

Hakikata Ulaşma Metodu Olarak

## TASAVVUF VE MENŞEİ

Yrd. Doç. Dr. Abdulhakim Yüce

İnsan ruhu başlangıçtan beri varlığın özüyle temasa, diğer bir ifadeyle hakikati bulmaya derin bir hasret duymuş ve bunu imkan dahiline sokmak için didinmiştir. İnsanın bu hasretini dindirmede yardımcı olan ve hakikati bulmayı imkan dahiline sokmayı başaracağını söyleyen yaklaşım tarzlarının en mükemmellerinden ikisi, feisefe ve mistisizimdir. Konumuzla olan yakın irtibatından ötürü, tasavvufun bu iki akım içindeki yerini tesbit etmeye çalışacağız. Bu arada bu iki akımdan da kısaca söz etmiş olacağız.

İnsan zekâsı, içinde yaşadığı çevredeki eşya ve olayları kavramaya çalışarak uyanır. Bu temayül, insanın fitratından gelir ve çeşitli bilgilerin meydana gelmesini temin eder. Birçok bilgi ve kanaatlar da insan tarafından içinde doğup büyüdüğü toplumdan hazır olarak alınır. İşte bu bilgilere "tabii halde bulunan basit ve ilk bilgiler" denir. Ancak bu basit bilgilerle yetinmeyip zamanla kainatta cerayan eden olayların nizamına hayran kalarak onları daha yakından ve daha dikkatle inceleyip tanımağa yönelir. Fakat kainat, bir kaç teşebbüste anlaşılması mümkün olmayan girift bir mahiyete sahiptir. Onun için tabiatı doğru bir şekilde tanımak, onu benzer özellikler taşıyan bölümlere ayırmak gerekir. İşte böylece bugün, benzer eşya

ve olayları kendine konu edinen belli ilim dalları oluşmuştur. Her ilim bu sahalara uygun gelen metodu kullanır.

Felsefe belli varlık ve olay gruplarını kendine konu edinen, onlarda geçerli olan sebep ve kanunları araştıran, küllî olayları anlatmak için ilim gruplarının özel kanunlarının üzerine yükselen zihnin bir gayretidir. Felsefe ve ilim atbaşı giden iki insan eseridir. Her çağda ilmin ilerleyişi felsefeye yeni problemler kazandırmış veya eskilerden bazılarını ortadan kaldırmış; felsefenin ilerleyişi ilme metod ve teoriler kazandırmış ve ilmin ufkunu genişletmiştir. Bu yüzden felsefe çalışmalarına bir nevi ilim gözüyle bakmak yanlış olmaz<sup>1</sup>.

Felsefenin ilimlerle olan bu yakın münasebetine rağmen, onun metod bakımından ilim dallarından ayrıldığı da belirtmeliyiz. İlim metodlarının hepsinde esas olan özellik daima, tabiatla ortaya çıkan olaylarla ilgili olmalarıdır. Fakat felsefenin dayanağı akıldır. Ancak felsefe akli aşan problemleri de içine almaktadır. Zira insan zihni çözümü akılla mümkün olmayan meseleler vazetmekten de hiçbir zaman geri durmaz. Din, ahlâk, sanat ve hukuk gibi değerler alemi, felsefenin sahasına dahildir.

Özü bu olan felsefe, değişik şekillerde tarif edilmiştir. Felsefenin bilim dallarında görüldüğü şekilde tam bir tarifinin yapılmamasının nedeni, konularının mahiyeti ve bunları inceleme yönteminin özelliği ve özgünlüğünde aranmalıdır. "Eski Yunan'lular, felsefeye zıt olarak "teknik" kelimesini kullanmışlardır. Felsefe, kainatı (genel olarak da varlığı) kavramaya çalışan teorik araştırmaların bütünüydü. Buna karşılık teknik bütün zanaat ve mesleklerdeki uygulama becerileri ve usulleri olarak kabul ediliyordu. Böylece felsefe kainatı kavramağa ve anlamağa yönelmiş zihni faaliyet iken, teknik, eşyaya pratik veya ameli amaçlara yarayacak bir şekil kazandırmak anlamına geliyordu. Bu bakımdan kainatı bir bütün olarak kavrama çabası felsefenin belli başlı alanı olan "metafiziğin" oluşmasını da hazırlamıştır. Aristo, buna "ilk felsefe" diyordu. Ona göre ilk felsefe (metafizik) tüm varlıkların menşelerini, ilk ve son nedenlerini inceleyerek kainatın yapısı ve mahiyetinin nasıl olduğunu anlamaya çalışır. Kısacası, metafizik, ruh, kainat, bilgi v.b. konuları kendine araştırma alanı seçmiş ve bunlar felsefenin de en önemli alanı kabul edilmiştir"<sup>2</sup>.

Hegel felsefeyi, "şeylerin düşünce ile araştırılması" şeklinde tarif eder<sup>3</sup>. Düşünme, bilmenin verilerinden başlayıp, onu bilinmesi mümkün olan çok geniş bir sahaya yaymak demektir. Düşünme, mümkün olan ve olmayan, gerçek veya gerçek dışı, ihtimalî veya tesadüfî olan bütün sahalara kuşatma özelliği gösterir. Buna rağmen düşünmenin de tamamen

<sup>1</sup> Ülken, H. Z., Varlık ve Oluş, s. 116.

