



BAZI Şİİ KAYNAKLARDA TASAVVUFUN YERİ

YRD. DOÇ. DR. MUSTAFA ALTUNKAYA*

Öz

Tasavvuf tarihinde önemli bir yeri bulunan İran coğrafyası ve Şi'a düşüncesi, günümüz tasavvuf araştırmalarında da dikkat çekici ve kısmen gizemli bir yere sahiptir. Ancak konunun önemine rağmen Türkiye'de bu alanda yapılmış yeteri kadar araştırma bulunmamaktadır. İrfan ve Tasavvuf, Osmanlı etki alanındaki fikri muhitlerde müteradif kavramlar olduğu ve biri diğerinin yerine kullanılabildiği halde Şiî dünyada kısmen birbirinden ayrı telakki edilmektedir. İslam düşünce tarihinin yaşadığı fikrî/ahlakî kriz koşulları dikkate alındığında meselenin önemi daha belirgin hale gelmektedir. Tasavvuf/irfan kurum ve kavramlarındaki ayniyete rağmen kimi Şiî kaynaklarında tasavvuf reddedilirken, her iki kavramın da ret ve tenkide uğradığı görülmektedir. Bu çalışmada Şiî düşüncenin ve İran'ın kimi kaynaklarında tasavvuf ve ilgili kavramların nasıl ele alındığını göreceğiz böylece kavramlara yaklaşım farklılıklarına ışık tutmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İrfân, Şi'a, İran, Türkiye, Tarih.

ABSTRACT

Iran and the Shia, Sufi studies are considered in an attractive and partly a mysterious place. Made in this area in Sufi literature various reasons are not sufficient research and publications.

Irfan and Sufism concepts in Turkey and in the world in the last century that müradif Shiite state in the Ottoman domain concepts, especially the concept of these two efforts toward the separation from each other is

* YRD. DOÇ. DR. MUSTAFA ALTUNKAYA İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. Email: mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr.

outstanding. Considering the importance of the issue of crisis conditions in the Islamic world are becoming more apparent. Indeed, speak the same language, the same concept of mysticism and wisdom functioning institutions, such as accepting each other, in the eyes of Islamic formation both in support of Gulf countries is rejected. In this study, thought, and Iran's Shiite mysticism in classical sources, we are trying to determine how the concepts discussed and Sufi mystic. So to see the differences in approach came from, and Mysticism / Irfan will be determined on the basis of the possibility of an Islamic common language.

Keywords: Mysticism, Shia, Iran, Türkiye, politics

چکیده

جغرافیای ایران و تفکر شیعه که در تاریخ تصوف جایگاه ویژه ای دارد در مطالعات تصوف حال حاضر نیز جایگاه جالب توجه و گاهها پر رمز و رموزی دارد. اما علیرغم اهمیت این موضوع در ترکیه هنوز تحقیقات جامعی در این راستا انجام نگرفته است. در حالی که عرفان و تصوف تحت تاثیر عثمانی و در محیطهای فکری بوجود آمده است به عنوان اصول مترادف تلقی شده و گاهها به جای یکدیگر استفاده می شوند اما شیعه در دنیا نسبتا برداشت متفاوتی دارد. اگر به تاریخ تفکر اسلامی و شرایط بحرانی فکری و اخلاقی دقت کنیم اهمیت موضوع بیشتر هم خواهد شد. علیرغم یکنواختی در اصول عرفان و تصوف در بعضی از منابع شیعی تصوف رد شده و هر دو اصل مردود و مورد انتقاد قرار گرفته است. در این تحقیق اصول تصوف و مبانی مربوط به آن در بعضی از منابع ایران و تفکر شیعی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

کلید واژه ها: تصوف، عرفان، شیعه، ایران، ترکیه، تاریخ

GİRİŞ

Selçuklu birikimi üzerinden Horasan kaynaklı tasavvuf hareketi/eğilimi, Anadolu'nun İslamlaşmasında maya rolü oynamıştır. Yurtiçinde ve yurtdışında yaptığımız araştırmalara göre bu tevhidî eğilim, Horasan "sekr" mektebi üzerinden Hz. Peygamber'in kimi torunlarına, o

kanaldan Hz. Ali b. Ebi Talib'e, Hz. Ebubekir'e, dolayısıyla Peygamber'e dayanmaktadır.

Moğol istilası sonrası Anadolu'ya gelerek inşa sürecinde zihin faaliyetlerine yön veren âlim, ârif, Sufî, edîb ve hekîmler gerek eğitim-vakıf hizmetleriyle gerekse bıraktıkları eserlerle Anadolu'dan Avrupa içlerine kadar ilerleyen tasavvufî/irfani İslam anlayışına da kaynaklık ettiler.

İslam'ın yayılış hareketinin Horasan karakteriyle Şark'tan Anadolu'ya yönelmesi, kuşkusuz ilk mutasavvıfların hazırlık döneminden sonra Ahmed-i Yesevî (ö. 1166), Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 1271, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 1273) ve Ali Semerkandî (ö. 1456) gibi öne çıkan şahsiyetler eliyle gerçekleşti. Daha erken dönemde Hz. Peygamber'in torunlarından Ali b. Musa er-Rızâ'nın (ö. 818) öğrencisi Muhammed b. Semmâk (ö. 800), Marûf-i Kerhî (ö. 815) gibi isimler de bu mektebin oluşumuna katkı sundular. Söz konusu Ekol, entelektüel anlamda Selçuklu medeniyet havzasını besleyip Osmanlı'nın teşekkül sürecini başlattı ve Moğol işgalleri karşısında İslâm dünyasının dağılan muhitini ilmî, irfani özelliği ile toplayıp yeniden kurdu.

Bu ekolün harcı; bilimden estetiğe, teknikten sanat ve mimariye, medeniyetin bütün alanlarında kurucu yeteneği ile tanındı. Selef ve halefiyle Sufî zihnin inşasında önemli mutasavvıfları istihdam eden bu harcın sırrını araştırmak bir gereklilik arz etmektedir.

Genel kanaate göre bu harçta, Hz. Peygamber'in torunları eliyle Horasan'da gelişen ve Türkistan'da İslamlaşmanın hızla yayılmasına vesile olan bir tasavvufî yaklaşım sırrı vardır. Bu ekolde yetişenler (Horasan Ricali) serhat bölgelerde ayrımcılığın her türlüşünü reddedip insanlığı büyük bir aile olarak gördüler, vahdet-i vücudun toplumsal düzlemdeki karşılığıyla tevhid inanç ve ahlâkını tebliğ ettiler.

Esasen ruhunu/özünü arayan insan, *Kendini tanıyan Rabbini tanır*¹ sırrıyla bu özün, Allah'ın insandaki emaneti ve nefhası olduğunu öğrenecek ve kendisiyle birlikte insanlığı, başta nefsin esareti olmak üzere diğer bütün esaretlerinden kurtarmaya çalışacaktır. Nitekim Allah: *"O nebi ki onları yüklerinden ve zincirlerinden kurtarır (özgürleştirir)"*² diyerek pey-

¹ Suyûtî, *El-Hâvi*, Fikr, Beyrut 2004, s. 288.

