

Dini Bir Beyan Biçimi Olarak Tasavvuf: Sosyolojik Bir İzah Denemesi

*¹Kadir Canatan

¹İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü, Turkey
 kadir.canatan@izu.edu.tr

Geliş Tarihi: 2017-05-01 Kabul Tarihi: 2017-05-15

Öz

Beyan sosyolojisi açısından bakıldığında tasavvuf, Müslüman toplumun ve uygarlığın dinsel ve düşünsel beyan biçimlerinden birisidir. Bu ifade biçimi çalışmamızda, mahiyeti ve gelişim süreci açısından ele alınarak dini anlama noktasında sosyolojik ve epistemolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu değerlendirme Müslüman toplumdaki ekonomik tabakalaşma açısından sosyolojik, bilginin dünyevi ve uhrevi olarak parçalanması açısından ise epistemolojik bir değerlendirmedir. Tüm bunlar, başlangıçta dini anlama noktasında külli ve kapsayıcı bir metot olan fikhın, Müslüman toplumdaki dünyevileşmeden dolayı zahiri ve batini olarak ikiye ayrılmasının neticeleridir. Bundan dolayı dinin uhrevi boyutunu ihmal eden fikhın bütünlük ve kapsayıcılığına tekrardan dönüş, yaşanan bu ayrışmaya bir çözüm önerisi olarak sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Beyan sosyolojisi, tasavvuf, sosyoloji

Sufism as a religious form of statement : a sociological attempt of expression

*¹Kadir Canatan

¹Istanbul Sabahattin Zaim University, Faculty of Health Sciences, Social Services Department, Turkey
 kadir.canatan@izu.edu.tr

Received date: 2017-05-01 Accepted date: 2017-05-15

Abstract

From the point of view of statement (beyan) sociology, sufism is one of the forms of religious and intellectual statement of Muslim society and civilization. In our study, this form of expression has been subjected to sociological and epistemological evaluation at the point of understanding of religion by taking its nature and development process into account. This evaluation is sociological in terms of economic stratification in the Muslim society and epistemological with regard to disintegration of knowledge as worldly and ethereally. All of these are the results of the division of the fiqh, which at first was a general and an inclusive method in understanding of religion, as exoterically and esoterically because of the secularization of Muslim society. Therefore, return to totality and comprehensiveness of fiqh that neglects the ethereal dimension of religion, is presented as a solution to this emerged separation.

Keywords: statement (beyan) sociology, sociology, sufism

1. GİRİŞ

Beyan sosyolojisi, birey ve grupların söylem ve eylemlerini (yani “beyanı”nı) anlamaya ve açıklamaya çalışan bir sosyolojidir (Canatan, 2015). Anlamak ile açıklamak arasındaki fark, öznenin aktif ve pasif durumları ile buna etki eden faktörlerin tabiatıyla alakalıdır. Özneyi dâhili etkenler açısından ele aldığımızda, onu anlamış

oluruz; özneyi harici etkenlerle ilişkisi açısından ele aldığımızda da açıklamış oluruz. Anlama, özneyi kendi içsel niyet, maksat ve hedefleriyle kavramaktır. Özne, kendini beyan etmeye başladığında aktif ve yaratıcıdır. Bu süreçte kendi amaçlarına ulaşmak için çevresini, sahip olduğu imkân ve araçlarla değiştirmeye çalışır. Kendi beyanları somutluk kazandıkça ve toplumsal ağlar içinde bir konum elde ettikçe özne, harici ve

elinden olmayan faktörlerin etkisi altına girer ve bu şekilde münfail bir varlık haline gelir. İlkinde özne politik varlık, ikincisinde ise sosyal varlıktır.

Beyan sosyolojisi açısından bakıldığında tasavvuf, Müslüman toplumun ve uygarlığın dinsel ve düşünsel beyan biçimlerinden birisidir. Fıkıh, kelam ve diğer İslami bilimler nasıl Müslüman tarihin bir ürünü ise, tasavvuf da bu süreçte tezahür etmiş bir ifade biçimidir. Tüm bu bilimsel ve dinsel beyanlar tarihsel ve toplumsal şartlardan bağımsız olmayıp belirli bağıntılar ve etkileşimlerle ortaya çıkmış ve gelişme kaydetmişlerdir. Bu olguları tarih ve mekandan bağımsız görmek, onları statik, dogmatik ve kutsal bir fenomen haline getirmekten başka bir şey yaramaz.

Başlarken, tasavvufu çok yönlü bir olgu olarak ele almak gerektiğini belirtmekte fayda görüyoruz. Tasavvuf, her şeyden önce, tarihsel gelişimi açıdan ele aldığımızda bir “pratik”tir. Biraz sonra göreceğimiz üzere bu olgu Müslüman toplumunda pratik bir hareket ya da hadise olarak kendini ifade etmiştir. Tasavvuf, aynı zamanda felsefesi ve dünya görüşü olan bir öğretiler, yani bir teoridir. Pratiğin teoriye kavuşması, tarihsel süreçte ilerleyen dönemlerde bahis konusu olmuştur. Tasavvuf, son olarak kurumsal bir yapıdır. Bu yapı, tarikat, tekke, zaviye ve dergâh gibi alt yapılardan oluşmaktadır. Bu anlamda tasavvuf bir okul, bir meslek ya da bir müessesedir.

Beyan sosyolojisi açısından bakılınca, “pratik olarak tasavvuf” toplumsal bir dışsallaşma hadisesidir. Bu aşamada, fail olarak Müslümanların bir eylem biçimidir; eylem dışardan gözleme konu olan bir davranış, içerden bakıldığında ise bir düşünüş ve duyuş biçimidir. İkinci aşamasında “teori olarak tasavvuf” belirli bir sistematığı olan düşünüş tarzıdır. Bu aşama, nesnelleşmenin bir boyutuna işaret eder. Üçüncü aşamada ise, bir “kurum olarak tasavvuf”tan bahsedebiliriz. Bu nesnelleşmenin en somut ve son aşamasıdır. Son iki aşamadan sonra tasavvuf, insanların düşünüş ve davranışlarını biçimlendirmeye başlamıştır. İlk aşamada failerin bir ifade biçimi iken, sonraki aşamalarda insanı münfail kılan bir kurumsal yapı haline gelmiştir.

