayat geçirdikten sonra Müslüman olmuş, Muhammed de ondan Nasraniyetin hakikatlerini almıştır. Hatta Selmanı bizzat Bahira'nın gönderdiğini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Oysa İbn İshak (öl. 768)'a göre Bahîra Süryânî idi. Roma'nın resmi ideolojisini reddettiğinden diğer rahiplerin hışmına uğramış, Busra'da bir manastıra çekilmişti. Elindeki *Enbâ* adlı kitapta son peygamberin vasıfları anlatılıyordu. 12 yaşındaki Muhammed (s)'in vadedilen son peygamber olduğunu anlayınca Yahudilerin ona zarar vermesinden korkup hemen dönmelerini tenbih etmiştir.²⁵⁷

Tasavvuf, İslâm'ın özünden neşet etmiş²⁵⁸ bir İslâmî gençlik hareketidir. Dolayısıyla tasavvufun kaynağı önceki dinler, felsefeler ve kültürler değil İslâm'dır. Tasavvuf hareketi büyüdükçe, hareketin müntesipleri arasında İslâm dışı birtakım feslefi tesirler olabilir, bunu tasavvufun bizatihi kendisine nispet etmek yanlıştır. Şimdi Hint-İran, Yahudi-Hristiyan veya Eski Yunan etkisiyle tasavvufun şekillendiğini iddia eden görüşleri tahlil edelim:

3.2.1. Musevîlik-İsevîlik Etkisi İddiası

Oryantalist yazarlar, Hristiyan manastır hayatı ile İslâm'ın zühd ve ihlâs kavramları arasında bir benzerlik kurmaya çalışırlar. Adalbert Merx (öl. 1909), Arent J. Wensinck (öl. 1939), Tor Andrea (öl. 1947), Margaret Smith (öl. 1970) bunlardır. Smith ve Andrae, Kur'ân'ın da Hristiyan unsurlar taşıdığını iddia etmişlerdir. Ancak Andrae, ölümüne yakın bu fikrini değiştirerek tasavvufun aslen İslâm kaynaklı olduğunu kabul etmiştir. Goldziher (öl. 1921) ise tasavvufun ne kadar dış kaynak varsa hepsinden etkilendiğini ortaya atmıştır.²⁵⁹ Müsteşrikler, bu iddiaları desteklemesi için Süryânî ruhanilerin

²⁵⁷ Zebîdî, *Tecrid-i Sarîh*, çev. A. Naim, (Ankara: DİB, 1976), 5/525.

²⁵⁸ Kürkcüoğlu, *Tasavvuf Tarihi Ders Notları*, haz. T. Günaydın, (İstanbul: Büyüyen Ay, 2014), 72.

²⁵⁹ Cebecioğlu vd, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 32.

izini sürmüş İsevî-Müslüman zâhidler arasında benzerlikler vehmetmişlerdir. Birçoğu zamanla özür beyan edip bu iddialarından vazgeçmiş ancak, bazı Müslüman yazarlar hâlâ bu iddialara alıcı olabilmektedirler.

Bu iddialar, Osmanlı resmî düşüncesi tasavvufu tekfir amaçlıydı. Bu şekilde İngiliz oryantalizmi Müslüman milletleri, Osmanlı'dan koparacak ve onun askerine kurşun sıkmaya ikna edebilecekti. İddialar bir yana, bu tercüme iddialar üzerinden bir tasavvuf tarihi geliştirmeye kalkışanlar da olmuş ve İngiliz müsteşriklerle paralel bir düzlemde bulunmuşlardır.

Gerçek o ki Batılı espionaj (istihbârât) faaliyetlerinin bir parçası olan oryantalizm, İslâm'ı da Hz. Peygamber'i de inkâr eder. Bunun için de çeşitli ilimlere kendi tarihlerinden bir menşe' bulmaya çalışır. Dolayısıyla bunların, İslâm tarihi içinde teşekkül eden entelektüel birikimi Yunan, Hind, İran şeklinde etiketlemesi tabiidir. Tabii olmayan şey, bazı Müslüman yazarların tasavvufu dış kaynaklı ilan edip onu tekfire varan töhmetlerde bulunmasıdır.

Ayrıca Müslümanlar açısından İslâm'ın Yahudi ve Hıristiyanlık dinleriyle belli benzerlikleri ihtivâ etmesinin olumsuz bir tarafı da yoktur. Çünkü İslâm, mâkablini tasdik edici olarak gelmiştir²⁶⁰ ve Kur'ân'a göre peygamberler, bir silsilenin farklı zaman ve coğrafyalardaki halkalarıdır. Onların arasını tefrik etmeden hepsine iman etmek farzdır (لا نفرق بين أحد منهم و نحن له) (مسلمون). Zaman içinde önceki nebevî öğretiler kaybolmuş, değiştirilmişse bu durumda yeni bir peygamber gelir ve insanlar yeniye tabi olmakla sorumlu olurlar.

Dolayısıyla İslâm'ın önceki nebevi öğretilerle benzerlik göstermesi, dinin Tevrat ve İncillerden alıntılandığı anlamına gelmez. Tasavvufun geçmiş nebevî öğretilerin kalıntılarıyla benzerlik göstermesi de bu yöntemin onların ürünü olduğu anlamına gelmez. Nitekim tüm mukaddes metinlerde zühd ahlâkı, tevâzu, nefis tezkiyesi vardır. Bu durum kavram ve sistematîği

²⁶⁰ Bakara, 2/41, 91, 97; Âl-i İmrân, 3/2; Nisa, 4/47.

ile müstakil bir şer'î ilim olan tasavvufu, İslâm dışı yapmaz ve oryantalist iddiaları haklı çıkarmaz.

3.2.2. Eski İran-Hint ve Yunan Etkisi İddiası

Tasavvuf kadim İran menşelidir diyen İngiliz müsteşrik-
lere göre; Samî olan Araplar sanat, felsefe, estetik zevkten anla-
mazlardı. Bu nedenle ince bir düşünce ve estetik zevk gerekti-
ren tasavvufu üretmiş olamazlar. Araplar güç, servet, üstünlük
meraklısı bir millettir. Dolayısıyla onlara göre tasavvuf düşün-
cesi farklı bir coğrafya ve kültür havzasında doğmuş olmalıydı.
Bu da İran geleneği ve İran topraklarıdır. Onlara göre tasavvuf,
İran'ın fethine karşı bir Âryân tepkisidir ve İslâm'ın değil kadim
İran'ın, Zertüştlüğün ürünüdür. Max Horton (öl. 1951) ve Ric-
hard Hortsman'nın (öl. 2005) da desteklediği bu iddia, ilmî da-
yanaktan yoksundur. Zira zannedildiği gibi Araplar sanat ve es-
tetik zevkten uzak değillerdi. Şiir, belagat ve edebiyat Arap tar-
zının en belirgin sanatsal özellikleriydi. Ayrıca Araplardan Süf-
yân-ı Sevrî (öl. 778), Riyah b. Amr el-Kaysî (öl. 810), Ebu Sü-
leymân ed-Dârânî (öl. 820), Zünnûn-i Mısırî (öl. 859) gibi yük-
sek irfan ve aşk ehli kimseler çıkmıştır. Bunlar İmam Zeyne'l-
Abidin (öl. 713), İmam Muhammed Bakır (öl. 733), İmam Câfer
es-Sâdık (öl. 766) ve İmam Ali er-Rızâ (öl. 818)'nın
öğrencileridir. Bunlar Horasan ekolünün temellerini atmıştır.
Dolayısıyla bu iddia da çürük ve politiktir. Edward H. Palmer
(öl. 1882) ve Ernest Renan (öl. 1892)'ın da içinde bulunduğu
bir dizi müsteşrikin ileri sürdüğü²⁶¹ bu iddia F. Aydın, İ. Sar-
mış, E. Yüksel, Mustafa İsamoglu, M.E. Akın, E. Akın, C. Tasla-
man, E. Dorman gibi İslamcı yazarlar tarafından da ileri sürül-
mektedir.

Tasavvuf, kadim İslâmî fütüvvet (gençlik) hareketidir.
Tasavvufu, Horasan Türk coğrafyasında yaygınlaşmasından

²⁶¹ Cebecioğlu, 27-28.

veya İbrahim Edhem ile Buda benzerliğinden ötürü Hind menşesine dayandırmak yanlıştır.²⁶² İran'dan çok uzakta ve nesep olarak da İranlı olmayan Daranî (öl. 820) ve Mısırî (öl. 859) gibi birçok Arap mutasavvıfının varlığı da bu iddiayı geçersiz kılmaktadır. Tasavvufun İran menşeli olduğunu iddia eden müsteşrik August Tholuck (öl. 1877), önceleri tasavvufun Horasan üzerinden bir Mecûsi gelenek olduğunu iddia ederken sonraları bu fikrinden vazgeçmiş, İslâmî bir yöntem olduğunu ve Hz. Peygamber'in ruhi yaşamına dayandığını söylemiştir.

Tasavvufun Orta Asya'da (Horasan) ortaya çıkışı, bir eski İran tesiri değil, Emevi sultanları tarafından serhat bölgelere göçe zorlanan peygamber torunlarının tesiridir. Tasavvufa bir Hint kaynağı beğenenler de tasavvuftaki fenâ kavramını Budizm'deki Nirvana'ya, vahdet-i vücudu ise vedanta'ya benzetirler. Oysa ilk mutasavvıflardan hiçbiri vahdet-i vücuttan söz etmemiştir. İbn Arabî (öl. 1240)'ye kadar bu düşünce tasavvuf konuları içinde bile ele alınmamıştır. Dolayısıyla bu görüş te bâtıldır. Zeyne'l-Abidin (öl. 713), Hasan-ı Basrî (öl. 728), Cafer-i Sâdık (öl. 768), Muhâsibî (öl. 857) gibi müellifleri Hint menşesine dayandıranlar, Çin'e kadar giden sahabe Vehb b. Kebşe²⁶³ ve sonrasının uzakdoğudaki varlığını görmezden gelirler. Dolayısıyla tasavvufun kökenini, Hint ya da kadim İran'a dayandırmak, Batı'da bir oryantalist siyaset, bizde ise bilimsellikten uzak bir aydın hastalığıdır. İslâmî ilimlere, İslâm öncesi dönemden kaynak bulma gayreti, oryantalistler açısından anlaşılabilir fakat bu görüşleri tercüme edip kullanan Müslüman yazarlar açısından anlamsız ve tanımsızdır.

Edward H. Whinfield (öl. 1922) ve Reynold Nicholson (öl. 1945) gibi bazı müsteşrikler de tasavvufu Yeni Eflatunculuğa dayandırmaya çalışırlar. İslâm'ın ilk yıllarında yeni Eflatunculuğun yaygın olduğunu Hristiyanlık gibi İslâm'ın da bundan etkilendiğini savunurlar. Ancak Nicholson zamanla bu gö-

²⁶² Hasan Hanefi, *Mine'l-Fenâ ile'l-Bekâ*, (Beyrut: Medâr İslâmî, 2009), 942.

²⁶³ Osman Topbaş, "Muhabbetin Kantarı Fedâkârlık", *Altınoluk* 2015, S. 347.

rüşünden vazgeçmiş, tasavvufun İslâm'ın kendi mahsulü olduğunu savunmuştur.²⁶⁴ Bazıları da tasavvufu mistisizm ile telif etmeye çalışırlar. Oysa bu iki kavram kabil-i telif değildir. İlk dönem sûfîleri mistik değil zâhiddirler. Mystic Yunanca'da sır,²⁶⁵ sûfî kavramı ise Arapça'da yün demektir. Tasavvufun mystic veya "sofos" kelimeleri ile bir ilgisi bulunmamaktadır.

²⁶⁴ Cebecioğlu, H. Yaman, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 34.

²⁶⁵ İlhan Kutluer, "Mistisizm", *İA*, (İstanbul: TDV, 2005), 30/188.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFUN REFERANSLARI

4.1. İlk Kaynaklar

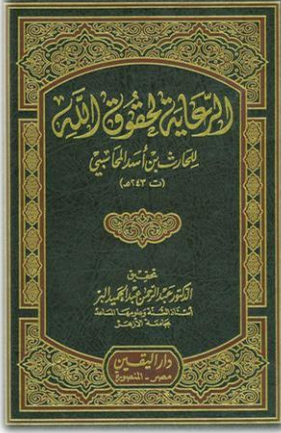
Tasavvuf tarihini anlayabilmek için ilk kaynaklara müracaat etmek gerekir. Bunlar Kur'ân-ı Kerîm, Sünnet-i Seniyye ve *Zühd/Rekâik* kitaplarıdır. Bu kitapların müelliflerinden bazıları şöyledir: Zaide b. Kudame es-Sakafî (öl. 776), Abdullah b. Mübarek (öl. 797), Ebû Mes'ûd Mevsılî (öl. 801), Muhammed b. Fudayl Dabbî (öl. 810), Vekf b. Cerrah (öl. 812), Esed b. Musa (öl. 827), Bişr-i Hâfî (öl. 841), Ahmed b. Harb (öl. 848), İbn Hanbel (öl. 855), Dârimî (öl. 857), Utbe b. Gulâm (öl. 880), Süleyman es-Sicistânî (öl. 888), İbn Ebî'd-Dünyâ (öl. 894), Ebû'n-Nasr el-Ayâşî (öl. 930).

4.2. Sûfî Klasikler

Tasavvuf kaynak bakımından oldukça zengin bir literatüre sahiptir. Bu büyük külliyattan sadece 12 adet kitap ve müellifin tanıtımını yaparken; müellifin kısa biyografisi, eserin içeriğine değinmeye çalıştık.

4.2.1. er-Riâye (الرعاية لحقوق الله) El-Muhâsibî (öl. 857)

Hâris b. Esed el-Muhâsibî (öl. 857) sûfî hareketin sistem sahibi ilk müelliflerindendir. Aynı zamanda hadis, kelâm ve tefsir âlimidir. Basra'da dünyaya gelmiş, nefis muhasebesi hususundaki titizliğinden dolayı "Muhâsibî" diye tanınmıştır. Şâfiî (öl. 820)'nin öğrencilerinden olan Muhâsibî'nin bir zâhid grubuyla karşılaşması hayatının dönüm noktası olmuştur. Me'mûn'un fâsık olduğunu ileri sürerek meclisinde bulunmayı câiz görmeyen müellif Kur'ân üzerinde mahlûk mu değil mi tartışmasını da reddetmiştir. Hanedân yönetimine muhalif tutumundan ötürü zor bir hayat yaşamış, vefat ettiğinde cenazesinde birkaç kişiden fazla kimse bulunamamıştır. Bir İslâm psikoloğu, kelâm ve ahlâkçısı olan Muhâsibî, Hasan-ı Basri (öl. 728)'nin zühd geleneğinde yetişmiş, diyalektik muhakemesi Hanbelî kadıları



öfkelenmiştir.²⁶⁶

Muhâsibî, insanın yükselişine mani olan servet ve şöhret hırsından bahsederek zühd ve riyazeti öğütler, şüpheli şeylerden ve aşırılıktan kaçınmayı tavsiye eder. Ona göre, kişi vaktini aylak geçirmemeli, faal olmalı ve hayatın içinde bir dindarlığı, miskinliğe tercih etmelidir. İmam Şâfiî'nin öğrencisi Muhâsibî²⁶⁷ şatahattan hoşlanmaz.²⁶⁸ Girişte söyleyeceklerinin iyi dinlenmesini tenbih eder ve hukukullah'ın nasıl yüksek bir şuur ile diri tutulacağını dair : "إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع.../Kalbi olana ve can kulağıyla dinleyene bunda bir hatırlatma vardır"²⁶⁹ ayetinde kalpten maksat akıldır. Öyleyse bir kimse aklı ile dinlemeli ve kalbini buna şahit tutmalıdır. Allah

²⁶⁶ Alexander Kniysh, *Tasavvuf Tarihi*, Çev. İ. Durdu, (İst: Ufuk, 2011), 53.

²⁶⁷ Muhâsibî, *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, çev. A. Pekcan, (İst: Gelenek. 2011), 17.

²⁶⁸ Serrac, *el-Lüma'*, 398.

²⁶⁹ Kâf, 50/37.

(cc) sözü dinleyip en güzeline tabi olanların akıl sahipleri olduğunu belirtir: "الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله/Onlar sözü dinler ve en güzeline tabi olurlar, işte onlar Allah'ın doğruya yönlendirdiği kimselerdir".²⁷⁰

Sahabe, Resulullahı dinlerken uzuvları hareket etmez, gözleri kısılır, kulağı hedefe odaklanır, diri bir akıl ve dinlediğini yapmaya azmederek dinlerdi.²⁷¹ Müellif hukukullahı riayetini ihmal edildiğini, bunun bir emanet olduğunu belirtir. Ona göre, hukukullahı bağlılık takvadır. Takva ise şirkten, günahlardan ve Allah'ın sakındırdığı şeyden uzak durmaktır.²⁷² Yine nefsi psikolojik analizlere tabi tutar ve riya, kibir, haset gibi insani zaafırları açıklar.

Muhasibî'nin (öl. 857) yöneticilere tenkitleri, ona karşı zulüm ve tecride dönüştü. Kufe'ye sığınan, aşağılama ve hakaretlere maruz kalan Muhasibî, evinden dışarı çıkamaz duruma geldi. Ömrünün geri kalan kısmını müthiş bir yoksulluk ve terk edilmişlik içinde geçirdi. Bağdat'ta öldüğünde Muhasibî'nin cenaze namazını kılma cesaretini ancak dört öğrencisi gösterebildi.²⁷³

Kitap, tasavvufun ahlâk felsefesi ve ilk sistematiği sayılır. Riyâ/nefs ve mücadele, ucub/kibir ve tedavisi gibi konulara parapsikolojik tahliller getirir. Gazalî gibi birçok müellif üzerinde iz bırakmış, ilham kaynağı olmuştur:

الرعاية لحقوق الله ابي عبد الله الخارث بن أسد المداسبي (ت ٨٥٧ م)

و قد أحببت أن أحتك على حسن الإستماع، لتدرك به الفهم عن الله عز و جل في كل ما دعاك إليه .فقدم حسن الإستماع منك لما أجبته عنه من الرعاية لحقوق الله عز و جل و القيام بها ، فإن الله تبارك و تعالى أخبرنا في كتابه :أنه من استمع كما يحب الله و يرضى ، كان له فيما يستمع إليه ذكرى، يعنى اتعاطاً، و إذا سمى الله عز و جل لأحد من خلقه شيئاً فهو كما سمى، و هو واصل إليه كما أخبر. قال الله تبارك و

²⁷⁰ Zümer, 18.

²⁷¹ Muhasibî, *er-Riâye*, 29.

²⁷² Muhasibî, *er-Riâye*, 57.

²⁷³ Kniysh, *Tasavvuf Tarihi*, 52.

تعالى : إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلبٌ. و قيل في التفسير: له عقلٌ: ”أو ألقى السمع و هو شهيد“. قال مجاهد: شاهد بالقلب و هو لا يحدث نفسه بشيء، و ليس بغائب. فمن استمع إلى كتاب الله عز و جل ، أو إلى حكمه ، أو إلى علم ، أو إلى موعظة” و هو “لا يحدث نفسه بشيء غير ما يستمع إليه، و قد أشهد قلبه ما يستمع إليه، يريد الله تعالى بذلك ، كان له فيه ذكرى ، لأن الله تبارك اسمع قال ذلك ، و هو كما قال ، و بذلك وصف المؤمنين و أمرهم به، فقال عز و جل : الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله و أولئك هم أولوا الألباب.

و قال تعالى: ” و إذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا “، و إن كان ذلك في الصلوة أو الخطبة فهو أدب لكل مستمع إلى خير. و وصف الله تعالى مؤمني الجن بذلك حين سمعوا النبي ص ، يقرأ بنخلة، و قيل : بعكاظ، فقال تعالى: ” فلما حضروه قالوا أنصتوا “فأمر بالاستماع لكتابه - مع ترك الكلام - بحضور العقل، و أمر عباده بذلك أدباً لهم ، لأن ينالوا بذلك الفهم عنه. و روى عن وهب بن منبه أنه قال: ” من أدب الاستماع: سكون الجوارح، و غض البصر، و الإصغاء بالسمع و حضور العقل و العزم على العمل . و ذلك هو الإستماع كما يحب الله تعالى و هو “أن يكف العبد جوارحه أن يشغله بشيء (فيشتغل بقلبه) به (عما يستمع، ويغض طرفه لنلا يلهو قلبه بما يرى، و يحضر عقله فلا يحدث نفسه بشيء سوى ما يستمع إليه، و يعزم أن يفهم فيعمل بما يفهم، لأن أول ما أدب الله تعالى به المؤمنين : أن يقدموا الإرادة و العزم على طلب الفهم عنه ثم يستمعوا بإحضار عقولهم و نياتهم في ذلك أن يفهموا عنه فيعملوا له بما يفهمون عنه.

4.2.2. Hatmu'l-Evliyâ (ختم الأولياء) Hakîm-i Tirmizi (öl. 932)

Allah aşkı ile ilgili sözleri, iktidar tarafından zındıklık olarak yorumlanan Arap asıllı Hanefi fakihi ²⁷⁴ filozof Ebu Abdullah et-Tirmizî, bu kitabında “velâ-berâ, velilik” konusundaki görüşleriyle tanınır. Otobiyografisini yazdığı *Büdüvvü's-Şe'n adlı* eserinde ise babasından ilim tahsil ettiğini, Tirmiz ve Belh'te de birçok muhaddisten hadis dersleri aldığını belirtir. Bu bilgilere göre, 27 yaşında hac yolculuğuna çıkar, hac dönüşü başladığı hâfızlığını yolda tamamlar. Ahmed b. Âsım el-Antâkî (öl. 853)'nin tesiriyle riyâzet eğitimi alır. ²⁷⁵ Tirmiz kentinden ilim tahsili için uzun rihletler yapan Tirmîzli filozof,

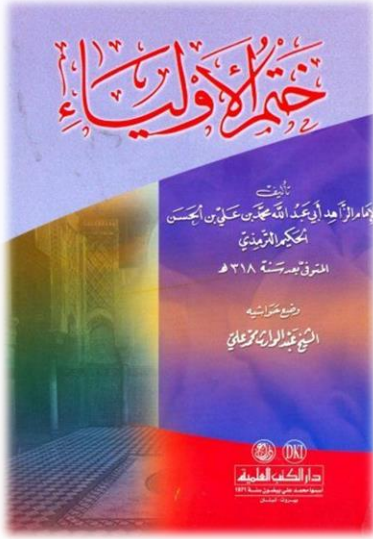
²⁷⁴ Kniysh; Tasavvuf Tarihi, 105.

²⁷⁵ Abdulfettah A. Bereke, “Hakîm Tirmîzî”, *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 15/196.

Sünen-i Tirmizî müellifi Ebû İsâ et-Tirmîzî (öl. 892) ile karıştırılmamalıdır.

Müellif, velâ kavramına farklı yaklaşır ve velâyeti dostluk anlamından daha yüksek bir manada yorumlar. Muarızları, bu açıklamalarındaki derinliği bahane ederek onu, velileri nebilerden üstün tutmakla suçlarlar.

Hakîm et-Tirmizî tasavvuf, ahlâk, kelâm, hadis, tefsir, mezhepler tarihi ve dil ilimleri gibi çok değişik konularda eserler yazmış ve bu eserler ilgiyle karşılanmış; ancak bu durum bazıların onu kıskanmasına, bazı sözlerini yanlış yorumlayarak kendisini suçlamasına, hatta iftirada bulunmasına yol açmıştır.



Nitekim aşktan bahsedip halkın ahlâkını bozduğu, bid'at çıkardığı ve peygamber olduğunu iddia ettiği ileri sürülerek Belh valisine şikâyet edilmiş, vali onu azarlamış ve konuşmasını yasaklamıştır. Hakîm et-Tirmizî çektiği sıkıntıların kendisini daha da olgunlaştırdığını, hatta karşılaştığı belâlardan zevk alır hale geldiğini söyler. Naklî ilimleri aklî bir temele dayandırmaya çalışarak hak, adalet ve sıdk terimleri üzerinde önemle duran Hakîm'e göre gerçek velî, aldığı bilgilerin doğruluğundan emindir. Nefis

böyle bir velînin ilhamını bozamaz. Velîlik ilâhî bir lütuftur. Velîler hayrın ve faziletin canlı timsalleridir. Hak için yaşar, kendilerini O'na adarlar. Velî semadaki ilâhî kemalin yeryüzüne yansımasıdır. Nasıl bir hâtemü'l-enbiyâ varsa bir de hâtemü'l-evliyâ vardır. Ayrıca velîleri nebîlerden üstün görmek, eserlerine mevzû hadisler almak ve bid'atçılık yapmakla suçlanan Hakîm bunu hayalinden bile geçirmediğini söyler.²⁷⁶

²⁷⁶ Bereke, 197.

Eserine soru-cevap diyalogu ile başlayan Tirmizî, “Velî, kendisinin veli olduğunu bilir mi? sorusuna, kim kendini veli zannederse, velayetten uzaktır, cevabını verir. Bu işlere dalanlar, velayetten habersizdirler ve velayetin ilimle olacağını zannederler, der. Veliyyu hakkıllah ona göre; Allah’a rücu’/tevbe eden ve Allah’a vefalı olmaya azmeden kimsedir. Allah’a vefa ise 7 uzvu korumaktır: Dil, kulak, göz, el, ayak, mide (batn) ve iffettir (ferc).

“آمنوا استجبوا لله و للرسول إذا دعاكم لما يحييكم”/Size hayat verecek bir şeye çağırdığı zaman Allah’a ve Resulüne icabet edin”²⁷⁷ âyetinin tefsirinde kulları dört gruba ayırıp derecelendirir. “ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون”/Sonra sizi dünyada iktidara getirdik ki nasıl davranacağınızı görelim”²⁷⁸ âyetinde “ماذا تعملون/ne yaptığınız” cümlesini “كيف تعملون/nasıl yaptığınıza bakalım” şeklinde tefsir eder.

Ona göre veliyyu hakkıllah ve veliyullah vardır. İlki bütün mü’minler, ikincisi kurbet makamına erişenlerdir. Kitapta 157 soru sormuş fakat cevapsız bırakmıştır. Bu 157 soruyu İbnü’l-Arabî (öl. 1240) *el-Cevâbü’l-Müstakîm Ammâ Seele Anhu et-Tirmizîyu’l-Hakîm* adlı risalesi ile cevaplamıştır.²⁷⁹ Sorular şunlardır:

1. Evliyanın menzilleri nedir? 2. Kurb ehlinin menzilleri nedir? 3. Askerlere geçit verenler nerede ve ne ile geçit verdiler? 4. Onların müntehası? 5. Meclis ve Hadis ehlinin makamları? 6. Sayıları nedir? 7. Ne ile Rabblerine icabet ederler? 8. Konuşmaları? 9. Münâcatları nedir? 10. Münacatı ne ile bitirir? 11. Ne ile icabet olunurlar? 12. Seyirleri nasıldır? 13. Muhammed’in (s) “Hatemü’n-Nübuvve”ye hak kazandığı gibi “Hatemu’l-Evliya”ya hak kazanan kimdir? 14. Hangi sıfatla bu hakkı elde eder? 15. Hatem’in manası nedir? 16. Meliku’l-Mülk’e ulaş-

²⁷⁷ Enfâl 8/24.

²⁷⁸ Yunus 10/14.

²⁷⁹ E. Cebecioğlu, M. Aşkar, 53.

mak için kaç mülk meclisi vardır? 17. Enbiya'ya nispetle Resul-lerin makamları nedir? 18. Enbiya makamları evliya makamlarının neresindedir? 19. Her Resulün Rabbinden aldığı pay (lütuf) nedir? 20-Allah, isimlerinden hangilerini ona ihsan etmiştir? 21- Allah'ın isimlerinden evliyânın payına düşen nedir? 22- İlk yaratma (ilm-i bed') ilmi nedir? 23- "Allah vardı ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu" ne demektir? 24- Esmâ'ın? 25- Vahyin? 26- Rûhun? 27- Sekînenin mebde'i (başlangıcı) nedir? 28- Adl nedir? 29-Bazı nebîlerin diğer nebîlere, bazı evliyânın da diğer evliyâyâ üstünlüğü nedir? 30- "Allah mahlukâtı karanlıklar içinde yarattı"nın anlamı nedir? 31- Oradaki durumları nedir? 32- İlâhi takdîr nasıldır? 33- Allah'ın, rasûlünden gizlediği kaderin sırrı nedir? 34- Niçin gizlenmiştir? 35- Ne zaman? 36- Nerede? 37- Kime açıklanır? 38- Rabb'imizin taat ve masiyet izni nedir? 39- En büyük akıl (akl-ı ekber) nedir? 40- Âdem (as)'in sıfatı nedir? 41- Onun seçilmesinin nedeni nedir? 42- Onun fitratı nedir? 43- Fitrat nedir? 44- Ona neden beşer ismini vermiştir? 45- Niçin Allah onu meleklerin önüne geçirmiş ve secde ettirmiştir? 46- Allah'ın Âdem (as)'e bağışladığı ahlâk nedir? 47- Ahlâk hazineleri nedir? 48- Allah'ın 117 ahlâkı vardır hadisindeki ahlâk nelerdir? 49- Kaçı rasullerde vardır? 50- Muhammed (s)'de kaç vardır? 51- İhsan hazineleri? 52- Nefslerin sa'y hazineleri nerededir? 53- Enbiyâyâ nereden verilir? 54- Evliyâdan muhaddeslerin hazineleri nerededir? 55- Hadîs? 56- Vahiy nedir? 57- Enbiyâ-Muhaddes farkı nedir? 58- Muhaddeslerin enbiyâyâ göre makamları nerededir? 59- Diğer evliyâ nerededirler? 60- Havzu'l-vukûf ne demektir? 61- Bir anda bu iş nasıl olur? 62- Kıyametin "tarfete ayn" yakın oluşu nedir? 63- Allah Teâlâ'nın, mahşerde sözü nedir? 64- Muvahhidlere ne? 65- Rasullere nedir? 66- Kıyamet gününde onlar Arasat'ta neye sığınacak? 67- Ziyaret gününde, nebî ve velîlerin mertebeleri nasıl olur? 68- Allah Teâlâ'ya nazar hususunda enbiyânın payı? 69- Muhaddeslerin payı? 70- Sâir evliyânın payı? 71- Halkın payı nedir? 72- "Her biri kendi payını alır, cennet ehli ise Allah'a bakmaktan kendilerini alamaz ve paylarını unuturlar"ın anlamı nedir? 73- Makâm-ı mahmûd nedir? 74- Muhammed (s) oraya ne ile ulaştı? 75- Hz. Muhammed'in payı ile diğer enbiyânın payları farkı nedir? 76- Livâü'l-hamd nedir? 77- O,

Rabb'ini ne ile övmüştür ki livâü'l-hamde hak kazanmıştır? 78- O, ubûdiyetle Rabb'ine ne arz eder? 79- Onu ne ile hatmeder (mühürler) ki Rabb'i ona kerem anahtarlarını verir? 80- Kerem anahtarları nedir? 81- Rabb'imizin ihsanları kimlere dağıtılır? 82- Nübüvvet kaç bölümdür? 83- Nübüvvet nedir? 84- Sıddîkiyyet kaç cüzdür? 85- Sıddîkiyyet nedir? 86- Ubûdiyyet kaç bölümdür? 87- Hakk, muvahhidlerden ne ister? 88- Hak nedir? 89- Mebde'i nedir? 90- Halk içindeki fiili nedir? 91- Neye vekil kılınmıştır? 92- Semeresi nedir? 93- Muhakk nedir? 94- Muhakkın makamı nerededir? 95- Evliyânın sekînesi nedir? 96- "ez-Zâhir ve'l-Bâtın ve'l-Evvel ve'l-Âhir" sözünden müminin payına düşen nedir? 97- "O'nun vechinden başka her şey helâk olucudur"dan mü'minin hissesine düşen nedir? 98- Allah'ın özellikle vechi zikretmesinin sebebi nedir? 99- Hamdın başlangıcı nedir? 100- "Âmin"ın anlamı nedir? 101- Secde? 102- Onun başlangıcı? 103- "İzzet izârımdır"ın anlamı? 104- "Azamet ridâmdır"ın anlamı? 105- İzâr? 106- Ridâ? 107- Kibriyâ? 108- "Tâcü'l-mülk"? 109- Vakâr? 110- Heybet meclisi? 111- Mülkü'l-a'lâ? 112- Mülkü'z-ziyâ? 113- Mülkü'l-kader nedir? 114- Kuds? 115- Yüz nuru? 116- Mahabbet şarabı? 117- Mahabbet kadehi nedir? 118- Nereden gelir? 119- Seni, O'nun mahabbetini dahi unutturacak içecek nedir? 120- Kabza nedir? 121- Kabzayı hak edenler ve kabzedilenler kimlerdir? 122- Allah onlara ne yapar? 123- Allah, günde kaç defa evliyâyâ nazar eder? 124- Allah onların nesine bakar? 125- Enbiyânın nesine bakar? 126- Allah, seçtiklerine günde kaç defa yönelir? 127- Halk, asfiyâ, enbiyâ ve seçkinlerle birliktelik, ne demektir, bunlar arasında ne farklar vardır? 128- "Allah'ın zikri en yücedir"ın anlamı nedir? 129- "Beni zikredin ki Ben de sizi zikredeyim" ne manaya gelir? 130- İsmi'nin manası? 131- Bütün esmânın sebebi en büyük isim (ra'sü'l-esmâ) nedir? 132- Allah'ın seçkin kıldıkları dışında, halkın anlamını kavrayamayacağı isim hangisidir? 133- Allah'ın rasullerinden olduğu halde Süleyman (a.s.)'dan gizli tutulan bu ismi Süleyman (a.s.)'ın arkadaşı nasıl elde etmiştir? 134- Bunun sebebi nedir? 135- O, bu isme mana yönüyle mi yoksa harfleri cihetinden mi muttali olmuştur? 136- Kapısı halka gizlenen bu

ismin kapısı nerededir? 137- Kisvesi nedir? 138- Harfleri nedir? 139- Allah'ın esma'nın anahtarı hurûf-i mukata'a nerededir. 28 harf nerededir? 140- Elif, nasıl mebd'e-i hurûf olmuştur? 141- Elifin lâm ile birlikte en sonda tekrardan zikredilmesi nasıl olmuştur? 142- Hangi hesaba binaen harfler 28 tanedir? 143- "Allah Âdem'i Kendi sûretinde yarattı"nın manası nedir? 144- "Enbiyâdan 12'si ümmetimden olmayı ister"in anlamı? 145- Hz. Mûsâ'nın: "Rabbim! Beni Muhammed'in (as) ümmetinden kıl" sözünün tevili? 146- "Allah'ın, nebî olmayan öyle kulları vardır ki, nebiler onlara gıpta ederler"in tevili? 147- "Bismillâh" nedir? 148- "Salavat" nedir? 149- "Bize ve Allah'ın sâlih kullarına" salavat nedir? 150- "Ehl-i beytim ümmetim için emândır" sözünün manası nedir? 151- Âl-i Muhammed? 152- "Kâim-i hüccet" nedir? 153- Kâim, Allah'ın hüccetini ikame etmek için nereden konuşur? 154- Hüccet nerededir? İlm-i tedbir ve kelama göre hüccet hazineleri nerededir? 155- Allah ilminin hazineleri nerede? 156- "Ümmü'l-Kitâb" nedir? 157- Peygamberimizin diğer enbiyâya müjdelediği "mağfîret" nedir?

Veliyyullah ise güçlenip arınıncaya, eğitilip tezkiye olunmaya kadar mertebesinin şartlarına vefa gösteren, amelde itaate sabredip farzları eda eden ve Allahın velayeti kendisinde tamamlanan kimsedir. Meczub da, nefsinin boyunduruğundan Allah'ın kurtardığı kimsedir. Onu kendine çeker ve özgürleştirir. Allah cc bu Âdem'i yarattı ve O'nu tevhid etmek için kalbini kap yaptı ve nefsinin de şehvetlerine kap yaptı. Göğsünü, kalbine ve nefesine hareket alanı kıldı. Nübüvvetin cüzlerinden en büyüğünü alan veliler, kendileriyle konuşulan (muhaddes) kimselerdir ve konum olarak nebilere yakınlaştırılmışlardır. Son kısımda tasavvuf yolunun mecûsileri olan ve fitne, yalan, nifâk kokan sahtekâr şeyhlerin içyüzünü ele almakta, velâyetle ilgili geveledikleri yanlış ve geçersiz sözleri reddetmektedir.

م ٩٣٢ ت الترمذي الحكيم بشر بن الحسن علي بن ختم الأولياء

قال الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذي رحمه الله: الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد النبي و على آله اجمعين اما بعد: فإنك ذكرت البحث في ما خاض فيه من الناس في شأن الولاية، و سألت عن شأن

الأولياء و منازلهم و ما يلزم من قبولهم و هل يعرف الولي نفسه أم لا؟ و ذكرت ان ناساً يقولون :إن الولاية مجهولة عند اهلها .و من حسب نفسه ولياً و هو بعيد عنها.

فاعلم ان هؤلاء الذين يخوضون في هذا الأمر، ليسوا من هذا الأمر في شيء . إنما هم قوم يعتبرون شأن الولاية من طريق العلم و يتكلمون بالمقاييس و بالتوهم من تلقاء أنفسهم و ليسوا بأهل خصوص من ربهم، و لم يبلغوا منازل الولاية و لا عرفوا صنع الله.

ولي حق الله و ولي الله

فهؤلاء كلهم اولياء حقوق الله، و هم اولياء الله يصيرون إلى الله تعالى في مراتبهم . فيحلون بها و يتتسبون روح القرب، و يعيشون في فسحة التوحيد و الخروج عن رق النفس . قد لزموا المراتب، فلا يشتغلون بشيء الا بما أذن لهم فيه من الأعمال . فإذا صرفهم الله من المرتبة إلى عمل أبدانهم حرسهم فيمضون مع الحرس في تلك الأعمال، ثم ينقلبون إلى مراتبهم.²⁸⁰

4.2.3. el-Lüma' (اللمع) Serrâc-ı Tûsî (öl. 988)

Ebû Nasr Abdullah bin Ali es-Serrâc et-Tûsî, Horasan'ın Tûs şehrinde ve Tâvûsu'l-Fukarâ (sûfiyyenin gözdesi) olarak bilinir. Serrâc, ilk tahsilini Tûs'ta tamamlayıp ilmi rihletler yapmış ve şer'î ilimlerde zamanının öncü âlimlerinden olmuştur.²⁸¹ Tasavvuf tarihini etkileyen eseri *el-Lüma'*, parlak fikirler²⁸² demektir.

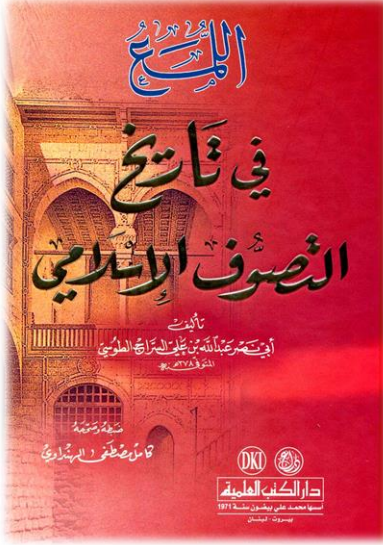
Serrâc'ın babası Ali b. Muhammed, secde halinde iken vefat etmiş zâhid ve dindar bir kişidir. Horasan fütüvvetinin öncülerinden olan Serrâc'ın bu eseri Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*undan daha geniş, el-Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb*'undan daha özlü ve sistemlidir.

²⁸⁰ Hakîm Tirmizî, *Kitabu Hatmi'l-Evliyâ*, Tah. İ. Yahya, (Beyrut: Matbaa Katulik, Trz), Giriş.

²⁸¹ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, (İstanbul: İz Yay, 2015), 71.

²⁸² Ali Ekber Dehhoda, "Lüm'a", *Lügatname-i Dehhoda*, (Tahran: 1319), Ayrica Hafız-ı Şirazi de şiirlerinde lüm'a kelimesini parıltı anlamında kullanır: "Yüreğe ne koyarsın / چه می نهی دل تو در خیال خویان کی تشنه سیر گردد از لمعه سراپی" sen iyilerin hayaline Susamış kimse bir serabın parıltısıyla nasıl doyar ki".

Serrâc'ın amacı Kur'ân ve Sünnet'e uygun bir tasavvuf anlayışı ortaya koymak, tasavvufa yönelik tenkitleri cevaplamak, sahte mutasavvıfları reddedip tasavvufun şer-i şerife uygunluğunu ispat etmektir.²⁸³



Girişinde tasavvufun Kur'ân ve Sünnet kaynaklarına, Hz. Peygamber ve sahâbe hayatlarındaki tezahürüne ve tasavvufun diğer ilimlerle ilişkisine değinir. Şathiyye söyleyenleri tenkit eder. Sahte sûfilerle gerçek sûfileri ayırmak için kitabı kaleme aldığını belirtir, bazı sûfilerin hatalarını şöyle eleştirir: "Günümüzde her akıllı insan, fazilet sahibi olanlar ile öyle olmadıkları halde öyle görünen, onların giyindiği gibi giyinen, onların isimlerini alıp

kullananlar arasındaki farkı anlayabilmek için, bu yolun kurallarını bilmelidir. Çünkü bu seçkin insanlar, Allah'ın yeryüzündeki ümenâsıdır".

كتاب اللمع في التصوف لأبي النصر السراج (ت ٩٨٨ م)

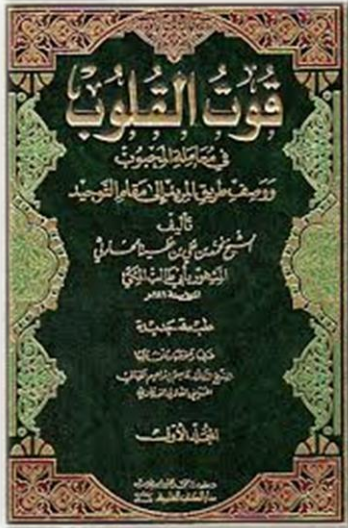
قال الشيخ أبو النصر: سألني سائل عن البيان عن علم التصوف، و مذهب الصوفية، و زعم أن الناس اختلفوا في ذلك: فمنهم من يغلو في تفضيله و رفعه فوق مرتبته، و منهم من يخرجهم عن حد المعقول و التحصيل، و منهم من يرى أن ذلك ضربٌ من اللهو و اللعب و قلة المبالاة بالجهل، و منهم من ينسب ذلك إلى التقوى و النقشف و لبس الصوف و التكلف في تنوق الكلام و اللباس و غير ذلك، و منهم من يسرف في الطعن و قبح المقال فيهم حتى ينسبهم إلى الزندقة و الضلالة، فسألني أن أشرح له من ذلك ما صح عندي من أصول مذهبهم المؤيد المنوط بمتابعة كتاب الله عز و جل، و الاقتداء برسول الله صلى الله عليه و سلم، و التخلق بأخلاق الصحابة و التابعين، و التأدب بأداب عباد الله الصالحين، و أقيد ذلك بالكتاب و الأثر بالحجة، ليحقق الحق و يبطل الباطل، و يعرف الجد من الهزل، و الصحيح من السقيم، و يرتب كل نوع منه في موضعه إذ كان ذلك علماً من علوم الدين، فأقول و بالله التوفيق.

²⁸³ Süleyman Uludağ, "el-Lüma", İA, (İstanbul: TDV, 2003), 27/258.

إن الله تبارك و تعالى ، أحكم أساس الدين ، و أزال الشبهة عن قلوب المؤمنين بما أمرهم به من الإعتصام بكتابه، و التمسك بما وصل إليهم من خطابه، إذ يقول جل جلاله: " و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لا تفرقوا" الآية و قال عز و جل : و تعاونوا على البر و التقوى ثم ذكر الله تعالى أفضل المؤمنين درجة و أعلاهم في الدين رتبة فذكرهم بعد ملائكته و شهد على شهادتهم له بالوحدانية بعد ما بدأ بنفسه و ثنى بملائكته فقال عز و جل: شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكته و أولوا العلم قائماً بالقسط. و روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال: العلماء ورثة الأنبياء. و عندي و الله أعلم أن أولى العلم القائمين بالقسط الذين هم ورثة الأنبياء، هم المعتصمون بكتاب الله تعالى ، المجتهدون في متابعة رسول الله صلى الله عليه و سلم ، المقصدون بالصحابة و التابعين ، السالكون سبيل أوليائه المتقين و عباد الصالحين ، هم ثلاثة أصناف : أصحاب الحديث ، و الفقهاء ، و الصفية ، فهؤلاء هم الاصناف الثلاثة من أولى العلم القائمين بالقسط الذين هم ورثة الأنبياء، و كذلك أنواع العلوم كثيرة : فعلم الدين من ذلك ثلاثة علوم : علم القرآن ، و علم السنن و البيان ، و علم حقائق الإيمان، و هي العلوم المتداولة بين هؤلاء الأصناف الثلاثة و جملة علوم الدين لا تخرج عن ثلاث : آيات من كتاب الله عز و جل، أو خبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، أو حكمة مستنبطة خطرت على قلب ولي من أولياء الله تعالى.

و ينبغي للعالم في عصرنا هذا أن يعرف شيئاً من أصول هذه العصابة و قصودهم و طريقة أهل الصحة و الفضل منهم، حتى يميز بينهم و بين المنشبهين بهم و الملتبسين بلبسهم و المتسمين باسمهم. حتى لا يغلط و لا ياتم؛ لأن هذه الصفة أمناء الله في أرضه.

4.2.4. Kûtü'l-Kulûb (قوت القلوب) Ebu Tâlib Mekkî (öl. 996)



Ebû Tâlib Muhammed bin Ali el-Mekkî el-Acemî; kelâm, fıkıh ve hadise dair eserler yazdığı gibi, tasavvufa dair *Kalplerin Azığı'nı* da yazmış, kalplerin gerçek azığı olan zikri ve zikrin Kur'ân'daki delillerini ortaya koymuştur.

Ebû Tâlib, Mekke'de hadis ilmiyle meşgul olmuş, Ebu Hasan İbn Sâlim (öl. 961)'in etkisiyle Basra'da kalmış, ömrünün son yıllarını Bağdat'ta geçirmiştir. Naslara bağlı bir tasavvuf ve kelâm anlayışına sahiptir. Zâhidâne bir hayat yaşayan Ebû Tâlib, bir müddet sebzelerden başka bir şey yememiştir. Fıkıhta Malikî olmakla birlikte belli

bir mezhebin taklit edilmesini bid'at saymıştır. Ömrünün sonuna doğru vaaz ederken şathiyyeler söylediği, bir konuşmasında, "Yaratıklar için yaratıcıdan daha zararlı bir şey yoktur" dediği iddia edilmişse de bu doğru değildir, "Kula en zararlı şey, Allah'ı yeterince tanımamasıdır" cümlesinin tahrif edilmiş şeklidir. İbn Teymiyye, Mekkî'yi övmüş; marifet, zühd, ibadet ve sünnete tâbi olma konusunda onu Gazâlî'ye tercih etmiştir.²⁸⁴

Kûtu'l-Kulûb, başta Gazalî ve Abdülkadir-i Geylanî olmak üzere birçok müellifi etkilemiştir. Gazalî *el-Munkız*'de: "Bilimsel tasavvuf bana tecrübî tasavvuftan daha kolay geldi. O nedenle evvelâ *Kutu'l-Kulûb*'u mütalaa ederek bu ilmi tahsile başladım"²⁸⁵ demiştir. Tasavvufa sonradan katılmış bazı sözleri bir selef yaklaşımıyla eleştirmiştir.²⁸⁶

قوت القلوب لأبي طالب المكي المتوفى (ت 996)

الحمد لله الأول الأزلي قبل الكون والمكان، من غير أول ولا بداية، الآخر الأبدى بعد فناء المكنونات والأزمان بغير آخر ولا غاية، الظاهر في علوه بقهره عن غير بعد، والباطن في دنوه بقربه من دون مس، الذي أحسن بلطفه كل شيء بدأه وأتقن صنع كل شيء أنشأه، ودبرت الأحكام حكمته وصرفت الحكومات مشيئته، فأظهر في الغيب والشهادة لطيف قدرته وعم في العاجل والأجل خلقه بنعمته، ونشر على من أحب منهم فضله، وبسط لجميعهم عدله، وأنعم عليهم بتعريفهم إياه، سبحانه وتعالى، به عز وجل، وأحسن إليهم باجتماعه إياهم إليه، وأفضل عليهم بتيسير كلامه لهم، ومن عليهم ببعثه رسولاً من أنفسهم إليهم، فتسأل الصلاة على النبي وآله، وأن يوزعنا بفضلته وشكر نعمه، ويعرفنا خفي قدره، وصلى الله تبارك وتعالى على سيد الأولين والآخرين، رسوله المفضل بالشفاعة والحوض المورود، المخصوص بالوسيلة والمقام المحمود، وعلى إخوانه السالفين في الأزمان، وأنصاره التابعين بإحسان.

وبعد فهذا كتاب قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد، تصنيف الشيخ أبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي رضي الله عنه يشتمل على ثمانية وأربعين فصلاً هذا ذكرها: الفصل الأول: في ذكر الآي التي فيها المعاملات. الفصل الثاني: في الآي التي فيها ذكر أوراد الليل والنهار. الفصل الثالث: في ذكر عمل المريـد في اليوم والليـلة. الفصل الرابع: في ذكر ما يستحب من الذكر وقراءة الآي المندوب إليها بعد التسليم من صلاة الصبح.

²⁸⁴ Bilal Saklan, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 1994, 10/239).

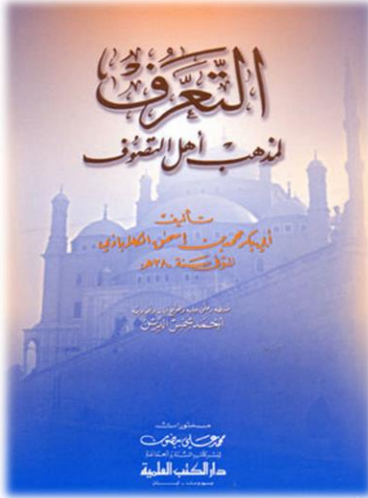
²⁸⁵ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, (İstanbul: İz Yay. 2015), 75.

²⁸⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 59.

4.2.5. et-Taarruf (التعرف) Kelâbâzî (öl. 990)

Tasavvuf Ehlinin Yolunu Tanımak/التعرف لمذهب أهل التصوف anlamına gelen kitabın müellifi Ebû Bekir Muhammed bin İshak el-Kelâbâzî, Buhara'nın Kelâbâz mahallesinden bir Hanefî fakihî ve muhaddistir. Hallâc'ın öğrencilerinden Faris b. İsmâ'nın yanında yetişmiş²⁸⁷ *Bahrü'l-Fevâid*'de Semerkant, Rey, Hemedan, Kûfe ve Bağdatlı üstatlarını zikretmiştir.²⁸⁸

Kitabın başında Kelâm konularını işleyen müellif, girişte gerçek sûfîleri övmüş, sûfî geçinenleri yermiştir: “Manâ gitti, isim kaldı, hakikat kayboldu şekil kaldı. Hakikatı aramak bir süs, onu tasdik etmek bir zinet oldu. Tasavvufu dilleri ile ikrar edenler, tavırlarıyla inkâr ettiler” diyerek asıl tasavvufun müdafaa-sını yapmış, aşırılıktan sakındırıp delillerin sağlamlığına özen göstermiştir.



Eserin ilk bölümünde sûfî kelimesinin etimolojik analizi yapılmakta, çok sayıda sûfî önderin adı ve eserleri zikredilmektedir. Kısa bölümlerden oluşan eserin 5-30. bölümleri Kelâm konularıyla ilgilidir. Eser, zengin bir kavramsal çerçeveye ve sağlam delillere dayanmaktadır.

التعرف لمذهب أهل التصوف محمد أبو بكر الكلاباذي (ت 990)

الحمد لله المحتجب بكبريائه عن درك العيون المتعرف إلى أوليائه بأسمائه ونعوته وصفاته و اصطفى من شاء منهم لرسالته وانتخب من أراد لوحيه وسفارته أنزل عليهم كتباً أمر فيها ونهى و وعد من أطاع وأوعد من عصى ختمهم بمحمد عليه وعليهم الصلاة والسلام.

²⁸⁷ Cebecioğlu vd. 55.

²⁸⁸ Süleyman Uludağ, “Kelâbâzî”, *İA*, (İstanbul, TDV, 2002), 25/192.

وأمر بالإيمان به والإسلام. فدينه خير الأديان وأتمه خير الأمم. لا نسخ لشريعته ولا أمة بعد أمته جعل فيهم صفة وأخباراً ونجباء وأبراراً سبقت لهم من الله الحسنى وألزمهم كلمة التقوى وعزف بنفوسهم عن الدنيا صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة وخلصت عليها معاملاتهم فمحنوا علوم الوراثه وصفت سرائرهم فأكرموا بصدق الفراسة ثبتت أقدامهم وزكت أفهامهم وأنارت أعلامهم فهموا عن الله وساروا إلى الله وأعرضوا عما سوى الله خرقت الحجب أنوارهم وجالت حول العرش أسرارهم وجلت عند ذي العرش أخطارهم وعميت عما دون العرش ابصارهم فهم أجسام روحانيون وفي الأرض سماويون ومع الخلق بانيون سكوت نظار غيب حضار ملوك تحت أطمار انزاع قبائل وأصحاب فضائل وأنوار دلائل أذنانهم واعية وأسرارهم صافية ونعوتهم خافية صوفية نورية صفية ودائع الله بين خليقته وصفوته في بريته ووصايه لنبيه وخباياه عند صفيه هم في حياته أهل صفته وبعد وفاته خيار أمته لم يزل يدعو الأول الثاني والسابق التالي بلسان فعله أعناه ذلك عن قوله حتى قل الرغبة وفتر الطلب فصار الحال أجوبة ومسائل وكتباً ورسائل فالمعاني لأربابها قريبة والصدور لفهمها رحيبة إلى أن ذهب المعنى وبقي الاسم وغابت الحقيقة وحصل الرسم فصار التحقيق حلية والتصديق زينة وادعاه من لم يعرفه وتلقى به من لم يصفه وأنكره بفعله من أقر به بلسانه وكتمه بصدقه من أظهره ببيانه وأدخل فيه ما ليس منه ونسب إليه ما ليس فيه فجعل حقه باطلاً وسمى عالمه جاهلاً وانفرد المتحقق فيه ضناً به وسكت الواصف له غيره عليه ففترت القلوب منه وانصرفت النفس عنه فذهب العلم وأهله والبيان وفعله فصار الجهال علماء والعلماء أذلاء فدعاني ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم وبيان نحلتهم وسيرتهم من القول في التوحيد والصفات وسائر ما يتصل به مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم ولم يخدم مشايخهم وكشفت بلسان العلم ما أمكن كشفه ووصفت بظاهر البيان ما صلح وصفه ليفهمه من لم يفهم إشاراتهم ويدركه من لم يدرك عباراتهم وينتقي عنهم خرص المتخرصين وسوء تأويل الجاهلين ويكون بياناً لمن أراد سلوك طريقه مفتقراً إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه بعد أن تصفحت كتب الحذاق فيه وتتبعت حكايات المتحققين له بعد العشرة لهم والسؤال عنهم وسميته بكتاب التعرف لمذهب أهل التصوف إخباراً عن الغرض بما فيه وبالله أستعين وعليه أتوكل وعلى نبيه أصلي وبه أتوسل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

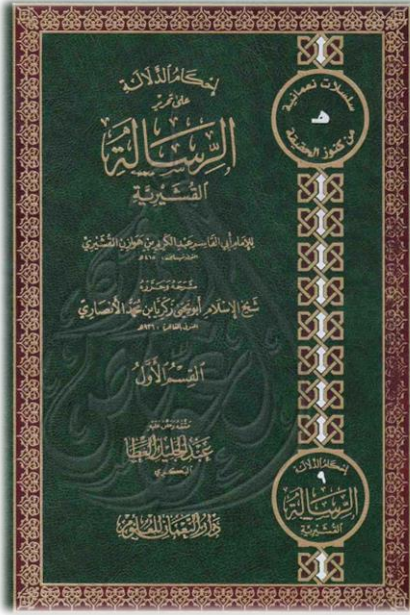
الباب الأول: قولهم في الصوفية لم سميت الصوفية صوفية؟ قالت طائفة إنما سميت الصوفية صوفيةً لصفاء أسرارها ونقاء أثارها. وقال بشر بن الحارث الصوفي من صفا قلبه لله وقال بعضهم الصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته وقال قوم إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله جل وعز بارتقاء همهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه وقال قوم إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قوم إنما سموا صوفية للبسهم الصوف وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه عبر عن ظاهر أحوالهم وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان وساحوا في البلاد وأجاعوا الأكباد وأعروا الأجساد لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعة فخرجهم عن الأوطان سمو غريباء وكثرة أسفارهم سمو سياحين ومن سياحتهم في البراري وإيوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار شكفتية والشكفت بلغتهم الغار والكهف....

الباب الثاني : في رجال الصوفية

ممن نطق بعلمهم وعبر عن مواجدهم ونشر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً وفعلًا بعد الصحابة رضوان الله عليهم علي بن الحسين زين العابدين وابنه محمد بن علي الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهم بعد علي والحسن والحسين رضي الله عنهم وأويس القرني وهرم بن حيان والحسن بن أبي الحسن البصري وأبو حازم سلمة بن دينار المدني ومالك

بن دينار وعبد الواحد بن زيد وعتبة الغلام وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وابنه علي بن الفضيل وداود الطائي وسفيان بن سعيد الثوري وسفيان بن عيينه وأبو سليمان الداراني وابنه سليمان وأحمد بن الحواري الدمشقي وأبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري وأخوه ذو الكفل والسري ابن المغلس السقطي وبشر بن الحارث الحافي ومعروف الكرخي وأبو حذيفة المرعشي ومحمد بن المبارك الصوري ويوسف بن أسباط رحمهم الله ومن أهل خراسان والجبل أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي وأبو حفص الحداد النيسابوري وأحمد بن خضرويه البلخي وسهل بن عبد الله التستري ويوسف بن الحسين الرازي وأبو بكر بن طاهر الأبهري وعلي بن سهل بن الأزهر الأصفهاني وعلي بن محمد البارزي وأبو بكر الكناني الدينوري وأبو محمد بن الحسن بن محمد الرحاني والعباس بن الفضل بن قتيبة ابن منصور الدينوري وكهمس بن علي الهمداني والحسن بن علي بن يزدانبار رضي الله عنهم أجمعين.

4.2.6. er-Risâle (الرسالة القشيرية) Kuşeyrî (öl. 1072)



Kelâm, tefsir, hadis ve Şâfiî fıkıh âlimi Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî İran-Türkmenistan sınırındaki Üstüvâ yöresindendir. Kuşeyrî küçük yaşta yetim kalmış, Nişâbur'da Ebû Ali ed-Dekkak (öl. 1015)'tan ilim tahsil etmiştir. Kuşeyrî etkili hitabeti, üstün yetenekleri ile halkın saygı ve güvenini kazanmış, haklı bir şöhrete kavuşmuştur. Ancak birçok sûfi lider gibi o da hapsedilmiş, Vezir Kündürî'nin zulmüne maruz kalmıştır. 1045'te başladığı hadis derslerini ölümüne ka-

dar sürdürmüştür.²⁸⁹

er-Risâle, tasavvuf tarihinde, tasavvufa yönelik bizzat kendi içinden yapılan en sert eleştirileri içerir. Müellif bilim

²⁸⁹ Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî", *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 2002, 26/73), *İslâm Ansiklopedisi*,

haysiyeti ve inandığı değerlere bağlılığıyla temayüz eden multidisipliner bir sûfi müelliftir.

Eser şeriat-tasavvuf dengesine ve mutasavvıflardaki yozlaşmaya dikkat çekmektedir. Ehil olmayanların, sûfi ismiyle bu yola zarar verdiğini, belki düzelir beklentisiyle eleştirilerini dillendirmeyip sabrettiğini ancak yıllar geçmesine rağmen daha da kötüye giden gelişmeler karşısında bidat ve hurafeleri eleştirdiğini dile getirmektedir:

اعلموا، أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا من هذه الطائفة إلا أثره. حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا، بل إندurst الطريقة بالحقيقة: مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه، واشتد الطمع وقوى رباطه. وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام. ودانوا بترك الإحترام. وطرح الاحتشام، واستخفوا بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة.

“Biliniz ki, bu taifeye mensup hakikî kimselerin çoğu yok olup gittiler. Zamanımızda bu zümreden kimse kalmadı, ancak onların izi kaldı. Bu yolda bir fetret, gevşeme baş gösterdi. Daha doğrusu bu yol yok olup gitti. Kendileriyle hidayete ulaşılan şeyhler vefat etti, tabi olan gençler azaldı, verâ ve Şeriat’a hürmet hissi kayboldu. Dine karşı kayıtsızlığı, menfaat temini gören zamanın sofuları, haram-helal arasında fark görmeyip dine ve önderlerine karşı saygısızlığı alışkanlığa dönüştürdüler”.

İmam Kuşeyrî erken dönem tasavvuf teorisyenidir ve yolun asaletine yakışmayan söz ve davranışları eleştirmektedir. Tasavvuf tarihinde er-*Risâle*’nin ayrı bir yeri vardır. Tasavvuf konusunda kuşku arttığı bir dönemde böyle bir ıslah çabası, tasavvuf etrafındaki sisleri dağıtmış, İmam Gazalî’nin *İhyâ*’sı ile birlikte tasavvuf, sahabe neslinin yaşadığı zühde uygulamalarıyla adeta yeni bir ruh kazanmıştır. Böylece, bilimsel çerçevesi ve düşünce sistemi tamamlanan tasavvuf hareketi, kurumsallaşma sürecine girmiş, çeşitli tarikat hareketleri teşekkül etmiştir.

Kuşeyrî’nin hadisçi yönü de önemlidir. Zira terğib ve terhib rivayetlerine ve zayıf hadislere yer vermemiştir. Akaid ve

tevhid bahsi ile başlayan kitap, tasavvuf kavramlarını ele alarak devam etmektedir. Devamında tasavvuf ahlâkının temel meseleleri, makâmât ve ahvâl bahsi ile 83 sûfî önderin biyografisi yer almaktadır.

الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري (ت ١٠٧٤)

الحمد لله الذي تفرد بجلال ملكوته، وتوحد بجمال جبروته وتعزز بعلو أحدىته، وتقّس بسمو صمديته، وتكبر في ذاته عن مضارعة كل نظير، وتتره في صفائه عن كل تناء وقصور، له الصفات المختصة بحقه، واليات الناطقة بأنه غير مشبه بخلقه.

فسبحانه من عزيز، لا حد يناله، ولا عد يحتاله، ولا أمد يحصره، ولا أحد ينصره، ولا ولد يشفعه، ولا عدد يجمع، ولا مكان يمسكه، ولا زمان يدركه، ولا فهم يقدره، ولا وهم يصوره. تعالى عن أن يقال: كيف هو؟ أو أين هو؟ أو اكتسب بصنعه الزين، أو دفع بفعله النقص والشين؛ إذ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير، ولا يغلبه حي، وهو الخبير القدير. أحمده على ما يولى ويصنع، وأشكره على ما يزوى ويدفع، وأتوكل عليه وأقنع، وأرضى بما يعطي ويمنع. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة موقن بتوحيده، مستجير بحسن تأييده.

وأشهد أن سيدنا محمداً عبده المصطفى، وأمينه المجتبى ورسوله المبعوث إلى كافة الورى صلى الله عليه وعلى آله مصابيح الدجى، وعلى أصحابه مفاتيح الهدى، وسمل تسليماً كثيراً. هذه رسالة كتبها الفقير إلى الله تعالى عبد الكريم بن هوازن القشيري، إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام، في سنة سبع وثلاثين وأربعمئة.