² A'raf 142; bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul 2002, s. 1345.

gamberlerine hür kılan ve kurtaran bir rol tayin etmektedir. Aynı doğrultuda Semerkandî "Ey Derviş 'mâsivâ'yı bırak özgürleş" derken ondan yarım asır kadar önce Mevlânâ aynı sözü şu beyitle taçlandırmıştır:³ "Ey çocuk! Prangalarını kır ve özgürleş! Daha ne kadar altın ve gümüşe tutsak olacaksın! Abdulkadir-i Geylânî de; inanan kimse, civciv misali onu sınırlayan kabukları (behîmî arzu ve isteklerini) kırdığı takdirde hikmeti toplayabilir⁴ (mutasavvıf olabilir) demiştir.

Bu derinlikte aynı köklere sahip Tasavvuf/İrfan geleneği, Sünni tasavvufu-Şii irfanı gibi ayrıştırma çabaları karşısında tarihsel koşulların sınırlayıcılığına teslim olmamıştır. Sünni Mevlânâ'nın Şii Şems ile olan sıkı diyalogu, aynı şekilde Molla Camî'nin "Sünni-Şii çekişmelerinden bıkip usandığını" dile getirmesi, bu geleneğin söz konusu girişimler karşısındaki duruşunu yansıtmaktadır. Dolayısıyla gelenek içerisinde, Tasavvuf ve İrfan'ı birbirinden ayrıştırıcı yargıların analiz edilerek sebeplerinin ortaya çıkarılması ve bilimsel düzlemde konunun açıklığa kavuşturulması önemli olsa gerektir.

Şimdi burada kimi zaman Osmanlı devlet düşüncesi olarak algılanan tasavvufun, Şia ve İran geleneğindeki konumunu ele almak için, dönemin kaynak ve yazarlarına müracaat etmeye, sıklıkla Şii kaynakları tarayıp başlangıcından günümüze kadar İran'da tasavvuf algısının nasıl şekillendiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Tasavvufun Ortaya Çıkışı ve Şia İle İlişkisi

Dinin yaşanmasında iç gözlem, içsel tecrübe (ezoterik hâl, extase) konusu tevhîdî geleneklerin hepsinde var olan bir olgudur. Bu hâl, peygamberlerin hayatlarında ve öğretilerinde bir şekilde görünür olmuştur. Peygamberlerin yün giymeleri, büyük bir vecd içinde dua ve yakarıta bulunmaları, alçakgönüllü, hoşgörülü, paylaştan, ayrımcılıkla mücadele eden, hak, adalet, özgürlük öğretileriyle tevhidin toplumsal düzlemde savunuculuğunu yapan yönleri, ayrı isim ve görünümle de olsa aynı geleneğin (Sufî gelenek) tezahürleridir.

³ Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, *Mesnevi-yi Ma'nevî*, I, Beyit no. 19.

⁴ Abdulkadir Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî*, (Çev. A. Akçiçek), İstanbul 1988, s. 399.

Bu itibarla nefis mücadelesini tamamlayıp kemale ermiş olanlar için kullanılan⁵ Sufî isimlendirmesinin, Peygamber zamanında kullanılmadığı hususunda tesennün, teşeyyü ve tasavvuf yazarlarının⁶ görüş birliği olmakla birlikte, hem geçmişte hem de İslâm'ın ilk döneminde söz konusu içsel tecrübenin bilindiği ve yaşandığı sabit bir vakıadır. Araştırmalar, bu kelimenin hicri II. yüzyıl sonlarına doğru kullanılmaya başladığını göstermektedir. Sufî nisbesinin ilk olarak Ebu Haşim el-Kûfî (ö. 150/767) için kullanıldığı, Hasan-ı Basrî'nin Kabe'yi tavaf sırasında bir Sufî görüp ona bir şeyler vermek istediği bildirilmiştir. Süfyân-ı Sevri'nin bu kelimeyi kullandığına ilişkin rivayetler de söz konusu görüşü desteklemektedir.⁷ Sözelimi İbn Cevzî; “*Sufî ismi, hicrî ikinci yüzyılda ortaya çıktı. Peygamber zamanında insanlar iman ve İslâm'a nispet edilir, onlara müslim veya mü'min denirdi. Daha sonra zâhid ve âbid nisbeleri ortaya çıktı*⁸ demiştir.

Kuşeyrî, II. hicri yüzyılın sonlarında Müslümanlar arasında kendine has yaşantıları olan bir topluluk çıktığını, bunların her anlarını Allah ile beraber geçirdiklerini, kalplerini gafletten koruyan bu seçkin grubun daha sonraları sufî, mutasavvıf adıyla anıldıklarını ve onların yünlü kıyafetler giydiklerini belirtmektedir.⁹

Tasavvufun ortaya çıkışına ilişkin klasiklerde yer alan bilgiler bu cümleden olmakla birlikte İranlı kimi yazarlar sözelimi Nûr Ali Tâbende, Kuşeyrî'nin tasavvuf özeleştirisinden¹⁰ bir cümle almakta ve cümleyi bağlamından kopuk telakki ederek Kuşeyrî'nin tasavvufu yerdüğünü, tasavvuf ehline karşı konum alarak bizzat Sufî kelimesini eleştirdiğini iddia etmektedir. Oysa Kuşeyrî'nin kendisi önemli bir tasavvuf yazarıdır ve gerçekte eleştirisi, Sufî nisbesini hak etmediği halde bu ismi kullanarak menfaat elde etmeye çalışanlara yöneliktir.

⁵ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, İstanbul 1981, s. 10.

⁶ Bkz. Komisyon, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi Ankara 2014, s. 11; Muhakkik Celal Hümaî, *Mukaddime-i Misbahu'l-Hidâye*, s. 81; Esedullah Haverî, *Zehebiyye Tasavvuf-i İlmî*, s. 43.

⁷ TDV *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, 471.

⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Telbîs-ü İblîs*, s. 171.

⁹ İmam Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, İstanbul 2009, s. 45; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 467.

¹⁰ Kuşeyrî, *A.g.e.*, s. 27.

Diğer taraftan tasavvufun beşiğinin İran olması ve ilk mutasavvıfların ekseri İran'dan çıkması gibi nedenler de, Titus vb. bazı yazarları, Şia ile tasavvufun aynı kökten beslendiği, tasavvufun bizzat Şia'nın kendisi olduğu görüşüne sevk etmektedir.¹¹

Esasen tarihi süreçteki Ortodoks mülahazalar ortadan kalkacak olursa (tarihsel, ekonomi-politik vb. etkiler olmaksızın normal şartlar altında) sadece tasavvuf ile Şi'a'nın değil, Ehl-i Sünnet hareketi ile Şi'a'nın da aynı referanslara sahip olduğu ve aynı kökten beslendiği yaklaşımı gündeme gelebilmektedir.

Buna karşılık İranlı yazar Nûr Ali Tabende, Kuşeyrî ve İbn Haldun'a dayandırarak tasavvuf kavramının ilk olarak, Hicri II. yüzyılda kullanılmaya başladığını naklettikten sonra tasavvuf için, Şi'a bizzat kendisi ve özüdür¹² iddiasını reddeder ve bu görüşün dayanaktan yoksun olduğunu savunur.

