

XIV. Asır İrân Tasavvuf Eğilimleri Bağlamında İrfânî Tasavvufa Dair

Mustafa ALTUNKAYA¹

Özet: Modern sonrası dönemde, tasavvuf/irfân geleneğinin ele alınarak bugünün sosyal ve siyasal hareketlerine etkisini konu alan araştırmalar yeni ve yetersizdir. Günümüzde gelişme eğilimindeki aşırılık (tatarruf) temayülleri karşısında tasavvufun dengeleyen vasat rolünün incelenmesi, ilim çevrelerinde öncelikli konulardan addedilmektedir. İslam maneviyâtının sembol kavramları olarak Tasavvuf/İrfan, daha çok Horasan ekolünün etkisiyle şekillendiği halde, tarihsel süreçte ve tatarrufi saiklerin etkisiyle iki farklı gelenek gibi algılanabilmektedir. Oysa bu kavramlar, Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlamış ve Kerbelâ sonrası serhad bölgelere göçe zorlanan Ehlîbeyt âlimlerinin etkisinde teorik ve sistematik biçimini almıştır. Bu nedenle ilk mutasavvıfların ortaya çıkışında, selef ve ehlibeyt ulemâsının etkin ve belirleyici olduğu söylenebilir. Nitekim, hemen bütün silsilelerde yeralan Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200), İmam Rızâ (ö. 203)'nın öğrencisi ve müridi, Zünnûn-i Mısrî (ö. 245) ise İmam Cafer-i Sâdık (ö. 148)'in öğrencisi Cabir b. Hayyan (ö. 193)'in talebesidir. Bu çalışma, İslami eğilimlerin ayrışma potansiyeline dikkat çekip, zühd temelli eğilimlerin gerçekte aynı kökten beslendiklerini, bilimsel yöntemle tespit etmekte ve Tasavvufî İslâm Birliği'nin imkânlarına odaklanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Tasavvuf ve irfân, Ehl-i Beyt, Turaniyan-İraniyan, 3T eğilimleri, yeni düzen.

Abstract: In the post-modern era, mysticism and socio-political movements to influence the research studies today by taking the lore and tradition is a new. Tatarruf the development trend (excess) to examine the role of Sufism in the face of inadequate balancing act is deemed to priority issues in scientific circles. This symbol concepts of Islamic Spirituality (Sufism / lore) of the same school (Khorasan), although it is a product, the impact of historical motives tatarrufi be perceived as two different trends. However, these concepts, starting from the second century Hijri started to take shape and the Ahl al-Hijra is the work of scholars made to the border region under the leadership of the couplet. Thus the emergence of the first Sufi, predecessor-i is observed to be effective with the righteous scholars of Ahl al-Bayt. In almost all ranges contained the Ma'ruf-i Kerhî (d. 200) Emam Reza (d. 203) 's student and disciple. Likewise Dhul-Nun al-Misri (d. 245) The Imam Ja'far al-Sadiq (d. 148)'s student of Jabir b. Hayyan (d. 193)'s disciple. In this study, they fed the same root detect trends within Islam on teh basis of piety. Islamic Union. At the same time draws attention to the Süfi Islam Union's capabilities.

Keywords : Misticism and 'erfan, Ahl al Bayt, Turanian and Iranian, 3T Trends, New Order

¹ Yrd. Doç. Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr

Giriş

İslam Tarihi'nde tatarruf ve tasavvuf hareketlerinin ortaya çıkışında, ekonomiden kültüre, Kur'ân yorumlarından taraf siyasetlerine birçok farklı parametrenin etkili olduğu bilinmektedir. İlk Kur'ân nesli için Hz. Peygamber (sav)'in varlığı, bütün farklılıkları kelime-i tevhid ile tevhid-i kelime (söz birliği)'ye dönüştüren sır idi. Onun vefâtını müteakip Sekîfe (gölgelik) toplantıları, Fedek niza'ı, ilk halifeye bey'atten etmeyen sahabiler, Hz. Ali'nin; Ümm-ü Hasan'ın vefâtından sonra ümmetin birliği adına Hz. Ebûbekir'e bey'at ederek i'tidâli benimseyip, Ümmet'in birliği sözkonusu olduğunda masivânın teferruat addedilmesi gibi hususlar, tatarrufî hareketlere mukabil tasavvufî eğilimlerin de ilk tezahürlerine kaynaklık etmiştir. Bu nedenle tasavvufun, genel anlamda bir tevhidî davranış biçimi olarak tatarrufî eğilimleri karşılayıp dengelediği söylenebilir.

Tasavvuf ve irfanın siyasi etkileri gözönüne alındığında, iki geleneğin buluşmasının ve ayrışmasının farklı sonuçlarının olacağı muhakkaktır. Zira İslam'ın kalbi hükmündeki topraklarda etnik, mezhep ve meşrep farklılıklarına dayalı ayrışmaların yaşandığı günümüzde, çeşitli ittifak arayışlarının da olduğu bir vakiadır.

Tasavvuf herşeyden önce, لا اله الا الله / *Allah'tan başka ilah yoktur*" ilkesinden hareketle, zihin ve kalp/ruh dünyasında barınan sahte tanrıların temizlenme süreci, bir iç-dış arınma sülûku (yürüyüşü)'dur. İman da bu süreçte gerçekleşir. Zira imanın yerleşmesi bir dizi eylem ve arınma ameliyesini gerektirir. İmanın diri tutulması, bu ilkenin aktif bir şekilde hayatın sosyal ve siyasal alanlarına intikaline bağlıdır. Çünkü tasavvuf sadece tesbih, seccade ve sarıktan ibaret değildir. Sûfi şair Sa'dî'nin dediği gibi:²

طریقت به جز خدمت خلق نیست
به تسبیح و سجاده و دلّ نیست

*Tarikat halka hizmetten başka bir şey değildir
Tesbih, seccade ve sarıkla olacak şey değildir.*

² Sa'dî Şîrâzî, *Bostan u Gulistan*, Parsbook.org, Adalet, Tedbir ve Re'y Hakkında, s. 26.

Tasavvuf düşüncesinin en çok üzerinde durduğu bu tevhid kelimesinde, Allah'tan başka ilahlık payesi verilen varlıklara bir itiraz vardır. Tasavvufun bir tepki olarak doğuşundaki espri de onun, sahte ilahların ortaya çıkması ve toplumsal hayatı kuşatmasına yönelik sivil muhalefetine saklıdır. İnsanı düzeltmeden dünyanın düzelmesini beklemek beyhude olacağından, *الله لا / ilahlara hayır!* diyerek arınıp temizlenmemiş, sahte sevgi, bağlılık, tazimlerin adandığı puthane gibi bir zihne ve gönle hiçbir düzenleme fayda vermeyecektir. Buna göre tasavvuf, zikir ile gönüllerin arınmasına dikkat çeken bir yöntem olarak, imanın kalbe ve azalara yerleşmesini amaçlar.

Hicretin ilk yüzyılında İslam'ın yayılışı İran'ı aşmış Horasan, Fergana, Merv, Belh ve Türkistan'a uzanmıştı. Horasan Ekolü bu süreçte ortaya çıktı ve Yesevilik hareketi, bu ekolün ürünü olarak Anadolu'nun İslamlaşmasında büyük rol oynadı.³ Dolayısıyla bu ekol, kendi bölgesinde bir ilmi, edebi, kültürel muhit oluşturdu. Moğol istilaları karşısında İslam'ın inanç, değer ve manevi mirasını korumak da Horasan tasavvuf/irfân ekolüne düşüyordu.

