



**KİTAP DEĞERLENDİRMESİ / BOOK REVIEW**

**Ahmet Yaşar Ocak. *Tasavvuf, Velâyet ve Kâinatın Görünmez Yöneticileri: Tarihsel, Sosyolojik ve Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: Alfa, 2021, 446 sayfa.**

**Abdullah Taha ORHAN\***

Modern zamanlarda Müslüman entelektüelleri en çok meşgul eden soruların başında İslâm toplumlarının Batı'ya nazaran neden geri kaldıkları meselesi gelmiştir.<sup>1</sup> Müslümanların kendilerine yönelik sistemli özeleştirelerinin tarihi modernitenin ilk dönemlerine, Batı'nın buharlı makine devrimi zamanlarına kadar götürülebilir. Osmanlı'da Koçi Bey (17. yüzyıl) gibi âlim-bürokratlara hazırlatılan raporlar bunun bir örneğidir. 19. yüzyıla gelindiğinde ise bu sorunlar artık akut hâle gelmiş ve İslamcılık gibi isimlerle buna cevap üreten aksiyon ve düşünce ekolleri oluşmuştur. Ardından Cumhuriyet döneminde bu tartışmalara devlet eliyle tek bir cevap üretilmiş ve gerilemenin faturası genelde dine, özelde ise tasavvufa kesilmiştir. Nitekim 1925'te tekkeler kapatılarak toplumun ilerlemesinin önünün açılacağı düşünülmüştür.

Cumhuriyet döneminde pek çok entelektüel gerilemenin nedenlerine dair farklı izahlar getiren eserler kaleme almıştır. Gerileme paradigmasını yeni bir boyuta taşıyarak tasavvufun Müslümanları ekonomik olarak geri bıraktığını kitaplarıyla ispatlamaya çalışan ve aslen bir şeyh torunu olup bir tekke meşrûtasında dünyaya gelen Sabri F. Ülgener (1911-1983)<sup>2</sup> bu araştırmacıların önde gelen bir örneğidir. Tasavvuf tarihine dair muhtelif çalışmalarıyla tanınan Ahmet Yaşar Ocak, kendisine doğrudan atıf yapmasa da Ülgener'in bir devamcısı olarak, *Tasavvuf, Velâyet ve Kâinatın Görünmez Yöneticileri* adlı yeni kitabıyla bir asır önce geri kalmışlığın çaresi olarak sunulan reçetelerin 21. yüzyılda hâlen geçerli olabileceğini iddia etmektedir.<sup>3</sup>

\* Dr.Öğr.Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. [abdullahorhan@nevsehir.edu.tr](mailto:abdullahorhan@nevsehir.edu.tr),  
ORCID: 0000-0001-5055-4712

1 Gerileme paradigmasının 17. yüzyıl Osmanlı bilim tarihi açısından bir mit olduğunu iddia eden bir çalışma için bk. Khaled El-Rouayheb, "The Myth of "The Triumph of Fanaticism" in the Seventeenth-Century Ottoman Empire", *Die Welt des Islams*, 2008, sy. 48, s. 196-221. Bu makaleden hareketle tasavvufun ya da tasavvufi düşüncenin Müslümanların bilimsel gelişimini engellediği tezi ciddi şekilde sorgulanabilir.

2 Bu tez için özellikle bk. Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul: Der Yayınları, 1981.

3 Bu kitabın iddiasını daha iyi anlamak için, yazarın kitabın yayımlanmasından birkaç ay evvel Boğaziçi Üniversitesi Nafi Baba Tasavvuf, Tarih ve Kültürel Miras Araştırma Merkezi'nin organizasyonu verdiği "Tasavvuf İslam Tarihinde Bir Kırılma mıdır?" başlıklı konferansa bakılabilir. Yazar bu konuşmasında kitaptaki tezini özetler (<https://youtu.be/gYUdkPud70o> [erişim tarihi: 13.11.2021]).