Teşeyyü' Düşüncesinde Tasavvuf Anlayışı:

Peygamber Dönemi

Tasavvuf tarihi yazarları Peygamber'in ve sahabilerin hayatta olduğu Hicri I. yüzyılı 'Zühhd Dönemi' olarak adlandırırlar.¹³ Bu dönemde Müslümanlar, İslam büyüklerini sahabî veya tabiîn olarak isimlendirmişlerdir. Sahabî, Peygamber'in sohbetinde bulunmuş tabiîn ise, Peygamber'i görmemiş ancak onu gören sahabenin sohbetinde bulunmuş kimselerdir. Müslümanlar bundan daha büyük bir üstünlük bilmemiş, bildirmemişlerdir. Tabiîni izleyenlere etba-ı tabiîn adını verdiler. Sonra toplum içinde dine sıkıca riayet edenlere zâhid (dünyaya meyli olmayan) ve abbâd (çokça ibadet eden) adı verildi. Müslümanlar arasında bidatların ortaya çıkışından sonra, ibadetlere büyük önem veren ve Allah'ı anmaktan gaflet etmeyen ümmetin ileri gelenleri "mutasavvıf" adıyla anılmaya başladı ve hicri II. yüzyıldan sonra bu isim onlar için yaygın olarak kullanılan bir isme dönüştü.¹⁴

¹¹ Titus Burckhardt, *Niğâhî ber Ayîn-i Tasavvuf*, Tahran 1389 hş., s.14.

¹² Titus, *A.g.e.*, aynı yer.

¹³ Ethem Cebecioğlu, *A.g.e.*, s. 13.

¹⁴ İmam Kuşeyri, *A.g.e.*, s. 45.

İslam tarihini derinden etkileyen üç temayülün (3T: Tasavvuf, Teşeyyü' ve Tesennün) yazarları, tasavvuf/Sufî kelimesinin, Peygamber döneminde kullanılmadığı ve bu kavramsallaştırmanın diğer temel İslam bilimleri gibi daha sonraları ortaya çıktığı konusunda hemfikirdirler.

Esasen mistik tecrübenin kökeni çok daha öncelere dayanmakta, İskenderiye Mektebi'nin filozoflarından Plotinus'un *extase* (vecd) adını verdiği¹⁵ bu içsel arınma ve Allah ile bütünleşme yaklaşımı İsrailoğullarından *Tevrat*'a ve mabed'e adanmışlık (vakıf) geleneğinde karşılık bulmaktadır.

Ancak asıl ayrılık bundan sonra başlamaktadır. Teşeyyü nezdinde Peygamber'in dilinden, sıhhati konusunda müellifin bile kuşkulu olduğu, -önsöz kısmında, "*sahih veya mevzu ne buldumsa kitaba aldım, yanlışını okuyucu ayıklasın*" dediği- kitabında tasavvufu ve Sufileri lanetlemeye varan nakillere tanık olunmaktadır. *Sefinetu'l-Bihâr* adlı kitapta örneğin Peygamber'e şu ifadeler nispet edilmektedir:

"Ümmetimden benim yolumda olduklarını zannedip zikir halkaları yapan ve seslerini yükselten Sufîyye adlı bir topluluk ortaya çıkmadıkça kıyamet kopmayacaktır. Onlar benim yolumda değildirler ve onlar kâfirlerden daha sapıktırlar. Onların sesleri de eşek sesine benzer."¹⁶

Harf-i Aher başlıklı bir yazıda tasavvufun Peygamber'in hayatta olduğu veda hutbesinin okunduğu bir dönemde belirginleşmeye başladığı ve gerçek İslâm karşısında konumlandığı iddia edilmektedir. Yazıya göre; "*Ğadir, yaradılışın özü, neticesi ve bütün ilahi dinlerin özetidir. Vahiy mektebinin hülasası, bir dinin temel inancı, nübüvvetin meyvyesidir. Son peygamberin kıyamet gününe kadar çizmiş olduğu bir yürüyüş hattıdır. Ahirette de Ğadir'den başka bir mizan olmayacaktır. Bu itibarla Ğadirîlerden başkası doğru yolda değildir. Peygamber'in başlattığı bu semavi girişim karşısında, münafiklar ve İslam düşmanları da -ki Yahudi casuslarının etkisi altında Ka'bu'l-Ahbar gibi zahiren Müslüman görünüp tezgâh peşindeydiler- Ğadirî İslam aleyhindeki programları uygulamaya koydular.*" Görüldüğü gibi söz konusu mevkide yapılan konuşma bir fikri itikadi ayırım gibi algılanmaktadır. Cemel ve Sıffin vakalarındaki ayrışma da daha sonraları bu mevki konuşmasına bağlanmıştır.

¹⁵ Nurettin Topçu, *Mevlânâ ve Tasavvuf*, İstanbul 1998, s. 175.

¹⁶ Abbas el-Kumî, *Sefinetu'l-Bihâr*, Kum 1416, II, 58.

Sultan Hüseyin Tâbende adlı bir başka yazara göre Müslümanlar Yunan bilimlerini almaya başladıktan sonra tasavvuftan söz etmişlerdir. Yine Müslümanlar, Yunan etkisiyle birlikte zımnen Yunanca sözcükleri Arapça'ya aktarmaya başlamışlardır.¹⁷

Ahmed b. Muhammed Bizanti'den gelen bir rivayet de İslam'da tasavvufun ortaya çıkışı ve Şîî kaynaklarda ele alınışına dair şu yaklaşımı içermektedir: Bir adam İmam Sadık'a geldi: *"Bu zamanda bir topluluk ortaya çıktı, onlara Sufî deniyor, onlar hakkında ne buyurursunuz?"* diye sordu. İmam-ı Sadık: *"Onlar düşmanlarımızdır, onlara meyledenler onlardandır, onlarla dirilecektir ve yakında bir topluluk daha zuhur edecektir ki bizi sevdiklerini iddia edecekler ve onlara meyledecekler. Bil ki onlara meyledenler bizden değildirler. Biz onlardan uzağız, onları ret ve inkâr edenler, Peygamber ile birlikte kâfirlere karşı cihat etmiş gibidirler"* dedi.

Şîî kaynaklardan bir diğesinde yine Peygamber'in dilinden Ebû Zerr-i Gifarîye şu sözler nispet edilmektedir: *"Ey Ebâzer, ahir zamanda yaz kış yün giyinen ve bunun, sair insanlar içinde bir üstünlük olduğunu zannedenler olacaktır. Onlar göklerin ve yerin meleklarının lanet edecekleri kimselerdir."*

Aktardığımız bu pasajlarda irfan ve tasavvuf kavramlarına farklı anlamlar yüklendiğini görüyoruz. Öyle ki bu bağlamda tasavvuf ile Şî'a arasında bir paralellik gören yazarlar ve şarkiyatçılar bile kimi İranlı yazarlar tarafından sert bir dille eleştirilmişlerdir.