Horasan ekolünün devamındaki bir diğer önemli hareket, Şîi Oniki İmam Safevîliğidir. Bu hareket bilinmeden, tasavvuf/irfan hareketinin Horasandaki tarihsel süreçlerine ilişkin çalışmalar eksik kalacaktır.

Safevîliğin kurucusu ve zühd ehli bir Kurd şahınının⁴ sekizinci nesil so-yundan olduğu rivayet edilen⁵ Şeyh Safiyyüddin-i Erdebilî (ö. 12334), Şeyh Zahid-i Gilanî'nin damadı ve halefi bir Türk'tür⁶ ve etkileri günümüze kadar büyüyen gelen On iki İmam Safevîliği'nin başlatıcısıdır. Aynı zamanda 1501'de kurulan Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail (ö. 1524)'in de atasıdır.

³ Sultan Ahmed b. Mahmud el-Kuraşi el-Hazîni, *Cevahiru'l-Ebrâr min Emvaci'l-Bihâr*, Neşr. Cihan Okuyucu, Kayseri, 1995.

⁴ Firuzşah Zerrinkulah (ö.), ayrıca bkz. Büyük Cami, *Nigahi be Asar ve Ebniye-i Tarihi-yi Erdebil*, 1379, s. 126-127; Bezzazi, *Safoetiü's-Safa*, nesebi bl.

⁵ Barry D. Wood, *The Tarikh-i Jahanara in the Chester Beatty Library: an illustrated, manuscript of the "Anonymous Histories of Shah Isma'il*, Islamic Gallery Project, Asian Department Victoria & Albert Museum London, Routledge, Volume 37, Number 1 / March 2004, Pp: 89-107; Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlarda Alevi Yerleşmesi, Ocaklar, Dedeler, Soyağaçları*, Alev Yayınları, İstanbul 1992, s. 143.

⁶ Sohrweide, Hanna, *Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert*, *Der Islam*, 41 (1965), 95-221, http://tr.wikipedia.org/wiki/Safiy%C3%BCddin_%C4%B0shak' dan naklen

Şah İsmail, Tebriz’de törenle taç giyerek resmen Şii mezhebini ilan etti⁷ ve kimilerine göre bu tarihten sonra tasavvuf, İran’da –sünni karakteri ile- yasak ilan edildi.⁸ Eldeki verilere göre ise, İran coğrafyasında sünnilik resmen yasaklanmamış, fakat tarihi süreçte Şiiliğin resmi mezhep ilan edilmesinin doğurduğu etki ve kimi totaliter uygulamalarla, sünni nüfus zamanla Şiilemiştir. Sözgelimi Isfahan’da⁹, 3 yüzyıl öncesine kadar Sünni nüfus var iken şu anda tamamen Şii bir kente dönüşmüş durumundadır. Şimdi aynı muhitin ürünü tasavvuf ve irfan kavramlarını daha yakından ele almaya çalışalım.

Tasavvuf ve İrfâna Dair

İslam maneviyatını (tasavvuf/irfân) anlamak, bâtın/mânâ/lübb kavramlarının anlaşılmasına bağlıdır. Bilgi, sezgi ve işaretin sistematik yöntemi tasavvufa karşılık gelir. Siyasî mülahazalardan evliya menakıbına, san’at ve edebiyat örneklerinden bilim, ahlâk ve âdâb tezlerine kadar Kelâm, kozmoloji, psikoloji, eskatoloji gibi birçok alanda, sahaya zengin bir literatür kazandıran tasavvuf hareketi, yazılı öğretilerin (vahy-i metlu) yanısıra sezgisel bilgi marifet/hikmet/irfân’ı da içeren geniş bir alandan beslenir.

Faydacı (Opportunist) Weberyen Avrupalılar’ın Hallâc (ö. 922), İbn Arabi (ö. 1240), Mevlânâ (ö. 1273) gibi irfân-tasavvuf ehli ve alan araştırmalarına niçin büyük paralar harcadıklarını düşünmek gerekir. Alman, Fransız, İngilizler¹⁰ başta olmak üzere bu alanda araştırmalar yapan ve söz konusu eserleri Batı dillerine aktaran oryantalistler, zihin dünyalarına yeni açılımlar sağladılar. Bizde ise bilim, sanat ve kültür alanında inkişaf meydana getiren bu gelenek, pozitivizmin etkisiyle bir dönem red ve inkâra konu oldu. Öyle ki Müslüman toplumlar, mucizeleri bile tevîl eder hale geldiler. Oysa Osmanlı Devleti, tasavvuf düşünce ve ahlâkını, devlet siyasetinin merkezine oturtmuştu.

Yine tasavvuf ve irfân düşüncesini siyasetinin merkezine yerleştiren bir başka devlet ise İran’dır. Bir farkla ki İran, aynı coğrafyada üretilen, müteradif

⁷ Richard Tapper. “Shahsevan in Safavid Persia”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 37, No. 3, 1974, S. 324, http://tr.wikipedia.org/wiki/Safiy%C3%BCddin_%C4%B0shak’tan naklen.

⁸ Ali Rıza Gafurî, *İran Sünnilerine Yapılan Baskılar*, Zaman Gazetesi, 24 Nisan 2012.

⁹ Bizzat 1988 yılında Farsça öğrenmek için yerleştiğimiz bu kentte 3 ay kalarak şehrin yaşlı kesiminden elde ettiğimiz gözlemler.

¹⁰ Bu alanda Reynold Nicholson, Henri Corben, Toshihiko İzutsu, Annamaria Schimmel ve Eva de Vitray Meyerowitch’in çalışmaları zikredilebilir.

anlam katmanlarına sahip irfân ve tasavvuf'u son beşyüz yıldır ayrı kullanmış ve tasavvufu boykot etmiştir.¹¹

Başta siyasi sebepler olmak üzere sosyal, bölgesel, tarihi, hatta etnik çeşitli nedenlerden dolayı İrân'da yapılan irfân-tasavvuf ayrımının zaman zaman dikkate alınmadığını da görmekteyiz. Öyle ki kendini sufi olarak tanımlayan şii alimler bile bulunmaktadır. Sözelimi bugün İrân'da hala çok sayıda müridi bulunan Nimetullahilik bir sufi hareket olarak kendini tanımlamaktadır.¹²

Esasen İrân'da yüzyıllardır devam eden tasavvuf irfan ayrımı politik bir ayrımdır. Klasik tasavvuf kaynaklarının hiçbirinde böyle bir ayrıma rastlanmamaktadır. Ayrışma sadece siyasi nedenlere dayanmaktadır ve bu ayrışmanın etkileri uzun yıllar devam etmiştir. Şah İsmail (ö. 1524) irfan kavramını öncelikle tasavvuf terimini kullanmamış, dönemin sufilerini takibata alarak birçok sufünün İrân'dan göç etmesine neden olmuştur. Bütün bunlar Şiiliği ve buna bağlı olarak İrfân'ı resmi ideolojiye dönüştürmesinden sonra yaşanmıştır. Nitekim İrân'da az da olsa bu ayrışmadan etkilenmeyen, siyasetten bağımsız ulemanın varlığı bilinmektedir. Hemen tüm şii alimler İbn Arabî (ö. 1243)'yi okur, okuturlar fakat tasavvufun diğer formlarını reddederler.