Ünlü Müslüman tarihçi ve sosyolog İbn Haldun, diğer İslami bilimler gibi tasavvufu da bir umran olayı olarak ele alır.¹ O, din sosyolojisinde umran ile din arasında karşılıklı bir etkileşim varsayar. Umran, dini olguları etkilediği gibi din de umranı etkiler. Tasavvufu anlamak için her iki açıdan da konuya bakmak gerekmektedir.

¹ Bu çalışmada tasavvufun sosyolojik izahı için İbn Haldun’un görüşlerinden faydalanacağız. İbn Haldun, ünlü yapıtı Mukaddime’de İslami bilimler ve tasavvufa yer vermekle kalmamış, tasavvuf konusunda bağımsız bir eser de (Şifau's-Sail) yazmıştır.

İbn Haldun, iklim ve hava şartlarının belirleyiciliğine öylesine inanmıştır ki, medeniyete özgü haller içinde gördüğü nübüvvet ve din olgularını da bu etkenlerle bağlantılı kılmıştır. Peygamberlik kurumunun ortaya çıkıp ya da çıkmaması da coğrafyasal özelliklerle sıkı sıkıya ilişkilidir. *Peygamberlik, orta iklim bölgesine özgü bir kurumdur.* Ona göre orta iklime ait üç bölgenin çoğu yerinde peygamberliğe rastlanırken, daha güney ve kuzey bölgelerde peygamberlikle ilgili bir habere tanık olunmamıştır (İbn Haldun, 1977:C I/216). Demek ki iklimsel özellikler ile peygamberlik kurumu arasında bir bağıntı bulunmaktadır. Peygamberlere daha çok orta iklim bölgelerinde rastlanmıştır. Bunun dışındaki bölgelerde peygamberler geldiğine ilişkin haberler bulunmamaktadır.

İbn Haldun’a göre, peygamberlerin orta iklim bölgesinde çıkmaları belirli bir insan tipiyle alakalıdır: “Bunun nedeni de şu ki, kitap olsun-olmasın tüm peygamberler, gerek yaratılış ve gerek yaşayış ve ahlak yönünden insanoğlunun en yeterli özelliklerini taşırlar kendilerinde. Böylelerinden seçilirler.” (İbn Haldun, 1977:C I/216). Bu cümlelerden sonra İbn Haldun, Kur’an’dan şu ayeti alıntılanmaktadır: “Siz, insanlar için çıkarılan en yararlı topluluk oldunuz.” (Ali İmran:110). Peygamberlerin mutedil bölgedeki halklar arasından çıkarılmış olmalarının özel nedeni, onların Allah katında getirdikleri şeyin daha güvenli biçimde benimsenmesini sağlamaktır (İbn Haldun, 1977:C I/216).

İbn Haldun, sadece din ve dinin kökeni olan nübüvvet olgusunu değil, aynı zamanda insanların dindarlık biçimlerini ve anlayışlarını da coğrafya ve iklim hakkındaki teorisiyle açıklamaya çalışır. Medeni yaşama elverişli olan bölgeler, ekvator ve çevresindeki “orta iklim” bölgeleridir. Bu durumda sadece üç iklim bölgesi medeniyetin gelişmesine müsaade etmektedir. “... bilimler, sanatlar, yapılar, giysiler, yiyecek-ıçecekler, meyveler ve hatta öteki canlılar, sözü edilen üç orta bölgede oluşan ne varsa hepsi, normal hava özelliğine dayalı olarak oluşmuştur. Bu üç bölgenin insanları da daha normal yapıda, normal renkte, normal ahlakta ve normal inanıştadırlar.” (İbn Haldun, 1977:C I/216). Bu orta iklim bölgesinin dışındaki bölgelere gelince, buralar iklimleri ve hava şartları bakımından söz konusu yerlerden uzak ve tüm durumlardan yetersizdirler. Öyle ki, bu bölgelerde yaşayan halkların huyları ve yaşayışları dilsiz hayvanlarınkine yakındır. Aktarılan haberlere göre bu halklar mağara ve ormanlarda yaşarlar ve yeşil otlarla beslenirler. Bunların böyle yabani olmalarının nedeni, normal havalı çevreden uzakta oluşlarıdır. Sadece huyları bakımından değil, iç ve dış yapıları bakımından da hayvanlarınkine yakın bir görünümüdür (İbn Haldun, 1977:C I/217). “Dini konulardaki halleri de böyledir. Ne nübüvvet

tanırlar, ne de bir şeriata göre hareket ederler.” (İbn Haldun, 2004:C I/261).

Özetleyecek olursak, coğrafya ve dini yaşam arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Mutedil bölgelerde dini inanış ve yaşam da mutedil, mutedil olmayan bölgelerde ise eksik ve yetersizdir. İbn Haldun, Yemen, Hadramut, Ahkaf, Hicaz ve Yemame gibi beldelerin ve Arap yarımadasının durumunu da, bu açıklama çerçevesinin içinde görür: “.. Arap yarımadası üç taraftan tamamıyla denizler tarafından kuşatılmıştır... Onun için denizlerdeki rutubetin, yarımadadaki havanın nemi üzerinde tesiri olmuştur. Bu ise sıcaklığın gerektirdiği kuruluğun ve inhirafın (yani normal olmayan aşırı sıcaklık durumunun) eksilmesine sebep olmuştur. Bu yüzden denizin nemi sebebiyle burada kısmen (umrana müsait) mutedil bir durum meydana gelmiştir.” (İbn Haldun, 2004:C I/261).

İbn Haldun’un din sosyolojisinde madalyonun öteki yüzünü dinin umran üzerindeki etkileri oluşturur. Ona göre dinin kökeni olan nübüvvet, medeni bir ortamı gerektirdiği gibi, ortaya çıktıktan sonra da medenileştirici ve medeniyeti geliştirici bir misyon yüklenir. Bu misyonu iki açıdan ele alabiliriz. Din, bir yönüyle insanın a-sosyal tabiatına verilmiş bir cevaptır. Diğer yönüyle de, henüz umranın aşağı basamaklarında olan toplulukları daha medeni hale getirmek için bir kaldıraçtır. Din, bu iki işlevini siyasal yolla başarır. Çünkü devlet ve devletleşme, umranın bir gereğidir; nübüvvet ve dolayısıyla din, bu sürece katkıda bulunarak medenileştirici bir rol üstlenir.

