

# Sûfler ve Kur'ân Okuyucuları: Sünnî Tasavvuf Geleneğinde Kurrâ Eleştirileri

Hacı Bayram Başer

Dr. Öğr. Üyesi, Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı  
Yalova/Türkiye  
bayram.baser@yalova.edu.tr  
<http://orcid.org/0000-0001-7462-1174>

**Öz:** Bu makalede tasavvufun erken döneminde sûflerin kurrâya yönelik eleştirileri ele alınmaktadır. Makalenin amacı, bu eleştirilerin tasavvufun teşekkül sürecinin dinamikleri bakımından nasıl anlaşılabilirliğini saptamaktır. Bu minvalde kurrâ kavramının geçirdiği anlam dönüşümleri irdelenmekte ve sûflerin muhatap aldığı kurrâ zümresi belirginleştirilmektedir. Sûflerin kurrâ eleştirileri, hicrî ilk asırdan başlayarak beşinci asrın sonlarına kadar telif edilen tasavvuf literatürü kapsamında, kronolojik ve teorik bir sistematik dâhilinde incelenmektedir. Bu çerçevede sûflerin hicrî ikinci asırdan önce, âlimler ve zâhidler tarafından kurrâya yöneltilen eleştirileri miras alarak, hem Kur'ân okuyucuları anlamındaki kurrâya hem de âbid ve zâhid anlamındaki kurrâya tenkitler yönelttikleri tespit edilmektedir. Makalede sûflerin başlarda belirli kârî tiplerinde gözledikleri ahlâkî ve meslekî yetersizlik ya da bozulmaları eleştirel bile, tasavvufun bir dinî ilim karakteri kazanması sürecinde bu eleştirilere Kur'ân ve semâ' ilişkisi açısından da baktıkları ortaya konulmaktadır. Bu bakımdan sûflerin kurrâ eleştirilerinin, tasavvufun diğer dinî ilimler ile ilişkisini anlamada kilit bir role sahip olduğu iddia edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Sûfi, Kurrâ, Kârî, Kur'ân Okuyucuları.

**Geliş Tarihi/Received Date:** 11.01.2021

**Kabul Tarihi/Accepted Date:** 27.05.2021

**Araştırma Makalesi/Research Article**

**Atıf/Citation:** Başer, Hacı Bayram. "Sûfler ve Kur'ân Okuyucuları: Sünnî Tasavvuf Geleneğinde Kurrâ Eleştirileri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (Haziran 2021), 27-55.  
<https://doi.org/10.51447/uluifd.858250>

## Şūfis and Qurʾān Reciters: Criticism of Qurṛāʾ in the Tradition of Sunnī Şūfism

**Abstract:** In this article, the criticisms directed to *qurrāʾ* (Qurʾān reciters) by Şūfis in the early period of Şūfism are discussed. The aim of the article is to determine how these criticisms can be understood with regard to the dynamics of the formative period of Şūfism. In this respect it is scrutinized how the meaning of the term *qurrāʾ* transformed through this period and it is discussed which group of people Şūfis imply by their criticism of *qurrāʾ*. The criticism of *qurrāʾ* by Şūfis is examined in a theoretical and chronological method within the scope of Şūfi literature which was produced starting with the first century to the end of the fifth century AH. Within this frame, it is found out that Şūfis adopted the criticisms directed to *qurrāʾ* by scholars and *zuhhād* before the second century AH and directed their criticism towards both the *qurrāʾ* referring to Qurʾān reciters and also the *qurrāʾ* referring to pious devotees (*ʿubbād*) and renunciants (*zuhhād*). This article shows that even though Şūfis at first criticized the moral and professional inefficacy or degenerations that they observed in certain types of *qārīʾ* (reciter), during the period in which Şūfism was formulated as a religious science they approached these criticisms with regard to their relation with Qurʾān and *samāʿ*. For this reason, it is claimed that the criticism of *qurrāʾ* by Şūfis plays a key role in understanding the relationship of Şūfism with other religious sciences.

**Keywords:** Şūfism, Şūfi, Qurṛāʾ, Qārīʾ, Qurʾān Reciters.

### Giriş

Erken dönemden itibaren sūfilerin çeşitli entelektüel zümrelere yönelttiği eleştiriler, tasavvufun gelişim seyrini anlamada önemini koruyan konulardan birisini teşkil eder. Bu meyanda sūfilerin fakihler, mütekellimler, muhaddisler gibi âlimlere ya da halk vaizleri ya da kıssa anlatıcıları (*kuşşâş*) gibi zümrelere eleştiriler yönelttiklerini görürüz. Ancak onların *qurrâʾ* ya yönelik eleştirilerinin hangi açılardan bu kapsama dâhil edileceği önemli bir sorundur. Çünkü dinî ilimlerde uzmanlaşmaktan farklı olarak Kurʾân okumak, başlı başına bir ibadet olması bakımından dinî hayatın merkezinde bulunur. Sorunu güçleştiren hususlardan birisi sūfilerin ibâhîler, halk vaizleri ya da kıssa anlatıcılarına yönelik eleştirilerinde olduğu gibi *kurrâʾ*yla ilgili de herhangi bir isme atıf yapmadan eleştiri yöneltmiş olmalarıdır. Bu iki durum, herhangi bir sūfinin *kurrâʾ* ile ilgili eleştirel ifadesinin, Kurʾân okumayı bir meslek ya da ibadet saikiyle yapsın ya da yapmasın, herkesi içerecek bir anlam çerçevesi kazanmasına neden olabilir ve bu, tasavvufun sosyal ve kültürel hayattaki meşruiyetini zedeleyecek bir probleme evrilebilir. Bu makalenin amacı, sūfilerin *kurrâʾ* eleştirilerinin tasavvufun gelişimini anlamada doğru bir noktadan nasıl ele alınabileceğini soruşturmaktır. Bunu iki ana soruya cevap bularak gerçekleştirmeye çalışacağız: (i) Sūfiler *kurrâʾ* eleştirilerinde kimleri kastetmişlerdir? Burada “*kurrâʾ*” kelimesinin etimolojik kökeniyle ilgili görüş ayrılıklarının konumuz açısından değerini tartışacak

ve sûfilerin kurrâ eleştirilerinin yaklaşık olarak hangi tarihten itibaren anlamlı sayılabileceğini irdeleyeceğiz. (ii) Tasavvufun erken dönemdeki gelişimini anlamada bir imkân olarak sûfilerin kurrâ eleştirileri nasıl bir tarihsel ve teorik seyir takip etmiştir? Burada Gazzâlî öncesi dönemi esas alarak sûfilerin kurrâya yönelttiği eleştirilerin teorik ve kronolojik bir takibini yapmaya gayret edeceğiz. Çağdaş araştırmalardaki bazı ufak değiniler dışında<sup>1</sup> konuyu tasavvuf zaviyesinden ele alan ve sûfilerin kurrâ eleştirilerine hasredilen herhangi bir çalışma bulmak güçtür. Bu bakımdan çalışmada ağırlıklı olarak Gazzâlî (ö. 505/1111) öncesi dönemde telif edilen ve “Sünnî tasavvuf” anlayışını<sup>2</sup> yansıtan literatür dikkate alınarak bu eleştirilerle ilgili bir çerçeveye ortaya konulacaktır.

### 1. “Kurrâ” Terimi Kimleri İfade Eder ya da Sûfilerin Muhatap Aldığı Kurrâ Kimlerdir?

“Kurrâ” teriminin kimler için kullanıldığı ve bu terimin nasıl bir tarihsel gelişim takip ettiği, belirsizliğini koruyan konulardan biridir. Sorun, birincisi kurrâ kelimesinin etimolojisinden, ikincisi ise “âlim” ve “zâhid” anlamına geldiği kullanımlardan hareketle iki yönüyle ele alınabilir.

Klasik kaynaklarda izleri bulunmasına rağmen etimolojik yönle ilgili belirsizliğin daha çok çağdaş araştırmalarda incelendiği ve temelde iki köken üzerinde yoğunlaşıldığı görülür. Bunlardan ilki *kurrâ* kelimesinin sözlük anlamıyla Kur'ân okuyucuları ve -terimsel olarak- takva sahibi kimseler anlamına geldiğini savunan geleneksel yaklaşım iken, ikincisi kelimeye “okuyucular” anlamını veren كُرِّى kökünden değil, “köylüler” anlamına gelecek şekilde كُرِّى kökünden türediğini savunan yaklaşımdır. Öncelikle Muhammad A. Shaban tarafından dile getirilen ikinci görüş,<sup>3</sup> daha sonra G. H. Juynboll tarafından ileriye taşınmıştır.<sup>4</sup> Buna mukabil Martin Hinds, kurrânın Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerindeki politik etkisini yadsımayan, ama “köylüler” değil

<sup>1</sup> Kurrâ kelimesinin sûfiler için “olumsuz” bir çağrışıma sahip olduğuna değinen örnekler için bk. Tor Andrae, *In The Garden of Myrtles* (Albany: State University of New York, 1987), 76; Arin Shawkat Salamah-Qudsi, *Sufism and Early Islamic Piety: Personal and Communal Dynamics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 4-5; Christopher Melchert, *Before Sufism: Early Islamic renunciant piety* (Berlin: Walter De Gruyter, 2020), 62, 128, 137, 152, 159, 166, 181.

<sup>2</sup> Sünnî tasavvuf anlayışı ve sûfilerin eleştirel söylemlerinin genel bir çerçevesi hakkında kapsamlı bir araştırma için bk. Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017).

<sup>3</sup> Muhammad A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation (A.D. 600 to 750)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 1/50-59, 67-78, 89-99.

<sup>4</sup> G. H. A. Juynboll, “The Qurrâ’ in Early Islamic History”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 26/2-3 (1973), 113-129.

de “Kur’ân okuyucuları” anlamına geldiğini savunan bir tercihte bulunmuştur.<sup>5</sup> Hinds’i takiben Redwan Sayed, İbnü’l-Eş’as isyanını incelediği çalışmasında kurrânın kim olduğunu, Hz. Peygamber döneminden başlayarak isyana kadar nasıl ayrıştıklarını ele alarak kurrânın, Kur’ân’ın ezberlenmesi ve gerek ahlâkî ilkeleri gerekse hukuki hükümleri bakımından sonraki nesillere aktarılmasını önceleyen bir grup olduğu tezini önerir. Dolayısıyla o, Shaban’ın ve Juynboll’ün iddialarının hem dil imkânları açısından hem de konunun tarihsel seyri bakımından kabul edilemeyeceğini belirtir.<sup>6</sup> Melchert ise Shaban’ın iddiasını “hayal ürünü” olarak nitelemektedir.<sup>7</sup> Buraya kadar ortaya koyduğumuz taraflar, kurrâ kelimesinin etimolojisiyle ilgili tartışmalarında, Hz. Osman’a karşı ayaklanıp Hz. Ali’yi destekleyen; fakat hakem olayından sonra Hz. Ali’yi de terk ederek ayrı bir “politik” güç haline gelen ve muhtemelen hemen sonraki süreçte Hâricî zümreler arasına katılan -veya Hâricîlerin, politik güçlerinden destek alabilmek için aralarına katıldığı-<sup>8</sup> Kûfe kurrâsına odaklanmaktadır.<sup>9</sup> Ne var ki erken dönemde sûflerin, “politik bir organizasyon” anlamı kazandığı bu spesifik tarih aralığındaki kurrâ zümresini eleştirdiklerine dair bir veriye tasavvuf metinlerinde rastlanmaz.

Kurrâ kelimesinin “âlim” anlamına geldiği kullanımlar, sûflerin kurrâ eleştirilerine geçmeden önce açıklığa kavuşturulması gereken bir konudur. İbn Haldûn’un (ö. 808/1406) tespitinden hareketle söylenecek olursa kurrâ, Araplar arasında okumayazma oranının son derece düşük olduğu ve yaygın öğretim kurumlarının oluşmadığı ilk dönemde Kur’ân’ı ezberlemekle kalmayıp Hz. Peygamber’den onunla ilgili pek çok detayı öğrenen ve bu suretle dinî hüküm vermede yetkin hale gelen sahâbîleri ifade etmek için kullanılıyordu. Ancak şehirleşme, eğitim kurumlarının yaygınlaşması ve dinî ilimlerin gelişimiyle bu kullanım zamanla ortadan kalktı; delillerden hüküm çıkarma işi ayrı bir meslek haline gelerek “fıkıh” olarak belirginleşti ve bu mesleği yürütenlere kurrâ değil, “fukahâ” ve “ulemâ” denilmeye başlandı.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Martin Hinds, “Kūfan Political Alignments and Their Background in the Mid-Seventh Century A.D.”, *International Journal of Middle East Studies* 2/4 (1971), 346-367. Hinds’in bu makalesinden sonra konuyu yeniden değerlendiren Juynboll’ün görüşleri için bk. G. H. A. Juynboll, “The Qur’ân Reciter on the Battlefield and Concomitant Issues”, *Zeitschrift der Deutschen Morganlandischen Gesellschaft* 125/1 (1975), 11-27.

<sup>6</sup> Gerald R. Hawting, “Review: Sayed Redwan: Die Revolte des Ibn al-Aš‘a‘ und die Koranleser”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41/3 (1978), 592.