Oniki İmam Şîî irfânı, Farsça yazılmış çok geniş bir literatür ortaya çıkarmış, bu literatür içinde İmamı's-Sûfî lakaplı Seyyid Haydar Amulî (ö. 787 H.), İbn Türke (H. 9.yy) Kazi Said Ümmî gibi felsefe ile irfânı birleştirmiş mutasavvıf filozof ve ilahiyatçılar da yer almıştır. Molla Sadra ve takipçilerini bunlar arasında saymak mümkündür.¹³

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre irfân kelimesi çoğu bağlamda tasavvufun yerini almıştır. Önde gelen Şîî alim Seyyid Haydar Amulî kendisini açıkça tasavvuf ile tanımlamıştır. Ancak bununla birlikte 17. yüzyıl'dan itibaren Şîî ulema, Hankâhî tasavvuftan uzak durmuştur.¹⁴

Bugün Sünnî-Şîî yorumuyla Kur'ân-Hadis kavramları üzerinde aynı kökten beslendiği hususundan hareketle tasavvuf ve irfânın; bölge, İslam alemi ve insanlık için kuşatıcı mesajlara ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹ Bu konuda bkz. Murtaza Mutahhari, *Mecmua-i Asar*, Sadra Yay., Tahran, 1385, C. 23, s. 24.

¹² <http://www.nematolah.com/>

¹³ Allame Tabatabâî, *Özün Özü*, İnsan Yay., İst. 2004, S. Hüseyin Nasr'ın Takdim'inden, s. 10.

¹⁴ Tabatabâî, a.g.e., s. 12.

Horasan Ekolü ve Tasavvuf/İrfân Geleneği

İrfân ve tasavvuf geleneğinin, Hz. Peygamber (sav)'den başlayıp Hz. Ali ile devam eden bir çizgi olduğunu öne sürenlere göre bu iki gelenek aynı okulu temsil etmektedir.¹⁵ Hz. Hüseyin b. Ali (ö. 61)'nin Kerbelâ'da Muharrem'in 10. gününde öne sürdüğü tekliflerinden biri de Kûfe'ye gitmeyip serhad bölgelere hicret etmektir.¹⁶ Böylece Şam'dan uzak bölgelerde yaşayacaktı. Ancak İbn Ziyad (ö. 64) Hz. Hüseyin'in başını istiyor, İmam'ın tekliflerinin hiçbirini kabul etmiyordu. beyat etmeyeceğini bildiğinden iki seçenek sunarak ya Yezid b. Muaviye (ö. 71)'ye bey'ati ya da ölümü seçebileceğini bildirmişti. Ehl-i beyt'in erkekleri Zeynu'l-abidin dışında öldürüldüler. Ehl-i beyt'ten hayatta kalanlar için serhad (sınır) bölgeler; İran içleri, Horasan, Türkistan toprakları nispeten daha güvenliydi.

Bu bölgelerde yaşamaya başlayan Peygamber torunu nesiller giderek bölge insanıyla kaynaşıyor, karşılıklı etkileşim içinde evlilikler yoluyla akrabalıklar tesis ediyor ve Horasan, Türkistan'ın İslamlaşmasında önemli rol oynuyorlardı. Buralarda Hoca, Ata, Baba ve dervişler eliyle yürütülen İslamlaşma çalışmaları¹⁷, ehl-i beyt alimlerinin gözetimi ve önderliğinde kitlesel İslamlaşmayı yaygınlaştırıyordu. İmam Rıza ve diğer ehl-i beyt alimlerinin vakıf ve eğitim çalışmaları, ilk öğrencilerini (Maruf-i Kerhî, Bayezid-i Bestami, Habib el-Acemî, Hallac-ı Mansur) mezun verdi ve adını sonraları Horasan Okulu olarak klasikleştirilecek olan bir çizgiyi temsil etti.

İslam, medeniyet göstergelerinde güçlü mazisine ulaşmaya çalışırken bir taraftan mevcut sorunlardan kurtulmanın yollarını aramakta, diğer taraftan problemlerin kaynağındaki çözülme ve ayrışmayı, girişimci ruh ve birlik şuuruyla çözebileceğini düşünmektedir. Bunun için bir şuur hareketine ihtiyaç vardır ki klasik çizgisiyle tasavvuf ve irfân hareketi, bu sürecin yönetimine aday görünmektedir.

Ancak buradaki temel sorun, İslam maneviyatının iki sembol kavramı *Tasavvuf* ve *İrfan*'ın, aynı ekolün ürünü olduğu halde tarihsel koşulların etkisiyle iki farklı eğilim gibi algılanmasıdır. Oysa tasavvuf ve irfân, Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlayan ve ehl-i beyt alimlerinin öncülüğünde

¹⁵ Seyyid Hüseyin Nasr İle Söyleşi, homayoun-sina.blogfa.com/post-94.aspx

¹⁶ İbn Kuteybe, *el-İmametü ve's-Siyase el-Ma'rûf bi Tarihi'l-Hulefâ*, Mustafa el-Babî el-Halebî, Kahire, H. 1389 - M. 1969, C. 2, s. 7.

¹⁷ Bilal Kemikli, *Türk İslam Edebiyatı*, Bursa: Emin Yayınları, 2010, s. 46.

sınır bölgelere yapılan hicretlerle gelişen müşterek bir fikrî, ahlakî alanın ürünüdür. Dolayısıyla selef-i salihin ve Ehl-i beyt düşüncesinin ilk mutasavvıfların ortaya çıkışında etkili olduğu söylenebilir.

Feridüddin-i Attar (ö. 627)'a göre¹⁸ Ma'ruf-u Kerhî (ö. 200), Ali b. Mûsâ er-Rızâ (ö. 203)'nın öğrencisidir, onun eliyle müslüman olmuş ve zühd hayatını benimseyerek hemen bütün tasavvuf ekollerinin silsilenâmelerinde yer almıştır. Diğer sufi âlim, yazar ve şairlerin de aynı çizgide yetişmeleri ve aynı dili kullanmaları, bu iki geleneğin aynı kaynaktan beslendiğini doğrulamaktadır.

İslam dünyasının tarihi süreçte tanıdığı ve büyük ölçüde etkisi altında bulunduğu İslâmî 3T (Teşeyyü'-Tasavvuf-Tesennün) eğilimleri de¹⁹, aynı silsilenin üç farklı görünümünü ifade ederken, son dönemde ayrışmaya doğru bir seyir takip ettiği görülmektedir.

*Mesâcid-i Selase*²⁰ (3M: Mescid-i Haram, Mescid-i Aksâ, Mescid-i Nebevî) gibi Üç Temayül (3T: Teşeyyü', Tasavvuf, Tesennün) gerçeği de ideal anlamda tek din, tek ilah ve tek millete bakarken, İslam'dan önceki semavi tercrübelerin (ehl-i kitab) yaşadığı etnik, mezhep, meşrep farklılıklarını yüceltme yaklaşımının müncer olduğu atomik tutumlar, bugün derinlikli/irfânî bir tahlili gerekli kılmaktadır.

Ancak pozitivistimin İslami düşünce hareketleri üzerindeki etkisi, irfânî boyutun Müslümanlar nezdinde bile uzun süre reddedilmesi sonucunu doğurmuştur.²¹ Fakat felsefeler çağının etkili olduğu 20. Yüzyıl'da, Doğu kutbunun çöküşü ile sistemin bir tek Liberal kutup üzerinde yürüyor olması ve bu Kutb'un da yıkılacağı beklentisi, maneviyat hareketlerinin yükselerek yeni düzeni kuracağı fikrini öne çıkarmaktadır.