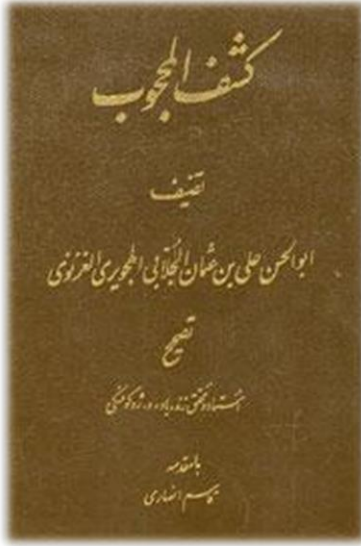
أما بعد: رضي الله عنكم فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه، صلوات الله وسلامه عليهم، وجعل قلوبهم معادن أسرارهم، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره. فهم الغياث للخلق، والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق بالحق. صفاهم من كنوزات البشرية، ورقاهم إلى محال المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية. ووقفهم للقيام بأداب العبودية. فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات تكليف، وتحققوا بما منه سبحانه لهم من التقلب والتصرف. ثم رجعوا إلى الله وتعالى، بصدق الافتقار، ونعت الانكسار، ولم يتكلموا على ما حصل منهم من الأعمال، أو صفا لهم من الأحوال. علماً منهم بأنه جل وعلا يفعل ما يريد، ويختار من يشاء من العبيد. لا يحكم عليه خلق. ولا يتوجه عليه مخلوق حق، ثوابه: ابتداء فضل. وعذابه: حكم بعدل. وأمره قضاء فصل.

ثم اعلموا، رحمكم الله، أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا من هذه الطائفة إلا أثرهم حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا، بل إندرست الطريقة بالحقيقة: مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوى بساطه، واشتد الطمع وقوى رباطه.

وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام. ودانوا بترك الإحترام. وطرح الاحتشام، واستخفوا

بأداء العبادات، واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغلات وركنوا إلى انباع الشهوات، وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخونه من السوق، والنسوان، وأصحاب السلطان.

4.2.7. Keşfü'l-Mahcûb (كشف المحجوب) Hücûrî (öl. 1072)



“Saklı Olanın Keşfi” anlamında tasavvufun bu ilk Farsça klasiğinin müellifi, Ebu'l-Hasan Ali bin Osman el-Hücûrî Gaznelidir. Gazne’de tahsilini tamamladıktan sonra ilmî rihletler yapmış, bu esnada mutasavvıf geçiren zındıklar topluluğunu gördüğünü; Hûzistan, Fars ve Bağdat’ı ziyareti sırasında Hallâc’ın 50’den fazla eserine rasatladığını, Horasan’da gördüğü 300 sûfiden her birinin ise dünyaya bedel olduğunu belirtmiştir. Bir süre sonra Hindistan’a giden Hücûrî, kendi yaptırdığı bir okulda öğ-

renci yetiştirmiştir. Hücûrî’nin de Hanefî fakih olduğunu, İmam Ebû Hanîfe’nin sadece bir fakih değil aynı zamanda bir zâhid olduğu ve İbrâhim Edhem, Dâvûd-i Tâî, Bîşr-i Hâfî gibi birçok sûfînin de üstadı olduğu bilgisi yer almıştır. Eserde naklettiği 238 âyet ve 138 hadis tefsirini yapması da onun tefsir ve hadis ilimlerinde yetişkin olduğunu göstermiştir.²⁹⁰

İki bölümden oluşan eserin mukaddimesinden sonra altı babta ilim, fakr, tasavvuf gibi kavramlar yer almış, sahabe’nin zâhidleri, Ehlibeyt imamları, ehl-i suffe, tabiîn ve tebe-i tabiîn’in zâhidlerinin biyografileri verilmiştir.

İkinci bölümde Muhâsibîyye, Kassariyye, Cüneydiyye, Nuriyye, Sehliyye, Hakîmiyye, Harrâziyye, Hafîfiyye,

²⁹⁰ Süleyman Uludağ, “Hücûrî”, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1998), 18/458-459.

Seyyâriyye, Hulûliyye, Hulmâniyye olmak üzere 12 farklı tasavvuf akımı ve bunların düşüncelerinden söz etmiştir. Hücûrî, her başlığın akabinde Keşfu'l-Hicâb (perdenin aralanması) başlığıyla marifetullah, iman, âdâb, ahvâl ve kavramlara değinmiştir. Akla önem vermiş, özgün ve hoşgörülü bir formda eserini kaleme almıştır.

Keşfu'l-Mahcûb'un Farsça yazılarak yeni bir dönemi başlatmasına değinen Schimmel, kitabı Farsçanın başlangıç dönemindeki anıtlarından kabul etmiştir. Ona göre kitap, anlatım bakımından çok zengindir. Başka kaynaklarda bulunmayan bilgiler burada yer almıştır.²⁹¹

کشف المحجوب للمجوبی (ت 1072 م)

قال الله تعالى: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (٤٣/الفرقان). (و قال رسول الله، صلى الله عليه و سلم: «مَنْ سَمِعَ صَوْتَ أَهْلِ الصَّوْفِ، فَلَا يُؤْمِنُ عَلَى دَعَائِهِمْ كُتِبَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْغَافِلِينَ).

«و مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته اند و کتب ساخته گروهی گفته اند که: «صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد». و گروهی گفته اند که: «بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند». و گروهی گفته اند که: «بدان صوفی خوانند که تولا به اصحاب صفه کنند». و گروهی گفته اند که: «این اسم از صفا مشتق است». اما بر مقتضای لغت از این معانی بعید میباشد پس صفا در جمله محمود باشد، و ضد آن کدر نیا و بقی گذرها. «و نام لطایف اشیا صفو آن چیز بود و رسول صلی الله علیه و سلم گفته است: «ذَهَبَ صَفْوُ الدِّينِ وَ نَمَكْتُافِ اشیا کدر آن چیز پس چون اهل این قصه اخلاق و معاملات خود را مهذب کردند و از آفات طبیعت تبرأ جستند، مر ایشان را صوفی خواندند و این اسمی است مر اینگروه را از اسمای اعلام؛ از آنچه خطر اهل آن اجل آن است که معاملات ایشان را بتوان پوشید تا اسمشان را اشتقاق باید.

و اندر این زمانه بیشترین خلق را خداوند عزّ و جلّ از این قصه و اهل این محبوب گردانیده است و لطیفه این قصه بر دل‌های ایشان بیوشانیده؛ تا گروهی پندارند که این، برزش صلاح ظاهر است مجرد بی مشاهدات باطن، و گروهی پندارند که این، رسمی است بی حقیقتی و اصلی؛ تا حدیکه اهل هزل و علمای ظاهر

²⁹¹ Annamarie Schimmel, age, 86.

ارتکاب انکاری کرده اند و به حجاب این قصه خرسند شده تا عوام بدیشان تقلید کردند و طلب صفای باطن از دل بجاویده، و مذهب سلف و صحابه را بر طاق نهاده. «إِنَّ الصَّافِيَ صِفَةُ الصَّدِيقِ إِنْ أُرِدْتَ صَوْفِيًّا عَلَى التَّحْقِيقِ». از آنچه صفا را اصلی و فرعی است: اصلش انقطاع دل است از اغیار، و فرعش خلو دست از دنیای غدار، و این هر دو صفت صدیق اکبر است، ابو بکر عبد الله بن ابی قحافه، رضی الله عنه؛ از آنچه امام اهل این طریقت وی بود پس انقطاع دل وی از اغیار آن بود که همه صحابه به رفتن پیغمبر علیه السلام به حضرت معلا و مکان مصفا شکسته دل گشته بودند و عمر رضی الله عنه شمشیر برکشید که: «هرکه گوید محمد بمرد، سرش ببرم». صدیق اکبر برون آمد و آواز بلند برداشت و گفت

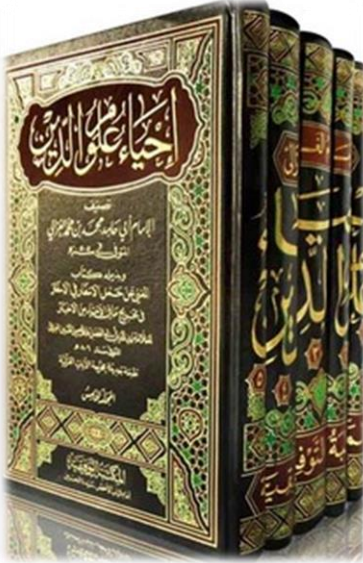
أَلَا مَنْ عَبَدَ مُحَمَّدًا فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَ مَنْ عَبَدَ رَبَّ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ. آنگاه برخواند: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ» ۱۴۴/آل عمران. «آنکه معبود وی محمد بود، محمد برفت و آنکه خدای محمد را میپرستید وی زنده است هرگز نمیرد. آنکه دل در فانی بند فانی فنا شود و رنج وی جمله هباگردد و آنکه جان به حضرت باقی فرستد، چون نفس فنا ۲۳ شود وی قایم به بقا شود. پس آنکه اندر محمد به چشم آدمیت نگریست، چون وی از دنیا بشد تعظیم عبودیت از دل این با وی بشد. و هرکه اندر وی به چشم حقیقت نگریست، رفتن و بودنش هر دو مر او را یکسان نمود؛ زیرا که اندر حال بقا بقاش را به حق دید و اندر حال فنا فناش از حق دید. از محول اعراض کرد به محول اقبال کرد. قیام محول به محول دید به مقدار اکرام حق وی را تعظیم کرد. سویدای دل اندر کس نیست و سواد عین بر خلق نگشاد؛ از آنچه گفته اند: «مَنْ نَظَرَ إِلَى الْخَلْقِ هَلَكَ وَ مَنْ رَجَعَ إِلَى الْحَقِّ مَلَكَ». که نظر به خلق نشان هُلک بود و رجوع به حق علامت ملک. اما خُلُو دست از دنیای غدار آن بود که هرچه داشت از مال و منال و مَال جمله بداد و گلیمی درپوشید و به نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد. پیغمبر علیه السلام وی را گفت: «مَا خَلَفْتَ لِإِيَالِكَ؟» «فقال:» «الله و رسوله:» «». مر عیالان خود را چه بازگذاشتی از مال خود؟ «گفت:» «دو خزینه بی نهایت و دو گنج بی غایت». «گفتا:» چه چیز؟ «گفت:» یکی محبت خدای تعالی و دیگر متابعت رسولش. «چون دل از تعلق صفو دنیا آزاد گشت، دست از کدر آن خالنگردانید و این جمله صفت صوفی صادق بود و انکار این جمله انکار حق و مکابره عیان بود.

وگفتم که صفا ضد کدر بود و کدر از صفات بشر بود و بحقیقت صوفی بود آنکه او را از کدر گزر بود؛ چنانکه اندر حال استغراق مشاهدت یوسف علیه السلام و لطایف جمال وی، زنان مصر را بشریت غالب شد و آن غلبه به عکس بازگشت. چون به غایت رسید به نهایت رسید و چون به نهایت رسید، ایشان را بر انگذر افتاد و به فنای بشریتشان نظر افتاد. گفتند: «ما هذا بشراً؟» ۱۳/یوسف. «(نشانه وی را کردند، عبارت از حال خود کردند و از آن بود که مشایخ این طریقت رحمهم الله گفته اند:» لَيْسَ الصَّافِي صِفَاتِ الْبَشَرِ لِإِنَّ الْبَشَرَ مِنْ مَدَرٍ لَا يَخْلُو مِنْ كَدَرٍ». صفا از صفات بشر نیست؛ زیرا که مدار مدر جز بر کدر نیست، و مر بشر را از کدر گزر نیست.

پس منال صفا به افعال نباشد و از روی مجاهدت مر بشریت را زوال نباشد و صفت صفا را نسبت به افعال و احوال نباشد و اسم آن را تعلق به اسامی و القاب نه». الصَّافِي صِفَةُ الْأَحْبَابِ وَهُمْ شُمُوسٌ بِالسَّحَابِ» ؛ از آنکه صفا صفت دوستان

است، و آنکه از صفت خود فانی و به صفت دوست باقی بود دوست آن است و احوال ایشان به نزدیک ارباب معانی چون آفتاب عیان است؛ چنانکه حبیب خداوند، محمد مصطفی را صلوات الله علیه پرسیدند از حال حارثه. گفت: «عَبْدُ نَوْرِ اللَّهِ قَلْبُهُ بِالْإِيمَانِ». او بندهای است که دلش از صدق ایمان منور است، تا رویش از تأثیر آن مقمر است و او به نور ربانی مصور است؛ چنانکه گفته‌اند: «ضِيَاءُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِذَا اشْتَرَكَا أُنْمُوذَجُ مِنْ صَفَاءِ الْحَبِّ وَ التَّوْحِيدِ إِذَا اشْتَبَكَا». «جمع نور آفتاب و ماه، چون به یکدیگر مقرون شود، مثال صفای محبت و توحید باشد که با یکدیگر معجون شود و خود نور ماه و آفتاب را چه مقدار بود، آنجاکه نور محبت و توحید، تا این را بدان اضافه‌کنند؟ اما اندر دنیا هیچ نوری نیست ظاهراً از آن دو نور؛ که نور دیده اندر سلطان آفتاب و ماه آسمان را ببیند، و دل به نور توحید و محبت مر عرش را ببیند و بر عقبی مطلع شود اندر دنیا.

4.2.8. İhyâ (احیاء علوم الدین) Gazâlî (öl. 1111)



Gazâlî, *el-Münkizu mine'd-Dalâl* adlı otobiyografisinde kelâm, felsefe vb. disiplinlerle kalbinin yatışmadığını, ancak sûfî düşünceyle sükûnet bulduğunu anlatır. Tasavvufa yöneldikten sonra 10 yıl boyunca ilmî bürokratik görevlerden çekilerek iç dünyasına yönelir ve rihletlerdeki gözlemleriyle İslâm dünyasının halini, ilim çevrelerini ve siyaset uygulamalarını gözden geçirir.

Bağdat Nizamiye üniversitelerinde en yüksek makamda ser- vet, şöhret ve gücün zirvesinde bulunan Gazâlî, kırk yaşlarında bir diriliş ve inşâ hareketine ihtiyaç olduğunu gözlemler. Hem mütekellim-fakih, hem muhaddis-sûfî, hem de kimya, anatomi, astronomi ilmine vâkıf olan Gazâlî, önceki müellifleri inceleyerek bu gözlemlerini tamamlamış ve tasavvuf hayatı olmadan onların önderliklerinin kavranamayacağını dile getirmiştir. Bağdat'ta özeleştirisini yaparak davranışlarında samimi olmadığını, işlerinde Allah'ın rızâsını gözetmediğini, şan ve şöhret peşinde koştuğunu

farkeder. 1095'te üst görevlerinden ayrılarak Şam'a gider. Nefsi arındırmak için riyazet ve mücâhedelere girer. Kudüs ve Hicaz'a gider. Hayatının son yıllarını Tûs'ta geçirir. Evinin yanında inşa edilen okulda fıkıh ve kelâm dersleri yanında tasavvuf dersleri de verir.²⁹²

Kuşeyrî, sahabe ve selefin yaşadığı tasavvufun kaybolmaya yüz tuttuğundan yakınıp halkı gerçek tasavvufa, sûfleri de şeriata uymaya çağırırken, Gazâlî ise bu idealini gerçekleştirir ve multidisipliner çalışmalarıyla şer'i ilimlerin ayrılmazlığını kanıtlar. Ona göre İlm-i Hey'et (Uzay Bilimleri) ve İlm-i Teşrih (Anatomi Fizyoloji) bilmeyenler fakih veya şeyh olamaz ve fetva veremezler.²⁹³

Arapça yazdığı *İhyâ* ve onun özeti mahiyetinde Farsça kaleme aldığı *Kimyâ*, 10 yıllık iç muhasebenin ürünüdür. Bu süre zarfında müellif Gaziantep'de kalmış, burası daha sonra İmam-ı Gazali makamı olarak anılmıştır. Bu sürecin sonunda yeniden alanlara dönen Gazâlî İslâm dünyasının sonraki yüzyıllarını etkileyecek interdisipliner eserlerini telif etmiştir.

İslam dünyasında en çok okunan eseri *İhyâ*, âdeta mevzi kaybeden tasavvufu yeniden ilgi odağı haline getirmiştir. Eserin yazılış gayesi, İslâmî inanç ilkelerini yeniden gündem yapmak ve tasavvufî düşünceyi sağlıklı bir zemine çekmekti.²⁹⁴ Kitap; ibâdât, muamelât, ukûbât ve müniciyât ana bölümleriyle tamamlanarak bin yıllık süreçte anlam dünyasındaki yerini almıştır.

İbadetler, ilim, akaid, Kur'ân tilavet adabından bahseden 1. bölümü, muâmelât genel başlığı altında ahlâk, âdâb, ticaret, tüketim, sevgi, kardeşlik ve emr-i bi'l-ma'rûftan oluşan 2. bölüm takip eder. 3 ve 4. Bölümde ise kalbi öldüren hususlar, dilin afetleri, zaaflar ve nefsin zincirlerine karşı korunma yolları açıklanır. Birer boyunduruk olan bu zincirlerden kurtulup hür

²⁹² Süleyman Uludağ, "Gazali", *İA*, (İstanbul: TDV, 1996), 13/515.

²⁹³ Hamid Hamdî, *Zübdetü'l-merviyye*, (Malatya: Yazma nüsha, 1918), 62.

²⁹⁴ Cebecioğlu, vd., *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 66.

olabilmek içinse dördüncü kısımda münciyât (kurtarıcı bilgiler) adı verilen tasavvufî hal ve makamlar işlenir.

Arapça'nın yanı sıra Farsça'yı da ustaca kullanması, Gazalî'nin ilmî derinliği yanında dil, edebiyat, sanat alanındaki geniş vukûfiyetini gösterir.

احياء علوم الدين ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 1111 م)

الحمد لله الذي أحى علوم الدين فأينعت بعد اضمحلالها و صلى الله عليه و آله وصحبه وسلم صلاة لا قاطع لاتصالها .وبعد: ولعمري إنه لا سبب لإصرارك على التكبر إلا الداء الذي عم الجم الغفير بل شمل الجماهير من القصور عن ملاحظة ذروة هذا الأمر والجهل بأن الأمر إد والخطب جد والآخرة مقبلة والدنيا مدبرة والأجل قريب والسفر بعيد والزاد طفيف والخطر عظيم والطريق سد وما سوى الخالص لوجه الله من العلم والعمل عند الناقد البصير رد وسلوك طريق الآخرة مع كثرة الغوائل من غير دليل ولا رفيق متعب ومكد فأدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء وقد شجر منهم الزمان ولم يبق إلا المترسمون وقد استحوذ على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان وأصبح كل واحد بعاجل حظه مشغوفاً فصار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً حتى ظل علم الدين مندرساً ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطعام أو جدل يتدفع به طالب المباهاة إلى الغلبة والإفحام أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام إذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة مصيدة للحرام وشبكة للحطام فأما علم طريق الآخرة وما درج عليه السلف الصالح مما سماه الله سبحانه في كتابه فقها وحكمة وعلماً وضياء ونوراً وهداية ورشداً فقد أصبح من بين الخلق مطوياً وصار نسباً منسياً ولما كان هذا ثلماً في الدين ولما وخطباً مدلهما رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهما إحياء لعلوم الدين وكشفاً عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحاً لمباهي العلوم النافعة عند التبيين والسلف الصالحين.

وقد أسسته على أربعة أرباع .وهي ربع العبادات وربع العادات وربع المهلكات وربع المنجيات .وصدرت الجملة بكتاب العلم لأنه غاية المهم لأكشف أولاً عن العلم الذي تعبد الله على لسان رسوله ص الأعيان بطلبه إذ قال رسول الله ص طلب العلم فريضة على كل مسلم حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم رواه ابن ماجه من حديث أنس وضعفه أحمد والبيهقي وغيرهما وأميز فيه العلم النافع من الضار إذ قال صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع حديث نعوذ بالله من علم لا ينفع رواه ابن ماجه من حديث جابر بإسناد حسن وأحقق ميل أهل العصر عن شاكلة الصواب وانخداعهم بلامع السراب واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب ويشتمل ربع العبادات على عشرة كتب كتاب العلم وكتاب قواعد العقائد وكتاب أسرار الطهارة وكتاب أسرار الصلاة وكتاب أسرار الزكاة وكتاب أسرار الصيام وكتاب أسرار الحج وكتاب آداب تلاوة القرآن وكتاب الأذكار والدعوات وكتاب ترتيب الأوراد في الأوقات.

وأما ربع العادات فيشتمل على عشرة كتب كتاب آداب الأكل و آداب النكاح، أحكام الكسب الحلال والحرام، آداب الصحبة، العزلة و آداب السفر و السماع والوجد و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و آداب المعيشة وأخلاق النبوة وأما ربع المهلكات فيشتمل على عشرة كتب كتاب شرح عجائب القلب، رياضة النفس، آفات الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج، آفات اللسان، آفات الغضب والحقد والحسد، ذم الدنيا، ذم المال والبخل، ذم الجاه والرياء، ذم الكبر والعجب، ذم الغرور.

4.2.9. Hadikatu'l-Hakika (حديقة الحقيقة) Senâî (öl. 1140)

Farsça tasavvufî mesnevi tarzının kurucusu Ebu'l-Mecd Mecdûd b. Âdem-i Senâî, Gazne'li (1071) köklü bir aileye mensup, iyi eğitim görmüş bir bilge müelliftir. Eserlerinde Gazne sultanlarından İbrâhim, 3. Mesud ve Behram Şah'a yakın olduğu, yaşadığı benlik dönüşümü sebebiyle saraydan uzaklaşarak yeni bir hayata başladığı anlaşılmaktadır.

Eserleri genellikle tevhid, zühde, uzlet konularında özlü ve irfânî bir özelliktedir. *Kârname-i Belh*'te geçtiği üzere büyük şöhret ve itibarına rağmen bazı âlimleri eleştirdiği için Belh'te kalmasına izin verilmez ve Serahs'a gider. *Dîvân, Hadikatu'l-Hakika, Karnâme-i Belh, Seyru'l-İbâd, Tahrîmetü'l-Kalem, Aşknâme, Akılname, Mekâtib, Bâğ-ı İrem, Tariku't-Tahkik, Senâî Abad ve Garibnâme* gibi eserlerini telif eder. Son şeklini almadan Senâî vefat ettiği için *Divan*'ına eklemeler olur.²⁹⁵

Hiz. Ali'yi methederken mübalağalı bir ifade kullanmasını Şîîliğine yoranlar olsa da Hiz. Ebû Bekir, Hiz. Ömer ve Hiz. Osman'dan övgüyle söz etmesi onun resmî anlamda Sünnî ya da Şîî olmadığını gösterir. Çünkü Sünnî olup ehlibeyti sevmeyen kimse olmadığı gibi Şîî olup sünnete bağlı olmayan da yoktur.

Hakikat Bahçesi ve Yolun Şeriatı adını taşıyan eseri ile bir çığır açan Senâî, Yusuf-i Hemedânî'nin öğrencilerindendir. Sultan Mahmud'u öven bir kasidesini saraya götürürken yolda Layhor adında bir meczuptan; "bir aptala yalakalık ediyor" sözlerini duyunca bir anda fikrî bir herc ü merc yaşar. Yolunu değiştirip bütün bürokratik görevlerinden istifa eder ve zâhidane bir hayat sürer. Öyleki kendisine giymesi için

²⁹⁵ Saime İnal Savi, "Senâî", *İA*, (İstanbul: TDV, 2009), 36/502.

gönderilen bir ayakkabıyı dahi giymeyip; “ayakkabısızlar yoldan geri kalmadılar, onların topuklarının her çatlağında saâdet vardır” diyerek zühd ve özgürlük fikrini belirtir.²⁹⁶

Kendisinden sonraki şairlere de ilham kaynağı olmuş, birçok şair ona nazireler yazmıştır:

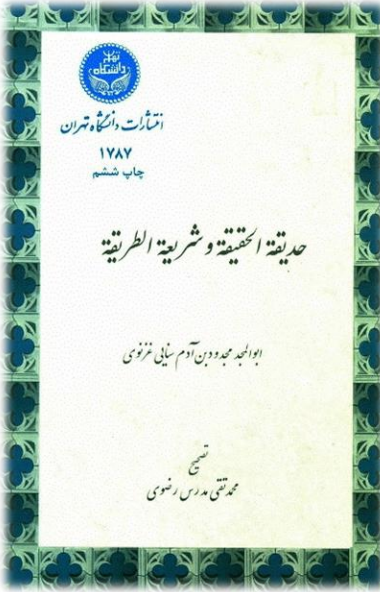
عطار روح بود و سنایی دو چشم او | ما در پی سنایی و عطار آمدیم

Attar ruh, Senâi onun iki gözü / Biz Senâi ve Attâr'ın izindeyiz.

Senâi hikmetli şiirlerinde dünyanın zulüm ve haksızlıklarla dolu olduğunu ve buna hikmetle karşı durmak gerektiğini

belirtir: “Kalk! Zulüm ve haksızlıkla yoğrulmuş dünyadan kalkan tozları gözyaşlarınızla bastır. İnsanları aldatan yıldızları Lâ süpürgesiyle süpür”.

Hadikatu'l-Hakika, tevhid beyitleriyle başlar. Sonra İslâm akidesi ve çeşitli âyet tefsirleri ile devam eder. Akidenin kalpte gerçekleştiğini söyleyen Senâi; “*Kalbinde çokluk ve kaos varken bir de iki de ne fark eder*” der. Hülâsa Senâi, tasavvufî mesnevî tarzının kurucusu, sûfî şiirlerinin öncüsü, çok yönlülüğünü sanatı ile buluşturanların ilklerindendir.



حديقة الحقيقة ابوالمجد مجدود بن آدم سنائي (ت ١١٤٠ م)

اندر بیان حال صوفی و ستایش صوفیان فرماید
علامة اصحاب التصوف ان لايسال ولا ينهر ولا يذخر

²⁹⁶ Senâi, *Hadikatu'l-Hakika ve Şeriatu't-Tarika*, M.Razavî, (Tahran: 1368, Refa Mukaddimesi).

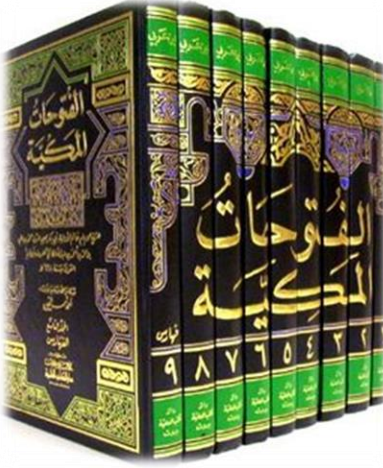
SÛFÎNİN HALÎ VE SÛFÎLERE ÖVGÜ:

Sûfîlerin Alâmeti: İsteme, Dışlama, Biriktirme!

صورت سرو چیست زی عامه | راست قد تازه روی و خوش کامه
Üzerindeki halk elbisesi nedir? / Doğrudur yeni boylu ve hoş endam
صوفیانی که کاسه پردازند | چشم تحقیق را همه گازند
Kâse ile meşgul olan sûfîler / Tahkik gözünü kaybederler
مرد صوفی تصلفی نبود | خود تصوّف تکلفی نبود
Sûfî kimse tasallufî değildi / Tasavvufun kendisi de tekellüfî değildi
صوفیانی که اهل اسرارند | در دل نار و بر سر دارند
Sırlara vakıf olan sûfîler / Narın kalbindedir ve baş üstündedir
صوفی آنست کز تمنّی و خواست | گشت بیزار و یک ره برخاست
Sûfî o kimsedir ki temenni ve istekten / Olur bizar ve bir yola koyulur
سه نشانست مرد صوفی را | خواه بصری و خواه کوفی را
Üç nişan vardır sûfî kimseye / İster Basralı ister Kufeli olsun
اول آن کو سؤال خود نکند | بد بُود خود سؤال بد نکند
İlk odur ki o, kendine istemeye / Kendine istemek kötüdür, yapma
دوم آنک ار کسی ازو خواهد | ماحضر بدهدش که می شاید
İkincisi eğer biri ondan istese / O da varsa hazır olanı verir
نکند باطل آن به منّ و اذی | که بیابد عوض به روز جزا
Minnet ve eziyetle verdiğini batıl etmez / Ki gelir karşılığı ceza günü
سیوم آن کز جهان شود بیرون | نبود مّذخر ورا افزون
Üçüncüsü dünyadan çıktığında / Biriktiren değildi artan kısmında
ساز تجهیز او ز نیک و ز بد | هیچ گونه معد نباشد خود
İyiden-kötüden onu donat / Hiçbir şekilde kendine saymaz
بود آزاد از آنچه بگریزد | و آنچه بدهند خلق نپذیرد
Özgür olur o kaçtığı şeyden / Ve halkın verdiklerini kabul etmez
هرچه باید ز کردگار جهان | خواهد و خلق ازو بُود به امان
Cihanın kerdkarından her ne / İster ve halk ondan güvende olur
بُود از بند جاه و مال آزاد | رخ به سوی جهان بی فریاد
Olur cah ve mal zincirinden azad / Cihana doğru feryadsız dış gıcirtısı
همه بی خان و مان و بی زن و جفت | نه مقام نشست و معدن خفت
Hep hanumansız hep kadınsız, eşsiz / Ne makam oturdu, maden buldu

4.2.10. Fütûhât-ı Mekkiyye (الفتوحات المکیة) İbnu'l-Arabî (öl. 1240)

Muhammed bin Ali el-Arabî el-Hatimî et-Tâî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'si* (Mekke'deki Açılımlar), Kâbe'de yaptığı tefekkürleri ihtiva eder. Sevenleri tarafından Şeyh-i Ekber olarak adlandırılan müellif, Anadolu'da Malatya'da uzunca kalmış, burada evlenmiş sonra Konya üzerinden Şam'a gitmiş ve orada vefat etmiştir. Ondan 17 ve 217 yıl önce vefat etmiş olan biri fakih Ebu Bekir İbnu'l-Arabî (öl. 1148) diğeri muhaddis sûfî Ebu Said İbnu'l-Arabî (öl. 952) ile isim benzerliği vardır.



İbnü'l-Arabî (öl. 1240) henüz 16 yaşlarında iken İbn Rüşd (öl. 1198)'ün dikkatini çekmiştir. Filozof ona, "Senin keşif ve feyz-i ilâhîde bulduğun şey, mantığın (nazar) bize verdiği şey midir?" diye sormuş, o da "hem evet hem hayır, bu evet-hayırlar arasında ruhlar yerlerinden, boyunlar cesetlerinden fırlar" demiştir. İbn Rüşd ise benzi sararıp titremeye başlamış, birden adeta elli yaş yaşlanmıştır. İbn Hubeyş, İbn Âta, İbn Bakî ve İbn Vâcib gibi hadisçilerden hadis okuyan, on sekiz yaşında Lahmî'den kırâat-i seb'a, aşere ve takrîb öğrenimi gören, Kadı İbn Zerkûn'un fıkıh derslerine devam eden İbnü'l-Arabî şer'i ilimlerde icâzetli, dostu Mecdüddin İshak vefat edince dul eşiyle evlenerek Malatya'ya yerleşmiş, oğlu Sa'deddin Muhammed (öl. 1274) burada doğmuştur.²⁹⁷

Malikiyyü'l-mezheb olan yazar; Sevilla, Kurtuba, İşbiliye ve Lizbon'da gençlik yıllarını geçirir. Çağdaşları İbn Tufeyl (öl. 1182) ve İbn Rüşd'den (öl. 1198) etkilenir. Genç yaşta riyazet ve

²⁹⁷ M.Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî", *İA*, (İstanbul: TDV, 1999), 20/494.

halvetlere meyleder, otuz yaşında ise otuz yıl sürecek ilmî rihletlere çıkar.²⁹⁸ *Mekki Açılımlar*, sıfır adında otuz yedi kitaptan oluşur. İfadeleri özlü ve derindir. Kitaplarında yer yer “İlim aynı zamanda cehâlettir”²⁹⁹ gibi paradokslara rastlanır. Yapılan eleştirilere Kur’ân’da da aynı yöntem var, diyerek karşılık verir.

İbn Arabi ile Hallâc’ı kıyaslarken kimi İbn Arabî’nin “çoşkusuz” olduğunu ileri sürer. Hallac’ı farklı kılan şeyin, tecrübelerini kendine saklamayıp açıklaması olduğunu söyler. Sarayın tehlikeli siyasetine çomak sokması ve tavizsiz tutumu ölümünü hazırlamıştır.³⁰⁰ Oysa İbn Arabî de coşkun bir mutasavvıftır. Sadece bu coşkunun tezahürleri farklıdır.

الفتوحات المكية لابن العربي (ت 1240 م)

اعلم أيدينا الله و إياك : أن الله تعالى لما سوى النشأة الإنسانية بل جميع ما أنشأه من أجسام العالم الطبيعية و العنصرية و عدلها على الترتيب الذي تقتضيه الحكمة في كل جسم و عدله و هيأه لقبول ما يريدان يهبه في نفخة فيه من الروح الإلهي نفخ فيه من روحه فظهر فيه عند ذلك نفس مدبرة لذلك الهيكل وظهرت بصورة مزاج الهيكل فتفاضلت النفوس كما تفاضلت الأمزجة كما يضرب نور الشمس الألوان المختلفة التي في الزجاج فتعطي أنوار مختلفة الألوان بحسب لون الزجاج في رأى العين فللنفوس الأثر في الهياكل بحكم التدبير ولا يقبل من التدبير فيها من هذه النفوس إلا بقدر استعدادها و للهياكل أثر في النفوس بحسب أمزجتها في أصل ظهورها عند تعينها فمنهم الذكي و البليد بحسب مزاج الهيكل فالأمر عجيب بينهما فكل واحد منهما مؤثر فيمن هو مؤثر فيه ثم إن الله أخذ بأكثر أبصار جنس الإنس و الجان عن إدراك النفوس المدبرة الناطقة التي للمسمى جماداً و نباتاً و حيواناً و كشف لبعض الناس عن ذلك و الدليل السمعي على ما قلناه قول الله : و إن منها . . يعني من الحجارة لما يهبط من خشية الله فوصفها بالخشية و أما أمثالنا فلا يحتاج إلى خبر في ذلك فإن الله قد كشفها لنا عيناً و أسمعنا تسبيحها و نطقها لله الحمد على ذلك و كذلك أندكاك الجبل لتجلى الرب له لولا العظمة التي في نفس الجبل من ربه لما تدكدك لتجلى له. فإن الذوات لا تؤثر في أمثالها و إنما يؤثر في الأشياء قدرها و منزلتها في نفس المؤثر فيه فعلمه بقدر ذلك المتجلى أثر فيه ما أثر ما ظهر له فإننا نرى الملك إذا دخل في صورة العامة و مشى في السوق بين الناس و هم لا يعرفون إنه الملك لم يقم له وزن في نفوسهم فإذا لقيه في تلك الحالة من يعرفه قامت بنفسه عظمتة و قدره فأثر فيه علمه به فاحترمه و تأدب و سجد له فإذا رأى الناس الذين يعرفون قرب ذلك العالم من الملك و إن منزلته لاتعطي إن يظهر منه مثل هذا الفعل إلا مع الملك علموا أنه الملك فحادث إليه الأبصار و خشت الأصوات و أوسعوا له و تبادروا

²⁹⁸ Aşkar vd., *Tasavvuf Tarihi*, 68.

²⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, 1/728.

³⁰⁰ Alexander Knuysh; *Tasavvuf Tarihi*, Çev. İ. Durdu, (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011), 86.

لرويته واحترامه فهل أثر ذلك عندهم إلا ما قام بهم من العلم به فما احترموه لصورته فقد كانت صورته مشهودة لهم وما علموا أنه الملك وكونه ملكاً ليس عين صورته وإنما هي رتبة نسبية أعطته التحكم في العالم الذي تحت بيعته.

ألا ترى شخصان يقرآن القرآن فيخشع أحدهما ويكي الآخر ما عنده من ذلك كله خير ولا يؤثر فيه هل ذلك الأمن من أثر علمه القائم به لما تدل عليه تلك الآية وشهوده ما تضمنه من الأمر الذي أبكاه وخشع له والآخر أعمى عن تلك المعاني لا يجاوز القرآن حنجرته ولا أثر لتلاوته فيه فلم يكن الأثر لصورة لفظ الآية وإنما الأثر لما قام بنفس العالم بها المشاهد ما نزلت له تلك الآية .

فلا يؤثر فيك إلا ما قام بك من حيث ما تعلم وتشهد فلولاً علمه بالأمر ما هاله وإذا لم يرتحل ووقف عند ما رآه وقد هاله ذلك فبالضرورة يهلك أي يغيب عن صوابه وحسه ويدهش أو يغشى عليه أو يموت فرقاً منه على قدر قوة ذلك التالي أو ضعفه فهو مع ما حصل في نفسه من ذلك.

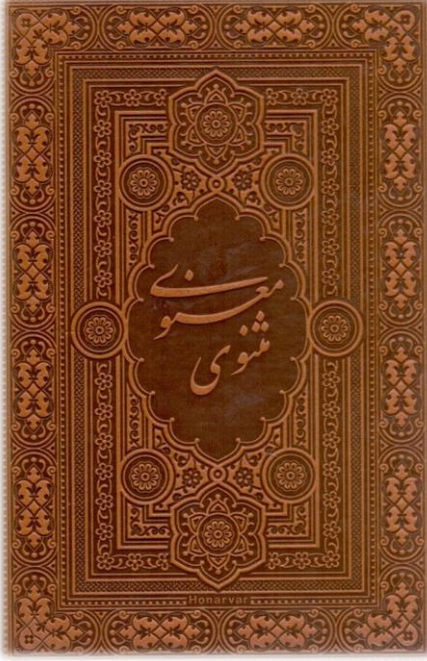
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وهذا أمر إضافي فقد يكون الأمر عند زيد أهول منه عند عمرو وقد يكون عند عمر وأمر آخر أهول منه عند زيد فتؤثر الأحوال عند كل واحد منهما بحيث أن يقول كل واحد منهما عن صاحبه عجب لفلان ما الذي رأى حتى أثر فيه بما ظهر عليه كيف به لو علم ما عندي من هذا الذي لم يرفع به رأساً كل واحد منهما يقول هذه المقالة والعالم الكامل الثالث يقول خلاف قولهما ويعلم السبب المؤثر في كل واحد منهما فيعلم منهما ما لا يعلمان من نفوسهما .

فسيحان الحكم العدل منزل الأشياء منازلها ومعين المراتب لاهلها فإذا علمت هذا علمت علماً غريباً هو العجب العجيب يحتوي على سر لا يتمكن كشفه ولا ينبعي التصريح به فإن الله يغار على العبد أن يظهر مثل هذا فإنه أمر يقتضيه الوجود وهو عظيم الفائدة فما ظهر العالم إلا بالنسب ولا حصل القبول من العالم لما قبله من العالم أيضاً إلا بالنسب.

فالله غني عن العالمين والغني صفة تنزيه وأعظم الثناء عندنا في حق الحق قوله تعالى ليس كمثله شيء سواء كانت كاف الصفة أو كانت زائدة وكونها للصفة أبلغ في الثناء عند العالم باللسان الذي نزل به القرآن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه وثنائه على ربه عز وجل لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك يريد قوله تعالى ليس كمثله شيء وقال الصديق الأكبر رضي الله عنه العجز عن درك الإدراك والحق سبحانه ما أثنى على نفسه بأعظم من نفي المثل فلا مثل له سبحانه ولهذا قال في حق العالم من حيث ما هو ناطق: ” وإن من شيء إلا يسبح بحمده “ والتسبيح تنزيه فإذا أسندت العالم إليه تعالى في الوجود وقلت إنه موجد العالم لم يتمكن لك أن تعقل هذا إلا بنسب تثبتتها من حياة وعلم وقدرة وإرادة هذا حد نظر العقل ويثبت بالشرع إنه قائل فإن كانت أعياناً زائدة على زائدة على ذات فما أوجد شيئاً بها إلا عن تعلق بالذات حدث والتعلق نسبة منها إلى المتعلق وأن كانت هذه الصفات ليست بزائدة وإنما تم عين واحدة وهي الذات وتوجهاتها على إيجاد الممكنات فالتوجهات نسب وهي مختلفة لما يظهر في العالم من الاختلاف الذي هو دليل على حكمنا بها فعلى كل حال ما زالت من النسب وهي الثابتة في العقائد وفي نفوس العلماء كانوا ما كانوا.

4.2.11. Mesnevî (مثنوي معنوي) Mevlânâ (öl. 1273)

Muhammed Celâleddin b. Hüseyin, 1207 Afganistan Belh doğumludur.³⁰¹ Soyu, Hz. Ali'ye dayanır, anneden Türktür: *Yabancı sanmayın beni, bu mahalledenim ben / Sizin mahallede evimi arıyorum. Yabancı görünürüm ama düşman değilim / Hintçe söylerim ama aslım Türktür.*³⁰²



Babası Bahâeddin Veled (öl. 1231), Hârizmşahını (öl. 1221)'i eleştirdiği için Belh'ten sürgün edilir. Mevlânâ bu sırada beş yaşındadır. Hicaz'a doğru giderken yolda Belh'in Moğollar tarafından işgal edildiği haberi ulaşır. Bahâeddin Veled'in Moğollar'dan kaçmak için

Belh'i terkettiğini ileri sürenler de vardır. Aile, Hicaz'a ardından Şam (1207), Malatya (1219), Erzincan üzeri Akşehir'e oradan Karaman'a geçer. Karaman'da yıllar yılı müderrislik yapar sonra Alaeddin Keykubat (öl. 1237)'in daveti üzerine vefatına kadar İslami ilimler okutmak üzere Konya Altun Han Medresesi'ne yerleşir.³⁰³

Bahâeddin Veled 1231 yılında vefat edince, Kayseri'deki halifesi Seyyid Burhâneddin Muhakkik-i Tirmizî (öl. 1241) Konya'ya gelir ve Mevlânâ'nın eğitimini üstlenip sülûkunu tamamlar. Babasının kürsüsünü devam ettiren Mevlânâ insan yetiştirir, eserler yazar. Şemsi Tebrizî (öl. 1248) ile tanışması, onun hayatında bir dönüm noktası olur.

³⁰¹ Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî", *İA*, (İstanbul: TDV, 2004), 29/441-448.

³⁰² Reşat Öngören, aynı yer.

³⁰³ Ahmed Eflâkî, *Menâkibu'l-Arifîn*, 2/1252.

Mesnevî-i Manevî altı cilt, didaktik, manzum bir kitaptır ve 25.618 beyitten oluşur. Tasavvuf düşüncesini sanatsal bir üslupla öğreten kitapla ilgili olarak yedinci cilt eklemeyi, Mevlana'ya ait değildir. Mevlânâ, sanatsal ifadelerin arkasına hikmetler, nübu ve velâyet hikâyeleri, astronomi, tıp, felsefe, psikoloji ve sosyolojiden mülhem tahliller yerleştirir. Kur'ân kültürü eserin özünü teşkil eder. Bu nedenle eseri Kur'ân'ın Farsça yazılmış bir tefsiri olarak gören ve mağz-ı Kur'ân (Kur'ân'ın özü) diyenler vardır. Dolayısıyla *Mesnevî*, tasavvuf tarihinin en yaygın eserleri arasındaki yerini almıştır.

مثنوی معنوی مولانا جلال الدین رومی (ت 1273 م)

بشنو این نی چون شکایت می‌کند | از جداییها حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند | در نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق | تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش | باز جوید روزگار وصل خویش
من به هر جمعیتی نالان شدم | جفت بدحالان و خوش‌حالان شدم
هرکسی از ظن خود شد یار من | از درون من نجست اسرار من
سر من از ناله من دور نیست | لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست | لیک کس را دید جان دستور نیست
آتشست این بانگ نای و نیست باد | هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشقست کاندلر نی فتاد | جوشش عشقست کاندلر می فتاد
نی حریف هرکه از یاری برید | پرده‌هاش پرده‌های ما درید
همچو نی زهری و تریاقی کی دید | همچو نی دمساز و مشتاقی کی دید
نی حدیث راه پر خون می‌کند | قصه‌های عشق مجنون می‌کند
محرم این هوش جز بیهوش نیست | مر زبان را مشتری جز گوش نیست
در غم ما روزها بیگاه شد | روزها با سوزها همراه شد
روزها گر رفت گو رو باک نیست | تو بمان ای آنک چون تو پاک نیست
هر که جز ماهی ز آبش سیر شد | هرکه بی روزیست روزش دیر شد
در نیابد حال پخته هیچ خام | پس سخن کوتاه باید والسلام

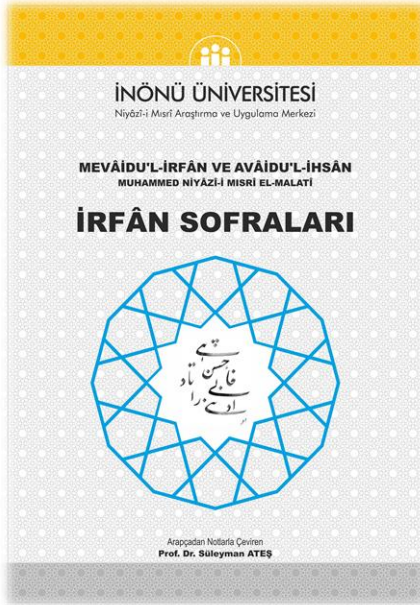
4.2.12. Mevâidu'l-İrfân (موائد العرفان) Niyazî-i Mısrî el-Malatî (öl. 1694)

Mevaidu'l-İrfan ve Avaidu'l-İhsân (İrfan Sofraları ve İhsân Meyveleri) müellifi Muhammed Niyâzî b. Ali el-Mısrî el-

Malatî, Malatya'da doğmuş, İslamî ilimler tahsilini burada almaya başlamıştır. Diyarbakır, Mardin, Şam, Kudüs ve Mısır'a kadar altı yıl süren ilmi rihletlerinden sonra yurda dönmüş ve eserlerini çoğunlukla Türkçe yazmış bir âlim, ârif ve şairdir. Halvetî şeyhi Mısırî, son Limni sürgününde zulüm ve işkence görmüş, ayağında prangalarıyla vefat etmiştir.

Mısırî el-Malatî; celâlî meşreb, mücâdelecî ve coşkun ruhlu bir sûfidir. İç dünyasında kurduğu ideal devleti için; *"Kahr u lutfu şey-i vâhid bilmeyen çekti azâb / Ol azâbdan kurtulup sultân olan anlar bizi"* demiştir. Kahrı da lütfu da bir gören

bir anlayışla; *"لكي لا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم/Kaçırdığınıza üzülmesiniz, size verdiğine de sevinmesiniz diye..."* âyetini düstûr edinmiş, hayatını derin risklere atmıştır.



İstikametten taviz vermeyen, tasannu'dan uzak bir Halvetî âlimi olan Mısırî el-Malatî; ilim ehli, edib, sanat ruhlu, üstün yetenekli, ikna kabiliyeti yüksek ve cazibeli bir kişilik olduğu için saraydaki vasıfsızların hedefi olmuştur. Sürgünde yaşamak zorunda bırakılmış,

devlet tarafından incitilmiş, türlü işkencelere maruz bırakılmıştır. Siyasileri eleştirdiği için bir Rodos, iki Limni'ye olmak üzere üç kez sürgün edilmiş, hayatının 17 senesini kale hücrelerinde geçirmiştir.³⁰⁴

Mevâidu'l-İrfân 14. Sofra'da: "Doğum yerim olan Malatya'da ilk ilim talebinde bulunduğum sırada kalbimde tarikat-ı sûfiyye'yi bilmek arzusu vardı. Önce onların meclislerine

³⁰⁴ Mustafa Tatçı, *Niyâzî-i Mısırî Divan-ı İlâhiyât*, (İstanbul: H Yay, 2015), 15.

muhalif idim, gitmezdim. Fakat sohbetleri bereketiyle günden güne şevkim arttı. Sefer etmem icabetti. Nihayet 1638 yılında ilim talebi kasdiyle Diyarbekir'e sefer ettim. Fakat asıl maksadım tarikat ilmi idi. Orada bir sene kaldım, sonra Mardin'e gittim. Orada da bir sene kaldım. Diyarbekir ve Mardin'de mantık ve kelam okudum. Oradan Mısır'a gittim. Mısır'da Şeyhuniyye Medresesi'nde Kadirî bir şeyh buldum. Ona bey'at ettim ve *Camiü'l-Ezher*'de derse başladım. Camiü'l-Ezher'de okuyor o tekke de yatıyordum. Ciddi çalışıyor, her ikisini de muntazam yürütüyordum. Allah'ın lütfiyle telvin gitti, temkin hâsıl oldu. Allah gerçeği söyler, O doğru yola iletir"³⁰⁵ demiştir.

Mısırî el-Malatî, İstanbul'da (1646) bir süre Kasımpaşa'da Uşşâkî Âsitanesi'nde kalmıştır. Uşak'ta Ümmî Sinan'a intisap edip (1647) 9 yıl da Elmalı'da kalan müellif (1656) halife tayin edilmesiyle Uşak, Çal ve Kütahya'da irşad çalışmaları yapmıştır. Kadızâdeliler'in takibine uğrayınca (1661) Bursa'ya yerleşmiştir. Vâiz Vanî Mehmed, IV. Mehmed'i ikna edip semâ, zikir ve devranı yasaklatınca (1666) Niyâzî-i Mısırî, Vanî Mehmed'i ve zihniyetini hedef almıştır. Mensuplarının giderek artıp zikir yaptıkları caminin yetersiz olması üzerine Abdal Çelebi adlı bir esnaf tarafından Ulucami civarında bir dergâh inşa edilmiştir (1669). Bursa'da iken Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın davetiyle Edirne'ye gitmiş, Eskiçami'de yaptığı bir konuşma sırasında söyledikleri bahane edilerek Rodos'a sürgün edilmiştir.

Niyâzî'nin otuzu aşkın eseri vardır. En önemli eseri Arapça 71 Maide'den (Sofra) oluşan *Mevâidü'l-İrfân ve Avalidü'l-İhsan*'ıdır. Eserin çevirisi ilk defa İnönü Üniversitesi tarafından Arapça aslıyla birlikte neşredilmiştir.³⁰⁶

Kitabında Hasaneyn'in Beni İsrail esbatı (torunları) gibi olduğunu, dolayısıyla vahiy almaksızın bir nevi peygamberlik

³⁰⁵ Mısırî el-Malatî, *İrfan Sofraları*, çev. S. Ateş, (Malatya: İÜ, 2014), 38.

³⁰⁶ Mustafa Aşkar, "Niyâzî-i Mısırî", *İA*, (İstanbul: TDV, 2007), 33/166-169.

misyonu olduğuna dair sözleri istismar edilmiştir. Ona göre Hasan ve Hüseyin'in nebiliği hatemiyyete bir halel getirmez. Yani ona göre son peygamber (hatemu'l-enbiya) elbette Muhammed-i Mustafa (s)'dır.

Bir taraftan Kadızadeliler'e diğer taraftan onu çekemeyenlere karşı mücadelesi onu yorgun düşürmüştür. Çocukluk yıllarından beri varolan özgür ve tavizsiz tabiatını son nefesine kadar sürdürmüştür. Gammazların, hasetçilerin kurbanı olarak 1694 yılında Limni'de vuslata ermiştir.

مواد العرفان وعوائد الإحسان

الحمد لله الذي أنعم على الإنسان بأنواع الإحسان وأعمّ دعوته لجميع الإنس والجان إلى مادية القرآن . والصلوة والسلام على سيّد الداعين إليها من قبل الرحمن . وعلى آله وأصحابه الذين أنزل على قلوبهم بحسن الإجابة مواد العرفان .

وبعد لما كان العبد الفقير المصري وإن لم يحسن الإجابة طالبا لنزولها منذ زمان سائلاً من الله تعالى بقوله تعالى : «اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ .» إذا أنزل على قلبي حقيقة معني «إذا تمّ الفقر فهو الله .» وأراني عياناً أنّ ماسواه ليس له وجود أصلاً إلا الوهم فقط . وأعلمني أنّه إذا لم يتمّ الفقر عن هذا الوجود هكذا في سرّ العارف لم يتيسّر له أن ينظر إلى وجه الحقّ شفاهاً بلا حجاب كما قال الله تعالى: «وَجُوهِيَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ . إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» ولم يؤدّ أمانة الوجود الذي حمّله وتسمّى به حين عرضه على السموات والأرض إلى صاحبه تماماً . ولم يخلص عن الخيانة بالكليّة ولم يحبّ الله تعالى لعدم حبّه تعالى إيّاه : «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» وكيف يكشف له الحجاب ويريه وجهه مع إيعائه الوجود الذي للحقّ لنفسه . فإنّ تمام الفقر سلب الوجود عمّا سواه رأساً . وعند هذا السلب يظهر الحقّ عياناً ولا يغيب بعده أبداً .

فان قلت : إذا كان الوجود ظاهراً وباطناً لله تعالى فمن العارف والناظر إليه والشاهد عليه؟ قلت : إنّ الوجود واحد ومرتبته كثيرة يظهر في مرتبة بالمحبّيّة وفي أخرى بالمحبوبيّة وفي مرتبة ورّد وفي أخرى عندليب . بيت في أول الفتوحات : الربّ حقّ والعبد حقّ ياليت شعري من المكلف | إن قلت عبدٌ فذاك ميّث وإن قلت ربّ أني يكلف

ومن هذا ظهر أنّ معني الفقر : سواد الوجه في الدارين . غيّر عن عدم بالسواد . يعني أن الدنيا والآخرة عدم ليس لهما وجود . إذ الوجود لله تعالى في الحقيقة خاصّة، اطلق عليهما مجازاً . ومعني قوله [عليه السلام] : «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» . إذ من عرف نفسه بأنّه ليس لها وجود عرف أن الوجود الذي فيها هو للربّ . يعني عرف أنّه هو الربّ هويّة والنفس إطلاقاً وتشخصاً أو قل : هو الربّ عياناً والنفس تعيّنًا .

وأما قوله عليه السلام : «كاد الفقر أن يكون كفراً» فهو نتيجة قرب النوافل وما قلته جميعاً فهو قرب الفرائض : «والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل» .

كنت في أول أمري في طلب العلم في مولدي ملطيه وكان في قلبي حب علم [23-a] الصوفيّة . وكنت اختلف إلى مجالسهم فازداد شوقي ببركتهم يوماً فيوماً حتي بايعت واحداً من مشايخ الخلوتيّة وكان أبي يمنعي عنه ويجزني إلى شيخه . وهو من النقشبندیّ وانه لم يكن في ظنّي كاملاً . فلزم على السفر . فخرجت في تأريخ ثان وأربعين سنة فتح بغداد إلى دياربكر لطلب العلم . وكان أصل مقصودي علم الطريقة ومكثت فيه سنة ، ثم إلى ماردين ومكثت فيه سنة أيضاً . وقرأت فيهما المنطق والكلام ثم عزمت ديار مصر فوجدت في الشيوخونيّة شيخاً من القادريّ فبايعته وبدأت الدرس في الجامع الأزهر . وكنت أدرس في الجامع الأزهر وأبيت في تلك الزاوية غير منقطع عنهما مُجداً فيهما . وقال لي الشيخ يوماً : إذا لم تنقطع عن طلب العلم الظاهر بالكليّة لايفتح لك علم الطريقة . فشقّ على انقطاعي عن العلم فاستخرت الله تعالى بالبكاء- [23-b] والتضرّع والأنين فمنت فإذا كآئي في بلد عظيم أخدم السلطان وهو كآئه الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سرّه وله سراي عظيم واسع صحنه . ورأيت في جمع كثير من الندماء يتوضأ في طرف منه وكآئي اتردد في طرف آخر . أخاف أن يغضب على ولم أجد مخرجاً منه فرآني وصاح بنفسه وقال :ياصوفي ! فأقبلت إليه سريعاً ووقفت بين يديه . قال لواحد من الخدام : هات له صُرّة . فلما ذهب خطوات مسرعاً قال :تعال أعطيه من جيبى . فأدخل يده في جيبه وأخرج صُرّةً وناولني . ففتحت الصُرّة في حضرته فإذا دراهم مضروبة جيّادات ورأيت فيها صُرّةً أخرى وفتحتها أيضاً . فإذا فيها دنانير مضروبة جيّادات . وكآئي أقول : يا سيّدي ما تأويل هاتين الصرّتين؟ قال :الدراهم علم الظاهر ، فاعلمه واعمل به . والدنانير علم الطريقة تصل إليه من وجه [24-a] من قُدّر لك . وكأنّه أشار إلى بأن شيخك ليس في هذا البلد . فانتهت مملوءاً بالفرح والسرور الذي لا أكاد احصيه فقصصت الرؤيا للشيخ فأراد أن يجعلني خليفة بهذه الرؤيا . فقلت :يا سيّدي لايطمنن قلبي للخلافة وأريد السياحة بعد .فإنه ليس لي قرار في مكان أصلاً . فإن لم تأذن لي أخاف أن أهلك . فأذن لي فخرجت طالباً ما قُدّر لي علم الطريقة من وجهه وسحت سنين ووصلت إلى صحبة شيوخ كثيرة في بلاد العرب والروم ووصلت أمّي سنان الألماليّ قدس سرّه . فوجدت شفاء صدري في شرف خدمته وحصل لي بكمياء نفسه المبارك كلّ ما أشار إليه حضرة الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سرّه في الرؤيا المذكور فزال التلويّن وحصل التمكن بحمد الله ومثّه [24-b] والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل .

Birkaçını zikretmekle yetindiğimiz sûfî külliyyâtı, sahabe-den bugüne geniş ve zengin bir literatür ortaya koymuştur. Tasavvuf ilmini şekillendiren tüm kaynakları elbette burada incelemek mümkün değildir. Sonuç olarak **Muhasibî er-Riâye**'de parapsikolojik analizler yapmış, **Tirmizî**, **Hatmu'l-Evliyâ**'da mukayeseli velâyet-nübüvvet çözümlemesi yapmış, **Serrâc**, **el-Luma**'da Kur'ân ve Sünnet'e uygun bir tasavvuf ortaya koymuş, **Kelabazî**, **et-Taarruf**'da gerçek tasavvufu anlatmış, **Mekkî**, **Kûtu'l-Kulûb**'da hadislerle tasavvufu işlemiş, **Kuşeyrî**, **Risâle**'de, şariat temelinde bir tasavvuf sistematiği ortaya koymuş ve bundan uzaklaşan sûfileri sert bir dille eleştirmiş,

Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*'da tasavvuf sistemini ilk defa Farsça kaleme almış, **Gazalî**, *İhyâ*'da İslâmî ilimlerin yanısıra tasavvuf ilmini de ihya etmiş, **Senâî**, *Hadikatu'l-Hakika*'da ilk defa mesnevî tarzıyla tasavvufu yazmış, **İbnü'l-Arabî**, *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de, Mekke'de kalbine doğan psikolojik açılımları kaleme almış, **Mevlânâ**, *Mesnevî*'de Kur'ân'ın özünü dermeyân etmiş, **Niyazî-i Mısırî**, *Mevaidu'l-İrfân*'da âyet tefsirleri ve hadis yorumlarıyla 71 sofrada tasavvufi konuları anlatmıştır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SÛF HAREKETİ KAVRAMLARI

5.1. Makâm, Hâl, Usûl-i 'Aşere (أصول العشرة، مقامات، أحوال، أحوال، أحوال)

Sûfi klasiklerde yer alan tasavvuf terimlerine genel olarak makâmât ve ahvâl denir. Bilindiği gibi her disiplinin üzerine

kurulduğu temel kavram ve kategorileri vardır. Filozoflar, kendi felsefelerini kavramlarla inşa ettikleri gibi sûfî klasikler de teorik konuları bu kavramlar üzerinden anlatırlar.

Sözlükte “yer, mertebe, mevki” gibi anlamlara gelen makâm, kararlı ve düzenli çabalarla kazanılır.³⁰⁷ Havl kökünden değişme, dönüşme anlamlarına gelen hâl ise, ilâhî bir lütuf olarak sâlikin kalbine gelen şevk veya hüzn gibi geçici hislerdir.³⁰⁸

Makâm’da irade, çaba ve sabır vardır. Bu şekilde sürdürülebilir bir derece, kalıcı bir ahlâki olgunluk elde edilir. Bunun için nefsin arındırılması; “az ye, az uyu, az konuş” (killet-i ta’âm, killet-i niyâm, killet-i kelâm) gibi kişiyi bir süreliğine sosyal ortamından izole edecek, fitratı ve Rabbi ile başbaşa bırakacak uygulamalar gereklidir. Zira sosyal çevrede birey, çevrenin alışkanlıkları, değer algıları, hâl ve davranışlarıyla şekillenir. Şahsiyet inşasında Nakşi hareket bunu; “خلوت در انجمن/toplum içinde yalnızlık” ilkesiyle inzivasız gerçekleştirmeye çalışır. Fakat insanın doğasındaki dünyevî eğilimler, genellikle ağır basar ve derûnî gelişmeye engel olur. Bu bakımdan kemâl elde etmenin, insan-ı kâmil olabilmenin yolu oruç, gece isteyişi (naşıete’l-leyl), killet ve halvet (itikâf) ile mümkün olur. Bakara 125.

³⁰⁷ Süleyman Uludağ, “Makâm”, *İslâm Ansiklopedisi*, 2003, 27/409.

³⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, (Beyrut: 1990), 3/398; Beşir el-Calutî, *Hakikatü’t-Tasavvuf*, (Beyrut, Daru’l-Kütüb, 2012), 126; Mehmet Demirci, “Hâl”, *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 15/218.

âyette Hz. İbrahim'e Beytullah'ı itikâfçılar için (âkifin) temiz tutması emredilir.

MAKÂMÂT	AHVÂL	USÛL-İ AŞERE
Tevbe	Fenâ-Bekâ	Tevbe
Vera'	Şühûd-Gaybet	Kanaat
Zühd-Fakr	Sekr-Sahv	Zühd
Sabır	Tecrid-Tefrid	Sabır
Havf-Recâ	Vecd	Uzlet
Takvâ	Cem'-Fark	Zikir
İhlâs	UYÛB-İ NEFS	Teveccüh
Şükür	Riyâ	Murakabe
Tevekkül	Hubb-i Dünyâ (Vehn)	Tevekkül
Rıza	Hased, Hevâ	Rıza

Bir makâmın hakkını vermeden bir üst makâma geçilmez.³⁰⁹ Makâmlar kesbî ve daimîdir. İki makam arasında birçok haller, bir mübteda-müntehâ ve ilmî donanım vardır. Haller ise vehbî, değişken ve birer mevhibe-i ilahiyedirler.³¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de; "مقام ربه/Rabb makamı", "مقام إبراهيم/İbrahim makâmı" ve "له مقام معلوم/Her birinin bir makâmı" vardır.³¹¹ Makamlar kalıcı ve kesbîdirler.³¹²

Hâller ise vehbîdirler, insanın kalbine hüznün, sıkıntı veya şevk, mutluluk gibi duygularla gelirler ve şimşeğe benzetilirler. Hâllerin sürdürülebilmesi için salih amellerin devamlılığına ihtiyaç vardır. Tasavvufun amacı, birbiri içine geçmiş bu kemâl süreçlerini tanzim edip kişisel gelişim için sistemli bir tecdide dönüştürmektir.

Usûl-i Aşere (On esas); Şehid Necmeddin-i Kübrâ (öl. 1221)'nin Kur'ân ve Sünnet'ten derlediği on gelişim kavramından oluşur. Bu kavramların yarısı makamat ile aynıdır. Tabloda yer alan Uyûb-i Nefs kavramları ise Sülemî'nin bu isimle kaleme aldığı eserinden uyarlanarak oluşturulmuştur.

³⁰⁹ Sühreverdî, *Avarifu'l-Meârif*, (İstanbul: Vefa Yay. 1990), 447-448

³¹⁰ Sühreverdî, *Avârif*, 587.

³¹¹ Rahman, 46; Bakara, 125; Saffat, 164; Furkan, 76, 66.

³¹² Kuşeyri, *er-Risale*, çev. D. Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2009), 113.

Özetle; Makâmât veya Usûl-i Aşere kalıcı birer kesb-i kemâl mertebesi iken hâller geçici durumlardır ve aydınlatıp kaybolurlar. Hâller kaybolmayıp devam ederse, bunun hâl değil, vesvese olduğuna hükmedilir.³¹³

5.1.1. Makâmlar (مقامات)

Bu kavramlara ilk dönem müellifleri özgün anlamlar yüklerken şeriata riayet etmişlerdir. Kur'ân, Hadis ve selef-i salihinin görüşlerini esas almış³¹⁴ kimsenin şeriata muhalif davranamayacağını belirtmişlerdir. Makâm yükseldikçe şeriata bağlılığın da yükselmesi esastır.

1. Tevbe (التوبة)

Doğru olmayan şeyden dönmek³¹⁵ güzel şekilde hatayı terketmek³¹⁶ demektir. Tevbe; yanıšta ısrar etmeyip Allah'a dönmek, Allah'ın hududuna ve hukukuna riayet etmektir.³¹⁷ Sürekli gelişim, değişim ve tekâmülün anahtarı olan tevbe, makamların ilkidir.³¹⁸ Tevbe eden, arınıp varoluşa yeniden katılır ve kendini gerçekleştirme iradesiyle yönünü Allah'a çevirir.