Tasavvuf kaynaklarında olduğu gibi Şîî kaynaklarda da hicri II. yüzyıla kadar, yani İmam Cafer-i Sadık (ö. 765) zamanına kadar, Müslümanlar arasında tasavvuf kelimesinin kullanılmadığı bilgisi yaygın kanaat olarak yer almaktadır. Tasavvuf kaynaklarından sözgelimi Kelabazî, birinci asır için Peygamber'den itibaren ehlibeyt dâhil bütün din büyüklerinin zühd ve takva çizgisinde olduklarını belirtir.¹⁸ Ancak Sufîlerin bu zühd dönemi isimlendirmesini tasavvuf diye anlayan İranlı kimi yazarlar aynı kaynakları delil göstererek; *Sufîler tasavvuf adının da İslam'ın ilk yıllarından itibaren kullanıldığına inanıyorlar* şekline dönüştürmüş ve Sufîlerin dilinden şöyle iddiada bulunmuşlardır: *"İslam'ın ilk yıllarında gerçek müminler has sahabe, ehl-i suffe, tabiin, abidin, zühhad veya şia isimle-*

¹⁷ Sultan Hüseyin Tabende Günabadi, *Nabiğa-i İlm u İrfan der Karni Çahardehum*, Tahran 1426, s. 48.

¹⁸ Kelabazî, *Et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Beyrut 1994, s. 10.

riyle anılıyorlardı. Bu nedenle İslam'ın ilk yıllarında Selman, Ebuzer, Ammar, Huzeyfe gibi Şia'nın büyükleri, tasavvuf metinlerinde ilk mutasavvıflar olarak zikredilmektedirler."

Oysa bu iddiayı sufi klasikleri dillendirmemiş ve İslam'ın ilk yıllarında tasavvuf ve sufi isimlerinin kullanılmadığını buna mukabil sahabi, tabiin, abid, zâhid nispetlerinin kullanıldığını belirtmişlerdir.¹⁹

Bazı Şia Kaynaklarında Tasavvuf

Kimi Şîi kaynaklar, tasavvufun Şi'a'dan bir sapma olduğunu, mutasavvıfların da Ali Şi'ası (tarafdarları) arasından zamanla iktidarlara yaklaşan kimseler olduklarını iddia etmektedirler. Ali b. Musa er-Rıza (818)'dan yapılan bir nakil, bu yönde cümleler içermektedir: "Ğadir günü Emirü'l-Müminin'in velayetini kabul eden müminler, Adem'e secde eden melekler gibidirler. Ğadir günü Emirü'l-Müminin'in velayetini reddedenler de İblis gibidirler."²⁰ Bihâru'l-Envâr yazarına göre velayeti reddeden bu insanlar, Ğadir günü konuşması sırasında gürültü yapıyorlardı ve şöyle mırıldanıyorlardı: "O, amcasının oğluyla övünüyor, bu gençle mağrur oluyor, onun sözüne asla teslim olmayacağız. Bu Allah'ın emri değildir. Hele gözlerine bir bakın nasılda dört dönüyor. Elinden gelse Kisra ve Kayser gibi davranırdı." Hutbe bittikten sonra da şöyle dediler: "Muhammed'in sözünü tasdik etmeyeceğiz. Ali'nin velayetini kabul etmeyeceğiz. Ancak Ali'nin velayetinde ortak olursak kabul ederiz."²¹ Bu sırada Muaviye b. Ebu Süfyân'ın da şöyle dediği nakledilmektedir: Muhammed'i bu sözünde tasdik etmiyoruz ve Ali'nin velayetini kabul etmiyoruz." Bu bakış açısının etkisiyle kimi yazarlar Ali Şi'asından olmayıp da bir şekilde Cemel ve Siffin vakalarında karşı safta bulunanları ihanetle suçlamışlar ve tasavvuf hareketinin de ilk halifelere duyduğu muhabbetten ötürü karşı safta yer aldığı düşüncesine kapılmışlardır.

Meclisî devamla şu yorumu yapar: "Ğadir'den korkuya kapılan ve nübüvvet yolunun velayet ile devam etmesinden endişelenen İblis, ken-

¹⁹ Kuşeyrî, A.g.e., s. 45; Cebecioğlu, A.g.e., s. 8.

²⁰ Abdullah el-Bahrânî, M. Bakır el-Ebtahî, *Avalimu'l-Ulûm ve'l-Maarif ve'l-Ahvâl*, Kum 1415, XVIII/3, 224.

²¹ Muhammed Bakır Meclisi, *Bihâru'l-Envâr*, Kum 1430, XXXVII, 111.

di adamlarına şöyle diyordu: “O’nun ashabı, O’nun sözlerinden hiçbirine uymayacaklarına ve bana verdikleri sözden de dönmeyeceklerine dair ahitleştiler”.²² Tabende’ye göre öyle olmuş, münafıklar da nifak üzere sözleşip şöyle demişler: “Eğer Muhammed ölürse veya öldürülürse hilafetin onun ehlibeytinde kalmasına müsaade etmemeliyiz. Sonra bu anlaşmalarını evin içinde toprağın altına saklamışlar.”²³ Sonra Ebubekir b. Ebi Kuhafe’nin evinde ikinci bir sayfa yazdı ki Allah Resûlü bu gizledikleri muahedeyi açığa çıkardı ve cahiliye anlaşmalarına benzer bir anlaşma dedi. Aynı grup Peygamberin yanında o’na hezeyan yakıştırmaları yaptılar.²⁴ Meclisî’den aktardığımız bu kısımda, olayların aynı çerçevede ele alındığını görüyoruz. Öyle ki bu bakışa göre bütün ayrışmaların temelinde Ğadir-i Hum’da yapıldığı iddia edilen nifak anlaşması vardır. Oysa konunun ilmi düzlemde ele alınması halinde, dört halife döneminde *Bihâr* yazarının iddia ettiği tarzda bir bloklaşmanın yaşanmadığı görülecektir. Nitekim Ebubekir’in oğlu Muhammed ile Ömer’in oğlu Abdullah, Osman’ın yeğeni İbn Zübeyr ve Ali’nin oğulları Hasan ve Hüseyin’in tutumları ve Osman’a yönelik kalkışmadaki konumları böylesi bir iddiayı geçersiz kılmaktadır.

Yazara göre hicri 2. ve 3. yüzyılda yaşayan ilk Müslüman zâhidler, bahsi geçen ve İblis ile yapılan anlaşmada yenik düştüler ve onların bidat inançlarını yüklediler. İslam’ın semavi liderlerinden, teşeyyü önderlerinden, Allah’ın yeryüzündeki halifelerinden uzak ve ayrı düştüler. Onlar peygamber makamının veliahtıydılar. Tabende şöyle sürdürüyor: “Böylece Ehlibeyt dışı İslam anlayışı, tasavvuf akımıyla İslami hilafetin gasbı zamanında İslam’ın kalbinde kendi rolünü oynadı ve Ğadir gününde münafıkların anlaşmışları üzere devam etti. Mutasavvıflar imametsiz velayeti ortaya attılar. Sufî ileri gelenler irşad hırkasıyla kendilerini Emirü’l-Mü’minin Ali’ye nispet ettiler, Ehlibeyt dışı İslam’ı benimsediler ve her biri imamların fıkhu dışında bir fıkhu yaymaya başladılar. Kendileri hem icad ediyor hem de yayıyorlardı. İtiraza uğradıkları zaman da Seyyid Ali Eşref Sadıkî gibi mantıksız bir cevap veriyorlardı: “Biz Şafî mezhebinden, Alevî tarikatındanız” diye. Elbette dikkat edilmesi gerekir ki bu İslam anlayışı Ehlibeyt İslam’ı değildir. Bir kısım insanlar

²² Meclisî, *A.g.e.*, III, 168.