Her toplum bir düzenleyici hakem ya da devlete ihtiyaç duyar, ama bazı toplumlar bu mekanizmayı oluşturma konusunda aynı ölçüde başarılı değildirler. İbn Haldun’a göre devlet kurmak, asabiyeyi gerektirir. Asabiye, soy ya da akraba temeline dayalı bir aidiyet duygusudur. Asabiyeğin nihai amacı, mülk’tür. Asabiyesi güçlü olan bir kabile, başka kabileler üzerinde egemenlik kurarak devletleşme sürecine girer. Fakat Arap toplumu, devlet kurma konusunda başarılı bir toplum değildir. Bunun nedeni, “Araplar, öteki toplumlardan daha çok göçebelik niteliği taşırlar, daha çok çöl, kır yaşamı sürerler, kentlerden daha uzaklarda konup-göçerler, yükseklerdeki verimli yörelere ve bu yörelere bitkilerine, ürünlerine daha az gerek duyarlar. Darlığa, sert ve sıkıntılı yaşama alışmış olmaları yüzünden, birbirlerine boyun eğmeleri de güç olur... Oysa devlet ve egemenlik politikası, politikayı yürüten kimsenin, ezicilikte düzenleyici olmasını gerektirir.” (İbn Haldun, 1977:C I/351-352). Arap toplumu, göçebe yapısı ve özerk kabilevi örgütlenmesinden dolayı özgürlüğüne düşkündür ve asla başka kabile ve güçlerin güdümüne girmek istemez. Bu nedenle Arapların devlet kurması güçtür.

İbn Haldun, Arap toplumunun devlet kurma biçiminin, asabiyet bağını aşan başka bir aidiyet

çerçevesine ihtiyaç duyduğu inancındadır. O, bu inancını şu sözlerle dile getirir: “Arapların, isteklerinin bir noktada toplandığı, bir düşünce çevresinde birleştikleri çok az olur. Ama peygamberlik ya da bir ermişlikle gelen bir din oldu mu, onlar için, içlerinden bağlayıcı bir güç olur. O zaman böbürlenlikleri gider. Yarışma eğilimleri törpülenir. Ve o zaman boyun eğmeleri, birleşmeleri kolaylaşır. Din birleştirir onları. Onların katılıklarını, özsaygılarını giderir. Kıskançlıklarına ve kıskançça yarışmalarına engel olur.” (İbn Haldun, 1977:C I/351). Arapların bu özelliği, onların doğaya ve dolayısıyla iyiliklere yatkın bir tabiata sahip olmalarından kaynaklanır. “Demek ki, içlerinde, Tanrı buyruklarına uymaya çağırın bir peygamber ya da ermiş olursa, Araplardaki kötü huylar gider. Kötü huyların yerini iyi huylar alır. Ve peygamber ya da ermiş kişi, “hakki duyurup egemen kılmak için” bir inanç çevresinde birleştirir onları. Böylece Araplar, birleşmelerini gerçekleştirmiş ve devlet kurma olanağı bulmuş olurlar... Araplar, sözünü ettiğimiz nitelikte olmakla birlikte, insanlar içinde “hakki” ve doğruyu en çabuk kabul eden yapıdadırlar. Çünkü (kentsel yaşamda görülen, sonradan yerleşme) yetilerin eğriliklerinden arıdır onların yapıları. Kötü huy ve alışkanlıklardan uzaktır. Sadece, yabanıl huyları vardır. Bu huy da “iyi”yi, doğruyu benimsemeye yatkındır.” (İbn Haldun, 1977:C I/351).

İbn Haldun, insana getirdiği antropolojik açıklama ve Arap toplumuna getirdiği sosyolojik izahlarla, dinin devletleşme sürecinde neden önemli olduğunu vurgulamakla bir noktayı açıklığa kavuşturmuştur: Din, bir aidiyet ve bütünleşme çerçevesi olarak Arapların siyasallaşmasına ve devletleşmesine yol açmaktadır. Bu şekilde din, Araplar için medenileştirici bir misyon üstlenmektedir. Çünkü devlet kurma ve devletleşme, umranın gelişmesinde belirleyici bir faktördür. Kent ve devlet kuramamış toplumlar, medeni olamazlar. Göçebe ve yabanıl bir toplum olarak daha ilkel bir aşamada kalırlar.

Bu sosyolojik analiz, biraz sonra göreceğimiz gibi İbn Haldun’un tasavvufun doğuş ve gelişimini de açıklarken başvurduğu bir çerçevedir. Tasavvuf, bu sosyolojik altyapı bilinmeden anlaşılabilir. Tasavvufun doğuş ve gelişme aşamalarına geçmeden önce, onun mahiyeti (neliği) hakkında bir açıklama yapmamız uygun olur.

Tasavvufun Mahiyeti

İbn Haldun’a göre “Tasavvuf, İslam’da sonradan ortaya çıkan şer’i bilimlerdendir.” (İbn Haldun, 1984:243). Bu ifadeyle o, tasavvuf biliminin İslam bilimleri içindeki paradoksal statüsüne işaret etmektedir. Yani tasavvuf, “şer’i” (İslam’a uygun anlamında) bir bilimdir, fakat bu bilim, İslam’ın ilk döneminde mevcut değildir. Tasavvufun bir “hal”

olmaktan çıkıp “bilim” haline gelmesi, sonraki zamanlarda vukua gelmiştir.

İbn Haldun’a göre mutasavvıflar temelde dört konuda görüş beyan etmişlerdir. Dolayısıyla tasavvufun belli başlı dört konusu vardır (İbn Haldun, 1985:268-269).