¹⁸ Feridüddin-i Attâr, *Tezkiretu'l-Evliya*, Çev. S. Uludağ, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 45.

¹⁹ Teşeyyü' ve Tesennün ayrışmasında denge rolü üstlenmiş olan tasavvuf eğilimi, uzun yıllar İslam Birliği'nin sembolü olmuş Emevî-Abbasî tecarjinal teşekkülleri arasında üçüncü bir yolu gelenek üzerinden değil değerler üzerinden geliştirmiştir. Bugün aynı rolü oynayabileceği ve kimileri tarafından Müslüman savaşları yüzyılı olarak adlandırılmak istenen dönemde İslam Birliği ve İslâmî Barışı tesis edebileceği yönündeki kanaatler giderek güçlenmektedir.

²⁰ Üç mescid dışında ziyaret amacıyla sefer hazırlığı yapılmaz. Bunlar Mescid-i Haram, Mescid-i Aksa ve benim bu Mescid'im.

²¹ Bkz. Ali Kureyşi, *Malik b. Nebi'ye Göre Toplumsal Değişim*, Çev. M. Altunkaya, Ekin Yay, İstanbul, 2003, s. 8.

Dolayısıyla 3T eğilimlerinde denge rolü oynayabilecek karakter eğilim olarak Tasavvuf Hareketi'nin 21. Yüzyıl'da *İslâmî Yeni Nizam'ı* şekillendirebileceği beklenmektedir. Hal böyle olunca, Müslüman toplumların karar mercileri, bu alanlarda üretilmiş düşünce ve projeleri tahlile yönelmekte ve Tasavvuf hareketlerinin bölgesel ve küresel sorunlara dair etkin rol potansiyeline odaklanmaktadır.

Klasik dönemde irfân/tasavvuf ve şer'î ilimler iç içedir. Muhasibî (ö. 165), Sülemî (ö. 412), Kelâbâzî (ö. 700), Kuşeyrî (ö. 986) gibi tasavvuf klasiklerinin ortak yönü budur. Fakat günümüzde İslâmî eğilimler konusunda değer yönetimi yapılmadığından bu alanda oluşan büyük boşluğu yerli-yabancı maneviyât spekülâtörleri doldurabilmekte dolayısıyla bu alan endüstriyel siyasetin konusu olabilmektedir.²²

İrfan ve tasavvuf, Hz. Peygamber'in çizdiği ana hattı, ilk Kur'ân neslinin yaşadığı gibi takva, zühd ve coşkunlukla yaşamak olarak tarif edilirken, kurumsal tasavvuf için kullanılan *tarikât* adı günümüzde sahte tasavvufi hareketler yanında Hıristiyan, Musevî, Budî ve Kabbalî birçok inanç sapması için de kullanılabilir. Dolayısıyla tasavvuf/irfân adına tedavüldeki bir kısım rayiç ve sahte yollar ile hakiki tasavvuf ve irfânın ilmî yöntemlerle tefrik edilmesi gerekir. Bunun için klasiklere müracaat etmek, ilk zahidlerin yaşayışına bakıp temel kriterleri ortaya koymak yeterlidir. Bu şekilde ehlullah ile ehl-i dünya, ehl-i hill ve'l-akd ile ehl-i hile ve'n-nakd'i birbirinden ayırmak mümkün olacaktır. Muhasibî, Kuşeyrî, Tirmizî gibi birçok klasik yazar, sahte irfân ve tasavvufu sert biçimde eleştirmişlerdir. Bu meyanda Kuşeyri: Kuşeyrî, "*Sûfi dostlarım! Risâle'yi, sahtekâr sofularla ilgili şikâyetimi yazıp teselli bulmak ve Allah'ın lutfuna nail olmak için yazdım*"²³ der.

Tasavvuf ve irfân, Osmanlı-Safevî çekişmesinin yaşandığı döneme kadar eşanlamlı (müteradif) kavramlardır. Kimi yazarlar irfân'ın bir ilim olduğunu tasavvufun ise bir uygulama olduğunu, bu itibarla iki kavramın birbirinden ayrı olduğunu savunmuş olsalar da²⁴ yaygın kanaat iki kavramın ayrı yazılan fakat aynı anlamda kullanılan müteradifattan olduğu yönündedir. İsmaililer ile birlikte İran'ın resmi düşüncesinin *teşeyyü'*, buna karşılık Osmanlı mefkuresinin

²² Mustafa Altunkaya, *İrfan-ı Kazib*, Özgün İrade Dergisi, İstanbul, Şubat 2015.

²³ İmam Kuşeyri, *er-Risale*, Çev: Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul 2009, s. 21.

²⁴ Mutahharî, a.g.e., s. 16.

tesennün politikasına dayanması, kavramların politik çekişmelere uğrayarak farklı algılandığını göstermektedir.

Tasavvuf kavramı tek başına ele alındığında suf/yün kelimesinden türemiş, yüne bürünmek manasındadır. Tasavvuf için daha başka tanımlar da yapılır (saf/sıra, ehl-i suffa'ya nispetle/suffi, ya da bu isimle bilinen ve Kabe'ye hizmet eden bir kabileye nispetle sufi gibi).²⁵ Ancak bugün sûfi kelimesinin; yüne bürünmeyi bir itiraz simgesi, pasif bir direniş göstergesi olarak sergileyen kimse için kullanılması klasik döneme paralel yeni bir yaklaşımdır ve önemlidir. Zira haksızlıklara muhalefet özelliğini kaybeden Müslüman toplumların, bu alanda bir boşluk içinde oldukları ve onların tevhibi muhalefetinin yerini tatarufi/aşırı eğilimlerin muhalefet yöntemlerinin doldurduğu muhakkaktır.

Tasavvuf tanımlarındaki farklılığın belki de en önemli nedeni, tasavvufun farklı boyutlara sahip bir disiplin olmasıdır. Kimileri tasavvufu tanımlarken tevhibi ön plana alıp Allah'ın zat ve sıfatları etrafında bir tanım yapmakta, kimileri havf, muhabbet, rahmet ve takva ekseninde bir tasavvuf çerçevesi çizmektedir.

Dolayısıyla tarih, toplum, zaman ve mekân parametrelerinin, tasavvuf tanımlarında etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bir dönem korku, endişe hâkim olur ve muhabbet, ülfet, ümid ve aşk kavramlarına ihtiyaç olur. Bir başka dönem zulüm, haksızlık ve zorbalık artar, o takdirde zulüm ve zorbalığı reddeden bir tasavvuf tanımı yapılır. Yine servetin belli ellerde tekelleşmesi yaygınlaşınca bu defa sermayenin inhisarı ve mal biriktirip onu speküle etmenin haram ve çirkin oluşunu yansıtan bir tanım yapılır. Böylece bireysel ve toplumsal değişimin dinamiklerini dikkate alarak yapılan tanımlara *yaşayan tasavvuf* tanımları diyebiliriz. Bu cümleden Davud-i Kayserî'nin; "*Tasavvuf, Hazret-i Hakk'ı Esmâi yönünden bilmek, âlemin hakikati, mebde' ve meâda vakıf olmak...*"²⁶ şeklindeki tarifi, Kelâmî bir tariftir.