Okur kitabı eline aldığı anda velâyet kavramı bağlamında uzman bir tarihçinin tasavvufun tarihî ve sosyo-kültürel boyutlarına dair analizlerini okuyacağını düşünse de aslında durum böyle değildir. Zira eser bir tarih kitabından ziyade bir teoloji kitabına, hatta *milel-nihal* türü bir kitaba benzemektedir. Nitekim yazar pek çok yerde ve açık yüreklilikle kitabın amacının “velâyet teorisinin İslâm zihniyet, inanç ve toplumsal tarihinde büyük bir kırılma yarattığına dikkat çekmek”<sup>4</sup> (s. 24) olduğunu ifade etmektedir. Kitabın sonuna gelindiğinde yazar bu kitapta yaptığının esasen, “büyük kırılma tezi” (s. 417) teorisini inşa etmek olduğunu da açıkça belirtmektedir. Ocak’ın kitapta sıkça tekrarladığı “kırılma tezi” şu gibi cümlelerle biraz daha dikkat çekici bir hâl alır: “İbn Teymiyye ve İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye gibi önemli simaların bütün karşı çıkışlarına rağmen yaklaşık on birinci yüzyıldan beri tasavvuf ve velâyet kurumu artık müslümanlığın bir parçası haline gelmiştir” (s. 208). Bu cümlesiyle eserde bir tarihçi olarak değil, bir teolog olarak konuştuğu görülen yazarın hedefinin daha en başından, tarih bilimi disiplini içerisinde bir tespit yapmak, velâyet kavramını/kurumunu bağlamsallaştırmak, bağlamını genişletmek ya da yeni bir bağlama yerleştirmek olmadığı anlaşılmaktadır. Yazar bu kitapla İslâm dininin öğretilerinden, ana-akım Ehl-i sünnet itikadından teolojik bir sapma olarak gördüğü tasavvufun neden bu anlamda bir kırılma olduğunu, velâyet kavramını tasavvufla eşanlamlı kullanarak göstermeye çalışmaktadır. Özetle bu kitapta bir tarihçi gibi konuşulmaması eserin söylem gücünü düşürmektedir. Nitekim yazarın kitap boyunca sıklıkla “şüphe yok ki, hiç şüphesiz, ayan beyan ortada, aksi iddia edilemez gerçek” (s. 11, 43, 54, 61, 95, 219 vd.) gibi akademik üsluba çok da uygun düşmeyen ifadelerle okuyucuyu kendi gibi düşündürmeye çabalaması da aynı bakış açısının bir sonucudur.

Eser tasavvufun kökenine dair tartışmalarla (s. 35) başlaması yazarın aslında bu kitapla amacının sadece velâyet ya da başlıkta geçtiği şekliyle “kâinatın görünmez yöneticileri” dediği ricâlü’l-gayb değil, topyekûn tasavvufun bir sapma olduğunu ispatlamak olduğunu gösterir. Zira yazar tasavvufun henüz erken dönemlerde İslâm dışı mistik felsefe ve geleneklerden etkilenerek *bozulmuş* bir şey olduğunu savunacaktır. Ocak’a göre tartışmasız bir biçimde velâyet, tasavvufun temel kurumudur (s. 220). Ancak tasavvuf düşüncesi için merkezî kavramlardan biri olsa da tüm tasavvufu velâyete hasretmek, oluşan kütüphaneler dolusu literatürü göz ardı etmek anlamına gelecektir. Nübüvvet-velâyet ilişkisi problemi tasavvufun kilit meselelerinden biri olmakla beraber, ahlak, ahlaktaki değişimin sistematiği olan hâller ve makamlar, insan/âlem-Tanrı ilişkileri, varlık ve bilgi, bilgi-eylem ilişkisi gibi konular da tasavvuf ilminin temel problemlerindedir. Nitekim İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) öncesi tasavvuf ilminin mevzûu ahlaktaki değişim, mesâili ise hâller ve makamlardır.<sup>5</sup>

Ocak burada tasavvufun kökenine dair görüşleri üçe ayırarak kendisini Massignon’un (ö. 1962) da içinde olduğu ılımlı kanada yerleştirir (s. 38). Ancak bu iddianın yanlışlığı

4 Eserden doğrudan yapılan alıntılarda yazarın imlasına uyulmuştur.

5 Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, İstanbul: Klasik, 2015, özellikle s. 298-99; Ekrem Demirli, “Tasavvufun Bir Din Bilimi Haline Gelmesi: Ümmî Geleneğin Dönüşme Süreci Nesnel Bilim Alanının Genişlemesi”, *Journal of Balkan Studies*, 2021, I, sy. 1, s. 7-37.

kitap boyunca gözlemlenmektedir. Nitekim Massignon “aşk şehidi” diye andığı Hallâc’ı (ö. 309/922) tebci eden üç ciltlik muhalled bir eser yazmışken Ocak’a göre Hallâc’ı da netice veren tasavvuf bir sapmadır ve genel olarak sufiler -aynen Hallâc gibi- rasyonel düşünceden uzak meczûblardır (s. 216-7).