2. Verâ' (الورع)

³¹³ Suhreverdi, *Avârifü'l-Meârif*, 587.

³¹⁴ bk. Kelâbâzî, *et-Taarruf*, haz. S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh, 2014), 132.

³¹⁵ Fîrûzâbâdî, *el-Muhît*, 1/166.

³¹⁶ İsfahanî, *el-Müfredât*, 76.

³¹⁷ Cürçânî, *Ta'rîfât*, çev. A. Erkan, (İstanbul: Bahar Yay. 1997), 67.

³¹⁸ Serrâc, *el-Lüm'a*, 68-69.

Sözlükte şüpheli şeyden uzak durmak,³¹⁹ istilahta haram ve mekruhları terk ettikten sonra, mubahların da fazlasını bırakmaktır.³²⁰

Bir kimse âlim, fakih, müfessir, davetçi olabilir fakat vera' sahibi âlim olmak daha değerlidir. Klasikler vera'ı hadislerle dayanarak kavramlaştırırlar. Hz. Peygamber: “إن الحلال بين و إن الحرام بين و بينهما أمور مشتبّهات لا يعلمهن كثير من الناس... و خير دينكم الورع/Helal belli, haram da bellidir. İkisinin arasında şüpheli şeyler vardır. Bu şüpheliler Allah'ın koruluğudur. Dininizin en güzel yanı vera'dır. Verâ'dan daha kolay ve sağlam bir yol yoktur”³²¹ buyurur. Ayrıca; “والذين هم عن اللغو معرضون/Onlar boş şeylerden yüz çevirirler”³²² gibi âyetlerle “من حسن إسلام المرأ تركه ما لا يعنيه/Kendini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi iyi bir Müslümanlıktır”³²³ gibi hadislerde vera'a işaret edilir.

Sûfî müelliflere göre vera', Allah'ın hoşuna gitmeyen şeylerden,³²⁴ mâsivâdan uzak durmaktır.³²⁵ Vera'ı elde etmenin yolu ise; daimi bir muhasebe, mücâhede ve murakabe bilincidir. Çünkü insan nefsi, yokluk zamanında verâ ehli görünür fakat fırsat bulduğunda harekete geçer ve istemeye başlar. Bu nedenle tasavvufta nefse rıfk ile (yumuşak) muamele edilmez.³²⁶ Şâir şöyle der:³²⁷ نفست اژدر هاست او کی مرده است ؛ از غم و بی Nefsin ejderhadır ne zaman öldü ki; Gamdan ve yoksunluktan böyle hareketsizdir.

Verâ', insanı en değerli olanla meşgul eder. İlk Kur'ân nesli zühd ve vera'ı öğrenip yaşamaya çalışırken sonraki nesiller kelâm felsefelerine meraklanıp cedel ve tartışmalara dalmışlardır. Böylece değerlerde yozlaşma görülmüştür. Vera' makamına ulaşan bir toplum değerleriyle yaşar, erdemleri dışında

³¹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Lübnan: Daru'l-İlm, 1990), 911.

³²⁰ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 148-149.

³²¹ Müslim, *Müsâkât*, 107-108; Buhârî, *Buyû'*, 3

³²² Mü'minun, 23/3.

³²³ Tirmizî, *Zühd*, 11, İbn Mâce, *Fiten*, 12.

³²⁴ Muhasibî, *Riâye*, 37.

³²⁵ Sülemî, 125.

³²⁶ bk. Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 147.

³²⁷ Tahiru'l-Mevlevî, *Mesnevi Şerhî*, (Konya: Selam Yay. 1975), 9/8761, 128.

yitirdiği bir şeye üzülmeyiz. Çünkü verâ' makâmı teslimiyet ve en değerli olana göre yaşamaktır.

3. Zühd ve Fakr (الزهد و الفقر)

Zühd lügatte; az ile yetinmek,³²⁸ rağbetsiz olmaktır,³²⁹ “ضد الرغبة و الحرص على الدنيا/Dünya sevgisi ve hırsının zıddı”dır. İstılahta, kalbin en müstesna yerine Allah'ı ve Resulünü koymak, dünya ve içindekilerin sevgisini sonraya bırakmaktır. Böylece insan, onu sınırlayan bağlardan ve Kur'ân tabiriyle “eğlâl”den (zincirlerden) âzad olur, gerçek özgürlüğe ulaşır. Bu bakımdan dünyanın en zâhid insanı, aynı zamanda en özgür insanıdır.

Fakr ise ihtiyaçlılık halidir. İnsan yaşamı için gerekli her şeyi Allah temin ettiği için insan ve diğer varlıklar fakr halindedir, yani fakirdir. Tasavvuf, bu ihtiyaçlılığa dikkat çekerek mümkün olan en yüksek seviyede bir idrak ile varlığa bağlanmaktan sıyrılmayı, fakr kavramı ile varlığa ihtiyaçsızlığı, böylece melekûtî bir nitelik kazanmayı hedeflemiştir.³³⁰

4. Sabır (الصبر)

Tasavvuf düşüncesinin anahtar kavramlarından biri de sabırdır. Sabrı olmayanın dini eksiktir. Zira insanın hakikat arayışı ve bu doğrultuda bir hayatı yaşaması her aşamasında sabrı gerektiren bir süreçtir. Sabır, kendini tutmak, öz sınırlama yapmak, nefsi akıl ve şer' ile dizginlemektir.³³¹ Bir kenara çekilip beklemek değildir.

Sabır, belâ ve musibetler karşısında, şikâyet etmek yerine çözüme odaklanmak³³² sıkıntılara direnmektir. Kısaca, zühde dayalı derûnî inşa yönteminin en önemli aşaması olan

³²⁸ İsfahanî, *el-Müfredât*, (Beyrut: Daru'l-Marife), 215.

³²⁹ Ethem Cebecioğlu, “Zühd” md.

³³⁰ Davut Yılmaz, *İnsan-ı Kâmil ve Sırları*, 21.

³³¹ İsfahanî, *Müfredât*, (Beyrut: Marife Yay), 273.

³³² Cürcânî, *Tarîfât*, 137.

sabrın, problemler karşısında insanlığın karşı koyma gücü olduğunu söyleyebiliriz.

5. Havf ve Recâ (الخوف والرجاء)

Sözlükte havf; korkmak, endişe etmektir.³³³ Tasavvufta ise muhtemel bir hadiseden dolayı kalbin ızdırap duymasıdır.³³⁴ “تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً”/Yataklarından uzaklaşır, korku ve ümitle Rablerini çağırırlar³³⁵ ayeti ile “Allah korkusundan ağlayan kimse cehenneme girmez”³³⁶ hadisi havf ve reca kavramını çerçeveledir.

Recâ ise ümit etmek, dilemektir.³³⁷ Istılahta Allah’tan ümit kesmemektir. Hasan Basrî (öl. 728) havf sülûkunu, Rabi-atü'l-Adeviyye ise recâ sülûkunu benimser. Havf ve recâ, gecegündüz gibidir. Havf ehli, recâ sayesinde helâktan kurtulur.³³⁸ Havf ve recâ kulluğun göstergesidir çünkü kulluk, muhtaçlıktır.

6. Takva (التقوي)

Vikâye kökünden³³⁹ gelen takvâ ise muhafaza ve himaye etmek, bir şeyi zarardan korumaktır.³⁴⁰ Kulun Allah’tan başka her şeyden sakınması, O’ndan uzaklaştıran şeylerden korunmasıdır.³⁴¹

Harakânî (öl. 1033) tasavvufun üç ırmaktan beslenen bir ummân olduğunu söylerken, bunlardan ilkinin takvâ ırmağı olduğunu belirtir.³⁴² Hz. Ömer (öl. 644) takvâyı soran birine dikenli yolda hiç yürüdün mü? diye sorar. Adam, evet deyince

³³³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 921.

³³⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, 58; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 125.

³³⁵ Secde, 32/16.

³³⁶ Tirmizî, *Zühd*, 8; Nesâî, *Cihad*, 8

³³⁷ Cürçânî, t.y.: 74

³³⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 60

³³⁹ İsfahanî, *Müfredât*, 530.

³⁴⁰ Lütfullah Cebeci, *Kur'ân'a Göre Takvâ*, (İstanbul: Sehâ Neş. 1985), 16.

³⁴¹ Cürçânî, *Târifât*, (İstanbul: Bahar Yay. 1997), 64.

³⁴² Hasan Çiftçi, *Ebu'l-Hasan Harakânî*, (Ankara: Harakânî Yay. 2004), 325.

Hız. Ömer, peki nasıl yürüdüñ? Adam, “çok dikkatlice ve sakınarak” deyince Hız. Ömer: “İşte takvâ budur” der. Yani dikkatli davranmak, küçük-büyük tüm günahlardan sakınmaktır.³⁴³ İbn Abbas’ın (öl. 687) tefsirine göre takvâ elbisesi/لباس التقوى/sâlih ameldir. Onun için Âdem (as); “ولا تقربا هذه الشجرة/Bu ağaca yaklaşma” emrine itaatsizlik ettiğinde üzerindeki takvâ elbisesi açılmış, ayıpları görünmüştür. İşte insanı İblis ve nefis iğvasından koruyan elbise takvâ ve salih ameldir.

7. İhlâs (الإخلاص)

Sözlükte ihlâs, bir nesneyi halis kılmak, saf, katıksız, riyasız olmak³⁴⁴ istilahta ise riyâ, sum’a ve gösterişten uzak durmak, Allah için konuşmak, yaşamak ve ibadet etmektir. İhlâsın zıddı riyâ, gizli bir şıktır.

Allah ile kul arasındaki ilişkinin her türlü şaibeden uzak, samimi ve dürüst olması gerekir.³⁴⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de “Tevbe edenler, durumlarını düzeltenler, Allah’a bağlanıp dinlerinde ihlaslı olanlar ancak müminlerle beraber olur”³⁴⁶; “Dini yalnızca Allah’a halis kıl!”³⁴⁷ âyetlerinde geçer. Allah Resulü de “İhlaslı ol, az çalışma yeter” buyurmuştur. İhlas, kulluğun geçerli olmasını sağlayan en temel unsur, amellerin kabul şartıdır. Dolayısıyla ihlas, kulluğun ve ibadetlerin kalitesini yükseltir. Bundan dolayı ihlaslı az amel, ihlassız çok amelden daha hayırlıdır.

İbadet, Allah ile kul arasında bir sır olduğundan buna nefis, şeytan hatta melekler bile müdahil olmamalıdır. Bu durumdaki kişi nefsin arzularından uzaklaşır ve gayesi yalnız Allah olur. Yaptığı işi görmez.

³⁴³ Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, 1/10a.

³⁴⁴ Firuzâbâdî, 2/229

³⁴⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 168b.

³⁴⁶ Nisâ, 4/146.

³⁴⁷ Zümer, 39/2.

8. Şükür (الشكر)

Şükür, yapılan iyiliği övmek, teşekkür etmek, nimetin değerini bilmektir.³⁴⁸ Zıddı ise küfrân/nakkörlüktür. Kalp, dil ve azaların şükründen ibaret olan³⁴⁹ şükrün anlamı, Allah'ın nimetlerinin güzelliğini ikrar,³⁵⁰ nimeti, nimet verene boyun eğerek dile getirmek,³⁵¹ bunu dil ile değil kalp, hâl ve fiil ile yapmaktır.³⁵²

Şükür, imanın yarısı olacak kadar önemlidir. Şükrün her şart ve hal üzere yapılması, yalnız dil ile değil kalben, itikad ve itiraf tarzında eda edilmesi, zikir manasını da içermesi, kavramın literatürdeki yerini ve önemini göstermektedir.

9. Tevekkül (التوكل)

Tevekkül, Allah'ın yanında olana itimat, insanların yanında olandan ümitlenmemek,³⁵³ daima O'na dayanmak, O'nun hükmüne razı olmak manasında bir makamdır. “لو توكلتم /على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير... Eğer Allah'a hakkıyla tevekkül etseydiniz, O kuşları rızıklandığı gibi sizi de rızıklandırırdı” hadisi tam tevekkülün ve teslimiyetin önemini göstermektedir.

10. Rızâ (الرضا)

Râzı olmak, kabul edip hoşnut olmak manasındaki bu kavram Kur'ân-ı Kerîm'de yalnız Allah'a tahsis edilmiştir. Kendisi ile muhabbete ulaşılabilen yegâne Kur'ânî ve tasavvufî kavramdır.³⁵⁴ Tasavvuf klasiklerinde rıza makamı, ilahî hükme ve

³⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 4/433.

³⁴⁹ İsfahanî, *Müfredat*, 265, Şekere md.

³⁵⁰ Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, 170.

³⁵¹ Küşeyrî, *Risale*, 174.

³⁵² Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 324.

³⁵³ Cürçânî, *Ta'rîfât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 74.

³⁵⁴ İsfahanî, *Müfredât*, 197; Küşeyrî, *Risâle*, 192.

kaderin tecellilerine kalbin razı olup sükûn bulmasıdır.³⁵⁵ Tasavvufî merhalelerin son sürecinin son aşamasıdır. İnsanın manevi zirve mevkiini ifade eden rıza makâmında artık kul ile Allah arasında bir söze gerek yoktur.

5.1.2. Hâller (الأحوال)

1. Fenâ – Bekâ (الفناء والبقاء)

Fenâ yokluk, bekâ varlıktır. Allah'ta benliğin yok olması fenâ fillah ve Allah ile rûhun sonsuzluğu bekâ billahtır. Fenâ ahlâkında, kendi amelini görmemek bekâ ise var olmak, baki kalmak, fenâ olunan varlıkla birlikte olmak veya onda yaşayıp sonsuzluğu tatmaktır.³⁵⁶

Tasavvufta fenâ eğitimi, kötü düşünce ve davranışların insanda en aza indirilmesi için mücâhede yoluyla yapılır. Kişi benliğini bilinçli ve sistemli olarak küçültür ve varlığını Allah'a adayarak O'nun hoşnutluğuyla sonsuzluğu idrâk eder. Adanmışlık ruhu arttıkça –şehâdet gibi– fenâ derinliği de artacak ve bekâ o denli yüksek olacaktır.

Bir kimsenin bir üstad gözetiminde seyr u sülûk eğitimi tamamlamasından sonra ulaştığı noktaya da fenâ denir. Fenâ, aslında hiçliktir. İslâmî gençlik hareketinde 'hiçlik' makâmına gelen sûfî, beşerî huy ve sıfatları terk eder, ilâhî esmâ'ın tecellileriyle donanır. Yani fenâ-bekâ hâli, kulun olgunlaşıp mükemmelleşmesidir.³⁵⁷

O'nun veçhinden başka her şey yok olur"³⁵⁸; "و يبقی وجه ربك ذو الجلال و الإكرام" / Celâl ve ikrâm sahibi Rabbinin vechi bakîdir"³⁵⁹ âyetleri, tüm varlıkların fâni olduğunu,

³⁵⁵ Kelâbâzî, *Taarruf*, 102; Serrâc, *Lüma'*, 52; Suhreverdi, *Avarif*, 623.

³⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/1138, 247; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarihatlar*, (İstanbul: Dergâh Yay. 2003), 125.

³⁵⁷ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 123-132.

³⁵⁸ Kasas, 28/88.

³⁵⁹ Rahmân, 55/26, 27.

fenâ hâlindeki kulun ise sevk ve idaresini, bizzat Hakk'ın üzerine alacağını anlatır. Yusuf'u görünce bileklerini kesen kadınların hâli de bir nevi fenâ ve istiğrak halidir.

Bekâ nebilerin makâmıdır. Allah onlara vakar ve sekinet elbisesi giydirmiştir. Bulundukları hâl, farzları ifa etmelerine ve faziletli olmalarına engel olmaz. "Bu, Allah'ın dilediğine bahsettiği bir lütf u keremidir"³⁶⁰ ayeti bu hâli yaşayan kişileri ifade etmektedir. Fenâ ile insandaki olumsuz sıfatlar yok olur, bekâ ile de güzel vasıflar insanda ahlâka dönüştürür.³⁶¹

2. Şuhûd-Gaybet (الشهود والغيبة)

Şuhûd bir toplantıda bulunmak, tanık olmak, görmek, tanımaktır.³⁶² Literatürde sâlikin gözünden sır perdesinin aralanması, eşyayı hakikate delil görmek ve eşyada Hakk'ı temâşa etmektir. Şuhûd iç ve dış kuvvetlerin bir arada bulunduğu bir iki boyutlu bir (Hakk'ı ve kendini şuhûd)³⁶³ idrak hâlidir.³⁶⁴

Gaybet ise, kendinden geçmek, hislerini ve şuurunu kaybetmek, kaybolmak anlamlarına gelir. Vecd ve istiğrak hâlidir. Gaybet hâlindeki kimseye gâib/yok denir. Gâib bakar görmez, işitir anlamaz. Allah'tan gelen vârid sebebiyle şuuru kaybedip Allah'tan başka bir şey görmemektir.³⁶⁵ Burada gaybet mi şuhûd mu? diye sorulmaz³⁶⁶ çünkü biri diğzerinin mülazımıdır, aralarında sadece lafzi farklılık vardır. Kendinden gaib olan Hakk'ın huzurunda olur. Hak ile huzur kişiyi kendinden gaib kılar. Şuhûd haliyle, hakikate muttali olmaya başlayan sâlik, yeni bir hâle inkılâb ederek benlik dönüşümünü gerçekleştirir.

3. Sekr-Sahv (السكر و الصحو)

³⁶⁰ Mâide, 5/54.

³⁶¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 196.

³⁶² Isfehânî, *el-Müfredât*, 392-395.

³⁶³ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 116.

³⁶⁴ Kâşânî, *Mu'cemu'l-Mustalahatî's-Sûfiyye*, 316.

³⁶⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 117.

³⁶⁶ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 375.

Sekr kelimesi sözlükte durgunlaşmak,³⁶⁷ dinmek, yatışmak, fark edememektir.³⁶⁸ İstılahta hâllerin etkisiyle muhabbetullahın verdiği duygu yoğunluğu, kendinde olmama halidir. Bu hâl bazen kulun temyiz kabiliyetini ortadan kaldırdığı için sûfilerin hatalı sözler (şatahat) söylediği vâkidir. Vecd hali galip gelince haz ile acı aynı görünür.³⁶⁹ Şatahât sözleri bu hâlin tesiriyledir. Bu hâlin sahibi küfürle itham edilmez, şathiyyeler de elfaz-ı küfür olarak görülmezler. Sözün kendisi kadar niçin ve nasıl söylendiği de önemlidir.

Sahv ise uyanmak, uyandırmak, kendine gelmek, kendinde olmaktır. Tasavvufta sahv, kendinden geçen sâlikin, tekrar hislerine dönmesi, kendine gelmesidir. Her iki hal de birbirini tamamlar niteliktedir. Sekr hali, sahv ile sonuçlanır ve tam bir bilinç elde edilir.³⁷⁰

4. Tegrîd-Tefrîd (التجريد و التفرید)

Soyutlamak, sıyırmak anlamında *tegrîd*³⁷¹ sûfî istilâhında sâlikin zahirini mal ve mülkten, bâtınını karşılık beklemekten soyutlaması, yaptığı her şeyi Allah'a vakfetmesidir.³⁷² *Tefrîd* ise sözlükte; teklik, yalnızlık, inziva, amelini nefis ve halktan gizlemektir. Müferrid, mâsivâyı bırakıp yalnız Allah'a adanan kişiye denir. Hadiste müferridûndan övgüyle söz edilmiştir.³⁷³ Sûfî istilâhında ise Allah'ı tenzih etmek ve O'nu Ferd u Samed görmektir.

³⁶⁷ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Dergâh Yay. 2003), 129.

³⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/170-171.

³⁶⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 116, 174.

³⁷⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 129.

³⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/432.

³⁷² Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 111.

³⁷³ İbn Hanbel, *Müsned*, 2/322.

Tefrîd, tecrîd ile beraber ele alınır. Aralarında “Tecrîd mâlik olmamak, tefrîd memlûk olmamak” şeklinde bir fark vardır. Yine tecrid zahirden ve halktan kopmak, tefrid ise kendinden kopmaktır.

5. Vecd (الوجد)

Sözlükte bulmak, var olmak, sevmek anlamına gelen vecd,³⁷⁴ sûfî istilâhında Allah’tan kulun içine doğan ferah-hüzün hâlidir. Sülûk eğitiminde ilahî feyzin kalbe akmasıyla yaşanan zühd-takvâ-ihlas ürünü bir coşkudur.³⁷⁵ Kur’ân-ı Kerîm’de “ووجدوا ما عملوا حاضراً”/Yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır”;³⁷⁶ “وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله”/Önceden kendinize hazırladığınız her iyiliği Allah katında bulacaksınız”³⁷⁷ âyetleri vecdi ihtivâ eder.

Vecd hâlinde tevâcüd başlangıç, vücûd ise son noktadır. “Ağlayın, ağlayamazsanız, ağlar gibi yapın”³⁷⁸ hadisi tevâcûde işarettir. Vecd hâlinde iştiyaktan sallanma vb. hareketler olabilir. Bunlar kişiden kişiye değişebilen tezahürlerdir. Serrac’a göre bu hal esnasında derin nefes alma, bayılma, ağlama, inleme, sarılma, bağırıp nara atma davranışları görülebilir.”³⁷⁹ Allah anıldığı zaman kalplerin titremesi vecd alâmetidir.³⁸⁰ Ancak sükûnet hali, bu tür hareketlerden daha iyidir.³⁸¹

6. Cem’-Fark (الجمع و الفرق)

Toplamak, kalpleri muhabbette birleştirmek³⁸² manasına gelen cem’, sûfî terminolojide Hâlık ile mahlûk ayrılığını

³⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4/4769.

³⁷⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 61.

³⁷⁶ Kehf, 18/49.

³⁷⁷ Müzzemmil, 73/20.

³⁷⁸ İbn Mâce, *Zühûd*, 19.

³⁷⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 295.

³⁸⁰ Hacc, 22/35.

³⁸¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 112.

³⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/678; Isfehânî, *el-Müfredât*, 135-136.

kaldırıp, varlık olarak sadece Allah'ı görmektir.³⁸³ Aynu'l-cem'-cem'u'l-cem' de Allah'tan başkasını görmemek demektir. Cem' ile fark birlikte kullanılır.

Fark ise dağıtmak, ayırmak, düşüncenin dağınık olması hâlidir. Tefrika-i hâtır; düşüncenin ve arzuların dağınıklığı; fark-ı sânî ise cem' hâlinde sonraki kendine gelme hâlidir. Cem sadece Allah'ı görmek, fark ise hem yaratana hem de yaratılanı görmektir.³⁸⁴ Bu zaviyeden bakıldığında cem' vahdetçi bir bakışı, fark ise kesretçi bir bakışı ifade etmektedir. Yani varlığa iki boyutlu bir bakış söz konusudur. Serrâc (öl. 988)'a göre cem': "Yaratıkları dikkate almaksızın, Hak ile irtibat kurmayı anlatan mücmel bir lafızdır."³⁸⁵

5.1.3. Usûl-i Aşere Kavramları (أصول عشرة)

Tasavvuf müellifleri, bu ilmin kavramlarını üretirken Kur'ân müfredatını esas alırlar. Örneğin Suhreverdi, sûfî kelimesini mukarreb³⁸⁶ manasında kullanır. Sûfî klasikler tasavvufun teorik konularını ele alırken tasavvufî kavramları, ayet ve hadislerle³⁸⁷ temellendirirler. Selef âlimleri makâm-ahvâl diye tasnif edilen bu sûfî kavramları incelerken şeriata tam riayet etmişlerdir. Hiç kimse şeriata muhalif söz veya davranışta bulunma yetkisine sahip değildir.³⁸⁸ Hatta burada makâm yükseldikçe şeriata bağlılık da artmaktadır.

Necmeddin-i Kübrâ (öl. 1421)'nın Allah yolunda ilerlemek isteyenler için düzenleyip şerh ettiği "usûl-i aşere/10 esas"³⁸⁹ adlı ahlâk kavramları da makamâta benzer. Tевbe ile

³⁸³ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 119.

³⁸⁴ Kelâbâzî, 119.

³⁸⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 332.

³⁸⁶ Suhreverdi, *Avârif*, 15.

³⁸⁷ Abdullah Damar, "Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu", *Tasavvuf Dergisi*, Yıl 7, S. 17, 2006, 161.

³⁸⁸ Kelâbâzî, *Taarruf*, 58.

³⁸⁹ bk. Necmeddin Kübrâ, *Tasavvufta On Esas*, S. Gökbulut, (İst: İnsan, 2010).

başlayıp rızâ ile sonlanan ve beş kavramı makâmlarda da yer alan bu Kur'ân kavramları şunlardır:

a) Tevbe (التوبه)

Sözlükte tevbe etmek yanlış işten dönmek,³⁹⁰ günâhı terketmektir.³⁹¹ Sûfî ıstılahında; pişmanlık duygusuyla yanlışta ısrar düğümünü kalpten çözerek azimle Allah'a iltica etmektir.³⁹² Sûfî hareketin kemâl eğitiminde ilk basamağı oluşturan tevbenin sırf Allah için yapılanına "evbe" denir.³⁹³ Biri korku diğeri hayâ ile dönmek manasına, iki tür tevbe vardır: İnâbe ve isticâbe tevbesi.³⁹⁴ Tevbede ilmin kötü gördüğü şeyden dönüp güzel gördüğü şeye yönelmek,³⁹⁵ mezzum fiillerden memduh fillere doğru bir yükseliş sözkonusudur.

Tevbe, "اقتلوا أنفسكم/nefsinizi öldürün" âyetiyle nefsin arzularını bırakmak olarak yorumlanır.³⁹⁶ Ayrıca tevbe, insanlığa özgü bir makamdır. Geçmiş-hâl-gelecek gibi üç zamanı etkiler. Kişi hatasını bilir, pişmanlık duyar ve yarınını bilinçle inşa eder. Hayat boyu günahsızlık meleklerle, ömür boyu günah işlemek ancak şeytana münhasırdır. Tevbe ile gûnahtan taate dönmekse insânî bir haldir.³⁹⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de "توبوا إلى الله توبة نصوحاً/Dönülmez bir tevbe ile Allah'a yönelin"; "إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبوا من قريب/Tevbe, ancak bilmeyerek bir kötülük işleyip sonra hemen ondan dönenler içindir"³⁹⁸ âyetlerinde tevbenin kat'i ve dönüşsüz bir karar olduğu, "وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون/Topluca

³⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/61; Cevherî, *Sıhah*, 1/46.

³⁹¹ İsfahanî, 76.

³⁹² Cürçânî, *Ta'rîfât*, çev. A.Erkan, (İstanbul: Bahar Yay. 1997), 67.

³⁹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, tevbe md.

³⁹⁴ Meğâzilî'den (öl. 483) nakil Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, (İst: Dergâh, 1987), 2/535.

³⁹⁵ Serrâc, *Lüm'a*, 68-69.

³⁹⁶ Semerkandî, *Bahrü'l-ulûm*, 1/183a.

³⁹⁷ Gazâlî, *Kimya*, çev. A.Arslan, (İstanbul: Merve Yay. 1997), 521.

³⁹⁸ Tahrîm 66/8; Nisa 4/18.

Allah'a tevbe edin"³⁹⁹ âyeti ile de hep birlikte mü'minlerin tevbe etmeleri gerektiği vurgulanır. Hz. Peygamber (s) bile ma-sum olduğu halde günde yüz defa istiğfarda bulunmuştur.

Hadislerde: "Nefsim kudret elinde olana yemin ederim, siz hiç günah işlemesiniz, Allah sizi toptan yok eder; günah iş-leyen, sonra dönüp istiğfar eden bir toplum yaratır ve onları ba-ğışlardı";⁴⁰⁰ "التوبة الندم/Tevbe pişmanlıktır"⁴⁰¹ buyrulmuştur.

Tevbenin terapötik yönü de vardır. Allah'a tevbe, birey-toplum ilişkilerini düzenler. O bakımdan modern psikolojide tevbe önemli bir yer tutar.⁴⁰² Tevbe, hem beden sağlığı hem de ruh sağlığı açısından gereklidir. İç uyumsuzluğa çözüm sunar, varolan ben ile ideal beni bütünleştirir.⁴⁰³ Değişim için tevbe bir fırsattır. Günâhın verdiği huzursuzluk, utanma, iyi insan olma arzusu, kaybedilen değerleri geri getirir. Bundan sonraki adım, bilinçli bir şekilde kendini yenilemek, günahkâr ve değersiz olandan uzaklaşmaktır.⁴⁰⁴ Yine tevbe olumsuz süreçleri, olumluya çevirir ve iç huzuru sağlar.⁴⁰⁵

“إلا الذين تابوا من بعد ذلك و أصلحوا/Ancak tevbe edip düzelenler...” âyetinde tevbenin ıslahı gerektirdiği, sonraki âyette; “لن تقبل توبتهم/tevbeleri asla kabul edilmeyecek”⁴⁰⁶ ifadesinde ise onların gerçekte tevbe etmediği, ancak helâk olacaklarını anladıklarında tevbeye durdukları vurgulanır. Hülâsa tevbe; hata, günah, sapma gibi kişisel, sosyal, iktisadi ve siyasî davranışlardan fitrata dönüşü ifade eder. Kişisel ve toplumsal gelişim için bu stratejik dönüş şarttır.

³⁹⁹ Nur, 24/31.

⁴⁰⁰ Müslim, *Sahih*, Tevbe 9, Hadis no. 2748.

⁴⁰¹ İbn Mâce, *Sünen*, 1036; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 936.

⁴⁰² Elif Kara, *Din ve Psikolojik Açından Bağışlayıcılığın Terapötik Değeri*, JISR, S.2, 2009.

⁴⁰³ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, (Samsun: 1993), 78-79.

⁴⁰⁴ Asım Yapıcı, *İslâm'da Tövbe*, (İstanbul: Beyan Yay. 1997), 256.

⁴⁰⁵ Öznur Özdoğan, *Psikolojik Yaklaşımla Arınma*, (İst: Özden Öze, 2007), 153.

⁴⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/89-90.

b) Zühd ve Fakr (الزهد و الفقر)

Zühd ilgi duymamak,⁴⁰⁷ az ile yetinmek,⁴⁰⁸ yüz çevirmektir.⁴⁰⁹ “وكانوا فيه من الزاهدين/O konuda isteksiz idiler”⁴¹⁰ buyurur. Zehîd, bir şeyin değersiz ve az olması⁴¹¹, zâhid ise dünyayı değersiz ve az bir geçimlik gören kimsedir.

Zühd ile ilgili ayet ve hadisler dünyanın gerçekte değersiz olduğuna işâret eder. Dünyanın önemi/değeri sadece Ahireti elde edebilecek bir fırsat olmasındadır. Aksi halde; “قل متاع الدنيا قليل والآخر خير وأبقى/Dünyanın metâi (mutluluğu) azdır. Ahiret ise muttakiler için daha hayırlıdır...”, “أرضيتُم بالحياة الدنيا/Ahiret dururken dünya hayatına mı razı oldunuz. Dünya hayatının geçimi, Ahirete nisbetle çok azdır”.⁴¹² Hadis-i şerifte: “Allah nazarında dünyanın değeri, bir sineğin kanadı kadar olsaydı kâfire bir yudum su içirmezdi” buyrulur.⁴¹³

Zühd, sevgi sıralamasında dünyayı ahiretin öne geçirmemektir. Elde silinen şeyi gönülden de silmektir.⁴¹⁴ Zühd insanı dünyaya dalmaktan alıkoyarak özgür kılar. O bakımdan haramdan sakınmak şer’î bir görev, helalin fazlasını terketmek ise zühddür.

Hız. Ali’nin öğrencisi Hasan-ı Basrî (öl. 728) zühde çokça vurgu yapmıştır. Zühd şehidi Hz. Hüseyin’den sonra derslerinde sûfî hareketin önderliğini yaparak Yezîd’in iktidarını gayr-ı meşru ilan etmekten çekinmemiştir.⁴¹⁵ Bundan dolayı Haccâc’ın ölüm listesinde yer almış ve 14 yıl boyunca ondan ve adamlarından gizlenerek derslerini yürütmüştür. Büyük bir

⁴⁰⁷ Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rîfât*, (İstanbul: Bahar Yay. 1997), 118.

⁴⁰⁸ İsfahanî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-Marife), 215.

⁴⁰⁹ Ethem Cebecioğlu, “Zühd” md.

⁴¹⁰ Yusuf, 12/20.

⁴¹¹ İbn Fâris, *Mu'cemu'l-Lüga*, (Beyrut: Risâle, 1986), 1/442.

⁴¹² Nisa, 4/77; Tevbe, 9/38.

⁴¹³ Serrâc, *Lümâ*, 46; bk. Tirmizî, Zühd, 13.

⁴¹⁴ Şerif Cürçânî, *et-Tarîfât*, 118.

⁴¹⁵ Süleyman Ateş, 39.

üzüntü ile Basra'ya taşınıp, Emevî zulmüne karşı tutumunu devam ettirmiştir.⁴¹⁶ Süfyan-ı Sevrî (öl. 778) dünya isteğini azaltmayı,⁴¹⁷ Şiblî (öl. 945) dünyada bir sineğin kanadından daha değerli bir şeyin olmadığını,⁴¹⁸ Kelâbâzî (öl. 995), diğer mertebelerde ilerleyebilmeyi, Ali Semerkandî (öl. 1456) dünya'dan uzaklaşmayı⁴¹⁹ zühd olarak görür.⁴²⁰ "Eğer babalarınız, oğullarınız, ticaretiniz... size Allah'tan, Resûlünden ve Allah yolunda cihaddan daha sevimli ise..."⁴²¹ âyetine göre, fitrî sevgi iradî/ihtiyârî sevgiye dönüşmemelidir. İnsanlar dünya hayatının zâhirini görür ve genellikle aldanırlar. Dünyanın özü, ahiret değerleridir. Firavun, Karûn ve Bel'am'ın ihtişamlı yaşamları, zâhire aldanan kimselerin gözlerini kamaştırmış fakat güçlü iman sahiplerini etkileyememiştir.

Fakr ise lügatte ihtiyaç manasında⁴²² tasavvufa eşdeğer,⁴²³ sâlikin mâlik de memlûk da olmamasını ifade eden bir kavramdır. Yani insanın hiçbir şeye malik olmadığını bilincinde olması, gerçek mülkün Allah'a ait olduğunu idrak etmesidir.⁴²⁴ Bir başka ifadeyle bireyin Allah'da fânî olup varlığın sınırlılığından kurtulması, Hakk'tan başka bir şeyinin bulunmayıp yokluk içinde varlığı bulmasıdır.⁴²⁵

"فقال ربى إني لما أنزلت إلی من خير فقير" (Musa) Rabbim! Benim için indirdiğin her hayra fakirim (muhtaç)" dedi".⁴²⁶ Hz. Musa

⁴¹⁶ Knysch, *Tasavvuf Tarihi*, 22.

⁴¹⁷ Ethem Cebecioğlu, "Zühd" md.

⁴¹⁸ Kelâbâzî, 145.

⁴¹⁹ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 2/241b; 1/229b, 230b.

⁴²⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. S.Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay. 2014), 144.

⁴²¹ Tevbe, 9/24.

⁴²² Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâf Istîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, (Beyrut: Lübnan Kitabevi, 1996), 2/1282; İbn Manzûr, 4/60; Fîrûzâbâdî, 2/109; Şerîf Cürçânî, 216; Ethem Cebecioğlu, "Fakr" md.

⁴²³ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 100.

⁴²⁴ Sülemî, *Tis'atu Kütüb Cevâmiu'l-Âdâbi's-Sûfiyye*, (Ankara: AÜ Basımevi, 1981), 125.

⁴²⁵ Tehânevî, 1282.

⁴²⁶ Kasas, 28/24

saray hayatını terkedip fakr makâmına varmıştı. “الفقراء الذين /الله يحصرهم في سبيل الله/Allah yoluna adanmış, zengin zannedilen fakirler için”⁴²⁷ âyetinde de fakr makamının iffet ve üstünlüğü vurgulanır. Resûlullah (s): “أحيني مسكيناً و أمتني مسكيناً”/Allahım! Beni miskin yaşat, miskin öldür ve miskinlerle haşret”⁴²⁸ derken de fakr makâmını övmektedir. Burada miskin, sözlük manasında değil terim manasındadır. Yani gerçek ihtiyaç, Allah’ın rıza ve desteğidir.

İşte fakrın hakikati kulun Allah’tan başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaması, bütün sebepleri kaldırmasıdır. Fakirler yoklukta feryâd etmez, sızlanmaz, sükûnetlerini korurlar, ellerine birşey geçince de onu paylaşırlar, hatta başkalarını kendilerine tercih ederler. Buradaki fakr ve fakir, dolaşımdaki bilinen anlamıyla bir yoksulluk değildir. Bir manevî ihtiyaçlılık hâlidir. Nazarî olan mevhum varlığını terkederek (ef’âl, sıfat ve zâtını) Hakk’ta fânî kılan kimse, fakr makamına ulaşmış kişidir. Böyle biri, ne kadar malı olursa olsun, gönül bağlamaz. Malın esiri değil, mal onun esiridir. Bu mânâda, Hz. Süleyman da fakîrdir.⁴²⁹

“يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله”/Ey insanlar! Hepiniz Allah’a muhtaçsınız. Allah ise zengindir” âyetine göre hakikatte herkes fakir, yalnız Allah zengindir. Çünkü insan her şartta Allah’a muhtaçtır. Allah ise hiçbir şeye muhtaç değildir.⁴³⁰ Fakr makamı gerçek manada özgürlüktür.⁴³¹

Hicvîrî fakrın, zâhir-bâtın sebepleri terkedip yegâne müsebbibe yönelmek olduğunu, ancak bu şekilde fakrın fahra dönüşeceğini belirtir. Ona göre fakirin mülk iddiası olmamalıdır. Bir fakir ile bir sultan karşılaştığında sultan fakire “dile benden ne dilersen” der, fakir de “ben hiçbir kuldan bir şey istemem” diye karşılık verir.⁴³²

⁴²⁷ Bakara, 2/273

⁴²⁸ Suyuti, *el-Leâli'l-Mesnû'a*, (Beyrut, Daru'l-Marife, 1419), 847.

⁴²⁹ Ethem Cebecioğlu, “Fakr” md.

⁴³⁰ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 4/52a, 52b.

⁴³¹ Gazâlî, *İhya*, 4/483.

⁴³² Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (Mısır: Yüksek İslâm Şurası, 1974), 1/215.

Hakk'tan başka bir varlığı istemeyen, O'ndan başka varlık görmeyen, iç dünyasını başka şeyleri talep etmekle meşgul etmeyen kimse⁴³³ zühd ve fakr'ı içselleştirmiş olur. Fakr öyle bir makâmdır ki, imparatorlar ondaki hazzı ve lezzeti tatmış olsalar bu makama ulaşmak için bütün ordularını seferber ederlerdi.⁴³⁴ Buna göre modern sonrası insanın⁴³⁵ açlık, sefalet gibi sorunlarının çözümü, pozitivist maddecilikten muhafazakâr kapitalizme geçiş değil, aksine fitrata dönüş (tevbe) ve zühd-fakr ahlâkı olsa gerektir.

c) Tevekkül (التوكل)

Sözlükte acziyetle Allah'ı kefil bilip gayrıdan bir şey beklememek, Allah'a güvenip O'nu vekil edinmek⁴³⁶ olan tevekkül sûfî istilahında; "الثقة بما عند الله و اليأس عما فى أيدى الخلاق"/Allah'ın indinde olana itimat, insanların yanında olandan ümit kesmektir".⁴³⁷ Tevekkül'de esas olan gerekli tüm çabayı sarfedip işi Allah'a havale etmek, gönlü yatışık, ıstırapsız tutmaktır. İstırap halindeki kalpte tevekkül olmaz.⁴³⁸ Bu makam, onuru yüksek ve imanla birlikte bir makamdır.⁴³⁹ Kulun varolmadan önceki hali üzere olması, her işi O'na havale etmesidir.⁴⁴⁰

⁴³³ Konevî, *Hüsnü't-Tasarruf fi Şerhi't-Taarruf*, Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah, 176 Envanter, vr. 250 ab.

⁴³⁴ Davut Yılmaz, *İnsan-ı Kâmil ve Sırları*, 21. İbn Arabî'ye atfedilen söz: "Bu Melâmî zümrenin hakikati bilinseydi, padişahlar onların etrafını sarar, yanlarına kimse yanaşamazdı".

⁴³⁵ Komşusunun yiyeceğini çalmak için başına taşla vuran ilkel insan ile bugün petrol çalmak için milyonları öldüren homo-economicus arasındaki tek fark, öldürmek için kullandığı araçtır.

⁴³⁶ İsfahanî, *Müfredât*, 835; Ethem Cebecioğlu, "Tevekkül" md.

⁴³⁷ Cürçânî, *Ta'rîfât*, (Beyrut, Mektebetü Lübnan, 1985), 74.

⁴³⁸ Ethem Cebecioğlu, aynı md.

⁴³⁹ Serrac, Lüm'a, 49; Sühreverdî, *Avârifu'l-Maarif*, 621.

⁴⁴⁰ Kelâbâzî, et-Taarruf, 100.

Kur'ân-ı Kerîm'de tevekkül 43 yerde geçer. “و على الله /Müminler yalnız Allah'a tevekkül etsin”.⁴⁴¹ “و على الله فليتوكل المؤمنون”⁴⁴²; “Kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona yetiştir”.⁴⁴³ “و من يتوكل على الله فهو حسبه”⁴⁴⁴ “Bir şeye azmettin mi Allah'a tevekkül et”⁴⁴⁵ buyrulur. Allah Resûlü (s) ise: “لو توكلتم /Allah'a gereği gibi tevekkül ederseniz o sizi sabah aç çıkıp akşam tok dönen kuşları rızıklandırdığı gibi rızıklandırır” buyrur.⁴⁴⁶

Rızık tevekkülü olmayan, insanların en korkağıdır.⁴⁴⁷ Bir kimse Allah'tan başkasına sığınırse sebepler kesilir, altındaki toprak kayar, tek başına kalır. Oysa inkârcılar karşısında Rabb kâfi, varlıklar acizdir. Tevekkül makamının zikri ise “سبحان الله وبحمده /Seni hamd ile tesbih ederim”dir. Tevekkül tedbiri bırakmak değil, işi Allah'a havale etmektir. İşini Allah'a havalet eden, rahat eder. Hadiste “kim tevekkül eder ve kanaat getirirse, onun artık istemesine gerek kalmaz”, bir başka hadiste “tevekkül ibadetin yarısıdır” buyrulur.⁴⁴⁸ Müminlerin yalnız Allah'a dayanıp güvenmeli, zâhirî-bâtınî düşmanlarına karşı direnerek işlerini O'na havale etmeleri gerekir. Böylece Allah (cc) onların yardımcıları olur. Onlara vâfi, kâfi ve kefil olur.

d) Kanâat (القناعة)

Kanaat “كلوا منها و أطعموا القانع والمعتز /Ondan hem kendiniz yiyin hem de isteyen istemeyene yedin”⁴⁴⁹ ayetinde kâni', isteyip verilene razı olmaktır.⁴⁵⁰ Râzı olmak, ısrarcı olmadan var

⁴⁴¹ Mâide, 5/11.

⁴⁴² İbrahim, 14/13.

⁴⁴³ Talak, 65/3.

⁴⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/159.

⁴⁴⁵ Tirmizî, *Câmiu'l-Kebîr*, tah. A.Ma'ruf, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), 144, no. 2311; İbn Hanbel, *Müsned*; İbn Mace, *Zühd*, 14.

⁴⁴⁶ Abdurrahman es-Sülemî, *el-Mukaddimetu fi't-Tasavvuf*, tah. Y.Zeydan, (Beyrut: Daru'l-Cil, 1999), 35.

⁴⁴⁷ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 1/12b, 246b, 267a, 3/229b,

⁴⁴⁸ Hacc, 22/36.

⁴⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/321.

olanı yeterli bulmak,⁴⁵⁰ zarurî ihtiyaçlar dışındaki nefsî arzular-
lardan uzak durmaktır.⁴⁵¹ Kur'ân'da kök anlamıyla iki yerde
geçen ⁴⁵² kanaat, terim anlamıyla hadislerde geçer. Allah
Rasûlü (s): "Kanâat, tükenmez bir hazînedir" buyurur.⁴⁵³

Kanaat sosyo ekonomik davranışlarda anlaşmazlıkları
önler, insan-toplum ilişkilerinde iyileşme sağlar. İnsanın, diğer
varlıklarla ilişkisini düzenler. Hırs ve hasedin tedâvisi kanaat-
tir. Kanâatin gönle verdiği ilâhî hazîne sonsuzdur. Dolayısıyla
zenginliğin gerçek ölçüsü ilâhî taksîme râzı olmaktır. Kâmil in-
san, rızık sıkıntısı çekmez. Rızkın değil, Rezzâk'ın peşindedir.
Başkalarının imkân ve nîmetlerine göz ve gönül gezdirmez.⁴⁵⁴

Zünnûn (öl. 859) kanâatten daha değerli bir hazine,
olana râzı olmaktan daha değerli bir servet yoktur ⁴⁵⁵ der.
Geylânî (öl. 1166): "Kismetin olmayan bir şeyi ne diye elde et-
meye uğraşırsın! Nefsine hâkim ol! Allah'ı tanıdığın vakit hiçbir
şeye ihtiyacın kalmaz" demiştir.⁴⁵⁶ Zemahşerî (öl. 1143) de
şöyle seslenir: "Ömrün hızla geçiyor, zengin olmak için neden
bu hırs? Ne kadar hırslı olursan ol ancak nasibini bulursun. Gü-
cünü taat için harca. Hayırlı olan budur".⁴⁵⁷ Hülâsa kanaat, li-
beral kapitalizmin maksimalite ve benlik hırsına karşı İslâm'ın
optimalitesidir.

e) Uzlet (العزلة)

⁴⁵⁰ Râğıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 413-414.

⁴⁵¹ N.Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, (İstanbul: 1998), 51; Zarîfî, *İstilahât*, "Kanaat".

⁴⁵² Hacc, 22/36, İbrahim, 14/43.

⁴⁵³ Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsat*, (Kahire, 1415/1995), 7/84; Sireveyh Dey-
lemî, *Müsnedü'l-Firdevs*, tah. S.Zağlul, (Lübnan: Dar Kütüb, 2010), 4699.

⁴⁵⁴ O.N.Topbaş, <http://muhabbettekisir.darulerkam.altinoluk.com/hirshased-ve-kanaat/>

⁴⁵⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 256.

⁴⁵⁶ A. Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî*, haz. O. Güman, (İstanbul: Gelenek, 2005), 30.

⁴⁵⁷ Zemahşerî, *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, (Beyrut: Daru'l-Kütüb, 2004), 73.

Bir işten çekilmek⁴⁵⁸ insanlardan ayrı yaşamak manasında uzlet kavramı ıstılahta kötü ahlâktan ayrılmak, vatani değil sıfatları değiştirmektir. Dinini selâmete, bedenini ve kalbini rahata erdirmek isteyen, bir süre için insanlardan uzlet etmelidir. Akıllı olan vahdeti uzlette arayandır.⁴⁵⁹ Uzlet, bir kaçış değil aksine sosyal, aktif ve arınmış bir ruhla yenilenmektir. Allah (cc) geceyi dinlenme kılmamış olsaydı, gündüz aktivitelerinde verim ve üretim düşer, insanlar uyurgezer dolaşırdı. Aktif, dayanıklı ve güçlü olmanın yolu uzletten geçer. Bütün peygamberlerin hayatında uzlet vardır. Kurân-ı Kerîm'de 9 yerde geçer. Dağın doruklarından bir zirveye çık, dost ve çevreden uzaklaş, seni yalnız kendi varlığın meşgul etsin, kalbinle kal, masiva kalbini ayartmasın. Kulağına da gizlice yakarışlarından başka bir şey ulaşmasın, der.⁴⁶⁰

Bir yerde zulüm, günah veya fâsıklık varsa burası ya değiştirilir veya terkedilir. Hz. Hüseyin (öl. 680)'in şehid edilmesinden sonra birçok sahabe ve tabiin Hasan-ı Basrî (öl. 857) gibi siyasetten çekilip (uzlet edip) münkerâtı değiştirecek nesiller yetiştirmeyi yeğlemişlerdir.

“وإذ اعتزلتموهم/onlardan uzlet ettiğinizde”⁴⁶¹ âyeti ashab-ı kehfın uzletini, “وكان في معزلٍ/O gemiye binmekten uzak durdu”⁴⁶² âyetinde ise Nuh (as)'ın oğlunun, uzaklaşması manasındadır. Yine; “إنهم عن السمع لمعزولون/Onlar vahyi işitmekten uzak tutuldular” ayeti de bir nevi uzlettir. Tasavvufta uzlet küfür, şirk ve fisktan öte nefis, dünya hayatının güzellikleri, heva-dan uzak durmaktır.

Sonuç olarak tasavvufta uzlet, bir taharrî sürecini, halvet tabir edilen Rabb ile başbaşa kalmayı, bir içsel arayış ve inşâyı ifade eder. On önemli kavram (usul-i aşere)'den biridir ve tevbeden sonra sürdürülebilir bir değişim için gerekli görülür.

⁴⁵⁸ İbn Faris, *Mucemu'l-Lüğa*, 666.

⁴⁵⁹ Ethem Cebecioğlu, “Uzlet” md.

⁴⁶⁰ Zemahşerî, 89.

⁴⁶¹ Kehf, 18/16.

⁴⁶² Hud, 11/42.

Esasen uzlet bir kopuş değil, yeniden doğmak, hayata yeniden tutunmak, daha bir arınmaktır.

f) Zikir (الذكر)

Sözlükte bir şeyi unutmamak, anmak anlamındaki zikir, sûfî hareketin üzerinde durduğu namaz ve kitap için de kullanılmış bir Kur'ân kavramıdır.⁴⁶³ Kur'ân-ı Kerîm'de 269 yerde geçen bu kelime daha çok anmak, ilahî kitap/Kur'ân, öğüt/nasihat ve düşünmek manasındadır. Kur'ân-ı Kerîm'de; “و ليذكر أولو الألباب/Akıl sahipleri öğüt alsın diye kitabı indirdik”⁴⁶⁴ ifade-sinde zikir, kitabın indiriliş gayesidir.⁴⁶⁵

Nuh (as) vefatına yakın, oğullarını çağırdı ve onlara: “لا سبحان الله/Allah'tan başka ilah yoktur” zikrini çekmelerini, “سبحان الله/Allah, övgü ve yücelik sahibidir” zikrine ise devam etmelerini vasiyet etti. Çünkü canlılar o kelime ile rızıklandırılır.⁴⁶⁶ Allah'ı hatırlamak, gafletten kurtulmak,⁴⁶⁷ zikredilenin dışındaki şeyleri unutmak olan zikre dair literatür oldukça zengindir.

Geniş anlama sahip zikir kavramının kısımları da vardır. Lisan ve kalp zikri olarak ikiye ayrılan⁴⁶⁸ zikre bazen sırrın veya azaların zikri de eklenir. **Lisan zikri:** Gönülle bağlantıyı sağlar, tekrar edilerek lezzet alınır. **Kalp zikri:** Sevilenin hakikatini kalbe yerleştirir. **Sırr zikri:** Zâkiri mezkûrda eritir, zâkirin benliğini dönüştürür.

“أقم الصلوة لذكرى/Beni zikretmek üzere namaz kıl”⁴⁶⁹ âyetine göre namaz da bir zikirdir. Allah (cc) sadece “zikr” için “و

⁴⁶³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4/308; Rağîb el-İsfahânî, 179.

⁴⁶⁴ Sırasıyla Hicr, 15/9; A'raf, 7/3; Nahl, 16/43; Bakara, 2/269; Nisa, 4/82; Muhammed, 47/24; Sad, 38/29.

⁴⁶⁵ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988), 1/153, 23.

⁴⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/385-427.

⁴⁶⁷ N. Kübrâ, *Risâle ile'l-Hâim*, çev. M.Kara, (İstanbul: Dergâh, 1996), 78.

⁴⁶⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, 221.

⁴⁶⁹ Taha, 20/14.

لذكر الله أكبر/Allah'ın zikri en büyüktür" buyurur. Lisan zikrine devamla kalbî zikre ulaşılır. Kalbî zikir ise aydınlanma ve kesb-i kemali sağlar.

Sûfî ıstılahında zikir Allah'a yönelmek ve daima O'nun davasıyla meşgul olmak, zikrettiğinden başkasını zâhiren ve bâtınen önemsememektir. Böylece zikrin bireysel ve sosyal faydaları tezahür eder. İnsanî eylemlerin en hayırlısı zikirdir. Zâkirler aktif, diri ve güçlü insanlardır. Bir başka açıdan zikir, kişinin her halinde Allah'a yönelmesi, şiddet ve belalar çoğalsa bile vaktini O'nun zikriyle geçirmesidir. Çünkü Allah (cc), kalp vadisine inince yabancı düşünceler orayı terk ederler.⁴⁷⁰

اذكروا الله ذكراً كثيراً و سبحوه بكرةً و أصيلاً/Sabah akşam Allah'ı çokça zikredin"⁴⁷¹ âyeti zikr-i kesîri; "الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً و على " âyeti zikr-i kesîri; "Onlar Allah'ı ayakta, otururken, yanları üzere yatarken zikrederler"⁴⁷² âyeti zikrin bütün hallerini vurgular.

Kur'ân-ı Kerîm'de zikrin maddî-manevî faydalarını sıralamak mümkündür: "فاذكروني أذكركم و اشكروا لي و لا تكفرون"/Beni anın ben de sizi anayım, şükredin nankörlük etmeyin", şükürle yapılan zikri, "وإن شكرتم لأزيدنكم"/şükrederseniz artırırım" şükürün nimeti artırdığı, "إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب"/sabredenlere mükâfatları hesapsız verilir" sabır ile zikrin mükâfat ile ecre dönüşeceği, "ومن يتوكل على الله فهو حسبه"/Kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona yeter), tevekkül ile zikredinin, kifâyetle zikredileceği, "إن رحمة الله قريب من المحسنين"/Allah'ın rahmeti muhsinler için yakındır" ihsan ile zikreden rahmet ile anılacağı, "ومن يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً"/Kim Allah'a istiğfar ederse, Allah'ı çok mağfiret ve rahmet edici bulur" istiğfarla yapılan zikrin rahmet olacak dönüşeceği, "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سُبُلَنَا"/Bizim için mücâhede edenleri, yollarımıza hidayet ederiz" cihad ile yapılan zikrin hidayet olacağı, "أدعوني أستجب لكم"/dua edin icabet edeyim"⁴⁷³ dua ile zikredeni

⁴⁷⁰ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 2/137a.

⁴⁷¹ Ahzab, 33/41.

⁴⁷² Âl-i İmrân, 3/191.

⁴⁷³ Bakara, 2/152; İbrahim, 14/7; Zümer, 39/10; Talak, 65/3; A'raf, 7/56, Nisa, 4/110; Ankebut, 29/69; Saffât, 37/144; Gâfir, 40/60.

nimet ve lütufla zikredeceği vurgulanır. Yani zikir Nimeti artırır, mükâfât olur, Allah'ı vekil yapar, rahmet ve bağışlanma olur, rehber olur, şiddet ve sıkıntıda hatırlanmayı sağlar, ahireti hatırlatır, kurtarıcı olur, Allah'ın ilgilenmesini sağlar, kerâmet ve değere dönüşür, şeytanı uzaklaştırır, refahı artırır, zararı önler, perdeleri kaldırır.

Kalbî zikir ise üç başlıkta ele alınır:

1. Ağlayarak ve kalpler titreyerek zikretmek. “إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ تَقَشَّرَ مِنْهُ جُلُودُ”/Allah anıldığı zaman, kalpleri titrer”, “وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ”/Rablerinden haşyet duyanların derileri ürperir”⁴⁷⁴ İslâm'a yeni girenler Kur'ân'ı dinlediklerinde ağlıyorlardı. Hz. Ebu Bekir İslâm'ın ilk günlerinde böyle olduklarını sonra kalplerin katılaştığını belirtmektedir”.⁴⁷⁵

2. Allah'ın emir, nehiy, va'd ve va'idlerini düşünerek zikretmek. Bu zikir güven duygusu, gönül rahatlığı, sekînet ve huzur verir. “أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ”/Kalpler, ancak Allah'ı zikirle mutmain olur”.⁴⁷⁶ İnsan, Allah'ı unutursa; Allah da onu unuttur. Psikolojik problemlerin çözümü ve ruhun şıfası zikirdedir. Zikirten yüzçevirenler geçim sıkıntısı çekerler.⁴⁷⁷

3. Mahlûkatı ve sırlarını düşünerek basiret ve ibretle zikretmek. Mahlûkat böyle bakan kimsenin önünde ayna olur. Uzuvarın ibadetle, salih amelle meşgul olması, yasaklardan uzak durması budur.⁴⁷⁸

Zâkirler, Allah ile birlikte başka şeyleri anmazlar. “فَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ”/Unuttuğun zaman Rabbini zikret”⁴⁷⁹ buyrulur. Peygamberimiz; “Muferredûnun ödülleri bakınız” buyurur, müferredûn kimdir? Ya Resulallah? Allah'ı çokça zikreden erkek ve

⁴⁷⁴ Enfal, 8/2; Zümer 39/23.

⁴⁷⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyân*, 3/313.

⁴⁷⁶ Ra'd, 28; Müslim, Zikir 25, 2689; Tirmizî, Deavât 7, hd: 3375.

⁴⁷⁷ Buhârî, *Sahih*, Deavât, 67; Hadid, 57/16; Tevbe, 9/67; Taha, 20/124.

⁴⁷⁸ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 1/141ab, 142ab.

⁴⁷⁹ Kehf, 18/24.

kadınlar⁴⁸⁰ diye cevap verir. Kalp ile zikreden lisan zikrini aşmış olur. Zekerıyyâ (as)'ın üç gün konuşmaktan men edilmesi kalbi zikre örnektir.

“فاذكروا الله عند مشعر الحرام/Meş'ar-i Haram'da Allah'ı zikredin”⁴⁸¹ âyetindeki zikir ise telbiye “لبيك اللهم لبيك/Allah'ım emret”, tehlil “لا إله إلا الله/Allah'tan başka ilah yoktur” ve tekbir; “الله أكبر/Allah en büyüktür” zikridir. Resûlullah (s); “Kim cennet bahçelerinde vakit geçirmek istiyorsa Allah'ın zikrini artırsın” buyurur. Bu zikirden maksat namaz, dua, Allah'ın hizmeti, adanmışlık, iyilik, dayanışma, cihad, ihlasla yapılan her türlü faaliyetlerdir. Zikrin en değerlisi ise evren üzerinde düşündürmektir.

Zikrin lisan, kalp ve organlarla eşgüdüm halinde olması gerekir. Böylece kişiyi güçlü, aktif kılar; aşk, duygu ve sorumluluk yüklü bir özneye dönüştürür. Kalbe inmeyen zikir, çölde susuz kalmış bir kimsenin su aramayıp; “su” diye inlemesine benzer. Hz. Hacer bunu yapmamış Safa-Merve arasında yedi defa sayederek su aramıştır.

Zikir hayatın her anını uyanık geçirmeyi sağlar. Müferrredûnun sırrı budur. Onlar her şeyin farkında, kalpleri uyanık, kulakları keskin, gözleri en küçük hareketlilikleri dahi farkedecek hassasiyettedir. Bu nedenle zikir, dinamızın kaynağıdır. Allah'ı zikreden, O'ndan başkasını unuttur, zikretmeyen ise Allah'ı unuttur ve O'nu unutan kendini de unuttur.

g) Teveccüh (التوجه)

Sözlükte yönelmek, yüzünü dönmektir.⁴⁸² Sûfî ıstılahında Allah'a salih amellerle yönelmek, bir şeyi yalnız O'nun

سيروا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان فقال هذا جمدان سبق المفردون، قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيرا والذاكرات. سبق المفردون أي المنفردون المعتزلون عن الناس من فرد إذا اعتزل وتخلى للعبادة، فكأنه أفرد نفسه بالتبذل إلى الله، أي سبقوا بنيل الزلفى والعروج إلى الدرجات العلى Resûlullah (s) bir gün Mekke yolunda Camdan denilen dağdan geçerken dedi ki; Yürüyün burası Camdan'dır. Müferrredun öne geçtiler. Müferrredun nedir? dediler. Dedi ki: Allah'ı çokça zikreden erkek ve kadınlardır. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/322.

⁴⁸¹ Bakara, 2/198

⁴⁸² İbn Fâris, *Mücmelü'l-lüğa*, (Beyrut: Müessese Risâle, 1986), 917.

için yapmak,⁴⁸³ kalbin suretlerden arınarak Allah'ı gözetmesidir.⁴⁸⁴ Bir meyyit gibi mâsivâdan dönüp O'na yönelmektir.⁴⁸⁵ "Nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır / فأنىما تولوا فثم وجه الله / "كل شيء هالك إلا " Müminlerin gerçek kıblesi, Allah'ın veçhidir"; "فإن حاجوك / O'nun zâtından başka her şey helâk olucudur"; "Eğer seninle tartışmaya girerlerse, de ki; "Ben ve tabilerim yüzümüzü Allah'a döndük (bağlandık)".⁴⁸⁶ Teveccüh üstün bir makâm ve sorumluluktur. Bir kimse binlerce sene Allah'a teveccüh etse, bir an O'ndan yüz çevirse kaybettiği kazandığından büyük olur.⁴⁸⁷

Günümüz toplumları, maddeye teveccüh ve maddî olanı kıblegâh edinmekten kaynaklanan bir kriz hâlindeyler. İnsan-daki fitrî yöneliş madde, insan, tabiat veya topluma değil yaratıcıya tevcîh edilmelidir.

h) Sabır (الصبر)

Sabır, sözlükte tutmak, dayanmaktır. Hayvanı tutmak da sabır fiiliyle ifade edilir (صَبَرْتُ الدَّائِيَةَ/hayvanı tuttum). Istılahta belâ ve musibeti Allah'tan başkasına şikâyet etmemek,⁴⁸⁸ sıkıntı anında kendini tutmak, hâkim olmak, akıl ve şeriatın gerektirdiği şekilde davranmaktır. Bir başka tarife göre sabır, nefsin akıl ve yasa ile dizginlenmesidir. Sabır pasif değil aktif bir kavramdır. Bir kenara çekilip herşeyin olacağına varmasını beklemek değildir. Allah (cc), Eyyûb'u sabrı ile övmüş, 411 defa sabırdan söz etmiş ve sabrı "azmu'l-umur" olarak nitelemiştir.⁴⁸⁹

⁴⁸³ İsfahanî, *el-Müfredât*, 513.

⁴⁸⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 165.

⁴⁸⁵ Necmeddin-i Kübrâ, *Usûl-i Aşere*, 62.

⁴⁸⁶ Bakara 2/115; Kasas, 28/88; Âl-i İmrân, 3/20.

⁴⁸⁷ Necmeddin-i Kübrâ, *Usûl-i Aşere*, 63.

⁴⁸⁸ Cürçânî, *Tarîfât*, 137.

⁴⁸⁹ İsfahânî, *Müfredât*, (Beyrut: Marife Yay, 273), "Sabere". Lokman 57/17.

Eyyub Rab-bine; benim başıma dert geldi. Sen, merhametlilerin en merhametlisisin!”⁴⁹⁰; “إنا وجدناه صابراً نعم العبدُ”⁴⁹¹, Peygamber (s) buyurur: “Sabır ışıktır, Kurân ise rehber”⁴⁹², “Makbul sabır, musibetle karşılaşılın ilk anda gösterilen sabırdır.”⁴⁹³

Sabır pasif gibi görünür fakat aktif karakterlidir. Hadislerde imanın yarısı olarak gelir.⁴⁹⁴ “واستعينوا بالصبر والصلوة”/Sabır ve namaz ile yardım isteyin buyurur. Bir makâm olarak⁴⁹⁵ sabır, dinin kemâli için onsuz olmaz bir kavramdır,⁴⁹⁶ kurtuluşun anahtarıdır ve karşılığı cennettir: “وجزاهم بما صبروا جنة و حريراً”⁴⁹⁷/Sabretmelerine karşılık mükâfâtları cennet ve ipektir.”