Dolayısıyla H.61 yılı olaylarına tanık olan sahabe ve etbanı Nebevî değerlerin çiğnenmesine tepkisiz kalmaları düşünülemezdi. Bu şartlar altında yün giymeye başlayan, dünyayı yerip zühd dilini konuşan sûfi yazar, şair ve zâhid-

²⁵ Rağib el-İsfehânî, *el-Müfredat*, Tasavvuf md.

²⁶ Yesribî, *İrfân-ı Nazarî*, s. 25.

lerin tasavvuf düşüncesi, kılıçların sindirdiği bir toplumda sivil muhalefetin tezahürü olarak değerlendirilebilir.²⁷

Tasavvuf kavramının bu pratik tezahürü, tanıma, sezgi ve manevi yolla elde edilen bilgi²⁸ olarak tarif edilen *İrfân* kelimesi ile daha teorik (nazarî) bir anlam karşılığına sahip olmuştur. Dolayısıyla tasavvuf ve irfân kavramlarını, bir madalyonun iki yüzü olarak nitelemek mümkündür. Sûfî şair Hâkânî irfânı bu anlamda kullanır:²⁹

هر مؤمن که اهل عرفان باشد
خورشید سپهر و فضل و احسان باشد

*Her mümin ki irfân ehlidir
Gökte güneş, fazilet ve ihsan ehlidir*

İrfân; bir şeyin tefekkür, tedebbür ile bilinmesi, yani ilimden daha özel bir bilme, künhüne varmadır.³⁰ Literatürde keşf ve şuhud yoluyla şeylerin sır ve inceliklerine, hakikatine vakıf olmak anlamındaki irfân, kimine göre tasavvufu da içine alan³¹ bir anlam genişliğine sahiptir. Onlara göre tasavvuf; Hakk'a ulaşmak, olgunlaşmak için şeriat temelinde zühd ile yöntemdir. Buna karşılık irfân, derin bir düşünce ve felsefe ekolüdür.³² Kimileri de tasavvufu, irfânın toplumsal boyutu olarak alır.³³

Görüldüğü gibi irfân kavramına getirilen tanımlarda tasavvufu uyuşmayan bir şey söz konusu değildir. Bunlar bir bütünün, yekdigelerini tamamlayan parçaları gibidir. Aynı şekilde irfân ve tasavvuf çok geniş bir anlam çerçevesine sahiptir. Bu nedenle belirli bir coğrafya, dil veya millete hasredilemezler.

İrfân ve Tasavvufun aynı kökten beslenmiş ve birbirini tamamlayan kavramlar olduğundan hareketle ayrışmanın sonradan ve siyasi nedenlerle yaşandığı sonucuna varmış oluyoruz. Esasen irfân ve tasavvuf hareketinin baş-

²⁷ Mustafa Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Tasavvuf Tarihi*, Malatya, 2015, s. 17.

²⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınevi, İstanbul 2014, İrfân md.

²⁹ Saadet Penşiri, *Erfan Çist*, http://www.farda.org/farda_new/Articles_new/13_updates/130100/articles_Saddat_Panjshiri.htm

³⁰ Rağıb el-İsfehani, *Müfredatu'l-Kur'ân*, Mektebetü Nezar Mustafa, C. 2, s. 431.

³¹ M.Hüseyn Beyan, *Mebani-ye İrfân ve Tasavvuf*, Tabatabai Üniv. Yayını, Tahran, 1374, s. 1.

³² S. Ziyauddin Seccadi, *Mebani-ye İrfân ve Tasavvuf*, İnsani İlimler Kurum Yay., 1374, s. 8.

³³ Murtaza Mutahharî, *Mecmua-i Asar*, Sadra Yayınları, Tahran, 1385, C. 23, s. 24-25.

langıcında da siyasi saikler vardı. Öyleyse *tataruf* ve *tasavvuf* hareketini kavramak için tasavvuf-siyaset ilişkisini ele almak gerekecektir.

Değişimin Tasavvuf/İrfân Boyutu ve Siyaset

Siyaset-İrfan ve Siyaset-Tasavvuf ilişkisinde belli bir tarihsel dönem için birincisinin İrfan, ikincisinin Osmanlı Türkiyesine karşılık geldiği söylenebilir. Aynı şekilde İrfan/Tasavvuf ile Siyaset arasında da bir uyumsuzluğun olmadığını belirtmeliyiz. Zira irfân düşüncesi ve tasavvuf ahlâkı Nebevî öğretilere bağlılık hassasiyetinden doğmuştur. Klasiklerdeki hukukullah ve ona riayet vurgusu buna bağlıdır.³⁴ Bu da tasavvuf ve irfân ekolünün siyaset ile pek ilgili olduğunu gösteren önemli bir bulgudur.

Ayrıca bu iki kavram ile siyaset arasında derin ve sıkı bir ilişki vardır. Özellikle siyasi ve sosyal değişimlerde büyük rolü olan manevi ve ahlaki krizlere ilişkin siyasetin irfân ve tasavvufa olan ihtiyacı daha bir hissedilir durumdadır. Yine bilim ve sanatın gelişmesi, maneviyat-siyaset arasındaki iççeliği daha da hissedilir kılmaktadır.

Araştırmacıları, insanı bilinçsiz bir tabiat parçası ve makinenin bilinçsiz dişlileri arasındaki bir varlık olarak telakki edemezler. Çünkü ahlak, tasavvuf ve irfândan kopuk böyle bir insan mevcut değildir. Tasavvuf bilim, sanat ve ilerleme ile uyumlu olmakla kalmaz aynı zamanda ona yön verenlerin tataruf/aşırılıklarını önleyen, onların zararlarını bertaraf eden bir olgudur.³⁵

Modern ve sonrası dönemde siyasetin hükmettiği alanlar, her şeye bu arada insana da “homo economicus” yaklaşımıyla bakmaktadır. Dolayısıyla insanı ihmal etmektedir. Bir bakıma fen bilimlerinin bu ihmali anlaşılabilir ancak sosyal bilimlerin de insanı ihmali oldukça şaşırtıcı ve endişe vericidir. İnsanı tek boyutlu görmek ilmi bir yaklaşım olmadığı gibi ona karşı bir haksızlıktır. Sûfî şair Hakim-i Senâî'nin hikayesinde körlerin fili tarifi³⁶ gibi insanı yalnız ekonomik ilişkiler üzerinden tanımlamak büyük bir hata olacaktır. Zira insan asıl yerini bulabilmek için sosyal bilimler özellikle de siyaset bilminde gerçekçi bir yaklaşıma sahip olmalıdır. Bütün bunlar siyasi tasavvuf konusunun gerekliliğini ortaya koyan hususlardır. Böylece kayıp çağın aradığı alternatifin irfân ve marifet temelli bir manevi uyanış olduğu görülüyor. Aslında 20. asırda iki dün-

³⁴ Muhasibî, *er-Riayetü li Hukukillah*, İhya Yayınları, Beyrut, 2001, s. 7-15.

³⁵ Caferi, *İrfan-ı İslami*, Tahran, Keramet Yayınları, Tarihsiz, s. 9.

³⁶ Hakim-i Senâî, *Hadikatü'l-Hakika*, Ed. M. Taki Müderris Razavi, Tehran Üniversitesi, 1359, Hikaye, s. 28.

ya savaşı yaşayan insanlığın bir üçüncüsüne tahammül etme lüksü yoktur. Eğer bilgi fenomeni; ahlâk ve maneviyattan yoksun olursa hidrojeni bombaya, nükleer enerjiyi kitle imha silahına dönüştürür.