- 1) Nefis terbiyesi: İlk olarak mücahedeler ve bundan hâsıl olan ruhsal durumlar söz konusudur. Mücahedeler, nefis muhasebesine dayandığı için hiç kimse mutasavvıfları kınayamaz. Bu halleri yaşamak saadet ve mutluluğun ta kendisidir.
- 2) Varlık ve bilgi: İkinci olarak onlar Rabbi sıfatlar, arş, kürsî, melekler, vahiy, nübüvvet, ruh, görünen ve görünmeyen bütün varlıkların hakikati, varlıkların düzeni ve oluşumu, gayp âleminin idrak edilen hakikat ve keşf üzerinde konuşmuşlardır. Bu konular bir nevi müteşabih sayılırlar. Çünkü bu gibi şeyler vicdanidir; sezgi ve hisle bilinirler. Mutasavvıfların bu gibi sözlerine ilişmemek gerekir, tıpkı müteşabih konusunda olduğu gibi bir tavır ortaya koymak gerekir. Tasavvufla ilgili yazdığı risalede daha katı bir görüş sergileyen İbn Haldun, Mukaddime’de mutasavvıflara bu ikinci konuda daha yumuşak yaklaşmayı önermektedir.
- 3) Keramet ve tasarruf: Üçüncü olarak mutasavvıflar, türlü türlü kerametlerle varlık dünyasında ve âlemde vaki olan tasarruflar hakkında konuşmuşlardır. Onların bu konulardaki sözleri ve eylemleri inkâr edilemez bir gerçektir. Bazı âlimler bu hususları inkâr etmeye yönelmişlerdir, fakat bu doğru bir tavır değildir. Ehl-i Sünnet mucize ile kerametin arasını tahaddî yoluyla ayırarak, ikisinin birbirine karıştırılmasını engellemişlerdir. Tahaddî bir meydan okuma biçimidir ve bir davayı ispat içindir. Oysa keramette böyle bir iddia yoktur.
- 4) Şatahat: Dördüncü olarak mutasavvıflar, onların sözlüğünde “şatahat” olarak bilinen, görünüşte şeriata ters düşen söz ve eylemlerden bahsederler. Şatahat, vecd halinde iken söylenen söz ve yapılan eylemlerdir. Bunları normal durumlarda söylenen söz ve yapılan eylemler gibi mütalaa etmek yanlıştır. Ancak normal halde iken şeriata aykırı olan yapılan işler şahatat olarak nitelenemez. İbn Haldun’a göre Hallac, aklı başında iken “ene’l-Hak” (Ben Hakkım ya da Tanrı’yım) dediği için âlimler onun katline fetva vermişlerdir.

Mahiyete ilişkin bu açıklamalar tasavvufun öncelikli olarak bir nefis muhasebesi ve terbiyesine odaklanan bir öğreti olduğunu göstermektedir. Nefs, kişilik anlamındadır ve kişilik, hem iyiye hem de kötüye eğilimlidir. Tasavvuf, insanı kötülüklerden sakındırmak, iyiliklere sevk etmek için uğraşan bir meslektir. Ahlak ilminin konusunun da nefis olduğu ve hatta bundan dolayı “ilm-i nefis” olarak adlandırıldığı dikkate alınır, tasavvufun özünün ahlak olduğu söylenebilir. Ana uğraşısı bu olmakla birlikte tasavvuf, aynı zamanda varlık felsefesi ve bilgi meselelerine de girmek zorunda kalmıştır. Hatta denebilir ki, bu yönü sonraki dönemlerde ilk yönünü gölgede bırakmış ve tartışmalar çıkarmıştır. Keramet ve şatahat gibi meseleler, önceki iki konuya kıyasla daha ikincil meselelerdir. Fakat halk nezdinde bu meseleler daha fazla ön plana çıkmış ve geçmişten günümüze tasavvufun ve mutasavvıfların imajını belirleyen meseleler haline gelmiştir.

Tasavvufun Doğuşu Ve Gelişimi

Tasavvufun doğuşu konusunda İbn Haldun şu görüşlere yer vermektedir: Hicri II ya da Miladi VIII. asırda ve daha sonraki dönemlerde dünyaya yönelim arttığı ve yaygınlaştığı zaman, kendilerini ibadete verenlere sufi ve mutasavvıf ismi verilmiştir. Kuşeyri’ye göre ne Arapça cihetinden bir iştikak ne de bir kıyas, bu isme (ve onun hangi kökten geldiğine) şahadet etmez. Öyle görülüyor ki, bu isim bir (unvan ve) lakaptır (İbn Haldun, 2004:C II/849-850). Kelimenin kökeni konusundaki tartışmalara değinen İbn Haldun, bu konuda şu görüşe ulaşmaktadır: “Ben derim ki: Şayet iştikak (kökeni, K.C.) esas alınacaksa, bu kelimenin sūf’tan gelmesi daha zahirdir. Çünkü umumiyetle (alelade) sūf (çuha, aba) elbise giymek sūfîlerin hususiyeti idi. Onlar yün elbise giymek suretiyle pahalı (ve kıymetli) elbise giyen halka muhalefet etmekteydiler.” (İbn Haldun, 2004:C II/850). Demek ki İbn Haldun’a göre tasavvuf, bir muhalefet hareketi olarak ortaya çıkmıştır. İslam toplumunda meydana gelen dünyevileşme bu muhalefetin kaynağını oluşturmaktadır. Ne zaman İslam toplumunda refah ve lüks artıp insanlar dünyaya yönelmişse, bunlardan ayrılan ve sade bir yaşam süren bir grup ortaya çıkmıştır. Bu grup, kıyafet ve yaşam tarzı itibarıyla halktan ayrıldıkları için bunlara bir isim (lakap) verme ihtiyacı ortaya çıkmıştır.

İbn Haldun, bu süreci şu şekilde tasvir etmektedir: “Zühd mezhebini (asceticism) benimsemek, halktan ayrılmak (halveti tercih etmek) ve kendini ibadete vermek bahis konusu zümrenin hususiyeti haline gelince, bir takım vecd hallerini (ecstatic, experience) idrak etmek de onların hususiyeti haline geldi.” (İbn Haldun, 2004:C II/850).