Yazara göre velâyet teorisinin İslâm dışı felsefi ve mistik çevrelerden ödünç alındığı “bir gerçektir” (s. 43), öyle olmasaydı bu kavram 3./9. asırdan önce de bu anlamda kullanılırdı. Devamla yazar “bu tarihsel vakayı tevil veya reddetmek beyhude bir çaba olur” (s. 54) ve “bunun bir vakia olduğu hususunda şüphe yoktur” (s. 61) diyerek okuru ikna etmeye uğraşır. Ancak burada teorik olarak şu hataya düşer: İslâm bilimlerinde tarih boyunca ortaya çıkmış her kavram Hz. Peygamber döneminde, sonradan kazandığı anlamlarla elbette mevcut değildi. Örneğin fıkıh, kelâm ve hadis ilimleriyle bu ilimlerin terminolojileri de o dönemde yoktu. Öyleyse biz fıkıh veya kelâm terminolojisindeki herhangi bir kavram için de velâyet için söylendiği gibi “İslâm dışı kaynaklardan ödünç alınmıştır” mı demeliyiz? Bununla ilişkili bir diğer nokta, yazarın kitap boyunca çokça kullandığı “etkilenme” argümanının belirsizliğidir. Yazara göre iki kültür, felsefe, düşünce ya da değerler sistemi karşı karşıya geldiğinde muhakkak etkilenme olur ve bu durum özün bozulması anlamına gelir. Ancak eserde alttan alta savunulan “sahih İslâm”ın nasıl korunduğuna ilişkin bir tespit yer almaz. Zira yeni kültürlerle, yeni geleneklerle karşılaşan sadece tasavvuf ya da sufiler olmayıp bütün bir İslâm düşüncesi ve Müslümanlar da bu tarz bir “etkilenmeye” maruz kalmış olmalıdırlar.

Kitapta sıkça tekrarladığı argümanını “bu gerçek, hiçbir yoruma, teville ve tartışmaya yer bırakmayacak kadar açık ve ortadadır” (s. 95) gibi cümlelerle destekleyen yazara göre tasavvuf yüzünden “rasyonel düşünce giderek kaybolmaya yüz tutmuş, onun yerini artık ilham, keşif ve keramete dayalı bilgi” (s. 95) almış ve neticede “tasavvufun hakimiyeti bilimsel ve akılcı düşünceye itimadın azalmasına” (s. 96) neden olmuştur. Dahası tasavvuf “İslâm’ın yozlaşmasına yol açmış ve akli düşünceyi, bilimi önemsizleştirmiş”tir (s. 98). Yine tasavvuf yüzünden aklın önemi ve akli kullanma ihmal edilerek rasyonel düşünce, tecrübi bilim ve bilimsel araştırma değersizleştirilmiş, akıl yerini ilhama bırakmıştır (s. 224).<sup>6</sup> Bu görüşleriyle yazar aslında kitap boyunca hiç atfı yapmamış olsa da tam olarak Ülgener’in yaklaşık 75 sene önce söylediklerini tekrarlamıştır. Kitabın ilerleyen bölümlerinde bu iddianın bir devamı olarak sufilerin “tabiat bilimleri gibi şer’î ilimlerin de herhangi bir kıymeti olduğuna inanm(adıkları)” iddia edilir (s. 384). Oysa yazarın bu iddiasının aksine 3./9. asırdan itibaren fıkıh, hadis, tefsir gibi ilimler ve başta tıp olmak üzere çeşitli doğa bilimleriyle iştigal eden birçok sufi vardı. Ayrıca keşif (ve ilham) tasavvufun bir bilgi yöntemi değil, dış dünyadan ve naslardan alınan bilgilerin eyleme dönüştürülmesiyle Hak tarafından insanın kalbine ilkâ edilen tasavvufi verinin adıdır. Burada henüz teyit edilmemiş veri ile bilgi ayırımına dikkat çekilmelidir. Nitekim sufiler akli süreçlerle ve nasların verdiği bilgilerle teyit edilmemiş veriye değer atfetmemişlerdir. Başer’in eserinde gösterdiği üzere son tahlilde tasavvuf ilminin