Mücâhede, sabırla yapılır. Cennet, sabır gerektiren sıkıntı ve güçlüklerle, cehennemse nefse hoş gelen istek ve hazlarla çevrili olduğundan, cenneti elde etmenin yolu nefsin isteklerine karşı direnmektir. “واصبر على ما يقولون”/Onların sözlerine sabret”⁴⁹⁸ âyetinde müşriklerin propagandalarına karşı direnme öğütlenirken “استعينوا بالله و اصبروا”/Allah’tan isteyin ve direnin”⁴⁹⁹ âyetinde sabrın keyfiyetine işaret edilir. Hülâsa sabır rızaya ulaştırmalıdır. İbadette, taatte, musibet ve istikamette sabır kişinin râzı/merzî olmasını sağlar. Tasavvufun bu öz denetim kavramlarıyla inşa yönteminin en önemli aşaması sabır mertebesidir. Zira çöküş sebepleri karşısında sabır, insanlığa direnme ve karşı koyma gücü sağlamaktadır.

i) Murâkabe (المراقبة)

⁴⁹⁰ Enbiyâ, 21/83.

⁴⁹¹ Sâd, 38/44.

⁴⁹² Tirmizî, Da'avât 91 Hadis 3512; Nesai, Zekât 1, no. 5.

⁴⁹³ Buhârî, Cenaiz 43, Ahkâm 11; Müslim, Cenaiz 14, Hadis. 626.

⁴⁹⁴ Suyûtî, *Camîu's-Sağir*, C. I, 107.

⁴⁹⁵ Serrâc, *el-Lüm'a*, 49.

⁴⁹⁶ Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, 324.

⁴⁹⁷ İnsan, 76/12.

⁴⁹⁸ Müzzemmil, 73/10.

⁴⁹⁹ A'raf, 7/129.

Murakabenin koruma, kurtarma,⁵⁰⁰ denetleme, feyizlenme anlamı vardır. İstilahta yakaza halinde, ilahi denetimde olma bilincidir.⁵⁰¹ Bütün davranışlara Allah'ın vakıf olduğu şuuruyla kalbi korumak, kalben Allah'a yönelmektir.⁵⁰²

Tasavvuf ekollerinde murâkabe ders olarak yapılır. Gece dizüstü oturup, gözler yumularak 15 dakikadan 3 saate kadar Allah'ın esmâi, sıfâtı, efâli, akvâli, va'd ve vâdi üzerinde tefekkür edilir. Böylece manevî âlemden feyiz alınır. Murâkabenin hakikati, Allah'ı görür gibi (ihsân) yaşamaktır. Avamın murâkabe-i Allah'tan korkması (havf), havassınki Allah'tan ümit etmesidir (recâ). Alâmeti ise Allah'ın tercih ettiğini tercih etmek, yücelttiğini yüceltmektir.⁵⁰³

“Allah herşey üzerinde rakîb/gözetleyicidir”⁵⁰⁴, “ما يلفظ لديه من قول إلا لديه رقيب عتيد”, “İnsan ne söylerse onu gözetleyen biri vardır”⁵⁰⁵, “يترقب خائفاً”, “korku içinde etrafı kolaçan ederek”⁵⁰⁶ gibi 30 âyette murâkâbeden söz edilir. Nebî (s): “الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك”/İhsan; Allah'ı görüyor-muşçasına yaşamandır (ibadet). Sen O'nu görmüyorsan da O seni görmektedir”⁵⁰⁷ buyurur. Murâkabe kişiyi sürekli bir bilinç haline yükselterek kölelikten, maddeye bağlanmaktan kurtarır. Böylece kişiye uyanık bir kalbi armağan eder.

j) Rızâ (الرضا)

⁵⁰⁰ Râğıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 202; Komisyon, *Mucemu'l-Vasît*, Mecmeu'l-Lüga, (Kahire: Mektebetu's-Şuruki'd-Devliyye, 2004), 364.

⁵⁰¹ Cevherî, *es-Sıhah Tacu'l-Lüga*, Beyrut, 4. Baskı, 1990, 138.

⁵⁰² Serrâc, *el-Lüma'*, tah. A.Mahmud-A.Sürûr, (Mısır: Kütüb Hadise, 1960), 82.

⁵⁰³ Ethem Cebecioğlu, “Murâkabe” md.

⁵⁰⁴ Ahzab, 33/52.

⁵⁰⁵ Kâf, 50/18.

⁵⁰⁶ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Kasas 18.

⁵⁰⁷ Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensur*, 1/93; Buharî, *Sahih*, 4777; Müslim, *Sahih*, 10.

Rızâ sözlükte kabul edip memnun olmak, yetinmektir.⁵⁰⁸ En büyük rıza Allah rızası olduğundan “rıdvan” lafzı Kur’ân’da 73 yerde geçer ve yalnız Allah’a tahsis edilir.⁵⁰⁹ Rıza, Allah’ın kaza ve kaderine râzı olmak yani; “رضي الله عنهم و رضوا عنه/Allah’ın onlardan, onların da Allah’tan râzı olmasıdır.⁵¹⁰ Bir hâl kavramı olan⁵¹¹ rızâ, muhabbet ile birliktedir ve birbirinin mülâzımıdır (gerektireni). Ancak rızâ sayesinde muhabbete ulaşılabilir.⁵¹²

Sûfî klasiklerde biri Allah’a diğeri kula müteveccih olan rızâ mertebesi, ilahî hükme ve kaderin tecellilerine kalbin razı olup sükûn bulmasıdır.⁵¹³ Allah’ın rızâsı kulun itaati ve ihlâsıyla, kulun Allah’tan râzı olması ise O’ndan gelen her hükmü hoş karşılamasıyla.⁵¹⁴

Rıza’ya ermek işin masiyetleri terk, pişmanlıkla tevbe ve teveccüh etmek, züh'd ve fakr ile tevekkülü ahlâka dönüştürmek; sabır, uzlet ve zikri daim yapmak gerekir. Rızâ kavramı tasavvufî inşa sürecinin son aşamasıdır. Kulun manevi olarak zirvede olmasıdır. Artık kul ile Allah arasında bir söze gerek kalmaz. Bu makamda dil dua etmese bile kalp ve azalar dua halindedir.

5.2. Diğer Sûfî Kur’ânî Kavramlar (المصطلحات الصوفية الأخرى)

5.2.1. Takvâ (التقوى)

Takvâ kelimesi vikâye kökünden⁵¹⁵ bir şeyi muhâfaza etmek, himâye etmektir.⁵¹⁶ Takvâ taatte ihlâs, masiyette terk

⁵⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 3/1663; Komisyon, *el-Vasît*, 351.

⁵⁰⁹ İsfahanî, *el-Müfredât*, 197.

⁵¹⁰ Mâide, 5/119; Kâşânî, Mu’cemu'l-Mustalahati's-Sûfiyye, 248.

⁵¹¹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 287.

⁵¹² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 192.

⁵¹³ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 102; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 194.

⁵¹⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 103.

⁵¹⁵ Rağîb el-İsfahanî, *Müfredât*, 530.

⁵¹⁶ Lütfullah Cebeci, *Kur’ân’a Göre Takvâ*, Sehâ N, (İstanbul: 1985), 16.

ve sakınmadır. Kulun Allah'tan başka her şeyden sakınması, Allah'dan uzaklaştıran her şeyden çekinmesidir.⁵¹⁷ İlahi emir-yasaklar konusunda üst düzey bir hassasiyettir.

Takvâ elbisesi insanı örten haşyetullahtır. “پوشش تقوی یعنی لباس که برای تواضع پوشند چون پوشیدن و جامها درشت آن بهتر است که از لباسهای Takvâ elbisesini tevâzu' için giyerler. Çünkü kaba dokuma yün giysi, yumuşak dokumalardan daha iyidir. “Giysisi ince olanın dini de ince olur” sözü varıdır. Kalbin takvâ elbisesi sıdktır, ayıpları örter. Ruhun takvâ elbisesi Hak mahabbetidir, mâsivâ'ya yönelme ayıplarını örter. Sırr'ın takvâ elbisesi, vuslata şahit olmaktır. Bu mâsivâyı görme ayıbını örter. Hafî'nin takvâ elbisesi ise Hakk'ın hüviyeti ile bâkî kalmak, bu da halkın ayıplarını örter.⁵¹⁸

Kur'ân-ı Kerîm'in “takvâ elbisesi” tabiri, İbn Abbas'a (öl. 687) göre sâlih amel, Hz. Osman (öl. 657)'a göre güzel huy, Urve b. Zübeyr (öl. 712)'e göre Allah korkusudur. Âdem (as) cennette iken üzerinde takvâ elbisesi vardı ve eğer ولا تقربا هذه الشجرة/em-rine itaatsizlikle salih amelden üdûl etmeseydi elbise açılmazdı. İşte asıl koruyucu elbise takvâ elbisesidir. Hz. Hasan (öl. 670)'ın hayâ dediği bu elbise, savaşta giyilen miğfer, zırh gibi koruyucu elbiseye de ad olmuştur.⁵¹⁹

Takvâ bir kalkandır, maddî ve manevî tehlikelerden korur. Zâlimlere karşı savaşı “ribbiyyun” da kendilerini zulümlekesinden koruyan takvâlılardır. Takvânın bireysel sonuçları olduğu gibi toplumsal sonuçları da vardır. Örneğin maddî refah ve kalkınma, toplumsal takvâ ürünüdür. Toplum hayatında hiçbir zaman takvâ ve verâ' duygusunun sağladığı öz denetim kadar etkili bir yöntem olmamıştır.

⁵¹⁷ Şerif Cürcânî, Târifât-Sözlük, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 64.

⁵¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, Dersaadet, (İstanbul: 1911, 3/311, 148); من رق مرق ثوبه رق دینه sözü Gazâlî'de kelâm-ı kibâr olarak geçmektedir. Gazâlî, *İhyâ*, Lübnan: Daru'l-marife, 4/234. Aynı söz Meclisî'nin *Vesâilü's-Şi'a'sında* Hz. Ali'nin sözü olarak nakledilir.

⁵¹⁹ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, A'raf, 7/26.

5.2.2. Velî-Velâyet (الولاية-الولي)

Lügatte seven, yardımcı, efendi⁵²⁰, hükmî yakınlık⁵²¹, dost anlamında velî, sürekli taat halinde olmaktır. Velâyet, dostluktan öte bir anlam derinliğine sahiptir. Velî müslümanların Sosyo-ekonomik ve siyasal meselelerinden de sorumludur.

Kur'ân-ı Kerîm'de 78 yerde velî kavramı geçer. “ان ولي الله” Şüphesiz benim velim Allah'tır, kitabı indirmiştir ve O salihlere tevliyet eder (işlerini görür)”, “الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور و الذين كفروا أولياتهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات...” Allah iman edenlerin velîsidir, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkârcıların velîleri ise tâğuttur, onları aydınlıktan karanlıklara sürüklerler...” “ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم و... لا هم يحزنون/Dikkat edin Allah'ın velîlerine korku yoktur, onlar üzölmeyecektir de”. “الله ولي المؤمنين/Allah iman edenlerin velîsidir”⁵²² buyurulmaktadır. “إشته هنا لك الولاية لله الحق هو خير ثواباً و خير عقاباً” burada velâyet elhak, Allah'ındır. O sevapca da karşılıkça da hayırdır”⁵²³ O'na galip gelinemez ve kimse O'nu engelleyemez, velâyet Allah'a hastır, inkârcılar karşısında evliyâsına yardım edecek, onlardan intikam alacak Allah'tır. Sevap ve akibet bakımından bu daha hayırlıdır. Hamza ve Kesâî gibi velâyeti, vilâyet şeklinde okuyan da vardır.⁵²⁴

Hadislerde: “Allah, bir kulunu sevdiği zaman onun gören gözü, duyan kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olur. Bu kul, Allah'tan bir şey istese kabul görür. Allah'a sığındığında Allah onu korur. “Kim bir velime düşmanlık yaparsa ona harp ilan ederim” buyrulur.⁵²⁵

Harakânî velâyet bahsinde: “هر مؤمني را هيبت چهل ملك دهد/Velî mü'mine kırk melik (sultan) heybeti verilir.”⁵²⁶ Bu heybet, zühûd

⁵²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/406.

⁵²¹ Seyyid Şerîf Cürânî, *Ta'rîfât-Terimler Sözlüğü*, Ç. Ali Erkan, (İstanbul: Bahar Yay, 1997), 247.

⁵²² A'râf, 7/196; Bakara, 2/257; Yunus, 10/62; Âl-i İmrân, 3/68.

⁵²³ Kehf, 18/44.

⁵²⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/67a.

⁵²⁵ Buharî, *Sahih*, Rekâik, 38.

⁵²⁶ Hasan Çiftçi, *Harakânî*, 341.

ve takvâ heybetidir. Suhreverdî (öl. 1234) üstünlüğün kerâmetle değil velâyetle olduğunu söyler.⁵²⁷ Velîler, Allah adamı, Rabbânîdirler. Onların sevmesi de kızması da Allah içindir. Görenlere Allah'ı hatırlatırlar. İnsanlar dünyanın süsüne bakarken onlar dünyanın gerçeğine bakarlar. Bu yönüyle veliler bir toplumun zaman bakımından ilerisindedirler.

Bazı yazarlar velâyeti âlim, velî, evtâd, kutub (zamanın zühd önderi) şeklinde derecelendirirler. “Ey dost, nefis âleminde kalp âlemine, beşeriyetten ruha, tabiattan sırra çık. Beden karanlıklarından sıyrıl. O zaman görmediğini görür, duymadığını duyarsın. “Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için hazırlananları kimse bilemez”⁵²⁸ sırrına erersin.⁵²⁹

Kudsî hadiste buyrulur: Kullarımdan velilerim vardır beni zikrederler, ben de onları zikrederim.⁵³⁰ Hz. Peygamber buyurdu: Nübüvvet gitti mübeşşirât (müjdeciler) kaldı.⁵³¹ Mübeşşirat velâyettir. Evliyaullahın Allah tarafından onurlandırılması (kerâmet), kiminin hitabet-irşad, kiminin zekâ-öngörü, kiminin de riyâzet-mücâhede sonucu oluşan sezgi kabiliyetleri istidrac ile karıştırılmamalıdır. Bir kısım hilekârlar bazı ilaç, araç ve tekniklerle göz boyayıp, insanları hayretler içinde bırakırlar.

Allah Resûlü (s) buyurur: تكون أمتي في الدنيا على ثلاثة أطباق أما الطبقة الأولى فلا يرغبون في جمع المال و ادخاره و لا يسعون في اقتنايه و احتكاره إنما رضاهم من الدنيا سدُّ جوعَةٍ و سترٌ عورةٍ و غناهم فيها ما بلغ الآخرة فأولئك الذين لا خوفٌ عليهم و لا هم يحزنون /Ümmetim dünyada üç sınıftır. Birinci sınıf mal toplama ve yığmaya ilgi duymaz. Mal biriktirmek için bir çabası da olmaz. Onlar açlığı giderecek, örtünmeyi sağlayacak kadarıyla yetinirler. Dünyada onları tatmin eden şey, Ahiret'e ulaştıracak şeydir. İşte onlar korku ve hüzn yoktur.”⁵³²

⁵²⁷ İmam-ı Rabbânî, *Müjdecî Mektupları Tercemesi*, Çev. H. Işık, (İstanbul: Hakikat Kitabevî, 2003), 467.

⁵²⁸ Secde, 32/17.

⁵²⁹ İmam-ı Gazâlî, *Tevhid Risâlesi*, Çev. S.Özburun-Y.Ö.Özburun, (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2001).

⁵³⁰ İmam Ahmed, Müsned.

⁵³¹ Tirmizî, Rüya 3, Hadis no. 2275.

⁵³² Muhammed b. Ali el-Musulî (öl. 1103) el-Vüdaniyye, 2010, *Ramuz el-*

“لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء”/Mü'minler kâfirleri velî edinmesinler”.⁵³³ Çünkü imanın eylemi velâ-berâ (tevellî-teberrî)'dir. Allah Resûlü'nden imanın en sağlam kulpu nedir? diye sorulduğunda tevellî ve teberrî diye cevap vermiştir.⁵³⁴

Hülâsa velî Allah, Peygamber ve namaz kılıp rükû halinde zekât veren müminlerdir/ إنما وليكم الله و رسوله و الذين آمنوا الذين /يقومون الصلوة و يؤتون الزكوة و هم راعون”.⁵³⁵ Dostluktan öte bir anlam derinliğine sahiptir. Hüküm, hikmet, yönetim, sorumluluk ile ifade edilebilecek müminlerin her türlü sosyal, ekonomik ve siyasal meseleleri velîlerin sorumluluğundadır. Günümüzde İslam dünyasının bir velâyet boşluğu vardır. Bu boşluk nâehillerce istismar edilebilmektedir.

5.2.3. Şefâat (الشفاعة)

Şefaât, şef'/شفع masdarından “çift” demektir. Istilahta başkasından, kendisi dışında birine hayır yapmasını isteme,⁵³⁶ bağışlanma,⁵³⁷ yakarış,⁵³⁸ salihlerden dua alma,⁵³⁹ eş olma⁵⁴⁰ gibi anlamları da vardır.

Şefaât ile ilgili çok sayıda ayet ve hadis vardır: “لا يملكون لا تتفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن”, “Allah'ın başkasına şefaât yoktur”, “الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً”, “ولا يشفعون”, “Rahman'ın yanında bir ahdi olandan başkasına şefaât bir fayda vermez”, “لا يشفعون”

Ehâdis'in beş tabaka olarak kaydettiği ve ümmetin üç tabakada toplandığını bildiren hadisi nakleder.

⁵³³ Âl-i İmrân, 3/28.

⁵³⁴ Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2/73b.

⁵³⁵ Mâide, 5/54.

⁵³⁶ Semih Duğaym, *Mustalahat İlmi'l-Kelam*, (Beyrut: Mektebe Lübnan, 1988), 1/666.

⁵³⁷ Cürçânî, *Terimler Sözlüğü*, Ç. A.Erkan, (İstanbul: Bahar Yay, 1997), 130.

⁵³⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 7/151.

⁵³⁹ Cebecioğlu, “Şefaât” md.

⁵⁴⁰ Rârîb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 263.

إلا لمن ارتضى/Onlar O'nun razı olduklarından başkasına şefa'at edemez"⁵⁴¹ buyurulmuştur. Nebi (s); "القرآن شافع مشفع/Kur'ân, şefa'at edicidir, şefa'at edilmiştir"⁵⁴², "إذا وقعت الحدود فلا شفعة"/Hadler vaki olduğunda şefa'at fayda vermez"⁵⁴³ buyurmuştur.

Şefâat sayesinde affolunacak günahlar vardır, affolunmayacak günahlar vardır".⁵⁴⁴ "عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً"/Umulur ki Rabbin seni makam-ı mahmûda ulaştırır"⁵⁴⁵ ayetindeki makâm-ı mahmûd bir şefaât makâmıdır. "من ذا الذي يشفع عنده إلا " O'nun izni olmadan Kim şefa'at edebilir?"⁵⁴⁶ Elbette O'nun ege-menliğine kimse ortak olamaz. O izin vermediği sürece hiç kim-senin onun mülkünde tasarrufu, şefaati olamaz.⁵⁴⁷

Hülâsa şefa'at Allah'ın iznine bağlıdır. Cennette mümin-lerin derecelerinin yükselmesi, küçük günahların affına vesile olması gibi hususlarda peygamberlere ve salih mü'minlere ve-rilmiş şefa'at izni onlara verilmiş bir mevhibe-i ilahiyedir.

5.2.4. Bukâ/Ağlama (البكاء)

Bükâ gözyaşının akması, üzüntünün galip gelmesi,⁵⁴⁸ sesli ağlama, gözyaşının akmasıdır.⁵⁴⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de: "خروا فليضحكوا قليلاً و ليبكوا/Ağlayarak secdeye kapanırlar", "ويخرون للأتقان و يبكون و يزيدهم", "Az gülsünler çok ağlasınlar", "كثيراً/Çok ağlasınlar", "Yüzüstü yere kapanır, ağlarlar ve O (Kur'ân) onların huşu'unu artırır" buyrulur.⁵⁵⁰ Nebi (s) buyurur: "تضرعوا و ابكوا/Tazarru' edin فإن السموات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم تكون من خشية الله

⁵⁴¹ Meryem, 19/87; Taha, 20/109; Enbiya, 21/28.

⁵⁴² İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, tah. M. Selame, (Dimeşk: Tibe, 2002), 1/91.

⁵⁴³ İbn Mâce, *Haşiyetu's-Sündî Ala İbn Mâce*, (Beyrut: 1432/2012), 99.

⁵⁴⁴ Gazalî, *İhyâ* 3/331.

⁵⁴⁵ İsra, 17/79.

⁵⁴⁶ Bakara, 2/255.

⁵⁴⁷ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 1/205b.

⁵⁴⁸ Râğıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 58.

⁵⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 475.

⁵⁵⁰ Meryem, 19/58; Tevbe, 9/82; İsra, 17/109.

ağlayın, çünkü gökler, yer, güneş, ay ve yıldızlar Allah korkusundan ağlaşırlar”⁵⁵¹, “لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللين في” Allah korkusuyla ağlayan kişi, sütün tekrar çıktığı yere dönmeyeceği gibi cehenneme girmez. Allah yolunda bir toz zerresi bile cehennem dumanıyla asla bir araya gelmez”,⁵⁵² “لو تعلمون ما اعلم ولضحكتكم قليلاً ولبكىتم كثيراً ولما” asla bir araya gelmez”,⁵⁵² “Eğer bildiğimi bilseydiniz çok ağlar, az gülerdiniz, yatağınızda durmaz, dağlara çıkardınız”⁵⁵³, “Ey insanlar ağlayın, eğer ağlayamazsanız ağlar gibi davranın, cehennem ehli kan ağlayacak, adeta gözleri yerinden oynayacaktır”⁵⁵⁴ buyurur. Hadislerde çok gülmenin gaflet ve duyarsızlığa neden olduğu bildirilmiş, az gülmek tavsiye edilmiştir.

Harakânî (öl. 1033) Türkistan'dan Şam'a kadar olan sahada; bir din kardeşimin parmağına batan diken benim parmağıma batmıştır; birinin ayağına çarpan taş benim ayağımı acıtmıştır. Bir kalpte hüznün varsa, o kalp benim kalbidir" diyerek hisseden bir kalbe, çokça ağlayan bir yüreğe, bir mümin kalbine işaret eder.⁵⁵⁵

Tasavvuf, ağlamakta rikkat ve derinlik görür ve bükânın terapötik boyutunu önemser. Âyetlerde bükâ emir kipi ile gelmiştir. Öyleyse bundaki hikmeti modern bilimlerle meydana çıkarmak ve bükânın havf-şevk hallerini analiz etmek gerekir.

5.2.5. Nûr-Zulmet (النور الظلمة)

Nûr, gözüün algıladığı bir keyfiyyet⁵⁵⁶ ışık kaynağından yayılıp görmeyi sağlayan bir özelliktir. Isfehânî (öl. 1108) dünyevî nûr (güneş) ve uhrevî nûr (akıl, vahiy) diye ikiye ayırır.⁵⁵⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de; “قد جئكم من الله نور و كتاب مبين/Rabbinizden size bir

⁵⁵¹ İbn Mace, Zühd 19.

⁵⁵² Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr*, Tah. A. Ma'ruf, (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), 4/144, Hd. 2311.

⁵⁵³ Buhârî, *Sahih*, Kitabu't-Tefsîr, 4345 no'lu hadis.

⁵⁵⁴ Müslim, Cihad 58; İbn Mace, Zühd 19.

⁵⁵⁵ Attâr, *Tezkire*, Çev. S. Uludağ, (İstanbul: Kabcacı, 2007), 604.

556 Cürcânî, 241.

⁵⁵⁷ İsfahanî, *el-Müfredât*, 508.

nûr ve apaçık bir kitap gelmiştir”⁵⁵⁸, “ هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نوراً /O ki size güneşi ışık, ayı ise aydınlık kıldı”⁵⁵⁹, “نور وقمرأ منيراً”/nur veren ay”⁵⁶⁰ buyrulur.

Karanlık (zulmet) ise, nûrun olmaması⁵⁶¹ anlamında bir antitez kavramıdır. Göz güneşe baktığında ışığın şiddetinden her şeyin karanlıkta kalması gibi Zât-ı ilâhî ilmi de öyle bir nurdur ki onun dışındaki her şey karanlıktır.⁵⁶²

Nûr Esmâ-yı Hüsnâ’dan Allah’ın zahir isminin tecellisi-
dir. Kâinattaki suretlerde ortaya çıkan vücuddur. Gizlenmiş bir
şeyin, ledün ilmiyle ortaya çıkmasına denildiği gibi, kalpten
mâsivâyı çıkarıp atan ilâhî varidata da denir. Onu gören idrak
eder, sonra da onun vasıtasıyla diğer görünen şeyleri (mubas-
sarat) görür. Sühreverdî, *Heyakilu’n-Nur*’da şu niyazda bulunur
“Ey Kayyûm! Bizi Nur ile destekle. Bizi Nur’da sabit kıl. Bizi
Nur’da haşreyle. En yüce gayemiz senin rızan, en büyük maksa-
dımız sana kavuşmak olsun!”⁵⁶³

“ يخرجهم من الظلمات إلى النور /Onları karanlıklardan nûra çıkar-
rır...”⁵⁶⁴ âyetinde nûr, iman ve yakın,⁵⁶⁵ “ الله نور السموات و
الأرض /Allah göklerin ve yerin nûrudur”⁵⁶⁶ âyetinde Allah’ın
yeryüzünü, kitap, paygamber ve şer’î yasalarla aydınlatmasıdır.
Allah Teâlâ gökleri güneş, ay ve yıldızlar ile donattığı gibi
Dünya’yı da peygamberler, âlimler ve hak imamlarla donatmış-
mıştır. Sonuç olarak nur-zulmet kavramları, biri yakînî iman
diğeri ise imanın zıddı küfür, nefis ve hevâya tabiyettir. Bütün
karanlıkların menşei de bu zulmettir.

⁵⁵⁸ Mâide, 5/15.

⁵⁵⁹ Yunus, 10/5.

⁵⁶⁰ Furkan, 25/61.

⁵⁶¹ Cürçânî, 147; Râğıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 315.

⁵⁶² Cürçânî, *Ta’rîfât*, aynı yer.

⁵⁶³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, Nûr md.

⁵⁶⁴ Bakara, 2/257.

⁵⁶⁵ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 1/208ab.

⁵⁶⁶ Nur, 24/35.

5.2.6. Tevâzu (التواضع)

Sözlükte alçak gönüllülük, kibirlenmemek, kendini beğenmemek⁵⁶⁷ Allah için azla yetinmektir.⁵⁶⁸ Tasavvuf tevazu ile nefsi minimum seviyede tutar, benlik dönüşümü ve insânî kemali hedefler.

“و عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا”/Rahman’ın kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu’ ile yürürler”, “إن الله لا يحب”/Kibirle-
nenlerin varacağı yer ne kötüdür”, “قلوبهم مثوى المتكبرين”/Allah kibirlenenleri sevmez”, “اذلة على المؤمنين اعزة على”/Mü’minlere karşı alçak gönüllü, inkârcılara karşı caydırıcıdır⁵⁶⁹ âyetleri tevâzu ahlâkını açıklar. Kalbi iyiliğe yönelten ve akli parlatan bu davranış, sahibini yüceltir. Allah ona yıkılmaz mülk verir.⁵⁷⁰

5.2.7. Kalp (القلب)

Lugatte; bir şeyi halden hale çevirmek⁵⁷¹ bir şeyin özü, hakikati,⁵⁷² göğsün sol yanında, çam kozalağı şeklindeki organ⁵⁷³ anlamlarına gelir. Tasavvufta kalp daima tam kapasiteyle çalışması gereken en önemli organ ve kavramdır. Çünkü bütün faaliyetler kalp merkezlidir. Nitekim “لهم قلوب لا يعقلون”/Onların kalpleri vardır akletmezler⁵⁷⁴ âyetinde kalb, düşüncenin merkezi ve insanın fıkheden yönüdür.

⁵⁶⁷ Mucemu'l-Vasît, 1039; Cürçânî, *Tarifat*, 68, Kuşeyrî, *Risale*, 145

⁵⁶⁸ Süleyman Uludağ, “Tevazu”, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 529.

⁵⁶⁹ Furkan, 25/63; Nahl, 16/23; Nahl, 16/29; Mâide, 5/54.

⁵⁷⁰ Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, 192.

⁵⁷¹ İsfahânî, *Müfredât*, 41; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/687.

⁵⁷² Fîrûzâbâdî, *Kamusu'l-Muhîd*, 1/163; Asım Efendi, *Kâmus*, (İst: 1852), 1/446.

⁵⁷³ bz. Beşir el-Calutî, *Hakikatu't-tasavvuf*, (Beyrut: Kütüb, 2012), 151.

⁵⁷⁴ A'raf, 7/179.

İman ve şüphe de kalp ile ilgilidir ve kalbi genişletip daraltır. İsrâiloğulları, Samirî'ye rıza gösterdikleri için suç ortağı oldular. Dolayısıyla Allah'ı bilen, O'na yönelen, keşfedici⁵⁷⁵ nuranî bir cevher⁵⁷⁶ olan kalp aynı zamanda çevrilen, dönen, değişen⁵⁷⁷ bir yapıya sahiptir. Bu sebepten kalp ruh-beden arası bir hakikattir.⁵⁷⁸ “إذا صلح صلح الجسد كله”/O iyi olursa bütün beden iyi olur”.⁵⁷⁹ Tasavvufta kalp “ayna metaforu”yla anlatılır. Ayna parlak ve lekesiz oldukça, yansıyan şeyler de o kadar net görülecektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de biri/fuâd, iç kalbi, diğeri/sadr, dış kalbi ifade eder. “فؤاد/fuâd” ve “صدر/sadr” sözcükleri de kalb manasında kullanılır. “ما كذب الفؤاد ما رأى”/kalb, gördüğünü yalanlamadı”, “ختم الله على قلوبهم و”/Kalbinde bir sıkıntı olmasın”, “فلا يكن في صدورك حرج”/Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiş, gözlerine ise perde çekmiştir”⁵⁸⁰ âyetinde kalp, bilgi, inanç, düşünce ve gözlem yeridir. “Allah bir kimseye hayır murad ederse onun kalbini açar, yakîn ve sıdk yerleştirir. Kalbini selim, dilini sâdık ve istikamet üzere kılar.”⁵⁸¹ Kalp, rüzgârın önünde savrulan bir tüy⁵⁸² bir serçe gibidir, her an takallub eder”.⁵⁸³

“إلا من أتى الله بقلب سليم”/Ancak Allah'a selim bir kalp ile gelen müstesna”, “في قلوبهم مرضٌ فزادهم الله مرضاً”/Kalplerinde hastalık vardır ve Allah onların hastalığını artırmıştır” âyetlerinde mecaz anlamda kalbin hastalıkları insanın olgunlaşmasını, kendini geliştirmesini engeller. “ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد”/Sonra kalpleri katılaştı, taş gibi hatta daha da katı oldu”⁵⁸⁴

⁵⁷⁵ İmam Gazâlî, *İhya-yı Ulûmi'd-Din*, 3/7.

⁵⁷⁶ Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye*, (Dimeşk: 1995), 145.

⁵⁷⁷ Tirmizî, *Sünen*, 66.

⁵⁷⁸ Suhreverdi, *Avârif*, Tah. A.Mahmud, M.Şerif, (Kahire: Daru'l-Mearif, 26).

⁵⁷⁹ Buhârî, İman, 39; Müslim, Musâkat, 107; İbn Mâce, Fiten, 14.

⁵⁸⁰ Necm, 53/11; A'raf, 7/2; Bakara, 2/7.

⁵⁸¹ Gümüşhanevî, *Ramuz el-Ehâdîs*, (İstanbul: Pamuk Yayınları, 2004), 27.

⁵⁸² Celâleddin es-Suyûtî, *Camîu's-Sağîr*, Hadis no. 8135.

⁵⁸³ Suyûtî, *Camîu's-Sağîr*, Hadis no. 2342.

⁵⁸⁴ Şuara, 26/89; Bakara, 2/10; Bakara, 2/74.

Kalbin bu hale gelmesi ölmesi demektir. Allah'tan uzak kalp ölüdür. Kalbin ölmesi mühürlenmesidir. O kalp artık öğüt almaz, mucize bile o kalbi diriltemez.

Netice olarak makâmât ve ahvâl kavramları kalpte yaşanır, burada ahlâka dönüşür. Kalp çevrilebilir olduğu için tasavvuf kalp arındırılıp masivadan temizlenmelidir.

5.2.8. Marifet (المعرفة)

Bir şeyin idrâki veya öncesi cehalet olan bilgi,⁵⁸⁵ at yeleli, (ترى أعينهم/ve yeleli atlara)⁵⁸⁶ anlamına gelir. “تفويض من الدع مما عرفوا من الحق/Hakkı tanımalarından ötürü gözyaşlarının aktığını görürsün” âyetinde marifet kalbe tesir eden bir olgudur. “فلما جائهم ما عرفوا كفروا به/Tanıdıkları şey kendilerine geldiğinde onu inkâr ettiler”⁵⁸⁷ ise tersi bir durumdur. İki ayette de marifet, kalpten nebeân eder.

Esasen marifet, sağlam bir inanç, ibâdet ve zikir neticesinde göğsün açılmasıdır. Başlı Allah'ı teşbih ve tatilden beri bilmek, ortası nimetleri bilmek, sonu, emir ve nehiylere marifet nuruyla bakmaktır. İrfân ehlinin gerçek marifet dediği iman: Âriflerin imanıdır. Bu da yakîn nûrudur. Böyle bir kimse ibadetlerin hakikatlerine ve takvâya devam eder, dünyanın kirlerinden kalbi arınır ve marifet ışığı açılır.⁵⁸⁸

Marifet terimi kalbin aktif müdahalesiyle ve keşf ile hâsıl olan bir idrâk düzeyini ifade eder. Bu nedenle delil peşinde koşan kelimciler, imanlarını bu yakîn düzeyine ulaştırmak için tasavvuf felsefesinden istifade ederler. Ma'rifet, güçlü bir nûr, takvâ ile inkişaf eden bir yakînî basiret olur.

5.2.9. Kerâmet (الكرامة)

⁵⁸⁵ Beşir el-Câlûtî, *Hakikatu't-Tasavvuf*, (Beyrut: Daru'l-kütüb, 2012), 152.

⁵⁸⁶ Cevherî, *Sihâh, Tacu'l-Lüğâ*, (Beyrut: Dar ilm li'l-melâyin, 1990), 1401.

⁵⁸⁷ Mâide, 5/83; Bakara, 2/89.

⁵⁸⁸ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 2/124b.

Sözlükte iyilik, cömertlik, değer, büyüklük demektir.⁵⁸⁹ Istılahta peygamber olmayan kimselerden sâdır olan hari-kulâde durumlardır. Kişi mümin değilse bu durumda kerâmet değil istidrâc olur. Harikulâde durum bir meydan okuyuş ve peygamberlik davası ile olursa mucize adını alır⁵⁹⁰ o da peygamberlere mahsustur.

Kerâmet, kevnî/maddî (surî) ve manevî (hakiki) olmak üzere ikiye ayrılır. Maddî kerâmet hayz gibidir anlatılmaz. Anlatanlar da hoş görülmez. Kerâmette tabiat olaylarındaki deterministik sebep-sonuç ilişkilerini, yani adetullahı aşan bir durum vardır. Manevî keramet ise gerçek keramettir bu da istikamet ve adalettir. Sûri kerametleri büyüten mübtedilere şu öğüt verilir: “Su üstünde gidersen saman çöpüsün, havada uçarsan sineksin, bir gönül elde et de adam ol!” Bazı kimseler, kendi kerametlerini kendileri anlatarak, insanlar üzerinde etkili olmak isterler, böyleleri için tasğir ifadesi olarak “kerameti kendinden menkûl” deyimi kullanılır.⁵⁹¹

كلما دَخَلَ عليها زكريا المحرابَ وَجَدَ عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو
من عند الله إنه يرزق من يشاء بغير حساب /Zekeriya mihraba her girdiğinde, onun yanında (bulunması imkânsız) bir yiyecek bulurdu, Meryem bu nereden, dedi. Bu Allah’tan, O dilediğini hesapsız rızıklandırır, dedi. ”⁵⁹² Hurma /هزى إليك بجزع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً“⁵⁹² ”Hurma kütüğünü kendine doğru salla üzerine taze yaş hurma dökülsün” âyetlerinde Hz. Meryem’in yaşadığı bu harûkulâde durumlar birer kerâmettir. Meleklerin Hz. Meryem ile konuşmaları da bir kerâmettir. Şehîdler de kerâmet sahibidirler. Çünkü ruhları vasıtasız kabz edilir, yıkanıp kefenlenmez, ölü olarak adlandırılmaz.

Hızır, Hz. Hacer, Hz. Hızır, Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve daha birçok sahâbi, tabiin, tebe-i tabiin ve sonra gelenler kerâmet ehlidir ve kerâmet bir onur, bir değerdir.

⁵⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 12/77.

⁵⁹⁰ Cürçânî, *Tarifât*, 187.

⁵⁹¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Keramet” md.

⁵⁹² Âl-i İmrân, 3/37; Meryem 19/25.

Kerâmet ile mucizeyi birbirine karıştırmamak gerekir. Mucize, meydan okuma tarzında alenidir. Kerâmet ise saklanan bir durumdur. Mucizeye inanmak iman gereği, kerâmete inanıp inanmamak ise serbesttir. Allah (cc) peygamber olmadıkları halde dilediği kullarını vahiyle kerâmetlendirmiş (onurlandırmış) tir.

5.2.10. Şükür (الشكر)

Şükür iyiliği övmek, teşekkür etmek, nimeti dile getirmek, kıymet bilmektir.⁵⁹³ Lisan, beden ve kalb ile nimete karşılık nimetin sahibini zikretmek suretiyle övmektir.⁵⁹⁴ Nimet fikri (şükran)'ın zıddı ise küfrân/nakkörlüktür. Bu da nimeti unutmak veya gizlemektir.⁵⁹⁵

Sûfî ıstılahında şükür, Allah'ın nimetlerinin güzelliğini ilan etmek,⁵⁹⁶ ihsanda bulunanın nimetini ona boyun eğerek itiraf etmek⁵⁹⁷ ve yalnız dil ile değil kalb, hâl ve fiil ile yapılan bir anmadır.⁵⁹⁸ “ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون/Sonra ölümünüzün ardından sizi dirilttik umulur ki şükredersiniz” âyetindeki şükür bu manadadır. “اعملوا آل داود شكراً و قليل من عبادي الشكور/Ey Davûd ailesi şükre durun, şükreden kullarım ne kadar azdır” âyetinde şükürün hâl ve davranış ile yapılan ahlâkî eylem boyutuna dikkat çekilir. “فاذكروني أنكركم واشكروا لي ولا تكفروا/Beni zikredin ben de sizi zikredeyim, bana şükredin, nankörlük etmeyin”⁵⁹⁹ âyeti ise şükürün zikir olduğunu ve şükür zikrine ihsan ile karşılık verileceğini belirtir. Şükür, iman yarısıdır. Şükürün her hal üzere yapılması, kalben, itikad ve itiraf tarzında eda edilmesi, zikir manasını da mündemiç olması, kavramın ıstılahtaki yerini ve önemini ortaya koymaktadır.

⁵⁹³ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 4/433.

⁵⁹⁴ Cürçânî, *Tarifat*, 130.

⁵⁹⁵ Rağıb el-İsfahanî, *Müfredat*, 265, Şekere md.

⁵⁹⁶ Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, 170.

⁵⁹⁷ Küşeyrî, *Risale*, 174.

⁵⁹⁸ Kelâbâzî, *Taaruf*, 324.

⁵⁹⁹ Bakara, 2/56; Sebe, 34/13; Bakara, 2/152.

5.2.11. Muhabbet (المحبة)

Hubb kökünden muhabbet, sevgi demektir ve öfkenin zıddıdır. Sevmek, hoşnut olmak, dostluk, rağbet etmek gibi anlamlarda⁶⁰⁰ kullanılan muhabbet sûfi ıstılahında, Allah'ın kendisini sevmesine bakarak kulun da Allah'ı sevmesidir.⁶⁰¹

Bu kelime farklı varyantlarıyla Kur'ân-ı Kerîm'de 78 yerde geçer. "و يحبهم و يحبونه/Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler",⁶⁰² "و من الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله و الذين آمنوا أشد حبا لله/İnsanlardan kimisi, Allah'tan başkasını Allah'ı sever gibi severler. İman edenler ise Allah'a şiddetli sevgi (aşk) duyarlar.⁶⁰³ Şiddetli sevgi (eşedd-i hubb) tabiri Arap lügatlerinde aşk ve tutku olarak tanımlanır.

Allah'ın emrine itaat edip men ettiği şeyden kaçınmak gibi bir muhabbet yanında sevdiği için tercihte bulunan ikinci mertebe muhabbet ve sebepleri ortadan kaldıran üçüncü mertebe muhabbet şeklinde üç sevgi mertebesinden söz edilir.⁶⁰⁴

Tasavvufta mahabbetin hakikati, herşeyini sevdiğine bağışlamak, kendine hiçbir şeyi bırakmamaktır. Muhabbetin, on kısma ayrıldığı da söylenir. Bunların beşi sülûk ehlinin makamıdır: Ülfet, hevâ, hülle, şağf ve vecd. Âşıkların makamları ise: Garaim, iftitân, veleh, dehş ve fenâdır.⁶⁰⁵

Allah'ı sevmek O'nun zikrini sevmek, Allah'ı sevmemek ise O'nun zikrini sevmemektir.⁶⁰⁶ Muhabbetin başı muvafakat, sonu aşktır. Müminler, koşullar ne olursa olsun Allah'ı sevmeye devam eder, inkârcıların zorluk anında ilahlarından yüz çevirir, acıktıklarında helvadan yaptıkları ilahlarını yerler.

قل إن تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله/De ki eğer Allah'ı seviyorsanız

⁶⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 3/9; İbn Fâris, *Mucem*, 2/26.

⁶⁰¹ Serrâc, *Lüm'a*, 56.

⁶⁰² Mâide, 5/54.

⁶⁰³ Bakara, 2/165.

⁶⁰⁴ Kelâbâzî, *Taarruf*, 109.

⁶⁰⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, Mahabbet md.

⁶⁰⁶ Suyûtî, *Camiu's-Sağîr*, 3/1182.

bana tabi olun ki Allah da sizi sevsin”⁶⁰⁷ âyeti ilahi muhabbeti Hz. Peygamber’e tabi olmaya bağlamaktadır. Buna göre Allah’ı sevmek onun taatini irade etmek ve emirlerine sarılıp yasaklarından uzaklaşmakla olur. Allah (cc)’ın kuluna muhabbeti ise kalbin hissedeceği bir durumdur ve ancak sevdiklerince bilinir.

5.2.12. Rahmet (الرحمة)

Rahmet sözlükte yakınlık, incelik, iyilik, nimetlendirmek, ikrâm, yağmur, kitap gibi geniş anlamlıdır.⁶⁰⁸ Af, acıma, şefkat anlamı da vardır.⁶⁰⁹ Tasavvuf, rahmeti düşünce sisteminin merkezine yerleştirir. Kur’ân-ı Kerîm’de 325 yerde geçen rahmet, en çok “Rahmân ve Rahîm” esmâsıyla kullanılır. er-Rahmân, bir sûrenin adıdır. Kalp yumuşaklığı rahmetin başı, isalu’l-hayr (hayrı ulaştırma) rahmetin sonudur. Allah’ın isimleri daima nihaî mana ile anlamlandırılır. Allah’ın rahmet sıfatı mebde’ değil me’âda hamledilir ve isalu’l-hayr ile yorumlanır.⁶¹⁰ Rahman yalnız Allah’a izafe edilir başkası bu isimle nitelendirilmez. Rahmân, nimetleri topluca verendir ve yalnız Hak Tealaya aittir Rahîm ismi tesirde hususidir. Başkasına da rahim ismi verilebilir. Hz. Peygamber için; “وكان بالمؤمنين رحيماً/Mü’minlere merhametlidir”⁶¹¹ denildiği gibi. Rahman rahmetiyle yaratır, yönetir, mutlu eder ve nimetini artırır.⁶¹² Besmelede; “بسم الله الرحمن الرحيم/Rahman ve Rahim Allah’ın adıyla” Rahman’ın takdim edilmesi buna mebnidir.

5.3. Uyûb-i Nefs (عيوب النفس)

Ayıbın çoğulu uyûb sözlükte noksanlık demektir. Ayıp fiil ile “فأردت أن أعيبها/ayıplı yapmak istedim” ve söz ile olur, “filanı

⁶⁰⁷ Âl-i İmrân, 3/31.

⁶⁰⁸ Râğıb el-İsfahanî, *Müfredât*, 191.

⁶⁰⁹ Cürçânî, *Tarîfât*, 110.

⁶¹⁰ Semerkandî, *Bahru’l-Ulum*, Süleymaniye Kütüphanesi, KAP, 106, 1/4ab, 5ab, 6a.

⁶¹¹ Ahzâb 33/43.

⁶¹² Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, 1/6b; 9a.

ayıpladım” gibi.⁶¹³ İnsan kendi fiillerinin mimarıdır. Seyr u sülûk sürecinde ayıplarından arınır. Benliğindeki kin, hased, servet ve şöhret arzusu gibi nefsî zaaflara karşı tedbir alır. İslâm Bilim tarihinde uyûb-i nefse dair ilk metinler, zühd ve rekâik kitaplarıdır. Sonra Sülemî (öl. 1021)’nin *Uyubu’n-Nefs*’i gibi eserler telif edilmiştir. Nefis, ruhun en alt tabakası onun da ilk basamağı “nefs-i emmâre”dir. Bu nefsin terk edilmesi gereken zaafları vardır. Cimrilik, riya, kibir, israf, katl, yetim malı yemek, rızık endişesi, şirk, fesâd, uluv, acelecilik, bilmediği şeyin ardına düşme gibi 14 haslet uyub-ı nefstendir.⁶¹⁴

Allah Resûlü (s): “البلاء والهوى والشهوة معجونة بطينة آدم”/İnsan nefsi yaratılıştan belâ, hevâ ve şehvet ile yoğrulmuştur⁶¹⁵ bu yurur. Sülemî’nin kitabı ayıp kavramının tarifini yaparak bunların tedavi yollarını gösterir. Şimdi bu mezmum vasıfların bir kısmına değinelim:

5.3.1. Riyâ (الرياء)

Sözlükte gösteriş, amelde Allah’tan başkasını gözetmek suretiyle ihlâsı terketmek,⁶¹⁶ kendini olduğundan farklı göstermektir.⁶¹⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de Bakara 264; Nisa 38, 142; Enfal 47; Maun 6’da geçer. Riyâ ile yapılan işler geçersizdir. Mescit bina ederken gösterilecek bir riyâ, o mescidi, dırar mescidi hükümüne indirger. Allah rızâsının bulunmadığı veya helâl para ile yapılmayan şeyler de böyledir.⁶¹⁸

⁶¹³ İsfahanî, *Müfredât*, 351.

⁶¹⁴ Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3/66a, 66b.

⁶¹⁵ Sülemî, *Uyubu’n-Nefs*, Tah. Fethi Seyyid, (Tanta: Daru’s-Sahabe, 1993), 5.

⁶¹⁶ Cürcânî, *Ta’rifât*, 112.

⁶¹⁷ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 5/88.

⁶¹⁸ Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, 2/173b.

Riyânın tedavisi için mü'min, imanın aydınlığıyla zâhîrini ve fiillerini donatmalı, iç dünyasındaki sırları o nûr ile korumalıdır.⁶¹⁹ “كالذين خرجوا من ديارهم بطراً و رءاء الناس”/İnsanlara gösteriş yapmak, Allah yolundan men etmek için yurtlarından çıkanlar gibi olmayın”⁶²⁰ âyeti riyâ, süm'a ve görünürlük arzusunu men eder.

Kureyş kervanı Bedir'den kurtulunca Ebu Cehil kibirle yemin edip Bedir'de güç gösterisi yapacaklarını, yemekler yedireceklerini ilan eder. Bu, müşriklerin gösteriş, debdebe içinde olduklarını gösterir. Cehennemdeki bir vâdi riyâ ehline hastır. “كالذي ينفق ماله رءاء الناس و لا يؤمن بالله و اليوم الآخر”/Malını insanlara gösteriş olsun diye harcayan, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kişi gibi”⁶²¹ âyetinde riyâ ehli kınanmaktadır.⁶²²

5.3.2. Hubb-ı Dünya (حب الدنيا)

Denâ kökünden gelen dünya; yakın, çukur, düşük demektir.⁶²³ Istilahta, gerçeklerden uzaklaşıp menfaatlara meyletmektir. İnsan, ideal değerlerinden uzaklaştıkça dünyaya yaklaşır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime; “و gölgeleri üzerlerine sarkar”⁶²⁴, “ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى”⁶²⁵ gibi ayetlerde sözlük anlamındadır. “إنما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينكم”/Dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, aranızda mallar ve çocuklarla övünmekten ibarettir”⁶²⁶ gibi âyetlerde ise ahiretin karşısı, “أتستبدلون الذي هو أدنى”/Değeri düşük olanı değerli olan ile mi değiştiriyorsun”⁶²⁷ gibi ayetlerde ise değersiz, ucuz anlamındadır. Tasav-

⁶¹⁹ Sülemî, 26.

⁶²⁰ Enfal, 8/47.

⁶²¹ Bakara, 2/264.

⁶²² Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 1/211b.

⁶²³ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 4/419; Cevherî, *Sihah*, 2341.

⁶²⁴ İnsan, 76/14.

⁶²⁵ Necm, 53/8.

⁶²⁶ Hadid, 57/20.

⁶²⁷ Bakara, 2/61.

vuf bir değer hareketi olduğundan maddeye ve dünyaya hakettiğinden fazla –bir sineğin kanadı kadar- değer vermez bu konuda zühd ahlâkını benimser.

Bazı kimseler, zühd ahlâkının Müslümanları geri bıraktığını ileri sürüp bundan sûfleri sorumlu tutarlar.⁶²⁸ Oysa zühd ahlâkı ve sûfî hareket, İslam tarihindeki devrimci tutumu, dünyevileşmeye muhalefeti, fütüvvet ve yiğitliğiyle ülkeler fetheden, bilim, sanat ve edebiyatı geliştirip, iktisadi kalkınma ve refahı temin eden bir etkiye sahip olmuştur. Tasavvufta göre dünya, deniz gibidir. Deniz, nimetleri bol fakat insanın içine girdiğinde onu boğan bir etkiye sahiptir. Dünyevi hırslar ve arzular da böyledir. Aslolan dünyanın içinde ilâhî ahlâk (zühd) ile yaşamayı yani denizde yüzmeyi öğrenmektir. Terk-i dünyadan maksat budur.

Hubb-i Dünya (dünya sevgisi) sûfî düşüncenin uyûb-i nefsten saydığı mezmum davranışların başında gelir. Bir kısım müminler, “ليتفقوا في الدين/Dinde fakih olsunlar”⁶²⁹ emriyle cihâda katılmayıp fakihliğe eğilir böylece İslâmî değerleri korurlar. Bu nedenle ilim tahsili farz-ı kifâyedir. İlmin gayesi de ikbâl değil istikbâl ve istikâmettir. Sonuç olarak kalbin zühd makamını kuşanıp özgür olabilmesi için dünya ve içindekilerin sevgisinden azâd olması gerekir.

5.3.3. Hased (الحسد)

Sözlükte bir kimsenin elindeki nimet ve üstünlüğün alınmasını,⁶³⁰ mahsûdun zevâlini istemek,⁶³¹ takdire rızâ göstermemektir.⁶³² Hased bir kalp hastalığıdır. Tedavisi için, hasedin bir hastalık olduğunu ve Allah’ın nimetlerine düşmanlık manası

⁶²⁸ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufu’nun Meseleleri*, (İstanbul: Ötüken Yay, 1989), 215.

⁶²⁹ Tevbe, 9/122.

⁶³⁰ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 166; Kuşeyrî, *Risâle*, 72.

⁶³¹ Cürçânî, *Tarîfât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 92.

⁶³² Kelâbâzî, *Bahru’l-Fevâid*, 56.

taşıdığını bilmek gerekir. Allah Resûlü (s), birbirinize hasûd değil kardeş olun!"⁶³³ buyurur. Hased, aynı zamanda merhametsizliktir.⁶³⁴ Benliğin üç hastalığının (hased, riya, ucub) başında hased gelir.⁶³⁵ "لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسكم"/Kendi nefislerinden bir hased ile sizi imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler"⁶³⁶ âyeti hasedin küfre neden olabilecek kadar kötü bir ruh hali olduğunu gösterir.

Gıpta ile hased birbirinden farklıdır. Gıpta başkasına verilen nimetlerin o kimseden alınmasını istemek yerine o nimetlere kendisinin de nail olmasını temenni etmektir ki bunda herhangi bir beis yoktur. Ancak hased hastalığı, insanın güzelliklerini yok etmektedir. Çünkü: "ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس/Zenginlik malın çokluğu değil kalbin zenginliğidir."⁶³⁷

Nazar konusuna da değinmekte yarar vardır. Zira nazar, hasedin neticesi bir menfi enerjidir. Nazarın hased edilen kişi üzerinde olumsuz tesirleri bilimsel ve deneysel olarak sabittir. Hz. Yakub'un oğulları çok ve göz alıcı oldukları için babaları onlara tek bir kapıdan girmemelerini söylemişti. "أعيذ بكلمات التامات/Allah'ım tam kelimelerle her türlü Şeytan'dan, zehirliden ve hased dolu bakıştan/gözden sana sığındırırım"⁶³⁸ hadisi de hased ve benzeri tehlikelerden korunmak için Hz. Peygamber (s)'in öğrettiği bir duadır.

5.3.4. Hevâ (الهواء)

Hevâ lügatte boş şey, hava, düşme,⁶³⁹ nefsin hazz duyduğu gayr-ı şer'î şehvetlere meyletmesidir.⁶⁴⁰ Dünyada kişiyi küçük düşürüp alçalttığı ahirette ise ateşe sürüklediği için bu

⁶³³ Buharî, Edeb, Hadis no. 57; Müslim, Ahmed b. Hanbel.

⁶³⁴ Sülemî, *Uyubu'n-Nefs ve Müdâvâtuhâ*, (Kahire: Dar Şurûk, 1981), 48.

⁶³⁵ Gazâlî, *İhya*, 103, 104.

⁶³⁶ Bakara, 2/109.

⁶³⁷ Buharî, Rikak, 15; Müslümn, Zekât, 130; Tirmizî, Zühd 40.

⁶³⁸ Buhârî, *Sahih*, 3371; Ebû Dâvûd, *Sünen*, 3893.

⁶³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/168.

⁶⁴⁰ Cürcânî, *Tarifât*, 250.

isim verilmiştir. “el-hüviyyu” yüksek bir yerden düşmektir.⁶⁴¹ Şeriatı dikkate almaksızın nefsin, arzuladığı şeylere yönelmesi/hevâ,⁶⁴² mezmûm ahlâktandır.

Sûfî ıstılahında “hevâ” en büyük tehlike, insan için en büyük düşmandır. İnsanın şehvete tabi olması, nefsin arzularına meyl etmesidir. Buna göre kendi arzusuna göre hareket eden kişi bidatçıdır, bidat ise insanı ileri aşamalarda küfre kadar götürebilir. Tasavvufta hevâ, yeryüzünde en çok buğz edilen sahte ilahtır. Yine en faziletli cihad insanın hevası ile cihadıdır.

“فإن اتبعت أهوائهم بعد أن جأئك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير”/Eğer sana gelen ilimden sonra onların arzularına tabi olursan Allah katında ne bir dost ne de bir yardımcı bulabilirsin” âyetinde hevâ, ahlâk ve anlayış manasındadır. “إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس”/Onlar ancak zanna ve nefislerinin arzuladıklarına inanıyorlar” “يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى”/Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde ve insanlar arasında adâletle hükmetmen için halife yaptık, hevâya uyma”.⁶⁴³ Hadiste: “Allah’tan kendilerine ibadet olunan ilahlar içinde en kötüsü, kişinin kendi hevâsıdır” buyrulur.⁶⁴⁴

İnsanlar, genellikle hevâlarının esiridirler. Hevâlarına tapanlar bile vardır. “أرأيت من اتخذ إليه هواء”/Nefsini ilahlaştıranı gördün mü?” Nefsinin “harâm-helâl” bütün hevâ ve isteklerine “evet” diyen, hevâsını tanrılaştırmış olur. Bazı insanlar da nefsin muhalefet ederler fakat bazen nefislerine yenik düşer bazen galip gelirler. Bu mücadele içinde ölen şehiddir. Allah Resûlü düşmanlarınızla cihad ettiğiniz gibi nefsinizle de cihad edin, buyurur. Sayıları az olsa da bir kısım insanlar da vardır ki hevâsına galip gelir, onu emri altına alırlar. İşte bu kimseler fazilet ve zühd sahibi hür kimselerdir. Bu makam kurtuluş, özgürlük ve âzâtlık makamıdır.

⁶⁴¹ Râğıb el-İsfahanî, *Müfredât*, 548.

⁶⁴² Cebecioğlu, *Tasavvuf Sözlüğü*, Hevâ md.

⁶⁴³ Bakara, 2/120; Necm, 53/23; Sâd 38/26.

⁶⁴⁴ Cassâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, tah. A.Şahin, (Beyrut: Dar Kutub, 1994), 3/515.

ALTINCI BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE KURUMSALLAŞMA

6.1. Tasavvufta Tüzel Kişilik Oluşumları (Tarikatlar)

Temel İslâm bilimi olarak tasavvuf artık olgunlaşmış, alana ait kavramsal çerçeve oluşmuş, Kur'ân ve Sünnet temelinde bilimsel sistematik tamamlanmıştı. Zühd hareketi olarak toplumda varlığını sürdüren bu düşüncenin kurumsallaşıp Moğol-Haçlı emperyalizmine karşı yeni bir savunma hattı oluşturmalıydı. Böylece tarikatlar sınır zaviyelerinde fütüvvet, uhuvvet, cevdet ruhuyla teşekkül etmeye başladı.

Tarikat sözlükte yol, yöntem, mezhep demektir.⁶⁴⁵ İstilahta Allah'a ve O'nun rızasına ulaşan yollardır (hareketler).⁶⁴⁶

⁶⁴⁵ *Kamusu'l-Meânî*, <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar>, "tarika" md.

⁶⁴⁶ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç 2015), 90.

Tarikatlar varlıkların nefes sayıları kadar⁶⁴⁷ olabilir. Zira Allah için hareket eden bütün kurumsal yapılar tarikat hareketidir.

Kendi içinde âdâb adı verilen yönetmeliklere göre çalışan tarikatların bir üniversite eğitim-öğretim müfredatı, kendilerine mahsus yönetmelikleri ve kuralları vardı. Kurumsallaşmış tasavvuf tekke ve zâviyelerde böylece kuruldu.⁶⁴⁸

1100'lü yıllarda İslâm şehirleri Haçlı-Moğol tehlikesi ile karşılaşınca büyük göç/dram yaşandı. İnsanlar bitkin, perişan bir vaziyette sığınabilecekleri yerler aradılar. Bu dönemde tasavvufun kurumsallaşması hız kazandı. Hilafet merkezi gücünü kaybetmiş, Anadolu, sığınmacılar için bir kapı açmıştı. Halk zâviyelerde, hangâhlarda kümelenmeye başladı. Buralarda yeniden inşa ruhuyla çalışan şeyh ve dervişler tekkenin büyüklüğü oranında bir ekonomiyi de yönetiyorlardı. Giderek daha bir önemli hale gelen ve ekonomisi büyüyen bu sivil işletmeler, Hicri altıncı yüzyıldan itibaren tarikatlara evrilmek suretiyle yeni bir dönemi başlattılar.

Sûfi oluşumlar, sosyo-kültürel, eko-politik görevler üstlenecek, tevhidî hayatın gönüllerdeki tecellilerinden başlayarak toplumsal alanlardaki tecellilerini inkişaf ettireceklerdi. Şimdi kurucu pîrlerinin vefat tarihlerine göre sıralayarak önemli Anadolu tarikat hareketlerini kısaca görelim:

6.1.1. Kadiriyye / Abdulkadir-i Geylânî (öl. 1166)

En eski ve en yaygın kurumsal sûfî ekolü olarak Kadiriyye hareketi, Hz. Ali ahfâfından Abdülkâdir-i Geylânî'nin başlattığı bir gençlik (fütüvvet) hareketidir. Geylânî, fitne olarak gördüğü siyasî çekişme ve mezhebî kavgalardan rahatsızdır. Bu dönemi uzlette geçirir. 40 yaşlarında Hammâd ed-Debbâs (öl. 1131) ile tanışıp irşad toplantılarında bulunur. 50'li yaşlarında

⁶⁴⁷ Süleîmi, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, (Ankara:), 383.

⁶⁴⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: 2004), 627.

farklı din mensuplarından oluşan büyük kitlelere ünlü ve etkili konuşmalarını yapar.

Bağdatta (1095) İslâmi ilimler okuyup mücaz olan ve ed-Debbâs (öl. 1131)'tan hırka giyen Geylânî öğrenci yetiştirmekle birlikte halka konuşmalar yapar. İki büyük tehlike arasında topyekün varoluş için Müslüman kitlelerin bilinçlenmesine çalışır. Uzun süre riyazetlere girer ve bir defasında kırk gün boyunca hiçbir şey yemeden dayanır. Muhasebe yaparak alanlara güçlü dönebilmek için periyodik itikâflar çıkarır. İn-ziva döneminin sonunda Mekke'ye gider ve dünyanın farklı bel-delerinden gelen Müslüman bilim ve hareket önderleriyle görüşür. Şafîî olmakla birlikte Hanbeli fıkhdan da yararlanır, iki mezhebe göre fetvalar verir.⁶⁴⁹ Geylânî İslâm hukukuna (şeri-ata) dayanmakta; Kur'ân ve hadislere uygun hareket etmeyi şart koştur. Bu yönüyle o, başta İbn Teymiyye olmak üzere fukahayı kendine hayran bırakmıştır. Kitlese konuşmalarını binlerce insanın dinlediği bilinmektedir. Karşılaştığı kimseleri üstün yeteneğiyle etkilediği için ona "Bâzullah" (Allah'ın şahini) denmiştir.

Ona göre zâhir-bâtın bir gömleğin iki yakası gibidir, biri diğerini tamamlar. Mümin, önce uzlet ile alışkanlıklarından izole olacak ve bir riyazet sürecinden geçerek, dünya sevgisinden kalbini azad edip yürüyüşünü tamamlayacak ve yeniden doğarak topluma katılacaktır. Önemli eserleri; el-Ğunye li-tâlib-i tarîkil-Hak, Fethu'r-Rabbanî, Futûhu'l-gayb ve Mektûbat'tır.

Abdülkâdir-i Geylânî'nin eğitim ve vakıf hizmetleri, Kâdirî hareketi kısa zamanda yaygınlaştırıp kurumsallaştırmıştır. İslâm dünyasının istila yıllarındaki perişan halinin de etkisiyle ve İslâm beldelerine dağılan çocukları ve öğrencileri sayesinde bu hareket Müslüman halklar için yeni bir ümit olmuştur. Kâdirî hareketin Afrika ülkelerindeki etkinliği ile Batılı espiyonaj ve misyoner faaliyetleri başarısız olmuştur.

⁶⁴⁹ Süleyman Uludağ, "Abdülkadir-i Geylânî", *İA*, (İst: TDV, 1988), 1/234.

Kadirîlik Anadolu'ya Eşrefoğlu Rûmî (öl. 1469) ile gelmiştir. Zikir usulü cehrî ve kıyamîdir. Bu zikirde Müslümanlar ayakta saf bağlar ve ahenk içinde hep birlikte evrâd okurlar.

6.1.2. Yeseviyye / Ahmet Yesevî (öl. 1166)

Ekolün kurucusu Pîr-i Türkistân Ahmed-i Yesevîdir. Yesevî hareket Orta Asya başta olmak üzere Anadolu'nun İslâmlaşmasında ve Balkanlara intikalinde önemli role sahiptir.

Hacegâniyye pîri Malatyalı Abdülhâlik-ı Gucdüvânî (öl. 1179) gibi çağdaşı Yesevî de Buhara'da devrin öncü âlimlerinden Yusuf Hemedânî'ye öğrenci olmuş, eğitimini ondan almıştır. Kur'ân ve Sünnet'e bağlı bir Hanefi fakihidir.⁶⁵⁰

Ahmet Yesevî'nin en önemli eserleri 250 hikmetten oluşan Özbek Türkçesinde yazılmış *Divân-ı Hikmet*, *Akaid* ve *Fakrnâme*'dir.⁶⁵¹ Muhammed Dânişmend Yesevî'nin görüşlerini Türkçe *Mir'âtü'l-Kulûb* adlı eserinde toplamış, Hoca İshak da *Hadîkatü'l-Ârifîn*'de bu görüşlere yer vermiştir. Ahmed Yesevî'nin en meşhur halifesi Hakîm Ata da (öl. 1186) hikmet tarzı Türkçe şiirler söylemiştir. Eymen Baba, Şeyh Ali ve Mevdûd Şeyh hareketin devamını sağlamış halifelerdir. Sûfî düşünceye dair birçok eser kaleme alan Şeyh Hudâydâd, *Bustânü'l-Muhibbîn* adlı Türkçe eserinde Yeseviyye âdâbı hakkında önemli bilgiler vermiş ve cehrî zikri savunmuştur.⁶⁵²

Yeseviyye hareketi; İslâm'a henüz girmiş olan kitlelere, Medine, Kûfe, Basra zühd hareketinin tekemmül ettiği Horasan ekolü üzerinden İslâm'ı öğretmeye, hareketin ilkelerini benimsetmeye çalışmıştır. Kur'ân, sünnet ve Horasan Melâmîliğinden oluşan üç temele dayanan Yesevîliğin esasları tevhidî tasavvuf,

⁶⁵⁰ Hülya Küçük, 335; Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, 127.