Başlangıçta bir yaşam tarzı olarak beliren sufilik, daha sonra belirli bir dil ve terminoloji kazanarak ilim haline gelmiştir. “Bundan başka sūfîlerin

kendilerine mahsus bir takım edepi (âdâp) ve aralarında kullandıkları hususi bir dil (ve ıstılah) vardır. Çünkü lugattaki kelimeler (herkesçe) bilinen manalar için vaz' olunmuştur. O halde bilinmeyen yeni manalar ortaya çıkınca, terim (ve ıstılah) haline getireceğimiz bir kelime ile bu manayı ifade eder ve bu lafızdan o manayı kolayca anlarız. İşte, bundan dolayı bu çeşit bir ilim sufilere mahsus olmuştur. Onların dışında kalan şeriat ehli bu hususta konuşmamışlardır. Böylece şeriat ilmi iki kısma ayrılmıştır: Bir kısmı fakihlere ve müftülere mahsus olup ibadetlere, adetlere ve muamelelere dair olan umumi hükümlerdir (fıkıh ilmi). Diğer kısmı sūfîler zümresine mahsus olup sözü edilen mücahedenin icra edilmesi, bununla alakalı olmak üzere nefis muhasebesi yapılması, bu yolda ortaya çıkan (ruhî) zevklerden ve vecd hallerinden, bu hususta bir zevkten diğer bir zevke yükselmenin keyfiyetinden ve yine bununla ilgili olmak üzere sūfîler arasında kullanılan ıstılahların izahından bahsedilmesi gibi şeylerdir (tasavvuf ilmi)." (İbn Haldun, 2004:C II/851).

"İlimler tedvin edildiği ve fakihler (zahir uleması) fıkha, fıkıh usûlüne, kelama, tefsire ve diğer mevzulara dair eserler yazdıkları zaman bu yolun ehli olan zevat da kendi tarîklerine dair eserler yazdılar... Bu suretle tasavvuf İslam'da müdevven bir ilim (sistematik bir disiplin) haline gelmiş oldu. Hâlbuki daha evvel sadece bir ibadet (ve amel) tariki olup ona dair olan hükümler (bu tarikdeki) ricalin göğüslerinden telakki olunur (iken artık sufîlik de sudurdan sūtūra intikal etmiş oldu). Nitekim tefsir, hadis, fıkıh, fıkıh usûlü ve saire gibi yazı ile tesbit edilerek tedvin edilen diğer ilimlerde de bu hal vaki olmuştu." (İbn Haldun, 2004:C II/851-852).

Önce bir zühd hareketi olarak başlayan tasavvuf, daha sonra kendine özgü bir terminolojisi ve eserleri olan bir ilim haline dönüşmüştür. Bu gelişme, ayrıca şeriat ve fıkıh ilminde bir başka gelişmeye neden olmuştur. Başlangıçta fıkıh, hem dünyevi hayatı hem de uhrevi hayatı ilgilendiren bir ilim iken, tasavvufun ortaya çıkmasıyla birlikte, fıkıh daha çok dünyevi yaşama çekidüzen veren sınırlı bir ilim haline gelmiştir. Bu süreci İmam Gazali, İhya'da ele almıştır. Ona göre fıkıh, sonraki bir aşamada zahir ve batın olmak üzere ikiye parçalanmıştır. Zahirî kısmı fıkıh ilmini, batını kısmı ise tasavvuf ilmini ifade eder olmuştur. Bu durumda fıkıh ile tasavvuf ilişkisi, ikincisinin birincisi aleyhine geliştiği bir ilişki biçimi olarak tanımlanabilir.

Tasavvuf, fıkıh aleyhine gelişen bir bilim olarak doğduktan sonra, olduğu şekliyle kalmamıştır. Tasavvuf kendi içinde de belirli bir süreç geçirmiştir. Bu süreci İbn Haldun, "Şifâu's-Sail" adlı risalesinde özlü bir şekilde şöyle ortaya koymaktadır: "Tasavvuf, batını ve zahirî ameller icra edilirken bu husustaki hududu aşmadan Allah

karşısında gösterilmesi gereken güzel edebe riayetkâr olmak, kalbi fiillere birinci derecede önem vererek bunun gizli cihetini denetlemek ve bu suretle kurtuluşa haris olmaktır. Tasavvuf yolunu esas itibarıyla yekdiğerinden ayırt eden tarif şekli budur. Bu tarif, selef ve ilk Müslümanlardan sonra gelen sufilere tutmuş oldukları yolun tefsirini verir. **Bunlardan sonra gelenlerde tasavvufun manası değişmiş, hicapların kalkması sonucuna ulaştırılan mücahede yolunu ifade etmek için kullanılması yaygınlaşmıştır.**" (İbn Haldun, 1984:100).

Tasavvufun ilk şekli felsefi bir öğreti haline dönüşmesi, farklı mücahede biçimlerinden kaynaklanmıştır. Bunu, yine aynı eserden İbn Haldun şöyle açıklamaktadır: "Sufilerin görüşlerini tahkik ve mezheplerini tahkik neticesinde vardığımız kanatın hülasası şudur: Mücahedenin yekdiğerinden farklı üç nevi mevcuttur, öncelik ve sonralık bakımından aralarında bir sıra vardır. Birinci mücahede: *Gayesi takva olan mücahededir*. Bu da eserin başında anlatıldığı gibi Allah'ın çizdiği sınırlarda durmaktan ibarettir... İkinci mücahede: *Gayesi istikamet olan mücahededir*. Bu mücahededeki maksat nefsi düzeltmek ve bütün hattı hareketinde itidal (vasat) üzere olmasını temin etmektir... Üçüncü mücahede: *Gayesi keşf ve utıla' olan mücahededir*. Bundan maksat, beşeri sıfatların mahvolması, mücahede ve riyazetle bedeni kuvvetlerin muattal hale gelmesi, bunun neticesinde çile çeken müride ölümden sonra hâsıl olan şeylerin veya ona yakın hususların vaki olması, sonra hicaplar kalksın, âlemlerin ve ilimlerin esrarı bütün açıklığı ile tecelli etsin diye Rabbanî latife ile Hakk'ın hizasında durmasıdır. Evvelce izah ettiğimiz üzere tasfiyesi ile hâsıl olan ilhamî ilim budur." (İbn Haldun, 1984:123-132).