6 Sufilerin bilgi teorisinin, tasavvuf ilminin epistemolojisinin burada resmedildiği gibi olmadığına dair bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, s. 148-170.

metodu diğer din ilimlerinde olduğu gibi istinbâttır, sufiler için akıl yürütmenin önemsiz olduğu gibi iddialar yersizdir, zira sufilere göre tasavvufî eğitim, yani ahlaklanma/tahalluk süreci, esasen aklın yetkinleştirilmesi, tahkike ulaşılması yani tahakkuk sürecinden ibarettir.<sup>7</sup>

Ocak'a göre 3./9. asırda gelişen velâyet teorisiyle Kur'an'da geçen velî kavramının hiçbir ilgisi yoktur (s. 101-3). Velâyet kurumu "dört halife döneminde **dahi** mevcut (değildir)" (s. 222. Vurgu bana ait). Burada yazar Hz. Peygamber'den sonra oluşan dinî ilimlerin ve terminolojilerinin tarih boyunca dinamik şekilde yeni anlamlar kazanarak ilerlediğini göz ardı etmektedir.

Yazara göre velâyet düşüncesini tasavvufun merkezine yerleştirerek onu saptıranların başında gelen İbnü'l-Arabî'nin "entelektüel kişiliğinin oluşmasına ilk katkıyı İbn Rüşd" sağlamıştır (s. 130). Ancak yazar, henüz 15 yaşındaki İbnü'l-Arabî'nin İbn Rüşd'de bilgi teorisi anlamında kafa tutan meşhur "evet, hayır" kıssasından habersiz gibidir.<sup>8</sup> Diğer taraftan yazara göre "sentez" olmayan bir düşünür ya da ilmî sistemimiz yoktur -burada "sentez" pejoratif anlamda kullanılmaktadır- (s. 154). Nitekim İbnü'l-Arabî de bu iddiadan nasibini almaktadır.<sup>9</sup> İbnü'l-Arabî'yi "ötekileştirme" gayreti içinde olduğu görülen yazarın iddiasına göre o aslında en çok Mağrib'den getirdiği düşünceleriyle Anadolu'da çok da etkili olamamış, kendisine daha çok İranlı sufiler şerhler yazmışlardır (s. 198).<sup>10</sup> Buradan hareketle de yazar zaten daha öncesinde velâyet düşüncesiyle Şîa arasında kurduğu ilişkinin İbnü'l-Arabî sonrasında da devam ettiğini zımnen göstermek istemektedir (s. 188-198). Bu iddianın geçersizliği Konevî ile başlayan ve genelde Anadolu ve özelde Osmanlı menşeli şârihlerin sayısının çokluğuyla kolayca görülebilir. Ayrıca "İranlı sufi" olarak anılan şârihlerin büyük bir kısmı da Şîî değildir.

Yazar kitapta velâyeti hedef alırken onunla ilgili kerâmet, şathiyye, cezbe, ricâlü'l-gayb, insan-ı kâmil gibi kavramları etraflıca ele alıp onları da bağlamlarından kopararak aşırı yorumlara tabi tutar. Örneğin cezbeyi delilik olarak anlar ve kavramı bir tasavvufî hâl olarak içeriğinden soyutlar (s. 216).

Yazar aslında kitabın ortalarında bir bölüm sonu olarak yazdığı sayfalarla (s. 224-6) kitabın sonucunu da yazmış gibidir ve devamında gelen yaklaşık 200 sayfa bu argümanlarına sadece bir ek konumundadır. Burada serdettiği görüşler de tarihsel olmaktan öte teolojiktir. Örneğin "Daha önce peygamberlerin yanında benzer özelliklere sahip velî denilen

7 Özellikle hicri ilk üç asır itibarıyla sufilerin akıl ve ahlak arasında kurdukları bu ilişkiye dair bk. Hacer Nur Babacan, *Erken Dönem Tasavvufunda Akıl-Ahlak İlişkisi* (yüksek lisans tezi, 2019), İstanbul Üniversitesi SBE.