<sup>7</sup> Christopher Melchert, “Reciters of the Qur’ân”, *Encyclopaedia of the Qur’ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden: Brill, 2001), 4/386.

<sup>8</sup> Marshall G. S. Hodgson, *İslam’ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 1/275.

<sup>9</sup> Burada anlattığımız süreç hakkında bk. Harun Yıldız, “Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ’nın Rolü”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 8/18 (2004), 263-282.

<sup>10</sup> İbn Haldûn, *Muḳaddimetü İbn Haldûn*, thk. Ali Abdülvâhid Vâfî (Kahire: Dâru’ş-Şa‘b, ts.), 411; a.mlf. *Muḳaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 2/802-803. Kurrânın ilk dönem

Tasavvufun henüz toplumsal bir olgu karakteri kazanmadığı “isimsiz” evresinde<sup>11</sup> kurrâ ve âlim anlamlarının örtüştüğü örneklere rastlanır.<sup>12</sup> Bu kapsamda sûfilerin muhatap aldığı kurrâ zümresini tespit etmemize yardımcı olacak en önemli olay, 81/700 yılında başlayan İbnü'l-Eş'as (ö. 85/704) isyanıdır.<sup>13</sup> Bu isyanın özelliği, siyasi saiklerle başlasa bile kısa süre içinde “dinî” bir muhalefet hüviyeti kazanacak şekilde<sup>14</sup> Emevî iktidarından hoşnut olmayan âlimlerin de desteğini kazanmasıdır. Çoğunluğu Irak'ta bulunan ve tarih kaynaklarında “kurrâ” olarak isimlendirilen bu âlimlerin büyük çoğunluğunun bizzat isyana katıldığı ve önemli bir kısmının şehit olduğu nakledilmektedir.<sup>15</sup> Araştırmamız bakımından bu olayın önemi, bu isyana katılmış kurrâ arasında isimleri nakledilen ve öne çıkanların tasavvuf metinlerindeki rivayet ağlarında ve -Ebû Nu'aym'ın (ö. 430/1038) *Ḥilye'sini* esas alırsak- bir tasavvuf tabakâtında yer bulmuş olmalarıdır. Söz gelimi Halife b. Hayyât'ın (ö. 240/854-55) listelediği<sup>16</sup> isimlerden Abdullah b. Gâlib, Ukbe b. Abdülgâfir, Müslim b. Yesâr, Mâlik b. Dînâr, Ebû Ubeyd b. Abdullah b. Mes'ûd, Sa'îd b. Cübeyr, Âmir eş-Şa'bî, Abdurrahmân b. Ebû Leylâ, Ebü'l-Bahterî Sa'îd b. Fîrûz, Talha b. Musarrif, *Ḥilye'*de zikredilenlerden bazılarıdır.<sup>17</sup> Ebû Nu'aym'ın tebcil ettiği kurrâ arasına Mutarrif b. Abdullah (ö. 95/713-14), Talk b. Habîb, İbrâhim b. Yezîd en-Nehaî (ö. 96/714) gibi isimleri de

---

ilim hayatındaki otoritesi hakkında ayrıca bk. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1/320; Josef van Ess, *Theology and Society in the Second and Third Century of the Hıjra*, çev. John O'Kane - Gwendolin Goldbloom (Leiden: Brill, 2017-2019), 1/53; 4/675.

- <sup>11</sup> Yaklaşık olarak hicrî ilk iki asrı kapsayan tasavvufun “isimsiz dönemi” tabiri için bk. Ekrem Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2016), 13; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 31-65; Melchert, *Before Sufism*.
- <sup>12</sup> Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Ḥilyetü'l-evliyâ'* ve *tabakâtü'l-aşfiyâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1988), 3/170; Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *et-Ṭabaqātu's-şûfiyye*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Beyrut: Dâru Sadır, 2012), 4/321.
- <sup>13</sup> Bu isyanın en ayrıntılı incelemesi için bk. Redwan Sayed, *Die Revolte des Ibn al-Aş'at und die Koranleser: ein Beitrag zur Religions- und Sozial-geschichte der frühen Umayyadenzeit* (Freiburg im Breisgau: Klaus Schwarz Verlag, 1977).
- <sup>14</sup> Muhammad Al-Faruque, “The Revolt of Abd al-Rahman Ibn al-Ash'aht: Its Nature and Causes”, *Islamic Studies* 25/3 (1986), 289-304.
- <sup>15</sup> Halife b. Hayyât'ın aktardığına göre Mâlik b. Dînâr bu isyana yaklaşık beş yüz kurrânın iştirak ettiğini ve hepsinin savaştığını ifade etmiştir. bk. Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Ḥayyât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî (Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985), 287.
- <sup>16</sup> Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Ḥayyât*, 286-287. Ayrıca bu listedeki isimlerin tamamı ve analizi için bk. Sayed, *Die Revolte des Ibn al-Aş'at und die Koranleser*, 350-363.
- <sup>17</sup> Bu isimler için yukarıdaki sıralamayı esas alarak bk. Ebû Nu'aym, *Ḥilye*, 2/252, 261, 290, 357; 4/204, 272, 310, 350, 379; 5/14.

ayrıca eklemek gerekir.<sup>18</sup> Burada Ebû Nu‘aym’ın geriye dönük bir okumayla tasavvuf geleneği için bir “öncü nesil” inşa ettiği tarihçilik yöntemi eleştiri konusu edilebilir, fakat yine de başka tasavvuf metinlerinde, kurrâ olmaları bakımından bu isimlerin aleyhinde herhangi bir veriye rastlamak şöyle dursun, Ebû Nu‘aym’dan önceki tasavvuf yazarları için de bu isimlerin, zımnî veya açıktan ilk zâhidler arasında kabul edildiği görülebilir. Dolayısıyla sûflerin kurrâ eleştirilerinin, geriye dönük bir tarihsel seyir izlemek suretiyle bu isyana katılmış kurrâya yönelik olduğunu öne sürmek de mümkün değildir.

Sûflerin eleştirilerini anlamada kurrâ kelimesinin âbid ve zâhid anlamına geldiği kullanımlar kritik bir öneme sahiptir. Sözlük anlamıyla *kârî*<sup>2</sup>, okuyucu anlamının yanı sıra âbid, zâhid, nâsik, ibadet maksadıyla çokça Kur‘ân okuyan kimse anlamlarına da gelir.<sup>19</sup> Sûflerin söylemlerinde kelimenin bu anlamıyla kullanıldığı ve olumlu/olumsuz ima içerdiği pek çok örnek bulunur. Ancak sorun, bütün kurrâ eleştirilerinin kelimenin bu anlamı kapsamına girip girmediğindeki belirsizlikte ortaya çıkar. Aşağıdaki ele alacağımız rivayetlerde sûflerin kimi zaman “Kur‘ân okuyucusu” anlamındaki kurrâyı, kimi zaman da “âbid, zâhid” anlamındaki kurrâyı eleştirdiklerini, bazı rivayetlerde ise bu ayrımın yapılmadığı görülür. Bu nedenle kurrâ kelimesinin tasavvuf metinlerindeki bağlamının sadece “âbid, zâhid” olduğu şeklinde bir genellemeyi savunmak mümkün değildir.<sup>20</sup> Kurrâ kelimesinin “âbid, zâhid” anlamını ne zaman kazandığını belirlemek güçtür, ancak yukarıda değindiğimiz üzere en azından hicrî ilk asırdaki kullanımlar kapsam dışında tutulursa, sûflerin kurrâya yönelik eleştirilerinin başladığı ya da yoğunluk kazandığı daha geç bir tarih aralığı tespit etmek gereklidir.<sup>21</sup> Bu bakımdan hicrî ikinci asrın son çeyreğinin, bu eleştirileri anlamak bakımından başlangıç noktası kabul edilebileceğini; eğer bir isimle başlatmak zorunlu ise bu sûfînin Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) olabileceğini önerebiliriz. Fudayl b.

<sup>18</sup> Bu isimler için yukarıdaki sıralamayı esas alarak bk. Ebû Nu‘aym, *Hilye*, 2/198; 3/63; 4/219. Aynı durum İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) kıraat ashâbı olarak zikrettiği isimler için de geçerlidir. Burada zikredilen yirmi *kârî*’ye yönelik tasavvuf metinlerinde bir eleştiri görülmediği gibi, içlerinden A‘meş, Talha b. Musarrif, Hamza ez-Zeyyât gibi bazıları Ebû Nu‘aym’da yer bulur. bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Ma‘ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif, 1992), 528-532.

<sup>19</sup> Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru’l-Ma‘ârif, ts.), “*karâe*”, 5/3564.

<sup>20</sup> Söz gelişi İbnü’l-Cevzî’nin (ö. 597/1201) “Kurrâdan maksat zâhidlerdir. Zâhidlere eskiden kurrâ denirdi. Bu onların meşhur bir ismidir.” ifadesi ile *DîA*’daki “Kurrâ” maddesinin bu türden bir genelleme içerdiği görülebilir. bk. Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn İbnü’l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, thk. Zeyd b. Muhammed b. Hâdî el-Medhâlî (Kahire: Dâru’l-Minhâc, 2015), 234; Mustafa Öz, “Kurrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/445.

<sup>21</sup> Massignon 80/699-180/796 yılları arasındaki zâhidlerin genel bir tasnifini yaparken herhangi bir tarih vermeden âbidlerden bir kısmına kurrâ dendiğini belirtir. bk. M. Louis Massignon, *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, çev. Benjamin Clark (Indiana: University of Notre Dame Press, 1997), 113.

İyâz'ın eleştirilerini bir başlangıç noktası kabul etmemizin nedeni, günümüze ulaşan en erken tam sûfî tabakâtı müellifi Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Tabakâtü's-süfiyye*'ye onunla başlaması ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'nin terâcim bölümünde tanıttığı isimlerden, kurrâya eleştiri yönelttiğini bildiğimiz en erken ismin Fudayl olmasıdır.<sup>22</sup>

Bu öneri, temelde iki nedenden dolayı tasavvuf metinlerindeki kurrâ eleştirilerini anlamak için uygun bir hareket noktası teşkil etmektedir. Birincisi şehirleşme nedeniyle kurrânın kimliğinde meydana gelen değişimle ilgilidir. İbn Haldûn'un yukarıdaki değerlendirmesi, aynı zamanda kurrânın da yetkin ve saygın bir entelektüel zümre kimliğinden sıyrılarak popüler dindarlığın unsurlarından birine dönüşme sürecine işaret eder. Sûfilerin kurrâ eleştirilerindeki kimi belirsizliklerden, meslekî bir zümre olarak kurrâ ile âbid ve zâhid anlamındaki kurrânın bu yeni kimlikte zaman zaman örtüştüğü öne sürülebilir. Öyle anlaşılıyor ki kurrâ, -söz gelimi Bağdat'ın Abbasî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından kurulduğu 145/762 yılını esas alarak söylemek gerekirse- en azından hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren Kur'ân'ın doğru ve meşru okunuş tarzlarını belirleyen ve aktaran entelektüel bir grup olmanın yanı sıra, haftanın belirli günleri ve vakitlerinde şehirdeki pek çok mescit ve camide ya da Kur'ân okuma âdeti teşekkül etmiş düğün, cenaze vb. merasimlerde kamuya açık Kur'ân tilaveti yapan daha alt düzeyde eğitim geçmişine sahip kişiler için kullanılan pejoratif bir isimlendirmeydi.<sup>23</sup> Câhız'ın (ö. 255/869) aktarımlarında yer alan veriler<sup>24</sup> ve Mukaddesî'nin (ö. yk. 390/1000) gözlemleri<sup>25</sup> hicrî birinci asrın sonlarına kadar kendilerine "kurrâ" denilen kişilerle daha sonraki iki asır boyunca oluşan "yeni tip" kurrâ zümresi arasında sosyal kimlik ve algı bakımından bir dönüşüm yaşandığı görülebilir ve sûfilerin eleştirilerini değerlendirirken bu bağlamı göz ardı etmek mümkün değildir.

<sup>22</sup> Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye: İlk Zâhid ve Sûfiler*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018), 5; Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf (Kahire: Metâbi'u Müessesetu'd-Dâru's-Şa'b, 1409/1989), 47; a.mlf. *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 98. Tasavvuf geleneğindeki mütezehhid tipler ve kurrânın bu kapsam içerisindeki yeri hakkında ayrıca bk. Betül İzmirli, "Erken Dönem Tasavvufunda Mütezehhid Tipler", *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2019/3), 213-232.

<sup>23</sup> Andrae, *In The Garden of Myrtles*, s. 76. Bu meyandaki eleştiriler için bk. Ebû Bekr Muhammed el-Âcurrî, *Ahlâku ehli'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Amr b. Abdillatîf (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 87-110.

<sup>24</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1998), 2/312.

<sup>25</sup> Ebû Abdullah Şemsüddîn el-Mukaddesî, *Ahşenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-eğâlim*, nşr. Muhammed Emîn ez-Zinnâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 40.