İbn Haldun, tasavvufun meşruiyet sınırlarını bu mücahede biçimlerini esas alarak belirlemeye çalışmıştır. "Sufilerin mücahede neveleri bunlardır. Tasavvuf ismi başlangıçta birinci mücahede nevine mahsus idi. Sonra himmetleri, sufilere iyi ve doğru zevatın makamına ulaşmaya davet etti. Onun için istikamet mücahedesini üzerinde durdular. Bunun ötesine gidip en büyük saadete ulaşmak isteyen bazı mutasavvıflar keşif mücahedesini peşinde koştu." (İbn Haldun, 1984:138). "Birinci mücahede, her mükellef için farz-ı ayındır. Çünkü Allah'ın çizdiği hududa saygı göstermek suretiyle kendini azaptan korumak ve "Allah'ın hududuna tecavüz edenlerin zalim" (Bakara 2/229) "kafir ve fasık" olduklarını bilmek her Müslüman için şarttır. İkinci mücahede, peygamber (r.a.) hakkında farz-ı ayın olan bu mücahede ümmet için meşrudur... Üçüncü mücahede, keşf için olan mücahededir. Bizim kanaatimize göre bu mücahede hoş karşılanmayacak (mekruh) derecede veya daha fazla mertebede mahzurludur... Bu mücahede ruhbanlıktan ibarettir." (İbn Haldun, 1984:146-

147). Görüldüğü üzere İbn Haldun, mücahedenin üçüncü şeklini ve bunun sonucunda ortaya çıkan harikulade halleri kendi başına bir amaç olarak meşru kabul etmemektedir.

Genel olarak şunu söyleyebiliriz: İbn Haldun, Mukaddime’de mutasavvıflara daha pozitif yaklaşmış ve onları, söz konusu dört hususta da koruma altına almıştır. Ancak bu İbn Haldun’un mutasavvıfların tüm görüşlerine sıcak baktığı anlamına gelmez. O, özellikle felsefileşmiş, sonraki mutasavvıfların görüşlerini açıkça yargılamakta ve reddetmektedir. “Keşf ve hissin ötesi hakkında konuşan, sözü edilen sonraki mutasavvıflar, bu hususa kendilerini iyice kaptırmışlar, netice olarak bunların birçoğu işaret ettiğimiz gibi hulûla ve Vahdet’e zahip olmuş ve bununla kitaplar doldurmuştur.” (İbn Haldun, 2004:CII/858). İbn Haldun, Tanrı’nın yaratıklarına nüfuz etmesini (hulûl inancı) ve Varlık Birliği (Vahdet-i vücud) öğretisini savunan mutasavvıfları tamamen yanlış bir yola koydukları için eleştirir ve onları yargılamaktan kaçınmaz. Bu görüşleri, İslam’a eski Yunan’dan (Sokrat, Eflatun/Plato ve Aristo) geçmiş ve kimi Şii fırkaların olumsuz bir etkisi olarak nitelemektedir.

Özetlersek, tasavvuf İbn Haldun’a göre İslam’da sonradan türemiş bir ilim ve hareket olmakla birlikte, dini temelleri olan bir disiplindir. Fıkıhın batını yönlerini ve ahlak ilkelerini insan nefsinde yerleştirmeye çalışan bir meslektir. Bu yönüyle meşru bir çabadır, ancak tasavvuf varlık konusundaki görüşleri ve Allah-âlem arasındaki ilişkiler konusunda aşırıya gitmiş ve şer’i sınırların dışına çıkmıştır. Bu ikinci anlamda felsefileşmiş tasavvuf İslami öğretinin dışına çıkmıştır.

Tasavvufun Din Anlayışı

Tasavvufun ele aldığı konular ve tarihsel gelişimi, bu disiplinin nasıl bir din anlayışına sahip olduğu konusunda bize bazı ipuçları vermiştir. Ancak bu konu, daha derinlikli olarak irdelenmesi gereken bir meseledir. Özellikle günümüzde selefilik ve tasavvuf üzerine yapılan tartışmalarda, bu mesleklerin din anlayışları ayrı birer başlık oluşturmaktadır. Selefilerin tasavvuf düşmanlığı yaptıkları bilinen bir konudur. Bunun sebeplerini anlamak için onların din anlayışlarının nasıl bir karşıtlık arz ettiği ve bunun nedenleri üzerinde durulmalıdır.

İbn Haldun, tasavvufla ilgili olarak yazdığı müstakil eserinde, konuya dinin tabiatı ve hükümleriyle ilgili bir analizle başlar. Bu boşuna değildir, daha sonra Gazali’ye dayanarak farklı İslam ekollerinin ve disiplinlerinin din anlayışlarındaki farklılıklara değinir. Burada yapmak istediği şey, açıktır ki, tasavvufun din anlayışını ortaya koymak ve diğer disiplinlerle farkını göstermektir.

İbn Haldun’a göre dini-şeri teklifler iki kısımdır (İbn Haldun, 1984:82). Birinci kısım, zahiri

amellerle ilgili hükümler ki, bunlar ibadet, örf ve adetlerden oluşur. Bu hükümler insanın bedensel ve davranışsal boyutunu düzenleyen hükümlerden ibarettir. İkinci kısım, batını fiillerle ilgili hükümler olup kaynağı kalp ve imandır. Bu kaynaktan türeyen sıfatlar, kalp ve iman sahih ve sağlam olduğunda olumlu (adalet, iffet, cömertlik, cesaret), tersi durumlarda ise olumsuz (riya, haset, kin, kibir) durumlardır.