8 Geniş bilgi için bk. Kadir Özköse, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin İbn Rüşd İle Görüşmesi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, IX, sy. 23, "İbnü'l-Arabî" özel sayısı - II, s. 221-240.

9 Yazar "İbn Arabî tasavvufun Einstein'ıdır" (s. 14, 128) gibi kulağa garip gelen cümleler kursa da onu sahih İslâmî ifsat eden bir dâhi olarak gördüğü söylenebilir.

10 İbnü'l-Arabî'nin eserlerine yapılan şerhler hakkında bilgi için bk. Mehmet Salih Geçit, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış", *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi*, 2019, sy. 4, 1-34; ayrıca bk. Ercan Alkan, "Osmanlı Dönemi Fusûsü'l-Hikem Şerh Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2017, XV, sy. 30, s. 211-240.

ikinci bir şahsiyet yer almazken, yaklaşık 9. yüzyıldan itibaren nebini yanına velî, mucizenin yanına keramet yerleştirilerek bir dikotomi yaratılmıştır” (s. 226) diyerek tam olarak kelami ve tasavvufi bir problem olan nübüvvet-velâyet sorununa temas etmektedir.<sup>11</sup> Diğer taraftan yazar sanki peygamberlerin yanında olanların mutlak eşitlik içerisinde olmaları gerektiğini, aralarında maddi ve manevi herhangi bir hiyerarşi olamayacağını ima etmektedir. Hâlbuki Hz. Peygamber’in bizzat kendisinin, ashabı içerisinde sınıflardan bahsetmesi (suffe ashabı, ensar-muhâcirîn, Bedir ashabı, muhdesler, siddîklar, şehitler vb.) Ocak’ın argümanının teolojik olarak da isabetli olmadığını gösterir. Burada yazarın, konudan sapmak pahasına, “sahih İslâm”ı savunma gayretiyle konuştuğu da kaydedilmelidir: “...şeyhler(in) son derece sübjektif ve şahsi planda cereyan eden keramet, rüya, keşif ve ilhamını İslâm’ın temel kaynakları olan Kur’an-ı Kerim ve Peygamberin sahih hadis ve sünnetine tercih edecek kadar ileri gitmiş(lerdir)” (s. 226).

Velâyetle ilgili kavramları ansiklopedik bilgiler vererek anlattığı bölümlerde yazar tekrarlarına devam eder: “Tasavvufun kurumlaşmasını takiben İslam dünyasında rasyonel düşüncenin ve bilim anlayışının değersizleştirilmesi sonucu Müslüman kamuoyunda velâyet kurumu artık nübüvvetten sonra ikincil mevkiye yerleşti” (s. 245). Yazar, içinde Izutsu (ö. 1993), Chittick ve Mahmud Erol Kılıç gibi isimlerin de yer aldığı günümüz tasavvuf ve İbnü’l-Arabî araştırmacılarının da “çeşitli entelektüel yorumlar ve tevillerle işleyerek” halkı velâyet ve türevi inançlar konusunda yanlış yönlendirdiğini ima eder (s. 259). Yazarın, La’lîzâde’nin (ö. 1159/1746) *Sergüzeşt*’ini “cirmi küçük cürmü büyük” olarak nitelemesi (s. 304) de eserin bilimselliğine gölge düşürür. Ocak tırnak içinde vererek alıntı olduğunu ima ettiği bu cümle için kaynak zikretmemiş ve kendi cümlesinin içine monte ederek aynı kanaati paylaştığını göstermiştir.