Sûfilerin kurrâya yönelik eleştirilerini hicrî ikinci asrın son çeyreğinden itibaren başlatmaya yönelik önerimizin dayandığı ikinci neden ise, aralarında İbnü'l-Eş'as isyanı kapsamında yukarıda zikrettiğimiz ve sûfiler tarafından bir tür “selef nesli” olarak kabul edilen kurrâ ve âlimlerin de bulunduğu isimlerin, hicrî birinci asrın son çeyreği ile ikinci asrın son çeyreği arasındaki bir asırlık zaman dilimi içerisinde, kurrâya yönelik eleştiriler dile getirmiş olmalarıdır. Bu eleştiriler iki yönüyle konumuz açısından önemlidir. Birincisi kurrâ içerisinde meydana gelen bozulma bizzat kendi meslektaşları tarafından gözlemlenmiş ve tenkide tabi tutulmuştur. Dolayısıyla sûfilerin kurrâ eleştirilerini, bir bütün olarak bu zümreye yöneltilen tenkitler olarak değil; tam aksine içlerinde bu meslekin ahlâkî gerekleriyle ilgili zaafa sahip olan daha küçük bir gruba yönelik olarak okumak gerekecektir. Sûfilerin aşağıda aktaracağımız eleştirilerinde yer alan “sultanın kurrâsı”, “kadınların kurrâsı”, “sokak kurrâsı” gibi bazı kelime tercihleri bunu gösterir. Buna bağlı olarak ikincisi ise hicrî ilk iki asırdaki bu “selef nesli” tarafından kurrâya yöneltilen eleştirilerle sûfilerin eleştirileri arasında ana fikir ve yaklaşım bakımından bir süreklilik tespit edilebilmelidir. Çünkü her iki grubun da eleştirileri, Kur'ân okuma âdâbına uymama, Kur'ân okuma eylemini bir şöret ve makam elde etme aracına dönüştürme, Kur'ân okumayı vesile kılarak devlet yetkilileri ya da zenginlerle yakınlaşma ya da Kur'ân'ı okuyup anladığı halde onunla amel etmeme gibi temalar üzerine kuruludur. Diğer deyişle sûfiler Fudayl b. İyâz'dan itibaren kurrâya yönelik eleştiriler serdetmeye başladıklarında, kendilerinden önceki zâhidlerin ve âlimlerin eleştirel bakışlarını miras alarak hem “Kur'ân okuyucuları” anlamındaki kurrâya hem de “âbid, zâhid” anlamına gelen kurrâya tenkitler yöneltilmişlerdir.

Bu itibarla erken dönemde sûfilerin kurrâ eleştirilerinin tarihsel ve teorik seyrini, iki ana döneme ayırarak ele almak mümkün görünmektedir. Birincisi hicrî ilk iki asırda çoğunluğu muhaddislerden oluşan, ancak zühde bağlılıklarıyla da tanınan âlimler ve ilk zâhidler tarafından serdedilen ve tasavvuftaki kurrâ eleştirilerine kaynaklık teşkil eden eleştiriler; ikincisi ise hicrî ikinci asrın sonlarında Fudayl b. İyâz ile başlayıp sonraki iki asır boyunca devam eden tasavvuftaki eleştiriler. Her iki dönemi de tasavvuf metinlerindeki verilere bağlı kalarak ortaya koymaya çalışacağız.

## 2. Sûfilerin Kurrâ Eleştirilerinin Tarihsel ve Teorik Seyri

### 2.1. Tasavvuftaki Eleştirilerin Kaynağı Olarak Hicrî İlk İki Asırda Kurrâya Eleştirel Yaklaşımlar

Sûfilerin kurrâ eleştirilerinde hicrî ilk iki asırda sahâbîler, tâbiün neslinden âlimler ve onların takipçileri tarafından dile getirilen eleştiri ve ikazların belirleyici olduğu görülebilir. Bu minvalde tasavvuf literatürünü esas alırsak, Abdullah b. Mübârek'in (ö. 181/797) *Kitâbü'z-Zühhd'*ünün hem Kur'ân okuyanların fazileti hem de kurrâ zümresine yönelik uyarı ve eleştiri türünden rivayetleri barındıran en erken metinlerden biri olduğunu belirtmek gerekir. İbn Mübârek'in konuyla ilgili yer verdiği hadislerden birinde Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nakledilir: “İnsanlardan



en güzel sesle Kur'ân'ı okuyamı, okuduğunu işittiğinde Allah'tan korktuğu anlaşılan kişidir.”<sup>26</sup> Bu hadis, açık bir şekilde kişideki ahlâkî ve manevî dönüşümü gerçekleştirdiği ölçüde Kur'ân okuma eyleminin biçimsel değerinden söz edilebileceğini anlatır. İbn Mübârek'in konuya dair naklettiği diğer hadis ise tasavvuf metinlerinde kurrâ ve kibir duygusu arasında kurulan ilişkinin zeminini teşkil eden uyarıları içerir.<sup>27</sup> İbn Mübârek'in naklettiği üçüncü hadiste ise Hz. Peygamber'in “Ümmetimin münafıklarının çoğu, kurrâsıdır.”<sup>28</sup> buyurduğu aktarılır. Bu, zühd literatürü içerisinde muhtemelen sadece İbn Mübârek tarafından nakledilen ve aşağıda ele alacağımız gibi, hicrî dördüncü asırda Sünnî tasavvuf anlayışını savunan sûfilerden Ebû Bekr el-Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) tarafından yorumlanan bir hadistir.

Hz. Peygamber'in ardından zühd ve tasavvuf metinlerinde kurrâya yönelik ikazları nakledilen en erken ismin Hz. Ömer (ö. 23/644) olduğu görülmektedir. Onun “Öyle bir zaman gelecek ki bazı kimseler Kur'ân okuyacaklar ve karşılığını insanlardan bekleyecekler. Siz Kur'ân okumanızla ve amellerinizle sadece Allah'ı isteyin.”<sup>29</sup> şeklindeki sözü, sûfilerin sadece kurrâya yönelik değil, aynı zamanda bir bütün olarak âlimler zümresine yönelttikleri eleştirilerin kaynağı niteliğinde bir ifade sayılabilir. Sahâbe arasında Huzeyfe b. Yemân'ın “kurrâ cemaati” (*ma'sera'l-kurrâ*) hitabıyla başladığı ve onlara doğru yoldan ayrılmamalarını öğütlediği ifadesinin<sup>30</sup> yanı sıra, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53) ve Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85) gibi önde gelen sahâbîlerin Kur'ân okuyanlara yönelik ikazlarını da aynı bağlamda zikretmek gerekir.<sup>31</sup> Abdullah b. Mes'ûd'un, talebesi Alkame b. Kays (ö. 62/682) hakkındaki şahitliği bu minvaldeki önemli bir örnektir.<sup>32</sup> Teknik bakımdan en yetkin kârî' olmasına karşılık Alkame'yi en iyi kârî' olarak nitelemesi, İbn Mes'ûd'un gözünde

<sup>26</sup> Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd*, nşr. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 76.

<sup>27</sup> İbn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd*, 157.

<sup>28</sup> İbn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd*, 157. Hadisin isnadının “sahih” olduğu belirtilmektedir. bk. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1416/1995), 6/194 (No. 6634); Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-İbâd*, nşr. Abdurrahmân Umeyre (Cidde: Dâru Ukkâz, ts.), 118.

<sup>29</sup> Ebû's-Serî Zeynelâbidîn el-Kûfî Hennâd b. Serî, *Kitâbü'z-Zühd*, nşr. Abdurrahmân b. Abdülcebbar el-Feryevâî (Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ, 1406/1985), 2/442-443. Benzer bir ifadesi için bk. Âcurrî, *Ahlâku ehli'l-Çur'ân*, 90.

<sup>30</sup> “Ey kurrâ cemaati! Allah'tan korkunuz. Sizden öncekilerin yolunu tutunuz. Allah'a yemin ederim ki siz doğru yolda giderseniz, muhakkak ki müsabakayı açık bir farkla kazanmış olursunuz. Eğer onların doğru yolunu, sağa sola saparak terk edecek olursanız, büyük bir sapıklığa sapsınız olursunuz.” bk. İbn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd*, 60.

<sup>31</sup> İbn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd*, 243-244.

<sup>32</sup> “Abdurrahmân b. Abdurrahmân b. Yezîd'in naklettiğine göre Abdullah b. Mes'ûd şöyle dedi: ‘Okudüğüm ve bildiğim ne varsa Alkame de okumuş ve öğrenmiştir.’ Ona ‘Ey Ebû Abdullah! Alkame bizim

kurrâdan olmanın, Kur'ân'ı hakkıyla okumak ve tatbik etmek anlamıyla örtüştüğünü göstermektedir. Kuşkusuz bu anlayış hicrî birinci asrın sonlarına doğru yaşayan âlimlerde de takip edilebilir.<sup>33</sup>

Tasavvufla ilgili başka pek çok konuda olduğu gibi, kurrâ eleştirilerinde de sûflerin kendisiyle benzer fikirleri dile getirdiği önemli bir isim Hasan el-Basrî'dir (ö. 110/728). İbn Mübârek'in aktardığı uzunca bir rivayette Hasan el-Basrî, Kur'ân okuma âdâbının genel bir çerçevesini çizerken bir yandan da Kur'ân'ı yorumlamak adına "ayetlerin önünü ve arkasını düşünerek" önceki nesillerde görülmeyen bir tutumu benimseyen kurrâyı eleştirir.<sup>34</sup> Kur'ân'ın hükümlerini ahlak haline getirmek Hasan el-Basrî'nin dile getirdiği ana fikir olarak öne çıkarken aynı zamanda Kur'ân'la amel etmek yerine sadece onun "okunması" hususunda uzmanlaşılmasından yakınıdır.<sup>35</sup> Hasan el-Basrî'den hicrî ikinci asrın sonuna kadarki süreçte bu tür eleştirilerin, kurrâ ile ilgili daha belirgin sorunlara odaklanan suçlayıcı ve küçültücü bir üslup kazanmaya başladığı ve "âbid, zâhid" anlamındaki kurrânın da eleştirilere dâhil edildiği görülmektedir. İbn Sîrîn (ö. 110/728) Kur'ân'ı dinleyip çılgık atanları samimiyetsiz bulunduğunu ifade ederken,<sup>36</sup> Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) Kur'ân'ı ilahî rıza dışında başka bir amaç güderek okuyan bir kârî'in günahlarının ifşa olacağını dile getirir.<sup>37</sup> Tâbiün âlimlerinden Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735) Kur'ân'ı dünyalık bir menfaat ya da gösteriş için okuyanları tenkit ederken,<sup>38</sup> kurrâdaki bozulmayı toplum hayatındaki yozlaşmayla ilişkilendirerek "Eğer Kur'ân ehli düzelirse, insanlar da düzelir."<sup>39</sup> demektedir.

Ünlü muhaddis ve zâhid Muhammed b. Vâsi' (ö. 123/741) bu dönemde kurrâdaki bozulmaya yönelik sert tepkiler dile getiren bir başka isimdir. Basra valisinin kurrâyaya

---

içimizdeki en iyi Kur'ân okuyucusu değildir.' dediklerinde ise 'Hayır vallahi, o sizin içinizde en iyi okuyan kişidir.' diye cevap verdi.'" bk. Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/99.

<sup>33</sup> Konuyla ilgili rivayetlerin bir derlemesi için bk. Âcurrî, *Ahlâku ehli'l-Kur'ân*, 111-134.

<sup>34</sup> İbn Mübârek, *Kitâbü'z-Zühüd*, 242-243; Âcurrî, *Ahlâku ehli'l-Kur'ân*, 99-10; Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, *İktizâ'ü'l-'ilmi'l-âmel*, nşr. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1422/2002), 70-71. Hasan el-Basrî'nin Kur'ân okurken söylediği söz ve öğütler, İbnü'l-Cevzî tarafından derlenmiştir; bk. İbnü'l-Cevzî, *Âdâbü'l-Hasan el-Basrî: Zühühû ve mevâ'izuhû*, nşr. Süleyman el-Harş (Beyrut: Dâru's-Siddîk, 1426/2005), 94-103.

<sup>35</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vaşfi'tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, nşr. Mahmûd İbrâhîm Muhammed er-Rıdvânî (Kahire: Dâru't-Türâs, 1422/2001), 1/178; a.mlf. *Kalplerin Azığı*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003-2004), 1/251. Bu minvaldeki bir başka sözünde ise "Kur'ân kendisiyle amel edilsin diye indi. Ama insanlar sırf okumayı amel edindiler; onu okumakla yetindiler, onunla amel etmeyi ise terk ettiler!" dediği aktarılır. bk. İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblis*, 165.

<sup>36</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/265.

<sup>37</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 4/62.

<sup>38</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 4/84.