⁶⁵¹ Varis Çakan, *Hoca Ahmed Yesevi ve Divan-ı Hikmet*, Milli Folklor, 2005, Yıl. 17, S. 68, 207.

⁶⁵² Necdet Tosun, "Yeseviyye", *İA*, (İstanbul: TDV, 2013), 43/487-490.

Kur'ân ve Sünnet'e ittiba, riyâzet ve mücâhede, halvet ve zikir-dir.⁶⁵³ Hareket Seyhun, Taşkent civarında doğmuş, Harezmi tarafına yayılmış, Maverâunnehir'de kuvvetlenip Azerbaycan ve Anadolu'ya yayılmıştır.⁶⁵⁴ Anadolu'yu tevhid ile inşa eden Yesevî derviş ve tekkeleri, Osmanlı döneminde içinden çıkardığı Bektâşîyye gibi yeni sûfî hareketlerde devam etmiştir.

6.1.3. Rifâiyye / Ahmed er-Rifâî (öl. 1182)

Basralı Ahmed er-Rifâî'ye (öl. 1182) nisbet edilen İslâm dünyasının Kadirilik ve Yesevilikten sonraki⁶⁵⁵ büyük sûfî hareketi Rifaiyyedir. Ahmediyye ve Batâihiyye olarak da bilinir. Tarikatlar içinde hızlı kurumsallaşmasıyla tanınır. Rifâî'nin soyu ve silsilesi Musa Kazım (öl. 799)'dan Hz. Ali'ye ulaşır.⁶⁵⁶

Hareketin merkez tekkesi ilâvelerle 1155'te 4 bin kemerli olarak inşa edilmiş Rivâk'tır. Büyük zikir toplantılarının yapıldığı geceler (mahyâ) 100 bin kişi Ümmüabîde civarında çadır kurar ve günlük 20 bin kişi Rivâk'ta toplanır, onlara sabah akşam yiyecek ikram edilirdi. Ebu'l-Feth el-Vâsîtî (öl. 1235) ile Mısır'da, 1257'de Anadolu'da görülmeye başlar. İbn Battûta 1332'de Kuzey Anadolu'da Rifâiyye'den söz eder. Molla Fenârî'nin de mensubu olduğu hareket Kitap, Sünnet ve tevazu esasına dayanır. Zikir usulü cehrî, kıyamî ve kuudîdir. Zikir toplantılarında Rifâî'nin tertip ettiği evrâd ve ahzâbdan bir bölüm okunur. Siyah taç giyinen ilk dönemde şiş, iğne, ateş vs. uygulamalar yoktur.⁶⁵⁷

6.1.4. Suhreverdiyye/Şihâbüddin Suhreverdî (öl. 1234)

⁶⁵³ Bkz. Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, haz. H.Bice, (Ankara: 1993), 9 vd.

⁶⁵⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İst: Dergâh, 2016), 237.

⁶⁵⁵ Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ensar Yay. 2015), 334.

⁶⁵⁶ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 170.

⁶⁵⁷ Mustafa Tahralı, *İA*, "Rifaiyye", (İst: TDV, 2008), 35/99-103.

Bağdat fütüvvet hareketinin fikir mimarlarından Ebu Hafs Ömer es-Suhreverdi'nin başlattığı bu hareket kısa zamanda etkisini göstermiş, 'Avarifu'l-Ma'arif adlı eseriyle de İslâm dünyasının her köşesine yayılmıştır.

Anadolu'da Zeyniyye hareketi, Suhreverdiyye'nin devamıdır ve hareket Hindistan'a Çiştîyye olarak taşınmıştır. Kübreviyye ve Ebheriyye de Suhreverdiyye'nin devamı olarak değerlendirilebilir. Bunlar da Ebu'n-Necib es-Suhreverdi (amcası)'nin halifeleridir.⁶⁵⁸

Ömer es-Suhreverdi İran Zencan'lıdır ancak hayatı Bağdat'ta geçmiştir. Bağdat'ta hadis, tefsir, Şafîî fıkıhı tahsil etmiş, Geylânî ile görüşüp Abbasi halifesi Nasır Lidinillah'ın saygısını kazanmıştır. Halife, Anadolu'ya ve Maverannehir'e diplomatik görevler için onu göndermiş, Bağdat'taki bütün tarikat hareketlerinin yönetimi ona verilmiştir. *Bostan u Gülistan* yazarı Şeyh Sa'di-i Şirazî de onun öğrencilerindendir.⁶⁵⁹

Suhreverdiyye Irak, Suriye, İran ve Anadolu'da etkili olmuş, Hindistan ve Pakistan'a ulaşmıştır. Halifeleri Zerekiya Multânî (öl. 1262), Kemâleddin Isfehânî (öl. 1237) ve İzz b. Abdüsselam (öl. 1281) hareketin yayılmasında önemli paya sahiptirler.

6.1.5. Şâzeliyye / Ebu'l-Hasan Şâzelî (öl. 1258)

Kurucu pîri Ebu'l-Hasan Şâzelî'ye nispet edilen hareket, Tunus'un Cebel-i Zafrân mevkiinde Şâzile denilen yerde kurulmuştur. İlme düşkün bir zât olan Şâzelî çok mütalaa yaptığından zamanla gözlerini kaybetmiştir. Birçok rihletler yapmış, Hacc'a giderken Mısır'da vefat etmiş, oraya defnedilmiştir.

Ebu'l-Hasan fâni varlıklardan feragati, daim zikri tavsiye eder, riyâzet ve halvete, âyin ve toplu zikre çok önem vermemiş,

⁶⁵⁸ Reşat Öngören, "Suhreverdiyye", *İA*, (İstanbul: TDV, 2010), 38/42-45.

⁶⁵⁹ H. Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Yay, 2015), 246.

Halvet der encümen prensibini uygulamıştır. Şâzelî hareketin yazarları riyazetten çok dünya nimetlerinden azami istifade ile birlikte dua, zikir ve nafilelere devam etmişlerdir. Esasları, kitap ve sünnete bağlılık, Allah'tan başkasından istememektir.

Şâzeliyye'de sekrden çok sahv ve temkine itibar edilir. Bu nedenle kimi tarikatların insanı vecde getiren musiki uygulamalarına bu ekolde rastlanmaz. "Bedenini mihnet ve meşakatlerin tesirinden kurtardığın gibi kalbini de nefsin hevâ ve heves putlarından arındırarak sükûnete erdir, diyen Ebu'l-Hasan'ın yerine Ebu'l-Abbas el-Mürsi (öl. 1287), onun yerine de İbn Ataullah İskenderî (öl. 1309) geçmiştir. İbn Haldun (öl. 1406) da Şâzelî harekete mensup bir sûfidir.⁶⁶⁰

6.1.6. Mevleviyye / Mevlânâ (öl. 1273)

Mevleviyye, Celâleddin Muhammed-i Belhî'nin başlattığı yine Hz. Ali (öl. 661)'ye ulaşan bir harekettir. 1207 Afganistan Belh'te⁶⁶¹ dünyaya gelmiş, 1219'da on iki yaşında iken sürgün edilen babası Bahâeddin Veled'le (ö.1231) birlikte Anadolu'ya gelmiştir. İlk eğitimini babası ve Seyyid Burhaneddin Muhakkik-i Tirmizî (öl. 1241)'den alan Celâleddin, eğitim sonrası Halep ve Şam'a gitmiş; burada İbn Arabî (öl. 1240), Sa'deddin Hamvî (öl. 1435), Evhaduddin Kirmânî (öl. 1237)'nin derslerine katılmıştır. Ailesinin Anadolu'ya göç nedenini Moğol istilalarına bağlayanlar⁶⁶² varsa da asıl sebep Belh yönetiminin babası Bahâeddin Veled'e (öl. 1231) düşmanlıklarıdır.⁶⁶³

Celâleddin Muhammed'in Tebrizli Şems (öl. 1247) ile buluşması bir dönüm noktasıdır. Şems'ten sonra Selahaddin Zerkûb ve Hüsamettin Çelebi onun sırdaşlarıdır. Şems'le buluştuktan uzlet eden Mevlânâ, *Mesnevî*'yi onun isteğiyle telif etmiştir. *Fihî Mâ Fih*, *Divan-ı Kebir*, *Mecâlis-i Seb'a*, *Mektubât* gibi

⁶⁶⁰ A. Murat Özel, *Şâzelî*, *İA*, (İstanbul: 2010), 38/387.

⁶⁶¹ Ali Muhammedî, *Tahlil-i Mesnevî*, (Tahran: Seda-yı Muasır, 1392), 15.

⁶⁶² Bediüzzaman Firuzanfer, *Mevlânâ*, Çev. F.N. Uzluk, (İstanbul: 1997), 79.

⁶⁶³ Reşat Öngören, "Mevlânâ", *İA*, (İst: 2004), 29/441.

önemli eserleri vardır. Mevlevîliğin teşkilatlanması, Çelebi Hüsameddin'in vefatından sonra (1284) postnişin olan Mevlânâ Muhammed'in oğlu Sultan Veled dönemine rastlar.⁶⁶⁴

Mevlânâ, Şems'in (öl. 1244) Horasan Melametiliği ile İbn Arabî'nin (öl. 1240) vahdet düşüncesinden, Senâî ve Attâr'ın şiirlerinden etkilenmiştir. Mevlevîliğin esasları: Kitap ve Sünnet'e bağlılık, ilim, fikir, muhabbet, sanat ve nezakettir.⁶⁶⁵

Mevlevîlikte cehrî zikir ve semâ' vardır. Cehrî zikir, tekke-lerde tören halinde yapılan Kur'ân kıraatı, şiir, ezgi, ilahi, sema' gibi sanat ve edebiyat uygulamalarıdır. Mevlevîlik, önemli sanat adamlarının yetişmesinde etkili olmuştur. Musıkî, şiir, hat gibi alanlarda Mevlevî tekkeler birer eğitim merkezi işlevi görmüştür. Tekkeler yasaklandığında bürokraside etkin olan Mevlevîliğin, merkez tekkeleri kapatıl(a)mamıştır.

6.1.7. Bedevîyye / Ahmed el-Bedevî (1276)

Bedreddin Mağribî'nin öğrencisi Ahmed el-Bedevî, hareketini Fas/Tanta'da başlatmışmıştır. Mısır'da da etkili olan Bedevîyye hareketi, Haçlı saldırıları sırasında büyük kahramanlıklar göstermiştir. Şâziliyye'den sonra en yaygın tarikat hareketidir. Bektaşilik Osmanlı'da ne ise Bedevîyye de Mısır'da aynı şeydir.⁶⁶⁶

Hasan eş-Şazîlî (öl. 1258) ile görüştüğü için Şaziliyye'nin bir kolu olarak da değerlendirilir. *Vesâyâ* adlı eserinde⁶⁶⁷ tari-katin esasları; kitap ve sünnete bağlılık, kalbî zikir, teheccüd, sabır, vefa, iyilik ve tevâzudur.

Ahmed el-Bedevî'ye göre zikirde esas olan kalbî zikirdir. Ancak Bedevî zikri cehrî, kıyâmî-kuûdî olarak da icra edilmiştir.

⁶⁶⁴ Ethem Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, 131.

⁶⁶⁵ Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, 132.

⁶⁶⁶ H. Kamil Yılmaz, *Tasavvuf*, 254.

⁶⁶⁷ Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 1397.

Bedevî dervişleri zikir merasiminde birbirlerine sarılırlar. Buna “Bedevî topu” denir.⁶⁶⁸

6.1.8. Nakşbendiyye / Bahâeddin Nakşbendî (öl. 1389)

Bahâeddin Muhammed Nakşibend’e nispet adilen günümüzün en yaygın tarikat hareketidir. Silsilesi Malatyalı Abdülhalik-i Gücdevânî (öl. 1179)’den Yusuf-i Hemedanî (öl. 1140) ve Beyazid-i Bistamî (öl. 848) vasıtasıyla Hz. Ebu Bekir (öl. 634)’e ulaşır. Sıddikiyye, Tayfuriyye, Hâcegâniyye, Ahrariyye, Kasaniyye, Müceddidiyye ve Halidiyye gibi isimlerle de anılan Nakşibendîlik Asya, Avrupa ve Afrika genelinde yaygındır. Osmanlı’da ulema, bürokrasi ve saray çevrelerinde kabul görmesini şeriat hassasiyetine borçludur. Nakşî öncüler Sünnet’e bağlı, bid’attan uzak bir hayat yaşamışlardır.⁶⁶⁹

Nakşibendiyye’de ilme ve âlimlere saygı bir gelenektir. Hâcegâniyye kurucusu Abdulhalik-i Gücdevânî öğrencisine tavsiyede bulunurken: “Fıkıh ve hadis ilmini öğren, câhil sûfilerden uzak dur, sermayen kitaplar olsun” demiştir. Hâce Ali Râmitenî’ye: “Siz özsünüz, biz ise kabuk” diyen âlime Râmitenî: “Öz, kabuğun himayesinde” diyerek kabuk olmazsa özün zâyı olacağını belirtmiştir.⁶⁷⁰

Nakşîlikte zikir, sessiz bir şekilde yapılır. Ferdi olarak yapıldığı gibi, adına “hatme-i hacegân” adıyla toplu da yapılabilir. Nakşibendî hafî zikirde ısrarcıdır. Kendisi cehrî zikri, halvet ve semâ’ı reddetmiş, zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak (halvet der encümen) gerektiğini belirtmiştir.⁶⁷¹ Silsilesinde ehlibeyt imamları olmakla birlikte tarikat, Hz. Ebûbekir’e dayanır. Nakşîlik’te Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin bazı düşüncelerine yönelik eleştirel bir tavır söz konusudur.⁶⁷²

⁶⁶⁸ Mustafa Kara, “Bedeviyye”, *İA*, (İstanbul: TDV, 1992), 318-319.

⁶⁶⁹ Hüseyin b. Muhammed Hilmi, *Tenbihu’s-Sâlikin İla Ğururî’l-Müteşeyyihin*, (Dağıstan: 2014), 59.

⁶⁷⁰ N.Tosun, *İrfan Bahçesi*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2014), 154.

⁶⁷¹ Cami, 391.

⁶⁷² Hamit Algar, “Nakşibendiyye”, *İA*, (İstanbul: TDV, 2006), 32/336.

Zikirde mürşid tarafından öğrenciye verilen sayı önemlidir. Arttırma ve eksiltme, duruma göre mürşidin yetkisindedir. Kalbin arınması için letâif-i hamseden (kalb, ruh, sır hafi ve ahfa) geçilir. Her safhada zikir ve tefekkür değişir. Müride nefy-ispat zikri ve murâkabe telkin edilince manevî seyir tamamlanır.⁶⁷³ Nakşibendîler, Rabbanî'den sonra⁶⁷⁴ vahdet-i vücûd yerine vahdet-i şühûdu benimsemiştir. Hamîd Hamdî-i Vânî el-Malatî (öl. 1955) *Zübdetü'l-İrfân*'ında İbn Arabî (öl. 1240)'nin vahdetçi anlayışını reddederken, Veliyyullah Dehlevî (öl. 1762) gibi bazı yazarlar da vahdet ve şühûd arasını telif etmeye çalışmışlardır.

Nakşibendîlikte Gücdevânî tarafından belirlenen sekiz esasa üç esas daha ekleyerek geliştirilen 11 esasa kelimât-ı kudsiye denir. Bunlar:

1. Hûş der dem (هوش در دم): Sâlik/yürüyüş ehli, her ânını Allah fikriyle geçirmelidir.

2. Nazar ber kadem (نظر بر قدم): Dikkati dağınık olmamak, dünyevi düşüncelere dalıp bakışlarını kendine yöneltmek, murakabe. Murakabede duyular normalden daha iyi çalışır.

3. Sefer der vatan (سفر در وطن): Kötü davranışları terk edip, güzel ahlâka yönelmek. Süflîden ulvîye manevi seyahat.

4. Halvet der encümen (خلوت در انجمن): Zahiren toplum arasında bâtınen Allah fikrinde olmak. Bir yönü Hakk'la, diğer yönü halkla olmak. "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله" /Adamlar vardır, ticaret ve alışveriş onları Allah zikrinden alıkoymaz".⁶⁷⁵

5. Yâd kerd (یاد کرد): Bilme ve bilinç hali. Dil ve kalple "لا إله إلا الله محمد رسول الله" /Lâ ilâhe illa'llâh Muhammedün Rasûlullâh" diyerek tahkike ermek.

⁶⁷³ Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, 134.

⁶⁷⁴ Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, (İstanbul: Ensar, 2015), 332.

⁶⁷⁵ Nur, 24/37.

6. Bâz geşt (باز گشت): Allah fikrinde iken her an mevzi kaybettiğinde “illallâh” deyip dönmek. Maksûd ve matlubu Allah olmak.

7. Nigâh dâşt (نگاه داشت): Elde edilen mertebeyi korumak.

8. Yâd dâşt (یاد داشت): Maksadı her an hafızada tutmak.

9. Vukûf-i zamânî (وقوف زمانی): Zaman şuuru. Ânın icabı neyse öyle davranmak.

10. Vukûf-i adedî (وقوف عددی): Sayı şuuru. Nefy ü ispat zikrini 3, 5, 7 gibi tekil sayılardan 21'e kadar tekrar edip keyfiyet ve tesirin ne zaman hâsıl olacağına vakıf olmak. Zikirde dikkati teksif etmek. Zikirde sayıya dikkat, önemli olmakla birlikte, aslolan; sayının çokluğu değil, zikrin keyfiyetidir. Kelime-i tevhid'i zikrederken, nefy ve ispat anında, ruh beden kafesinden çıkıp ilâhi cezbelere terkedişi, zikrullahın gayesidir.

11. Vukûf-i kalbî (وقوف قلبی): Kalp şuuru. Yol ehlinin (sâlik) şüphe, hayal ve histen sıyrılıp, doğrulukla yönelmesi. Allah (cc) suretlere değil kalplere ve amellere bakmaktadır.⁶⁷⁶ Kalbini layık olmayan sıfatlardan arındıran kişi, kalbine her yöneldiğinde orada kendi gerçeği (kalbî vukuf) ile karşılaşır.

6.1.9. Bektâşiyye / Muhammed b. İbrahim Atâ (öl. 1271)

Bektâşilik, Yesevî hareketin Anadolu'ya intikalidir. Kurucu piri *Makâlât* müellifi Seyyid Muhammed b. İbrahim Atâ'dır (Hacı Bektaş-ı Velî). *Velâyetnâme*'sinde Ahmed-i Yesevî'den hürmetle bahseder. 13. yy'da İç Anadolu'da doğan hareket, Anadolu'dan Balkanlar ve Avrupa'ya yayılmış, sonradan Bâtınî ve Hurûfî unsurların karıştığı Sünnî bir ekole dönüşmüştür.

Hacı Bektâş, Horasan Nişaburlu'dur. Horasan'dan ayrıldıktan sonra Kırşehir'e gelene kadar Necef, Kerbelâ, Mekke, Medine, Kudüs, Halep, Kayseri'de bulunmuş, Mekke'de Ahmed el-Bedevî (öl. 1276) ile görüşmüştür. Yesevî'nin *Fakr-nâme*'si

⁶⁷⁶ Müslim, *Sahih*, 1762: “إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم و لا إلى أموالكم و لكن ينظر إلى ”قلوبكم و أعمالكم“.

ile Hacı Bektâş'ın "*Makâlât*"ı aynı tertiple yazılmıştır. Mevlâna gibi, Hacı Bektâş'ın çevresinde de ahî birlikleri vardır. Hacı Bektâş, Yesevi ve melâmeti tesirindedir.⁶⁷⁷

Vefâiyye hareketinin Anadolu'daki lideri Baba İlyâs-ı Horasânî liderliğindeki Babaî isyanı, XIII. yüzyıl ortalarına doğru yeni bir senkretik gayri Sünnî hareketin doğuşuyla sonuçlanır. Babaî hareket Vefâîler'den başka Anadolu'daki Kalenderiyye, Haydariyye, Yeseviyye zümrelerince de benimsenir, 14. yy.'dan itibaren Abdâlân-ı Rûm adıyla devam eder.⁶⁷⁸ Rum abdalları ilk Bektaşilerdir. 1826'da Yeniçeriliğin kaldırılıp tarikatın yasaklanmasına kadar Yeniçeri ordusuyla Bektâşî hareketin fikri ve organik yakınlığı olmuştur.⁶⁷⁹ Yeniçeri Ocağı, Bektâşî hareketine tevdi edilmişti. Bu durum Bektaşîliğin fütüvvet ve şüttârlık ekseninde aktif karakterli olduğunu gösterir. Osmanlı askerleri İslâmî eğitim, şehâdet ve cihad duygusu ile yüklü Bektâşî dervişleriydi.

İslâm'ın tebliği görevini üstlenen Bektaşî hareketi, Rumeli ve Avrupa içlerine kadar İslâm'ın ulaştığı her Avrupa şehrinde yer etmiş, adeta Osmanlı'nın hem savaşan hem de ilmi ve sûfî faaliyetlerde bulunan ileri karakollarını oluşturmıştır. Hacı Bektaş'a ait *Kitabu'l-fevâid*, *Fatiha Sûresi Tefsiri*, *Hacı Bektâş'ın Nasihatleri ve Makâlât* gibi eserler ancak günümüze ulaşabilmiştir. Bütün tekkelerin kapatıldığı 1925'ten sonra Balkanlardaki varlığı hariç hareket adeta durma noktasına gelmiştir.

6.1.10. Halvetiyye / Ömer el-Halvetî (öl. 1349)

Hareketin pîri Halvet ehli olduğu için Halvetî olarak anılan Sirâcüddin Ömer b. Ekmeleddin el-Gilânî el-Lâhicî'dir (öl. 1349). Seyyid Yahyâ Şirvânî (öl. 1463) ise tarikatın ikinci piri'dir. Pîr İlyas'ın Anadolu'ya getirdiği hareket Balkanlar, Mısır,

⁶⁷⁷ Ethem Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, 138.

⁶⁷⁸ Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşilik", *İA*, (İstanbul: TDV, 1992), 5/373-379.

⁶⁷⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İst: Dergâh, 2014), 223.

Afrika ve Güney Asya'ya yayılmıştır. Halifeleri Dede Ömer Rûşenî, Alâeddin Ali, Pîr Şükrullah Ensârî, Habîb Karamânî ve Muhammed Bahâeddin Erzincânî'dir. Harekete bağlı kurumlarda Yahyâ Şîrvânî'nin *Virdü's-Settâr*'ı okunur. Haftanın belli günlerinde tekkelerde cehrî olarak topluca icra edilen zikre "darb-ı esmâ, devran, hadrâ" denir. Törenlerde mûsikiye önem verilir. Ney, kudüm ve def gibi enstürümanlar kullanılır. Halvetiyye'nin esasları; az yemek, az konuşmak, az uyumak, itikâf, zikir, fikir, öndere bağlılıktır.⁶⁸⁰

Hareket sarayda etkili olmuş, fikir ve sanat dünyasını da etkilemiştir. Ehl-i Beyt sevgisi tarikatın en belirgin özelliğidir. Niyazî-i Mısırî (öl. 1694) Halvetîdir. *Mevaidu'l-İrfân*'ın 57. Maide'sinde Haseneyn hazeratının sevgisi o denlidir ki onları Beni İsrailin esbatı gibi birer peygamber kabul etmiştir. Ancak bu, Allah resulünün hâtemiyyetine bir hâlel getirmez, demiştir.

Nakşibendiyye dışında Halvetiliğin silsilesi de diğer bütün tarikat hareketlerinde olduğu gibi Alevî'dir. Safeviliğin kurucusu Şeyh Safiyyuddin-i Erdebilî (d. 1252) ile Halvetiliğin silsile üstatları, mürşidleri Ahi Muhammed-i Halveti'de birleşmektedir. Ayrıca Mevlevîlik, Nakşibendîlik, Bayramîlik gibi Halvetîlik de devlet desteği almıştır.

6.1.11. Bayramiyye / Hacı Nu'man Bayram-ı Velî (öl. 1429)

Bayrâmiyye pîri Ankara'lı Hacı Nu'mân'dır. Nu'man b. Ahmed b. Mahmud aklî ve şer'î ilimleri burada tahsil eder. Etkili konuşmaları sayesinde birçok kimseyi tesir altında bırakır. Müderris iken tanıştığı Hamideddin-i Aksaraî (öl. 1412)'ye öğrenci olup Darende'ye gider. Yıldırım'ı eleştiren müderris de Hacı Bayram'dır. Aşk müderrisi Hacı Bayram, Hicaz dönüşünde hocası Aksaraî tarafından, Ankara'ya gönderilir. Anadolu'da siyasî otorite boşluğu vardır. Halk sıkıntı içindedir. Şeyhi burçak ekmesini söyler. Toplumsal ıslah projeleri ile meşgul iken Hacı

⁶⁸⁰ Süleyman Uludağ, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 1997), 15/395.

Bayram halkı dalâlete sevkedip saltanat davasına kalkıştığı iftirasıyla şikâyet edilir. İdam edilen Şeyh Bedreddin ile Konya’da birlikte itikâfa giren Aksaraî’nin halifesi olması bu şikâyetin nedeni olabilir.⁶⁸¹

İbn-i Arabî (öl. 1240), Mevlânâ (ö.1273), Konevî (ö.1274) etkisindeki Anadolu’da Hacı Bayram’ın müderrisliğinin de olması düşüncelerini daha kolay yaymasını sağlamıştır. Bayramî harekette zikrin hafî-cehrî her iki türü vardır. Hayatında kimseye bâr olmamayı, yâr olup alın teriyle kazancı esas alan ve Yunus Emre tarzı ilâhiler yazan Bayramiyye hareketinin esasları şeriat, cezbe, muhabbet ve sırr-ı ilahîdir.

6.1.12. Cerrâhiyye / Nûreddin-i Cerrâhî (öl. 1719)

Cerrâhîlik, İstanbul Cerrâhpâşa’da doğduğu için bu ismi alan Nureddin-i Cerrâhî’nin başlattığı İstanbul merkezli bir harekettir. İyi bir eğitim alan Cerrâhî, genç yaşta Mısır Kahire kadılığına tayin edilir ancak veda için Üsküdar’da dayısı Hüseyin Efendi’nin yanına geldiğinde Selami Ali Tekkesi şeyhi Köstendilli Ali Efendi’nin etkisinde kalır. Mısır’a gitmekten vazgeçer ve ona halife olur.⁶⁸² Fakîh, musikişinâs aynı zamanda müellif olan pîrin *Vird-i Kebir*, *Mürşid-i Dervişan*, *Vird-i Sağır* gibi eserleri vardır. Muhammed Nureddin, “Geçti tevhid ile Nureddin-i kutb-ı vasılın” mısra’nın delalet ettiği tarihte (1721) vefat etmiştir. Bu hareket İslâmî sanat, edebiyat, musiki faaliyetlerinin gelişiminde başat rol oynamıştır. Halen İslâmî ses sanatları ve musiki faaliyetleri, Cerrâhî dervişlerin öncülüğündedir.

⁶⁸¹ Nihat Azamat, “Hacı Bayram-ı Velî”, *İA*, (İstanbul: TDV, 1996), 14/442.

⁶⁸² Cebecioğlu vd., 142.

6.1.13. Uşşakiyye / Hüsameddin-i Uşşâkî (öl. 1592)

Uşak merkezli hareketin Buhara'lı lideri Şeyh Hüsameddin, iyi eğitilmiş bir ekol kurucusudur. Yahyâ-yı Şîrvânî'nin *Virdü's-settar*'ına ilaveler yaparak yeni eğitim sistemleri geliştirmiştir. Ümmi Sinan'dan mücâz olan Şeyh Hüsâm, Hac dönüşü Konya'da vefat etmiş nâ'şî padişahın emri ile İstanbul'a getirilmiştir.⁶⁸³ *Hizbu't-Tesbih* ve *Ahzâb* adlı eserleri vardır.

Uşşâkîliği yaygınlaştıran pîr-i sâni, divan sahibi Cemalettin-i Uşşâkî (öl. 1751)'dir. Uşşâkî dergâhından bugün geriye sadece türbeler ve hazire kalmıştır. İlim ehli ve bürokrat bir aileden gelen Hüsameddin-i Uşşâkî'nin İstanbul hâkimliği, Anadolu kazaskerliği, Halep ve Üsküdar hâkimliği yapan öğrencileri vardır. Osmanlı yönetimiyle yakın ilişki içerisinde olan ekolün sanat, edebiyat ve bürokrasi birikimi dikkat çekicidir. Uşşâkî aynı zamanda kahramanlık duyguları veren müzikte bir makam adıdır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde Uşşâkî menşeli yazmalar mevcuttur.

Ekolün zikir uygulaması cehrîdir. Hülefâdan Selahaddin-i Uşşâkî Nakşî icazetiyle burada görev yapmıştır. Bu bilgi tarikat ekollerinin birer sivil insiyatif olduğunu, ekoller arasında geçişlerin vaki olduğunu gösterir. Niyazî-i Mısırî el-Malatî (öl. 1694) de Hüsameddin-i Uşşâkî'nin yanında halvet etmiş ve Mısırî kuyusu denilen vakıf su kuyusunu açmıştır.

6.1.14. Senûsiyye / Muhammed b. Ali Senûsî (öl. 1859)

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin kurduğu Senûsiyye hareketi Cezayir bağımsızlık mücadelesinde büyük rol üstlenmiştir. İlk zaviyesi 1837'de Mekke'de Ebu Kubeys'te açılmıştır. Şeyh Senûsî daha sonra Afrika'ya gidip orada Bingazi yakınında kurduğu zaviyesinde çalışmalarını sürdürmüştür. Afrika içlerindeki kabilelerin İslâmlaşmasında büyük paya sahiptir. Vefat

⁶⁸³ Mehmet Akkuş, "Hüsâmeddin Uşşâkî", *İA*, (İstanbul: TDV, 1998), 18/515.

ettiğinde geride, bir devlet kuracak yetenekte yetişmiş insan gücü ve tarikat teşkilatı bırakmıştır.

Zühed, takva ve sülûk eğitimine önem veren Senûsiyye, sosyal işlevi ağır basan bir sûfi ıslah hareketine dönüşür. İbn Senûsî, kısa zamanda İdrisiyye Tarîkatı'nın önde gelen şahsiyetlerinden biri olunca Şeyhiyle birlikte dönemin Vehhabi akımına karşı mücadele eder. Halk üzerinde etki uyandırır. Tarikat, Osmanlı Devleti'nin siyasî otoritesini kuramadığı bölgelerde kitlelerin umudu olur.⁶⁸⁴

Fas'tan Yemen'e geniş bir coğrafyada etkili olan ve dört mezhebin orta yolunu takip ederek toplumu birleştiren birer ekol ve eğitim merkezi olan Senûsî zâviyeler, ticaret ve hac güzergâhlarında yolcular için güvenli konaklama yerleriydi. Her zâviyenin etrafında ziraat yapılabilen bir arazisi mevcuttu. Senûsîyye Hareketi, Fransa'nın istilâsıyla karşılaşınca anti-emperyalist direnişi örgütleyen bir kurum haline gelmiştir. Osmanlı ile birlikte Nijer ve Çad'ın iç bölgeleri onlar sayesinde İstanbul'a tâbi oldu. Böylece ilk defa Büyük Sahrâ'nın doğusundaki Tîbûlar'ın tamamı Osmanlı tebaası haline geldi. Şeyh Muhammed Mehdî es-Senûsî Fransızlarla giriştiği savaşta şehid olunca 1911'de İtalyan orduları Trablusgarp sahillerine çıkarma yaptı ve Ahmed Şerîf es-Senûsî bütün ihvanı cihada çağırdı. 1912 Uşi (Ouchy) Antlaşması'yla Trablusgarp ve çevresi İtalyanlar'a bırakılınca hareket, 1914'ten itibaren sınırlı sayıdaki Osmanlı askeriyle birlikte üç büyük sömürgeci güç karşısında mücadele etmek zorunda kaldı.⁶⁸⁵ Ajan misyonerler Senûsîler'in etkili oldukları bölgelerde dolaşmaya cesaret edemezlerdi. Fransız misyoner Charles de Foucauld, Tevârikler tarafından öldürüldü, pek çoğu Büyük Sahrâ'da telef edildi. Bu dönemde Senûsîlerin mücadelesi üst seviyededir. Agadis Fransız işgalinden kurtarıldı. Ahmed Şerîf 1918'de İstanbul'a gittiğinde Muhammed İdrîs Mısır'da sürgündeydi. Senûsî şeyhi

⁶⁸⁴ Cebecioğlu vd. *Tasavvuf Tarihi*, 146.

⁶⁸⁵ Ahmet Kavas, "Senusiyye", *İA*, (İstanbul: TDV, 2009), 36/536.

Ömer el-Muhtâr, Roma'da 1931 Eylül'ünde idam edilinceye kadar büyük mücadele devam etti.⁶⁸⁶

Senûsiyye'de hafî zikir vardır. Sema' eşliğinde zikir meclisleri tertiplenmez. Zikrullah'ın dua boyutu öne çıkar. Hayatın içinde iş şartlarına uygun bir zikir programı takip edilir. Senûsîlik, bir ıslah hareketidir. Vehhabîlerle Senusileri ayıran şey, birinin İngiliz yanlısı diğerinin Osmanlı yanlısı olmasıdır. Senûsî harekette imamet, mehdeviyyet, İslâmî vahdet, hicret ve cihad kavramı oldukça önemlidir.

Abdulhamid b. Badis'in ıslahat programında⁶⁸⁷ bozuk kuyuları tamir eden Senûsî tekkeleri, su kaynaklarına görevli tayin etmiştir. Zaviyelerde, "وسبحوه بكرةً وأصيلاً/Sabah akşam O'nu tesbih edin"⁶⁸⁸ emri gereği namazlardan sonra yarım cüz okunması gelenek olmuştur. Hâlen müntesiplerin iki cüz, bekâr müridlerin on cüz Kur'ân okuması tavsiye edilir. Kur'ân'ın ağır ağır manasına nüfûz ederek okunması teşvik edilip, her müridin hafız olmak gibi bir ideali olması istenir.

Sonuç olarak, birçok sûfî hareketi ele aldık. Bu ekoller temelde aynı çizgide hareket etmekle beraber, her ekolün kendine has üslubu bulunmaktadır. Tarihteki sivil toplum kuruluşları şeklinde vakıf projelerle İslâm'ın yayılmasına çalışmışlardır. Şimdi tarikatların ortak kavramlarını insani-uygulama ve fizikî unsurlar olarak sınıflandırıp açıklayacağız:

⁶⁸⁶ Ahmet Kavas, "Senûsiyye", *İA*, 536-538.

⁶⁸⁷ Ali Kureyşi, *Malik b. Nebi'de Toplumsal Değişim*, Çev. M. Altunkaya, (İstanbul: Ekin Yay, 2003), 158.

⁶⁸⁸ Ahzab, 33/42.

YEDİNCİ BÖLÜM

SÛF HAREKETİ KURUMSAL KAVRAMLARI

Medine zühd ekolünün dıştan içe evrilen İslâmî gençlik hareketi, tasavvuf adıyla temel İslâm bilimleri (hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, tasavvuf) içindeki yerini aldı. İlk Kur'ân nesli sahâbenin yaşadığı İslâm'ı gaye edindi. Bunun için temel İslâm bilimlerinin tümü elde edilmeden, tasavvufta yetkin olunamayacağı

fikri hâkim oldu. Yani bir mutasavvıf olabilmek için aynı zamanda mütekellim, fakih, muhaddis ve müfessir olmak yani yaşayan Kur'ân olmak gerekiyordu. Kuşeyri (öl. 1072), bu donanımında olmayanlara adı şeyh de olsa iktidâ' ve ittibâ' edilemeyeceğini belirtmişti. Gazâlî de (öl. 1111) şeyh ve müftü olabilmek için şer'î ilimler yanında tıp, kimya ve uzay bilimlerini şart koşuyordu.⁶⁸⁹

Bu donanım ile çerçevesi ve sistematığı şekillenen sûfî hareketin kurumsal biçimi tarikatlar, Hicri 6. yüzyıldan itibaren belirginleşmeye başlamış, birtakım kavram ve isimler ortaya çıkmış, bir terminoloji ve kültür oluşmuştur. Tarîkatları doğru anlamak için bu kavramları bilmek gerekir. Tarîkat hareketlerinin bu müşterek kavramlarını insanî, amelî, maddî kavramlar şeklinde üç sınıfta ele alıp açıklayacağız.

7.1. İnsanî Kavramlar

7.1.1. Pîr, Şeyh, Halife

Pîr, Farsça yaşlı, tecrübeli kimse demektir.⁶⁹⁰ İlk defa Horasan melâmetîleri için kullanılan bu kavram sûfî istilahında insanları Allah'ın yoluna irşâd eden, yol arkadaşlarına (sâlik) liderlik yapan tarikatın kurucu önderidir.⁶⁹¹ Bir tarikat hareketini düşünce, âdâb-erkân bakımından yenileyen kimseye de pîr-i sâni denir. Halvetîlikte Ömer el-Halvetî tarîkatın pîri, Yahyâ Şîrvânî pîr-i sânidir.⁶⁹²

Şeyh kelimesi de Arapça yaşlı, tecrübeli kimse demektir. Kur'ân-ı Kerîm'de (Hûd, 72; Yûsuf, 78; Kasas, 23; Mü'min, 67)

⁶⁸⁹ Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân fi Tedkiki'l-İtkân*, Tah. Mevhibe Altunkaya, (İstanbul: Çıra Yay, 2016), 43. Çünkü Resûl-i Ekrem (s) efendimiz bu ilimlere vâkıfı ve “الأولين و الآخرين”/Öncekilerin ve sonrakilerin ilmi bana öğretilirdi” buyurmuştu. Ayrıca Ebû Dâvud hadisinde “قام فينا رسول الله ص مقاماً فما ترك شيئاً إلى قيام الساعة إلا حدثنا به”/Resulullah (s) aramızda öyle bir konumdaydı ki kıyamet gününe kadar ne var ise onu bize öğretti” buyrulmuştu.

⁶⁹⁰ Osman Türer, *Tasavvuf*, 98.

⁶⁹¹ E. Cebecioğlu, M. Aşkar, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 164.

⁶⁹² Sait Arpa “Pîr”, *İA*, (İstanbul: TDV, 2007), 34/272.

sözlük anlamında kullanılmıştır. Günümüz Arapçasında üniversite rektörüne şeyh denir. İslâm toplumlarında saygınlık ifadesi olarak bir beldenin yöneticisine, öncü kimselerine de şeyh adı verilir. Kurumsal tasavvuf hareketlerinin kurucu şeyhleri, bütün faaliyetlerde tarikat hareketine önderlik yaparlar.

Şeyh kelimesi Araplarda ileri gelenler için kullanılır. Şeyh sabırlı, cömert ve misafirperverdir. Toplum yararı için kendini tehlikeye atacak cesaret ve liderlik özelliklerine sahiptir. İlimde otorite olan âlimlere de şeyh denir. Şeyhü'l-müfessirîn gibi. Endülü's'te komutanlara şeyhü'l-mücâhidîn, Sicilya'da şehir yöneticilerine şüyûhu'l-medîne denmiştir.⁶⁹³

Müfredat, mevzuat ve yönetmeliği olan, belli bir ekonomi ve bilançoya sahip tarikatların başında pîr, halife veya şeyh unvanıyla güvenilir bir yöneticinin olmaması düşünülemez. Tarikatlara bağlı kurumların da (tekke, hânğâh, dergâh, âsitâne, zâviye, evkâf-ı merbûta) bir idarecisi olmadan (pîr, şeyh, mürşid) işlemesi mümkün değildir. Pîr/şeyh (rektör), tarikat hareketindeki bütün yaş gruplarını; meslek, mezhep ve meşrep sahiplerini; dil, renk, cinsiyet, sınıf ve ırktan insanları ayırm yapmadan eğitir. Gayr-i müslimler bile çocuklarını tekkelere gönderip meslek ve âdâb eğitimi almalarını sağlarlar.

Şeyh, tarikatta model insan, eğitimci, bilirkişidir. Suhreverdi'ye göre Şeyh, müntesibini her konuda Resulullah'a ittibaya yönlendirir.⁶⁹⁴ Bu nedenle tavsiyelerine riayet etmek gerekir. Şeyh, irşad ederken öğrencilerinin yeteneklerini dikkate alır. Bireyin eğitim sistemine (tarikat) ve eğitimcisine (şeyh) bağlılığı arttıkça, eğitim süreci (kemâl) hızlanır.

Halife kelimesi ise sonradan gelen, yerine geçen demektir. Istılahta halife, bir tarikatı temsil etmesi için yetkili kılınan kişidir. Şeyh sülûkunu tamamlayan müridine hilafetnâme adlı bir belge ile temsilcilik izni verir.⁶⁹⁵

⁶⁹³ Casim Avcı, "Şeyh", *İA*, (İst: TDV, 2010), 34/49.

⁶⁹⁴ Suhreverdi, *Avarifu'-Ma'arif*, Çev. İ. Gündüz, (İst: Vefa Yay, 1990), 103.

⁶⁹⁵ bk. Süleyman Uludağ, "Halife", *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 15/299-300.

7.1.2. Mürîd, Dervîş, Sâlik

Mürîd, dervîş ve sâlik kelimeleri de aralarında derece farkı olmak üzere İslâmî gençlik hareketi (fütüvvet) içinde Allah'a kavuşma arzusu ile bir şeyhin eğitiminde, sûf felsefesini benimseyen kimseleri ifade eder. Buna ahz-i tarîk (yol tutmak) denir. Birey, zikir dersi alıp hırka giyerek tarîkatin kurumsal işleyişine uygun eğitime tabi tutulur.⁶⁹⁶

Mücâz olana kadar öğrenciler şu isimleri alırlar:

- *Tâlib* : Tarîkata girmek isteyen.
- *Mürîd* : Talebi kabul edilip tarîkata intisab eden.
- *Sâlik* : Seyr ü sülûk özel eğitimine başlayan.
- *Vâsıl* : Sülûk eğitimini tamamlayan.

Şeyhe bağlanmaya intisap, inâbe veya biât denir. Birey istihâre yaptıktan sonra intisap (biat, üyelik) merasiminde şeyhi şahit tutarak yanlış yapmayacağına, tarîkatın belirlediği İslâmî ilkelere bağlı kalacağına dair söz verir, ödev alır.⁶⁹⁷

7.1.3. Silsile

Sözlükte soy, dizi, şecere anlamına gelen silsile sûf ıstılahında şeyhlerin kronolojik listesidir. Silsilenâme, tomar da denilen bu liste Hz. Peygamber ile başlar Hz. Ali ve Ehlibeyt ile devam eder. Ancak Nakşibendilikte silsile Hz. Ebubekir'e dayanır. Bundan dolayı Aleviyye, Sıddîkiyye tabirleri kullanılır. Hz. Ali'ye ulaşan silsileye "Silsile-i Zeheb" Altın Silsile denir.⁶⁹⁸

⁶⁹⁶ Süleyman Uludağ, "Mürîd", *İA*, (İstanbul: 2006), 48.

⁶⁹⁷ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 101-103.

⁶⁹⁸ N. Tosun, "Silsile", *İA*, TDV, İstanbul, 2009, 37/206-207.

Silsile tarikatların meşruiyetini gösterir. Tarikatlarda makama oturacak (postnişîn) şeyhin usulüne uygun mücâz olup silsilenin sağlam olması gerekir.⁶⁹⁹ İlk asırlarda hadis ilminde kullanılan silsile ile rivâyetin Hz. Peygamber'e kadar ulaşması sağlanırdı.⁷⁰⁰ Hadis ilmindeki bu isnad geleneği suis-timleri önlemek için silsile-i sâdât adıyla tasavvufta da kullanılmaktadır.

7.1.4. İcâzet

İcâzet, izin vermek, müsaade etmektir. Fransız dilinde karşılığı "diploma"dır. Tarikat ve medreselerde birebir eğitim olduğu için icazet (diploma) uygulaması titizlikle takip edilir. Yazılı fetva yetkisine fıkıhta müftilik beratı, tasavvufta insan yetiştirme yetkisine hilafet beratı denir. Şeyhten icâzetnâme alan sâlik "halîfe" olur ve bu şekilde tekke açmasına izin verilir.

7.2. Uygulama Kavramları

İslâmî gençlik (fütüvvet, turuk-i aliyye) hareketlerinde, müridin psikoloji ve kabiliyetlerine uygun olarak şeyh tarafından kendisine bazı uygulamalı ders ve ödevler verilir. Bunlar zikir, erbain, râbîta, sülûk, seyahat gibi kavramlarla ifade edilir. Bunlar çoğunlukla tek başına yapılırken toplu olarak yapılanları da vardır. Şimdi bunları kısaca izah edelim:

7.2.1. Zikir (الذكر)

⁶⁹⁹ Türer, *Tasavvuf*, 107.

⁷⁰⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf Tarihi*, 186.

Zikir, ilk İslâm devletinin sınır karakolları ribatlarda savaş olmadığı zamanlar sahabe ve tabiinin rûh halini diri tutan uygulamaların genel adıdır. Allah'ı daima anıp O'nun sevgisini ve korkusunu bir vicdan muhasibi gibi diri kılan zikir, tüm İslâmî hareketlerde cehrî-hafî, kuudî-kıyâmî, ferdî-cemaî olarak farklı biçimlerde var olan bir makamdır.

Mevlevilikte ayakta ve dönerek icra edilen **sema'**, Nakşibendîlikte istiğfar ile başlayıp rabîta ile kalbe odaklanılan ve Fatiha, salavât okunarak icra edilen **hatm-i haccân**, Halvetilik'te halka olup Esmâ-i Hüsnâ'yı kalbe indirerek icra edilen **darb-ı esmâ**, Rifailik'te halka halinde **zikr-i kıyâm**, Yesevîlik'teki **zikr-i erre** ve Bedevî hareketinde **Bedevî topu** yaygın zikir uygulamalarıdır. 20. Yüzyıl ile birlikte üç tarz-ı siyasetten İslâmcılık akımlarında da (bir nevi modern tarikatlar) zikre benzer uygulamalar vardır. Çeşitli İslâmî sloganlar koro halinde ve ezgi biçiminde söylenmektedir.

7.2.2. İtikâf, Halvet, Çile, Erbaîn

İ'tikâf, ruh ve beden bir şeye yoğunlaşmasıdır. İstilahta Ramazan ayının son on günü dünyadan soyutlanıp bir mescide adanmaktır. Halvet sözlükte yalnızlık, istilahta itikâf amaçlı, zihinsel arınma ve riyazettir. Çile ve erbain ise kırk sayısının Fari'si ve Arabî dildeki karşılığıdır. İ'tikâf ve halvetlerin kırk günlük olanına çile/erbain denir. Öğrenci/mürîd, bu uygulama sırasında mürşidinin gözetimi altında belli bir süre dış dünyadan izole olur. Hz. Peygamber'in Hira uygulaması, Hz. Musa'nın kırk günlük Tûr mikatı gibi bir süre Rabbânî eğitime yoğunlaşır.

İ'tikâf esnasında yiyecek ve su günden güne azaltılır. İftar ve sahurda sadece bitkisel yiyecekler yenir. Bu şekilde itikâfa kırk güne kadar devam edilir. Mürîd; zarurî ihtiyaçlarının dışında dışarı çıkmaz ve kimseyle konuşmaz. Az uyur, bolca düşünür, zikir ve okumalar yaparak arınma sürecinden azami istifade etmeye çalışır. Temizlik dışında, koku sürünme, bakım gibi dünyayı hatırlatacak şeyler yapmaz. Kırk günün sonunda şükür kurbanı kesilir ve halvetten çıkar. Mürîd yıkanır, kişisel

bakımını yapar, elbise değiştirir ve özel hazırlanan çorbayı içer. O akşam fakir-fukâra, garip-gurebânın karnı doyurulur. Ramazan ayının sonundaki itikâf sünneti de budur.⁷⁰¹

Halvet uygulaması kişinin özdenetimi açısından oldukça etkili bir eğitimidir. Tarihte birçok bireysel ve toplumsal değişimin temelinde, farklı biçimlerde de olsa i'tikâf uygulamasının olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Musa, Hz. Yusuf, Hz. İsa ve Muhammed Mustafa (s)'in nübüvvet öncesi i'tikâfları Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmaktadır.

Sonuç olarak i'tikâf sayesinde ruh yücelir, nefsin etkinliği azalır. Burada aslolan kalbin Allah'a yakın, masivadan uzak olmasıdır. Birey bu seviyedeyseniz halvet-celvet onun için birdir. “Halvet der encümen /Halk içinde halvet”in sırrı da budur. Modern insanın riya ekonomisinde tüketen nesne olduğu bir dönemde Allah, halk ve özgürlük için itikâflara ve içsel değişimlere ihtiyaç vardır. Bu şekilde bireyler öz denetim, öz muhasebe ve kurtuluşu elde edebilirler.

7.2.3. Sema'

Sözlükte dinlemek, işitmek⁷⁰² manasına gelen sema' ıstılahta dinlenen Kur'ân, Hadis ve hikmetlerin etkisiyle coşarak vecd halinde dönmektir.⁷⁰³ Şeriatı vâcip kılan şey, sem'dir (dinlemek). Bu yönüyle dinlemek görmekten üstündür.⁷⁰⁴

Kur'ân, hadis ve hikmet dinlerken coşarak sema'a duran ve bunu zikir meclisinde yapanlardan biri Ebû Said Ebu'l-Hayr'dır (öl. 1049). Ebû Said, bir şiir veya bir mesajı bir pîr-i

⁷⁰¹ Bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2009), 249.

⁷⁰² Isfehânî, *el-Müfredât*, “Sema’”, 1430, 425.

⁷⁰³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvufi Terimler*, 2009, “sema”

⁷⁰⁴ Semih Ceylan, “Semâ”, *İA*, (İstanbul: TDV, 2009), 457.

ariftten duyduğunda ya da bir âyet okunduğunda veya Hz. Peygamber (s)'den bir hadis nakledildiğinde kendinden geçerdi ve bu haliyle vecde gelirdi. Ayağa kalkar kollarını açar, dönmeye başlardı. Yanında bulunanlar da ona tabi olurlardı.⁷⁰⁵ Coşmak, şiir ve hikmet söylemek ince ruhlu insanların, edebî eserler veren coşkun ruhların işidir. Ebû Said bir şiirinde sema' ile ilgili şöyle der:

دل وقت سماع بوی دلدار برد | جان را به سراپرده اسرار برد
این زمزمه مرکبی است هر روح را | بردارد و خوش به عالم رویا برد

*Sema' vakti gönül dildarın kokusunu alır / Canı, sır perdesinin üstüne kaldırır
Bu zemzeme bir bileşim, her ruhu / Kaldırır, güzel rüya âlemine götürür.*⁷⁰⁶

Mevlânâ ile özdeşleşen sema' uygulaması onun bir şiirinde şöyle geçer:

سماع را ارام جان زندگاند است | کسی داند که او را جان جان است
Sema dirilerin ruhuna huzurdur / Bilen kimseyedir o cân-ı cânđır

سماع چیست ز پنهانیان به دل پیغام | دل غریب بیابد زنامشان آرام
*Nedir sema' sırlılardan gönle haber / Garib gönül ancak onda bulur huzur.*⁷⁰⁷

Ona göre sema', insanı diri tutan, kargaşayı ve derûnî ıstırapları dindiren bir uygulamadır. İslâmî fütüvvet hareketleri (tarikatlar) bu ve benzeri uygulamalarla müntesiplerinin heyecanını korumuş, yozlaşma ve kültürel erozyona direnmişlerdir.

7.2.4. Râbita

Lügatte iki şeyi birbirine bağlamak, ilgi, şiddetli sevgi⁷⁰⁸ anlamındadır. Istılahta sâlikin gönlünü iyi yetiştirmiş (kâmil) bir mürşide bağlaması, onun sûret ve sıretini (hem dış görünüşünü hem de ahlâkını) örnek almasıdır. Bir nevi aidiyet duygusudur. Daha önce şeyhi sevmek, kalbi ona bağlamak ve davranışlarını örnek almak şeklindeki bu uygulama bazen asıl formundan

⁷⁰⁵ Tefaddulî, 34.

⁷⁰⁶ Ebu'l-Hayr, *Ruba'î*, <http://ganjoor.net/abusaee/robaee-aa/sh204/> 16.3.2016

⁷⁰⁷ Mevlânâ, *Gazel*, 1734

⁷⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 7/302.

uzaklaşarak sadece şeyhin suretine odaklanmaya dönüşebilmektedir. Usulüne uygun yapılmadığı takdirde gizli şirke varan sapmalara neden olabilmektedir. Rabıta yapıyorum diye hâşâ şeyhi Allah yerine koyup her şeyi ondan beklemek tehlikelidir.⁷⁰⁹ Bu nedenle râbita günümüzde üzerinde çok mügalata yapılan bir kavram haline gelmiştir.

Tasavvufta râbita hem sınır boylarında düşman saldırılarına karşı mukaddesatı korumak hem de beden ile nefsin irtibatını sağlayan bir kalp uygulaması olarak Allah'ı hatırd tutmak, hareket (tarikât) önderini (mürşid) örnek almak için yapılır. İslâmî gençlik hareketlerinin, şehidlerin hayatını gençlere model örnek olarak sunmaları, onlarla ilgili biyografiler hazırlamaları da bir nev'i râbitadır. Çünkü seven ve harekete katılan kişi, sevdiğine benzemek ister. İnsan, sevdiğini örnek alarak biçim ve şahsiyet kazanır.

“يا أيها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله”/Ey iman edenler sabredin ve direnin ve savaş için râbita edin ve Allah'tan sakının⁷¹⁰ âyetinde düşman saldırıları karşısında tetikte olma hali murabataya dikkat çekilmiştir. Dış düşmana karşı sabırla direniş, iç düşmana karşı rabıta ile mukavemet emredilmiştir.

“يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ابتغوا إليه الوسيلة و جاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون”/Ey iman edenler! Allah'tan sakının ve O'na vesile arayın. O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz⁷¹¹ âyetinde geçen vesile de râbitadır.⁷¹²

Râbita, bütün kültürlerde bir şekilde vardır. Bütün toplumsal hareketler mensuplarının aidiyetlerini güçlendirmek için çeşitli uygulamalar yapar. Böylece râbita yani rol model insanların öncü davranışlarından faydalanma imkânı sunarlar.

Modern psikolojide örnek alınan enerjik karakterlerde “sirâyet özelliği”nden söz edilir. Güçlü insanlar, diğer insanlara

⁷⁰⁹ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yay, 2015), 121.

⁷¹⁰ Âl-i İmrân, 3/200.

⁷¹¹ Maide, 5/35.

⁷¹² İrfan Gündüz, “Râbita”, *Tasavvuf Dergisi*, Ankara: 2007, S.19, 42-43.

ilham kaynağı olur. Çünkü onların hayatına duyulan hayranlık hissi, zihnî kabiliyetleri ve şahsi melekeleri geliştirir.⁷¹³

7.2.5. Seyr ü Sülûk (Yürüyüş)

Sözlükte seyr, yürüyüş, sülûk ise yöneliştir. Istılahta seyr, cehaletten ilme, kötü huylardan güzel ahlâka doğru hareket etmek, sülûk ise bir ahlâki eğitim sürecidir. Başlangıcı sülûk, sonu vuslat olan bir yürüyüş olarak seyru süluk bireysel ve psikolojik bir eğitimidir. Bu şekilde öğrenci (mürîd) dua, ibadet, riyâzet, mücâhede, itikâf ve düşünme ile ruhunu eğitir. Gerçekleri görmesinin önündeki engeller (perdeler) kalkar. Kalp aslî berraklığını kazanır. Seyr ü sülûk, ruhî bir eğitim ve öznel (sübjektif) bir süreç olduğu için, bireyin yaşadığı haller tam olarak anlatılamaz.⁷¹⁴

Seyr ü sülûkun dört mertebesi vardır. **Seyr ilâllah** (Allah'a seyr): Nefsin bağlarından özgürleşerek kalbin Allah'a bağlanması, kötü işlerden güzel işlere doğru hareket. **Seyr fil-lah** (Allah'ta seyr): Hakk'ın sıfat ve isimlerini tahakkuk ettirip ahlâki ile ahlâklanmak. **3- Seyr maallah** (Allah'la seyr): Burada zâhir-bâtın, âbid-ma'bûd ikiliği ortadan kalkar, sâlik "ehadiyyet"e "kâbe kavseyni ev ednâ" makamına ulaşır. **4-Seyr anil-lah** (Allah'tan seyr): Sâlik miracdan döner, tekrar kesrete yönelir. İrşad için topluma karışır. Bu mertebeye *bekâ ba'de'l-fenâ*, *sahv ba'de'l-mahv* ve *fark ba'de'l-cem* de denir. Burası üstün bir mertebedir.⁷¹⁵

Seyr u sülûkta Hakk'a ve hakikate varmak için mâsivâdan (O'ndan başka her şeyden) yüzünü çevirip kalbini ve düşüncesini yalnız O'nunla meşgul eder. Bu süreçte ehil bir liderin rehberliğine ihtiyaç vardır. Çünkü mürebbisiz eğitim yapılamaz, teorik bilgi ile hedefe varılamaz. Bu iş "hâl" işidir. Yani bütün bilgilere sahip olsa bile kişi yakîn, hâl ve zevkten yoksun

⁷¹³ H. Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar, 2015), 330.

⁷¹⁴ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yay, 2015), 121.

⁷¹⁵ M. Ali Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Akabe Yay, 1985), 105-108

ise ona sâlik denmez. O, balın tatlı olduğunu duymuş fakat hiç bal tatmamış kimseye benzer.⁷¹⁶

7.2.6. Nefs

Sözlükte rûh, can, öz, hevâ anlamındaki nefis, istılahta emmâreden başlayıp kâmileye kadar 7 mertebede eğitilebilen bir olgudur. Nefs denilince ilk olarak eğitimsiz nefis (kötülüğü emreden-emmare') nefis akla gelir. Bir kimse, önce kendini hesaba çekmeli, öz muhasebe yapmalıdır. İnsanda dört türlü nefis vardır: Bedensel bütünlüğü sağlayan *tabiî nefis*, gelişmeyi sağlayan karaciğer merkezli *nebatî nefis*, insanın hareket ve duygularını temin eden akciğer merkezli *hayvanî nefis* ve insanın cevheri olup merkezi kalp olan *insanî nefis* (nâtıka).

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. Sûfiler, manevî hayatı yaşamayı esas alırken önlerinde en büyük engel olarak nefsi, yani nefsin süflî ve düşük arzularını, hevâ ve hevesini görmüşler, bazen nefisten *içimizdeki şeytan* diye söz etmişlerdir.⁷¹⁷

Bir içsel devrim olarak sûfi sistematüğinde bu aşamaları katetmek için bir uzmanın rehberliği şarttır. Rehberlik olmadan maliyet, risk artar şathiye ve sapmalar olur. Derecelerinin her birinde, salikin nefsinde meydana gelen değişimler uzman (mürşid) tarafından izlenir. Hangi ilahi ismin zikir, tefekkür ve temessülüne devam edileceği belirlenir. Burada sürekli olarak hayvanî nefisle, insanî nefis arasında diyalektik bir çekişme yaşanır. İnsânî nefis hayvanî nefsin etkisinden kurtulamazsa insanlaşma (passion) gerçekleşmez. Şimdi etvâr-ı seb'a da deni-

⁷¹⁶ M.Ali Aynî, İslâm Tasavvuf Tarihi, 110.

⁷¹⁷ Süleyman Uludağ, "Nefs", İA, (İstanbul: TDV, 2006), 32/527.

len nefsin aşamalarını her bir aşamada bireyin psikolojik duruma göre mertebenin hangi âyetten ilhamla nasıl adlandırıldığını görelim:

1-Nefs-i Emmâre: “إن النفس لأماراة بالسوء/Nefs, kötülüğü emredicidir”⁷¹⁸ âyetinde nefsin bu aşaması gazap ve şehvetten doğan çirkin sıfatların kaynağıdır.

2-Nefs-i Levvâme: “ولا أقسم بالنفس اللوامة/Hayır, daima kendini kınayan nefse yemin ederim”⁷¹⁹ âyetinde nefis bir aşama yükselerek kötü huyları kınamaya başlar. Sâlikin ruhunda kötülüklerden iyiliğe dönüş arzusu doğar.

3-Nefs-i Mülheme: “و نفس و ما سواها فألهمها فجورها و تقواها/Ona bozulma ve korunmasını ilham edene andolsun” (Şems 8) âyetinde, iyi ahlâkla basîret açılır, Hak müşahede edilir.

4-Nefs-i Mutmainne: “يا أيها النفس المطمئنة/Ey huzûra eren nefis!” (Fecir 27) âyetinde nefis kalbin nûruyla aydınlanır, kötülükten uzaklaşıp güzel ahlâkla donanır.

5-Nefs-i Râziye: “إرجعي إلى ربك راضيةً/Razı olmuş olarak Rabbine dön!” (Fecir 28) âyetinde Allah'ın celâl-cemâl tecellîlerini gönül hoşluğu ile karşılar, kaderden şikâyet etmeyen bir olgunluğa ulaşır.

6-Nefs-i Mardıyye: “مرضية/razı olunmuş olarak” (Fecir 28) aynı âyette razı olunmuş nefis Hakkı söyler, Haktan dinler.

7-Nefs-i Kâmile: “قد افلح من زكيها/Nefsini arındıran kurtulmuştur” (Şems, 9) âyetiyle işâret edilen nefis-i kâmile, seyr ü sülûkun son aşamasıdır, kemale eren, sâfi nefsi anlatır.

Netice olarak nefsin bu mertebelerini katetmek, ilimden öte yaşamaya, tecrübeye dayanır.⁷²⁰ Nefsin bu hiyerarşik sistemdeki aşamalarını yürüyerek yükselmek teorik bir süreç değil Vâni el-Malatî (öl. 1955)'nin deyimiyle⁷²¹ zevkî ve tec-

⁷¹⁸ Yusuf 12/53.

⁷¹⁹ Kıyâme 75/2.

⁷²⁰ Ethem Cebecioğlu, 177.

⁷²¹ Hamdî-i Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, Yazma, 564.

rübûdir. Dolayısıyla her bir aşamanın gereklerini yerine getirmek lazımdır. Aksi halde bir aşamadan daha üst bir aşamaya geçmek mümkün olmaz.

7.2.7. Seyahat, Sefer (Hicret)

İslâmî gençlik (fütüvvet) hareketinde seyyâliyet (akış) oldukça önemlidir. Zira medeniyetler büyük hicretler ve akışların sonucudur. Hicretteki, seyahat ve sefer iki yönlü bir seyyâliyettir; kalbî ve ruhî. Hicret, eşbah (benzerler) âleminden ervâh (benzer olmayanlar/ruhlar) âlemine göç⁷²², oluştan bekâ düzlemine geçiştir. “Fetihten sonra hicret yoktur”⁷²³ hadisindeki anlam derinliği bunu gösterir. *Mefâtihu'l-Gayb*, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, *Fethu'r-Rabbânî* gibi isimlerle eserler kaleme alınmıştır. Hicret Allah adına bir adanmışlık içinde yapılan fizik-metafizik yolculuktur ve bu yolculuğun sonucunda fetihler gerçekleşir.

“أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم”/Yeryüzünde gezip de kendilerinden öncekilerin akibetlerinin nasıl olduğuna bakmıyorlar mı?”⁷²⁴ gibi âyetler sehayat ve ibret almayı teşvik ederken, Hz. Nebi: “سيروا تصحوا”/Gezin sağlıklı olun”⁷²⁵ buyurur.⁷²⁶ Sûfî filozofların bir kısmı önce muhacir sonra mukim olmayı, bir kısmı bunun tersini, bir kısmı daimi mukim veya daima muhacir olmayı tercih etmiştir.⁷²⁷

Seyahatte beden ve rûh sağlığı vardır. Çünkü insan rûh-beden olarak yaratılmış, ulvî-süflî arasında seyr u sülûk kabiliyetine sahip mükemmel bir sistemdir. Bu düâlite (ikil sistem) etkileşim halindedir. Dolayısıyla insan için saf madde veya saf mana yoktur. Beden-ruh birbirinden bağımsız değildir. Seyahatte her iki boyutun sağlığı ve gıdası vardır.