Yazarın kullandığı dikkat çekici enstrümanlardan biri farklı zaman ve mekânlarda yaşamış şeyhlerin hangi unvanlarla zikredildiğine dair hazırladığı listedir (s. 312-4). Yazar burada tarihsel bir okuma yapıp farklı zamanlarda benzer nitelikteki şeyhlerin unvanlarının nasıl farklılaştığını incelemeyi, böyle yapılırdı buradan önemli neticeler çıkarılırdı. Listenin ardından “söz konusu sūfinin giderek zaman içinde ne kadar yüceltilip takdis edildiğini gösterir” dese de listede aslında bir ismin, örneğin ilk sıradaki Abdülkâdir-i Geylânî’nin (ö. 561/1165-6) unvanlarının kronolojik bir takibi yoktur. Üstelik zaman ilerledikçe unvanların takdis seviyesinin arttığına dair herhangi bir işaret de yoktur. Bu listenin bir diğer problemi seçilen isimlerin herhangi bir kıstasa göre belirlenmemiş olmasıdır. Örneğin İbnü’l-Arabî’nin yanı sıra tarihçi Âşıkpaşazâde (ö. 889/1484’ten sonra) de listede yer almaktadır.

Yazar kitapta teolojik bir inşa yaptığını aslında sonlara doğru lafzen de ifade eder. Zira Beşinci Bölüm “Şii Teolojide Velâyet Teorisi ve Türevleri: *İmam, Mehdi, Kutup*” (s. 319) başlığını taşır. Kitabın, mükerrer ve çokça ansiklopedik bilgi içeren fakat literatüre katkı

11 Nübüvvet-velâyet ilişkisi sorununu tasavvufun bir ilim olarak teşekkülünün merkezine alan bir değerlendirme için bk. Başer, *Şariat ve Hakikat*, s. 167-171.

sunmayan ikinci yarısında yer alan ve kitabın geneliyle en ilgisiz başlıklardan biri de aslında burasıdır. Nitekim bu bölümde yazar çeşitli Şii mezheplerdeki velâyet düşüncesini ansiklopedik bilgilerle tasvir etmeye çalışır. Son bölümde ise ricâlü'l-gayb konusunu tasvirî olarak ele alır. Burada da yazar tarihçilik yapmaz. Nitekim ricâlü'l-gayb ile ilgili sufilerin kullandığı rivayetlerin sıhhatine dair, bir tarihçinin müktesebatı ile örtüşmeyecek biçimde sanki bir hadis araştırmacısı gibi hadislerin sıhhati üzerine değerlendirmelerde bulunması ilmî açıdan problemlili görünür (s. 363).

Sonuç olarak Ocak'a göre "Ekberî devrim" İslâm tarihinde "büyük kırılma"yı yaratmış ve "tasavvuf İslâmı ve Müslümanları pasifize ederek eski yaratıcı dinamizmini kaybettirmiş, onları akıl ve yaşadıkları hayatı kavramak demek olan bilimden koparmıştır" (s. 417). Tasavvuf İslâm'a bu zararı vermekle kalmamış, dahası sömürgeciliğe altyapıyı hazırlamış, "emperyalizmin sömürüsüne boyun eğip iç dünyalarına kapanacak bir zebunluğun yolunu açmıştır" (s. 418).

Nihayetinde üzerine çokça çalışılmış, farklı dillerde tasavvuf ve velâyetle ilgili literatür ciddi şekilde izlenmiş olsa da meseleyi gerileme paradigması bağlamında ele alması eseri hayli zayıflatmıştır. Diğer taraftan yazarın bu bağlamdaki hedefi de tam olarak gerçekleştirilememiştir. Nitekim neredeyse tüm tartışmayı üzerine inşa ettiği "etkilenme" ve "kırılma" tezleri muğlaklığı korumaktadır. Kitaptan "Ne neden nasıl kopmuştur?", "Kim kimden nasıl etkilenmiştir?", "Öz diye bir şey var mıdır?", "Eğer bir öz var ise etkilenme muhakkak surette özün tefessüh etmesi anlamına mı gelir?", "Etkilenme var ise etkilenen sadece İslâm ve Müslümanlar mı olmuştur?" gibi soruların cevaplarını bulmak ya da çıkarmak oldukça güçtür. Ayrıca kitabın metodolojik bir zaafı malul olduğu da söylenebilir. Zira yazar belli bir döneme ya da soruna odaklanmak yerine İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar tasavvuf, velâyet ve ilişkili kavramları genel hatlarıyla incelemeye gayret etmiş, bunu yaparken de "tasavvuf Müslümanları geri bıraktırdı" argümanını sürekli tekrarlamasına rağmen bu geri bıraktırmanın ne zaman, nasıl gerçekleştiğine değinmemiştir. Örneğin velâyet düşüncesi yüzünden belli bir zamanda, belli bir mekânda, belli Müslümanlar bilim yapmayı/bilgi üretmeyi bıraktılar mı? Dahası tasavvufun İslâmı pasifize ederek "eski dinamizmini" yitirdiği iddia edilse de tasavvufun erken dönemlerden itibaren İslâm bilimleri arasında yer aldığı düşünüldüğünde örneğin yazarın da iddia ettiği gibi 3./9. asırda velâyet düşüncesinin sistematik hâle gelmesinin ardından mı İslâm dinamizmini kaybetmiştir? Yazarın gerileme paradigmasına göre bir gerileme varsa bunun henüz 3./9. asırdan başlaması gerekir ki bu da izahı güç bir tarihyazımı örneği olur.