<sup>39</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 4/83.

dağıttığı paradan pay aldığı için Mâlik b. Dînâr'ı (ö. 131/748'den önce) eleştirmesi ve Mâlik'in de ona hak vermesi<sup>40</sup> yöneticiler ve -muhtemelen zâhid ve âbid anlamıyla- kurrâ arasındaki ilişkinin kurrâdaki bozulma nedenlerinden biri olarak görüldüğüne işaret etmektedir. Muhammed b. Vâsî'in tepkisinin Mâlik b. Dînâr'ın âbid ve zâhid kimliği ile çeliştiği düşünülebilir, ancak Fudayl b. İyâz'dan önce kurrâya yönelik eleştirilerde en çok öne çıkan kişinin Mâlik b. Dînâr olduğu göz ardı edilmemelidir. Mâlik b. Dînâr'ın kurrâya yönelik tutumu kurrâyı Kur'ân'la amel etmeye teşvik etmek ve onları ahlâkî niteliklerine göre tasnif etmek şeklinde iki hususta temerküz eder. Bu meyanda Mâlik b. Dînâr, bir yandan “Ey Kur'ân hâfızları! (Ya hameleti'l-*Qur'ân*) Kur'ân kalplerinize ne ekti? (...) Onunla ne amel ettiniz?”<sup>41</sup> derken diğer yandan Kur'ân'la amel etmenin kârî'de nasıl tezahür edeceğini açıklar. Bu çerçevede kurrâya “zühhd” hayatını önermesinin yanı sıra kârî'in toplumsal hayatta ne tür bir sorumluluk yüklenmesi gerektiğini de vurgulamıştır.<sup>42</sup> Başka bir deyişle Mâlik, çevresinde âbid ve nâsik olarak öne çıkan bazı kârî'lerin gerçekte zühhd hayatının prensiplerinden uzak olduklarını ima etmektedir. O nedenle Mâlik'in düşüncesinde zühhd ve dindarlık hassasiyetine sahip olan ve olmayan kurrânın birbirinden ayrıştırılması önemli yer tutar. Bu bağlamda Muhammed b. Vâsî'ci tebcil etmek üzere şöyle der: “Üç tür kurrâ vardır; Rahmân için okuyan, dünya için okuyan ve sultanlar için okuyan. Muhammed b. Vâsî' Rahmân'ın kurrâsındandır.” Bir başka rivayette ise kurrâyı şöyle tasnif eder: “Valilerin kurrâsı vardır, zenginlerin de kurrâsı vardır. Muhammed b. Vâsî', Rahmân'ın kurrâsındandır.”<sup>43</sup> Mâlik b. Dînâr'ın yaptığı bu ayrıştırıcı tasnifleri, yönetici ve zengin sınıfiyla yakın ilişki içinde olan kurrânın sayısındaki artışa işaret eden, ama aynı zamanda ideal kârî'in kimliği hakkında bir otoriteye atıf yapan bütüncü bir değerlendirme olarak görmek gerekir. Bu yönüyle ideal kârî', zühhdün gereklerini yerine getirmeyi anlatan bir kavramlaştırma olarak “Rahmân'ın kurrâsı” teriminde ifadesini bulur.

Aynı dönemde “Kur'ân okuyucuları” anlamındaki kurrânın da tenkit edildiğini gösteren veriler bulunur. Muhaddis tâbiî Yunus b. Ubeyd (ö. 139/756) kurrânın Kur'ân okumak için “yöneticilerin huzuruna çıkmak” ya da “yalnızken kadınlara Kur'ân okumak” gibi eylemlerden sakınması gerektiğini vurgular.<sup>44</sup> Ebû Hâzim Seleme b. Dînâr'ın (ö. 140/757) kurrâdaki ahlâkî bozulmayı önceki nesillerle karşılaştırdığı ifadesi, sûfîlerin eleştirilerinde gördüğümüz ana fikri yansıtması bakımından

<sup>40</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/353.

<sup>41</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/358; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn İbnü'l-Cevzî, *Şifati's-şafve*, nşr. Mahmûd Fâhûrî - Muhammed Revvâs Kal'acî (Beirut: Dâru'l-Ma'ârif, 1405/1985), 3/273-274.

<sup>42</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/364.

<sup>43</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/345. “Rahmân'ın kurrâsı” ifadesini kullandığı bir başka rivayet için bk. Ebû Nu'aym, *Hilye*, 2/363.

<sup>44</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 3/21.

önemlidir.<sup>45</sup> Etrafındakilere kendisini kurrâ ile bir araya getirmekten sakındıran<sup>46</sup> ünlü âlim Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) ifadelerinde de kurrâ ile yöneticiler arasındaki ilişkinin tenkidi dikkati çeker.<sup>47</sup>

Fudayl'den önce eleştirilerini zikredeceğimiz son isim olan Abdullah b. Mübârek, kurrânın Kur'ân okuma tavrında zaman içinde görülen değişikliğe dikkat çekerek Kur'ân'ın teganni ile kıraat edilmesine tepki gösterir.<sup>48</sup> İkinci gözlemi ise şu şekilde aktarılır: “Horasan'a döndüğü zaman İbn Mübârek'e ‘Bağdat halkını nasıl görüyorsunuz?’ diye sordular. O da ‘Orada kızgın şurta (emniyet görevlisi), mala düşkün tüccar ve şaşkın kurrâdan başkasını görmedim.’ diye karşılık verdi.”<sup>49</sup> Burada İbn Mübârek'in, kurrâdaki bozulmanın Bağdat'taki sosyo-kültürel hayatta ne kadar belirgin olduğuna ve muhtemelen ilk tespitiindeki üslup değişiminin yaygınlığına işaret ettiği görülebilir. Dolayısıyla kastettiğinin “Kur'ân okuyucuları” arasında Ebû Hâzım'ın tenkit ederek işaret ettiği ikinci kurrâ grubu olduğunu düşünebiliriz.

Kronolojik bir sıradüzenine bağlı kalarak aktardığımız bu rivayetlerde, hicrî ilk iki asırdaki gözlemlere göre kurrâda hangi yönlerden bozulmaların yaşandığı, aralarında süreklilik tespit edilen bazı temalarda belirginleşmektedir. Buna göre kurrânın Kur'ân kıraatinin doğru biçimlerinin nesilden nesile aktarıldığı bir talim ve uzman grubu olma vasfının hicrî ikinci yüzyıl başından itibaren zayıfladığı; teganni ile kıraatin yaygınlaştığı; kurrâdan bazılarının menfaat temin etmek için yöneticiler ya da zenginlerle daha sıkı ilişkiler geliştirdiği; Kur'ân kıraatinde kabiliyet sahibi bazı kurrâda şöret, riya, gösteriş ve kibir gibi zemmedilen ahlâkî bozulmaların gözlemediği ve Kur'ân'ın dinî hayatta tatbik edilmeyip sadece okunmasına odaklanılması bu temalardan öne çıkanlardır. Öte taraftan hicrî ikinci asrın hemen başından itibaren, -kimi rivayetlerde aralarında örtüşme ve anlam birliği ima edilse bile- âlimler ve Kur'ân okuyucusu anlamında kurrâ zümrelerinin ayrıştırılarak eleştirilere konu edildiği, buna mukabil âbid ve zâhid anlamındaki kurrânın da hedef alındığı görülmektedir. Yukarıda eleştirileri zikredilen âlimlerin bir kısmının aynı zamanda kâri<sup>3</sup> olması, bu eleştirilerin kıraat mesleğinin içinde yer alan diğer meslektaşlarına yönelik

<sup>45</sup> “Ebû Hâzım şöyle der: Ben birçok kurrâyâ yetiştim. Onlar gerçekten kurrâ idiler. (...) Bugünkü Kur'ân okuyanlara gelince, vallahi onlar kurrâ değillerdir. Onlar ancak ilim sayesinde mal toplayıp yiyan kimselerdir.” bk. Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/472; a.mlf. *Kalplerin Azığı*, 2/157. Bu meyandaki başka bir ifadesi için bk. Ebû Nu'aym, *Hilye*, 3/246.

<sup>46</sup> Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/472; Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hasan el-Kirmânî es-Sircânî, *Sufism, Black and White: A Critical Edition of Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd by Abû l-Ḥasan al-Sîrjânî (d. ca.470/1077)*, ed. Bilal Orfali - Nada Saab (Leiden: Brill, 2012), 403.

<sup>47</sup> İbnü'l-Cevzî, *Şifâtü's-şafve*, 3/149-150.

<sup>48</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 8/169.

<sup>49</sup> Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/1037.

tenkitler olarak okunması gerektiğini göstermektedir. Bu yüzden bütün kurrâya teşmil edilmeden sınırlı ve belirli bir kârî<sup>2</sup> tipinin kastedilmiş olabileceğini belirtmek gerekir.

## 2.2. Sünnî Tasavvuf Geleneğinde Kurrâya Eleştirel Yaklaşımlar

Fudayl b. İyâz'dan itibaren sûfîlerin, kurrâya yönelik eleştirilerinde hicrî ilk iki asırda tebellür eden yukarıdaki çerçeveyi benimsedikleri ve hicrî beşinci asrın sonlarına kadar bu eleştirilerinde büyük bir kırılma ya da söylem değişikliği gözlenmediği müşahede edilebilir. Fakat yine de bu geniş tarihsel aralıkta tespit edilen verileri, kaynakları bakımından temyiz edebileceğimiz önemli bir karakteristik unsurdan söz etmek mümkündür. Bu minvalde kurrâ eleştirileri birbirinden kopuk çeşitli rivayetler şeklinde nakledilen sûfîlerin zaman içinde kurrâda yaşanan birtakım bozulmaları dile getirerek artık sosyal hayatta görünür hale gelen “bir” kârî<sup>2</sup> tipini eleştirdikleri ya da âbid ve zâhid anlamındaki kurrâyı gerçek zâhid ve sûfîlerden ayırttıkları gözlenirken; görüşlerini bir telif faaliyeti içerisinde ifade eden sûfîlerin bir kârî<sup>2</sup> tipine odaklanmaktan ziyade konuyu Kur'ân'ın semâ'î fikri etrafında hem kıraat hem de tasavvuf için bir “ilim eleştirisi” formuna taşıdıkları görülür. Dolayısıyla bu bölümde, kronolojik sürekliliği yer yer paranteze alarak, ilk gruba giren sûfîler ile ikinci gruptaki müellif sûfîleri ayrı ayrı değerlendireceğiz.

### 2.2.1. Kurrâdaki Ahlâkî Yozlaşmaya Yönelik Tenkitler (Hicrî 2. Asrın Sonları ile 4. Asır Arası)

İlk grupta zikredeceğimiz sûfîlerin başında hayatının büyük kısmını Kûfe'de geçiren Fudayl b. İyâz gelmektedir. Tasavvufa yönelmesine vesile olan kişinin bir Kur'ân hafızı olmasının,<sup>50</sup> Fudayl b. İyâz'ın kurrâya yaklaşımını ne ölçüde belirlediğini tespit etmek olanaksızdır, fakat onun düşünceleri de tıpkı Mâlik b. Dînâr'da görüldüğü üzere, Kur'ân ile amelî teşvik etmek ve gerçek kurrâ ile sahtelerini ayırtmak esaslarından hareket eder. Bu çerçevede Ebû Tâlib el-Mekkî, Fudayl'ın, etrafındakileri zamanındaki kurrâdan sakındırarak “Şu kurrâyı beraber olmaktan kaçın! Çünkü herhangi bir konuda kendilerine muhalefet etseniz, sizi inkâr ederler.” dediğini aktarır.<sup>51</sup> Burada muhalefet ve inkâr vurguları nispeten belirsizdir, ancak Sülemî ve Sircânî (ö. yk. 470/1077) tarafından aktarılan bir başka rivayet bu eleştirisini biraz daha açıklığa kavuşturur: “Kurrâdan uzak dur! Çünkü eğer seni sevecek olurlarsa,

<sup>50</sup> Ebû'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 164.

<sup>51</sup> Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/472.

seni sende olmayan şeylerle överler. Senden nefret edecek olurlarsa, aleyhinde şahitlik ederler ve bu şahitlikleri de kabul görür.”<sup>52</sup>

Öte yandan Fudayl’ın gözünde bir kâri’in itibarından, ancak zenginlerle ya da siyasi otoriteyle ilişkiden uzak olduğu takdirde söz edilebilir. Ona göre “Kur’ân’ı ezbere bilen kişi (*hâmilü’l-Ḳur’ân*) ne insanlara ne halifelere ne de onların aşağısındakilere muhtaç olur; tam tersine tüm insanlar ona muhtaçtır.”<sup>53</sup> Bu çerçevede Fudayl “Rahmân’ın kurrâsı (*ḳurrâ’ü’r-Rahmân*) huzû’ ve huşu sahibi iken, kadıların kurrâsı (*ḳurrâ’ü’l-ḳudât*) ise kibir ve gurur sahibidir.” demiştir.<sup>54</sup> Bu ifadede, Mâlik’ten aktarılan kurrâ tasnifinin bir benzerini Fudayl’ın da vurgulayarak gerçek kurrâ ile “sahte” kurrâ arasındaki ayrışmayı öne çıkardığını; Kur’ân okuyucusu anlamındaki kurrânın zenginlerle ya da devlet yetkilileriyle ilişkisini doğru bulmadığını; buna mukabil “Rahmân’ın kurrâsı”nı zühd ilkelerine bağlı olmaları anlamında gerçek kâri’ler olarak nitelemiş olabileceğini görmekteyiz. Bu anlamda kurrânın sorumluluğu Kur’ân’ın kiraatinin doğru aktarımının yanında, hatta daha çok onunla amel etmektir. Bu, Fudayl’ın neredeyse bütün eleştirilerindeki ana fikir olarak tebarüz etmektedir.<sup>55</sup> Dolayısıyla Fudayl’ın görüşünde Kur’ân okuyucusu olmak, sadece onun kiraati alanında uzmanlaşmak değil, tam aksine Kur’ân’ın dinî hayatı düzenleyen hükümlerine riayet ederek yaşamak ve hakkında fikir sahibi olunamayan ifadelerini yorumlamaktan kaçınmak demektir.