<sup>2</sup> Kılhoğlu, İ., Sosyal Bilimler Ansiklopedisi (SBA), Felsefe Mad., I, 424.

<sup>3</sup> Keklik, N., Felsefe, Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar, s. 12.

kuşatamadığı, onun kanunlarının geçerli olmadığı sahalara da vardır. Mesela, mutlak varlık sahası düşünmeden daha çok inanmanın temas kurduğu bir alan olarak görünür. Çünkü, inanmanın konusu saf bilgi ve düşünme kalıpları içine sığdırılmaz<sup>4</sup>.

İsmail Fenni (1855-1946)'nin mulahazaları da şöyle: "Felsefenin eski anlamı, "vahy"den uzak olarak yalnızca akla dayanan hakikat araştırması ve ilimler tedvididir. Fakat asıl felsefe metafizikten ibarettir. Bu ilim de başlıca varlık ilmi ve ilâhiyat ilmi bölümlerine ayrılır. Bu ilmin (metafizik) konusu da varlık ve Allah'tır. Acaba akıl bu meselenin çözümünde yeterli midir? Bu hususta akla verilen güç, kainatı eşsiz bir nizam üzere yaratan mutlak güç sahibi Allah'ın varlığını eserden müessire akıl yürütme yoluyla anlatmaktan ibarettir"<sup>5</sup>.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere, felsefe, araştırma alanı oldukça geniş, kendisiyle meşgul olamayacağı hiçbir alan bulunmayan engin bir dünyayı kapsar. Fakat bütün bu araştırma alanlarıyla ilgilenen felsefenin belirleyici bir özelliği vardır. Bir yandan akli tatmin eden bir kainat görüşüne sahip olması, bir yandan da tabii olarak, insanın elde ettiği bilgilerin tenkidî bir teorisi olmasıdır. Ancak akıl, gerçekten de alemdeki varlık derecelerinin hepsinde aynı başarıyı elde edemez. Mesela, varlık aleminin en alt tabakasını oluşturan cansızlarda rahat işleyen akıl, canlı aleme geçince önemli güçlüklerle karşılaşır. Yüce değerler sahası ise, onun en az işleyebildiği bir alandır. Bu varlık hiyerarşisinin en üstünde bulunduğu kabul edilen din ve inanma sahasının ise, akla hemen hemen kapalı bulunduğu ve artık oraya, akıl, bilme, düşünme ve pozitif ilim verileyirle değil de "iman" ile nüfuz edilebileceği belirtilmektedir<sup>6</sup>.

Ünlü bir şarkiyatçı Gazalî'nin "Tehafutu'l-Felasife"siyle ilgili olarak şöyle diyor: "Gazalî bu eserine Tehafutu'l-Felasife adını verirken şöyle düşünmemizi istemiştir: İnsan akli gerçeği arar, ona ulaşmak ister, Tıpkı kelebeklerin ışığı araması gibi. Kelebekler ateş ışığını görünce bunu gerçek ışık sanarak aldanır ve kendilerini derhal bu ışığın üzerine atarlar. İşte insan akli da yanıltıcı mantık kıyaslarıyla aldanarak, tıpkı bu zavallı pervaneler gibi mahv olur"<sup>7</sup>.

Öte yandan, kalamcı ve akılcı olarak bilinen Razi, aklın yetersizliği konusundaki görüşünü şu iki beyitte ifade eder:

4 Ülken, H. Z., Felsefeye Giriş, I, 51.

5 Fenni, İ. Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli, s. 17.

6 Ülken, H. Z., Felsefeye Giriş, II, 232.

7 Mahmud, Abdulhalim, el-Minkizu Mine'd-Dalal ve Şerhi (trc. Salih Uçan) s. 400.

"Aklın en son adımı takılıp kalmak ve alimlerin gayretlerinin çoğunun neticesi dAlâettir. Ömrümüz boyunca yaptığımız bunca araştırmalardan elimizde kalan tek şey kil u kaldır."

Bir başka sözünde Razi, "Gerek kelâm ilminin araştırma yollarını ve gerekse felsefenin metodlarını inceden inceye gözden geçirdim. Hiçbirini derde deva bulmadım" der<sup>8</sup>.

Öyle ise akıl bazı konularda, özellikle ahlâk ve ilâhiyat alanlarında yetersiz bir bilgi aracıdır. İşte Allah'ın, insanlara dinleri indirmesinin hikmeti bu noktada yatar. Ayrıca bu dinlerin sadece ahlâk ve ilâhiyat alanlarını ele almış olmasının sebebini de, yine bu noktada aramak gerekir. Eğer dinler hukukî meseleleri ele alıp belirlemişse, bu durum, hukuk, ahlâk alanına girdiği içindir<sup>9</sup>.

Böyuce felsefenin hakikati bulmaktaki çaresizliğini ortaya koyduktan sonra, insanı hakikata götürebileceğini iddia eden ve tasavvufun da içinde mutalaa edildiği mistisizmin ne olduğunu araştırmaya çalışalım.