Globalleşme, insanlığın kaderini birleştirdiğine göre yeni medeniyette ahlâki değerler de insanlığın ortak paydası haline gelebilir. Burada ortak değerlerin kaynağı ne olacak? Sorusu önemlidir. İnsanlık tecrübesi göstermiştir ki burada en iyi kaynak maneviyattır.

Hasan el-Benna, bir toplumun kendini değiştirmesi, ruhun gücüne önem verip ahlâkını ıslâh etmesi,³⁷ kafa ve kalplerde gerçekleşecek köklü bir devrimle değişimin mümkün olabileceğini düşünür.³⁸ Benna'ya göre, kalplerde gerçekleşecek değişim, sonuçta siyasal değişimi de beraberinde getirecektir. Nitekim: *Sömürgecileri gönüllerinizden kovun, onlar derhal memleketinizi terk edeceklerdir* der.³⁹ Dolayısıyla İslami uyanışın başaracağı, ahlâk ve irfân temelli medeniyeti kuracağı beklenebilir. Ancak bu, bir maneviyat devrimi olmaksızın gerçekleşmeyecektir.

İnsanlığın geleceğini düşünmek ve maneviyât üzerinde yeni medeniyetin inşasına çalışmak gerekir. Maneviyatı, Kabbalacı merkantilistlerin elinde bir ideolojik argümana dönüşen altının egemenliğine mahkum bir ekonomi anlayışı, insanlığı *و اذا تولى... و يهلك الحرث و النسل* / *ekini ve nesli yok etme*⁴⁰ noktasına getirmiştir. Nükleer atıklar, kimyasallar, hormonlu gıdalar doğayı ve insanı tahrip etmektedir. Bu durum hukuk ve ahlâkın işlevselliğine ve daha da önemlisi yeni bir tasavvuf/irfân mektebine ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

Bu ihtiyacı İbranice'de gelenek anlamına gelen⁴¹ Gnostisizm (gizemcilik) ile *Ortaçağın zulüm rejimleri baskılarını artırdıkça, birçok Yahudi'nin evrenin sırlarına yönelmesi*⁴² şeklinde tedavüle çıkarılanlar şiddet-rahmet dengesini ihmal etmişlerdir.

Aydınlanma ile birlikte başlayan maneviyatın inkâr edilip yerine madenin ikamesi, insanlık için bir kayıptı. Maneviyâta (irfân/tasavvuf) dönüş ye-

³⁷ Said Havva, *Eğitim Risalesi, Fi Afaki't-Tealim*, 1980, Mektebetü Vehbe, s. 143.

³⁸ Richard P. Mitchell: *The Society of the Muslim Brothers*. London 1969, s. 330.

³⁹ Ali Kureyşî, *Malik b. Nebi'de Toplumsal Değişim*, Çev. M. Altunkaya, Ekin Yay., 2002, s. 78.

⁴⁰ Bakara 205.

⁴¹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., s.103

⁴² M. Sevilla Sharon, *İsrail Ulusunun Tarihi*, Çev. Yahudi Cemaatleri Dairesi, Kudüs: Graph Pres, 1981, s.198.

niden başlamış ve çoğu hayatta olmayan ünlü Marksist teorisyenler; İhsan Taberi (ö. 1990), George Lukach (ö. 1971), Ernest Fischer (ö. 1972), Münir Şefik ve Roger Garaudy (ö. 2012) bu yönelişe önyak olmuşlardır. Ancak tasavvuf ve irfâna olan bu yönelişi manipüle edip İslâmî tasavvuf ve irfândaki rahmet, muhabbet, letafet, fütuvvet yerine gnostisizm, kabbala ve hümanizmi önermektedir.⁴³

Oysa insan bozulursa hayatın tamamı bozulur. Yöneticiler kötüleşir, inançlar yıkılır, şer galip gelir, kadın şirazededen çıkar, aile dağılır. İnsanlar arzularını peşinde oldukları sürece özgür olamazlar.⁴⁴ Bu nedenle Museviler içlerindeki aşıruları uyarıp Maimonides'in özetlediği Musevi akaidine sarılarak, İseviler Nestorios'u örnek alarak, Müslümanlar ise tatarufi eğilimleri uyararak maneviyâta (zühhd-takva) dönüşü benimserler, böylece Kur'ân'ın *ortak 'söz'e*⁴⁵ çağrısı yinelenmiş olur. Ahsen-esfel⁴⁶ arasındaki sorumlu⁴⁷ insan, *hubût-urûc* (iniş-çıkış) eylemleriyle bu maneviyâtı kendi çizer. Yapması gereken, tâbi olmaktır: "فمن تبع هداى فلا خوف عليهم / yoluma tabi olanlara korku yoktur."⁴⁸

Sahabe arasında var olan zühhd hayatının bir asır sonra sistemleşmesiyle teşekkül eden Tasavvuf ve İrfân, önceki peygamberlerin de niyaz, tazarru, tevazu ve sabır örneklerinde vardır. Fakat mistisizmin⁴⁹ İslami klasiklerden farklı irfânı karşısında *İslâmî irfân*, rûhu vahye bağlayarak, ifrat-tefritten uzak, sezgi-bilimsel yöntemle ilâhî sistemin âhengine dikkat çeker, kozmik ritme ayak uydurur. Hal böyle iken son yüzyılda İslami tasavvuf ihmal edilmiştir.

Sembol kavramları *özgürlük*,⁵⁰ *adalet* ve *hakikat* olan tasavvufun, dinin ihmal edilen manevi/irfânî boyutu olduğu ve insanın, nefsinin bağlayıcılığından

⁴³ Son yılların Hollywood film sektörü bu yönelişin karakterini açığa vurmaktadır. Bkz. Matrix film senaryosundaki Neo karakterinin rolü ve öğütleri.

⁴⁴ Yuhanna Kısmir, *Felasifetu'l-Arab-Ebu'l-Ala el-Maarri*, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1985, s.19-21.

⁴⁵ Ali İmran 64.

⁴⁶ Tin 4, 5.

⁴⁷ Zilzal 7, 8.

⁴⁸ Bakara 38.

⁴⁹ bkz. Robert Frager, *Aşktır Asıl Şarap*, Gelenek Yay, İst, 2004, s. 25; Rene Guenon, *İslam Maneviyatı Taoculuğa Bakış*, M. Kanık, İnsan Yay, İst, 1989, s. 34.

⁵⁰ Ali Şeriatî, *Hiz. İbrahim İle Buluşmak*, Çev. M. Altunkaya, Fecr Yay, Ankara 2007, s. 120.

kurtulup özgürleşeceği,⁵¹ bu nedenle tasavvuf araştırmaları olmaksızın İslâm kültürünün derinliklerine nüfuz edilemeyeceği⁵² muhakkaktır.