Fudayl ile yaklaşık olarak aynı çevreyi paylaşan ancak hayatının önemli bir kısmını Bağdat’ta geçiren Bişr el-Hâfi (ö. 227/841), kurrânın özellikle ahlâkî vasıflarına yönelik eleştirel tutumuyla öne çıkan, bu yönüyle âbid ve zâhid anlamındaki kurrânın sûfilardan ayrıştırılmasına vurgu yapan bir diğer mutasavvıftır. Bişr

<sup>52</sup> Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 5; Sircânî, *Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd*, 401; Münâvî, *et-Tabakâtü’s-süfiyye*, 1/398.

<sup>53</sup> Âcurrî, *Ahlâku ehli’l-Ḳur’ân*, 103; Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 4.

<sup>54</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Ḳuşeyriyye*, 267. Bu rivayetin ikinci kısmındaki ifade sonraki kaynaklarda değişik biçimlerde yer bulmuştur. Söz gelişi Sircânî “isyankârların kurrâsı” (*ḳurrâ’ü’l-‘usât*), Münâvî “emirlerin kurrâsı” (*ḳurrâ’ü’l-ümerâ*) şeklinde aktarırken, Kuşeyrî’nin *er-Risâle’sini İhkâmü’d-delâle ‘alâ tahrîri’r-Risâle* adıyla şerh eden ünlü Şâfiî fakihi Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) bu ifadeyi “siyasi yetkililerin kurrâsı” (*ḳurrâ’ü’l-vülât*) şeklinde izah eder. bk. Sircânî, *Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd*, 401; Münâvî, *et-Tabakâtü’s-süfiyye*, 1/398; Mustafa el-Arûsî, *Netâ’icü’l-efkâri’l-ḳudsîyye fî beyâni me’ânî şerhi’r-Risâleti’l-Ḳuşeyriyye*, nşr. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1428/2007), 3/26.

<sup>55</sup> “Kur’ân ancak kendisiyle amel edilsin diye inmişken insanlar onun kiraatiyle amel edinir olmuştur. Ona [Fudayl’a] ‘Kur’ân ile nasıl amel edilir?’ denilince şöyle demiştir: Onunla amel helali helal, haramı da haram bilinip, emirleriyle amel edip nehiyelerinden kaçınmakla ve onun acayipliklerinde tevakkuf etmekle olur.” bk. Hatîb el-Bağdâdî, *İktizâ’ü’l-‘ilmi’l-‘amel*, 75; Ebû Nu’aym, *Ḥilye*, 8/90; İbnü’l-Cevzî, *Şifâtü’s-şafve*, 2/241.

kurrânın gybet ve kendini beğenmişlik huyları sebebiyle helak olduğunu öne sürmüş,<sup>56</sup> önceki nesillerin ahlak ve fazilet bakımından “bu zamanın kurrâsından” üstün olduğunu söylemiştir.<sup>57</sup> Dolayısıyla Bısr'ın odaklandığı husus, kurrânın mesleki yeterliklerinden ziyade onların ahlâkî zaafı ya da hatalarıdır. Bısr dışında, hayatının büyük bir kısmını Horasan bölgesinde geçiren Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 245/859),<sup>58</sup> Mısır'da Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]),<sup>59</sup> Ahmed b. Ebû'l-Havârî (ö. 246/860)<sup>60</sup> ve hayatının büyük bir kısmını Belh ve Tirmiz'de geçiren Ebû Bekr el-Verrâk (ö. 280/893)<sup>61</sup> gibi sûfilerin eleştirileri de hem âbid ve zâhid anlamındaki kurrâda yaşanan ahlâkî bozulmalara dikkat çekmeleri hem de Kur'ân okuyucuları anlamındaki kurrâda gözlenen yözlaşmaları ifade etmeleri bakımından önem arz etmektedir.

Hicrî ikinci asrın sonları ile üçüncü asrın başlarında Kûfe, Basra ve Bağdat muhitinde Fudayl b. İyâz ve onun irtibatlı olduğu sûfiler grubunun kurrâya yönelik söylemlerinde bir anlam birlikteliği tespit edildiği gibi benzer bir süreklilik bu kez hicrî üçüncü asrın ortalarından dördüncü asrın ortalarına kadar Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve etrafında teşekkül eden Bağdat merkezli tasavvuf anlayışında görülebilir. Bu kapsamda kurrâda gözlemlenen ahlâkî bozulmalar ya da kurrâ ile sûfiler arasındaki farkların tespiti, Cüneyd ve çevresindeki sûfilerin ifadelerine yansıyan öncelikli konulardandır. Serî es-Sakatî (ö. 251/865) “Zengin komşulardan, sokak kurrâsından (*kurrâ'ü'l-esvâk*) ve devlet adamlarının ulemasından sakın.” derken,<sup>62</sup> sahih bir niyete dayanmayan ve uygun bir ortamda icra edilmeyen Kur'ân kıraatinin toplumsal hayatın popüler bir âdetine dönüşmesinden yakınmış olmalıdır. Bu minvalde bazı sözler de Cüneyd'den nakledilir. Söz gelişi bir sözünde “Benim için, güzel ahlaklı fâsık bir adamın benimle arkadaş olması, kötü ahlaklı bir kâri'nin (*kâri'ü's-seyyi'ü'l-huluk*) arkadaşlığından daha sevimlidir.”<sup>63</sup> derken diğer bir ifadesinde “Allah müride hayır murâd etti mi, onu sûfiler zümresine ilhak eyler ve kurrâ ile birlikteliğine engel olur.” demektedir.<sup>64</sup> Cüneyd'in bu sözü, her şeyden evvel, kurrâ ile zâhidleri/sûfileri

<sup>56</sup> Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Târîhu's-şûfiyye*, nşr. M. Edîb el-Câdir (Dımaşk: Dâru Nînevâ, 1436/2015), 100.

<sup>57</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 8/339, 343, 350.

<sup>58</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 10/46; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 74; Arûsî, *Netâ'icü'l-efkâr*, 1/200.

<sup>59</sup> Ebû Nu'aym, *Hilye*, 9/377; 10/241; Abdülvehhâb eş-Şarânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih - Tefîk Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1426/2005), 1/131-132; Münâvî, *et-Tabakâtü's-şûfiyye*, 2/166-167.

<sup>60</sup> Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 54; Ebû Nu'aym, *Hilye*, 10/22, 24.

<sup>61</sup> Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 130.

<sup>62</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 193; Arûsî, *Netâ'icü'l-efkâr*, 2/213.

<sup>63</sup> Su'âd el-Hakîm, *Tâcü'l-ârifin el-Cüneyd el-Bagdâdî: el-A'mâlü'l-kâmile* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 2005), 114.

<sup>64</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 352; Arûsî, *Netâ'icü'l-efkâr*, 3/212; Sircânî, *Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd*, 309.

özdeşleştiren ve genelleştiren yaklaşımların yeniden sorgulanmasını gerektirir.<sup>65</sup> Çünkü Cüneyd burada artık, sûfler ile kurrâyı iki ayrı ve karşıt zümreler olarak zikreder. Benzer bir ayrıştırma Cüneyd'in önde gelen talebeleri Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933), Ebü'l-Hüseyn es-Seyrevânî ve Ebû Muhammed el-Mürta'îş'te (ö. 329/940) de görülebilir.<sup>66</sup> Bu ayrıştırma girişimleri, kendilerini zühd ve ibadete adanmış görünseler bile gerçekte bunu tam olarak yerine getirmeyen ya da bu kimliği istismar eden "sahte" dindar tipleriyle sûflerinin arasındaki farkların belirginleştirilmesi amacını güder.

Cüneyd ve çevresindeki sûflerinin kurrâya yönelik bu tür tenkitlerini tamamlayan diğer yaklaşımları, Kur'ân okumayı tasavvufî hayatın en önemli unsurlarından biri saymalarında ortaya çıkar. Bu minvalde Cüneyd'in "Bizim bu ilmimiz, Kur'ân ve sünnete bağlıdır. Bundan dolayı Kur'ân hafızı olmayan, hadis yazmayan ve fıkıh bilgisi olmayan kişiye tâbi olunmaz."<sup>67</sup> şeklindeki ifadesi, bir yandan tasavvufun bir "dinî ilim" sistematiği içerisinde tedvin edilmesini sağlayan ana fikri içerirken, diğer taraftan Kur'ân tilavetinde ve dinî ilimlerde yetkinleşmeyi tasavvuf yolunda rehberlik yapacak mürşitler için zorunlu ve onlara tabi olacak olanlar için uyarı niteliğinde bir anlayışı yansıtır. Başka pek çok meşhur örneğin yanı sıra, Hücvîrî'nin tefsir ve kıraat ilminde "yetkin" saydığı Ruveym (ö. 303/915-16),<sup>68</sup> Ebü'l-Abbâs İbn Atâ (ö. 309/922),<sup>69</sup> Ebû Hamza el-Bağdâdî (ö. 289/902)<sup>70</sup> gibi sûfleri dikkate aldığımızda Cüneyd'in bu düşüncesinin diğer sûfler tarafından da paylaşıldığını öne sürebiliriz. Bu yaklaşımın bir devamı olarak, Cüneyd ve çevresindeki sûflerinin Kur'ân ve semâc ilişkisine de değindikleri görülür. Çünkü Kur'ân ve semâc ilişkisi, aynı zamanda sûflerinin "ideal Kur'ân okuma" eyleminin nasıl olması gerektiğine yönelik düşüncelerini de içerir. Başka bir deyişle sûflerinin kurrâyı eleştirirken aynı zamanda yerine neyi önerdiklerini bu konudaki görüşlerinden takip edebiliriz. Burada semâc'ın istisnasız herkes için "ideal" bir Kur'ân okuma yolu olduğu iddia edilmemektedir, fakat sorun, sûflerinin Kur'ân'dan değil de şiir, kaside vb. şeylerden dolayı vecde gelmeleriyle ilgili eleştirilerde odaklanır. Cüneyd ile yakın irtibatı bulunan İbrâhîm el-Havvâs (ö. 291/904) Kur'ân dinlemenin psikolojik bir baskı ve ağırlık getirdiği ve bunun hareketi değil sükûnu gerektirdiği; oysa şiir ve kaside türü şeyler dinlemenin bir rahatlık doğurarak

<sup>65</sup> Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) "Kurrâdan maksat zâhidlerdir. Zâhidlere eskiden kurrâ denirdi. Bu onların meşhur bir ismidir." şeklindeki tespiti bu yaklaşımın örneklerinden biridir. bk. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 234.

<sup>66</sup> Sircânî, *Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd*, 154; Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 155, 220; Ferîdüddîn Attâr, *Evlîyâ Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2007), 470.

<sup>67</sup> Sülemî, *Târîhu's-şîfiyye*, 117; Ebû Nu'aym, *Hilye*, 10/255; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 80.

<sup>68</sup> Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 199.

<sup>69</sup> Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 212.

<sup>70</sup> Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 216.



insanda vecde neden olabileceğini öne sürerek bu soruna bir çözüm bulmaya çalışır.<sup>71</sup> Benzer bir izah biçimini Cüneyd'de de görürüz. Ona göre Kur'ân Hak katından inen bir kelim olarak insanların vasıflarıyla uyumsuz, çünkü sûfler onun her bir harfini bir “vazife” olarak görürler ve bütün dikkatleri bu görevleri yerine getirme hususunda toplanmıştır. Buna mukabil sûfleri vecde getiren şiir, kaside vb. insanların kendi sözlerinden ibarettir.<sup>72</sup> Cüneyd'in burada yaptığı ayırım, sûflerin tıpkı önceki dönemlerde eleştirdikleri kurrâ gibi, Kur'ân'a gereken değeri atfetmemeleri ya da onu bir tür menfaat aracına dönüştürmeleri şeklindeki gizli bir suçlamayı bertaraf etme amacına matuf olabilir. Bu bakımdan niyeti toplamak maksadıyla Kur'ân yerine şiir, kaside, ilahi gibi araçlara yönelmek, tasavvufî eğitim sürecinin geçici bir parçası olarak kabul edilirken; Kur'ân okumak ve onunla amel etmek hiçbir zaman kulun üzerinden düşmeyen bir vazifedir.

### 2.2.2. Sûflerin İlim Anlayışlarının Bir Parçası Olarak Kurrâ Eleştirileri

Cüneyd'le birlikte Kur'ân okumanın ya da dinlemenin ideal biçimi olarak semâc konusunun kurrâyaya yönelik eleştirel söylemlerinin anlaşılmasında kilit bir role sahip olması, sûflerin tasavvufu nefis terbiyesine odaklanan bir “dinî ilim” olarak anlamları ve bu ilim kapsamında uygulanan yöntemleri açıklığa kavuşturma çabalarını yansıtan Sünnî tasavvuf anlayışının bir sonucu sayılabilir. Hâris el-Muhâsibî'den başlayarak Gazzâlî'ye kadar devam eden süreçte, bu anlayışı çeşitli eserler telif ederek tasavvufu “müdevven bir ilim” haline getirmeye çalışan müellif sûfler, başka pek çok hususla birlikte en çok da tasavvuf ve diğer dinî ilimler arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koymayı amaçlamışlardır. Bu kapsamda sûflerin, tasavvuf ve kıraat ya da ilim taifeleri olmaları bakımından sûfler ile kurrâ arasında nasıl bir ilişki biçimi düşünülmüş oldukları, üzerine eğilmemiz gereken önemli sorunlardan biridir.

Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) kurrâ ile ilgili düşünceleri onları hem sorumlulukları bulunan bir ilim taifesi olarak kabul eden hem de onlardaki ahlâkî bozulmalara dikkat çeken iki yönlü bir yaklaşım içerir. Muhâsibî'nin erken dönem mutasavvıfları içerisinde çeşitli tasavvufî meseleleri ele alırken kurrâyaya bir “ilim” otoritesi olarak atıf yapan ender sûflerden biri olduğu görülür. *Fehmü'l-Ḳur'ân*'da Kur'ân okumanın ve ezberlemenin faziletine dair pek çok rivayet aktardıktan sonra kurrânın, sahip oldukları ilim sebebiyle başkaları için zorunlu olmayan birtakım yükümlülüklerle mükellef olduklarını ve bunların en önemlisinin Kur'ân'dan öğrendikleriyle

<sup>71</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Ḳuşeyriyye*, 552.

<sup>72</sup> Hakîm, *el-Cüneyd el-Bağdâdî*, 150-151. Bu anlamda Cüneyd'in bir semâc meclisinde hareketsiz durması, bunun nasıl yorumlandığı hakkında ve Cüneyd'in semâc hakkındaki diğer sözleri için bk. Hakîm, *el-Cüneyd el-Bağdâdî*, 130-134.

amel etmek ve bunları başkalarına aktarmak olduğunu vurgular.<sup>73</sup> Muhâsibî'nin buradaki vurguları çalışmamızın odaklandığı meseleler bağlamında kurrânın mahiyetine yönelik tam olarak bir fikir vermez, fakat *el-Mekâsib*'deki atıfları daha belirgindir. Muhâsibî bu eserde vera<sup>6</sup> halinin anlamı konusunda ihtilaf edenler arasında ehl-i hadis ve mutasavvıflarla birlikte kurrâyı da zikreden Muhâsibî başka vesilelerle mutasavvıfları ve kurrâyı iki ayrı zümre olarak belirtirken<sup>74</sup> bir yerde de haram elbise içinde kılınan namazın geçersiz olacağını öne süren zâhidleri ve kurrâyı tenkit eder.<sup>75</sup> Çalışmamızın başından beri vurguladığımız tarihsel kırılmaları dikkate aldığımızda, Muhâsibî'nin burada bir ilim taifesi olarak zikrettiği kurrâ ile hicrî ilk iki asırda aralarında sahâbe ve tâbiünden isimlerin de bulunduğu ve sûflerin “selef nesli” olarak değer atfettiği âlimleri kastettiği; buna mukabil “aşırı görüşlere sahip” olmakla eleştirdiği zâhidler ve kurrânın da aynı nispette belirsiz olduğu anlaşılabilir. Bu belirsizlik Muhâsibî'nin kurrâda gözlemlediği bazı ahlâkî erdemsizliklere odaklandığı *Âdâbü'n-nüfûs*'taki ifadelerinden hareketle açıklığa kavuşturulabilir. Muhâsibî'nin burada kâri'ler için kullandığı kimlik ifadeleri, sûfler ile kurrâ arasında kesin bir ayırım öngördüğüne işaret eder. Ona göre “bilgisiz olarak kendini ibadete adayan” (*el-kâri'ü'l-müte'abbid bi ğayri ma'rife*) ve “derin bir kavrayışa sahip olmayan” (*el-kâri' ğayr el-fâkih*) kâri'ler, üstünlük taslamak, böbürlenmek ya da insanlar üzerinde otorite tesis etmeye çalışmak gibi birtakım kötü huylara kolaylıkla kapılabilir.<sup>76</sup> Muhâsibî'nin buradaki ifadeleri, “kurrâ” ile sadece âbid ve zâhidleri kastettiği izlenimi verir, ancak başka bir yerde de bu kez “salih amel sahibi ve hakiki mürid olmayan bir Kur'ân okuyucusu”nda (*ğayru'l-mürîd min ehli'l-kırâ'e*) gurur, amelle övünme ve insanları küçük görme gibi huylar gözlenebileceğini belirtir. Bu kötü huylar sadece kurrâyı özgü değildir, tam aksine bütün zâhidler, âbidler ya da âlimler için geçerli olabilir.<sup>77</sup> Ancak Muhâsibî bilhassa gurur ve kibri kurrâ ile ilişkilendirerek tıpkı ilk iki asırdaki kurrâ eleştirilerini işlediğimiz örneklere benzer şekilde, Kur'ân okuyucularındaki ahlâkî bozulmaları öne çıkarır ve bu bozulmalara karşı çözümün “amel” olduğunu vurgular.<sup>78</sup>

Bu minvalde öne çıkan bir diğer mutasavvıf, kendisine bir tefsir de atfedilen ve hayatının önemli bir kısmını Tüster ve Basra'da geçiren Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'dir (ö. 283/896). Kur'ân okumayı salt bir okuma eyleminden ziyade, onu idrak edip gereklerini yerine getirmek şeklinde tanımlayan Sehl, Kur'ân'ı okuduktan sonra onunla amel etmeyen kimsenin hata içerisinde olduğunu vurgular. Bu düşünceden

<sup>73</sup> Hâris el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân Aklın Mahiyeti ve Kur'ân'ın Anlaşılması*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 276-277, 283-284.

<sup>74</sup> Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, thk. Sa'd Kerîm el-Fakî (İskenderiye: Dâiretü İbn Haldûn, ts.), 40, 47, 49.

<sup>75</sup> Hâris el-Muhâsibî, *el-Mekâsib*, 60.

<sup>76</sup> Hâris el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs*, nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1411/1991), 69.

<sup>77</sup> Hâris el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs*, 74-77.

<sup>78</sup> Hâris el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs*, 78-80.

hareketle Sehl kurrâya yönelik eleştirilerinde diğer sûfilerden daha baskın bir biçimde Kur'ân'ın şiir, kaside, ilahi gibi nağmeli okunuşunu ve bunun yaygın bir âdetle dönüşmesine tepki göstermektedir. Bu minvalde Sehl bir dönem eleştirisi yaparak açık bir biçimde kurrâ içerisinde sınırlı bir grubun bu ilmin gereklerini yerine getirmekten ziyade şöhret ve menfaat kazanmak amacıyla kurrâlık mesleğini icra etmesinden şikâyet eder ki bütün bunlar, Kur'ân okuyucularına yöneltilmiş bir eleştiridir.<sup>79</sup> Bu bağlamı dikkate aldığımızda kendisini takip edenleri “kibirli gaflet sahipleri, dalkavuk kurrâ ve cahil mutasavvıflar”dan uzak durmaları yönünde uyarırken kullandığı *kurrâ'ü'l-müdâhinin*<sup>80</sup> ifadesinin de âbid ve zâhid anlamındaki kurrâ değil de Kur'ân okuyucularını nitelediğini düşünebiliriz.

Hayatının büyük bir kısmı Tirmizî'de geçen Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*'de Kur'ân'ı okuyan fakat anlamayan, Kur'ân'ı gafil bir şekilde okuyan, Kur'ân'ı tedebbür ile okumayan, Kur'ân'ı okuyup tefsirini bilmeyen, Kur'ân'ı teganni ile okuyan, Kur'ân'ı okuduğu halde içindekilerinin nurunu gönlünde taşımayan kişilerin durumlarını misaller vererek yorumlar ve hemen hepsinde yukarıdan beri sûfiler tarafından vurgulanan Kur'ân'daki hükümlerin amele dönüştürülmesi ve Kur'ân okuyucusunun kibir, gurur ve şöhretten uzak durması prensiplerini işler.<sup>81</sup> Bunun yanı sıra “Kur'ân ehli cennet ehlinin naipleridir.” şeklinde naklettiği rivayeti yorumlarken kurrânın tilavet ve amel sayesinde cennette bu payeye eriştiğini; Kur'ân okumadaki tarzlarına göre bu kurrânın farklı dereceleri bulunduğunu anlatır.<sup>82</sup> Kur'ân âdâbı ya da Kur'ân'a gösterilmesi gereken tazim ilkelerini sıraladığı yerde ise Kur'ân'ı şarkıcıların yaptığına benzer şekilde lahn, teganni ve tekellüf ile okumamak gerektiğini, bunun selef âlimlerinin Kur'ân okuyuşlarında görülmediğini belirtir ve bu üslupta okuyanları fık ve bidat ehli olarak nitelendirir.<sup>83</sup>

Tasavvufun hicrî dördüncü asırda bir “dinî ilim” olarak savunulması ve tedvin edilmesi sürecindeki en etkili isimlerden biri olan Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî'nin (ö.

<sup>79</sup> Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2002), 16-21.

<sup>80</sup> Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, nşr. Muhammed Edîb el-Câdir (Amman: Dâru'l-Feth, 1437/2016, 250; Sircânî, *Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd*, 176; Münâvî, *et-Tabakâtü's-sûfiyye*, 1/641. Bazı kaynaklarda bu söz Yahyâ b. Mu'âz er-Râzî'ye (ö. 258/872) nispet edilir. bk. Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 61; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 83, Attâr, *Evliya Tezkireleri*, 342; Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/148.

<sup>81</sup> Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kahire: Dâru'n-Nehdâti Mısır, 1395/1975), 33-35, 55-62, 66-72, 130, 242-243. Buradaki yorumlarından birinde Tirmizî şöyle der: “Zamanımızda Kur'ân, barınacağı olmayan, önem verilmeyen, kendisiyle ilgilenilmeyen bir yetim gibidir. Bu zamanın ihسان sahipleri bile yetimi bir süreliğine eve alıp onu yedirip içiren ve sonra da sokak ortasına bırakan kişiler gibidir.”; bk. Tirmizî, *el-Emsâl*, 58.

<sup>82</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-uşûl fi ma'rifeti eĥâdişî'r-Rasûl*, nşr. Tevfik Mahmûd Tekle (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1432/2011), 3/286-291.

<sup>83</sup> Tirmizî, *Nevâdirü'l-uşûl*, 5/13; 6/71-96.

378/988) *el-Lüma'* da hususen kurrâyı eleştirdiği bir ifadesine rastlanmaz.<sup>84</sup> Bunun yerine kıraat edebine odaklanır ve Kur'ân okumak/dinlemek ve semâc ilişkisine dair Cüneyd'le benzer değerlendirmelerde bulunur.<sup>85</sup> Bu kapsamda ona göre Kur'ân okumak/dinlemek kul için “vazife” kapsamına giren bir eylemdir ve kul bütün dikkatini ayetlerdeki emir ve nehiylere uymaya ve onlarla amel etmeye yönelmelidir.

Ebû Bekr el-Kelâbâzî pek çok sûfinin kurrâ eleştirilerinde atıf yaptığı “Ümmetimin münafıklarının çoğu, kurrâsıdır.” şeklindeki hadisi şerh ederken -bu hadisin tasavvuf literatürü kapsamında ilk kez şerh edildiği yer olması muhtemeldir- burada kastedilenin itikâdî bakımdan değil, amel bakımından bir nifak olduğunu belirtir. Bu itibarla Kelâbâzî'ye göre hadiste kastedilen kârî, Kur'ân okurken görünüşte Hakk'ı talep ederken gerçekte bu okumanın sevabını kazanmayı amaçlayan kârî'lerdir. Bu tür kârî'ler, “ameliyle övünmek, nefsanî gurura kapılmak ve Rabbinden bir karşılık beklemekle Allah'a karşı ikiye yüzümlü davranır.”<sup>86</sup> Öte yandan Kelâbâzî Allah'ın kelamını huşu ile okumanın ve anlamları üzerinde derinlikli düşünmenin, peygamberlerin ve büyük velilerin kıraat tarzı olduğunu ifade ederek, okuyuşu vesveseye sebep olacak biçimde insanların gözünde süslemenin yanlış olduğunu vurgular.<sup>87</sup>

Bir “dinî ilim” olarak tasavvufun amelî prensiplerinin ortaya konulması ve dinî ilimler arasındaki yerinin belirlenmesine odaklanan Ebû Tâlib el-Mekkî için, sûfiler ile onlara benzeyen zümreler arasındaki ayrımın belirginleştirilmesi öncelikli sorunlardan biridir. Bu çerçevede Mekkî, halk vaizleri ve kıssa anlatıcıları üzerinde ayrıntılı bir şekilde durduğu gibi<sup>88</sup> âbid ve zâhid anlamındaki kurrâyaya yönelik değerlendirmelerde de bulunmuştur. Hasan el-Basrî, Süfyân es-Sevrî, Abdullah b. Mübârek, Fudayl b. İyâz ve Bîşr el-Hâfî gibi âlimlerin ve zâhidlerin görüşlerinden hareket eden Mekkî, diğer müellif sûfilerde görmediğimiz tarzda kurrânın manevî terakki sürecinde yaşadığı sorunlara eğilmiştir. Bu bakımdan onun değerlendirmelerinin gerçek anlamda “tasavvuf” bakış açısını yansıttığı iddia edilebilir. Mekkî'ye göre kurrâ her şeyden önce Müslümanların geneli içerisinde Allah'a yönelen âbidler, zâhidler ve zikir ehli gibi zümrelerden birini temsil eder ve diğer zümreler gibi onlara da “müminlik velayeti ihsan edilmiştir.” Bununla birlikte “onların Hakk'a yakınlığı, gerçek ma-

<sup>84</sup> Bu anlamda sadece bir yerde şu rivayeti aktarır: “Şeyhlerden birinden nasihat talep edildiğinde ‘Adını kurrâ defterinden sildirmeye bak!’ dediği nakledilmiştir.” bk. Serrâc, *el-Lüma'*, 367. Tercümede kurrâ kelimesi “âlim” olarak ifade edilmiştir; bk. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 305.