²³ Meclisî, *A.g.e.*, XVII, 29.

²⁴ *Sahih-i Buhari*, IV, 131; *Sahih-i Müslim*, V, 75.

Müslüman zâhid ve âbid adıyla kendi hırka tasavvuflarını kurdular ve kendilerini Ali b. Ebi Talib'e dayandırdılar. Fakat Ali İslam'ını kabul etmediler. Ğadir, Peygamber ve Müminlerin Emiri Ali b. Ebu Talib aleyhindeki en önemli mücadele yöntemiydi".²⁵

Oysa yine bir İranlı yazar Seyyid Hüseyin Nasr'a göre: "*İslam'ın batını yorumu veya İrfan anlayışı Tesennün (Sünni) dünyasında Tasavvuf adıyla şekillenmiştir".²⁶* Dolayısıyla tasavvufun Teşeyyü dünyasındaki irfan anlayışı ile benzerlikleri mutlaka olacaktır.

Günâbâdî'nin yayın organında yer alan düşünceye dönecek olursak buna göre Sufiler, teşeyyü' İslam'ında yer alan maslahatları kendi sistemlerine aldılar. Sultan Hüseyin Tabende Günâbâdî de bu konuda şu görüşe yer verir: "*O dönemde tasavvuf iddiasında bulunan Ehl-i Sünnet kimselere mutasavvıf adı verilmekteydi. Şia'da ise daha çok mü'min ve müstabsir nisbesi yaygındı. Ehl-i Sünnet'ten onlara benzeyenlere Sufî diyorlardı."*²⁷

Görüldüğü gibi, Şîi kaynaklar arasında mutasavvıfların ehlibeyti sevmekle onur duymalarını²⁸ kabullenmeyen ve silsilelerinde ehlibeyt imamlarının yer almasını iyi karşılamayan kimseler bulunmaktadır. Esasen kimi karakterlerin, sevdikleri değerleri inhisarında tutmak istemeleri bir sosyolojik vakıdır. Nitekim iktibaslar yaptığımız *Hadîkatu'ş-Şî'a* adlı eserde, genellikle tasavvuf aleyhindeki sözlerin sıralanmış olması, böylece bir tutumu yansıtmaktadır.

Bu şüpheden hareketle bizzat İranlı yazarlar da söz konusu eseri incelemişler ve eser hakkında tahriflerin olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre eser, Safevî şahlarından Şah Abbas (ö. 1629) zamanında yazılmış ve daha sonra bu nüshaya eklemeler yapılarak tahrif edilmiştir.

Şia Kaynaklarında İlk Sufî Nisbesi

²⁵ Ali Tabende, *Hûrşîd-i Tâbende*, s. 19.

²⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, "Makâle-i İrfân-ı İslâmî", *Faslnâme-yi İrfan-i İslam*, 7/6.

²⁷ Muhammed Merdânî, *Münâzarât ve Mükâtebât*, Kum 1381 hş., s. 38.

²⁸ A.g.e., s. 39.

Sufî unvanı hicri II. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlamıştır. Ebû Hâşim el-Kûfî (ö. 150/767), Hâşim el-Evkaş, Sâlih b. Abdülcelîl, Câbir b. Hayyân ve İbrâhim b. Edhem'in müridi İbrâhim b. Beşşâr bu unvanla anıldığı bilinen ilk şahsiyetlerdir. Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778) riyânın inceliklerini ve sufînin nasıl bir kişi olması gerektiğini Ebû Hâşim el-Kûfî'den öğrendiğini söylemektedir.

Tasavvuf klasiklerinde olduğu gibi Şia kaynaklarında da, tasavvuf tarihi'nde kendisine ilk olarak Sufî nisbesi verilen kişinin, Ebu Hâşim el-Kûfî olduğu bilgisi yer almaktadır. *Der Kuy-i Sufiyân* adlı eserde *Hadikatu's-Şi'a* adlı eserden nakledildiği iddia edilen pasajlarda şu bilgiler mevcuttur: "Beni Ümeyye döneminin sonlarında Osman b. Şerik-i Kûfî (ö. 767, Ebu Hâşim-i Kûfî), ruhbanlar gibi kalın dokunmuş yünden elbise giyinirdi ve Şam'ın şeyhi sayılırdı. Hıristiyanlar gibi hulul ve ittihada inanır, zahirde Cebri, batında ise mülhîd ve dehrî idi". Bu kişi ortaya çıktı, ehlibeytin yolunu ayırdı ve Peygamber'in semavi varislerinin yolundan ayrı bir yol tuttu."²⁹

Görüldüğü gibi Sufî adıyla anılan ilk kimsenin Ebu Hâşim el-Kûfî olduğunda bütün kaynaklar ittifak halindedirler. Ancak kimi Şîî yazarlar, tasavvufa yönelik olumsuz yaklaşımların etkisiyle, ilk Sufî nisbesi verilen bu zatın düşünceleri hakkında farklı değerlendirmeler yapmış, el-Kûfî'nin Ehlibeyt muhalifi olduğunu belirtmişlerdir.

Aynı doğrultuda Muhaddis Seyyid Nimetullah-ı Cezâyirî, Sufî ileri gelenlerini ehlibeyt imamlarının muhalifi olarak tanımlar ve şöyle der: "İslamlaştıktan sonra Hasan-ı Basrî (ö. 728), Süfyân-ı Sevrî (ö. 778) ve Ebu Hâşim-i Kufî (ö. 767) gibi ehlibeyt muhaliflerinden bir grup tarafından Sufî adı kullanıldı. İki Arap yazar Abdulgani Kasım³⁰ ve Aziz es-Seyyid Casim³¹ de aynı doğrultuda görüş beyan ettiler. Dolayısıyla Ebu Hâşim el-Kûfî'nin Sufî nisbesiyle anılan ve İslam'ın ilk döneminde Sufî adıyla tanınan kişi olduğu hususunda görüş birliği hâsıl oldu."³²

Günâbâdî irfan ekolünün şeyhlerinden Mansur Ali Şah olarak bilinen Şeyh Abbas Ali Keyvan-ı Kazvîni'ye göre tasavvuf her şeyden önce bü-

²⁹ *Hadikatu's-Şi'a*, s. 560; *Tabakatu's-Sufiyye*, s. 6.

³⁰ Abdülhakim Abdulgani Kasım, *el-Mezâhibu's-Sûfiyye ve Medârisuhâ*, Kahire 1999, s.22.