Tasavvuftaki “el” metaforu, farklılıklar içinde birlik fikrini işler. Dolayısıyla Adem (as)’ın çocukları da ortak bir insani amaç için birleşebilirler. Bu imkân hukuk, ahlâk temelinde bir değişimin mümkün olduğunu gösterir. Mesnevi’nin üzüm hikâyesi buna işaret eder. Zira insanların gönül dili ortaktır. İnsanlar arasında diller üstü bir dil, bir insanlık dili oluşturmak mümkündür.⁵³ Buna göre diller üstü bir dil vardır ve bu dil insanlığın ortak acıları, ortak sevinçleridir. Dolayısıyla bir yönüyle şariat-ı garra-i Muhammediye’de sağlamca duran, diğer yönüyle 72 milleti dolaşan, onlara söz söyleyen, hitabeden bu ortak dildir:

همچو پرگاریم یکپا در شریعت استوار

پای دیگر سیر هفتاد دو ملت می کند

*Pergel gibiyiz biz bir ayağımız şeriatta sağlam,
Diğer ayağımız ise yetmiş iki milleti dolaşır.*⁵⁴

Şariat ayağı sabit kalmak üzere diğer ayağımız kıtaları, farklı toplumları kucaklar. Birlik fikri burada şekil birliği değil ruh birliğidir. İslâm irfanı (selefin zühd, takvâ ve dünya algısı), görüldüğü gibi bin küsur yıl öncesinden itibaren tarihsel süreçte insanlığın yitiği olan evrensel bir üst kültürel düzeye (transcultural state) ulaşmıştır. Nicolson’ın dediği gibi İslâm şâiri Mevlânâ’nın vefatından sonra doğmuş olan Hıristiyan şair Dante ve benzerleri bile bu irfânî seviyeye ulaşamamıştır.

ما برای وصل کردن آمدیم

نی برای فصل کردن آمدیم

*Biz birleştirmek için geldik
Ayırmak için gelmedik*⁵⁵

Mevlana’nın dediği gibi, ticari, iktisadi vs. sahalar nasıl birbirine yaklaşıyorsa aynı şekilde toplumların kalpleri de bu dil ve üslup üzerinden birbirine

⁵¹ M. İkbâl Lahorî, *İslâmî Benliğin İçyüzü*, Çev. A.Yüksel, Hece Yay., İstanbul, 1986, s.26.

⁵² Dr. Abdülhuseyn Zerrinkub, *a.g.e.*, önsöz.

⁵³ Mevlana, *a.g.e.*, s. 304, 306, 344.

⁵⁴ Firuzanfer Bediuzzaman, *Mevlana Celaleddin*, Çev. F.Nafiz Uzluk, İstanbul, 1985, s. IV.

⁵⁵ Mevlânâ, *a.g.e.*, 2.Defter, s. 36.

yaklaşabilir. Bu yaklaşımla gök kubbeyi insanlık evine, insanlığı ise bir büyük aileye tahvil edecek bir irfân/tasavvuf siyaseti mümkündür.

İrfan/Tasavvuf Karakterli İslâmî/İnsanî Birlik

İslâm, düzen kurucu bir gayeye sahiptir. Dolayısıyla İslâmî Düzen, İslâmî Siyaset tabirleriyle karşılarız. Ayrıca bu, *muttakiler için ilahi bir vaad* (Nur 55)'dir. İslâm'ın yeni düzeni, teşekkül aşamasındadır lakin bu düzeni kim kuracaktır?

Göstergeler, bu düzeni irfân/tasavvuf temelinde ahlaklı siyaset adamlarının, muttaki siyasilerin kuracağına fakat bunun sancılı olacağına delalet etmektedir. Nitekim Mevlana'ya göre sancı, ümmetin gerçek rehberidir. Çünkü insanlığın 2 bin yıl önceki kurtarıcısı İsa (as)'ın gelişi de Muhammed (sav)'i müjdelmesi de Hz. Meryem'in sancısının neticesiydi.⁵⁶

Ümmetin, hiçbir dönemde rehbersiz kalmayacağı, Allah'ın nurunu tamamlayacağı⁵⁷, müminlere şefkatli, inkarcılara karşı güçlü bir topluluk göndereceği⁵⁸ bildirilmiştir. Ebu Davud'un Sünen'indeki her asra tanıklık edecek müceddid gönderileceği kaydı buna işaret ettiği gibi Divan Edebiyatı'nda insanlık yürüyüşünü anlatan kervân-sarbân⁵⁹ metaforu da bu gerçeği dile getirir.

Müslümanlar sözkonusu yeni düzeni Allah'ın temsilciliği ve İslâm'ın önderliği anlamına hilâfet, imâmet hatta velâyet kavramlarıyla ifade etmişlerdir. Tasavvufun manen devam ettirdiği bu misyon, Şia'da imamet ve rehberiyet kavramları ile karşılık bulur. *Sizi yeryüzünde halifeler yapan*⁶⁰, *Davud'a hilafet verip hakça hükmetmesini emreden*⁶¹ Allah, İbrahim'e; *Seni insanlara imam yapacağım* dedi ve ehil olanlar dışında, *bu görevi zalimlerin ulaşamayacağı*⁶² bildirdi.

Burada İslâm Dünyasında denge rolü oynayan yaygın eğilim olarak tasavvuf ve irfânın yeniden tanımlanması önemlidir. İlk Kur'ân neslinin referans-

⁵⁶ Mevlana Celeleddin-i Rûmî, *Fihî Ma Fih*, MEB Yayınları, Ankara 1994, s. 217.

⁵⁷ Saff 8.

⁵⁸ Maide 54.

⁵⁹ کاروان رفته منزل به منزل قصه صاریان مانده در دل / *Kervan konak konak gitti, Kervan başının hikayesi kaldı kalblerde*" Gulamhuseyn Umrani, <http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13910713000059>

⁶⁰ Fatır 39.

⁶¹ Sad 26.

⁶² Bakara 124.

ları şüphesiz Kur'ân, Peygamber ve Zühd/Takvâ anlayışıdır. Sonradan teşekkül etmeye başlayan Tasavvuf, sivil itaatsizlik yöntemleriyle bir itiraz hareketi olarak şekillenip, değerlere bağlılığı, sekülerleşmeye karşı muhalif tavrı, İslâmi ilkelerden sapmalara karşı muhacir duruşu temsil etti. İbn Haldun (ö. 1406)'un şer'î ilimlerden addettiği tasavvuf için klasik yazarlardan Serrâc (ö. 378) el-Lüma'da tasavvufun kaynağının güzel ahlakı öğütleyen ayet ve hadisler olduğunu belirtir.

Bu düşüncenin kurumsal silsileleri Ehl-i beyt'e dayanır. Horasanda şekillenen bu düşünce (irfânî tasavvuf), İslam coğrafyasında birleştirici, aşırılıkları engelleyici bir rol oynamıştır. Yesevilik Hareketi bu ekolün uzantısı olarak Anadolu'nun ve Balkanların hatta Afrika içlerine kadar geniş bir alanın İslamlaşmasında etkin rol oynamış aynı zamanda Tatarrufi sapmalara karşı tasavvufi denge oluşturmuştur. Bugün bu dengenin yenilenmesine ihtiyaç olduğu görülmektedir. Zira adâb, nezâket, muhabbet gibi ihmal edilmiş Nebevî değerleri diri tutacak, Müslümanların birbirine karşı işlediği şenaatleri engelleyecek, aşırılık gerçeği karşısında, vasatı temsil edecek bir güç ve önderlik beklenmektedir. Bir başka ifadeyle Kur'ân'ın *ğuluw* adını verdiği⁶³ bu hastalıkların, tekbirler eşliğinde yapılan katliamların önlenmesi, irfan ve tasavvuf zemininde İslâmi önderliğin varlığını gerekli kılamaktadır. İslâm milletleri içinde bulunduğu ahlâki ve irfânî krizden bu sayede kurtulabilecektir.