⁷²² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Dergâh Yay, 2016), 164.

⁷²³ Müslim, *Sahih*, İmaret, (İstanbul: Polen Yay, 2008), 776.

⁷²⁴ Rûm, 30/9.

⁷²⁵ Ahmed bin Hanbel, *el-Müsned*, 2/380.

⁷²⁶ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yay, 2015), 132.

⁷²⁷ Suhreverdi, 156.

7.3. Maddî-Fizikî Kavramlar

Sûfî kurumsallaşması ile belli bir mekân, kıyafet, mevzuat ve ekonomiye kavuşan tekkeler, zamanla birtakım ortak maddi-fizikî kavramların oluşmasını sağlamıştır. Bunları kurumlar ve kıyafetler şeklinde tasnif edip kısaca açıklayalım:

7.3.1. Kurumlar

a. Tekke: Sûfî kurumsallaşmasında ilk şekillenen en eski tarihli maddi unsur, faaliyetlerin icra edildiği mekân olan tekkelerdir. Molla Camî (öl. 1492)'nin ilk Remle'de ortaya çıktığını söylediği tekkeler daha önce de vardır. Ama ribat adıyla bilinmektedir. Suğur adı verilen sınır bölgelerde mücâhid zâhidlerin kaldığı askeri karakollar, zühd uygulamalarının icra edildiği ilk mekânlardır. Ribâtlarda mücâhid sahabi, tabiin ve etbaı tabiin kalıp İslâm'ın uzak beldelere ulaşmasını sağlamışlardır.

Tekkeler, cami ve mescidden farklı olarak İslâmî hareketin zikir, âyin ve sohbetlerinin yapıldığı binalardır. Dayanmak, yaslanmak anlamında “vekee” kökünden tekye de kullanılmıştır.⁷²⁸ Büyüklüklerine göre farklı isimler de gelişmiştir.

b. Hankâh: Eğitim/öğretim amaçlı şehir merkezlerinde kurulan tekkelere genellikle hangâh denir. Sâlikler oruç, namaz, itikâf, nefis tezkiyesi gibi uygulamalarla sabır ve dayanıklılık derslerini hângâhlarda öğrenirler.

Hankah Farsça ev anlamına hâne ve gâh (خانه+گاه) kelimelerinden oluşur. İlk hangâhın Filistin Remle'de sonra Basra civarında Abbâdân'da Abdülvâhid b. Zeyd'in (öl. 793) öğrencisi tarafından kurulduğu nakledilir. IX. yüzyıldan itibaren hankâhların sayısı artar. Bağdat Marûf-i Kerhî (öl. 816), Bistam Bâyezîd (öl. 874), Hemedan Ebû Tâlib Hazrecî (öl. 910) hângâhları en tanınmışlarıdır. Ebû Said Ebu'l-Hayr hângâhların idaresi için kurallar koyar. Buna göre müridler yoksulları cömertçe misafir etmeli, yalnız başına sofraya oturmamalıdır (Semerkandî,

⁷²⁸ Mustafa Kara, “Tekke”, *İA*, (İstanbul: TDV, 2011), 40/368-370.

2016, 15b). Şehâbeddin es-Sühreverdî (öl. 1234) bu kuralları geliştirir ve bütün hânkâhlarda bunlara uyulmasını sağlar. Hânkâhlar şeyhler tarafından yönetilirdi, buralarda tasavvuf eğitiminin yanı sıra tefsir, hadis, fıkıh, akaid, kimya, fizik, matematik, musiki gibi dersler verilirdi. Dervişlerden başka yabancılar, yolcular ve hastalar da buralardan hizmet alırdı.⁷²⁹

Hankâhlarda o tarîkata mensup tekke ve zâviyelerin kayıtları tutulurdu. Hangâh kurallarına göre, ev sahipleri misafirlere nereden gelip nereye gideceklerini sormamalıdır. Mâlâyani şeyleri değil ihvânın durumunu sormalıdır.⁷³⁰ Hangâhı temiz tutmak, tekkenin mâneviyatını korumak, misâfirleri ağırlamak, günlük yiyeceklerin temini gibi hususlar da diğer kurallardandır. Hangâhlar çok amaçlı yapılardır. Eğitim öğretimin yanı sıra, sınır güvenliği, konukevi işlevi de görür.

c. Dergâh: Farsça “kapı eşiği” anlamına gelen dergâh, tarîkat mensubu şeyhlerle dervişlerin ikâmetgâhı olan tekkelerdir. Dergâh-ı Niyâzî, Dergâh-ı Mevlânâ gibi. Saygı için bazen dergâh-ı şerîf de denir.

d. Âsitâne: Farsça âsitâne yine “eşik ve dergâh” demektir. Büyük ve merkez tekkeler için kullanılır. Ayrıca saltanat merkezi anlamına da gelir. Eskiden İstanbul’a Âsitâne denirdi. Mevlevî ıstılâhında çile çıkarılan büyük tekkelere bu ad verilir. Diğer tarîkatlarda ise şubeleri bulunan merkez tekke, tarîkat pîrinin medfun bulunduğu külliye anlamındadır.

e. Zâviye: Tekkenin küçüğüdür. Şehir ve kasaba ücrâlarında bulunan tekkeler için kullanılır. Zâviye şeyhlerine zâviyedâr, dervişlerine zâviyenişîn denir.⁷³¹ İlk tekkeler basitce bir odalı küçük bir mekândan ibaretti. Zamanla değişik mimarî özellikler kazandı. Çok farklı birimleri (şifahâne, aşpezhâne, daâruhâne, rasathâne vb.) içine alan tekke yapıları ortaya çıktı.

⁷²⁹ Uludağ, “Hankah” *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 16/42.

⁷³⁰ Luizen, 245.

⁷³¹ Ferheng-i Muîn, <https://www.vajehyab.com/moein> 29.10.2022 Erişim

Tarîkatın merkez tekkesi veya büyük tekkeler için (Mevlevîlikte) âsitâne, küçüklerine zâviye adı verildi.

7.3.2. Sûfî Kıyafetler

a. Hırka: Yırtmak/الخرق kökünden türemiş yamalı kumaş anlamındaki hırka bir tür yakasız giysidir. Sûfî istilâhında iyi huyları kuşanmayı ve yetkinliği sembolize eder. Kişi önceki kıyafetini çıkarıp rehberinin elinden hırka giyerek bütün güzel ahlâkı kuşandığını kanıksar.



Günlük kullanımda önu açık, yakasız ve kollu bir giysi olan hırka, şeyh-mürîd arasındaki bağı simgeler. Öğrencinin hocasının hakemliğini kabul etmesidir.⁷³² Hırka geleneği, Hz. İbrahim'e ateşten koruması için giydirilen hırkaya da dayandırılır. Hz. İsmail'e ve ondan da Hz. Yakup'a intikal eden hırkanın sembolik değeri

vardır. Hırka, merasimle giydirilir ve müridin şeyhine biat ettiği anlamına gelir.⁷³³ Genellikle yünden (sûf) dokunan hırkalar; sûfî tarihinde riyâ, kibir ve gururdan uzak devrimci bir hayatı temsil eder. Bu durum hırkayı, sade bir kıyafet olmaktan öte, sosyo-ekonomik bir eleştirel tutumun objesine dönüştürür.

b. Tâç: Başa giyilen bir tür serpûştur (baş-örten). Aslı Farsça asıllı kelime, hükümdarlık alâmetidir. Sûfî terminolojisinde şeyhlerin veya belli bir mertebeye ulaşmış dervişlerin kullandıkları bir kıyafettir. Üst kısmına kubbe, sarık sarılan kısmına lenger olarak adlandırılır. Sühreverdî'ye göre tâç, aynı zamanda Allah ve resulüne teslimiyetin göstergesidir. Şeyh, müridinden giydiği tacın edebine riayet edeceğine dair söz alır. Müridin şeyh elinden tâç giymesi, kötü



⁷³² Suhreverdi, *Avarifu'l-Maarif*, 122.

⁷³³ Süleyman Uludağ, "Hırka", *İA*, (İstanbul: TDV, 1998), 17/375.

ahlâktan ve nefsin hâkimiyetinden sıyrılıp Muhammedî ahlâkı kuşandığına delâlet eder.⁷³⁴ Bektaşî, Kadirî, Rifâî ve Sa'dî tâcî on iki dilimli, Şâzeliyye tâcî dilimsizdir.⁷³⁵

c. Tennûre: Dervişlerin hırkaları altına giydikleri kolsuz gömlek. Belden yukarısı dar, aşağısı geniş ve uzundur. Bir kuşakla belden sabitlenir. Mevlevîlerde hizmet tennûresi ve semâ tennuresi ayrıdır. Hizmet tennûresi koyu renkli, sema' tennuresi beyaz olur.⁷³⁶

d. Kemer: Beş parmak eninde, yünden dokunan bir çeşit kuşaktır. Şeyh, kemeri tekbir eşliğinde müride bağlar. Tarîkatta hizmete bel bağlamasını sembolize eder. Bu haliyle mürid kendini hizmete adadığını ifade etmiş olur. Buna “gayret kuşağı” da denir.⁷³⁷

e. Şedd: Bir çeşit kemerdur. Fütüvvet erbâbı ve tarikat mensupları özel bir merasim ile şedd kuşanır. Mevlevîlik, Bektaşîlik hareketinde fütüvvet etkisiyle şedd bağlanır. Şeyh eliyle padişahlara kılıç kuşatmak da böyledir. Bir nev'i hizmet ahdidir. Türkçe'de “şed bağlamak, şed kuşanmak”, Farsça'da “kemer besten, miyân-bend” denir. Sûfî gelenekte şed kuşanma, sabır, sebât ve teslimiyeti simgeler.⁷³⁸ Hz. Peygamber ve sahabe-nin boykot yıllarında açlıktan kuşak altında karın bölgesine taş bağlamalarından ilhamla öz sınırlama, öz denetim olarak da görülebilir.

f. Müttekâ-Muîn: Müttekâ (dayanak), muîn (yardımcı) demektir. İ'tikâfta dervişlerin uykuya karşı başlarını dayadıkları bir metal malzemedir. Üzerinde prinç bakır ala-



⁷³⁴ Semih Ceyhan, “Taç”, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV, 2010), 34/363.

⁷³⁵ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 150.

⁷³⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler*, (İst: İnkılab, 2005), 331.

⁷³⁷ Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 181.

⁷³⁸ Hamit Algar, “Şed”, *İA*, (İstanbul: TDV, 2010), 38/405-406.

şımlı alın koyacak yeri yeri vardır. Derviş başını yere koymadan uyuklar ve yarı uyanık, abdesti bozulmadan uykusunu almış olur.⁷³⁹

g. Keşköl: Farsça fukarâ çanağı demektir. Büyük Hindistan cevizinin içi oyularak yapılır ve seyahatlerde taliplerce çok amaçlı olarak kullanılır (su kabı, yemek kabı vs.).⁷⁴⁰



Tasavvufun kurumsal bir yapıya dönüşürken geliştirdiği terminolojiyi böylece aktardık. Tarikatlarda bu kavramlar ortaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de kıyamî (ayakta), kuudî (oturarak) zikri benimseyen tarikatlarda zamanla, ayakta-oturarak toplu-bireysel zikirler de icra edilmiştir. Farklılıklarda coğrafya, dil, iklim, kültür gibi parametrelerin etkisi vardır. Nakşi ıstılahı Farsça, Senûsî ıstılahı Arapça, Yesevî ıstılahı Türkçe'dir.

⁷³⁹ Gölpınarlı, 243.

⁷⁴⁰ Ethem Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 179.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE SİVİL İNŞÂ VE SÛFÎ EKOPOLİTİĞİ

8.1. Fütüvvet-Ahi Teşkilatlanması

8.1.1. Yiğitlik ve Fedâkârlık (Fütüvvet)

İslâm tarihi Doğu'dan Moğol (1205-1325), Batı'dan Haçlı (1096-1272) meydan okumalarına karşı fütüvvet, tarikat ve ahi örgütlenmeleriyle cevap verme sürecine girmiştir. Bu saldırılarda İslâm şehirleri tar u mâr edilmiş, katliamlar, kıyımlar, vahşet sahneleri Müslüman toplumları derin bir sosyo-ekonomik buhranın içine sürüklemiştir. Saldırıları karşısında direnen az bir topluluk vardır, bunlar da tasavvuf şeyh ve dervişleridir. Onları zinde tutan şey ise zühd ve fütüvvet eğitimidir.

Tasavvuf önderlerini ve dervişleri sağlam kılan adanmışlık ruhu (fütüvvet) Arapça'da فتوة/gençlik, yiğitlik, girişimcilik anlamındadır. Bağdat'ta ilk örneği teşekkül eden bu hareketin Anadolu uygulaması "ahilik" de fütüvvet gibi İslâm'ın doğuşu sırasındaki gençliği ifade eder.⁷⁴¹

⁷⁴¹ Fuad Köprülü, 1986, 148.

Ebu Abdurrahman es-Sülemi (öl. 1021)'nin *Kitabu'l-Fütüvve'si* konuya ilişkin bilgiler içerir. Kitabın önsözünde Sülemî: "Fütüvvet çağrısına koşanların ilki edimden gelen Âdem'dir. Fütüvveti Hâbil sahiplendi. Şis onun hakkını yerine getirdi. İdris onunla yüceltili. Nuh fütüvvet sevgisiyle çok inledi, Ad onunla isimlendirildi. Hûd onunla vefa gösterdi. İbrahim fütüvvetle putların ve heykellerin başını kırdı, İsmail onunla kurban oldu. Musa onunla meydan okudu, Süleyman fütüvvetle emsal-siz egemenliği edindi ve fütüvvetle Muhammed (s)'e Feth-i Mübin verildi, iki kardeşi ve Alî'yi fütüvvet emini yaptı" der. Başkasını kendine tercih etmek, mürüvvet ehli olmak demek olan fütüvvet, Kur'ân'daki 'îsâr' ile yakın anlamlıdır. Îsâr ise, bir şeyi önce başkalarının istifadesine sunmaktır.⁷⁴²

Araplar fetâ terimiyle, ideal olarak zihninde yaşattıkları asîl ve tam insanı kasteder. Fetâ'nın misâfir severliği ve eli açıklığı, kendisinin hiç bir şeyi kalmayınca kadar devam eder. Direnişte de fetâ, arkadaşları uğruna hayatını ortaya koyar. Fütüvvetin kahramanı cömertlik bakımından Hâtem-i Tâî (öl. 578), yiğitlik bakımından Hz. Ali (öl. 661)'dir.⁷⁴³ Başkasını kendine tercih ederek isar'ı esas alan fütüvvet, 13. yüzyıldan itibaren içtimaî, iktisadî ve siyasî bir yapılanmaya dönüşür.⁷⁴⁴

Fütüvvet, "قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم/İbrahim denilen bir gencin bunları diline doladığını işittik"⁷⁴⁵ âyetinde Hz. İbrâhim (as)'ın Nemrud'a karşı başlattığı itirazdır. "إنهم فتية آمنوا/Onlar, Rablerine iman etmiş ve hidayetlerini artırdığımız bir grup gençti"⁷⁴⁶ âyetinde Roma lejyonerlerine karşı Hz. İsa'ya iman edip direnen bir grup gencin asil isyanı, fütüvvet ve ahî teşkilatlarına referans olmuştur. Îsâr ise; "و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة/İhtiyaç içinde olsalar bile onları kendi nefislerine tercih ederler"⁷⁴⁷ âyetinden mülhemdir.

⁷⁴² Cebecioğlu vd., 187.

⁷⁴³ Sülemi, *Tasavvufta Fütüvvet*, çev. S. Ateş, (Ankara: AÜİF, 1977), 3.

⁷⁴⁴ Uludağ, VII, 1996: 259-265; Arendonk ve Faris, t.y.: 700-401.

⁷⁴⁵ Enbiya, 21/60.

⁷⁴⁶ Kehf, 18/13.

⁷⁴⁷ Haşr, 59/9.

Acılûnî (öl. 1749)'nin *Keşfu'l-Hafâ*'sında geçen; “ لا فتى إلا علي و لا سيف إلا ذو الفقار /Ali'den başka yiğit (fetâ), Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur” hadisi de fütüvvetin dayanaklarından. Sûfî hareketin İslâm'ın ilkelerini koruma ve onu kitlelere ulaştırma ideali, fütüvvet ve özgürlük ruhu ile yiğit sûfilerin yetişmesinde etkili olmuştur. Tasavvufun fütüvvet özelliği şiir, estetik ve sanatta da etkili olmuş, tasavvuf edebiyatı gibi büyük bir külliyyâtı vücûda getirmiştir. İsâr, yiğitlik, cihâd ve şehâdet aşkı tasavvuf düşüncesine değişimci, tecdidçi bir boyut kazandırmış, İslâmlaşmanın bin yılına sirâyet etmiştir. Tasavvuf hareketini tanımadan İslâm toplumlarındaki ilmî, fikrî, ictimai cereyanlara ilişkin değerlendirmeler eksik kalacaktır.⁷⁴⁸

8.1.2. Fütüvvet ve Tasavvuf

Medeniyet atılımlarında sûfî fütüvvet teşekkülleri belirleyici rol üstlendiler. Fütüvvet, Moğol saldırıları sonucu alt-üst olan Müslüman şehir ve oplumların yeniden inşası için bir tecdid projesine dönüştü.

Sûf ve fütüvvet, iç içedir. Fütüvvet, sûfî düşüncenin henüz kurumsallaşmadığı bir dönemin ilk tarikat örneğidir. İlk dönemde sûfî fetâdır, fütüvvet de ‘tasavvuf’ tur. Sülemî'nin fetâ ahlâkı sûfîde de bulunmalıdır.⁷⁴⁹ Tasavvuf sistematüğinde ahlâki eğitimin bir parçası olan fütüvvet⁷⁵⁰ bir dünya görüşüdür. Kuşeyrî'ye göre başkasını tercih, kusurlarını hoş görmek, ayıpları deşifre etmemek, nefsin kendine düşman edinmek,⁷⁵¹ serden geçip nefsin isteklerine muhalefet etmek, hizmet edip hak gütmemek, yoksul-zengin ayrımı yapmadan

⁷⁴⁸ Mustafa Altunkaya, “Horasan Mektebi”, *Turkish Studies Journal*, Volume, 11/2 Winter, (Ankara: 2016).

⁷⁴⁹ Süleyman Uludağ, *İA*, (İstanbul: TDV, 1996), 7/260.

⁷⁵⁰ Beşir Calutî, *Hakikatu't-Tasavvuf*, (Beyrut: Dar Kütüb İlmiyye, 2012), 155.

⁷⁵¹ Resul-i Ekrem (s); “اعد عدوك نفسك التي بين جنبيك /Senin en büyük düşmanın kendi nefsidir” buyurur. Beyhaki, *ez-Zühdü'l-Kebir*, 84.

herkese cömer davranıp nimeti paylaşmaktır.⁷⁵² Fütüvvet teşekkülleri ile sûfî yapılanmalar arasında giyim kuşam, adâb erkân, eğitim yöntemlerine kadar her alanda bir ayniyet vardır.

8.1.3. Fetâ Teşkilatı

Fütüvvet hicrî III. Asırdan sonra kullanılmaya ve kurum-sallaşmaya başladı. Abbasî halifesi Nâsır Lidînillâh'ın (1180-1225) tanzim ettiği fetâ teşkilatı, devletin siyasî ve içtimâî düzenini yeniden tesis etti. Sühreverdî (öl. 1234) kitap yazıp İslâm dünyasına elçi tayin edilip teşekkülün yaygınlaşmasını sağladı. Anadolu Selçuklu devletiyle diplomatik temaslar kurdu.⁷⁵³

Fütüvvet bünyesinde esnaf ve zanaat erbabı teşkilatlanarak loncalar oluşturdu. Zamanla üç kıtaya yayılarak, sosyal ve ekonomik hayatı yeniden düzenledi. Anadolu'ya Ahîlik adıyla gelip Osmanlı'da 1908'e kadar varlığını sürdürdü.⁷⁵⁴ Hilafet TBMM'nin şahsı manevinde devam ettiği gibi teşkilat da, esnaf ve sanatkâr odaları şeklinde devam etmektedir. Fütüvvet teşkilatında bireyler, suffe ehli gibi helâl kazanca, el emeğine, ilme ve sanata yönlendirilir. Savaş zamanlarında cephelere ilk koşanlar fetâ ehlidir.

8.1.4. Fütüvvetnâmeler

Her kurumsal yapıda olduğu gibi fütüvvet teşkilatının da fütüvvetnâme adında idari mevzuatı vardır. Bu mevzuat sûfî fütüvvetnâmeler, teşkilat fütüvvetnâmeleri ve ahî fütüvvetnâmeleri şeklinde üçe ayrılır. Sülemî'nin (öl. 1020) *Kitâbü'l-Fütüvve*'si Kuşeyrî'nin (öl. 1072) *er-Risâle*'si, Abdullah el-Ensârî'nin (öl. 1089) *Fütüvvetnâme*'si birinciye örnektir. Sühreverdî (öl. 1234)'nin *Umdetü'l-Fütüvve*'si ikinciye, ahî teşkilatı-

⁷⁵² Kuşeyrî, *Risale*, çev. D.Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2009), 258-260.

⁷⁵³ Hamdi Tekeli, *Tasavvuf Kültürüne Giriş*, (Bursa: Uludağ Yay. 2011), 142.

⁷⁵⁴ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2014), 220.

nın fütüvvetnâmeleri üçüncüye örnektir. İlk Türkçe fütüvvetnâme, Yahya b. Halîl b. Çoban el-Burgazî'nin 13. yüzyılda yazdığı metindir. Fütüvvet, tasavvufa dayanır ve ululazm peygamberlerin vasıflarıyla izah edilir. XIII. yüzyıldan itibaren Ahî fütüvvetnâmelerinde bu kavram Hz. Ali'ye dayandırılır. Ali Peygamber varisi, fütüvveti en iyi temsil eden kişidir.⁷⁵⁵

8.1.5. Ahîlik Hareketi ve Ahî Teşkilatı

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önce önemli altyapı çalışmaları yapan Ahî Evrân, Osmanlı medeniyetinin bânilerindendi. İslâm dünyasının Moğol sonrası halini görmüş, aldığı tekke İslâmî eğitiminde tıp, kimya, astronomi, matematik yetkinliğine ulaşmıştı. İçlerinde birçok kadı ve müderris bulunan Ahî teşkilatı sıradan bir esnaf topluluğu değil, tevhid ve zühd idealini bu şekilde yayan bir tarikat hareketidir.⁷⁵⁶

Arapça "ahî/kardeşim" veya Türkçe akıdan (cömert) türetilen ahilik Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine dayanır.⁷⁵⁷ Anadolu'da 1200'lü yıllardan itibaren teşekkül eden bu sivil hareket, etkin sosyal, ekonomik, askeri hizmetler gören bir yapıya dönüşür. Günümüz sivil toplum kuruluşları, bunlardan (esnaf odaları, meslek kuruluşları, kooperatifler, sendikalar) çok geridedir. Ahlâkî, ilmî, tasavvufî, felsefî derinliği olmayan günümüz meslek örgütlerinin çoğu dünyevi (seküler) amaçlarla kurulmuş, siyasi partilere eleman sağlayan legal örgütlere dönüşmüştür.

Yesevî geleneğinde yetişen Râzî'nin (öl. 1209) öğrencisi Ahî Evrân,⁷⁵⁸ halife Nâsır ve I. Alâaddîn Keykubat'ın (öl. 1237) desteklerini almıştır. Bu destekle Anadolu'da tarikat benzeri bir teşkilat yapısı ve usta-kalfa-çırak sistemiyle iktisadi

⁷⁵⁵ A.Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme", *İA*, (İstanbul: TDV, 1996), 13/264.

⁷⁵⁶ Fuat Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, (Ankara: DİB, 1976), 212.

⁷⁵⁷ Ziya Kazıcı, *İA*, "Ahilik", (İstanbul: TDV, 1988), 1/540-541.

⁷⁵⁸ İlhan Şahin, "Ahi Evrân", *İA*, (İstanbul: TDV, 1988), 1/529.

kalkınmayı başlatmıştır. 1261'de Moğolların Kırşehir katliamında şehit edilen⁷⁵⁹ Ahî Evran, multi-disipliner bir bilim insanıdır. Tefsir, hadis, kelâm, fıkıh ve tasavvufi eserlerinin yanında felsefe, tıp, kimya sahasında da eser vermiştir.

Letâif-i Gıyâsiyye adlı eserinin 1. cildi felsefe, 2. cildi ahlâk ve siyaset, 3. cildi İslâm hukuku, 4. cildi dua ve ibadet hakkındadır. *Letâif-i Hikmet*'i ise bir siyaset felsefesi ve ahlâk kitabıdır. *Ruh'un Bekâsı*, *Tıp ve İbn-i Sînâ* (öl. 1037), Sühreverdî (öl. 1234) ve Fahreddîn Râzî'den çeviri kitapları dâhil olmak üzere yirmiye yakın eseri bilinmektedir. İbn Batuta'nın (öl. 1369) verdiği bilgilere göre ahî cömert, misafirperver ve ikrâm sahibi olmalı gıybet, haset ve şehvetten uzak durmalıdır. Ahî teşkilatlarında çıkarak, kalfa ve taliplere öğretilen güzel ahlâk, tasavvuf düşüncesindeki riyâzet tavsiyesi ile aynıdır. İçki, zina, nifâk gibi harâm davranışlar Ahî yiğidini yiğitlikten, ahilikten çıkarır.⁷⁶⁰ Ahî teşkilatı sadece sosyal ve ekonomik bir kuruluş değil aynı zamanda ilmî, fikri ve akidevî bir kuruluştur.

Ahlîlik, Anadolu'nun İslâmlaşmasında, Rûm gazi ve bacılarının silahlı bir güç oluşturmada, toplumsal düzenin sağlanmasında görev üstlenmiş, bir üniversite gibi bilimsel ve ahlâki sorumluluk almıştır. Fütüvvet ve Ahî teşkilatları tarikat kurumsallaşması ile aynı düzlemde ilerlemiş, ilk tarikatlarla aynı dönemde kurulmuştur.

8.2. Sûfî Ekopolitiği

İslâmî gençlik (fütüvvet) hareketi tasavvufun; ekonomi ve politika kavramları ile yakın bir ilişkisi vardır. Bu kavramlar birbirinin tamamlayıcısıdır. Tasavvuf, makroekonomik araçların nasıl yönetileceğine dair ilke ve uygulamaları esas alarak köklü bir iktisadî değişim meydana getirir. Kur'ân-ı Kerîm: وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْيِ رَزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ

⁷⁵⁹ Mikail Bayram, Ahî Evrân: Tasavvufi Düşünce, (Ankara: 2006), 28.

⁷⁶⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Burgazi ve Fütüvvetnâmesi*, İÜİFM, 1-4, (İstanbul: 1954), 15/124.

فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفْبِغَمَهُ اللَّهُ يَجْحَدُونَ / ve Allah rızıkta bir kısmınızı bir kısmınıza üstün kıldı. Fakat rızık fazla verilenler, etraflarındaki-
lere, kendilerine denk oluncaya kadar o rızık döndermediler.
Onlar Allah'ın nimetini mi yalanlıyorlar?⁷⁶¹ âyetinde iktisadi
kaynaklar ve ürünlerin insanlar arasında nasıl paylaşılacağı
gösterilir. Buna göre rızık, imtihan gereği farklı ölçeklerde da-
ğıtılmıştır. Emek, çalışma süresi, bilgi birikim, tecrübe ve 'na-
sip'e göre (bilinmeyen hikmetler) farklılaşan rızıklar toplumsal
barışı, sevgi ı dek zenginlerden
yoksul kesim ı ûfi ekopolitiği bu
barış ve adalet düzenini sağlayacak ilke ve ahlâki tutumdur.

DOKUZUNCU BÖLÜM

SÛF HAREKETİ ESTETİĞİ: TASAVVUF VE SANAT

9.1. Tasavvuf ve Sanat: Sûfî Şiirin Mesajı

Sanatın öznesi insandır, kaynağı ise bütün güzelliklerin ve kemâl sıfatların sahibi Allah'tır. Öyleyse sanat, Allah'tan bize intikal eden o "nefha-i ilahiye"nin farklı yetenekler elinde farklı biçimler almasından ibarettir. Sûfî ve estetik kavramları arasında sıkı bir bağ olduğu ve büyük mimar, musikişinas, şair ve ediplerin sûfîler arasında neşet ettiği bir gerçektir.

Alexander Baumgarten'ın (öl. 1762) *Estetik* adlı eseri ile bilimsel bir temele oturtulmaya çalışılan sanatın tarihi, insanın tarihi kadar eskidir. Bir ihtiyaç olan sanat, kalbin ve duyguların

⁷⁶¹ Nahl 16/71.

ürünü olarak insanın fitratı ile bütünlük arzeder. Hz. İdris'in ku-
maşa estetik form vermesi ve Hz. Nûh'un gemi yaparken ağaca
sanatsal dokunuşu böyledir. Tasavvuf olmadan İslâm kültü-
ründe sanat ve estetikten söz edilmemiştir. Sûfî estetiği, Kur'ân
ve Sünnet'ten neşet etmiştir. Buna göre tüm evren, Allah'ın
Cemâl sıfatının tezahürleridir.

İslâm düşünürlerinin arka plan çalışmalarında⁷⁶² var
olan bu önemli konu (tasavvuf estetiği), Batı düşüncesinde yer
almamıştır. İslâm filozofları, sanat felsefesini ele almış, bu
alanda eserler vücuda getirmişlerdir. İbn-i Sina (öl. 1037) mu-
sikiye dair eser yazmış, ses sanatları ile ilgilenmiştir. İslâm'ın
temel kaynakları ile bundan neşet eden İslâm sanatının sembo-
lik figürleri birbiriyle irtibatlıdır. Mimaride tek kubbe uygula-
ması, Tevhid'e dayalı İslâm inancının estetik bir yansımasıdır.
Attâr'ın (öl. 1220) Simurg öyküsü de, Tevhid'in edebi formla
izâhıdır. İslâm mimarisi, hat, ebrû, tezhip, resim, minyatür, se-
ramik sanatları doğrudan İslâm'ın manevi kaynaklarından ne-
şet eden çeşitli sanat dallarıdır.

İslâm sanatının doğası sezgi ve kişisel yaratıcılığa daya-
lıdır. Bu öz, İslâm'ın köklerinden yola çıkarak bir çeşit tefekkür
ve dünya görüşü meydana getirir. Müslüman bir sanatçı, ne ta-
rafa baksa hakikatin bir cilvesini görür.⁷⁶³ Bakara 115: “أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا تَوَلَّوْا وَجْهَ اللَّهِ/Nereye dönerseniz dönün Allah'ın yüzü ordadır”
gibi âyetler sanata ilham kaynağıdır. İslâm sanatının en önemli
özelliliği hikmettir. Hikmet, insanı gizlemek yerine keşfettirir,
öne çıkarır, özne yapar. İslâm sanatı, köklerini vahdet ilkesin-
den alır ve külli bir anlayış verir.⁷⁶⁴

Tasavvuf, zevkî ve vicdani olduğundan şanına layık bir
suretle kalem dili ile yazılıp lisân-ı insan ile takrir edilememiş-
tir. Mensupları bu amaca matuf pek çok kitap telif etmişler⁷⁶⁵

⁷⁶² İslâm bilginlerinin eserlerinde yer alan şiir, darb-ı mesel, medhiye, hilye
gibi duygulu metinler. Ebû Hanife'nin (öl. 767) *Mu'cizât-ı Nebeviyye Kasidesi*
(Hamdi-i Vâni el-Malatî, 201) ile Şafî'nin (öl. 820) *Divan'ı* bu cümledendir.

⁷⁶³ Laden İ'tizâdî, *Makaleha ve Hitabeha*, (Tahran: Neşr-i Hakikat, 1390).

⁷⁶⁴ Çista Yesribi, Bahsi Der Bab-ı Hüner-i İslâmî, Sure-i Mehr, 1388.

⁷⁶⁵ Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, (Malatya: Yazma Nüsha, 1918).

ancak bu ilmi sanatsal biçimlerde anlatmışlardır. Tasavvufun öznel bir alana hitap ettiği, fitrattan gelen batınî duyguları aşk ve estetik bir form ile yansıttığı söylenebilir.

9.2. Sanat: Tasavvuf Estetiği

Sanat/estetik, sözlükte güzellik duygusudur.⁷⁶⁶ Yunanca'da "aisthtihokos" idrak hissi ya da duyuş demektir.⁷⁶⁷ Alexander Baumgarten (öl. 1762), bu bilimi temellendirmeye çalışmıştır.⁷⁶⁸ Bu disiplinin konusu, güzel ve güzelin insan üzerindeki etkileridir.⁷⁶⁹ İslâm estetiği ise sadece duyuların hazzı değil, duyulardaki zevkten daha geniş bir anlamda aklın güzelliği dil, dilin güzelliği söz; insanın güzelliği yüz, yüzün güzelliği göz⁷⁷⁰ olarak betimlenir.

Güzellik kavramı ilk insan topluluklarında da mevcuttu. Ahsen-i takvim suretinde yaratılan insanın estetik ve güzellikten uzak olması düşünülemez. Estetik kavramını Yunanlı filozoflar da kullanmışlardır. Eflatun (MÖ. 347) güzellik ve yararlılıktan söz etmiş, bunların güzellikten doğduğunu ifade etmiştir. Buna göre güzellik illet değil malûldür ve aşkın neticesidir.⁷⁷¹ Eflatun, birliğin (vahdet) hayır ve güzellik arasında olduğuna inanıyordu; ona göre sanatın en yüksek formu, yaratıcının değişmez ve asli suretinin taklidi olarak yarattığı fitrat sanatıdır.⁷⁷² Estetik, hakikatin fer'idir. Bu nedenle estetik duygusundan söyleyemeyiz.⁷⁷³

⁷⁶⁶ Komisyon, *Büyük Türkçe Sözlük*, (Ankara: TDK, 1997), Estetik md.

⁷⁶⁷ Babek Ahmedî, *Hakikat ve Zibâî*, 5, (Tahran: Neşr-i Merkez, 1380).

⁷⁶⁸ İsmail Tunalı, *Estetik*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996), 13.

⁷⁶⁹ İhsan Turgut, *Estetik Kavramının Sorgulanması*, (İzmir: Anadolu Mat. 1996), 155.

⁷⁷⁰ Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, (İstanbul: Kabalcı, 2006), 42, 242. Beyit.

⁷⁷¹ Ahmedî, *Hakikat ve Zibâî*, 57.

⁷⁷² Mirçah Elyade, *Ferheng ve Din*, (Tahran: Guruhi Müterciman, 1374), 251.

⁷⁷³ Mahmud Mutlak, *Hüner Maverayı Tabiat*, (Tehran: Neşri Mearif, 1384), 24.

Aristo da (MÖ. 322) felsefesini sanat ve güzellik üzerine kurar. Ona göre güzelliğin, uygunluk, ayar ve ahenk şartı vardır. Sanatın hedefi katarsis rafinasyon ve arınmadır ki bu tasavvuf dilinde tahliye (kalbi boşaltma) ve nefis tezkiyesini karşılar. Aristo'ya göre güzel iş, ister yaşayan bir canlı ister bir bileşenin parçaları olsun aralarında ölçü ve düzen, sınırlılık ve belli boyutları olmalıdır. Zira güzelliğin şartı belli boyutlardır. Aristoteles'e göre taklit (mimesis) basitçe bir nesneyi ele alıp yeniden sunma değil, bir olanağı gerçeğe dönüştürme etkinliğidir.⁷⁷⁴

Sanat, estetik ile aynı anlamdadır. Yapmak, yaratmak manasına gelir (صنع/yaptı).⁷⁷⁵ Bir duygu, tasarı, güzellik vb. anlatımında kullanılan yöntemleri, üstün yaratıcılık, ustalık, zanaat-kârlığı ifade eder.⁷⁷⁶ Allah'ın sanatı olduğu gibi insanın da sanatı vardır. Allah insana, sâni' isminden bahsetmiştir. İlahi sanat, insanın sanatkârlığını açığa çıkarır. Mesnevî şöyle der:

نور مصباحست داد ذوالجلال | صنعت خلقت آن شیشه و سفال

*Kandilin nuru o, Zülcelâl'in vergisi/ O cam, seramik de halkın sanatı*⁷⁷⁷

Sanat, insanın iç-dış yeteneklerini aktif kılarak yeni faaliyetler meydana getirmesidir. Buna göre sanat, insani olanın, kâinatı biçimlendirmesidir.⁷⁷⁸ Estetik ve sanat, ondan daha da geniş bir çerçeveye oturan tasavvuf ile mütalaa edildiğinde ortaya bir bütünlük çıkar: Sûf Estetiği veya Tasavvuf Sanatı.

İslâm'ın sanatsal boyutunu teşkil eden tasavvuf, İslâm tarihinde mensuplarının icatları, üstün başarıları ile tanınmıştır. En büyük bilim ve hikmet sahipleri; tıp, kimya, felsefe bilginleri, çığır açan matematikçiler, kâşifler, seyyâhlar, fâtihter, edipler, şâirler mutasavvıflardan çıkmıştır. Sanatın amacı, evreni ve insanı ifade etmektir. Âdem (as), önceki âlemde, gerçek güzelliği yaşıyordu. Hicran dönemindeio eski mutlak güzelliği aramaya başladı. İnsanın sanatı, bu arayışın etkisindedir. İnsan o

⁷⁷⁴ Ahmedi, Hakikat ve Zibâî, 69.

⁷⁷⁵ Feyyûmî, *Misbâhu'l-münir fî garibi şerhi'l-kebir*, (Mısır: Behiyye, 1990), 348.

⁷⁷⁶ Büyük Türkçe Sözlük, sanat md.

⁷⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, 2880, E. Tar 2016: //www.masnavi.net/1/10/tur/5

⁷⁷⁸ Mustafa Oral, "Estetik ve Tarihçesi", *Köprü Dergisi*, Yıl. 2000, 71.

güzelliğin özlemini duymakta, bu iştîyak onu sanat ve estetiğe sevk etmektedir.

Sanatın öznesi insan, özel yeteneklere sahip bir kişidir. Sanatçı olabilmek, ‘mevhibe-i ilâhiye’ ile başlar. İşin içine astro-fizyoloji ve diğer konular da girer.⁷⁷⁹ Sanatın gerçekleşmesi için tasavvufa muttali, hisli kimselere ihtiyaç vardır. Ebu’l-Atâhiye (öl. 825), Ahmet Yesevî (öl. 1166), Yunus Emre (öl. 1320), Fuzûlî (öl. 1556), Niyazî-i Mısırî (öl. 1694) gibi ustalar söze ruh ve aşk üfleyerek büyük hakikatleri dile getirdiler. Sıradan kelimelerden birer şaheser çıkardılar. Onlara, o sanat anlayışı kazandıran şey; tevhid, vahdet, zühed, vera’, ihsan kavramları ve kişisel i’tikâf uygulamalarıdır.

Kur’ân-ı Kerîm’de cemâl, hüsn, tayyib, tahur, farah, sürûr, hûr kelimeleri estetiği anlatır. İslâmiyatta bu hususlar bedîiyattır. Sanat sadece belli formlardan ibaret değildir. Edebi metinler, şiirler, tasarımlar, medhiyeler vb. sanattır. Sanat, kalp ve aklın ortak ürünü, duyguların insanlara ulaşmasını sağlayan estetik anlatım biçimidir.⁷⁸⁰

Bazı fakihlerin Kur’ân’a yüzeysel yaklaşımları, hatta bazı mütekellim ve fakihlerin resim, heykel, müzik ve şiiri yasaklamaları süreci geciktirmiştir. Sanat ve estetiğin bazı İslâm ülkelerinde gelişmemesi buna dayanır.⁷⁸¹ Sanatın öznesi insan, sahibi Allah’tır. İslâm medeniyet merkezlerinde mimari, hat, musiki, ebru, tezhip, resim, heykel, çinicilik, dokuma, minyatür, şiir, edebiyat gibi sanatsal faaliyetlerin gelişmesindeki sırrın sûf felsefesi olduğu bir kez daha teyit edilmiştir.

9.2.1. Tezekkür Aracı Olarak Sanat

⁷⁷⁹ Bkz. M. Erol Kılıç, *İslâm Sanatının Arka Planında Tasavvuf*, Gelenekten Geleceğe, S. 1, Ank, 2004.

⁷⁸⁰ Maarif Erdem, *Mevlânâ ve Sanat*, Mevlevî Kültür Dergisi, S.

⁷⁸¹ Danışname, *Tasavvuf ve Hüner-i İslâmî*, Havze Danişname, 15/5957.

Eflatun, tezekkür nazariyesi ile sanatın manevi mesajının iletileceğini söyler. Ona göre iki âlem vardır. Biri duyular, diğeri ideler âlemdir. İnsan, duyular âlemine düşmeden önce âlem-i melekûtta bulunuyordu Üstün bilgiye sahipti. Fakat dünyada üstün bilgi (ilm-i ledünn)'yi yitirdi. Bu âlemde gerçeğin peşinde yaptığımız şey, unuttuğumuz o üstün bilgimizi hatırlamaktır.⁷⁸² Eflatun'a göre insanın hakikati, ilahi bir cevherden ibarettir ve ezeldir. Nefis, irade ve şehvet gibi fani güçlere de sahiptir. Bu kuvvetler, beden ile birlikte ortaya çıkar, bedenin ortadan kalkmasıyla da yok olur.⁷⁸³ Buna göre, nefsin ilahi cevher (logistic) boyutu kadimdir, diğerleri hâdistir. Öyleyse tezekkür, sadece nefsin ilahi boyutu hakkındadır.⁷⁸⁴

Estetik, iyilik ve adalet anlayışımız bir tecrübenin ürünü değildir. İnsan, bir başka makamda iyilik, adalet ve sanat ile aşınaydı. Bu âlemdeki sanatı görmekle o yüce güzellik ve sanatı hatırlar. Bu yüce bilgi fitrîdir ve tezekkür yoluyla gerçekleşir.⁷⁸⁵

Bu âlem misal âleminin tecellisi, hakikat âleminin yansımasıdır ve o âlemden güzellik, estetik rûh ve san'atsal içerik taşımaktadır. Bu evrendeki güzellikler Cennet'teki nimetleri hatırlatırlar. Cennet'te önceki güzellikler hatırlanır; “كلما رُزقوا منها / من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رُزقنا من قبلُ و أتوا به مُتشابهاً / Her rızıklandıklarında bu daha önce tattığımız şeydir, derler, onlara (önceki nimetlerin) benzerleri verilir”.⁷⁸⁶ Bu benzerlik, insanın eşyayı görmek suretiyle onların üst formlarını ilâhi tecellileri hatırlamasına neden olmaktadır.

Sülûk ehli bu güzellikleri, estetik ve san'atsal görünimleri müşahede eder. Ancak her nefis, kabiliyeti ölçüsünde farklı düzeylerde hakikatten yararlanabilir. Bu nedenle her nefis, hakikatten yararlanma ölçüsüne uygun kalplere ve kalıplara sahip olur. Başkalarından daha fazla hakikati müşahede etmeyi

⁷⁸² Bkz. Farabî, Tahsilussaade, çev. H. Atay, AÜİF Yayın no. 115. Ank, 1974.

⁷⁸³ Eflatun, *Timaios*, çev. F.Akderin, (İstanbul: Say, 2015), 69.

⁷⁸⁴ Eflatun, *Timaios*, 519.

⁷⁸⁵ Eflatun, *Phaidon*, çev. F.Akderin, (İstanbul: Say Yay, 2010), 76.

⁷⁸⁶ Bakara, 2/25.

başarmış nefisler, san'at ve estetik arayışında vuslata ulaşmış olurlar.

9.2.2. Sanatın Manevî Mesajı

Sanatın mesajına dair söz söylemek, ancak sanatı anlam dünyamızla ilişkilendirdiğimizde mümkün olabilir. Bu durumda görünen evrende, duyularımızla algılayabildiğimiz varlıklar, evrenin basamaklarını çıkarak yükselmek için birer vesile olur. Her sanat eseri, kendisiyle uyumlu bir batnı (iç, öz) açığa çıkarır. Öyleyse her zaman bu suret (görünüm), hakikat-i ilahi ile uyumlu olacak ve bizim tezekkürümüz (hatırlamamız) o hakikat ve yüceliğe manevi olarak yükselecektir (urûc).

Sanatın manevi mesajı, bizim iç dünyamızda hakikati görünür kılmakla tezahür eder. Böylece iç dünyamızda melekûta döneriz ve "öz" tecelli eder. Böylelikle kişi özüne dönerek "ben"ini, "biz"e (külli nefis)'e dönüştürür. İşte tasavvufun sanatla böyle bir bağlantısı vardır. Sanat, bu ilahi özü tecelli ettirerek manevi kemâl ve yükselişe ulaştırır. Sanatın asıl mesajı, bu uyarı ve hatırlatma (tezekkür)'dan ibarettir.

Dolayısıyla manevi sanatın, öz, fitrat ve erdemlilik gibi şartları olmalıdır. Bu şartlar gerçekleşmeksizin sanat, bir tezekkür ve yöneliş olmaktan öte bir nevi aldatma ve uyutmaya dönüşebilir. Sanat, ancak hatırlatma (tezekkür) ile sonuçlandığı ve bir işarete dönüştüğü zaman gerçek mesajını verebilir. İşte tasavvufun hakikat nazariyesi, eşyayı birer ayet ve işaret olarak görmekte ve bunlardan ilahi esma ile çıkarımlar yaparak tezekkürde bulunmaktadır. Estetik de aynı şekilde sanatın mesajını iletmektedir. Estetiğin değeri, ruhun manevi yükselişine yardım ettiği ve marifete ulaştırdığı ölçüde büyük olur.

Eğer sanat, bu özelliklere sahip değilse, manevi mesajını gerçekleştiremez. Elbetteki kişinin de bu mesajı algılayabilmesi için birtakım özelliklere sahip olması gerekir. Ancak bu şekilde sanat, Allah'a ulaşmak için bir vesileye dönüşebilir.

9.2.3. Sûfî Hareketin Sanat Mimarları

Sanatçılar, metafizik alana girdikleri andan itibaren zühd ve tasavvufa meylederler. Zühd şairleri, dünya edebiyatında özel bir yere sahiptir. Ebu'l-Atâhiye (öl. 828), Senâî (öl. 1130) ve Mevlânâ (öl. 826) küresel üne sahip bu şairler zühdün sanatsal mesajını aktararak toplumun şahs-ı manevisinde devrimler yapmışlardır. Dünya klasiklerinden Dante (öl. 1321), Montesquieu (öl. 1755), William Jones (öl. 1794), Goethe (öl. 1832), Rilke (öl. 1926), Houfmanstal (öl. 1926), Fitzgerald (öl. 1940), John Milton (öl. 1957), Heidegger (öl. 1976) bu zühd şairlerimizin mesajlarından etkilenmiş isimlerden bazılarıdır. Türk, Arap ve İran toplumları İslâm edebiyatının oluşum sürecinde kurucu unsurlardır. Aynı şey üç farklı dilde ayrı bir form kazanmıştır. Hafız (öl. 1390)'ın dediği gibi⁷⁸⁷:

یک قصه بیش نیست غم عشق و این عجب | کز هر زبان که می شنوم نا مکرر است
Aşk acısı hep aynı hikâye ama / Ayrı dilden işitince tekrar gibi gelmez bana

Zühd ile insanların “ebedî uyku” adını verdikleri ölüm fikri bir son olmadığı gibi bir uyanış, bir diriliştir. Dolayısıyla zühd kavramının etrafında şekillendiği ölüme bir anlık bir hadise gibi bakmak doğru değildir. Ölüm, tedricen gerçekleşen, hayatın her safhasında tecelli eden bir olgudur. Bu nedenle ölüm düşüncesi, hayatın kendisinden daha büyük bir gündem olmalıdır.

Ölümü düşünmek (zühd), mutasavvıf şairlerin zihin dünyalarında özel bir yere sahiptir. Arap şairi insanı, evrendeki diğer varlıklar gibi bir geçişten ibaret görür. Ona göre hayat, onu oyalayan önemsiz bir şeydir. Kabir ise insanın gerçek evidir. Ebu'l-Atâhiye (öl. 826)'nin zühdiyyatında olduğu gibi.⁷⁸⁸ Ebu'l-Atâhiye ölümle konuşur, ölümü arındıran bir iksir olarak görür. Ona göre ölüm ve hayat yan yana durur, kan gibi bedende dolaşır.

⁷⁸⁷ Hafız-ı Şirâzî, *Gazelîyat*, 39, <http://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh39/>

⁷⁸⁸ Erol Ayyıldız, “Ebu'l-Atâhiye”, *İA*, (İstanbul: TDV, 1994), 10/294-295.

9.2.3.1. Ebu'l-Atâhiye (öl. 828) ve Zühhd Anlayışı

Kûfe'de yetişen ve çömlekçilik yaparak geçinen Ebu'l-Atâhiye (İsmail b. Kâsım), şiirleri sayesinde şöhret olur. Bağdatta Mehdî'nin sarayında sultanlara pek çok şiir yazar. Övgüler dizdiği Mehdî tarafından hapse atılmasıyla hayata bakışı değişir. Kelâm ilmiyle ilgilenir, zâhidlerin hayatını inceler ve kendine has bir zühhd anlayışına ulaşır. Şiirlerinde dünyadan, onun değişken ve fâni oluşundan, ölümden ve âhiretten bahseder. Şiirleri çok etkileyici, üslûbu akıcı ve kolaydır. Düşünceleri, dönemin dünya eğlencelerine meyledenlere karşı bir tepkidir. Doğuştan şiir yeteneğine sahiptir. Şiirlerinde rahat ve doğal bir üslûbu tercih etmesi, tasannu' ve gösterişten uzak kalması, sade bir dil kullanması, halkın hislerini onların anlayabileceği şekilde dile getirmesi Ebu'l-Atâhiye'yi yaşadığı devirde haklı bir şöhrete ulaştırmıştır. Mûsikişinas İbrâhim Mevsilî (öl. 804) tarafından şiirlerinin bestelenmesi de onun şöhretini artırmıştır.⁷⁸⁹

Ebu'l-Atâhiye çocukluk ve gençlik yıllarını Kûfe'de geçirmiş, Bağdat'ta vefât etmiştir.⁷⁹⁰ Başından birtakım zorlu imtihanlar geçtiği için şiir yeteneği inkişaf eden Ebu'l-Atâhiye'nin deyişleri kısa zamanda dilden dile dolaşmıştır. Saraya davet edilen şair burada müreffeh bir yaşam sürerken aniden gazelden vazgeçip zühhd ve tasavvufa yönelmiş, zühdiyyata dair yazmaya başlamıştır. Harun Reşid, tekrar medh içerikli şiirler söylemesi için çok uğraşmış, fakat şair, hapsedilip kamçılanması pahasına da olsa bunu reddetmiştir. Artık Ebu'l-Atâhiye'nin şiiri zühhd, tezekkür-i bi'l-mevt, hikmet ve nasihat şiirleridir. Şiirlerinde güçlü bir insicam göze çarpar.⁷⁹¹

Ebu'l-Atâhiye, Harun Reşid'in talimatlarına zindan ve işkencelere rağmen boyun eğmemiş bir zâhiddir.⁷⁹² Bu direnişi,

⁷⁸⁹ Ayyıldız, *İA*, aynı yer.

⁷⁹⁰ Hatip Bağdadî, 1931, 6.

⁷⁹¹ Karl Brokelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, Çev. M. F. Hicazi, (Kahire: Heyetu'l-Mısriyye, 1993), 354.

⁷⁹² Isfehânî, 4/6.

onun zulme karşı zühhd isyanında samimi olduğunu gösterir. Ebu'l-Atâhiye zühhd anlayışını Kur'ân ayetleri, hadisler ve Hz. Ali'nin sözlerine dayandırır. Bu da sûfî muhalefetin Emevî-Abbâsî iktidarlarını kızdırdığını, dolayısıyla başlangıçtan itibaren zalim sultanların mutasavvıflara karşı şiddet, işkence, hapis, sürgün ve idam gibi baskı yöntemlerine başvurduğunu gösterir.

Ebu'-Atâhiye'ye göre en üstün zühhd, içinde aynı zamanda dünya isteği olan zühddür. Dünya isteği ile birlikte bu isteğin engellenmesi, nimetler içinde iken oruç tutulması, uykuyu en tatlı yerinden kesip gece namazlarına durulması bir mücadeleyi ve nefisle çatışmayı gerektirir. İşte bu çatışma ona göre içsel devrimin başlangıcıdır. Nefis bu şekilde olgunlaşıp kişisel gelişimini tamamlar:

تزاهدت في الدنيا، و اني لراغب | أري رغبتى ممزوجة بزهادتى

*Yaşamı severken zühde yöneldim / Zühhd ile yaşamı içiçe gördüm.*⁷⁹³

Şair nefisini eleştirir, çünkü nefsi dünya sevgisi ile mücadelesinde başarılı değildir. Gerçek bir zâhid olsaydı insanlara ilgi duymaz, kendini Rabb'e adardı:

و لو اني صدقت الزهد فيها | قلبت لاهلها ظهر المجن

Eğer dünya zühhdünde samimi olsaydım / Dünya ehline sırt dönerdim

و افضل الزهد زهد كان عن جدة | و افضل العفو، عفو عند مقدرة

*Zühhdün değerlisi ciddî olanıdır / Affin değerlisi güçlüyken olanıdır*⁷⁹⁴

Şâir Hz. Ali'nin; "لدوا للموت و أجمعوا للفناء و ابنوا للخراب"/Ölüme doğun, yok olmaya biriktirin, yıkılmaya binalar yapın"⁷⁹⁵ sözüne nazire olarak şöyle der:

لدوا للموت و ابنوا للخراب / فلكم يصير الى تباب

*Doğun ölmeye, bina yapın yıkılmaya/ Hepiniz yokluğa gidiyorsunuz*⁷⁹⁶

9.2.3.2. Senâî (öl. 1130) ve Zühhd Anlayışı

⁷⁹³ Senâî, 1341, 76.

⁷⁹⁴ Senai, 1341, 83.

⁷⁹⁵ Ali b. Ebi Talib, *Nehcü'l-Belağâ*, tah. Seyyid Şerif Radi, 385.

⁷⁹⁶ Ali b. Ebi Talib, *Nehcü'l-Belâğâ*, 84.

12. yüzyılın bilge ve sûfî şairi Ebu'l-Mecd Mevdûd b. Âdem es-Senâî el-Gaznevî⁷⁹⁷ başlangıçta Gazne sultanlarına medhiyeler yazar onunla geçinir. Fakat Senâî'nin iç dünyasında bir rûhî devrim olur. Gazâlî, Attâr ve Mevlânâ'da böyle bir şey rastlanmaz. Düşüncesinin yanısıra onun kalbinde ve ruhunda büyük etkisi olan hadiseler meydana gelir.⁷⁹⁸

از برای لقمه نان برد نتوان آبروی | و ز برای جرعه می رفت نتوان در سعیر
از خردمندی و حکمت هرگز این کی در خورد | کز بی نائی بدست فاسقی باشم اسیر
Bir lokma ekmek için onurunu vermek / Bir kadeh için nâra girmek yaraşmaz
*Bu akıl ve hikmete nasıl uyarım? / Rızık için bir fasıka nasıl esir olurum*⁷⁹⁹

Şiirleri ayet, hadis, kıssa, sanatsal ve öğretici hikmet misalleriyle doludur.⁸⁰⁰ Ona göre ahlâk çok önemlidir.⁸⁰¹ Zühd hareketinin estetik anlatımında Senâî'nin ayrı bir yeri vardır ve o bu konuda yeni bir dönemin başlatıcısıdır. Büyük sanat ve edebiyat çehreleri arasında, onun yöntemini taklide çalışanlar olmuş, Mevlânâ (öl. 1273), Hakânî (öl. 13) gibi ustalar onun izinde yürümüşlerdir.

Senâî, zühd edebiyatında görmüş geçirmiş bir hatip, yüreği acılara gark olmuş bir filozof, bir vaiz edasındadır. O ölümü, insana ansızın ve davetsiz gelen ilahî bir armağan olarak görür. İnsan ölümü mutlulukla karşılamalı, ölüme “arus/düğün” diyebilmelidir.

مرگ جون رخ نمود هیچ منال | بدل و جان هی کن استقبال
*Ölüm yokladığında fğan etme! / Onu coşkuyla ve istekle karşıla!*⁸⁰²
برگ دنیا خرد نپسندد | مرگ بر مرگ این جهان خندد
*Aklı olan kalbini dünyaya bağlamaz / Ölüm, dünya ölümüyle alay eder*⁸⁰³

⁷⁹⁷ Safa, 1369, 553.

⁷⁹⁸ Zerrinkûb, 1378, 161.

⁷⁹⁹ Senâî, 1378, 294.

⁸⁰⁰ Safa, 1369, 783.

⁸⁰¹ Senâî, *Hadika*, 295.

⁸⁰² Şefii Kodkeni, 1373, 148, Senai'nin rubaiyatından

⁸⁰³ Senai, 1359, 225.

9.2.3.3. Mevlânâ (öl. 1273) ve Zühd Anlayışı

Mevleviyye hareketinin kurucusu Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî el-Belhî, Sultan Alaeddin Keykubat (öl. 1237)'ın babasını Konya'ya daveti üzerine ömrünün geri kalan kısmını Konya'da geçirir. Seyyid Burhaneddin, Mevlânâ'yı Halep ve Şam'a gönderir. Burada dört yıllık bir eğitim daha alır.⁸⁰⁴ Mevlâna, Şemseddin-i Tebrizî ile tanışınca dünyaya bakışı değişir.⁸⁰⁵ Aşk ve bilimi sentezleyebilen ender bir sanat yeteneği olan Mevlânâ, zühd anlayışını aşkın kazandırdığı estetik yetenek ile anlatmayı başarmış, üstatları Senâî ve Ebu'l-Atâhiye'yi de geçmiştir.

Mevlânâ 66 yaşında Mevlâ'sına kavuşur. Cenazesi büyük bir cemaatle kaldırılır. O gün herkes ağlar, âdet üzere yedi sığır kesilip etleri fukaraya dağıtılır. Sadreddin-i Konevi namazı kıldırarak üzere öne geçer fakat ağlamaktan yere yığılır. Kadı Sîraceddin Urmevî (öl. 1283) namazı kıldırır.⁸⁰⁶

Mevlânâ'ya göre olgun insan özgür, yetkin ve insan-ı kâmil (perfect)'dir. Ham ve pişmemişler ise insan-ı nâkistir. Yani insanlık dairesini tamamlayamamıştır.⁸⁰⁷ Ona göre ayrılık sevilen şeylerden uzak kalmanın adıdır. Dervişler ölünce sevdiklerine kavuşurlar, bu yüzden sevinirler. İnsanların geneli ise dünyayı çok sevdikleri için ondan ayrılırken üzülmüşler.

Mevlânâ'nın zühd anlayışı onun genel düşüncesinin bir parçasıdır. Mevlânâ'ya göre hayatın anlamı, ölümdaki ölümsüzlükten geçer. Bu ölüm, iradi bir ölümdür: "Riyâzetle beden ölmesi, diriliktir. Şu bedene zahmet vermek, canı ölümsüzlüğe ulaştırır"⁸⁰⁸ der. Bir başka yerde: "Ne mutlu o kimseye ki ölmekten önce öldü" der. Yine "Eğer beden ölürse ona baş üstünde yer verirler, onu baş üstünde götürürler. Beden diri olur da kalp ölürse onu çekemezler."⁸⁰⁹ Öğüt dinlersen, iki üç gün çalışır ölmeden önce ölür gidersin. Dünya, birçok kocadan geriye kalan

⁸⁰⁴ Reşat Öngören, "Mevlânâ", *İA*, (İstanbul: TDV, 2004), 29/441-448.

⁸⁰⁵ Semih Ceyhan, "Şems-i Tebrizî", *İA*, (İstanbul: TDV, 2010), 38/511-516.

⁸⁰⁶ Reşat Öngören, age, aynı yer.

⁸⁰⁷ Avni Konuk, *Mesnev-i Şerif Şerhi*, 1/7-9.

⁸⁰⁸ Şefik Can, *Mesnevi Tercümesi*, (İstanbul: Ötüken, 2001), 3/3365-3366.

⁸⁰⁹ Şefik Can, *Hiz. Mevlânâ'nın Rubâileri*, (Ankara: KB, 1990), Rubai No: 917.

yaşlı bir kadındır. Birkaç gün bu ihtiyar kadınla düşüp kalkma-
san ne olur ki?”⁸¹⁰

Ölüm Mevlânâ’da düğün gecesidir. Ten kafesine tutsak
kılınmış ruhun özgürleşmesi ve Allah’tan bize tevdî edilmiş bir
emanet olan “ilahî nefhâ”nın tekrar sahibine iadesidir: “Ben
ölürsem sakın bana “öldü” demeyin. Aslında ben ölü idim, diril-
dim, beni dost aldı, götürdü” deyin.⁸¹¹

⁸¹⁰ Can, 1074.

⁸¹¹ Can, 573.

ONUNCU BÖLÜM

SÛF HAREKETİNDE SPEKÜLATİF KAVRAMLAR

10.1. İbn Teymiyye ve Tasavvuf

Tasavvufu siddikların, Kur'ân ve Sünnet takipçilerinin yolu olarak gören İbn-i Teymiyye, bid'at ve hurafelere karşı Sünnet'i ve selef-i salihinin yolunu takip etmiş, cihâd ile de öne çıkmış bir şahsiyettir. Bu nedenle İslâm dünyasında mevcut birçok eğilim, düşüncelerini ona dayandırmak istemiştir.

Moğol-Haçlı saldırılarında ilmî yaşam gerilemişti. Halk manevi huzur için tekkelere koşuyordu. Bu da sûf hareketlerinin yayılmasını sağladı. Bu koşullarda yetişen İbn Teymiyye'nin Moğol işbirlikçisi Bâtınî grupları küfürle ithamı, tasavvuf düşmanlığı değildir. Bunu tasavvuftaki sapmalara karşı bir itiraz olarak görmek gerekir.

İbn-i Teymiyye Fıkıh, Tasavvuf, Akaid, Tefsir gibi farklı disiplinlerde çok sayıda eser kaleme almış Bâtınî akımlara savaş açmıştır. Akli ve felsefi yorumlardan kaçınan İbn Teymiyye, Kahire'de üç yıl kalıp 1313'te Dımaşk'a dönünce sultanın emri ile Kale'de hapsedilir. Düşüncelerini yazmaktan da alıkonur ve 1328 yılında hapiste vefat eder. Moğol cihadıyla örnek olan ve şakirdleriyle birlikte Moğollara karşı direnen bu sûfî âlim, es-Siyasetü's-Şer'iyye'si ile bir siyasi etik ve siyaset sosyolojisi geliştirmiştir.

İbn-i Teymiyye (öl. 1328) ve öğrencisi İbn-i Kayyim el-Cevziyye (öl. 1350), Resul-i Ekrem (s) ve sahabesinin yaşadığı İslâm'ı (selefilîği) sistemleştirmişlerdir. Hanbelî olmasına rağmen bazen kendisi de içtihat etmiştir. İbn-i Teymiyye'nin tasavvuf anlayışı, Kur'ân, Sünnet ve selef-i salihinin (sahabe) yaklaşımıyla şekillenmiştir.

İbn Teymiyye tasavvufa karşı değildir. O, gerçek tasavvufu tasvip etmiş, onu yaşamının erdemine inanmıştır. İbn Teymiyye selef ulehasının zühd ve tasavvufî görüşlerinden faydalanmış, özellikle Muhasibî'den etkilenmiş, Abdülkâdir-i Geylânî'nin hayranlarından biri olmuştur. O tasavvufu değil, hülûlcü ve ittihadcı Batınî anlayışları reddetmiştir. Tasavvufa sonradan ithal edilip sûfî gençlik hareketinin özünü ifsat eden şeylere, sûfî adını istismar edenlere Kuşeyrî, Kelâbâzî, Hücûvî, Gazâlî gibi o da karşı çıkmıştır.