Mistisizm, latinedeki gizli, sırlı anlamlarına gelen mistikus (mysticus) ve mistik (mystique) kelimelerine bağlı bir terimdir. Düşünce biçimi olarak çok eskilere uzanmasına, çeşitli medeniyetlerde ve yaygın bir şekilde görülmesine rağmen, kelime olarak mistisizm, "Mistik İlâhiyat" adı altında miladın V. yılında ortaya çıkan anonim (yazarı bellisiz) ve miladın ilk yıllarında yaşamış bulunan Said Danys'in adını taşıyan eserlerde görülür. Ancak insan oğlunun tarih sahasına çıktığı ilk günden beri, mistik düşünce ve arayış hep var olmuş ve insan yaşamaya devam ettikçe de var olacaktır. Mistik düşünce ve arayış, dinler de dahil bütün beşeri kurum ve atılımların muharrik kuvveti olmuştur, denebilir. Eğer dinler medeniyetin doğurucu kaynağıysa -ki bundan kuşkulanamamalıdır- mistik düşünce ve arayış insanoğlunun en önde gelen muharrik kudreti olmalıdır. Zira dinlerin özünde de o vardır.

Dolayısıyla "mistizm, bir ırkın, bir dinin, bir milletin tekelinde ve yalnız ona has bir müessese de değildir. Aksine ruhî bir disiplin olup sınırları katiyyen dondurulmamıştır<sup>10</sup>.

Mistisizm her ne kadar yaygın kelimelerden ise de aynı zamanda çeşitli, hatta bazan birbirine zıt manalar taşıyan mübhem sözlerden biridir. Bunun sebebi evvelki paragrafta geçtiği gibi, mistisizmin, çeşitli devirlerdeki farklı din ve medeniyetler arasında ortak bir unsur olarak dikkati çekmesidir. Tabiidir ki her mistik, dinî tecrübesini, içinde bulunduğu

<sup>8</sup> Mahmud, A. el-Munkız ve Şerhi, s. 437.

<sup>9</sup> Taftazânî, E. V., Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslami, s. 25.

<sup>10</sup> Massignon, Loise, Essai, s. 55 (Y.N. Öztür, Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvufun naklen s. 41.); Akkad, Kur'an Felsefesi, s. 143, trc., Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, s. 22.

topluluğun inanç ve düşünceleri ışığında ifadelendirecektir. Öyle ise mistik düşünce özü itibarıyla birdir, ihtilaf mistikler arasında olup, esasen herbirinin yetiştiği kültür ve medeniyet ortamından etkilenecek bu tercübeyi yorumlayış biçimlerinden kaynaklanmaktadır<sup>11</sup>. Bundan ötürü birden çok mistik akım veya sistem ortaya çıkmıştır. Her mistik akım, mensubu bulunduğu cemiyetin ve medeniyetin din ve fikir atmosferi içinde gelişir. Dolayısıyla ortak ve benzer unsurlar kadar, birbirinden farklı özellikler göstermesi de tabii karşılanmalıdır.

Konumuzla yakından irtibatlı olduğu için mistisizmin ne olduğu ve genel karakteri hakkında birkaç cümle daha kaydetmek istiyoruz. Tabiat üstü bir alemle irtibat kurarak üstün bir bilgiyi araştıran, akli ve kemmi denemelere dayanmadan, sezgi gücü ve vecd halindeki pratiklerle eşyanın özüne ait bilgiye ve Allah'a ulaşacağını ileri süren meslek...<sup>12</sup> diye tarif edilen mistisizm, bir çeşit bilgiyi elde etme yolunu, ruhi bir tecrübeyi, bu tecrübeyi gerçekleştiren şuuru ve şuur hallerini gösteren; Mutlak Varlığı, (Allah'ı) varlığın temeli ve esası sayarak, bireyin onunla doğrudan doğruya irtibat kurabileceğini ve bir "birlik" oluşturabileceğini kabul eden; bu amaca ulaşabilmek için bir takım tavır ve hareketleri benimseyen ve bütün bunların "sevgi" veya "ilahî aşk" ile gerçekleştirebileceğine inanan akımı ifade eden bir terimdir<sup>13</sup>.

Buna göre, duyguların, hertürlü sözün, naklin ve aklın getirdiği bilgilerin ötesinde bir bilgi çeşidi vardır. Ferdin kendi ruhunda ve kendisi için gerçekleşen bu bilgiye gizli, saklı, sırlı, görünmeyen alemden gelen anlamında "mistik bilgi" denir. Diğer bilgilerin üstünde olan bu bilgiye "gerçek" ve "kesin" bilgi gözüyle bakılır. Mistik bilgiye ancak mistik yolla ulaşılır. Bu yol "iç tecrübe" denilen "mistik tecrübeye" dayanır. Kişi anlam olarak gözünü dış dünyadan çekip, iç dünyaya çevirir, ruhun derinliklerine dalar. Vecd hali denilen bu halde, başka bir aleme intikâl eder. Buradan gönül ufuklarına akseden hakikatları açık seçik ve doğrudan doğruya görüp algılar.