Sonuç

İslâm Dünyasında denge rolü oynayan yaygın eğilim olarak tasavvuf ve irfânın aşırılıkları önleyici bir ittifak zemini olarak yeniden tanımlanması ve yapılandırılması önemlidir. Sivil itaatsizlik yöntemleriyle bir itiraz hareketi olarak şekillenip, değerlere bağlılığı, sekülerleşmeye karşı muhalif tavrı, İslâmi ilkelerden sapmalara karşı muhacir duruşu temsil eden tasavvuf ve irfân hareketi, İslam dünyasının ve maneviyatını kaybetmiş, kalbi sökülmiş dünyanın içinde bulunduğu boşluğu doldurabilecek yetkinliktedir. Zira bu hareket silsileleri ehl-i beyte dayanan güçlü bir fikri/itikadi geleneği temsil etmektedir.

Bugün 3T eğilimleri olarak bilinen ve farklı hassasiyetlerin öne çıktığı yapılanmalar, zaman içinde ayrışmalara uğramış fakat gerçekte aynı kökten beslenen geleneklerdir. İslâmî eğilimler konusunda değer yönetimi yapılamama-

⁶³ Nisa 171; Maide 77.

diği için bu alanda oluşan boşluğu maneviyât spekülâtorleri doldurabilmektedir. İrfan ve tasavvuf, Hz. Peygamber'in çizdiği ana hattı temsil etmekle birlikte bugün kurumsal tasavvuf için kullanılan *tarikât* adı sahte tasavvufi hareketler yanında Hıristiyan, Musevî toplumlarda tezahür eden birçok inanç sapması için de kullanılmaktadır.

Dolayısıyla tasavvuf/irfân adına tedavüldeki bir kısım rayiç ve sahte yollar ile hakiki tasavvuf ve irfânın ilmî yöntemlerle tefrik edilmesi gerekir. Bunun için klasiklere müracaat edip, ilk zahidlerin yaşayışına bakılmalıdır. Böylece ehlullah ile ehl-i dünya, ehl-i hill ve'l-akd ile ehl-i hile ve'n-nakd birbirinden ayrılmış olacaktır. İslâm, düzen kurucu bir gayeye sahip olduğundan İslâmî Düzen'den söz edilebilir ve bugün bu düzen arayışları oluşum sürecinde şu önerilerle olgunlaştırılabilir:

Mevcut maneviyat kurumları ekonomik, sosyolojik vs. gelişmelere cevap üretebilecek boyutta bir yapıya kavuşturulmak suretiyle tatarruf hareketlerinin ayrıştırıcı, ötekileştirici yaklaşımlarına karşı tasavvuf hareketinin birleştirici⁶⁴ yaklaşımı yaygınlık kazanabilir. Tasavvuf düşüncesindeki vahdet-i vücudun sosyal yorumunun yapılarak İslâmî ve İnsani Birliğe hizmeti sağlanabilir. 3T Eğilimlerin maneviyat kurumları (*Teşeyyü'-Havza, Tasavvuf-Diyanet, Tesennün-Rabîta*), pozitivismden arınıp irfanî/tasavvufî geleneği devam ettirerek tatarruf sorununu çözebilir.

⁶⁴ ما براي وصل کردن آمدیم نی برای فصل کردن آمدیم / Biz birleştirmek için geldik ayırmak için değil / Mevlânâ, a.g.e., 2.Defter, s. 36.

KAYNAKÇA

- Abdulati**, M. Ahmed, *İmam Muhammed Abduh'un Siyasi Düşüncesi*, Kahire, 1978.
- Beyan**, M.Hüseyn; *Mebâni-ye İrfan ve Tasavvuf*, Allame Tabatabai Üniv. Yayını, Tahran, 1374.
- Bolay**, Süleyman Hayri; *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları Ankara, 1994.
- Brzezinski**, Z.; *Kontrollden Çıkmış Dünya*, çev. H. Menemencioglu, İst. 1996.
- Cebecioğlu**, Ethem; *Seheriyât*, Erkam Matbaası, İstanbul, 2010.
- Gener** Cihangir, *Ezoterik/Batmî Doktrinler Tarihi*, Beyaz Yay, Ank. 2012.
- Firuzanfer**, Bediuzzaman; *Mevlana Celaleddin*, Çev. F.Nafiz Uzluk, MEB Yayını, İst, 1985
- Frager**, Robert; *Aşktır Asıl Şarap*, Gelenek Yay, İst, 2004.
- Garcia**, Jr.Manual; *İsyân Kuralları*, Çev. A. Parilyıldız, 2011 <http://www.sendika.org/yazi.php?3712>
- Guenon**, Rene; *İslam Maneviyatı Taoculuğa Bakış*, M. Kanık, İnsan Yay, İst, 1989.
- Gustave**, Le Bon; *Kitleler Psikolojisi*, Çev. H.İlhan, Alter Yayınları, Ankara 2000.
- Hani**, Muhammed b. Abdullah; *Behcetü's-Seniyye*, Çev. A.Akçiçek, Gonca Yay., İst. 1976.
- Huntington**, Samuel P.; *Biz Kimiz? Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı*, çev. A. Özer, İst. 2004.
- İsfehani**, Rağib; *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Qur'an*, Beyrut, 1994, Daru'l-Qalem, Beyrut, 1412.
- Kemikli**, Bilal; *Türk İslam Edebiyatı*, Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Kismir**, Yuhanna; *Felasifetu'l-Arab-Ebu'l-Ala el-Maarri*, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1985.
- Kureysi**, Ali; *Malik b. Nebi'de Toplumsal Değişim*, Çev. Mustafa Altunkaya, Ekin Yay, 2002.
- Lahori**, Muhammed İkbâl; *İslamî Benliğin İçyüzü*, Çev. A.Yüksel, Hece Yay., İstanbul, 1986.
- Lipson**, Leslie; *Uygarlığın Ahlaki Bunalımları*, çev. J. Ç. Yeşiltaş, İstanbul, 2000.
- Mitchel**, Richard; *The Society of the Muslim Brothers*. London 1969.
- Mutahhari**, Murtaza; *Mecmua-i Asar*, Sadra Yayınları, Tahran, 1385, C. 23.
- Nicholson**, Reynold; *The Mystics of İslâm*, Routledge, Kegan Paul, London, 1914.
- Onat**, Hasan; *Kral Çıplak*, İki bin yirmi üç Dergisi, Ankara, 2012.
- Panel Bildirileri, *Yaşamı Seçin Nükleerden Vazgeçin*, EMO Yayını, Ankara 2011.
- Rumî**, Mevlana Celaleddin, *Rubaiyat*, MEB Yayınları, Ankara 1994.
- Said Havva**, *Eğitim Risalesi, Fi Afaki't-Tealim*, 1980, Mektebetü Vehbe.
- Seccadi**, Seyyid Ziyaüddin; *Mebani-ye İrfan ve Tasavvuf*, İnsani İlimler Yayını, 1374
- Semerkandî**, Ali b. Yahya; *Bahru'l-Ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi KAP Böl. 106-109.

- Sharon**, Moshe Sevilla; *İsrail Ulusunun Tarihi*, Kudüs: Graph Press, 1981.
- Şeriati**, Ali; *Hz. İbrahim İle Buluşmak*, Çev. Mustafa Altunkaya, Fecr Yay, Ankara 2007.
- Yahya**, Harun; *Yahudilik ve Masonluk*, Vural Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Zerrinkub**, Abdülhuseyn; *Costecu der Tasavvuf-i İnan*, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1369.