³¹ Aziz es-Seyyid Casim, *Mutasavvifetu Bağdad*, s. 75.

³² Mirza Muhammed Ali Müderris, *Reyhane'tu'l-Edeb*, Kum 1335, VII, 395.

yük bir hata, noksanlık ve ayıptır. Ona göre bu ayıbı ve bidati ilk yüklenen kişi ise Ebu Haşim-i Kûfî'dir.³³ Bir başka yazar daha da ileri giderek Hadîkatu'ş-Şî'a, ayrıca Usulu'd-Diyanât yazarı doğrultusunda, Haşim el-Kûfî'nin, tasavvuf yolunu başlatmasından maksadının, İslam dinini bozmak olduğunu söylemektedir.³⁴

İddiaya göre Hasan-ı Askerî (ö. 261/874) de Ebu Haşim hakkında ondan sual soran kimselere şöyle söylemiş: *İmam-ı Sadık'a Ebu Haşim el-Kufî hakkında sorduklarında şöyle buyurdu: "O gerçekten akidesi bozuk biridir. Tasavvuf adı verilen bir mezhep kurmuş, onu habîs akidesine mesnet yapmıştır".* Sufi kelimesi ilk olarak Ebu Haşim el-Kûfî ile kullanılmaya başladığına göre bu kelimenin ortaya çıktığı şehir Kûfe olsa gerektir. Yine Günâbâdî'nin *Üstüvârnâme'* de yazdıklarına göre Ebu Haşim'den sonra Habîb el-Acemî ve Zünnûn-ı Mısrî bu yolu elden ele yaymış Cüneyd-i Bağdâdî ve diğerlerine bu şekilde ulaştırmışlardır.³⁵

Görüldüğü gibi tasavvuf ve ilk mutasavvıflar (özellikle Ebu Haşim el-Kûfî) hakkında kimi Şîî kitaplarda geçen ifadeler bir ilmî tespitin ötesinde belli bir dönemin –Safevî dönemi- yaygın dilini yansıtmaktadır. Bu dönemin uydurma rivayetlerinin genellikle içinde yer aldığı *Hadîkatu'ş-Şîa* adlı kitap yine İranlı yazarlara göre Hindistan'da yazılmıştır, Mukaddes-i Erdebilî'ye ait değildir ve tasavvuf aleyhindeki kısımlar esere el yazması olarak sonradan ilave edilmiştir.

Şîa ile Ehl-i Sünnet'i ayıran temel yaklaşım farklarından biri kuşkusuz Beni Ümeyye, özellikle de Muaviye b. Ebu Süfyan (ö. 60/680) ve oğlu Yezid b. Muaviye (ö. 63/683) hakkındaki düşünceleridir. Şîa yazarlarına göre Ümeyyeoğulları başlangıçtan beri İslam'a inanmamış, ona muhalefet etmişlerdi.³⁶ Buna göre genel olarak İslam'ı tedricen asli mecrasından çıkarmış olan Muaviye b. Ebi Süfyan, tezvîratıyla ve babası Ebu Süfyan'ın şöhreti sayesinde, Araplar arasında İslam karşıtı politikalarında başarılı olmuştur. Yine bunlara göre Muaviye b. Ebi Süfyan, iktidarı tam olarak ele geçirmek için, Allah Resulü'nden uydurma rivayetlerle, Ğadir

³³ Mansur Ali Şah, *Ustüvârnâme*, Tahran 1380 hş., s. 22.

³⁴ Muhammed b. Hasan el-Hur el-Amulî, *el-İsnâ Aşeriyye fi'r-Reddi Ale's-Sûfiyye*, Kum 1400, s. 22.

³⁵ Günâbâdî, *Ustüvârnâme*, s. 18.

³⁶ *Faslname-i İrfân-ı İran*, sayı: 9, s. 11.

karşıtı kesimin elebaşlarına övgüler dizdirmiş, Ali b. Ebi Talib'in faziletlerine dair rivayetleri yasaklamış, Müminlerin imanlarını satın alarak ehlibeyti savunan sahabenin ölüm emrini vermiştir.³⁷

Söz konusu yazarlara göre Emeviler, zahiren Müslüman görünen münafıkları kullanmak suretiyle Şam iktidarını ele geçirdiler. Bu esnada kimilerine göre Hasan-ı Basrî gibilerinin dili ve Haccâc gibilerinin kılıcı olmasaydı Mervânilerin devleti doğmadan mezara gidecekti.³⁸ Çünkü yazara göre Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Beni Ümeyye şahlarına itaatın gerekliliğine dair fetva vermiş ve onlar hakkında şunları söylemişti: *"Din, her ne kadar zulüm ve haksızlık yapsalar da onlarsız ilerlemeyecektir. Allah'ın onlar eliyle gerçekleştireceği hayır, onların fesadından daha çoktur."*³⁹

Oysa yukarıdaki pasajın tercümesinde özellikle "din onlarsız ilerlemeyecektir" cümlesinde bilerek veya bilmeyerek hata yapılmıştır. Doğrusu "dinin onsuz olmayacağı beş şey" olmalıdır. Metindeki "hum" zamiri Emevilere değil sayılan beş İslami ilke ve uygulamaya raci'dir. Hasan-ı Basrî'den nakledilen Arapça ifadelerde öyle bir anlam olmamasına rağmen, mütercim Tabende, böyle hareket etmiş ve metni arzu ettiği gibi yorumlamıştır.

Hasan-ı Basrî'den nakledilen ifadelerin orijinali şöyledir: *"Onlar haksızlık ve zulüm yapmakla birlikte, dinin ancak kendileriyle ayakta olduğu şu beş şey ile üzerimize yönetici oldular. Cuma namazı, cemaat, zekât, suğur, hudud..."*⁴⁰ Sonuç olarak Hasan-ı Basrî dinin onlarsız ayakta olamayacağı ifadesiyle Ümeyyeoğullarını değil saydığı beş şeyi kastetmiştir. Dolayısıyla buradan hareket edip Hasan-ı Basrî'yi ehlibeyt düşmanı olarak göstermek ve yine bütün bir Basra ekolünü böyle göstermek ayrılıklara sebep olan hatalı okumalardan olsa gerektir.

Esasen Ümeyyeoğullarının tarihteki siyasi uygulamaları herkesin malumudur. Ancak söz konusu yazarlara göre Ümeyyeoğulları Beni Saki-fe'de iki parça olan İslam'ı paramparça ettiler. Onlar, bu ifadeleri Hasan-ı Basrî'nin fetvasına dayanarak söylüyorlardı. Onlara göre İslam dünyası dikkatle incelendiğinde hassas konulara ulaşılır ve Hasan-ı Basrî gibi

³⁷ Ali Tabende, *Hûrşîd-i Tâbende*, s. 38.

³⁸ Ayetullah Cevad-ı Amulî, *Rehberî der İslâm*, Kum1368 hş., s. 148.

³⁹ Muhammed Ebu Zehre, *El-Mezâhibu'l-İslamiyye*, s. 89.