<sup>85</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 386-389.

<sup>86</sup> Ebû Bekr el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâ'id (Me'âni'l-ahbâr)*, nşr. Vecîh Kemâleddin Zekî (Kahire: Dâru's-Selâm, 1429/2007), 1/160-161.

<sup>87</sup> Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâ'id*, 1/363.

<sup>88</sup> Bu konudaki yaklaşımı hakkında bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 96-102.

nada ilahî huzura yakın kimselerinkine göre bir uzaklık sayılır. Onların keşifleri, müşahede ehlinin yanında bir perde kabul edilir.”<sup>89</sup> Mekkî bu tasnifini “Ümmetimin münafiklarının çoğu, kurrâsıdır.” hadisini yorumlarken gerekçelendirmiş görünmektedir. Kelâbâzî'nin yorumuyla örtüşen bir yaklaşımla Mekkî burada kastedilen nifakın kişiyi tevhid inancından çıkararak bir nifak değil, “kalbi Allah'tan başka şeylerin üzerinde tutma ve O'ndan başkasına nazar etme” anlamında “amelî” bir nifak olduğunu belirtir ve imandan çıkmamış olsa bile bu durumdaki kurrânın manevi ilerleme kaydedemeyeceğini vurgular.<sup>90</sup> Kurrânın manevi ilerlemede yaşadıkları sorunlardan bahsetmesi Mekkî'nin âbid ve zâhid anlamındaki kurrâ arasında bir tür “hakiki kurrâ” ile “sahte kurrâ” arasında bir ayrım gözettiğine işaret eder.<sup>91</sup>

Bununla birlikte hicrî ikinci asrın başlarından itibaren zâhidler ve sûfiler tarafından dile getirilen eleştirilerin, Kur'ân okuyucuları anlamındaki kurrâyı bir bütün olarak nitelemekten ziyade içlerindeki bir gruba yöneltildiğini en açık ortaya koyan tasavvuf eseri, muhtemelen *Edebü'l-mülûk*'tur. Bu eserin yazarı kesin olarak bilinmez, fakat Mekkî gibi, ehl-i hadisin tasavvuf anlayışına daha yakın bir tutum benimseyen Hanbelî sûfî Ebû Mansûr Ma'amer b. Ahmed el-İsfahânî'ye (ö. 418/1027) ait olabileceği yönünde güçlü emareler vardır.<sup>92</sup> *Edebü'l-mülûk*'un giriş kısmında, tıpkı Serrâc'ın *el-Lüma*'ında gördüğümüz gibi, dinî ilimler arasında tasavvufa bir alan açabilmek için ilim ehlinin değerlendirildiği çeşitli pasajlar yer alır ve bunlardan biri, Serrâc'da görmediğimiz bir bileşen olarak kurrâyı da içerir:

Bir diğer ilim ehli, Kur'ân'ın kıraatiyle ilgilenenlerdir. Onlar Kur'ân'ı ezberleyenler, Rahmân'ın kelamına bağlı olanlar, Kur'ân'ın ahkâmını, harflerini, okunuşunu, vakfelerini ve dil özelliklerini bilenlerdir. Onların uğraşım muhkem kıldıkları ve usullerini inşa ettikleri ilim budur. (...) Sonra kıraat ehlinin Kur'ân'ı ezberleyip birbirlerine karşı övündüklerini, Kur'ân'ın içeriğiyle amel etmeyip manasının inceliklerini öğrenmediklerini, onunla dünyalık şeyler elde ettiklerini, kendileri için ‘çok iyi kıraat sahibi’ denilsin diye onu ezberlediklerini, mihraplarda seslerini güzelleştirip Kur'ân okuduklarını, dinleyenler için yumuşak huya büründüklerini gördüm. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ümmetimin münafiklarının çoğu kurrâsıdır.” Onlardan az bir grup gece ve gündüz vaktini onunla geçirmiş, haram ve helallere dikkat etmiş, gizliden ve açıktan onun kıraatiyle uğraşmış, onu kendi nefesine okumuş, onunla amel etmiş, va'd-va'îd, emir ve nehiyle ilgili barındırdığı ince manaları iyice dinleyip düşünmüştür. İşte

<sup>89</sup> Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/318-319.

<sup>90</sup> Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/140.

<sup>91</sup> Bu anlamda Bısr el-Hâfî'nin kurrâ ile bir arada bulunmaktan imtina ettiğini belirttiği bir ifadesine yönelik yorumları için bk. Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/473.

<sup>92</sup> Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 114-118.

bunlar Allah'ın has kullarındandır. Bunların dışındakiler için Kur'ân, kıyamette aleyhte delil ve düşman olacaktır.<sup>93</sup>

Burada dikkat edilirse öteden beri sûfler tarafından Kur'ân okuyucularına yöneltilen eleştirilerin bir hülasası zikredilmekte, Kur'ân kıraati ile amel ve ahlaklanma arasındaki ilişkiye dikkat çekilmekte ve kurrâ “hakiki” ve “sahte” şeklinde isimlendirilebileceğimiz tarzda iki gruba ayrılmaktadır.

Gazzâlî öncesi dönemde kaleme alınan tasavvuf eserleri arasında *Edebü'l-mülûk*'tan sonra sûflerin Kur'ân okuyucularına yönelik tutumlarını bu şekilde derleyen başka bir esere rastlanmaz. Ebû Sa'd el-Hargûşî'nin (ö. 407/1016) *Tehzîbü'l-esrâr*'ında müstakil bir bölüm, Kur'ân ve vecd arasındaki ilişkiye dair örnekleri içerirken Kur'ân'a gösterilmesi gereken tazim, sûflerin sözlerinden hareketle anlatılmıştır.<sup>94</sup> Kuşeyrî *er-Risâle*'de bazı sûflerin eleştirilerini nakletmek dışında müstakil olarak bu konuya değinmezken, Hücûrî de Kur'ân ve semâ' ilişkisi bağlamında çeşitli değinilerde bulunur.<sup>95</sup> Abdullah Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089) *Sad Meydân*'ın tecrîd bahsinde tecridin nefis, gönül ve sır olmak üzere üç mahalde gerçekleştiğini; nefsin tecridinin *kurrâyân*'ın, gönlün tecridinin sûflerin ve sırrın tecridinin ise âriflerin yolu olduğunu söyler. Nefsin tecridini dünyayı talep etmemek, yitip gidene üzülmemek ve ele geçeni gizlememek olarak tarif etmesi<sup>96</sup> dikkate alındığında Herevî'nin burada Kur'ân okuyucuları anlamındaki kurrâdan değil de âbid ve zâhid anlamındaki kurrâdan bahsettiği anlaşılabilir. Bu dönemde sûflerin kurrâ eleştirilerine müstakil bir başlıkta yer veren tek isim Ebü'l-Hasan es-Sircânî'dir. Ancak o da büyük bir kısmını yukarıda değerlendirdiğimiz zâhid ve sûflerin sözlerini herhangi bir yoruma tabi tutmadan nakletmekle yetinir.<sup>97</sup> Dolayısıyla Gazzâlî öncesi tasavvuf literatürü açısından sûflerin Kur'ân okuyucularıyla ilgili eleştirilerine yönelik bütüncül değerlendirmeler *Edebü'l-mülûk*'ta son halini almış görünmekte; bununla birlikte âbid ve zâhid anlamındaki kurrâya yönelik ayrıştırıcı yaklaşımlarda, rivayetlerin nakledilmesi suretiyle de olsa sürekliliğin korunduğu müşahede edilmektedir.

<sup>93</sup> *Edebü'l-mülûk fî beyâni hakâ'iki't-tasavvuf = Âdâb al-mülûk*, nşr. Bernd Radtke (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1991), 2, 4.

<sup>94</sup> Ebû Sa'd Abdülmelik el-Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, nşr. Seyyid Muhammed Ali (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1427/2006), 306-311, 431.

<sup>95</sup> Hücûrî, *Keşfü'l-mağcûb*, çev. İsmâ'îl Abdülhâdî Kandîl (Kahire: Şuûnü'l-İslâmiyye, 1394/1974), 640-645; a.mlf. *Hakikat Bilgisi*, 449-465.

<sup>96</sup> Muhammed Nedim Tan, *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân*'ı (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 239-240, 274.

<sup>97</sup> Sircânî, *Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd*, 401-403.

## Sonuç

Tasavvufun diğer dinî ilimlerle ilişkisini ortaya koymak, onun bir “dinî ilim” olarak nasıl teşekkül ettiğini anlamının en önemli yollarından biridir. Bu meyanda erken dönemde tasavvufun ağırlıklı olarak fıkıh-kelam disiplinlerine bir “tepki” olarak gelişim gösterdiği, yaygın kanılarımız arasındadır. Bununla birlikte Gazzâlî öncesi dönemde sûfilerin kurrâya yönelik tutumlarını izhar eden ifadeler ve rivayetler bütünü teorik ve kronolojik bir takibe tabi tutulduğunda, sûfilerin başka hiçbir ilim taifesine bu denli yoğun ve doğrudan bir eleştirel söylem üretmedikleri tespit edilmektedir ki, bu sadece tasavvuf zaviyesinden değil, kıraat tarihi açısından da irdelenmesi gereken bir sorundur. Bu çalışma sûfilerin hem Kur'ân okuyucularını ifade eden kurrâya hem de âbid ve zâhidleri ifade eden kurrâya eleştiri yönelttiklerini göstermektedir. Dolayısıyla sûfilerin eleştirilerini, bu iki zümreden sadece biriyle sınırlamak yanlıştır. Sûfilerin kurrâ eleştirilerinin yoğunlaştığı zaman aralıkları bize bu eleştirilerin, Basra, Kûfe, Bağdat ve Horasan havzasındaki belli başlı şehirlerin karmaşık sosyo-kültürel hayatında kurrânın oynadığı rolle ilişkili olabileceğine işaret etmektedir. Bu meyanda sûfilerin kurrâ eleştirilerinde, ne kıraat ilminin tahfif ya da tezyif edilmesine yönelik ne de kıraat ilmi için “imam” sayılabilecek âimlere yönelik bir eleştirel ifadeye rastlanmamaktadır. Tam aksine sûfilerin, hicrî ilk iki asırda dile getirilen kurrâ eleştirilerini de miras alarak, kıraat ilminin gereklerini yerine getirmeyen, bu ilmin yeterliliklerini taşımadığı halde şöhret ve maddi menfaat kazanma gibi birtakım saiklerle hareket eden, kibir, gösteriş gibi erdemsizliklerle anılan ve yöneticiler ya da zenginlerle yakın ilişki içinde olan kâri'leri eleştirdikleri görülmektedir. Sûfilerin kurrâ eleştirilerindeki ana fikir, onların diğer ilim taifelerine yönelik tutumlarında gözlemlenen bilgi-amel ilişkisine yönelik eleştirel bakışlarının bir parçası niteliğindedir. Sûfilere göre kul dinî emir ve yasaklardan öğrendikleriyle amel etmek ve bu ameller vesilesiyle Hakk'ın, kendisine “ihsan” edeceği yeni bilgilerle dinî amellerine süreklilik kazandırmak zorundadır. Dolayısıyla Kur'ân âdâbına uymamak, Kur'ân okuma eylemini tefekkür ve ibadet hayatına aktif olarak yansıtmadan salt bir “okuyuş” olarak gerçekleştirmekle yetinmek sûfilerin tenkit ettiği başlıca tavırlar olarak öne çıkmakta; bu nedenle Kur'ân okumadaki kabiliyetini birtakım ahlâkî erdemsizlikler uğruna kullanarak kıraat ilmini suiistimal eden kâri' tipleri sûfilerin eleştirilerinde hedef olmaktadır.