Mistiklere göre uğrayıp geçtiği basamaklara göre insan ruhu, farklı haller gösterir. Seyir hallerinin ilkinde tasfiye ameliyesini gerçekleştirir. İkinci ameliyede, menfi oldukları için tasfiye ile şuurun dışına atılan varlık, bilgi ve değerlerin yerine müsbet olan yeni bilgi ve değerler konur. Böylece ruh, gerçek bilgi ve değeri kazanır. Ancak, birinci ameliyede sınırlı olmakla birlikte faal olan şuur, ikinci ameliyede tamamıyla pasif durumdadır. O, kazançlarını bağış ve ihsan yoluyla elde eder. Yani bunları kendisine Allah tarafından vehbi olarak verilir. Şuurun bu yolla elde ettiği bilgiler kesin,

<sup>11</sup> Stace, W.T., *Mysticism and Philosophy*, s. 34.

<sup>12</sup> Bolay, S.H., *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, s. 185.

<sup>13</sup> S.B.A. III, 16, (Mistisizm Maddesi).

değerler ise gerçektir. Fakat ruhun asıl hedefi, bilgiden çok birliktir. O'na ulaşmaktır<sup>14</sup>.

Kısaca izah etmeye çalıştığımız mistisizm, semavî dinler olsun, eski şark dinleri olsun, bütün dinler arasında müşterektir. Felsefî mistisizm de aynı şekilde, doğuda, Yunan felsefesi kültüründe ve Avrupa'da bütün çağlarda tanınmaktadır. Dinî mistisizm bazan felsefeyle karışmaktadır. Bazı Hıristiyan ve İslâm mistiklerinde durum böyledir<sup>15</sup>.

Dolayısıyla, hakikatı her yönüyle temsil eden en kâmil din İslâmın da mistik düşünce ve yaşayış tarzını ihtiva etmesi "din" olmasının bir gereğidir. Ancak, mistisizmden bir çok farklı özelliği olduğundan, İslâm düşünce tarihinin seyri içinde buna tasavvuf denmiştir. Yani, genel olarak mistisizm denilen dünya görüşü ve yaşayış tarzının İslâm temellerine dayanmış, İslâm dininin rengiyle renklenmiş ve onun özü olmak iddiasını gütmüş olan şekli bize tasavvufu verir<sup>16</sup>. Bundan sonraki satırlarda ana hatlarıyla, bir vakta olan tasavvufun İslâma dışarıdan idhal edilip edilmediği tartışmasına değinmek niyetindeyiz. Bazı noktalarıyla vahdet-i vücud, şatahat, belli bir seviyeden sonra mükellefiyetin düşmesi, velinin, nebiden üstün olması, Hıristiyan ruhbanlığına benzer bir hayat... ve benzeri birkaç nokta istisna edilirse, tasavvufun İslâm'ın malı olduğu, ondan kaynaklandığı ve hatta gereğine uygun bir İslâmî yaşantının zarurî neticesi olduğu gerçeği<sup>17</sup>, İslâm alimlerinin büyük çoğunluğu tarafından hüsnü kabul görmüştür... Bu ekseriyetin dışında kalıp da bazı noktalarda tasavvufun farklı dış kaynakların bir ürünü olduğu düşüncesinde olanlar bile şöyle bir yaklaşımı kabul etmektedir: "Tasavvuf, Hz Peygamber (S.A.V.) devrinde fiilen var olan "zühd" hareketinin, zamanla çeşitli amillerin neticesi, gelişmesiyle gün yüzüne çıkmıştır. Yani tasavvuf zühd hareketinin bir uzantısıdır<sup>18</sup>. Kısacası bütünüyle tasavvufu inkâr eden bir İslâm alimi yok gibidir.

<sup>14</sup> S.B.A. III, 16, (Mistisizm Maddesi).

<sup>15</sup> Taftazânî, E.V., el-Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslami, s. 12; Sunar, C., Tasavvuf Tarihi, s. 6-8; James, W., The Varities of Religions Experience, s. 371; Sunar, C., Mistisizmin Anahatları, s. 99-100.

<sup>16</sup> Sunar, C., Tasavvuf ve Kur'an, A.Ü.İ.F.D. c. 14, s. 53. Tasavvufun, "İslâm Mistisizmi" diye isimlendirilmesinde bir art niyet sezdiğimizden ve tasavvuf kelimesi özgün bir istilah olduğundan bu tabirin (İslâm mistisizmi) kullanılması taraftarı değiliz. Kısmen doğru olsa bile, böyle bir isimlendirme tasavvuf kelimesinin çağrıştırdığı hususların bir çoğunu örtmekte ve mistisizmin içerip de İslâm akidesince kabul edilmeyen bir çok unsuru hatırlatmaktadır. Bu da tasavvuf hakkında yanlış düşüncelere meydan vereceğinden tasvib edilemez, kanaatindeyiz. Ayrıca Arapça'da mistisizmi karşılayacak bir kelime olmadığını, öyleki bu kavramın İslâm geleneğine büsbütün yabancı başka bir şeyi temsil ettiğini de söylemek mümkündür. Bkz., Guenon R., İslâm Manevîyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış (trc. M. Kanık) s. 34.