⁴⁰ Muhammed Ebu Zehre, *A.g.e.*, aynı yer.

isimlerin sözleriyle meydana getirdikleri kargaşa açığa çıkar. Bu fitnelerden biri ehlibeyt yolunu engellemek için geliştirilen tasavvuf adlı harekettir. Bu şekilde ehlibeytsiz velayet fikrini ortaya atmış oldular. Nitekim Ebu Talib el-Mekkî (ö. 996) ve Abdullatif et-Tibâvî (ö. 1981), Ümeyyeoğulları döneminde tasavvufu Hasan-ı Basrî'nin başlattığı görüşündedirler. Hatta böylece tasavvuf aracılığıyla imamet ve velayet karşıtı siyaseti devam ettirmek istediler.⁴¹

Hülasa bu tarz hatalı okumalar düzeltildikçe, hatalı okumaların İslam tarihinde hangi ihtilaflara ve mezhep/meşrep ayrımlarına neden olduğu hususu daha bir açıklık kazanmaktadır. Dolayısıyla tarih okumalarında, tasavvufun birleştirici yaklaşımını benimsemek daha ilmî bir yol olsa gerektir.

İlk Tekke (Hangâh)

İlk tekkenin nerede nasıl yapıldığı konusunda Sünni ve Şîî kaynaklar aynı görüştedirler ve genellikle bu hususta Abdurrahman-ı Camî (ö. 1492)'nin *Nefehatu'l-Üns*'ü kaynak olarak gösterilmektedir. Buna göre tekke "ve-ke-e" fiil kökünden *dayanmak* anlamında bir kelimedir ve İslam'da mescit (cami) dışında bir resmi mabet olmadığından, Tekke/Hangâh adına da Ebu Haşim el-Kûfî'ye kadar rastlanmamıştır.

Ebu Haşim zamanında tasavvuf, başlangıç aşamalarını geçerken, temel ilkeleri olan nefis tezkiyesi, fakr, riyazetten öteye geçmiyordu. Ebu Haşim el-Kûfî'nin etrafında toplanan ilk mutasavvıflar düşüncelerini anlatacakları, ders verecekleri ve bu doğrultuda insan yetiştirecekleri bir mekâna sahip değillerdi. Bir gün Emir Tersa ava giderken yolda bu taifeden iki sufi taife gördü. Onlar oturdular, yiyecekleri ne varsa ortaya koydular. Emir Tersa onların kendi aralarındaki davranışlarını beğendi. Onlardan birini çağırdı ve sordu:

- O kimdi?
- Bilmiyorum.
- Sana ne verdi?
- Hiçbir şey.

⁴¹ *Nakş-i Emeviyyân der İslâm*, I, 127.

- Nereliydi?
- Bilmiyorum.
- Peki ona neden ilgi gösterdin?
- Bu yol adabıdır.
- Peki sizin bir araya geldiğiniz bir yer var mı?
- Hayır
- O halde ben size bir yer yapayım orada bir araya gelirsiniz, bu adabı orada uygularsınız.

Böylece Hıristiyan Emir Tersa Remle'de bir Hangâh yaptırdı.

Dolayısıyla tekkeler ve onların büyük tarzları olan Hangâhlar birbiri peşi sıra çoğalmaya, dervişlerin toplanma, toplu zikir ve ders icra ettikleri mekânlar olmaya başladı. Tasavvuf ve Sufi kavramlarının gittiği her yere tekkeler de kuruluyor, kurulan tekkeler için gayrimenkuller vakfediliyor, harcamaların karşılanması için de çeşitli binalar buralara bağışlanıyordu.

Tekke ve hangâhların ekonomik meselelerinin temini yanında Sufî ileri gelenler hangâhlara giriş ve oralarda kalma adabını da geliştirdiler.⁴² Hangâhların ve Sufîlerin işlerini yürütmek, buralardaki adab ve yönetmelikleri açıklamak için her bir hangâhı bir şeyhe bağladılar.⁴³ Buralarda Sufîleri hem hangâha hizmete teşvik ediyorlar hem de tasavvuf düşüncesini ders ve zikir halkalarında işliyorlardı. Buralar, bir bakıma yaygın eğitim mekânları olarak işlev görüyordu.

SONUÇ

İslamlaşma sonrasında belirginleşen ve sistematik bir düşünce haline gelen irfani tasavvuf alanı, İran ve Turan'ın en seçkin katkılarının olduğu bir alandır. Tasavvuf denilince, bu iki unsurun öteden beri birlikte yaşadığı Horasan coğrafyası akla gelir. Bu nedenle irfani tasavvuf alan araştırmalarında, Fars-Türk etkisi dikkate alınmaksızın müttekâmil bir çalışma ortaya koymak mümkün görünmemektedir.

⁴² Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, Kahire 1982, s. 451.

⁴³ İbn Batuta, *Sefername*, internet nüshası, <http://al-hakawati.net/arabic/civilizations/10.pdf>, s. 19-32.

Ayrıca Fars dilinin, Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devletleri ile İran ülkesinde hüküm süren Türk Hanedanının resmi dili olması, bu dilin etkisini Hindistan'dan Irak'a, Horasan'dan Anadolu'ya (Küçük Asya) hatta Balkanlar ve Kuzey Afrika'ya kadar götürmüştür. Buna ek olarak sufi tarikatların göç hareketleri de, dilin yanında tasavvuf düşünce ve kültürünün de yayılmasını sağlamıştır.⁴⁴

Bu yayılma ve etkileşim süreci incelendiğinde, İslam Medeniyetinin özellikle tasavvuf/irfan hareketleri ile çevresel etki meydana getiren ve intikal ettiği alanda kültürel ve edebî bir muhit oluşturan güçlü bir geleceği temsil ettiği görülecektir.

Şii yazarlar başta olmak üzere genel olarak bazı Tasavvuf araştırmacıları, İran tasavvufuna irfan adını verirler. İrfan kavramı marifet ile aynı köktendir ve İran tasavvufunun; amelî-sülûkî boyutuna oranla nazari, akli, felsefi boyutunun daha etkin olduğunu simgelemektedir. Nitekim İran şairlerinde nazari/felsefî boyut daha belirgin bir şekilde görülmektedir. İbn Sina (ö. 1037) gibi filozoflarda da felsefî irfanın önemi, sülûkî/amelî boyuta baskın gelmektedir.

İran tasavvufu ile ilgili olarak söylenebilecek bir başka şey; İslam öncesi İran kültürel muhitinin İslamlaşma ile birlikte tamamen ortadan kalkmadığı ve yer yer İslâmî tasavvuf düşüncesinde görüldüğü gerçeğidir. Zira bir milletin sahip olduğu fikrî, kültürel, edebi gelenek, herhangi bir savaş sonrasında veya yeni bir dine kitlesel geçişin etkisiyle tamamen yok olmayacaktır.

Sufî tabakatı ile tarihsel kaynakların ortaya koyduğu bir başka husustur. Üzerinde ittifak edilen bir üçüncü husus ise tasavvuf klasikleri ile Şia kaynaklarının birçok ortak kavramlar kullanıp ve benzer yaklaşımlar sergilemeleridir. Öyleyse tasavvuf-irfan ayrışmasının sonradan meydana geldiği ve bir takım tarihsel nedenlere dayandığı, bu ayrışma sonrasında ise Şii İrfan dünyasında tasavvufa bakışın yer yer menfi bir hal aldığı söylenebilir.