İbn Teymiyye sûfî şeyhlerin kitaplarından faydalanır, eserlerinde sülûk ahlâkı ve tasavvufa yönelir. Tasavvufun üzerinde durduğu takvâ, a'mâlu'l-kulûb, ahkâmü'l-cihâd, el-ubudiyye, muhabbetullah, et-takarrubu ilallah gibi konu başlıklarıyla kaleme aldığı kitap ve risaleleri, onun tasavvufî yönünü ve tetebbuâtını gösterir. Mecmu'u'l-Fetâvâ'da Peygamber olmayanların da şefaatleri hakkında hadis zikredip Aktâb, Evtâd, Agvâs, Ebdâl, Nucebâ'dan söz eder. Fenâ hali ona göre tevhid ve ihlâsın hakikatidir. Sekr hali ise söz ve fiilde sorumlulukları kaldıran bir durumdur. Ona göre sûfiler arasında mukarrebler ve muktesitler olduğu gibi nefislerine zulmedenler de vardır. Ancak Peygamberimize iman, onu sevmek ve ona itaat etmekle, tevessül edilebilir.

İbn-i Teymiyye vefat ettiğinde Sûfiyye Kabristanı'na defnedilmiş zühd/sûf anlayışının selefilikle aynı minval üzere olduğunu göstermiştir. Zühd hareketinin var olduğu günden beri geçen 1400 yıllık süreçte tasavvufun ilkeleri, ortaya çıkış nedeni, amaç ve yöntemi konusunda hayli değişikliklere uğradığı bilinen bir gerçektir. Klasik yazarlar özellikle Kuşeyrî, Kelâbâzî ve Hücûvî bu durumu sert sözlerle eleştirmişlerdir. Şimdi en

çok tartışılan sûfî kavramlardan birkaçını ele alıp tasavvuf tarihinde selef-halef farkını görmeye çalışalım.

10.2. Kerâmet

Sözlükte onur, itibar, değer manasında kullanılan⁸¹² kerâmet, ıstılahta peygamber olmayan kimselerden sâdır olan harikulade durumlardır. Olağan dışı bu durum mümin ve salih bir kimseden değilse buna istidrâc denir. Bir peygamberlik davası ile birlikte olması halinde bu harikulâde durumların adı, mucize olur.⁸¹³ Kerâmet, maddî (kevnî, surî) ve manevî keramet (hakiki) olmak üzere ikiye ayrılır. İlki, hayz-ı ricaldir, önemsizdir. Manevî keramet ise, hakiki keramet olup istikamet ve adalettir. Buna göre su üstünde yürümek, havada uçmak marifet değildir. Bunu bir saman çöpü ile bir karga da yapabilir. Burada aslolan bir gönül yapıp da adam olmaktır. Bazıları, kendi kerametlerini kendileri anlatıp insanlar üzerinde etkili olmak isterler, böyleleri için “*kerameti kendinden menkûl*” deyiimi kullanılır.

“كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا”/Zekeriya onun yanına mihraba her girdiğinde, yanında bir yiyecek bulurdu”⁸¹⁴ âyeti-velâyet ehlinden kerâmetin sadır olabileceğini gösterir. Meleklerin Hz. Meryem ile konuşmaları da bir kerâmettir. Allah yolunda şehîd edilenler de kerâmet sahibidirler. Zirâ şehidlerin ruhu vasıtasız kabz edilir, kefenlenmez, ölü olarak sayılmazlar.

Kerâmet bir onur ve değerdir. Hz. Meryem, Hz. Hacer, Hz. Hızır (salih kul), Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve bir kısım sahabi, tabiin, tebe-i tabiin kerâmet ehlidirler. Peygamberlerden sadır olana mucize, müminlerden zuhur edene kerâmet denir. Peygamber, davasını mucizeyle ispatlar ve inanmayanlara meydan okur. Velînin kerâmetinde ise meydan okuma yoktur.

⁸¹² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 12/77; Ethem Cebecioğlu, *Sözlük*, 365.

⁸¹³ Cürcânî, *Tarifât*, 187.

⁸¹⁴ Âl-i İmrân, 3/37.

Mucizede 'ızhâr', keramette 'zuhûr' söz konusudur. Mucize gibi kerametın de yaratıcısı Allah'tır.⁸¹⁵ Hz. Süleyman, cinler, hayvanlar ve rûzgâr üzerinde tasarrufta bulunmuş⁸¹⁶ peygamber olmadığı halde Hz. Meryem'den de buna benzer olağanüstü durumlar (keramet) sadır olmuştur.⁸¹⁷

Manevî kerâmet ise tasavvufta çokça anılan gerçek keramettir. Buna amelî keramet de denir. Allah'ın hudud ve hukukuna riayet bu türdendir. Tasavvufta keramet değil istikamet üzere olmak esastır. Çünkü kerameti isteyen insan nefsidir. Allah ise, kullarından iman, istikamet ve adalet istemektedir.

Büyük Kerâmet: Hürriyet, Adâlet ve İstikâmet

Sûfîler, kerameti ilahî bir ikrâm olarak görür, keramet gösterilerini (kerâmet-furûş) tasvip etmezler.⁸¹⁸ Gerçek sûfîler kerâmet vuku bulduğu zaman, Allah'ın kendilerini imtihan ettiğini bilir, Allah'ın kudreti ve ikrâmı karşısında mahcubiyetle karışık bir iç sevinç duyarlar.⁸¹⁹

Mutasavvıflara göre en büyük kerâmet, kötü huylardan birini değiştirebilmektir.⁸²⁰ Şâir; "Bir kimsenin bir günde veya bir anda Kâbe'ye gitmesi şaşılacak bir iş değildir. Sam yeli bile aynı kerâmeti gösterir. Kerâmet, Hakk'ın seni düşük bir konumdan yüksek bir konuma getirmesidir"⁸²¹ der. Tasavvuf tarihinde, kerâmetten çok istikamet üzerinde durulur. Buna göre

⁸¹⁵ Süleyman Uludağ, 265.

⁸¹⁶ "Biz rûzgârı onun emrine verdik. Sa'd, 38/36-38

⁸¹⁷ كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال انا لك هذا قالت هذا من عند الله إنه يرزق من
Zekeriya her mihraba girdiğinde yanında yiyecek buldu. Bunlar nereden sana? Dedi ki; Allah katındandır. O dilediğini hesapsız rızıklan-
dırır. Âl-i İmrân, 3/37.

⁸¹⁸ Süleyman Uludağ, 2005: 7.

⁸¹⁹ Mustafa Kara, 2003: 123.

⁸²⁰ Kuşeyrî, 2003, 446.

⁸²¹ Selçuk Eraydın, 1981: 52.

hakiki kerâmet, hududullah ve hukukullahı riayet etmek, ilkelere bağlı bir tutum sergilemektir. Halid-i Bağdâdi istikamet ve gayretin sayısız keşf u kerâmetten üstün olduğunu belirtir.⁸²²

Kerâmet ile mucize birbirine karıştırılmaktadır. Bu yüzden, kimileri kolaycılığı seçip kerâmeti reddederler. Peygamberlerden sadır olan olağanüstü hallere mucize dendiğine göre, peygamber olmayanlardan sadır olan durumlara ne ad verilecek? Peygamber olmadıkları halde Hz. Musa'nın annesi, Hz. Meryem, Ashab-ı Kehf, sahabeden Hz. Ömer, Hz. Ali ve gerek peygamberler tarihinde gerekse İslâm tarihinde yer alan diğer salih insanlardan tevatüren sadır olan olağanüstü hadiseler ne ad verilecek? Kezâ *Buhari*'de yer alan hadise göre, mağarada mahsur kaldıktan sonra dua ve tevessül ile kendilerinden kerâmet sadır olan üç kişinin durumuna ne denilecek?

Mucize bir görevdir ve açıklanması emir gereğidir. Keramet ise Allah'ın bir lütfu ve saklanması gereken, çoğu zaman ehlinin bile haberi olmadan zuhur eden bir durumdur. Mucizeye inanmak farz iken velinin kerametine inanıp inanmamakta insanlar serbesttir.

Netice olarak kerâmet, bir kavram ve olgu olarak mevcuttur. İnsan, Kerîm bir Rabbin var edip kendi ruhundan kattığı kerîm bir varlıktır. En güzel şekilde (ahsen-i takvim) tasarlanmıştır. “ولقد كرّمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر”/Biz insanı değerli kıldık sonra onları karada ve denizde taşıdık...”⁸²³ âyeti, değerli bir varlıktan ancak kerâmetin sadır olacağını göstermektedir. Kerametlerin en büyüğü, iman, istikamet ve adalet üzere olmaktır. İman ve davranış bakımından Kur'ân'a uymayan bir kimseden sadır olan olağanüstü haller kerâmet değil istidrâc olarak isimlendirilirler.

10.3. Râbıtâ

⁸²² Osman Nûri Topbaş, 2002: 374.

⁸²³ İsra, 17/70.

Râbîta sözlükte bağlamak, ilgi kurmak demektir. Sûfî ıstılahında ise sülûkunu tamamlamış (kâmil) bir lideri (mürşid) sûreten ve sîreten örnek almak, onun hayat tarzını benimsemektir. Râbîta, bütün toplumsal hareketlerde var olan önderlikle ilgili bir kavramdır. Toplumsal yapılar, önderlerini suret ve şekil, yaşantı ve ahlâk bakımından örnek alırlar. Tarikatlardaki bu örneklîğe râbîta adı verilir.

Günlük yaşantıda çokça kullanılan bu kavram, İslâm'ın ilk yüzyılında sınır karakollarında (ribatlar) cihad harici nöbet bekleyen akıncı birliklerinin Allah Resûlü, Medine, sahabîler ve ashab-ı suffe özlemiyle başvurduğu bir uygulama idi. Ancak zamanla bu uygulamaya bidatler karışmış, kavramın ruhu ile uyuşmayan hatta şirke varan bir takım sapmalar müşahade edilebilmiştir.

Tasavvufta râbîta, Allah'ı hatırlamak için yapılır. “Kişi sevdikleriyle beraberdir” hadisi⁸²⁴ buna işaret eder. Râbîta bir ibadet değildir bilakis liderine bağlı bir kimsenin Allah için bağlandığı mürşidini sevmesi, onu düşünerek örnek almasıdır. Allah'ı sever gibi bir kimseyi sevmek ise şirktir ve merdûddur. Bir insanın aidiyet duygusu ile Rabbine, Peygamberine, anne-babasına, camiasına, okul ve öğretmenine bağlılığı ve sevgisi de bir nevi rabîtadır. Dolayısıyla râbîta, insanın insanı tanrı edinmesi değil, bir duygusal bağ ve pedagojik iletişim kurmaktır.

Şeyhin sûretini tasavvur edip ona benzemeye çalışmak şeklinde uygulanan râbîtayı; ölümden ibret almak anlamında *rabîta-i mevt*, önderi örnek almak şeklinde *rabîta-i mürşid* ve daima huzurullahta bulunma bilinci anlamında râbîta-i huzur diye tasnif edebiliriz.

1. Rabîta-i Mevt: Ölümü hatırlayıp düşünce ve davranışları düzeltmek için ‘ölmeden önce ölmek’ adı verilen bir tefekkür ile beden ruh üzerindeki ağırlığı giderilir.

⁸²⁴ Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Edeb 96.

2. **Rabîta-i Mürşid:** Mürşidin ruhaniyetinin, ondaki güzel ahlâk ve hâllerin kendi kalbine aktığını tahayyül etmek.

3. **Rabîta-i Huzur:** Hakk'tan gayri her şeyi silebilmektir.

Tevbe 119'da; "Sadıklarla beraber olun", Maide 35'te: "O'na yaklaşmaya vesile arayın", Âl-i İmrân 31'de "De ki eğer siz, Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki Allah da sizi sevsin", Ahzab 21'de "And olsun Allah'ın Resulünde sizin için en güzel örnek vardır" âyetlerinde geçen model alma, sevmek, doğrularla beraber olma gibi davranışlar râbîta kavramının Kurânî delilleridir.

و/عğer (Yusuf) Rabbinin burhanını görmeseydi, o da ona meylederdi"⁸²⁵ âyetindeki burhan, Hz. Yakub'un Yusuf'a temessülüdür (rabîta). Hz. Yusuf bir anda babasını karşısında görünce bulunduğu yerden kaçarak kurtulmuştur.⁸²⁶ Râbîta, bir eğitim metodu olarak Allah'ı hatırlatan, Hz. Peygamber'in sünnetiyle yaşayan 'sadıklara' benzeme ve onlarla aynileşmeye gayretidir.

10.4. Tevessül

Kur'ân'da tevessül Yusuf 24'te geçer: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة/Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve O'na yaklaşmaya yol (vesile) arayın" buyrulur. Tevessül konusunda itiraz sadedinde öne sürülen "والذين اتخذوا من دونهم أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى../Allah'ın dışında kendilerine veli ittihaz edenler biz onlara bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz derler" âyetinin tevessül ile bir ilgisi yoktur. Buradaki veli, yegâne hâkim manasındadır. İbn Teymiyye (öl. 1328) tevessüle dair *Kaidetün Celiletün F'it-Tevessül ve'l-Vesile* adlı bir risale kaleme almış ve tevessülün Kitap ve Sünnet ile sabit olduğunu belirtip bu konuda yapılan hatalara da işaret etmiştir.

Allah'a ulaştıracak gerçek vesile, ilim ve ibadet ile O'nun yolunda yürümek, şeriatın güzel ahlâkını izlemektir. Vâsıl da

⁸²⁵ Yusuf, 12/24.

⁸²⁶ Taberî, *Camîu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, (İstanbul: 1988), 6/186.

Yüce Allah'a rağbet eden, O'nu arzu eden kişi demektir.⁸²⁷ Tasavvuf klasiklerinde salih amel ve Allah'a yakınlık olarak anlaşılan tevessül üç şeyle; Allah'ın isimleri, salih ameller ve iyilerin duasıyla yapılır.

Bu üç tevessül çeşidiyle ilgili Kur'ân ve sünnette deliller mevcuttur.⁸²⁸ Sözelimi Allah'ın isim ve sıfatlarıyla yapılan dualar hadis mecmualarında mevcuttur. Kur'ân-ı Kerîm'de; "وَاللّٰهُ وَالْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا/En güzel isimler Allah'a aittir. O hâlde O'na bu isimlerle dua edin"⁸²⁹ âyetinde esma-i ilahi ile tevessül tavsiye edilmiştir. Bu tarz tevessülde kişi neye ihtiyaç duyuyorsa Allah'ın o isimlerine sığınır. Şifa istiyorsa Şâfi, hidayet istiyorsa Hâdî ismine sığınır. Salih amellerle tevessüle gelince; "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ/Allah'tan sabır ve namaz ile yardım dileyin"⁸³⁰ âyeti buna örnektir. Ayrıca Buhari ve diğer hadis kitaplarında yeralan ve mağarada mahsur kalan üç kişinin çaresizlik içinde Allah'a yalvarıp salih amellerini vesile edinerek tevessül etmeleri⁸³¹ de ikinci tevessül türüne örnektir.

Üçüncü tevessül türü ise sâlihlerin duasıyla yapılan tevessüldür. Rasûlüllah (s) namazdan sonra hamdele ve salvele getirmeden dua eden birini gördü: "Bu adam acele etti" buyurdu. Sonra, dua eden kişiyi yanına çağırdı: "Biriniz dua edeceği zaman önce Allah Teâlâ'ya hamd u senâ etsin sonra Peygamber'e selat u selam getirsin. Daha sonra dilediği şekilde dua etsin" dedi.⁸³² Tevessül ile ilgili bir başka rivayet: "Müezzini işittiğiniz zaman, siz de onun söylediklerini tekrar edin. Sonra bana salavat getirin. Daha sonra bana vesile isteyin. Zira vesile cennette bir yerdir. Kim benim için vesile isterse şefaati ona

⁸²⁷ Isfehânî, *Müfredât*, çev. M.Yolcu, (İstanbul: Çıra, 2007), 864.

⁸²⁸ Ahmet Yıldırım, *Tasavvuf Öğretinin Hadislerdeki Dayanakları*, (Ank: TDV, 2009), 283.

⁸²⁹ A'râf, 7/180.

⁸³⁰ Bakara, 2/153.

⁸³¹ Buharî, *Sahih*, Büyü', 54.

⁸³² Tirmizî, *Sünen*, Deavât, 64.

helal olur.”⁸³³ Yine Hz. Ömer’in yağmur duasına ısrarla Hz. Abbas’ı (Hz. Peygamberin yaşlı amcası) götürerek onu vesile etmesi bir tevessüldür.

Allah’ın isimleri, salih amel ve salih kişilerin duasıyla tevessül İslâm ulemasının ittifakla kabul ettiği tevessül olmakla birlikte, ölmüş kimselerle tevessül konusu tartışmalara sebep olmuş, ölümlerin artık tasarrufta bulunamayacakları ileri sürülmüştür. Esasen burada kimsenin bir tasarrufta bulunmasına gerek yoktur. Bu itiraz, seküler bir zihin yapısını yansıtır. Hz. Abbas (öl. 653)’ın 88 yaşında hangi tasarrufu ile yağmur yağdı ki? Buradaki tevessülün sırrı, Allah’a arz edilecek duaya, O’nun hoşnutluğu bulunan şeyleri katmaktan ibarettir. Yoksa bu Allah’tan başka bir nesnenin tasarrufu değildir. “Yâ Rabbi! Peygamberinin hürmetine” diye duaya başlamak bir vesiledir. Fakat burada vesileyi amaçlaştırmak şirktir. Bir kimsenin “Ya Hacı Bayrâm, şifa ver, mağfiret et!” gibi ifadeler kullanması o kimseyi ilahlaştırmaktır ki bu şirktir.⁸³⁴

Dünya üzerinde hiçbir tevhid ehli mümin Allah’tan başka sığınılacak bir merci ve O’ndan daha üstün bir yaratıcı kuvvet tasavvur edemez. Kâinatın yaratıcısı Allah olduğu gibi onu sevk ve idare eden de O’dur. Dolayısıyla Allah’ın dışında hiç kimsenin bu tür bir idarede mutlak tasarrufunun bulunması imkânsızdır.⁸³⁵

⁸³³ Müslim, *Sahih-i Müslim Muhtasarı*, (İstanbul: Polen Yay, 2008), 182.

⁸³⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Deyimler*, (İstanbul: Kitabevi Yay, 2009), 700.

⁸³⁵ Vahit Göktaş vd., *Tasavvuf Tarihi*, (Ankara: Ankuzem, 2014), 287.

ONBİRİNCİ BÖLÜM

GENEL DEĞERLENDİRME

11.1. İslâmî Gençlik (Fütüvvet-Sûfiyye) Hareketi

Tasavvuf tarihi kitapları, İslâmî gençlik hareketi sûfiyye-nin çoğu meselelerine değinmiş, ancak hareketin sosyo-ekonomik arka plan analizine girmemişlerdir. Bu boşluğu doldurmak için kitabı bir genel değerlendirme ve sonuç kısmı ile tamamlamaya çalışacağız.

İslâm'ın yiğit, fedakâr, zühd ve aşk ehli genç sahabîlerinin Medine'de "sûf'a bürünmüş gençlik hareketi, 632-661 yılları arasındaki 29 yıllık süreçte Kûfe'de sûfiyye adını alırken, sonrası için bir İslâmî hareket modeli geliştiriyordu. Bu modeli bırakıp başka örneklemeler üzerinden bir tasavvuf yaklaşımı bize ve tarihimize ait değildir. Günümüzde neo-sûfism denilen ve tasavvufu İslâmî orijininden kopartarak dinler üstü bir gerçeklik gibi sunmaya çalışan girişimlerin varlığı ortadadır. Bu durumda tasavvuf gerçeğinin ihmal edilemez bir sosyo-ekonomik ve tarihsel karşılığa sahip olduğunu görmek gerekir.

Hicri altıncı yüzyılda sûfî topluluklar, tarikat adıyla toplumsal yapılar tesis ederek kendi ahlâk-adâb sistemlerini uygulamaya koydular. Kendi nefsinden başlayıp dünyanın zulüm sa-

raylarına itiraz eden sûfî muhalefet, İslâm toplumunun ayrılmaz bir unsuru haline geldi. Bu hareket, kültürel ve etnik farklılıklarına rağmen bütün kesimleri İslâm'ın zühd şemsiyesi altında bir arada tutabilen manevi ve entelektüel bir harç teşkil etti.

Sûfilerin uygulamaları, değer ve doktrinleri reformcu, modernist, liberal ulusalcı ve Müslüman sosyalistler gibi bir birinden farklı türedi siyasal grupların eleştirilerine maruz kaldı. Birçoğu dış bağlantılı bu gruplar, sûfileri boş hurafelerin sözcülüğünü yapmakla, eğitimsiz yığınları sömürmekle suçladılar. Oysa Ortadoğu'nun birçok ülkesinde Batılılaşmış ulusalcı hükümetler sûfî kurumların iktisadi temellerini yıkmış, bin yıllık dev gayrimenkul zenginliklerine el koymuşlardı. 20. Yüzyıla gelindiğinde sûfî hareketlerin yıkılışı ülkeden ülkeye farklılık arz ediyordu. Sûfî karşıtı kampanyalar birçok Müslümanın gözünde tasavvuf ve zühdün cazibesini yitirmesine neden oldu. Hareket, az sayıdaki müritleriyle eski etkilerini kaybeden şeyhlerle birkaç önemsiz sığınakta tutunmaya çalıştı. Öyle bir an geldi ki İslâmcı oluşumların neredeyse tamamı tarafından bu hareket yaylım ateşine tutulup yok olma tehlikesi ile yüz yüze geldi. Tasavvuf, onca tahkir, tehdit ve tezyiflere, idam ve işkencelere rağmen varlığını sürdürdü. Geri dönüşü öncekinden daha etkili ve geniş tabanlı oldu.⁸³⁶

İlk zâhidler Hz. Sümeyye (öl. 615), Hz. Hatice (öl. 619), Hz. Ebubekir (öl. 634), Hz. Ümmü'd-Derdâ (öl. 650) Hz. Ebu Zerr (öl. 652), Hz. Ali (öl. 661), Hz. Ebu'd-Derdâ (öl. 652), Selman-ı Farisi (öl. 655) Huzeyfe b. Yemân (öl. 657) ve İmran b. Hüseyin el-Huzaî (öl. 672) gibi sahabe idi ve hepsi peygamberini örnek alıp yün giyinenlerdi.⁸³⁷ Nüssâk, zühhâd, übbâd olarak adlandırılan genç sahabiler de, şeklî ibadetin ötesine ihlas, zühd ve ihsan mertebelerine varmış insan-ı kâmil-lerdi. Onlar Hz. Peygamber'i harfiyyen takip eder, nefis muhasebesi içinde cihad ve mücâhede anlayışıyla sınır boylarında (suğur) gönüllü askerlik yaparlardı. İlk zâhidler arasında yer

⁸³⁶ Kniysh, *Tasavvuf Tarihi*, 52.

⁸³⁷ İbrahim Basyuni, *Neş'etu't-Tasavvufi'l-İslâmî*, (Kahire: 1969), 11.

alan birçok tanınmış sahâbi, temiz bir hayat sürmek ve meşru bir geçim elde etmek ve gerekirse Allah yolunda şehid olmak için sınır boylarına yerleşmişti.

İlk Kur'ân hareketinin, İslâm'ın refah ekonomisinin etki- siyle gelişen dünyevî eğilimlere tepki olduğu aşikârdır. Emevî yöneticilerinin eğlenceleri ve müsrif yaşantıları, bu İslâmî genç- lik hareketinin değerlerine aykırıydı. Hariciler ve Ali taraftarla- rının militan kanadı bu fâsık hükümeti silah kullanarak devir- meye kalkışmışsa da diğerleri Kerbelâ'dan sonra sivil muhalif direnişi uygun gördüler. Buna rağmen Emevî iktidarları, sûfî muhalefeti daima bir tehdit gördüler.

İslâmî gençlik hareketinin öncüleri, sûfa bürünerek⁸³⁸ israf ekonomisi ve değerlerin zayıflamasına karşı duydukları hoşnutsuzluklarını gösterdiler. Bu insanlar mutasavvıf (yün gi- yinen) olarak anıldı. Zamanla bu isim İslâm toplumunda zâhid- leri tanımlayıcı bir isim oldu. Böylece sûfî hareket, zulme itiraz eden, haksızlığa karşı çıkarak direnen bir tutumun adı oldu. Bu- nun için sûfî olmak, elde kor tutmak kadar güç bir tutum haline geldi ve bu vasfı taşıyanların hayatları tecrit, işkence, zindan, sürgün, idam veya şehâdetle noktalandı.

Zâhidler, zühd, fütüvvet ve kahramanlık ahlâkını Allah'a yakınlık ve ihsân bilincinden alıyordu: “وإذا سألك عبادي عني فإني و نحن أقرب”، “⁸³⁹ Kullarım beni sana sorarlarsa ben yakınım”⁸³⁹, “أينما تولوا فثمّ/Biz ona şah damarından daha yakınız”, “⁸⁴⁰ âyetle- rinden ilhamla Allah'tan başka hiçbir şeyden korkmuyor, O'ndan başka hiçbir maksûd ve matlûb edinmiyorlardı.

Tasavvuf bu tarzda gelişirken Emevî-Abbâsî iktidarları, bu sivil itirazın isyana yol açmadığı durumlarda harekete iliş- mediler. İktidarlar öncelikle proto-sûfiler içinde isyan eğilimli

⁸³⁸ إذا تصوف فلان يقال له متصوف أو صوفي/Bir kimse tepki amaçlı yüne bürünürse ona mutasavvıf (yüne bürünen) veya sûfî (yünlü giyinen) deniyordu.

⁸³⁹ Bakara, 2/185.

⁸⁴⁰ Bakara, 2/144.

gruplar üzerinde yoğunlaştılar. Zamanla zühd ehli ilahi aşktan söz etmeye başladı: “يحبهم و يحبونه/Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler”⁸⁴¹ âyeti ile muhabbet, “والذين آمنوا أشد حبا لله/İman edenler ise Allah'a şiddetli bir sevgi duyarlar” âyeti ile bu şiddetli muhabbetin aşk derecesi sûfî gündemleri belirledi. İlk Kur'ân hareketi olan sûfiler, ilahi muhabbeti şiirlere aktardılar. Sûfiler göğüs kafesi içinde yer alan kalbi, zincire vurulmuş insan ile betimleyip kafesten, zühd ile kurtularak özgür olmayı amaçladılar.

11.2. Sûfilere Yönelik Sürgün, İşkence ve İdamlar

İslâm tarihinin her döneminde, İslâm'ın değişimci zühd hareketine ilgi duyulmuştur. Hareket, İslâm'ın yayılışında önemli rol oynamıştır. Moğol istilaları sonrası yazılı kaynakları ve yetişmiş insan gücü bakımından büyük bir krize giren İslâm Medeniyetinin Selçuklu/Osmanlı tecrübesi ile yeniden harekete geçmesi, sûfî hareketin rehberleriğinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla tasavvuf, Müslümanların inkârı mümkün olmayan sosyolojik ve tarihsel bir gerçeğidir. Onu, olumsuz örnekleri gösterip görmezden gelmek ilmî ve tarihsel açıdan mümkün değildir. Tasavvufu red ve inkâr, yer yer vurguladığımız gibi emperyalizmin teo-politiğine dayanmaktadır.

Tasavvufta zühd, takvâ, dinin temel prensipleri ve şeri ölçülerden taviz verilmemiş, ünlü sûfiler haksızlık karşısında iktidarların uygulamalarına muhalefet etmekten çekinmemişlerdir. Zühd hareketi tarihinde her türlü haksızlık, ayrımcılık ve dünyevileşme temayüllerine karşı gelişen bu sivil ve şiddet dışı muhalefet, modern insan hakları mücadelesi için de model olmuştur. Ghandî (öl. 1948)'nin Güney Afrika'dan Hindistan'a taşıdığı ayrımcılık ve işgal karşıtı sivil direnişinde, Hind tasavvufunun etkisi vardır.

Şimdi zühd hareketinin önemli simalarının tavizsiz duruşları neticesinde uğradıkları tazib, sürgün, idam ve şehadetlere ilişkin bir kesit sunalım: İlk zâhid sahâbilerden **H**z

⁸⁴¹ En'âm, 6/54.

Sümeyye (öl. 615), **H. Bilal-i Habeşî** (öl. 641), **H. Ebuzer-i Gifarî** (öl. 652), **Selman-ı Farisî** (öl. 656), **H. Ali** (öl. 656), **Ammar b. Yasir** (öl. 657), **Habbab b. Eret** (öl. 658)'in uğradığı işkenceler bilinmektedir. İkinci kuşak sahabeden açlık, korku ve şehadetlerle büyüyen **Muhammed b. Ebubekir** (öl. 658), **Abdullah b. Ömer** (öl. 693), **Abdullah b. Zübeyir** (öl. 692), **Hasan b. Ali** (öl. 669), **Hüseyin b. Ali** (öl. 680) vb.'nin çile ve şehadetleri zâhid sahabenin uğradığı imtihanlardır.

Hasan-ı Basrî (öl. 728) de Hz. Ali (öl. 661)'nin öğrencisidir, onunla Cemel ve Siffin'de savaşmış Kerbelâ'dan sonra büyük bir hüznün içinde Basra'ya taşınmıştır. Emevî sultanlarına biat etmeyerek sûfî muhalefetini sürdürmüş, kimsenin muhalefete cesaret edemediği zamanlarda bile Haccac-ı zalime karşı gelmiş, 714 yılına kadar da ondan ve adamlarından gizlenmek zorunda kalmıştı.⁸⁴² Çokça Hac yapan hacı lakablı Yusuf es-Sakafî (Haccâc) aralarında Enes b. Mâlik'in de bulunduğu pek çok sahabiye zulmetmiş, meşhur râvî Saîd b. Cübeyr'i öldürmüş, müslüman mevâliden haraç ve cizye almıştır. Esmâ bint Ebû Bekir es-Sıddîk, oğlu Abdullah b. Zübeyr'in öldürülmesinden sonra yanına gelen Haccâc'a, "Resûl-i Ekrem Sakif'ten bir yalancının, bir de bozguncunun çıkacağını haber vermişti; gördük ki bozguncu senmişsin" demiştir. Hasan-ı Basrî, Haccâc'ın ardından; "Allahım, onu ortadan kaldır" diye dua etmiş, Ömer b. Abdülazîz şükür secdesine gitmiş, İbrâhim en-Nehaî sevincinden ağlamıştır.⁸⁴³

Hasan-ı Basrî, Muâviye'nin Hucr b. Adî'yi (öl. 671) haksız yere şehid etmesini büyük günah olarak görmüş, bu yanlışın onu helâk edeceğini söylemiştir. Irak Valisi de Haccâc'ı ağır bir dille kınamış, Saîd b. Cübeyr'i (öl. 714) katletmesini büyük bir felâket olarak görmüştür. Sûfî müellifler, Hasan-ı Basrî'den "takvâ sahiplerinin öncüsü, Hakk'ın gerçek velîsi, fütüvvet ehlinin önderi" şeklinde söz etmişlerdir.⁸⁴⁴ **İmam Cafer-i**

⁸⁴² Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 22.

⁸⁴³ İrfan Aycan, "Haccâc", *İA*, (İstanbul: TDV, 1996), 14/427-428.

⁸⁴⁴ Süleyman Uludağ, "Hasan-i Basrî", *İA*, (İstanbul: TDV, 1997), 16/293.

Sâdık (öl. 765)'ın öğrencisi **Malik b. Enes** (öl. 795) ve **Fudayl b. İyad** (öl. 803)'dan icazetli **Zünnûn-ı Mısırî** (öl. 860), Kur'ân'ın mahlûk olmadığını savunduğu için ölümden dönmüş, Me'mûn (öl. 833) döneminde tutuklanıp sorgulanmış, işkencelere uğramıştır. Abadan'ın komutanı **Rabî' b. Sabih** (öl. 777) ise Hind seferinde şehid düşmüştür. Hasan Basrî'den ders almış olan Rabî' b. Sabih, garnizonundaki askerlere nafile oruç tutturup gece ibadeti yaptırmaktaydı. Sakinleri zikir ile de çokça meşgul olan Abadan Düveyresi (tekke) cihada düşkün zâhidler için bir cazibe merkeziydi. Horasan'lı mutasavvıf **Abdullah İbn Mübarek** (öl. 797) de cihadı ve güçlü bedeni ile ünlüdür. Onun zühdü de aktif bir zühddür.⁸⁴⁵ Horasanlı **Şakik-i Belhi** (öl. 810) ise İbrahim b. Ethem ve İbn Mübarek gibi sınır bölgelerde yer alan ribatlarda kalarak İran putperestlerine karşı cihad ederken şehid olmuştur.⁸⁴⁶

Sûfî müellif **Muhasibi** (öl. 857) ise sarayın baskısıyla Kufe'ye sığınmış, evinden dışarı çıkamaz hale gelmiştir. Ömrünün son yıllarını büyük bir yoksulluk ve terkedilmişlik içinde geçirmiş, cenaze namazını ancak dört öğrencisi kılıp defin yapabilmişlerdir.⁸⁴⁷

Maliki fakihi bir muhaddis olan **Ebu Bekir Şibli** (öl. 946) de, İran Demavend valisi iken **en-Nessac** (öl. 934) ile görüşmesinin ardından bir dönüşüm geçirmiş, Cüneyd'in sûfî halkasına katılarak Hüseyin b. Mansur el-Hallac (öl. 922) ile ünsiyet kurmuştur. Hallac'ın infazı sırasında işkenceye maruz kalınca, elbiselerini yırtıp, altın paralar fırlatmak gibi tuhaf davranışlarla işi deliliğe vurup⁸⁴⁸ idamdan kurtulmuştur.

Ebu Hüseyin en-Nûrî (öl. 908) ve arkadaşları, Allah ile insan arasında karşılıklı ünsiyetin var olduğunu savunduğu gerekçesiyle idama makum edilmiştir. İlk olarak kendisinin idam edilmesini isteyerek bir planı boşa çıkarmış, bunun üzerine mahkeme yeniden görülüp beraat etmişlerdir. Ancak bu defa

⁸⁴⁵ Alexander Knuysh; *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ufuk Yay, 2011), 48, 28.

⁸⁴⁶ Ali Bolat, "Şakik-i Belhî", *İA*, (İstanbul: TDV,), 38/306.

⁸⁴⁷ Zehebî, *Mizanü'l-i'tidâl*, (Kahire: Darul-Kütübi'l-İlmiyye, 1963), 165.

⁸⁴⁸ Dilaver Gürer, *İA*, (İst: TDV, 2010), 125; Knuysh, *Tasavvuf Tarihi*, 68.

Nuri, Rakka'ya sürülmüş, Bağdat'a ancak 14 yıl sonra dönebilmiştir. Sürgünde hastalanıp gözlerini kaybetmiş, çöllerde kim-sesiz bir ölüme terk edilmiştir.⁸⁴⁹ Yemenli âlim ve zâhid **Amr b. Osman el-Mekkî (öl. 910)** de Mekke'den sürgün edilmiş ömrünün geri kalan kısmını Mekke dışında geçirmiştir.⁸⁵⁰

11.3. Zühhd Döneminden Bugüne Tasavvuf

Tasavvuf tarihinde Medine, Kûfe, Basra ve Horasan'da etkin olan teşeyyü' ve ehlibeyt düşüncesi günümüz sûfî araştırmalarında yeterince yer almamıştır. Bu ekollerin her biri aslında öncekinin devamıdır. **Medine ekolü**, Medine İslâm Devleti'nin iç bünyesinde meydana gelen yozlaşmaya karşı sahabenin gösterdiği tepkinin adıdır. Ekolün büyükleri Hz. Ebuzer (öl. 652), İbn Mes'ûd (öl. 650), Ammâr (öl. 657), Ali (öl. 661), İbn Ebubekir (öl. 658), İbn Ömer (öl. 693), İbn Zübeyir (öl. 692) Hz. Osman'ın bazı yakınları ile Hz. Ali (öl. 661)'in oğlu Hz. Hasan (öl. 669) ve Hz. Hüseyin'dir (öl. 680).

Valilerinin uygulamaları şikâyetlere neden oluyordu. Hz. Osman bu valileri görevden aldı, fakat yazdığı ferman, kâtibi (özel kalem) Mervan b. Hakem tarafından sahte evrak ile "göreve devam, şikâyetçilerin katledilmesi" şeklinde değiştirildi. Bu olay, ihanet olarak görüldü ve büyük bir siyasi krize dönüştü. Etkileri günümüze kadar gelen kanlı fitne hareketi bu olaylarla başlayıp Hz. Osman'ın şehid edilmesi ve Cemel/Sıffin olaylarıyla devam etti. Ebû Mihnef (öl. 773), Seyf b. Ömer (öl. 796) ve Vâkıdî (öl. 822)'ye göre Hz. Ali, bazı icraatlarında Hz. Osman'ı eleştirmekle birlikte ona yardım da etmiştir.⁸⁵¹

Hz. Osman'ın suçsuz kabul eden tarihçiler, fitneyi körükleyen gizli ellerden söz ederler. Müslümanları bölmeye çalışan ve hayalî olduğu tartışılan İbn Sebe (öl. ?) gibi fitnecilerin etkisiyle Valilere yönelik tepkiler garnizon şehirleri Kûfe, Basra ve

⁸⁴⁹ Kniysh, *Tasavvuf Tarihi*, 67.

⁸⁵⁰ Süleyman Uludağ, "Amr b. Osman el-Mekkî", *İA*, 3/90.

⁸⁵¹ İsmail Yiğit, "Osman", *İA*, (İstanbul, TDV, 2007), 33/438-443.

Fustat'ta (Mısır) hızla yayıldı. Hz. Osman, belki de idarede birliği sağlama arzusuyla üst görevlere akrabalarını tayin etti. Muâviye b. Ebû Süfyân'ı Suriye genel valisi yaptı, Kûfe valiliğine önce anne bir kardeşi Velîd b. Ukbe'yi, ardından Saîd b. Âs'ı getirdi. Mısır valiliğine Amr b. Âs'ın yerine sütkardeşi Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'i, Basra valiliğine Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin yerine dayısının oğlu Abdullah b. Âmir'i tayin etti. Amcaoğlu Mervân b. Hakem'i de devlet kâtipliğine getirdi. Bütün devlet kademeleri liyakati tartışılan Ümeyyeoğulları'nın eline geçti. Hz. Ali'nin eleştirdiği bu uygulama, halifenin valilere fazla yetki vermesi, onlara mal bağışlaması sebebiyle şikâyetleri daha da artırdı.⁸⁵²

Bu gelişmelere karşı ilk itirazlar Medine'de ortaya çıktı. Hz. Osman dâhil kimsenin karşısında söz söylemeye cesaret edemediği Ebuzer-i Gifarî (öl. 652); Abdullah ibn Mes'ud (öl. 652) ve Ammar b. Yasir (öl. 656), Selmân-ı Farisî (öl. 656) bu bozulmalara karşı ciddi ve sert eleştiri yönelttiler. Onların gayreti İslâm'ın muhafazası içindi. Artık Muaviye b. Ebi Süfyân (öl. 680) ve Mervân b. Hakem (öl. 685) için bu otorite isimlerin eleştirileri dayanılacak gibi değildi. Hz. Osman, İbn Mes'ud (ra)'u Kufe kadılığından, Sa'd b. Ebi Vakkas'ı da Kûfe valiliğinden azledip yerine liyakatsiz Velid'i (öl. 680) tayin edince Kûfe şehri karıştı. Bu yıllar Medine ekolünün **Kûfe'ye** evrildiği yıllardır. Böylece Medine'nin ardından ikinci büyük züh'd hareketi (muhafefti) Kûfe'de şekillendi. Tasavvufun Medine, Kûfe, Basra ve Horasan süreçlerini birer toplumsal değişme olarak da ele almak mümkündür.

İbni Haldun toplumsal değişimlerin kökeninde asabiyet adını verdiği ruhî bir olguyu görmekte; ortak sorun ve dayatmaların, kader birliğine sahip insanları bir araya getirdiğini ve bu birlikteliğin kolektif davranışlara dönüşmesiyle büyük toplumsal değişimlerin meydana geldiğini belirtmektedir.⁸⁵³ Ahmed-i Sirhindî bid'at ve yozlaşmalar karşısında yenilikçi bir de-

⁸⁵² İsmail Yiğit, *İA*, 441.

⁸⁵³ İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. S. Uludağ, (İstanbul: Dergâh, 2007), 96.

ğışım anlayışıyla müceddid-i elf-i sâni olarak anılmakta; bidatlara karşı öze dönüşü⁸⁵⁴ ortaya koymaktadır. Arnold Toynbee (öl. 1975)'nin; İbn Haldun'a dayandırdığı *meydan okuma cevap verme* tezi de büyük dönüşümlerin, insanlardaki birikmiş enerjilerin baskılar sonucu kinetize olması şeklinde açıklamaktadır. Weber, muhtemelen Şiî nasb ve tayin teorisinden etkilenerek büyük devrimlerin, olağanüstü güçlere sahip karizmatik liderler tarafından gerçekleştirildiğinden söz eder. Patrimonyal egemenlik ya da Karl Marx'ın Asya Tipi Üretim Modeli de sûfi tezleriyle kısmi benzerlikler içermektedir. Hamid Hamdî ve dönem arkadaşı Said Nursî de ihtiyaç ve zaruret kavramlarından⁸⁵⁵ bahsederler.

Toplumsal değişimin dinamiklerini her toplumun özgün şartlarında aramak gerekir. İnsanoğlu yeryüzünü inşâ ederken, kendisi de çevresi tarafından inşâ olmakta,⁸⁵⁶ zihnen-ahlâken dönüşmektedir. Batı'daki ihtilaller seküler isyanlardır. Arkasında yüzyılların diaspora koşulları, açlık, sefalet, feodal zulüm ve servet özlemi vardır. Zühhd devrimi ise anti-sekülerdir. İslâm toplumlarında servet ve şehvetten gözü dönmüşlerin iktidar hırsına karşı bir itirazdır. Maddi doyuma ulaşmış bir toplumda; Velid b. Ukbe (öl. 680) ile Yezid b. Muaviye (öl. 683) gibi yeteneksizlerde somutlaşan, zühhd ve takvâdan uzak, ruhsuz, idealsizlere yönelik tepkiler vardır.

Velid b. Ukbe vali tayin edilip Kûfe'ye geldiğinde görevden el çektirilen vali sahabi Hz. Sa'd b. Ebi Vakkâs (öl. 674) "bu görevleri artık saltanata çevirdiniz" demişti.⁸⁵⁷ Yine Abdullah b. Mesûd: "Neye geldin?" diye sormuş, Velid de, "vali olarak atandım" deyince: "Bizden sonra bu insanlara ne oldu? Bilmiyorum, düzeldiler mi bozuldular mı?" diyerek şaşkınlığını

⁸⁵⁴ Ethem Bilgin, *Devrimci Sûfi Hareketler: İmam-ı Rabbânî*, (İst: 1989), 70.

⁸⁵⁵ Vâni el-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, (Malatya: Yazma, 1918), v. 575.

⁸⁵⁶ bkz. Bünyamin Duran, *Sosyo-Ekonomik Değişmeye Yönelik Tezler*, (İstanbul: Osmanlı Vakfı, 1995).

⁸⁵⁷ Ali İbnu'l-Esir, *İslâm Tarihi*, Çev. A. Ağırakça, (İstanbul: 1986), 3/88.

dile getirmişti.⁸⁵⁸ Yeni valinin konuşmaları ve uygulamaları zühd hareketinin tezlerini güçlendiriyordu. Nitekim çok geçmeden Velîd 651 yılında içki içmek vb. davranışları nedeniyle had cezasına çarptırılıp görevden uzaklaştırıldı. “Velîd, Mekke’nin fethinden sonra Beni Müstalik’e zekât tahsildarı olarak gönderildiği halde ‘bunlar irtidat etmişler’ deyip, az kalsın müslümanlar arasında bir fitne çıkaracaktı. Müfessirlerin ittifakıyla ‘يا أيها الذين آمنوا إن جانكم فاسقٌ بنياً فتبينوا’/Ey iman edenler! Size bir fâsık bir haber getirirse onu araştırın’ âyeti onun hakkında nazil olmuştur. Hicrî 25 senesinden 29 senesine kadar Kûfe valisi olup, bir gün sarhoş olarak sabah namazını dört rekât kıldırılmış ve halife Hz. Osman tarafından had vurulup, azledilmiştir”.⁸⁵⁹

Fâsıklığı tescilli bir şahsın Kûfe gibi bir sahabe şehrine vali olması, Hz. Osman’ın nezâketini suistimal eden bir aşiretçi yaklaşımın varlığını göstermiştir. Bir diğer vali Saîd b. Âs’ın “Sevâd-ı Irak Kureyş’in bahçesidir” sözü ise muhalefeti daha da şiddetlendirmiştir. Eşter en-Nehaî, “Allah’ın bize ihsan ettiği bu araziler nasıl Kureyş’in çiftliği oluyor?” diyerek bir tartışma başlattı. Tartışmalar büyüyünce muhalefetin ileri gelenleri Şam’a sürüldü (654). Ancak Hz. Osman’ı ikna edip tekrar Kûfe’ye döndüler ve muhalefetlerini artırdılar. Hareket Basra’da da yankı buldu. Ebû Zer, Muâviye’nin israf harcamalarını ve Müslümanların ihtiyaç fazlası mallarını Allah yolunda sarf etmeyip biriktirmelerini şiddetle eleştirdi. Ebû Zer hilâfetin dünyevî bir iktidar haline gelmesinden endişe ediyordu. Zühd muhalefetinin diğer şikâyet konuları: Hz. Osman’ın yakınlarının çok miktarda mülk edinmelerine göz yumması, bazılarına iktâlar vermesi, Kur’ân-ı Kerîm’i istinsah ettirdikten sonra diğer Kur’an nüshalarını yaktırması, ayrımcılık yapan bazı valilere ses çıkarmaması, Hz. Peygamber tarafından Tâif’e sürülen amcası Hakem b. Ebû'l-Âs’ın Medine’ye dönmesine izin vermesi, kendisini eleştiren Ebû Zer, İbn Mes’ûd ve Ammâr gibi sahâbîleri cezalandırması, Medine

⁸⁵⁸ İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Ğabe fi Marifeti's-Sahabe*, Tah. İ. Şeybanî, 5/90.

⁸⁵⁹ Ahmed Naim, *Sahih-i Buharî Muhtasarı*, (Ankara: 1983), 2/447.

civarındaki bazı arazileri mera haline getirmesi, Mekke’de bulunduğu sırada namazları mukimler gibi kılması, Mescid-i Nebevî inşaatında bazı istenmeyen malzemeleri kullandırması, hilâfet mührünü kuyuya (Bi’r-i Erîs) düşürmesiydi.⁸⁶⁰

Medine’de başlayan zühd muhalefeti; Kûfe’ye intikal etti. Hz. Ali’nin kısa hilafetinde Kûfe, yeni Medine (Başkent) olarak işlev gördü ve ekolü buraya yerleşti. Kûfe düşünce ekolü, sekülerleşmeye, kabileci ve ayrımcı politikalara karşı daha yüksek eleştiriler yöneltti. İslâm’ın ilk başkenti Medine’de ortaya çıkan Kûfe’de daha yüksek seviyeye ulaşan bu ayrımcılıkla mücadele dili İslâm beldelerinin tümünde makes buldu. Kûfe’nin ardından ekol, Muhammed b. Hanefiyye (öl. 717) ve Hasan-ı Basrî (öl. 728) ile Basra’ya intikal etti. Gençlik yıllarını Hz. Ali (öl. 661)’nin yanında geçiren Hasan-ı Basrî; (öl. 728) Kûfe’nin devamı niteliğinde Basra ekolünü geliştirdi. Vâsıl b. Atâ (öl. 749) da bu ekolün zâhidlerindendi.⁸⁶¹

Basra ekolü büyük bir üzüntü ve hayal kırıklığı ile Basra’ya çekilen tabiin büyüklerinin geliştirdiği bir yeni ekol olarak Basra’da teşekkül etti. Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye (öl. 700), kardeşlerinin şehadetinden duyduğu büyük üzüntü içinde siyasetten uzak kalmaya özen gösterip Medine’de kalmayı yeğlerken⁸⁶² büyük oğlu Ebû Hâşim b. Muhammed (öl. 717) ise Kûfe, Basra ve Horasan’da etkili konuşmalarıyla⁸⁶³ irşad faaliyetlerini sürdürdü. Basra’dan Horasan’a intikal eden zühd hareketi müteakıl formuna Horasan’da ulaştı. **Horasan ekolü**, zühd muhalefetinin verdiği enerjiyi bilim, cihad, sanat ve edebiyata aktararak İslâm’ı küreselleştiren aydınlanmayı başlattı. Medine’de peygamber sevgisi, Kûfe’de ayrımcılıkla mücadele, Basra’da sivil muhalefet, Horasan’da ise bitmek bilmeyen bilim ve üretim enerjisine

⁸⁶⁰ İsmail Yiğit, 442-443.

⁸⁶¹ Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, thk. S.Wilzer, (Beyrut: 1988), 32.

⁸⁶² Mustafa Öz, “Muhammed b. Hanefiyye”, *İA*, (İst: TDV, 2005), 30/331.

⁸⁶³ Hasan Onat, “Ebû Hâşim Abdullah”, *İA*, (İst: TDV, 1994), 10/146.

dönüşen zühd hareketi muhalefeti günümüzde toplumları aydınlatmaya devam etmektedir.

11.4. Ana Akım İslâmî Eğilimler (3T) ve Tasavvuf

Günümüzde **Teşeyyü'** – **Tasavvuf** - **Tesennün** olarak adlandırılan **3T İslâmî eğilimlerin** kökeni meselesi, Mezhepler Tarihi ve tasavvufun ortak konusudur. Bu eğilimlerin sözlük anlamı, literal ve siyasal anlamlarına dair okumalar yapmaya, eğilimlerin müşterek ve müfteraklarını (ayrışma ve birleşme) anlamaya çalışacağız.

Zirve şahsiyetlerin neden mutasavvıflar arasından çıktığı sorusuna cevap sadedinde zühd hareketinin İslâmî özü temsil, İslâm'ın sanat ve estetik formunu teşkil, yine İslâm'ın değişimci ve devrimci zâhidliğini tersim ettiğini söyleyebiliriz. Her peygamber, çağrısını tevhid ve zühd üzerine kurmuştur. Ancak insanlar bu kökten uzaklaşıp dünyevi asabiyetlere yönelince, tevhid ve zühd hareketi neş'et etmiştir. İslâm öncesi Musevî, İsevî ve Hanif Araplar İbrâhîmî eksenden kaymış, adalet için Hilfu'l-Mutayyibin (İyilik Hareketi), Lü'katu't-Dem, Hilfu'l-Fudûl (değer hareketi)⁸⁶⁴ teşekkülleri dışında bütün toplumsal ilişkiler maddi/seküler ölçülere indirgenmiştir. İslâmın gelişile aidiyetler, tevhid ve zühde sabitlenmiş oldu. “يا أيها الناس /Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan Rabbinize takvalı olun”⁸⁶⁵ gibi âyetler ayrımcılığı ortadan kaldırıp insanları tevhid ediyordu. Bazen cahiliye asabiyyeti kendini hissettirse de Allah Resûlü (s) hemen önlemini alıp; “أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم”⁸⁶⁶ diyerek zühd ve takva dışında hiçbir asabiyyete izin vermiyordu. Allah Resûlü'nün vefatından sonra Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer zamanında da bu birlik korundu. Fakat zühdden uzaklaşan dünya tutkunu insanlar,

⁸⁶⁴ Ebu Zeyd, *Hükmu'l-İntimâ ile'l-Firak*, (Riyad: Dar İbnu'l-Cevzî), 1413, 19.

⁸⁶⁵ Nisa, 4/1.

⁸⁶⁶ Ben aranızda olduğum halde Cahiliyye davası mı güdersiniz?” Cabir (ra) hadisi, müttefakun aleyh.

İslâm'ı yeni kazanç kapısı görüp üst görevlere atanınca Hz. Osman'ın ve Hz. Ali'nin şehid edilmeleri ile sonuçlanan bir dizi fitnelere ve dünyevileşmeye sebep oldular.

İran, Arabistan ve Türkiye, Mısır gibi ülkelerde yaptığımız araştırmalara göre **Teşeyyü'-Şiî** (Ehlibeyt sevgisi)-**Tasavvuf-Sûfî** (Zühd sevgisi)-**Tesennün-Sünnî** (peygamber sevgisi) isimlendirmelerinin sahabe arasındaki siyasi ihtilaflarla bir ilgisi yoktur. Bu isimlerle yapılan ayrıştırmalar sonraki dönemlere aittir. Çünkü bu kavramların sözlük ve literal anlamlarına göre Hasan-ı Basrî hem müteşeyyi' hem mutasavvıf hem de mütesennindir. Bu üç nispetin toplandığı çok sayıda sahabe ve tabiin vardır. Buna mukabil Yezidçilik veya Muaviyecilik diye bir akım yoktur. Dolayısıyla ana akım 3T eğilimleri (Teşeyyü'-Tasavvuf-Tesennün) 16. yüzyıldan sonra şekillenmeye ve resmileşmeye doğru bir seyir takip etti. Olcaytu (öl. 1316) tarafından 1310 yılında ilan edilen teşeyyü' hareketi giderek siyasal bir çerçeveye oturdu. Olcaytu'nun ardından Erdebil tekkesine bağlı bir Türk sûfî iken, Ebu Muzaffer Bahadır Hüseyinî Şâh İsmail'in (öl. 1524) 1501'de Tebriz'de iktidarını açıklamasıyla teşeyyü' resmi mezhep ilan edilmiş oldu. O günden bugüne Türk-İslâm dünyasında Tasavvuf ve Teşeyyü' ayrışması etkileri henüz devam eden bir resmi ideoloji olmuştur. Sünni tasavvufu-Şiî irfânı gibi ayrımcı tasnifler bunun ürünüdür. Sünnî Mevlânâ'yı (öl. 1273) Moğol ajanlığı, Şiî Şems'i (öl. 1244) sapkınlıkla suçlayan resmi Tesennün, İran'da ise Mevlânâ ve Senâî'yi (öl. 1140) sünnilikle suçlayan resmi Teşeyyü', sürecin etkileridir. Üçüncü eğilim (Tasavvuf) ise iki eğilime karşı mutedil ve adil bir tutum sergiler. Sünni Mevlânâ'nın (öl. 1273) şiî/Caferî Şems (öl. 1248) ile sıkı diyalogunu bu itidale bağlar. O nedenle tasavvuf ve irfanı ayrıştıran yaklaşımın arka planını görüp aynı kökten beslendikleri halde bu üç eğilimin resmileşerek tatarıfı (aşırı) uçlara yönelmesinin sebeplerini ortadan kaldırmak gerekir. Böyle olunca bütün İslâm âleminin iç sorunlarını çözmesi işten bile değildir.

İslâm, “tamamlanmış” dinin adı, züh'd ise onun yeryüzü pratiğinin adıdır. Hz. Peygamber’in rüyası gerçekleşerek ⁸⁶⁷ Mekke’nin fethi ve adil paylaşımın sağladığı yüksek hayat standardı, İslâm toplumunu refah toplumu yapmıştı. Bölüşüm sistemi sayesinde zekât verecek kimse kalmadı. Refah ekonomisi, birey ve toplumun iktisadi refahını arttırmak için gerekli iktisadi tedbirleri aldı.⁸⁶⁸ Medine’nin (630-654) ekonomi-politiğinde vahyin kemali, aynı zamanda zevalin başlangıcıydı. Öyle ise, Medine’deki iktisadî kemâlin, daire teorisi gereği zevâli de beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür.

Günümüzde İslâmi hareketlerin yönetici kadrosu arasında çıkmış birçok ihtilaf da gerçekte ilmî değil indîdir. Bu anlaşmazlıkların çoğu, İslâm’ın maslahatı adı altında keyfî (indî) yargılardan kaynaklanmaktadır.⁸⁶⁹ Allah Resulü (s): “ما ذنبان / جاعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال و الشرف لدينه / Servet ve makam düşkünü bir kimsenin dinine verdiği zarar, koyunlar arasına dalan iki aç kurdun sürüye verdiği zarardan daha büyüktür” buyurur.⁸⁷⁰ Bu nedenle gelenek, tasavvuf, züh'd, kelâm, siyaset üzerinde yeniden düşünmek gerekir. Sonuç olarak menşe’ ve me’hazından günümüze kadar geçirdiği evreleri ele alıp incelediğimiz tasavvuf:

İslâm’ın ilk neslini kuşanan, emr-i bi’l-maruf yaparak hesap soran, sivil muhalefet geliştiren bir muhalif tavrın adıdır. Mutasavvıflar yün giyerek muhalefetlerini sivil zeminde ortaya koymuşlardır. Tasavvuf; değerleri muhafaza eden anti-seküler bir hareket, adab ve nezaket, devrimci bir hayat, multi-disipliner bir bilim, siyaset üstü bir siyaset, saltanat üstü bir sultanlık, fenâ ve aşk ahlâkı olarak tanımlamak mümkündür.

⁸⁶⁷ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ... / Kuşkusuz Allah, elçisinin rüyasını hakkıyla gerçekleştirdi, Allah’ın izniyle güven içinde Mes-cid-i Haram’a gireceksiniz. Fetih, 27.

⁸⁶⁸ Nalan Ölmezoğulları, *Bölüşüm, Denge, Refah Ekonomisi*, (İstanbul: Ezgi Kitap, 1998), 28-38.

⁸⁶⁹ Yusuf el-Karadavî, *İhtilaflar Karşısında İslâmi Tavır*, Çev. O. Taha, (İstanbul: 1992), 223.

⁸⁷⁰ İmam Tirmizî, *el-Cami’, Züh'd*, 879/43.

Servet-şöhret-şehvet sarmalındaki insanı kurtarıp özgürleştirebilmek için tevhide bir zühd ve takvâ bilincine ihtiyaç vardır. Bu bilinç maneviyatı önceleyen, kalp ve kalbin arı, duru, bir şekilde inşasını hedefleyen zühd öğretisiyle gerçekleşir. Dolayısıyla savaşlara neden olan tatarrufi eğilimlerin önlenmesinde tasavvufun stratejik değeri vardır.

11.5. Tefrîkten Tevhîde Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd, itikadî tevhidden ictimai tevhide kadar etkileri olan bir meseledir. Bazıları karmaşık bir konu⁸⁷¹ olarak görmüşse de vahdet-i vücûd aslında sade bir konudur. Basitçe vahdet-i vücûda göre, hakiki varlık yalnız Allah'tır. Diğer varlıklar hakiki değil itibaridirler. Vahdet-i vücûd teriminde vahdet, birlik; vücûd ise varlıktır. O halde vahdet-i vücûd, varlığın birliği demektir. O bakımdan "Evrende her şey Allah'tır" diyen panteizmle bir ilgisi yoktur. Vahdeti-i vücûda göre Allah'ın varlığı karşısında evrenin varlığı itibaridir, yok hükmündedir.

Bazı yazarlar vahdet-i vücûdu çok detaylı, duygu ve hislerle karışık, felsefi derinliğiyle ele alırlar. İbn Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem*'i böyledir. Bu nedenle eser her seviyeden okuyucuya tavsiye edilmez. Kimine göre her asırda o kitabı anlayabilecek az sayıda kimse vardır.⁸⁷² Çünkü mesele, belli bir alt-yapı gerektirmektedir.

Vahdet-i vücûd; Allah, âlem ve insan ilişkilerini, kendine özgü bir sistematikte açıklar.⁸⁷³ Dolayısıyla vahdet-i vücûd, bir varlık felsefesidir. Buna göre varlık tektir o da Allah'tır. Hakkın

⁸⁷¹ Sainüddin İbn Tûrke, *Temhidü'l-Kavâid*, (Kum: Encümen-i Felsefe, Müessesesi Ümmü'l-Kura, 1386), 199; Hümayun Himmeti, *Külliyat-ı İrfan-ı İslâmî*, (Tahran: İntişarat-ı Emir Kebir, 1369), 17.

⁸⁷² Mutahhari, *Aşinaî ba Ulûm-i İslâmî*, (Tahran: Sadra Yayınları, 1377), 47.

⁸⁷³ Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *İA*, (İstanbul: TDV, 2012), 42/432-435.

dışında başka bir şeyin varlığı sözkonusu değildir. Evrende çokluk gibi görünen şeylerin hepsi O bir ve tek varlıktandır.⁸⁷⁴ Hz. Ali: “الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد و لا تحويه المشاهد و لا تراه النواظر الظاهر لا برؤيه “ Ali: Hamd, şâhitlerin idrak edemediği, müşahitlerin kapsayamadığı, bakanların göremediği Allah’a mahsustur. O ki, zâhirdir fakat görünürlüğüyle değil, perdeler onun zahirliğini örtemez” der.⁸⁷⁵ Bir başka yerde; “الظاهر لا برؤية/Zâhirdir O ancak görünen türden değil” der, mutlak varlığın beş duyu ile algılanamayacağını söyler. “هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو على كل شيء قدير/O evveldir âhirdir; zâhirdir bâtındır”⁸⁷⁶ âyeti buna delildir.

İslam tarihinde vahdet-i vücûd denilince İbn Arabî (öl. 1240) akla gelse de İslam’ın varlık felsefesi Hallâc’dan (öl. 922) da önceye Hz. Ali’nin Kûfe mescidinde verdiği bu hutbelere dayanır. Fetihler sırasında sahabe ve tabiinin karşılaştığı ahhâr, ruhbân ve mubedân (İsevî, Musevi, Zerdüşt din bilginleri) ile yaşanan fikri müzakerelerle bir tevhid felsefesi oluşmuş, buna zamanla vahdet-i vücûd denmiştir.

Vahdet-i vücudu Panteizm’le karıştırmak bir algı ve muğalatadan ibarettir. Bazıları ısrarla bu iki kavramı aynı anlamda kullanmak isterler. Oysa Grekçe’de “Pan + theos = herşey + Tanrı” manasınadır. Yani varlığın birliği demek değildir. Bu nevzuhur şirk anlayışı panteizmi savunan kişi ise Portekiz asıllı Spinoza’dır (öl. 1677).⁸⁷⁷

Vahdet-i vücûda göre “همه اوست/Her şey O” değil “همه از همه اوست/herşey O’ndan” dır. Aslında bir tek hakikat vardır o da Allah’tır ve Allah hem içkin hem de aşkındır. Gerisi bu hakikatin tecellileridir. Buna mukabil panteizmde Allah içkindir, kâinata hülûl etmiş ve onunla ittihat halindedir. Dolayısıyla panteizm

⁸⁷⁴ El-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân fî Tedkiki'l-İtkân*, Vahdet-i Vücûd Risâlesi, (Malatya: Yazma, 1918), 610.

⁸⁷⁵ Şerif Radi, *Nehcü'l-Belâğa*, 185. Hutbe, 21 Nisan 2017 tarihli erişim; <http://islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/nehcul%20belaga/>

⁸⁷⁶ Hadid, 57/3.

⁸⁷⁷ Ethem Cebecioğlu, 299.

ile vahdet-i vücûd birbirinden farklı şeylerdir. Biri tevhide diğeri şirke dayanan iki farklı anlayıştır. Allah'ın âleme hiçbir vehle müşabeheti yoktur. "إن الله لغني عن العالمين/Allâh, âlemlerden münezzehtir."⁸⁷⁸ Hakk'ı âleme müttahid ve âlemin aynı olarak bilmek son derece ağır bir yanılgıdır. O nedenle hulûl ve ittihat merdûddur.⁸⁷⁹

Gerçekte bütün varlıklar, işler ve oluşlar Allah'ın gücü ve kudreti sayesinde gerçekleşirler. Ayrıca bütün mahiyetler, ontolojileri ve kesretleri itibariyle ancak Allah'ın varlığı ile kaimdirler. Aksi halde yokturlar (madum). İşte varlığın birliği/vahdet-i vücûd bundan ibarettir. Görüldüğü gibi burada ne hulûl ne de ittihat vardır.

Hız. Ali; " واحد لا بعدد و دائم لا بآمد و قائم لا بعمد تتلقاه الأذهان لا بمشاعة و /O, birdir fakat sayısal olarak değil; daimîdir fakat süreyle kayıtlı olarak değil ve ayaktadır bir yere dayanarak değil"⁸⁸⁰ derken vahdet-i vücudu dile getirir. Eğer "bir" in yanında ikinci veya üçüncü farz edilecek olursa ona sayısal teklik denir. Bu ifade ile Allah'ın vahidiyetinin, O'nun zâtı dışında bir varlık tasavvur edilemeyecek derecede bir vahidiyet olduğuna vurgu yapılmaktadır. Yani O'nun yanında bir başka varlık düşünülemez. Allah, varlıklar içerisinde bir varlık değildir. O'nun varlığı hiçbir şey ile kıyas kabul etmez. Ne sayısal olarak ne de nitelik olarak.