<sup>17</sup> Havva, S., Ruh Terbiyemiz (trc: İ. Sarıkamış, M. Şimşek) s. 34.

<sup>18</sup> Ateş, S. İslâm Tasavvufu, s. 23, Sülemi, A. Tabakatü's-Sufiyye, s. 11.

Ancak tasavvufu bir nevi mistisizm olarak gören ve mistisizmi insanlığın müşterek malı, ortak tavrı, her dinin özü ve muharrik gücü<sup>19</sup> şeklinde, tavsif eden musteesrikler, İslâm'la ilgili özellikle tasavvufu konu edindikleri çalışmalarında bütün gayretlerini, bu müessesenin İslâm dışı etkilere borçlu bir disiplin olduğunu kabul ettirmek için harcamışlardır. Bu insanlardan şunun veya bunun insafı veya objektif olduğunu söylemek, mutlak bir hakikatı ifadeden çok bir nisbet ve derecelendirme gösterecektir. Onların hiçbirisinin tamamen objektif ve art niyetten uzak olduğunu söyleyebilmek, üzümlerle belirtelim ki, mümkün olmuyor. İnsanlığın ilim ve tefekkür tarahi bakımından derin bir üzüntü olarak karşımızda duran bu olgu, ne yazık ki, bir gerçektir<sup>20</sup>.

Tasavvufun insan ruhu, Allah, hayat ve hadiselerin mistik müşahade ve tekâmülünü esas alması itibariyle gerek Hint, gerek Hıristiyan ve gerekse Yeni Eflatuncu mistisizmle benzer veya ortak yönleri elbette mevcut olacaktır. Yukarıda da geçtiği gibi, mistik düşünce ve yaklaşım, insanlığın ortak malıdır. Ancak, alabildiğine geniş bir doktrin bir parçasını alıp, bunun bir başka doktrinle arzettiği benzerliğe bakarak, bunların aynı veya birbirinin kopyası olduklarını söylemek büyük bir hata olur. Bu tarz yaklaşım ve değerlendirmeyi esas alırsak, insanlık dünyasında birbirinin aynı olmayan veya birbirinden kopya edilmeyen hiçbir müessese bulunmaz.

İnsanlık bir bütündür. Bütün insânî müesseseler birbirine benzer. Çünkü realite tektir ve insanoglu realiteyi yakalamak için çalışmaktadır<sup>21</sup>. Realiteyi, Yaratıcı kudret olarak kaynağında ve doğrudan kucaklamamanın disiplini olan mistik yaklaşım ise, zamanı mekânı ve sergileyeni kim olursa olsun, benzerlik hatta ayniyet arzedecektir. Eğer mistik düşünceye ortak bir kaynak aranıyorsa, bu kaynak semavi dinlerin beyanı olup, İslâmiyet bu beyanların en mükemmel bir mecmuasıdır. Bu vasıfıyla İslâmiyet, iddiaların tersine ve kainat çapında bir hakikat olarak bütün mistik düşüncelerin tashih merkezi ve ilham kaynağıdır. Çünkü İslâm denince, ilk Peygamberden son Peygambere kadar bütün semavi dinler kastedilir. Bu evrensellik, değişik pek çok elemanın İslâm bünyesi içinde eritilmesini ve özel manada İslâmın, daha önceki değişik düşünce form ve dillerini, sufi tefekkürü ifade için kullanılmasını mümkün hale getirmektedir. Konumuzun bir özelliği olarak şu noktayı da unutmamak gerekir. Mistik yaklaşım ve müşahade de pozitif ilimler ve tefekkürün ilk basamaklarında olduğu gibi, objeler aleminde genişliğine tetkik yerine, iç aydınlanma ve ilhama dayalı direkt ve hayatın kaynağından bilgi edinmek esastır. Böyle olunca sufînin realiteyle

<sup>19</sup> Arbery, Sufizm, s. 11; Underhill, E., *Mysticism*, s. 9; Nicholson, R.A., *İslâm Sufileri*, s. 1.

<sup>20</sup> Turhan, M. *Kültür Değişimleri*, s. 10; Aydın, H. *Muhabisi'nin Tasavvuf Felsefesi* s. 10-11; Öztürk Y.N., *Kur'an ve Hadise göre Tasavvuf*, s. 41-41.

<sup>21</sup> Guenon, R. *İslam Manevîyatı*, s. 32; Güngör, E., *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 62.

kucaklaşmasına kronolojik ve tarihi bir zemin aramak, işin mahiyeti icabı, isabetli değildir<sup>22</sup>.

Bununla birlikte çeşitli kültürlere mensub yeni muhtediler, girdikleri bu yeni dine, herhalde zihinlerinde şekillenmiş olan önceki değer hükümlerinin etkisi altında baktılar ve onu yorumladılar<sup>23</sup>. Bunu kabul etmemek insan tabiatının inkarıdır. Mevzubahis dış te'sirlerden etkilenenlerin çoğunluğunun muhtediler olması da böyle düşünmemize imkan veriyor. Tabiidir ki, bu durumda çoğunlukla bir gayr-ı şuurilik söz konusudur. Yani yeni dine giren bir kimse elinden geldiğince bu yeni dinle temessül etmekte, fakat elinde olmayarak, önceki duygu ve düşüncelerin izlerini de taşımaktadır.