---

**Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:** Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

### Kaynakça

- Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed. *Ahlâku ehli'l-Ḳur'ân*. nşr. Muhammed Amr b. Abdüllatîf. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir vd.. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1416/1995.
- Al-Faruque, Muhammad. "The Revolt of Abd al-Rahman Ibn al-Ash'aht: Its Nature and Causes". *Islamic Studies* 27/3 (1986), 289-304.
- Andrae, Tor. *In The Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism*. Albany: State University of New York, 1987.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-ḳudsiyye fî beyâni me'ânî şerhi'r-Risâleti'l-Ḳuşeyriyye*. nşr. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Evliya Tezkireleri*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kbalcı Yayınevi, 2007.
- Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb. *İktizâ'ü'l-İlmi'l-âmel*. nşr. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1422/2002.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *Halku ef'âli'l-İbâd*. nşr. Abdurrahmân Umeyre. Cidde: Dâru Ukkâz, ts.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1998.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi". *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2016), 1-29.
- Ebû Nu'aym el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-aşfiyâ'*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1409/1988.
- Edebü'l-mülûk fî beyâni haḳâ'iki't-tasavvuf = *Âdâb al-mülûk*. nşr. Bernd Radtke. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1991.
- Hakîm, Su'âd. *Tâcü'l-ârifîn el-Cüneyd el-Bağdâdî: el-A'mâlül-kâmile*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 2005.
- Halîfe b. Hayyât. *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. nşr. Ekrem Ziyâ el-Umerî. Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985.
- Hargûşî, Ebû Sa'd Abdülmelik. *Tehzîbü'l-esrâr*. nşr. Seyyid Muhammed Ali. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.



- Hawting, Gerald R.. "Review: Sayed Redwan: Die Revolte des Ibn al-Aş'at und die Koranleser: ein Beitrag zur Religions- und Sozial-geschichte der frühen Umayyadenzeit. (Islamkundliche Untersuchungen, Bd. 45.) [v], 453 pp. Freiburg im Breisgau: Klaus Schwarz Verlag, 1977". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41/3 (1978), 592.
- Hennâd b. Serî, Ebü's-Serî Zeynelâbidîn el-Kûfî. *Kitâbü'z-Zühd*. nşr. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Feryevâî. 2 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ, 1406/1985.
- Hinds, Martin. "Kūfan Political Alignments and Their Background in the Mid-Seventh Century A.D.". *International Journal of Middle East Studies* 2/4 (1971), 346-367.
- Hodgson, Marshall G. S.. *İslam'ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Hücvrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Keşfü'l-maḥcûb*. çev. İs'âd Abdülhâdî Kandîl. Kahire: Şuûnü'l-İslâmiyye, 1394/1974.
- Hücvrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- İbn Haldûn, Ebü Zeyd Veliyyüddîn. *Muḳaddimetü İbn Ḥaldûn*. thk. Ali Abdülvâhid Vâfî. Kahire: Dâru's-Şa'b, ts.
- İbn Haldûn, Ebü Zeyd Veliyyüddîn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Ma'ârif*. nşr. Servet Ukkâşe. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- İbn Mübârek, Abdullah. *Kitâbü'z-Zühd*. nşr. Habîburrahmân el-A'zamî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn. *Şifâtü's-şafve*. nşr. Mahmûd Fâhürî - Muhammed Revvâs Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1405/1985.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn. *Telbîsü İblîs*. nşr. Zeyd b. Muhammed b. Hâdî el-Medhalî. Kahire: Dâru'l-Minhâc, 2015.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn. *Âdâbü'l-Ḥasan el-Başrî: Zühdhü ve mevâ'izühü*. nşr. Süleyman el-Harş. Beyrut: Dâru's-Siddîk, 1426/2005.
- İzmirli, Betül. "Erken Dönem Tasavvufunda Mütezehhid Tipler". *İğdir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2019/3), 213-232.
- Juynboll, G. H. A.. "The Qurrâ in Early Islamic History". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 26/2-3 (1973), 113-129.

- Juynboll, G. H. A.. "The Qur'ân Reciter on the Battlefield and Concomitant Issues". *Zeitschrift der Deutschen Morganlandischen Gesellschaft* 125/1 (1975), 11-27.
- Karamustafa, Ahmet T.. *Tasavvufun Oluşumu*. çev. Nagihan Doğan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr. *Baḥrû'l-fevâ'id (Me'âni'l-aḥbâr)*. nşr. Vecîh Kemâleddin Zekî. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1429/2007.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Ḳuşeyriyye*. nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf. Kahire: Metâbi'ü Müessesetu'd-Dâru's-Şa'b, 1409/1989.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Massignon, M. Louis. *Essay on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*. çev. Benjamin Clark. Indiana: University of Notre Dame Press, 1997.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Ḳütü'l-ḳulûb fî mu'âmeleti'l-maḥbûb ve vaşfi tarîki'l-mürîd ilâ maḳâmi't-tevhîd*. nşr. Mahmûd İbrâhim Muhammed er-Rıdvânî. 3 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, 1422/2001.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kalplerin Azığı*. çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003-2004.
- Melchert, Christopher. *Before Sufism: Early Islamic renunciant piety*. Berlin: Walter De Gruyter, 2020.
- Melchert, Christopher. "Reciters of the Qur'ân". *Encyclopaedia of the Qur'ân*. ed. Jane Dammen McAuliffe. 4/386-392. Leiden: Brill, 2001.
- Muhâsibî, Hâris. *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân Aklın Mahiyeti ve Kur'ân'ın Anlaşılması*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Muhâsibî, Hâris. *Âdâbü'n-nüfûs*. nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1411/1991.
- Muhâsibî, Hâris. *el-Mekâsib*. thk. Sa'd Kerîm el-Fakî. İskenderiye: Dâiretü İbn Haldûn, ts.
- Mukaddesî, Ebû Abdullah Şemsüddîn. *Aḥsenü't-teḳâsîm fî ma'rifeti'l-eḳâlîm*. nşr. Muhammed Emîn ez-Zinnâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdurraûf. *et-Ṭabaḳātu's-şüfiyye*. nşr. Muhammed Edîb el-Câdir. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 2012.
- Öz, Mustafa. "Kurrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/445-446. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Salamah-Qudsi, Arin Shawkat. *Sufism and Early Islamic Piety: Personal and Communal Dynamics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Sayed, Redwan. *Die Revolte des Ibn al-Aš'at und die Koranleser: ein Beitrag zur Religions- und Sozial-geschichte der frühen Umayyadenzeit*. Freiburg im Breisgau: Klaus Schwarz Verlag, 1977.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Lüma'*. nşr. Muhammed Edîb el-Câdir. Amman: Dâru'l-Feth, 1437/2016.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Shaban, Muhammad A.. *Islamic History: A New Interpretation (A.D. 600 to 750)*. 2 Cilt. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Sircanî, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hasan el-Kirmânî. *Sufism, Black and White: A Critical Edition of Kitâb al-Bayâd wa-l-Sawâd by Abû l-Ḥasan al-Sirjânî (d. ca.470/1077)*. ed. Bilal Orfali - Nada Saab. Leiden: Brill, 2012.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân. *Târîhu's-şûfiyye*. nşr. Muhammed Edîb el-Câdir. Dımaşk: Dâru Nînevâ, 1436/2015.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân. *Tabakâtu's-sâfiyye: İlk Zâhid ve Sûfîler*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb. *eṭ-Ṭabakâtü'l-kübrâ*. nşr. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih - Tevfik Ali Vehbe. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1426/2005.
- Tan, Muhammet Nedim. *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydân'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Tirmizî, Hakîm. *Nevâdirü'l-uşûl fî ma'rifeti eḥâdi'si'r-Rasûl*. nşr. Tevfik Mahmûd Tekle. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1432/2011.
- Tirmizî, Hakîm. *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*. nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kahire: Dâru'n-Nehdâti Mısır, 1395/1975.
- Tüsterî, Sehl b. Abdullah. *Tefsîru't-Tüsterî*. nşr. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2002.
- Yıldız, Harun. "Hâricîlerin Doğuşunda Kurrâ'nın Rolü". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 8/18 (2004), 263-282.
- Van Ess, Josef. *Theology and Society in the Second and Third Century of the Hijra*. çev. John O'Kane - Gwendolin Goldbloom. 4 Cilt. Leiden: Brill, 2017-2019.

## Şūfis and Qur'ān Reciters: Criticism of *qurrā'* in the Tradition of Sunnī Şūfism

### Extended Summary

In this paper, we discuss the criticisms directed to *qurrā'* (Qur'ān reciters) by Şūfis during the period starting from the end of the first century AH and having continued by the time of al-Ghazālī (d. 505/1111) which corresponds to the formative period of Şūfism. As Şūfism was evolving as a movement of ethics, it was one of the main arguments of the first renunciants (*zuhhād*) and Şūfis to question the moral degeneration surfacing within the social life. Within this framework, Şūfis who drew attention to the degenerations that they observed in the intellectual life as well criticized certain groups of scholars including primarily *fuqahā*, theologians and traditionists with certain justifications. Although current studies on Şūfism focus on the criticisms directed by Şūfis mostly to *fuqahā* and theologians, their criticism of *qurrā'* is just as important as the former and historically uttered long before and has more widespread coverage in Şūfī texts. The aim of this paper is to determine how the criticism of *qurrā'* in the early Şūfī texts can be understood with regard to the dynamics of the formative period of Şūfism.

In this paper, by examining the texts which are qualified as a part of the Şūfī literature starting with the second century to the end of the fifth century AH, the criticism of *qurrā'* by Şūfis will be tracked down theoretically and chronologically. In this context, first of all it is pointed out that the different usages of the term *qurrā'* throughout the historical process create ambiguity in the face of understanding the criticism of *qurrā'* by Şūfis and it is discussed which group of people Şūfis imply by their criticism of *qurrā'*. In this respect, it is claimed that the *qurrā'* that had become a “political” power during some political cleavages which took place in the Islamic society between the first and the middle of the second century AH were not the addressees of the criticism of the Şūfis but rather Şūfis directed their criticism towards the *qurrā'* referring to Qur'ān reciters and the *qurrā'* referring to pious devotees (*'ubbād*) and renunciants (*zuhhād*). It is also suggested that for the criticism of Şūfis to be considered significant with regard to the course of Şūfism, the criticisms articulated starting with al-Fuḍayl b. 'Iyāḍ (d. 187/803) can be deemed as a milestone. Within this framework, which criticisms of Şūfis are directed to Qur'ān reciters and which ones to devotees/renunciants are distinguished. Last but not least, the criticisms of *qurrā'* by scholars and *zuhhād* in the first two centuries AH are handled as being the sources of the criticism directed by Şūfis towards the *qurrā'* and the manners of discourse stepping forth in these criticisms are also analyzed accompanied with related reports. Here it is claimed that the criticism of *qurrā'* gained intensity especially in the discourses of Ḥasan al-Başrī (d. 110/728) and Mālīk

b. Dînâr (d. 131/748 [?]) and these criticisms are in accordance with the ones directed by later Şūfis in terms of their nature.

This paper analyzes the criticism of *qurrā'* by the Şūfis who lived before al-Ghazālî in terms of two main approaches. In the first one, it is found that Şūfis since al-Fuḍayl b. 'Iyāḍ criticized the “new” types of *qāri'* (reciter) who emerged within the context of social and sociocultural conditions and did not target the scholars who were considered to be the pioneers of the science of *Qirā'āt* or the science of *Qirā'āt* as a whole. Besides it is observed that the criticisms were also directed to the ascetics who were known as *qurrā'* but did not follow the practices required by the principles of *zuhd*. In the frame of the second approach, the views of the Şūfi authors who tried to explain Şūfism in a systematic way as an “Islamic science” are examined and it is claimed that this argument of them with regard to Şūfism being a religious science led to a change of emphasis and focus in the criticism of *qurrā'*. In this respect, it is argued that rather than criticizing certain type of *qāri'*, Şūfi authors like al-Muḥāsibî (d. 243/857), Sahl al-Tustarî (d. 283/896), Abū Naşr al-Sarrādj (d. 378/988) and Abū Tālib al-Makkî (d. 386/996) recognized or took into account *qurrā'* as a group of a science or dealt with this issue by reducing it to the correct recitation/listening of Qur'ân and the problem of its relation with *samā'*.

The main findings of the paper are as follow: The criticism of *qurrā'* by Şūfis can be understood only within the context of formative period of “Sunnî Şūfism”. These criticisms gained intensity with al-Fuḍayl b. 'Iyāḍ and Junayd al-Baghdādî (d. 297/909) and the Şūfis who were around them. While at first the criticisms were targeted towards certain types of *qāri'*, during the period in which Şūfism was formulated as a religious science these criticisms, gaining a rather objective appearance, were approached with regard to their relation with Qur'ân and *samā'*. Şūfis criticized both the *qurrā'* referring to Qur'ân reciters and the *qurrā'* referring to pious devotees (*'ubbād*) and renunciants (*zuhhād*). That is why it is not right to restrict their criticism to only one of the two groups. In this regard, their criticism of *qurrā'* had the same “discriminatory” character as their criticism towards other groups of people who shared similarities with them. Besides Şūfis, looking at *Qirā'āt* through the perspective of an outsider, also considered that there was a distinction between a “real” and “pseudo” *qāri'* within this tradition. Consequently the criticism of *qurrā'* by Şūfis is just a part of their reactions towards the degenerations that they observed in the intellectual life as a whole and this is an example of their “complementary” attitude that can be encountered in their arguments regarding the question of knowledge and action in religious thought.

**Keywords:** Şūfism, Şūfî, Qurrā', Qāri', Qur'ân Reciters