Mahiyetler, Allah'ın sıfat ve esmasının yansımalarıdır. Kendi özlerinde bir şeye malik değillerdir. Şairin dediği gibi;

*Dil ne bilir şekeri, şerbeti / Aldığın lezzeti, baldan mı sandın
Ne arı, ne de ağaç verir nimeti / Elmayı, narı daldan mı sandın*⁸⁸¹

Vahdet-i vücûd zühed, ihlâs ve ihsân ile elde edilen bir tevhidî yaklaşımdır. Zamanla, bu tevhidî anlayışta da sapmalar olabilmektedir. O bakımdan İmam-ı Rabbânî (öl. 1624), Hamdî-

⁸⁷⁸ Ankebut, 29/6.

⁸⁷⁹ El-Malatî, *Zübdetü'l-İrfân*, 617.

⁸⁸⁰ Şerif er-Rıdâ, *Nehcü'l-Belâğâ*, 232.

⁸⁸¹ İbrahim Sayar, *Her Şey O'ndan*, <http://www.siirfm.com/her-sey-ondan/>

i Vâni el-Malatî (öl. 1955) gibi sûfi müellifler, vahdet-i vücûd kavramının panteizm ile karıştırılmasından ötürü vahdet-i şühûd kavramını geliştirmişlerdir.

Hülasa bizâtîhi kâim olan varlık birdir, O da Hakk'tır. Buna vücûd-u Mutlak denir. O'nun şekli, sureti, haddi yoktur, bütün kayıtlardan münezzehtir".⁸⁸² Kâinattaki diğer varlıklar ise kendi zatlarıyla kaim olmadıklarından itibari varlıklardır ve sayısız derecede çokluğu (kesret) ifade ederler. Bunlar asla kıyas kabul etmezler.

Diğer taraftan vahdet-i vücûdu ilk kullanan yazar sanıldığı gibi İbn Arabî (öl. 1240) değil, kimine göre Sadreddin Konevî el-Malatî (öl. 1274)⁸⁸³ veya Saidüddin Ferğânî (öl. 1300)'dir.⁸⁸⁴ Bu terim İbn Arabînin hiçbir kaynağında geçmez. Ayrıca şühûd kavramını da Rabbânî'den önce Marûf-i Kerhî (öl. 815) ilk defa ele almıştır.⁸⁸⁵ Vahdeti-i vücûd hakkında yazarken dikkatli olmak gerekir.⁸⁸⁶ Binaenaleyh Hakk'tan başka varlığa layık bir nesne yoktur.

11.6. Postmodern Buhran: Riyâ Ekonomisi

Günümüzde interdisipliner çalışmaların önemi, giderek daha çok anlaşılmaktadır. Özellikle tıp, metafizik ve ekonomi alanlarındaki kopukluğun ciddi sorunlara yol açtığı bir vakıadır. Modern sonrası insanın tüketici yönünü, toplum metafiziği ve ekonomi-politik bağlamda ele almak önem arz etmektedir. Riyâ ekonomisi diyebileceğimiz insani zaaflardan beslenen bir gösteriş tüketiminin neden olduğu rûhî kriz de incelenmelidir.

İnsan gibi sevgi ve ilgiden var olmuş, ünsiyet ile aynı kökten karılmış bir varlık, modern ötesi dönemde, "hubbu'l-evleviyyât/önceliklerin sevgisi"nden koparılarak bir rûh ve ahlâk

⁸⁸² İ.Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, (İstanbul: İnsan 1991), 9.

⁸⁸³ Ethem Cebecioğlu vd., *Tasavvuf Tarihi*, 296.

⁸⁸⁴ William Chittick, *İbn Arabî; Varis-i Enbiya*, Çev. H. Dehkan, (Tahran: Peyâm-ı İmruz, 1393), 105.

⁸⁸⁵ Bkz. Aynu'l-Kudât Hemedânî, *Temhidat*, Tahran: 1341, 250.

⁸⁸⁶ el-Malatî, *Zühdetü'l-İrfân*, 611, 17-19. satırlar.

buhranına düşmüştür. 1929 Dünya iktisadî krizinin görünür nedeni borsanın dibe vurması, bankaların iflasıydı. 1930'lu yılların spekülâtorleri yeni bir dünya düzeninden söz ediyorlardı. Akıl hocası "laissez fair/bırakın yapsınlar"ın mucidi merkantilist tüccar V. Gournay'dı (öl. 1759). A. Smith (öl. 1790) geldi, *The Wealth of Nations* ile selefine rahmet okutturdu. J. M. Keynes (öl. 1946) ise, *The End of Laissez Fair*'iyle, imparatorlara ilham kaynağı oldu. Laissez fair gerçekte bir ambalajdı. Amaç, Kilise ve Kraliyet karşısında üçüncü sınıfın kendini ispat çabasıydı. Laissez fair"ci liberalizm, yeni düzenin tüketim ve riyâ ekonomisi üzerine devamını öngörüyordu. Modernite "ne kadar tüketim, o kadar mutluluk" derken nasıl bir canavarın ortaya çıkacağını Keynes tahmin edememiştir. Brzezinsky bile bu vahşi sistemin insanlık dışı olduğunu itiraf edecekti.⁸⁸⁷

11.7. Ruh Krizinden Kurtuluş: Zühd Ekonomisi

Refah; daha fazla tatmin, gelir artışı, mutluluktur.⁸⁸⁸ Refah için, mal varlığı ve statü artışı gibi somut verilere bakılır. Bir kişinin ekonomik durumu, diğerlerinin durumları kötüleşmediği halde daha iyi bir hale gelmişse, ekonomik refah artmış demektir. Fakat refah tek başına mutluluğu temin edemez, hatta refah-mutluluk arasında ters yönlü bir ilişki vardır. Sosyo-ekonomik araştırma bulguları, refah düzeyi yüksek kesimlerde, mutluluk seviyesinin düşük olduğunu göstermektedir.⁸⁸⁹

Dev tesislerde maksimum kâr için insan sağlığı hiçe sayılmakta, toplum, yeni teknolojilerin kobayı yapılmaktadır. Ne Yunan aklı, ne Hint-İran mistisizmi bu gidişi durduramamakta-

⁸⁸⁷ Nazif Gürdoğan, *Baştan Çıkarıcı Tüketim*, Yenişafak Gazetesi, 02 Şubat 2000 tarihli nüshası.

⁸⁸⁸ Nurhayat Şireli, *Refah Ekonomisine Edgeworth, Pareto, Marshall ve Pigou'nun Katkıları*, İstanbul Üniv. İktisat Fakültesi, Bedî N. Feyzioğlu'na Armağan, 2012, <http://dergipark.gov.tr/iuamank/issue/763/8233>

⁸⁸⁹ Murat Şeker, *Mutluluk Ekonomisi*, 131, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/100902>

dır. Her iki geleneğin son kırıntıları da riyâ ekonomisine sermaye yapılmıştır. Disiplinlerarası bir yöntemle insan zaaflarını kötüye kullanan bu riyâ/gösteriş ekonomisinin nasıl önleneceği sorusu önem taşımaktadır.

Riyâ, Allah için yapılması gereken işlerde ihlası terk etmek,⁸⁹⁰ işi gösteriş, şöhret ve menfaate dönüştürmektir. Süm'a (duyurma) da riyaya benzer mezmum bir tutumdur. Muhammed ümmet için riyâ, gizli şirk olarak tespit edilmiştir. Burada şirk güneşe, taşa, puta tapmak şeklinde değil, ibadetlerin riyâ için yapılması şeklindedir.⁸⁹¹ Allah gösteriş için ibadet ve hayır yapanlara, "Ey riyakârlar! Dünyada amellerinizi kimin için yaptığınız mükâfatınızı onlardan isteyin?" diyecektir.⁸⁹² Bir kimsenin âhiret endişesi taşıdığı edasıyla yüzüne kederli bir görüntü vermesi; oruçlu edasıyla sesi kısık bir hal takınması; âbidler ve zâhidler gibi görünmesi; rükû, secde ve namazları uzatıp titiz bir dindar görüntüsü sergilemesi riyâdır hem de riyânın en çirkinidir.⁸⁹³

İnsan davranışlarında esas olan gizliliklerdir. İnsan bu şekilde, benötesi hastalıklarından kurtulur ve ihlâsın lezzetine varır. Davranışları açıktan yapmanın caiz olduğu durumlar da vardır. Fakat en iyisi yine saklı olandır. "Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki namazdan habersiz, riyâ içindedirler/ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ" âyetinde riyâ, daha tehlikeli bir inanç sorunu olabilirdi.

Şimdi riyâ ve nifâk üzerine bir ekonomi nasıl kurulabilir? Bu sistemde; ekonomik faaliyetler ve ticari ilişkiler, arz-talep dengesi üzerine değil insanî zaafların istismarı üzerine kurulur. Aklın ve hukukun kabul etmediği bir biçimde insanların satınalma davranışları manipüle edilir. Tanıtım ve pazarlama tekniği adı altında insanlar aldatılır. Toplumsal ilişkilerde insani ve ahlaki ilkelerin çiğnenmesi; sermayenin belli ellerde toplanması, faiz, yolsuzluk, haksız kazanç, aldatma, yetimi itme,

⁸⁹⁰ İbnu'l-Münzîr, *et-Ta'rîfât*, riyâ md.

⁸⁹¹ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 4/124.

⁸⁹² Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 5/428.

⁸⁹³ Muhâsibî, *er-Riâye*, Nşr. A. Ahmet Ata, (Beyrut: 1985), 153-300.

zekâtı vermeme, tartı ve ölçüde hile yapma gibi irtikâplar⁸⁹⁴ riyâ ekonomisinin sonuçlarından bazılarıdır. Riyâ ekonomisinde nefis, para ve güç ilahlaştırılmakta,⁸⁹⁵ nefsin istekleri ve zaafları denetimsiz piyasayı doğurmaktadır. Oysa insanın en büyük düşmanı bizzat kendi sınırsız istek ve arzuları, yani nefsidir. Resül-i Ekrem (s): “Senin en büyük düşmanın, bizzat kendi nefsidir/ أعد عدوك نفسك التي بين جنبيك” buyurur.⁸⁹⁶

Riyâdan uzak insan; Allah’ın, “ona ruhumdan üfledim/ و نفخت فيه من روحي”⁸⁹⁷ sırrına binaen bir tarafı ile (ruhu) yücelere diğer tarafı ile (bedeni) toprağa aittir. İnsanın asıl kimlik ve aidiyetini toprak değil Allah vermektedir. “Biz Allah’a aitiz ve yine O’na dönüçüyoruz/ إنا لله و إنا إليه راجعون”.⁸⁹⁸ İnsana kimlik veren ruh kökü korunmalıdır. Ne var ki; insandaki bu varoluşsal ayarlar İblis ve nefis gibi birçok ayartıcının etkisiyle bozulmaktadır.

İnsan, riyâ ekonomisiyle yok oluşa doğru sürükleniyor. Avrupa’da 1789 merkantilistlerin zaferi ile sonuçlanan mücadele; bugün bir salgın halini alan küresel sermaye üzerinden, insanlığın fitratını tahrip etmektedir. İnsan, kapitalizmin küresel “riyâ/tüketim ekonomisi”nin gizli/açık saldırısına maruz kalırken, onu bu yok oluştan kurtarmanın yolu; gösteriş (riyâ) hırsından zühd, fakr ve kanaat ile tedaviye yönelmekten geçer. Çünkü riyâ, ‘uyûb-i nefis/benlik zaafları’ndan bir ruh hastalığıdır. Bu hastalık, Kur’ân-ı Kerîm’in ilk nazil olan ayetlerinden itibaren kınanmaktadır.⁸⁹⁹

Böyle bir ekonomide her şey kâr içindir. İnsan, bilim, sanat, estetik, kültür hatta felsefe ve din tüketime malzeme yapılır. Tüketimi artırmak, dolayısıyla toplam kârı artırmak tek

⁸⁹⁴ Bakara, 2/275; Haşr, 59/7; Maûn, 107/2; Haşr, 59/7.

⁸⁹⁵ Furkân, 25/43; Câsiye, 45/23.

⁸⁹⁶ Beyhakî, *ez-Zühdü'l-Kebir*, tah. A.Haydar, (Beyrut: Kütüp Seqafiyye, 1996), 84.

⁸⁹⁷ Hicr, 15/29.

⁸⁹⁸ Bakara, 2/156.

⁸⁹⁹ Maûn, 107/5-6; Nisa, 4/38, 142; Bakara, 2/264.

amaç haline gelir. İnsanlar her türlü tüketime ikna edilirler. Savaşlar, ekinlerin ve nesillerin tahribi, bu yok oluşun farklı göstergeleridir. Riyâ ile çalışan Keynesyen ekonomide, ekonomik insanın (homo-economicus⁹⁰⁰) maksimum kâr ideali için ürünlerin fiziksel ömürlerinin kısaltılması, satış artırıcı yöntemler, kredili satışlar gibi yöntemlerle kitlelerin satınalma gücü sanal olarak artırılır ve insanlar ölene kadar borçlandırılırlar.

Zühd ekonomisinde ise minimum tüketim (kût-i lâ yemût), metafizik âlemlerle insanın ilişkisini kurar ve onu madde- nin esaretinden azad eder. Memlûk (esir) olmamasını sağlar. Tasavvufun bir tanımı da böyledir: “التصوف ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء” /Tasavvuf, hiçbir şeye malik olmamak, hiçbir şeyin memlûkü da olmamak”tır. Riya ekonomisi ise, tam aksine satın alma arzusunun tahrik eder. Bunun için işletme fakültelerinde pazarlama teknikleriyle kitlelerin nasıl yönlendirileceği ve ihtiyaçları olmadığı halde daha çok ürün satın almalarının nasıl sağlanacağı öğretilmektedir. Kitleler bu ekonomide mutlu olmak için daha çok tüketim yapmaları gerektiğine inandırılır. Kavramlar da bu amaçla kullanılır: İndirim, kampanya, talih, değişim, devrim, müjde, fırsatlar, gün, gece, Ramazan, kandil, noel, yortu gibi. Emtia fiyatlarını az gösterme (küsarat tekniği, renk psikolojisi) gibi her türlü hile de bu amaca hizmet için kullanılır.

İnsanların belli/sınırlı bir gelirleri ve bedensel güçleri olduğu halde; sınırsız olan hırs, tama', biriktirme arzuları, çoklukla övünme ve gösterişe dayalı satınalma içgüdüleri, letaif (kalp-ruh-sır-hafî-ahfa) ve zühd eğitimi olmayan insanlarda en üst seviyede suistimal edilirken, analiz kabiliyeti (kalp algısı) yüksek kimselerde bu oran alt seviyelere düşmektedir.

İnsanların ihtiyaçlarını gidermek mümkündür ancak onların sınırsız istek, hırs ve açgözlülüklerini doyurmak imkânsızdır. Kur'ân-ı Kerîm'de çok sayıda ayet buna işaretlerle, bin yıl yaşamayı arzu ettiren bu kalbî hastalığı kınar.⁹⁰¹ Hadislerde de

⁹⁰⁰ Homo-economicus: Bütün davranışlarında rasyonel davranan, kârını maksimum yapabilen insandır. Bkz. Hüseyin Akyıldız, “Homo Economicus”, S. Demirel Üniv. *İİBF Dergisi* Y.2008, S. 2, 13/29-40.

⁹⁰¹ Bakara, 2/96, 213; Ali İmran, 3/14.

hırsın kötülüğüne değinilerek, insana bir vadi dolusu altın verildiği takdirde mutlaka ikincisini isteyeceği beyan edilir.⁹⁰²

“Tüket, mutlu ol” aldatmacası, riyâkâr ekonomilerde vardır. Çözüm ise bu yıkım ekonomisinin zühd/minimum tüketim ve fakr/minimum ihtiyaç fikrinde yatmaktadır. Riyâ ekonomisinin bumerang etkisi, yalnız zühd/fakr donanımıyla bertaraf edilebilir. Dolayısıyla insani zaaflar/uyûb-i nefis, sınırlanır; birey, bilinçli ve istekli olarak zâhidâne bir tutum sergilemeye başlar.

İslâm’ın zühde dayalı iktisadî sistemi dünyayı, ahiretin elde edildiği bir yer olması sebebiyle önemser ve değerli görür. Dünyanın malını, mülkünü de “hayr” olarak isimlendirir: “Kendiniz için hayrdan (dünya malı) ne verirsiniz Allah’ın yanında onu bulursunuz/وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله”⁹⁰³ Burada dünyanın hayr olabilmesinin koşulu, dünyevî olanın Allah’a adanmış olmasıdır.

Servet hadd-i zâtında şer değil hayrdır ve iktisadi hayatta mübâdele (trampa) için kullanılmaktadır. Bu açıdan servetin iyi bir şey olduğunu, adanmış serveti çok olanın hayrının da çok olacağını söylemek mümkündür.⁹⁰⁴ Bu bakımdan zühd hareketi, bizatihi sermaye ve zenginliğin düşmanı değildir. Sûfî düşüncenin reddettiği; servet, makam ve benzeri şeylerin, *hubbu’l-evleviyyâtta* (sevgi hiyerarşisi), Allah ve Resulünün önüne geçirilmesidir.⁹⁰⁵ Yoksa dünya ve içindekilerden hoş ve

⁹⁰² Müslim, *Sahih*, Zekât, 117 “1048”.

⁹⁰³ Müzzemmil, 73/20; Bakara, 2/110.

⁹⁰⁴ Ali Şeriatî, *İslâm ve Sınıfsal Yapı*, çev. Doğan Özlük, (Ankara: Fecr Yay, 2008) 34.

⁹⁰⁵ Sevgi hiyerarşisi; Tevbe, 9/24. “Eğer babalarınız, çocuklarınız, eşleriniz... Allah ve Resulünden ve cihâddan daha sevimliyse Allah hükmünü verinceye dek bekleyin/أحب إليكم من الله ورسوله و جهاد في سبيله”
“فتربصوا حتى يأتي الله بأمره و الله لا يحب الفساد”

temiz olarak yemek,⁹⁰⁶ yeryüzüne dağılıp Allah'ın rızkını aramak⁹⁰⁷ kötülenmemiştir. İslam'ın zühd hareketi, yerleşik kannaatin aksine iktisadi kalkınmayı, yeryüzünün imarı bilir ve asitanelerini büyük şehirlere kurarlar. Hz. Ömer de 7 şehir kurmuş, şehirlere altyapı hizmetleri götürmüştür.⁹⁰⁸

Yine İslam'ın hicret politikası, dağlık veya çöl arazilerine doğru değil şehir ve medeniyet merkezlerine doğrudur. Bu bakımdan tasavvufta şigeft (mağara, halvetgâh, çilehâne) kültürünü, sadece nefis eğitimi için, maksimum 40 gün süren muvakkat bir itikâftan ibaret görmek gerekir. Ayrıca; "Senden önce gönderdiklerimiz, şehirler halkından vahyettiklerimizdir / وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم من أهل القرى"⁹⁰⁹ âyetine göre peygamberler şehirli oldukları gibi Cuma namazı da, sadece medeniyetin doğduğu, geliştiği, yayıldığı yer; hayat, bolluk ve sanatın merkezi⁹¹⁰ olan şehir ya da şehir hükmündeki yerlerde kılınabilmektedir.⁹¹¹

Ayrıca iman'ın "kârlı bir alış-veriş", cennetin ise "müminlerin canları karşılığında satın aldıkları" yer olması; alışveriş, ticaret ve kâr kavramlarının İslâm'ın ilk zâhidlerine (sahabe) hiçte yabancı olmadığını göstermektedir. Buna göre selefîn zâhidleri hayatın içindelerdi ve zühde dayalı İslâm çağrısı onları yapmakta oldukları işlerinden alıkoymamıştı. İslam'ın sûf hareketinin geliştirdiği insan-ı kâmil modeli cihad, mübareze, üretim, ticaret, eğitim ve vakıf hizmetleri ile şöhrat bulurken Weber'in "protestan ahlakı" ile İngilizlere has bir üstünlük gibi sunduğu "dindar tüccar" modeli⁹¹² oldukça basit durmaktadır.

Şer'î referanslara dayanan bu zühd/sûf hareketi; Emevî

⁹⁰⁶ Bakara, 2/57, 172; Arâf, 7/160; Taha, 20/81.

⁹⁰⁷ Cuma, 62/10.

⁹⁰⁸ Muammer Gül, "İslam Şehrinin Doğuşu", Balıkesir Üniv. *SB Dergisi*, S. 6, Aralık, 2001, 4/83.

⁹⁰⁹ Yusuf, 12/109.

⁹¹⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/221, 436.

⁹¹¹ Rıdvan Seyyid, *İslamda Cemaatler Kavramı*, çev. M. Can, (İstanbul: Endülü, 1991), 85.

⁹¹² Ülgener, 17.

Arap asabiyetine karşı içeriden gerçekleşen ilk muhalefetti ve biri feodal/pragmatik, diğeri zâhid/idealist iki tipolojiyi gündeme getirmişti. İlginçtir ki şarkiyatçılar, İslam'ın Medine'sinde ortaya çıkan, aktif zâhidliği benimseyen ve ilk nesilden itibaren Horasan ekolüne ve ondan neşet eden anti-emperyalist sûf hareketlerine kadar uzanan bu idealist çizgiye hiç yer vermemişlerdir. Horasan Melâmilere için de dünya, kaçınılması gereken bir yer değil, işlenip düzen verilmesi gereken bir yerdir. Onlar için; velilik mertebesi, halk içine karışıp alış-veriş etmek ve bir an olsun Allah'tan gafil olmamaktır. Bu yaklaşım Kur'ân-ı Kerîm'de; "O kişiler ki ticaret ve alım satım, onları Allah'ı anmaktan alıkoymaz/لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله"⁹¹³ hükmünden alınmıştır. Anadolu Melâmetileri Bayramîlerce, tarımsal planlama, ürün çeşitlendirmesi, tarım arazileri ıslahı, kooperatif ve organize sanayi bölgeleri kurularak aktif zâhidlik uygulanmıştır. Tasavvuf 12. yy. ile birlikte fikrî hareketten, bir tüzel kişiliğe dönüşmüş, endüstriyel kalkınmanın motor gücünü teşkil etmiştir.

İnsan-ı kâmilin zühd perspektifi değişimci, inkılapçı ve ideal bir proaktif ahlâktır. Yalnızca âbidâne davranışları içeren ve kendi ahireti için çalışan bir zühd değildir. Onun zühdü, aynı zamanda toplumun bütün kesimlerinin kurtuluş ve saadetidir. Dünyada bir tek kişi bile aç kalsa o tok yatamaz, bir tek kişi bile açıkta kalsa o rahat uyuyamaz, bir tek kişi bile zulme uğrasa, o titrer ve mazlumlar için çareler düşünerek sabahlar.

⁹¹³ Nûr, 24/37.

SONUÇ

Hız. Peygamber'in Hira sonrası duyurduğu Tevhid akidesi ve onunla eşzamanlı başlayan zühd hareketi, ilk Müslümanların yaşamında belirgindir. Hız. Hacer, Hız. Meryem, Hız. Sâre gibi İslâm'ın ilk Müslümanı Hız. Hatice (öl. 619) de, bu dönemde zühd hareketinin öncüsüdür. Onun zühd tutumu, bütün varlığını Allah davasına adayarak dünyayı küçümsemesidir.

Tarihin büyük zâhide kadını Hız. Hacer; Babil yıllarında tecrit, teb'iz görmüş bir kumadır. Zühd eğitimi için bir rida, bir izar ile herşeyden teberri eden, zâhidane yürüyüşünü ruhunda başlatmak üzere Hacer'in ayak izlerini takip eden tevhid ehline rehberlik etmiştir.

Diğer bir zühd kadını Hız. Meryem (öl. 45) ise 2038 yıl önce Süleyman Mabedi'nde Rabbine ahdedilmiştir. Bir nezir/özgür olarak; isâr, vera', tazarru' içinde Kudüs eşrafına,

Roma lejyonlarına ve dünyaya meydan okumuştur. Zühhd hareketi Hadice (öl. 619) ile Fatıma (öl. 633)'dan (Mekke-Medine'den) Rabi'atu'l-Adeviyye (öl. 796)'ye (Kudüs'e) ondan sayısız halka ile günümüze ulaşmıştır.

Zühhd/sûf hareketi, menşe' bakımından tevhid ile eşzamanlı bir hareket olarak çok eskilere dayanmaktadır. Tasavvufun dış kaynaklı olduğunu iddia edenler, eğer hareketin Hz. Hacer, Hz. Meryem ve Enbiya (hepsine selam)'nın zühhd tutumlarına dayandığını ima ediyorlarsa, bunda isabetlidirler. Lâkin sûfî hareket, geçmiş nebevî geleneklerden mülhem, fakat zamanla içi boşaltılan Hindu, Kadim İran, Yunan, Hristiyan ve Musevîliğin tesiriyle oluşmuştur, denirse bu yanlıştır, muhâldir.

Tasavvuf tarihini anlamak için İslâm'ın zühhd teorisini, menşe'ini ve Medine ekolünü tanımak, sosyo-ekonomik hadiselerin izini sürmek gerekir. Buna göre İslâm, kemâle ulaşmış dinin adı, zühhd hareketi ise bu dinin; zaman, insan ve toplumla bulunduğu anda başlayan takvâ hareketinin adıdır.

Bugün bilim; eşyanın bilgisini zihne aktarmaktan ibâret hale gelmiştir. Oysa bilgileri yalnızca zihinde istiflemek, onları ziyan etmek olur. Maksada ulaştırmayan, Hakk'a vâsıl etmeyen, tefekkürde derinlik kazandırmayan, Rabb'in muhabbetini tat-tırmayan mâlumatlar kuru bilgiden ibârettir. Fuzûlî (öl. 1556)'nin dediği gibi: Aşk imiş her ne var âlemde, gerisi kıl u kâl imiş ancak. Muhasibî (öl. 857)'nin sahabeden naklettiği gibi; bilginin istima'ı, fehmi, hıfzı, yaşanması ve neşri bir bütündür. Ancak bu bütünlük sayesinde ilim, marifet olup bir insanı ve toplumu şahsiyet sahibi yapabilir.

Bu araştırmada tasavvuf mensuplarının şahsiyet sahibi olduklarını gördük. Zühhd/sûf hareketi, bir değer ve onur hareketidir. İslâm'ın ve Hz. Muhammed'in (s) ilkelerini muhafaza ve müdafaa eden bir tevhid hareketidir. Bunu tespit etmenin yolu, ilk nesil sahabenin davranışlarını yakın takibe almak ve bu hareketin onlarda nasıl bir etki meydana getirdiğine bakmaktır.

Araştırmanın verilerine göre İslâm'ın ilk dönemindeki zühd, bugün algılanan ve bilinenden farklıdır. Zühd kavramı; dünyanın bütün yaşam alanlarında aktif olduğu halde dünyaya değer vermemek, kalbte en büyük değer olarak Allah ve Resûlünü yerleştirmektir. Dolayısıyla, ilk iman edenlerin yalnız Allah için sergiledikleri davranışları, birer zühd davranışıdır. Hatice binti Huveylid ve ilk şehide Sümeyye binti Habbat (M.Hamidullah'a göre adı "Yamih" olan Türk asıllı sahabe kadın) başta olmak üzere, Ebubekir (öl. 634), Ali (öl. 661), Zeyd (öl. 665) ve Ebuzer (öl. 652) hazeratının zühd tutumları ilk örneklerdir.

Dünya ve içindekileri bir oyalanma, değersiz bir meta' gören bu anlayış (zühd fikri) ilk müminlerin hareketlerindeki en büyük karakterdi. Bu nedenle İbn Haldûn (öl. 1409)'un belirttiği gibi sahabe, kendi aralarında üstünlük ifadesi olmak üzere zühhâd, ubbâd sıfatlarını kullanmaktaydı.

Yine araştırmaya göre hulafa-i raşidinden sonra artan ve tabana yayılan sermaye etkisiyle dünyevileşme başgöstermiştir. Nebevî öğretilerden uzaklaşan, hukukullah ve hududullah hassasiyeti azalan ve yeni valilerin etrafında toplanıp iktidar nimetlerini paylaşarak Roma-Sasani valilerini taklit eden yeni bir zümre türemiştir. Bu durum zühd ve takva sahibi sahabe ve tabiin'i derinden üzmüştür. Bu nedenle dünyevileşmeye itiraz eden zâhid kimseler seslerini yükseltmeye başlamışlardır. Bunlar Roma taklitçisi yöneticilerin uygulamalarını eleştirerek hesap soruyor, valilerin yakasından tutup cübbesini parçalayacak kadar özgüven içinde savrulan kesimleri Allah'ın azabı ve Mü'minlerin gazabı ile uyarıyorlardı.

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra giderek tepkiler artmıştır. Zühd hareketinin ileri gelenleri, Hiz. Ömer (öl. 644), Hiz. Osman (öl. 656) ve Hiz. Ali (öl. 661)'nin şehadetiyle neticelenen süreçte, şiddetin çözüm olmadığını görmüşlerdir. Bunun üzerine ordular hazırlanıp iki ordu savaşıyorken Hiz. Hasan hakından feragat etmiş ve kan dökülmeden barış imzalanmıştır. Buna göre Muaviye halife olacak, o ölünce yerine Hasan b. Ali (öl. 669) sonra Hüseyin b. Ali geçecekti. 17 yıllık bu barış sürecinde savaş olmamışsa da dünyevileşme giderek artmıştır.

Muaviye b. Ebi Süfyan (öl. 680)'ın anlaşılmaya uymayarak yerine oğlu Yezid'i halife tayin etmesi ümmetin büyükleri arasında tepkiye neden oldu. Tepkilerini giyinişleriyle, söylem ve tavırları ile ortaya koyan zâhidler, İslâmî Tasavvufun sistemleşmesine öncülük ettiler. Zühd hareketi mensupları İslâm beldelelerinden gayr-ı müslim toplumlarına dinin özünü taşıyarak yeni kapılar açtılar. Sonra zühd düşünce sistemi İslâm'ın küreselleşmesinde önemli rol oynadı.

Başlangıçta müşriklere karşı hakikatin şahitliğini yapan zühd hareketi, neden iç bünyeye yöneldi? Kûfe'de sûf hareketine evrildi ve Basra üzerinden Horasan'a intikal etti? Bu dönüşümün nedeni ne idi? Hz. Osman'ın şehadeti, Cemel-Sıffin olayları, Kerbelâ ve Hârre vakaları Hz. Osman'dan sonra Hz. Ali (öl. 661), Hasan (öl. 870) ve Hüseyin (ö 680)'in peş peşe şehit edilmeleri, bu sebeplerin önemli olanlarıydı. Yezid'e (öl. 683) biat etmeyenlerin Horasan'a doğru göçe zorlanmaları da bir başka sebepti.

İslâm'ın ilk yüzyılının kanlı bir ihaneti olan Harre Vak'ası, Allah'ın hukuk ve hududunu çiğneyen bir kesimin, Medine'de işlediği bir sahabe ve tabiin katliamıydı. Zühd hareketine karşı işlenmiş bu şen'i cinayette *Tarihu'l-Hulefâ*'nın aktardığına göre Peygamber şehrinde 700'ü hafız kurrâ, 80'i sahabi olmak üzere yaklaşık 10.000 kişi katledildi. Medine üç gün boyunca mübah sayılıp tecavüzlere uğradı. Tarihi kaynaklar, bu olaydan sonra doğan babasız doğan çocuklara, "Harre Evladı" dediler. En çok hadis rivayet eden sahabilerden Ebu Said el-Hudrî (öl. 683) de işkenceyle şehid edildi. Bütün bunlar, Yezid'e (öl. 683) biatı reddeden ve ilk zâhidlerin bulunduğu Medine'yi cezalandırmak için yapıldı. Ardından aynı cinayetler, Yezid'e biâtı reddeden Abdullah b. Zübeyir'e (öl. 692) yöneldi. Kâbe (Beytullah) man-cınıklarla tahrip edilip ateşe verildi.

Bu olaylar zinciri; zühd hareketi öncü sahabilerinin (Ammar, Ebuzer, Bilâl, Ali, İbn Mes'ud, Sad b. Ebi Vakkâs vb.) 30 yıl önce Hz. Osman'a yalvarmalarının ne denli haklı ve hayatî

olduğu ortaya çıktı. Atamalarındaki ehliyet, liyakat ve adaletsizlik, başlangıçta dinin ilkelerinden küçük bir sapma gibi görülse de bir iktidar hırsına dönüşünce toplumu emsalsiz günahlara sürükleyeceğini gösterdi.

Tarihçi İbn Sa'd (öl. 844)'ın *Tabakat*'ında geçtiğine göre Yezid bu olaydan sonra, sahabileri şehid eden askerleri önce ödüllendirdi sonra öldürttü. Bu tarihten sonra hiçbir şey eskisi gibi olmadı. Sûfî hareketin Kûfe ekolünden bekkâun ve tevvâbun zümreleri ortaya çıktı. Katliamların acısını canlı tutan faaliyetleri ve şiddet dışı yöntemleriyle, hukukullahı riayetsizlik karşısında yüne bürünmeleri, zühd hareketini sûfî harekete dönüştürdü.

Hasan-ı Basrî (öl. 728) ve arkadaşları büyük bir üzüntü içinde Basra'ya çekildi. Şam, Bağdat, Mısır, Basra valilerinin uyguladığı israf ekonomisi, sosyo-ekonomik ve siyasi zulümler İkinci Ömer'e kadar devam etti. Ömer b. Abdülaziz (ş. 720) bütün zulüm ve haksız uygulamalara son verdi. Ehlibeyte yönelik hutbelerde okunan hakaretleri kaldırdı. Gasp yoluyla Emevî hanedan mensuplarının eline geçen arazi ve gayrı menkuller ya sahiplerine veya hazineye devredildi. Zulme uğramış kesimlerin, yaraları sarılıp onure edildi ve iade-i itibarları sağlanıp memnun edildiler.

Özellikle menfaati için Müslüman olan bazı kesimler, nebevî mirası önemsemeyerek dünyevi servet ve iktidarı Allah ve Resulünden önde tutmaya başladılar. Bu Resul-i Ekrem (s)'in bıraktığı "iki emanet"e (hukukullah) riâyetsizlik demekti. Bilim ve eğitimle meşgul olan zühd hareketi, ilkelere riayet konusundaki mücadelesini sürdürdü. Medine'de gelişen ekol, Kûfe, Basra ve Horasan güzergâhın izleyerek Anadolu'ya ve Balkanlara intikal etti. Kûfe ekolü Kerbelâ'nın şokunu uzun süre atlatamadı. Bekkâun ve Tevvâbun zümreleri bu şaşkınlığın ve pişmanlığın göstergesiydi. Hz. Ali'nin en yakınlarından ve tabiinin ileri gelenlerinden Hasan-ı Basrî (öl. 828) artık Basra'ya yerleşti. Ömrünün sonuna kadar Şam iktidarlarına muhalif duruşunu devam ettirdi. Ölüm listesinde yer aldığı Haccac-ı Zâlim'den (öl. 714) 14 yıl boyunca gizlendi.

Araştırmanın sonuçlarından biri de Hasan-ı Basrî'nin muhalif tutumunun Basra Ekolünün temellerini atmış olmasıdır. Böylece Basra'dan Horasan'a uzanıp Horasan Ekolü'ne evrilen bir süreci başlatmıştır. Serhad bölgelere (suğur) giderek oralardaki zaviyelerde (sınır karakolları) cihad ve nefis tezkiyesi ile meşgul olan zâhid ve âbidler ehlibey ve sahabe efendilerle buluşarak Horasan'da yaşamaya, İbrahim b. Ethem (öl. 777), Maruf-i Kerhî (öl. 815) ve Bayezid-i Bestâmî (öl. 874) gibi hareketin öncülerini yetiştirmeye başladılar.

Çalışmaya göre bir başka açıdan İslâm tarihi okunursa, dört râşid halife'den sonra, sûfî bir iç muhalefetin yükseldiği görülecektir. Esasen hareketin bir iktidar talebi olmadığı halde, kimi emirler bu itirazı bir başkaldırı olarak görmüşler ve tasavvuf ehline yönelik şiddet yöntemlerine başvurmuşlardır. Sünnet'e bağlılıklarıyla Ehl-i Sünnet çizgisini takip etmiş Ehl-i Beyt imamları, bu hareketin tabii mensupları olmuşlardır. Zira onlar, ehlisünneti temsil ederler. Selef-i salihinin zühd hareketi ile Ehlibeyt ve ehlisünnet âlimlerinin çizgisi arasında bir farklılık yoktur. Bir adım daha atarak, evlad-ı Resûlün gerçek Ehl-i Sünnet'i temsil ettiği, Ehl-i Sünnet'in ise gerçek mânâda Ehl-i Beyt taraftarı olduğu bir gerçektir.

Sûfî muhalefeti, sivil bir muhalefettir. Mutasavvıflar, iktidarların yanlış uygulamaları karşısında pasif ve sofistike yöntemler geliştirmişlerdir. Sıcak mevsimlerde yün giymek, insanların ezberlerini ve alışkanlıklarını bozan söz ve davranışlar sergilemek, zekice ve hikmetli analogilerle muhataplarına düşüncelerini aktarmak onlarla özdeşleşen yöntemler olmuştur. Tasavvuf, "Müslüman kanı dökülmesin" yaklaşımındayken, çoğunlukla Kûfe'li uç (radikal) eğilimler, tasavvufî mücâhedeye ek olarak daha siyasal bir dil kullanmışlardır. Resmi anlamda Sünnî-Şîî ayrımının ilk banileri olarak İran'da Kum gibi kentlerde yoğunlaşarak İsfahan gibi sünnî şehirleri bile zorunlu olarak şîileştirmekte bir beis görmediler.

Bu çalışmada elde edilen sonuçlardan biri de tasavvuf hareketinde adalet, infak, nefisle mücadele, dünyanın aldanışlarına karşı direnme gibi başlıkların öne çıkmasıdır. Hareketin sosyal hedefi; her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmak, köleliğe son vermek, herkesi çalışıp kendi emeğinin mahsûlünü yemeğe teşvik etmek, bir kadının korkusuzca yüzlerce kilometre (San'a'dan Hadramevt'e) yol gidebildiği bir güvenli ülke meydana getirmek, zekât verecek bir yoksul kalmayacak kadar servetin adil paylaşıldığı bir sosyo-ekonomik yapı inşa etmektir. Asr-ı saadet'in küresel hedefi ne ise tasavvufun hedefi de aynı programı takip etmektir. Tasavvuf tarihi bu tarz fikir ve eylemlerle dolu olduğundan nice mutasavvıf âlim, sultanları rahatsız ettikleri gerekçesiyle idam edilmiş veya sürgün edilmişlerdir. Hallac-ı Mansur'un "ene'l-hak/ben hakkım veya haklıyım" sözüyle küfre girdiği ve idam edildiği yazılmışsa da asıl nedenin, Kelâmî düşünceden değil sisteme yönelik sosyo-ekonomik eleştirilerinden kaynaklandığı görülmüştür.

Tasavvuf, toplumsal hayatta bazı zorlukları beraberinde getirmiş, sûfî öncüler, tarihte peygamberlerden sonra en çok çile çeken insanlar olmuşlardır. Peygamberler yeni bir şeriatı vazettikleri için, tasavvuf ehli ise ezber bozdukları için tepkilere maruz kalmış, çile çekmişlerdir. Tasavvufta sabır, tevekkül ve istikamet kavramları bu nedenle üzerinde durulan kavramlardır. Sevgi ve letafet peygamberi Hz. İsa bile, havarilerine sabredip kılıçlarını keskin tutmalarını tenbih etmişti. Çünkü ilahi mesajların insanlığa sunumu sırasında bu mesajı engellemeye çalışanlar daima varolmuş ve engellere karşı hazırlıklı olmak tavsiye edilmiştir.

Zühd hareketi, kurtuluş için sürekli mücâhedeyi, nefisle mücadeleyi gerekli görür. Cihâd (mücâhede) rûhunun diri tutulmasını ister. Bu rûh hali diri tutularak, hem Müslümanlar, hem de insanlığın kazançlı çıkacağı öğütlenir. Bunun için bahsi tasavvuf kitaplarında cihad bahsi önemli bir yer tutar, hatta kimi kitapların giriş konularını oluşturur.

Bu araştırmada adı çokça zikredilen fakat asıl önemli yönü ihmal edilen sûfî şahsiyetler, maksadını aşan büyüklemeler (ifrat) ile hakkını teslim etmeyen değerlendirmelerden (tefrit)

uzak, camî' ve mani' bir tarzda ele alınmaya çalışılmıştır. Tarihi sûfî şahsiyetler, daha iyi tanınmaya; yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik koşulların bir parçası oldukları gerçeği ile değerlendirilmeye çalışılmıştır. Zira tasavvuf hareketinin, diğer ilim ve disiplinlerden bağımsız olarak anlaşılmasının zorluğu herkesin malumudur. Dolayısıyla temel İslâm bilimlerinin yanısıra tarih, felsefe, sosyoloji, iktisat ve siyaset hatta antropoloji ve psikoloji gibi bilim dallarından da yararlanarak analizler yapılmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızı sonuçlandıran hususlardan biri de iz'an ve insâf ölçüsüdür. Bu ölçü, diğer alanlarda olduğu gibi tasavvuf alanında da gerçekler ile gerçekmiş gibi olanların arasını tefrik etmeyi gerektirir. Bu itibarla zühhd hareketi tarihini, meselenin bütün boyutlarıyla ve hakikatiyle ele almayan her çalışma eksik, hatalı ve bilimsellikten uzak kalacaktır. Kaldı ki bu hareketi; İslâm tarihinin durağanlaştıran, gerileten, Müslümanları yenilgiye uğratan, pasif ve edilgen bir akım olarak göstermek, dahası tasavvufa istiştirakî tezlere paralel olarak bir Hind-Aryan veya Yunan-Hristiyan menşe' bulmaya çalışmak, tarihin ve bilimin sefaleti olacaktır.

Zühhd hareketinin parlak siması Hasan-ı Basrî (öl. 728)'nin ölene dek zâlimlere biat etmemesi, Rabi' b. Sâbih (öl. 777) ve Şekik-i Belhî (öl. 790)'nin şehid edilmesi, *er-Rîqye* müellifi Muhasibî (öl. 857)'nin tecrid edilip bir süre sonra ölü bulunması, Zünnûn-i Mısırî (öl. 860)'nin *Kur'ân mahlûktur* diyen iktidara karşı çıktığı gerekçesiyle hapsedilip işkence edilmesi, Ebu Hüseyin en-Nûrî (öl. 908)'nin idamla yargılanıp Rakka'ya sürülmesi, Yemenli sûfî Osman el-Mekkî (öl. 910)'nin dönemin zalimleri tarafından Mekke'den sürülmesi, Hallâc (öl. 922)'in idamı günlerinde Ebubekir Şiblî (öl. 946)'nin işkence ve idam tehlikesiyle işi deliliğe vurup tımarhaneye tıklılması, Necmeddin-i Kübrâ (öl. 1221)'nin şehid edilmesi ve daha sayısız örnekler, sûf hareketi tarihinin edilgen değil, bilakis alın teri ve kanla resmedilmiş İslâm'ın faâl hattının günümüze taşıdığı fütüvvet, sehâvet, uhuvvet ve şehadet mesajlarını içerdiğini göstermektedir.

Son iki yüzyılın sömürü karşıtı büyük halk direnişlerinin arkasında da tasavvuf şeyh ve dervişlerinin olduğu dikkate alındığında, zühd tarihi; isâr ve şehâdetten beslenen aşkın tarihidir.

KAYNAKÇA

- Akkuş, Mehmet. "Hüsâmeddin Üşşâkî", *İA*, İstanbul: TDV, 1998, 18/515.
Altunkaya, Mustafa. "Horasan Mektebi", *TSJ*, V, 11/2 Winter, (Ankara: 2016).
Âmidi, *Giraru'l-Hikem*, Beyrut: Darulhadi, 1992.
Arpauş, Sait. "Pîr", *İA*, İstanbul: TDV, 2007, 34/272.
Aşkar, Mustafa, "Niyazî-i Mısırî", *İA*, İstanbul: TDV, 2007, 33/166-169.
Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yay, 2015.
Ateş, Süleyman. *İşari Tefsir Okulu*, Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
Aynî, M. Ali. *İslâm Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Akabe Yay, 1985.
Azamat, Nihat. "Hacı Bayram-ı Velî", *İA*, 14/442, İstanbul: TDV, 1996.

- Barthold, Vilhelm. *Tezkire-i Coğrafya-yı İran*, Ç. H.Serdadver, Tahran: İntişarat-ı Tehrân, 1358.
- Bayrakdar, Mehmet. *Tasavvuf ve Modern Bilim*, İstanbul: İnsan Yay, 2016.
- Bayram, Mikail. *Ahî Evrân: Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara: TDV, 2020.
- Bozkurt, N. Küçükbaşçı "M.S. Medine", *İA*, 28/305, İstanbul: TDV, 2003.
- Cabirî, Muhammed. *Arap Aklının Oluşumu*, İstanbul: Kitabevi, 2000, 250.
- Can, Şefik. *H. Mevlânâ'nın Rubâileri*, Ankara: KB, 1990, Rubai No: 917.
- Can, Şefik. *Mesnevi Tercümesi*, İstanbul: Ötüken, 2001, 3/3365-3366.
- Cebeci, Lütfullah. *Kur'ân'a Göre Takvâ*, İstanbul: Sehâ Neş. 1985.
- Ceyhan, Semih. "Şems-i Tebrîzî", *İA*, İstanbul: TDV, 2010, 38/511-516.
- Ceyhan, Semih. "Taç", *Züh'd*, "Semâ", *İA*, (İst: TDV, 2010, 13, 09), 34/363.
- Chittick, William. *İbn Arabî; Varis-i Enbiya*, Çev. H. Dehkan, Tahran: Peyâm-ı İmruz, 1393.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rîfât-Terimler Sözlüğü*, Ç. Ali Erkan, İst: Bahar 1997.
- Çağrı, Mustafa. "Hürriyet", *İA*, İstanbul: TDV, 1998, 18/502.
- Çakan, Varis. Hoca Ahmed Yesevi ve Divan-ı Hikmet, *Milli Folklor*, 2005, Yıl 17, S. 68, 207.
- Çetin, Osman. "Horasân", *İA*, İstanbul: TDV Yayını, 1998, 18/234-241.
- Deylemî, Sireveyh. *Müsnedü'l-Firdevs*, tah. S. Zağlul, Lübnan: Dar Kütüb, 2010.
- Duğaym, Semih. *Mustalahat İlmi'l-Kelam*, Beyrut: Mektebe Lübnan, 1988.
- Durusoy, Ali. *el 'Ukûd-üd Duriye min Menâkib-i İbn-i Teymiyye*, İst: 1989.
- el-Akkad, Mahmud. *İslâm Felsefesi* Çev. A. Demirci, Ankara: Nur, trz, 137.
- el-İsfahanî, Râğib. *el-Müfredât*, çev. M.Yolcu, İstanbul: Çıra, 2010.
- el-Karadavî, Yusuf. *İhtilaflar Karşısında İslâmi Tavır*, Çev. O. Taha, İst: 1992.
- el-Malatî, Hamîd Hamdî-i Vâni. *Zübdetü'l-Mervîyye*, Malatya: 1918.
- el-Malatî, Mısırî. *İrfan Sofraları*, çev. S. Ateş, Malatya: İÜ, 2014.
- Elyade, Mirçah. *Ferheng ve Din*, Tahran: Guruhi Müterciman, 1374.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, İstanbul: Mavi, 1997.
- Erdem, Maarif. *Mevlânâ ve Sanat*, Mevlevî Kültür Dergisi, S.
- eş-Şibî, Mustafa. *es-Silatu beyne't-tasavvufi ve't-teşeyyü'*, Kahire: Da-ru'l-me'arif, 1975.
- Fayda, Mustafa. "Ömer b. Hattab", *İA*, İstanbul: TDV, 2010, 34/47.
- Gazalî, Muhammed. *Turasuna'l-Fikrî fi Mizani'l-Akli ve's-Şer'*, 60-65.
- Göktaş, Vahit vd., *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Ankuzem, 2014, 287.
- Gül, Muammer. "İslam Şehrinin Doğuşu", *BÜSB Dergisi*, Aralık, 2001, 4/83.

- Gürdoğan, Nazif. Baştan Çıkarıcı Tüketim, *Yenişafak Gazetesi*, 02 Şubat 2000.
- Hammâdî, M. *Bâtınların ve Karmâtîlerin İçyüzü*, Çev. İ. Hatip Erzen, Ankara: DİB Yay, 1948, 32-33.
- Hayyatıyan, Kudretullah. *Uluslararası İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri*, 6.
- İbn Türke, Sainüddin. *Temhidü'l-Kavâid*, Kum: Encümen-i Felsefe, 1386.
- Kara Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İst: Dergâh, 2014, 223.
- Kara, Mustafa. "Bedeviyye, Tekke, Tarih", *İA*, İstanbul: TDV, 1992, 318-319.
- Kâşânî. *İstılâhâtü's-Sûfiyye*, (Dimeşk: 1995).
- Kazıcı, Ziya. *İA*, "Ahilik", İstanbul: TDV, 1988, 1/540-541.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. S.Uludağ, İstanbul: Dergâh 2014.
- Kılıç, M. Erol. İslâm Sanatının Arka Planında Tasavvuf, *Gelenekten Geleceğe*, S. 1, Ankara: 2004.
- Kılıç, M.Erol. "İbnü'l-Arabî", *İA*, 20/494, İstanbul: TDV, 1999.
- Kılıç, M.Erol. *Anadolu'nun Ruhu*, İstanbul: Sûfi Yay, 2011.
- Kılıç, Ünal. "Yezid b. Muaviye", *İA*, 43/513, İstanbul: TDV, 2013.
- Komisyon. *Büyük Türkçe Sözlük*, "Estetik", Ankara: TDK, 1997.
- Konevî, Sadreddin. *Hüsnu't-Tasarrufi Şerhi't-Taarruf*, İstanbul: Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah, 176 Envanter, vr. 250 ab.
- Konevî, Sadreddin. *İcâzu'l-beyân fî te'vîl-i ümmi'l-Kur'ân*, Kahire: 1970.
- Kuşeyrî. *er-Risale*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 2004.
- Kutluer, İhan. "Mistisizm", *İA*, 30/188, İstanbul: TDV, 2005.
- Kutup, Seyyid. *Yoldaki İşaretler*, İstanbul: Hilal Yayınları, 1990.
- Kuzâî, M. *Müsned-i Şihâb*, çev. A. Akar, Konya: Armağan Kitap, 2011.
- Küçüktaşçı, M.Sabri. *İA*, 16/245-247, İstanbul: TDV, 1997.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edip. *Tasavvuf Tarihi*, haz. T. Günaydın, İstanbul: Büyüyen Ay, 2014.
- Laden İ'tizâdî. *Makaleha ve Hitabeha*, Tahran: Neşr-i Hakikat, 1390.
- Leyla bint-i Abdullah. *Sûfiyye-Akide ve Ehdâf*, Riyad, Daru'l-Vatan, 1990.
- M. Özelsel, Michaela. *Halvette 40 Gün*, çev. P.B. Ateş, İstanbul: Kaknüs 1991.
- M. Theodoor Houtsma, R. Hartman, T. W. Arnold. "Tasavvuf", *Daira-tu'l-Maârifil-İslâmiyye*, Dubai: Merkezu's-Şarika li'l-İbda'i'l-Fikrî, 1998.
- M.Celal Şeref. *Dirasat fî't-Tasavvufil-İslâmî*, Lübnan: Daru'n-Nahda, 1984.
- Malik b. Nebî. *ez-Zahiratu'l-Kur'âniyye*, Dimaşk: Daru'l-Fikr, 1982.
- Malik b. Nebî. *Fî Mehbi'l-Ma'rake*, Dimaşk: Daru'l-Fikr, 1968.
- Malik b. Nebî. *Müşkiletü's-Sekafe*, çev. A.Şahin, Dimaşk: Daru'l-Fikr, 2000.
- Mevlânâ, *Divan-ı Kebir*, 7/44, Ankara: MEB Yayınları, 1994.

- Mevlânâ. Celâleddin. *Mesnevi*, 2880, E. Tar 2016: [//www.masnavi.net/1/10/tur/5](http://www.masnavi.net/1/10/tur/5)
- Mevlânâ. *Dinva-ı Şems*, Gazel no. 762; Rubaiyat, Rubai no. 793.
- Mîr Velîudin. *The Quranic Sûfism*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1977. Re-vised Hardcover.
- Miskeveyh. *Tehzîbu'l-Ahlâk*, Ç.A.Şener, Ankara: KB Yay, 1983.
- Mucemu'l-Vasît, *Mecmeu'l-Lüga*, Kahire: Mektebetu's-Şuruk, 2004.
- Muhammed b. Hasan. *Besairu'd-Derecat*, 3/88, Kum: Müessesese İmam Mehdi, Muhâsibî. Ebû Haris b. Esed el-, *er-Riâye*, nşr. A. Ahmet Ata, Beyrut: 1985.
- Muhasibî. *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, çev. A. Pekcan, İstanbul: Gelenek 2011.
- Muslu, Ramazan. "Ali Semerkandî'nin Keşfu'l-Esrâr'ında Zâhir-Bâtın", *SİF Dergisi*, 2000, Sayı. 2.
- Mutahhari, *Aşinaî ba Ulûm-i İslâmî*, Tahran: Sadra Yayınları, 1377.
- Mutlak, Mahmud. *Hüner Mavera-yı Tabiat*, Tehran: Neşri Mearif, 1384.
- Müslim, *Sahih-i Müslim Muhtasarı*, İstanbul: Polen Yay, 2008.
- Nasr, S. Hüseyin. "Life Sciences, Alchemy and Medicine", London: Camb-ridge, Volume 4, 1975.
- Necmeddin-i Kübrâ. *Risâle ile'l-Hâim*, çev. M.Kara, İstanbul: Dergâh, 1996.
- Necmeddin-i Kübrâ. *Tasavvufî Hayat*, (İstanbul: 1998), 51.
- Necmeddin-i Kübrâ. *Tasavvufta On Esas*, S. Gökbulut, İst: İnsan, 2010.
- Oral, Mustafa. "Estetik ve Tarihçesi", *Köprü Dergisi*, Yıl. 2000, 71.
- Ölmezogulları, Nalan. *Bölüşüm, Denge, Refah Ekonomisi*, İst: Ezgi, 1998.
- Öngören, Reşat, "Mevlânâ; Suhreverdiyye" *İA*, İstanbul: TDV, 2004.
- Öz, Mustafa "Kerbelâ", "Muhammed b. Hanefiyye", *İA*, Ankara: TDV, 2022.
- Özdoğan, Öznur. *Psikolojik Yaklaşımla Arınma*, İst: Özden Öze, 2007
- Rabbânî. *Müjdecî Mektuplar*, Çev. H. Işık, İstanbul: Hakikat Kitabevî, 2003.
- Reyşehri, M. *Mizanu'l-Hikme*, 2/895, <http://lib.eshia.ir/11023/2/895>.
- Rıdvan, Seyyid. *İslam'da Cemaatler Kavramı*, çev. M.Can, İstanbul: Endülüs, 1991.
- S. Aydın, Mehmet. "İnsan-ı Kâmil", *İA*, 22/331, İstanbul: TDV, 2000.
- Salih Rabb, Mahmud Şübkî. *Dirasat fi't-Tasavvuf ve'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, Gazze: 2006.
- Savi, Saime İnal. "Senâî", *İA*, 36/502, İstanbul: TDV, 2009.
- Seccadî, Seyyid Ziyaüddin. *Mebadi-i İrfan ve Tasavvuf*, Tehran: Semt, 1389.
- Semerkandî, Ali b. Yahya. *Bahru'l-Ulum*, Süleymaniye, KAP, 106, 1/4ab.

- Senâî. *Hadikatu'l-Hakika Şeriatu't-Tarika*, çev. M. Altunkaya, İst: Çıra 2016.
- Senâî. *Hadikatu'l-Hakika ve Şeriatu't-Tarika*, M.Razavî, Tahran: 1368.
- Serrâc. *el-Lüma'*, tah. A.Mahmud-A.Sürûr, Mısır: Kütüb Hadise, 1960.
- Sofuoğlu, Mehmed. *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Suhreverdi. *Avârif*, Tah. A.Mahmud, M.Şerif, Kahire: Daru'l-Mearif, 26.
- Suhreverdi. *Avarifu'-Ma'arif*, Çev. İ. Gündüz, İst: Vefa Yay, 1990.
- Suyuti. *el-Leâli'l-Mesnû'a*, Beyrut, Daru'l-Marife, 1419.
- Sülemî. *Tabakatu's-Sûfiyye*, Tah. N. Şibriyye, Kahire: Mektebe Hancı, 1982.
- Sülemi. *Tasavvufta Fütüvvet*, çev. S. Ateş, Ankara: AÜİF, 1977.
- Sülemî. *Tis'atu Kütüb Cevâmiu'l-Âdâbi's-Sûfiyye*, Ankara: AÜ, 1981.
- Sülemî. *Uyubu'n-Nefs ve Müdâvâtuhatâ*, Kahire: Dar Şurûk, 1981.
- Şankatî, Muhtar. *Sahâbe Arasında Siyasi İhtilaflar*, İstanbul: Çıra, 2005.
- Şeker, Murat. *Mutluluk Ekonomisi*, 131, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/100902>
- Şekûr, Muhyiddin. *Su Üstüne Yazı Yazmak*, çev. S.Oktay, İstanbul: İnsan 1995.
- Şeriatî, Ali. *Biz ve İkbal*, çev. M. Altunkaya, Ankara: Fecr Yay, 2007.
- Şeriatî, Ali. *İslâm ve Sınıfsal Yapı*, çev. Doğan Özlük, Ankara: Fecr Yay, 2008.
- Şerif Cürânî. *Târifât-Sözlük*, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Şerif Radi. *Nehcü'l-Belâğa*, 185. Hutbe, 21 Nisan 2017 tarihli erişim; <http://islamkutuphanesi.com/turkcekitap/online/nehcul%20belaga/>
- Şinasi. *İki Cihan Arasında*, haz. İ. Kocakaplan, İstanbul: Kapı, 2007.
- Şireli, Nurhayat. "Refah Ekonomisine Edgeworth, Pareto, Marshall ve Pigou'nun Katkıları", *İÜİF, Bedî N. Feyzioğlu'na Armağan*, 2012, <http://dergipark.gov.tr/iuamk/issue/763/8233>
- Taberânî. *Mu'cemu'l-Evsat*, Kahire, 1415/1995,
- Taberî, İbn Cerîr. *Camîu'l-Beyan*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988.
- Taberî, İbn Cerîr. *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Mısır: Dar Maarif, 1967.
- Taftazânî. *Tasavvufi'l-İslâmî*, Kahire: Sekâfe, 1991.
- Tahir'ül-Mevlevî. *Şerh-i Mesnevî*, Konya: Selam Yayınları, 1963.
- Tahrallı, Mustafa. *İA, "Rifaiyye"*, 35/99-103, İstanbul: TDV, 2008.
- Tatçı, Mustafa. *Niyâzî-i Mısırî Divan-ı İlâhiyât*, İstanbul: H Yay, 2015.
- Tehânevî. *Mevsûatu Keşşâf Istilâhâtul-Fünûn*, Beyrut: Lübnan Kitabevi, 1996.
- Tiblâvî, M. Sa'd. *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, çev. A.Durusoy, İst: İnsan, 2002.
- Tirmizî. *Câmiu'l-Kebîr*, tah. A.Ma'ruf, Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Topbaş, O.Nuri. "Muhabbetin Kantarı Fedâkârlık", *Altınoluk* 2015, S. 347.

- Topbaş, O.Nuri. [http: //muhabbettekisir.darulerkam.altinoluk.com/hirs-hased-ve-kanaat/](http://muhabbettekisir.darulerkam.altinoluk.com/hirs-hased-ve-kanaat/)
- Turgut, İhsan. *Estetik Kavramının Sorgulanması*, İzmir: Anadolu Mat. 1996.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Ataç, 2015.
- Uludağ Süleyman. “Abdülkadir-i Geylânî”, “Amr b. Osman el-Mekki”, *İA*, İstanbul: TDV, 1988, “Dünya”, “el-Lüma”, “Gazali”, “Halife”, “Hasan-ı Basri”, “Hırka”, “Hücviri”, “Hankah” “Kelâbâzî”, “Kuşeyrî”, “Makâm”, “Marifet”, “Mürid”, “Nefis”, “Tevazu” “İbn Teymiyye” *İA*, İstanbul: TDV, 1997.
- Uludağ Süleyman. *Tasavvuf'ta Usûl Meselesi*, İstanbul: Ensar, 2005.
- Ülken, Hilmi Ziyâ. *Aşk Ahlâkı*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1981.
- Vâni el-Malatî, Hamid Hamdi. *Zübdetü'l-irfân fî tedkîki'l-itkân*, tah. Mevhibe Altunkaya, İstanbul: Çıra, 2016.
- Veliudin, Mîr. *The Quranic Sûfism*, Delhi, India: Motilal Banarsidass, 1977. Revised Hardcover.
- Yapıcı, Asım; *İslâm'da Tövbe ve Dinî Yaşayıştaki Rolü*, İstanbul, Beyan 1997.
- Yesevî, Ahmed. *Divan-ı Hikmet*, haz. H.Bice, Ankara: 1993.
- Yesribi, Çista. *Bahsi Der Bab-ı Hüner-i İslâmî*, Sure-i Mehr, 1388.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: TDV, 2009.
- Yıldırım, Celal; *İslâm Tasavvufunun Özü*, İst: Demir, 1978.
- Yıldız, H.Dursun. “Abdullah b. Zübeyr”, *İA*, İstanbul: TDV, 1998.
- Yılmaz, Davut. *İnsan-ı Kâmil ve Sırları*, İstanbul: İnsan, 2018.
- Yılmaz, H. Kamil. *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Yay, 2015.
- Yiğit, İsmail. “Osman b. Affân”, *İA*, İstanbul: TDV, 2007, 33/438.
- Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, İstanbul: Kabalcı, 2006.
- Yüce, Abdulhakim. *Razi'nin Tefsîrinde Tasavvuf*, İzmir: Çağlayan, 1996.
- Zebîdî. *Tecrid-i Sarîh*, çev. A. Naim, Ankara: DİB, 1976, 5/525.
- Zehebî. *Mizanul-i'tidâl*, Kahire: Darul-Kütübi'l-İlmiyye, 1963.
- Zemahşerî. *Makâmâtü'z-Zemahşerî*, Beyrut: Daru'l-Kütüb, 2004.
- Zerkânî. *Menahilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, C.1.
- Zerrinkub, Abdülhuseyn. *Costicu Tasavvuf-i İran*, Tahran: EmirKebir, 1369.
- Zerrûk, Ahmed. *Tasavvufun Esasları*, çev. M.Uysal, İstanbul: Endülüs, 2011.

Tasavvuf Tarihi

Prof. Dr. Mustafa Altunkaya

***Tasavvuf**, tevhidin dünya semasında ilk tezahürü ile birlikte var olan zühd ahlâkına dayanır. **Zühd**, 7 bin yıl önce Âdem'in iki oğlu **kurbân** adadıklarında, Kâbil'den kabul edilmeyip Hâbil'den kabul edilmesindeki **takvâ** ve **ihlâs** sırrıdır. Bu sır, insanlığın ilk evinin yanibaşında Hâcer'in*

hicretindeki **tevekkül**, Meryem'in Mabed'e adanışındaki **tebettül**, Musa'nın Tûr-i Sinâ ve Muhammed'in (hepsine selam) Hirâ itikâflarındaki **tedebbür** sırrı ile aynıdır. İnsanlık tarihinin maddî-manevî büyük değişim ve devrimleri hep bu rabbânî sırra dayanmıştır.

Bu kitapta bin yıllık vakıf gayrimenkulleri yağmalanan tasavvuf hareketinin, fikrî açıdan üç tarz-ı siyasetin söylemleriyle mahkûm edilişindeki sırrı da araştırdık. Gördük ki tasavvuf, iddiaların aksine İslâm'ın ilk gençlik hareketinin adıymış. İhyâ, tecdîd ve sekaleyn (Kitap ve Sünnet) duyarlılığı ile sahabenin gerçekleştirdiği tevhid ve zühd inkılâbının fikrî zeminiymiş. 19. Yüzyıl emperyalizmine karşı, kurtuluş savaşlarını başlatan gerçek tarikatları hedef alan Avrupa'da, masabaşı üretilen merkantilist projelerin tasavvufa Hint-Yunan menşei bulma gayretleri bir düzmecedan ibaretmiş.

Ayrıca gördük ki, ana akım İslâmî hareketler (3T/Tesennün-Tasavvuf-Teşeyyü') mevcut siyasi aktörlerin farklı yöne çekmelerinin aksine birbirinden farksız, aynı kökü temsil ediyormuş.