Dini tekliflerin yapısı hakkında bu tahlili yaptıktan sonra, din anlayışının esasını teşkil eden şu sözleri sarf etmektedir: “Her ne kadar bu fiillerin her iki nevi de mühim ise de, şeriat koyucunun nazarında son kısım (batını fiiller, K.C.), birinci kısımdan (zahiri ameller) daha mühimdir. Çünkü batın, zahir üzerine hükmeder, onu istila eder. Bâtını fiiller, zahiri amellerin de başlangıcı olup zahiri ameller, onların eseridir. Esas iyi olursa onun eseri de iyi, kötü olursa eseri de kötü olur.” (İbn Haldun, 1984:82). Burada tartışma konusu olan şeri hükümler içinde hangilerinin kök, hangilerinin gövde ve dallar olduğu meselesidir. Bir başka deyişle “dinde öncelikler” meselesidir.

Bu konu, hem tarihsel ve toplumsal olarak hem de disiplinler açısından büyük bir öneme haiz olup toplumların ve disiplinlerin din anlayışını tayin eder. Dinin ve hükümlerinin nasıl anlaşılacağı meselesi, vurgunun nereye yapılacağı ve önceliklerin nasıl sıralanacağı meselesidir. İbn Haldun, tasavvuf ile diğer disiplinleri ele alıp farklılıklarını ortaya koyarken, bu hususun nasıl algılandığına ve nasıl geliştiğine özellikle dikkat çeker.

Tarihsel ve toplumsal açıdan Müslümanların tarihinde dini hayat ve buna bağlı olarak din algısı, zahiri boyut ile batını boyutun ayrışması şeklinde olmuştur. Daha da önemlisi, ilk boyut geri plana atılırken ikinci boyut ön plana çıkmıştır. Bir başka deyişle dinin asli yapısı değişmiş ve din, bu süreçte öncelikleri değişen yeni bir kimliğe bürünmüştür. Bu süreci, İbn Haldun şöyle tasvir etmektedir: İlk üç kuşak döneminde din, zahir ve batın bütünlüğü içinde ve batının zahire temel teşkil ettiği bir şekilde yaşanırken, sonraki kuşaklarda farklılaşma ve ihtilaflar baş göstermiştir. “Bundan sonra halk ihtilafa düştü. Yekdiğerine zıt meslekler meydana çıktı, doğru yoldan ayrılma ve istikametten uzaklaşma meyli yaygınlaştı. Halk kalbe ait amelleri unuttu, ihmal etti, insanların büyük bir kısmı batına ve batını ıslaha iltifat etmeden ve bunun düzeltilmesine önem vermeden bedene ait amelleri düzeltme ve dini merasimle ilgilenme cihetine yöneldi.... Daha sonra itikatta bid’at afeti zuhur etti. Mutezili, Rafizi ve Hariciler halkı ibadete ve zühde çağırdı. Hâlbuki işin başı olan akide bozulduktan sonra ne zahiri ne de batını amellerin faydası olur.” (İbn Haldun, 1984:89-90). İslam toplumundaki farklılaşma, din bilimlerinde de paradigmatik bir farklılaşmayı ve değişmeyi

beraberinde getirmiştir. Bu noktadan itibaren Gazali üzerinden analizini sürdüren İbn Haldun, İslam'ın bütüncül yapısının “zahiri fıkıh” ve “batını fıkıh” olarak şeklinde ikiye ayrılıp parçalandığını belirtmektedir. Başlangıçta fıkıh dinin zahir ve batını boyutlarını bir bütün olarak temsil ediyordu. Bu iki boyut arasında parçalanma gerçekleşikten sonra zahiri fıkıh, bugün fıkıh (hukuk) denilen şeyi ifade ederken, batını fıkıh tasavvufa karşılık olarak gelişmeye başlamıştır. Bu andan itibaren iki farklı din anlayışından bahsedebiliriz.

Gazali'nin izinden giderek İbn Haldun, fakihlerin din anlayışı ile mutasavvıfların din anlayışı arasındaki farkı şöyle özetlemektedir: *Fakih meseleleri dünyevi hükümleri itibariyle, mutasavvıf ise uhrevi hükümleri itibariyle araştırır* (İbn Haldun, 1984:92). Başka bir deyişle fakih tüm dikkatini dünyaya yoğunlaştırmış, hüküm ve amellerin uhrevi yönünü ihmal etmiştir. Mutasavvıf ise, ters yönden işin uhrevi yönünü ön plana çıkarmıştır.

Dini anlayışlardaki bu farklılaşma, kurumsal olarak fıkıh ve tasavvufun neden farklı şeylerle uğraştığını da gösterir. Fakih için en önemli meşguliyet, toplumdan gelen bireysel ve tikel meseleleri çözmek için kaynaklardan kural ve ilke çıkarsamak (istinbat) iken, mutasavvıf için en önemli meşguliyet, nefis muhasebesi ve terbiyesi olmuştur. İlki, insanın dışını düzenler ve inşa ederken, ikincisi ise içini düzenlemeye ve temizlemeye yönelmiştir. Bugünkü deyimlerle anlatmak istersek, birincisi hukukla uğraşırken ikincisi psikoloji ile uğraşmaya yönelmiştir.

Sonuçlar Ve Tartışma

Tarihte Müslüman toplumun dünyevileşmesiyle, fıkıhın zahiri ve batını fıkıh olarak ikiye bölünmesi, tasavvufun ortaya çıktığı sosyolojik ve epistemolojik zemin olarak görülebilir. İlki sosyolojik olan bu zemin, toplumsal farklılaşmaya ve dini hayatın değişmesine işaret etmektedir. Tasavvuf, İbn Haldun'a göre dünyevileşmeye tepki olarak doğmuştur. Fetihlerle İslam'ın yayılması ve bunun akabinden meydana gelen zenginleşme ve toplumsal tabakalaşma toplumun dindarlık yapısını değiştirmiştir. İkincisi epistemolojik olarak bilginin parçalanmasına işaret etmektedir. Gazali'nin de belirttiği gibi başlangıçta fıkıh, dini anlama konusunda külli bir metot iken, daha sonra dünyevileşmeye bağlı olarak dini kurallar ve hükümler de “dünyevi” ve “uhrevi” olarak ikiye ayrılmıştır. Bu ayrışma, salt zahiri bilim olarak fıkıh ile salt batını bilim olan tasavvufu ortaya çıkarmıştır. Demek ki Müslüman toplumun sosyolojik ve epistemolojik farklılaşması, eşzamanlı ve birbirine bağlı olarak ortaya çıkan fenomenlerdir.