Nitekim Ali b. Mûsa er-Rıza (ö. 203) ile hemen bütün tasavvuf silsilelerinde yer alan Ma'ruf-i Kerhî (ö. 200) çağdaşlardır. Ayrıca Maruf-i Kerhî, er-Rıza'nın okulunda yetişmiş, onun sohbetlerinde hidayet bulmuş ve tasavvuf/irfan yoluna sülûk etmiştir. Bu ve benzer birçok veri,

⁴⁴ Bkz. İbrahim ed-Dusukî Şitâ, *Et-Tasavvuf İnde'l-Furs*, Kahire1978, s. 3-22.

Şia'daki tasavvuf karşıtlığının genellikle siyasi nedenlere dayandığı yönünde güçlü izler taşımaktadır.

Tasavvuf düşüncesinin Sünnî aidiyetinden ödün vermemiş olması nedeniyle Şîî muhitlerde tasavvuf teriminin reddedilip yerine irfan teriminin kullanılmış olabileceği ve tasavvuf aleyhinde enteresan rivayetlerin vaz edilmiş olabileceği muhtemeldir.

Tasavvuf aleyhtarlığı o denli bir noktaya gelmiştir ki bizzat İranlı ve Şii yazarlar bile esasen bu kavramsallaştırmaların genellikle tarihsel ve siyasal nedenlere dayanmakta olduğunu ve ilmi açıdan bir geçerliliğinin bulunmadığını belirtmişlerdir.⁴⁵

Dolayısıyla köken olarak tasavvuf adıyla olsun, irfan adıyla olsun hatta geçmiş nebevî öğretilerdeki bozulmamış ahlâkî, derûnî (ezoterik), keşfi uygulamaları, peygamberlerin öğretilerinde mevcut olan birer tevhidî yöntem olarak değerlendirmek daha doğru ve tarihsel verilere uygun olsa gerektir. Hz. Musa'nın kırk günlük miracı ve Hz. Zekeriya'nın susma orucundan Hz. Meryem'in Süleyman mescidine vakfen halvetine ve İslam Peygamberinin Hira-Ramazân itikaflarına kadar bütün uygulamalar, aynı geleneğin farklı isim, görünüm ve zaman-mekândaki tezahürü olduğunu göstermektedir.

Bugün birbirinden farklıymış gibi görünen Temel İslâm Bilimleri için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Her bir ilim, söz konusu bütünün mütemmim cüzlerinden ibarettir. Nitekim sahabe; fakih, müfessir, muhaddis olarak değil müttaki, zâhid, âbid olarak isimlendirilmiştir.

Araştırmamızda, Şia'nın irfan anlayışının tasavvufa bakış açısını ele alırken, genel bir yaklaşım olmamakla birlikte yer yer tasavvuf-irfan ayrımcılığının kimi hadis vaz'ı girişimlerine, ilk Sufileri tahkire varan ithamlara varacak kadar ifratî bir tutum içinde olduğuna şahit olduk. İran'da İran kültürel kimliğinin de güçlenmesinde rolü bulunan tasavvuf, özellikle Safevilerin son dönemlerinde reddedilmeye başlamıştır. Bugün bunun nedenlerini İranlı tasavvuf araştırmacıları da sorgulamaktadır.

⁴⁵ Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, Röportaj, Mesud R. Fakih, <http://www.dunyabulteni.net /islamcilik-konusmalari/153212/iran-kimliginde-siiligin-ve-tasavvufun-yeri-shuseyin-nasr-2>

Sözgelimi Fatıma Gulamnejad ve Ferište Sehaî, *Tasavvuf Karşıtı Hadislerin Kaynağı Hadikatu's-Şi'a Kitabı*" adlı çalışmalarında iki sorunun cevabını aramışlardır:

1. Bu kitap gerçekten iddia edildiği gibi Mukaddes-i Erdebilî'ye mi aittir?
2. Kitaba sonradan eklendiği söylenen tasavvuf aleyhindeki rivayetler uydurma mıdır? Mevlâ Muhammed-i Horasani (ö. 1905)'ye dayandırdıkları görüşe göre bu kitap İran'da değil Hindistan'da yazılmıştır ve tasavvuf düşmanlığı yapılan kısımlar da sonradan başkaları tarafından yapılan eklemelerdir. Hatta kitap iddia edildiği gibi Mukaddes-i Erdebilî'ye de ait değildir.

Sonuç olarak, farklı köklerden olmakla birlikte (*yün ve bilmek*) tasavvuf ve irfan kavramları, İslam'ın iç arınma ve kişilik eğitiminde kullanılan ortak alanı ifade eden kelimelerdir. Dolayısıyla alan araştırmacılarının tasavvuf-irfan alanındaki iddia ve rivayetlerin güvenilirliğini değerlendirmeleri önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Alişah, Mansur; *Ustuvárnâme*, Tahran 1380 hş.
- Amulî, Ayetullah Cevad; *Rehberî der İslâm*, Kum 1368 hş.
- Buharî; *Sahîh*, İnternet Nüshası, <http://islamport.com/Al-Bokhary.pdf>.
- Burckhardt, Titus; *Nigâhî ber Ayîn-i Tasavvuf*, Tahran 1389 hş.
- Casim, Aziz es-Seyyid, *Mutasavvifetu Bağdad*, Beyrut.
- Cezairî, Seyyid Nimetullah; *Envâru'n-Nu'mâniyye*, Beyrut 2008.
- Düsûkî Şita, İbrahim; *Et-Tasavvuf İnde'l-Furs*, Kahire 1978.
- Ensârî, Hoca Abdullah; *Tabakâtu's-Sufiyye*, Tahran 1386 hş.
- Günabadî, Hüseyin Tabende; *Nabiğa-i İlm u İrfan der Karn-i Çahardehum*, Tahran, 1426.
- İbn Haldun; *Mukaddime*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Kasım, Abdulkhakim A., *el-Mezâhibu's-Sufiyye ve Medârisuhâ*, Kahire 1999.
- Kiyânî, Muhsin; *Târîh-i Hângâh der İrân*, Tahran 1389 hş.
- Komisyon; *Dâiretu'l-Maârif-i Teşeyyü'*, C. 1, Sufi md.

Komisyon; *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, İstanbul 2009.

Kumî, Seyyid Abbas; *Sefînetu'l-Bihâr*, Kum 1416.

Kuşeyrî, Abdulkerim; *Kuşeyrî Risalesi*, İstanbul 2009.

Meclisî, Muhammed Bakır; *Bihâru'l-Envâr*, Kum 1430 hş.

Merdanî, Muhammed; *Münâzarât ve Mükâtebât*, Kum 1381 hş.

Müderriş, Mirza Muhammed Ali; *Reyhânetu'l-Edeb*, Kum 1335 hş.

Tabende, Sultan Ali Şah; *Hurşid-i Tâbende*, Tahran 1377 hş.

Topçu, Nurettin; *Mevlânâ ve Tasavvuf*, İstanbul 1998.