Ayrıca, İslâmın ilim ve hikmet anlayışı gereği<sup>24</sup> serbestçe yapılan dışa açılımların da<sup>25</sup> bu müteessir olmada rolü düşünebilir. Şu kadar var ki, bunu müteessir olmadan ziyade "yitik olan hikmetin" alınması şeklinde anlamak daha uygun olur kanaatindeyiz<sup>26</sup>.

Herşeye rağmen İslâmî esaslarla çelişmeyecek bir te'sir ve teessürün olmaması fevkalade bir şeydir. İslâmî esasların dışına çıkan te'sirler ise bizzat zahid ve sufiler tarafından "bidat" ve "şeytan aldatmacası" diye<sup>27</sup> tenkide maruz kalmışlardır<sup>28</sup>.

Diğer taraftan, bir ortam ve yerde ortaya çıkan bir oluşu tamamıyla dış kaynaklara bağlayıp iç te'sirleri ve kökleri görmemezlikten gelmek doğru olmasa gerek. Çünkü bir toplumda belli bir dayanak ve vasıta bulamayan bir düşüncenin, o topluma hakim olması imkansız gibidir. Orada kök ve nüve şeklinde bir fikir olur, dış te'sirlerle neşvu nema bulur ve gelişir<sup>29</sup>. Tasavvuf için veya tasavvufun sadece bazı noktaları için ancak bu kadarlık bir teessürden söz edilebilir ki, bu da tabii karşılanmalıdır kanaatindeyiz.

En son şunu söyleyebiliriz: İslâm tasavvufu kuruluş döneminde hiçbir dış kaynağa dayanmadan doğrudan İslâm'ın prensipleri üzerine inşa edilmiştir. Tasavvufun felsefi bir karakter kazanıp "vahdet-i vücüt" nazariyesinin yayıldığı dönemde, bazı yabancı kaynaklı unsurlar karışmışsa da, bunlar yabancı olma özelliğini kaybederek, İslâm düşüncesine

22 Öztürk, Y.N., a.g.e., aynı yer; Nasr, S.H., Three Muslim Sages, s. 100-101.

23 Ferruh, Ö. et-Tasavvuf fi'l-İslâm, s. 9; Afifi, et-Tasavvuf, s. 57-58.; Medhur, İ., Fi'l-Felsefeti'l-

İslâmiyye II, 134; Şerif, M., İslâm Düşüncesi Tarihi I, 354.

24 Bkz., Tirmizi, İlim, 19 (5/51); İbn Mace, Zühd, 10 (2/1395).

25 Bunun için çok erken devirlerde terceme faaliyetlerine başlanmıştır. Bkz., Sezgin, F. Muhaddarat fi Tarihi'l-Ulum, s. 13 vd.

26 Tusî, E.N.S., el-Lamma, s. 44; Suhreverdi, Avarifu'l-Maarif, s. 78.

27 A.g.e. aynı yer.

28 Aydınlı, A., D.D. Tasavvuf ve Hadis, s. 71-72.

29 Ikkal, M., The Development of Metaphysic in Persia, s. 92.



maledilmiş ve tasavvuf yine İslâmî olma özelliğini muhafaza etmiştir<sup>30</sup>. Bu gerçek artık bir çok batılı araştırmacı tarafından da kabul edilmiştir<sup>31</sup>.

Tasavvuf kelimesinin nereden kaynaklandığı ve ne zaman kullanılmaya başlandığı hususu da tartışılmıştır. Sözlerimizin başında hemen şunu kaydedelim ki, bir lakab olarak kabul edilen<sup>32</sup> tasavvuf kelimesinin iştikakının şu veya bu kökten olması zannedildiği kadar büyük bir öneme sahip değildir. Bir vakıa olarak önümüzde duran sözkonusu düşünce ve yaşama tarzına bir isim vermek, hem onu daha iyi algılamayı hem de başkasına kolayca aktarmayı sağlayacağından bir zaruretti. Diğer ilimler için de aynı şey yapılmıştır. Dolayısıyla tasavvuf yerine başka bir kavram da kullanılabilirdi. Ve şimdi de, belli bir çoğunluğun bu isme karşı antipatisi varsa, zühd, takva, ihsan, tezkiye veya benzeri kelimeler ya da iştikaklarından biriyle sözkonusu düşünce ve yaşama tarzını anlatabiliriz<sup>33</sup>. Yani kelimelere takılıp asıl manayı perdelemek, en-Nedvi'nin ifadesiyle, isim ve ıstılahlardan dolayı hakikatlara karşı büyük haksızlık olur. Bize yakışan şey bazı ıstılahlar ve isimler sebebiyle, Şer-i Şerifin takrir buyurduğu, Kitap ve Sünnetin da'vet ettiği ferdin ve cemiyetin şiddetle kendisine muhtaç olduğu dinî hakikatlardan halkı nefret ettirmenektir<sup>34</sup>.

Ancak yine de en uygun ve şamil kelime tasavvufur<sup>35</sup>. Bu ön zahtan sonra tasavvuf kelimesi üzerinde bir nebze durmak istiyoruz.