Ocak velâyet konusunda, kitabın başlığında iddia ettiği gibi sınırları belirlenmiş "tarihsel, sosyolojik ve eleştirel" bir analiz yapsaydı literatüre bir katkı yapmış sayılırdı. Ancak Ocak'ın kitabı şu hâliyle sınırları çizilmemiş, tüm zamanlarda ve mekânlarda velâyet ve ilişkili kavramlara dair ansiklopedik bilgiler içeren, metodolojiden yoksun bir görünüm arz etmektedir. Ocak'ın da merkeziliğini tespit ettiği bir isim olan Hakîm et-Tirmizî (ö. 298/910

[?])<sup>12</sup> özelinde velâyet düşüncesi üzerine Aiyub Palmer'in yakın zamanda yayımlanan *Sainthood and Authority in Early Islam: al-Ḥakīm al-Tirmidhī's Theory of Wilāya and the Reenvisioning of the Sunnī Caliphate* adlı eseri bu konuda yapılmış örnek bir çalışma olarak zikredilebilir.<sup>13</sup> Son olarak Ocak'ın muğlak bıraktığı en önemli noktalardan biri olan, velâyetin ve genel olarak tasavvufun İslâm dışı kültürlerden etkilenmesi (*büyük kırılma*) teorisini doğru bir bağlama yerleştirerek yanlışlayacak başarılı bir çalışma için John Zaleski'nin, erken dönem (hicri ilk üç asır) zâhid/sufilerinin Hristiyan mistiklerinden etkilendiklerini fakat bu etkilenmenin tek taraflı olmadığı gibi basit bir ödünç alma değil, yeni ve kendine has bir zühd/mistisizm geleneği inşa etmek suretiyle gerçekleştiğini iddia ettiği yakın tarihli doktora tezine bakılabilir.<sup>14</sup>

- 
- 12 Vefat tarihi daha evvel 320 diye bilinirken Aiyub Palmer ve Geneviève Gobillot gibi araştırmacıların son çalışmalarıyla bu tarih 298'lere kadar çekilmiştir. Örnek olarak bk. Gobillot, "al-Ḥakīm al-Tirmidhī", *Encyclopaedia of Islam, THREE* (ed. Kate Fleet v.dğr.), [http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912\\_ei3\\_COM\\_30216](http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30216) (erişim tarihi: 30.10.2021).
- 13 Aiyub Palmer, *Sainthood and Authority in Early Islam: al-Ḥakīm al-Tirmidhī's Theory of Wilāya and the Reenvisioning of the Sunnī Caliphate*, Leiden, Boston: Brill, 2021.
- 14 John Zaleski, *Christianity, Islam, and the Religious Culture of Late Antiquity: A Study of Asceticism in Iraq and Northern Mesopotamia* (doktora tezi, 2019), Harvard Üniversitesi. Yazarın iddiasını özetlediği şu cümleleri burada zikredilebilir: "As I argue, Muslims transformed Late Antique models of asceticism and in so doing led Christians to reshape their own ever-evolving monastic traditions. Far from imitating Christian asceticism (as has been suggested by scholars in the past), Muslims thus created self-consciously Islamic traditions of ascetic practice" (s. 1).