Tasavvufun din anlayışı ile fıkıhın din anlayışı, dinin farklı boyutlarına vurgu yapan ve bununla kendini karakterize eden anlayışlardır. Dine

yaklaşım farklılığı, din anlayışlarını da belirlemiştir. Müslüman toplumundaki farklı mezhep ve meşrepler, hem dâhili hem de harici sebeplerle kendi din anlayışını üretmişlerdir. Tarihsel olarak baktığımızda farklı akımların dine yaklaşımlarını ve Kur'an'ı okuma tarzlarını dörtlü bir tipoloji etrafında sınıflandırmak ve anlamlandırmak mümkündür (Canatan, 1995:55):

- 1) Salt zahiri ve lafzi okuma biçimi (Zahiri İslam ya da Zahirilik);
- 2) Salt batını okuma biçimi (Bâtını İslam ya da Batınilik);
- 3) Zahire vurgu yapan ama batını boyutun da varlığını kabul eden okuma biçimi (Ortayol Sünnilik ya da Sünni İslam);
- 4) Batına vurgu yapan ama zahiri boyutu reddetmeyen okuma biçimi (Ortayol Şii İslam).

Bu okuma biçimleri dikkate alındığında tasavvuf, daha çok batını boyuta vurgu yapan ama zahiri reddetmeyen bir akım olarak görülebilir, ancak felsefileşmiş ve batını etkiler altındaki tasavvufun zaman zaman bu “ortayol”dan çıkıp, keyfi yorumlarla batını ekollere doğru bir salınım gösterdiği de bilinmektedir. Gazali, içine düştüğü bir entelektüel krizin ardından tasavvufu benimsemekle onu meşrulaştırmakla kalmamış, aynı zamanda sünnileştirmiştir. Başka bir deyişle bu sapmadan kurtarmıştır.

Tasavvufun içine girdiği bu süreç, Selefilik ya da Zahirilik için de söylenebilir. Bu akım başından beri dinin zahiri boyutuna vurgu yapmakla temayüz etmiştir. Zahiri ve lafzi okuma, Kitap'ın mana katmanlarını göz ardı ettiği gibi dinde bir statikleşme ve taşlaşmaya da yol açmıştır. Tasavvuf nasıl dünyevileşme krizine bir cevap ise, zahirilik ve selefilik de içerde Batınilik akımının estirdiği aşırı sübjektivizm rüzgârına, dışardan ise yabancı saldırılara karşı cevap vermek için ortaya çıkan bir kriz fenomenidir.

Bu iki akımın birbirine hasım olması ve birbirlerine reddiyeler yazması tesadüf değildir. Çünkü ortada ciddi anlamda dine iki farklı yaklaşım söz konusudur. Birinde aşırı sübjektivizm diğerinde ise aşırı objektivizm, dini algıyı belirlemektedir. Tasavvuf dini maneviyat ve ahlaka indirgerken ya da en azından dinin bu boyutuna vurgu yaparken, selefilik ve zahirilik dini ve Kitabı bir kanun dini ve kanun kitabı olarak tasarlamaktadır. Oysa din, ne sadece odur, ne de sadece ötekidir.

Çağımızda Müslüman dünya, içine düştüğü çok yönlü krizden çıkmak için her şeyden önce din ve kitap algısını kökten gözden geçirmek ve tarihsel firkaların dinde yaptığı epistemolojik parçalanmaya son vermelidirler. Bu, tüm geleneğin silinip atılması ya da tarihin yeniden yazılması anlamına gelmemektedir. Bu, sadece kendi tarihimizi ve geleceğimizi eleştirel bir gözle okumaya davettir.

Tarihte paradigmatik bütünlük, fıkhıta yaşanan farklılaşmayla sona ermiştir. Bu farklılaşma öncesi fıkhı dönüş, yaşanan epistemolojik parçalanmaya bir çözüm olabilir. Fıkıh, dini ve onun kitabı olan Kur'an'ı anlama biçimidir. Kur'an, hem lafız hem de manadan ibarettir. Fıkıh, Kur'an'ı bu iki boyutuyla birlikte ele almalı ve İslam'ın tümel ve tikel ilkelerini kendi aralarındaki organik ilişkileriyle ortaya koymalıdır. Bu bağlamda özellikle Şatıbi'nin "El Muvafakat" adlı eserinde gösterdiği gibi "dinin maksatları"ni öne çıkarmalı ve bu genel ilke ve kuralların çağdaş toplum gerçeğinde nasıl uygulanacağını araştırmalıdır. Geleneksel bilgi birikimden faydalanmak için başka yolların da denenmesinde fayda vardır. Madem ki, tasavvuf dinin batını boyutuna, selefilik ise zahiri boyutuna vurgu yapmaktadır, izlenecek diğer bir yol şu olabilir. Selefilik olduğu bölge ve kesimlerde bu anlayış tasavvufu, tasavvufun hâkim olduğu bölge ve kesimlerde ise bu anlayış selefilikle terbiye edilebilir. Bu iki anlayışın birbiriyle yüzleşmesi, söz konusu akımların aşırı birtakım özelliklerinin de törpülenmesine yol açacaktır. Bunu sağlamanın yolu ve yöntemi, ancak karşılıklı saygı ve diyalog ortamının oluşturulmasıyla sağlanabilir.

Kaynakça

- Canatan, K. (1995), "Bir Okuma Biçimi Olarak Fundamentalizm ve İslamcılık", Bilgi ve Hikmet Dergisi, Sayı: 12, İstanbul.
- Canatan, K. (2015), Beyan Sosyolojisi, Mana Yayınları, İstanbul.
- İbn Haldun (1977), Mukaddime, C. I, Çev: Turan Dursun, Onur Yayınları, Ankara.
- İbn Haldun (1989), Mukaddime, C. II, Çev: Turan Dursun, Onur Yayınları, Ankara.
- İbn Haldun (2004), Mukaddime, C. I-II, Çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- İbn Haldun (1984), Tasavvufun Mahiyeti, Şifau's-Sail, Çev: Süleyman Uludağ Dergâh Yayınları, İstanbul.