Tasavvuf tarihini inceleyen araştırmacıların, üzerinde durdukları kelimeler şunlardır: Ashab-ı Suffa, Saff-ı Evvel, Benu Suffe, Safevî, Savf, Sophia, Sufetu'l-Kafa, Sufane, Sefa ve Sûf<sup>36</sup>. Sözkonusu bu iştihak köklerinden, dil kaidelerine ve tarihî realiteye uygunluk bakımından tasavvuf kelimesinin türeyebileceği kelimenin "Sûf" kelimesi olduğu büyük ekseriyetle kabul edilmiştir<sup>37</sup>. Diğer kökler ya dilbilgisi ya da tarihî

<sup>30</sup> Sunar, C., Tasavvuf ve Kur'an, A.Ü.İ.F.D., c. 14, s. 53; Sabri, M. Menhucu Ehlis-sünne s. 317;

Nasr, H.E. Felsefetu't-Te'vil, s. 18.; Türer, O. Tasavvuf Tarihine Giriş, s. 28.

<sup>31</sup> Mesela bkz., Guenon, r. İslâm Manevîyatı, s. 32.; Shorter Encyclopedia of İslam, s. 582'den

nakden; Ateş, S. İslâm Tasavvufu s. 41; İ.A. Tasavvuf Mad.; Massignon, L.; Nicholson, R.A., İslâm Sufileri (trc.) s. 20 vd.

<sup>32</sup> Arcun, M.S. et-Tasavvuf fi'l-İslâm, s. 62-63; Fevre, M.B. Neşetu't-Tefsir s. 384; Kuşeyri, Risale, s. 138; Afifi, et-Tasavvuf, s. 33; İbn Haldun, Şifau's-Sail, s. 100. Ayrıca bkz. Massignon Essai, s. 34-37.

<sup>33</sup> Nitekim Said Havva, Tasavvufu anlattığı kitabına "Terbiyetuna'r-Ruhiyye" adını vermiştir.

<sup>34</sup> Nedvi, A., Tasavvuf ve Hayat, s. 12-13. (trc: Mustafa Ateş).

<sup>35</sup> Hamidullah, M., İslâma Giriş, s. 122, (trc: Kemal Kuşçu).

<sup>36</sup> Afifi, et-Tasavvuf, s. 29; Nicholson, Fit-Tasavvuf, s. 66; Kuşeyri Risale, s. 138; Suhreverdi, Avarif, s. 67. (İhyanın 5. cildi); İbn Kayyim, Telbis, s. 239. İbn Haldun, Şifau's-Sail, s. 90.; İsmail Fennî, Vahdet-i Vücûd, s. 75; Ateş, S. İslâm Tasavvufu, s. 5; el-İsbahâni, Hilve I, 17; Şemseddin Samî, Kamus-i Türk-i (Tasavvuf Maddesi); el-Mekki, Kutu'l-Kulub, II, 47; Gölpinarlı, 100 Soruda Tasavvuf, s. 9; İz M., Tasavvuf, s. 37-41; Arberry, Sufism s. 85; Doğrul, Ö.R., İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf, s. 59.

<sup>37</sup> a.g. eserler ve aynı yerler.

gerçeklik yönünden uzak görülmektedir. Diğerlerinin üzerinde durmayıp "suf" kelimesinin tercihine sebep olan bir kaç noktayı zikretmek istiyoruz.

Sûf (yün), Peygamberler tarihinde zühd, takva ve tevazuun sembolü olarak yer almış ve giyilmiştir. Hz Peygamber (S.A.V.)'in yün cübbesinin olduğu<sup>38</sup> ve yamalı bir kisa (yün sütne) içinde irtihal ettiği<sup>39</sup> rivayet edilir. Hz Yunus'un<sup>40</sup> ve Rabbiyle konuştuğunda Hz Musa'nın<sup>41</sup> üzerinde yün elbise olduğu da rivayetler arasındadır. Şu hadis Hz Peygamber (S.A.V.)'e izafe edilmektedir. "Sûf (yün) giyin, arpa ekmeği yiyin ve merkeple dolaşın ki, göklerin melekutuna eresiniz"<sup>42</sup>.

Ashabın da ekseriyetle yün elbiseler giydiği ve buna manevi bir değer verdikleri anlaşılıyor. Hasan el-Basrî, Bedir Savaşına katılanlardan yetmiş kişiyi tanıdığını ve hepsinin de sûf (yün) elbise giydiklerini<sup>43</sup> naklederken, Ebu Musa el-Eşârî, yün giydiklerinden ötürü yağmur altında kaldıklarında koyun gibi koktuklarını<sup>44</sup> bildirmektedir. İbn Abbas ise bu yüzden, cuma günü gûsletmenin sünnet kılındığını<sup>45</sup> söyler.

Tabiun ve Etbu't-Tabiin arasında da yün elbise giymenin zühd ve takva sembolü olduğunu, riyadan kaçınmak için bir kısmının bunu diğer süslü elbiselerin altında giydiği ve bazı kişilerin bu yüzden tenkide uğradığı kaynaklarca tesbit edilmiştir<sup>46</sup>.

Yukarıda değindiğimiz "sûf"tan alınan "sûfî" kelimesinin ilk defa Ebu'l-Haşim el-Kufî'nin (150/770) bir lakabı olarak kullanıldığı söylenmekle birlikte, Serrac, Hucvirî ve benzeri bazı müelliflerin ifadelerine göre<sup>47</sup> bu isim Hz Peygamber (S.A.V.) ve hatta ondan önce de vardı. Öyle ise şunu söylemek mümkündür: Bu lakab, Ebu'l-Haşim'den önce de vardı. Ancak sistemli bir tasavvuf hareketinin belki de ilk adımını, Remle şehirde bir zaviye kurarak atan bu zatla sufi lakabı "anlaşılan manada" ilk defa kullanılmıştır.

Tasavvufun tarifine gelince: Her ilim gibi tasavvuf ilminin de tarifi yapılmıştır. Ancak, ruhanî ve ilahî alemin binlerce tecellisini taşıyan tasavvufî faaliyet, özü itibariyle dile getirilmekten uzaktır. Bu hususta söylenilecek sözler bir oluşu ifade zaruretinin sürüklediği mecburiyetin

38 Müslim, Taharet 79 (1/230), Ebu Davud, Taharet, 60; İbn Mace taharet, 59, (1/158); Libas, 54, (2/230).

39 Tirmizî, Libas, 10, (4/224).

40 Müslim, İman, 268, (5/152).

41 Tirmizî, Libas, 10, (4/224).

42 Mekkî, Kutu'l-Kulub, II, 47, mübarek, et-Tasavvufi'l-İslami, I, 42.

43 Kalabazî, Taarruf, bab: 1; Suhreverdî, Avarif, s. 67.

44 Tirmizî, Kıyame, 38, (4/650); İbn Mace, Libas, 4, Müsned IV, 419.

45 Ebu Davud, Taharet, 128, Müsned I, 268.

46 Ebu Nuaym, Hilye, III, 47; Zehebî, Tezkire, I, 167; İbn Sa'd, Tabakat, VII, 115; İbn Halikan, Vefayat, II, 350.

47 Serac, el-Lumma, s. 21-23.; Hucvirî, Keşu'l-Mahcub, s. 110 (trc.) Bu görüşü, İbn el-Cevzî, Zamahşerî ve Firuzâbâdî gibi yazarlar da desteklemişlerdir.

ürünüdür. İlim, felsefe, sanat ve hatta dinin dış yüzünü de aşan bir tecrübenin verileri, sözü geçen disiplinlerin terimleriyle vuzuha kavuşmaz<sup>48</sup>. Dolayısıyla bir yaşama tarzı, bir "hal" olan tasavvufu her sufi, içinde bulunduğu hale, mizacına, mertebesine ve tasavvufi anlayışına göre tarif etmiş ve bu yüzden pek çok tarif ortaya çıkmıştır. Nicholson kitabına, yetmişin üzerinde değişik tarif almıştır<sup>49</sup>.

Ancak ifadeler değişik olsa da bütün tariflerde ortak bir nokta seziliyor. O da, tasavvufun bir nevi ruhu temizleme ve kemâle erdirme yolu olduğudur.

Kısaca bu şekilde izah edilmeye çalışılan tasavvufun, zühd hareketinin sistemleşmiş ve geliştirilen metod ve unsurlarla zenginleştirilmiş halinden ibaret olduğu büyük ekseriyetle kabul edilmektedir. Zühdün temelini oluşturan unsurları hemen bütünüyle, Kur'an ve sünnette, kimi yerde açık ifadelerle kimi yerde de zımni izahlarla bulmak mümkündür. Dolayısıyla tasavvuf da, zühd gibi bütünüyle diyemsek bile, unsurlarının büyük bir çoğunu, Kur'an, Sünnet ve Sahabe hayatından almıştır. Dış kaynaklı denilen unsurları da İslâmîleştirerek içinde eritmiştir. İbn Arabî (638/1240) ile zirveleşen, vahdet-i vücûd merkezli felsefi tasavvufun bütün tasavvufu temsil ettiğini kabul edip, bunun İslâm'dan kaynaklanmadığını söylemek ise, hem büyük bir eksiklik hem de yanlışlık olur<sup>50</sup>.

Sözü fazla uzatmamak ve tekrardan kaçınmak için tasavvufun, Kur'an, Sünnet ve sahabe hayatında mevcut köklerini ve pratik örneklerini ilgili kitaplara havale etmek istiyoruz<sup>51</sup>.

48 Öztürk, Y.N. Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf, s. 21.

49 Nicholson, Fi't-Tasavvuf, s. 28-41; Ayrıca bkz. Hilmi, M. el-Hayatu'-Ruhîyyefi'l-İslam, s. 83.

50 Nicholson'un bu şekildeki görüşü için bkz. Fi't-Tasavvuf, s. 84. Ayrıca bkz. Mahmud, A. el-Felsefetu's-Sufiyye fi'l-İslam, s. 199.

51 Mesela bkz. İhya, Kuşeyri'nin Risalesi; Hilyetu'l-Evliya, Kefu'l-mahcub vb.