

-İSLAM TASAVVUF DÜŞÜNCESİNİN TEŞEKKÜLÜ-

Prof. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI- Rağbet Yayınları, İstanbul
2020, 1. Baskı, 663 sayfa.

Nida Sultan ÇELİKKAYA*



İslam düşüncesinde tasavvuf ve tarikatlar, doğuşundan günümüze hiçbir dönemde önemden hali olmamış gerek İslam'ın özü gerekse İslam dışı olduğu mahiyetindeki tartışmalarla önemini ve güncelliğini muhafaza etmeyi başarmıştır. Bu bakımdan İslam düşüncesinde büyük önemi haiz tasavvuf düşüncesinin ilk nüvelerinin ve teşekkül sürecinin ortaya konulması, zamanla geçirdiği dönüşümün tespit edilerek bu düşünceye süreç içerisinde eklemlenen uygulama ve yaklaşımların sahihini sakiminden ayırma noktasında önem arz etmektedir. M. Necmettin

Bardakçı tarafından hazırlanan 'İslam Tasavvuf Düşüncesinin Teşekkülü' isimli eser, tasavvufun teşekkülünü Hz. Peygamber devriyle başlatan değerlendirmelere eleştirel yaklaşımı, bununla birlikte İslam tasavvuf düşüncesinin alt yapısını oluşturduğu gerekçesiyle Hz. Peygamber ve zühd hayatıyla öne çıkan sahabeye atıfta bulunması, tasavvufun tarihi sosyal ve kültürel temellerine yer vermesi, tasavvufun teşekkülünden önce zühd döneminin öne çıkan isimlerinin zühd anlayışlarını Kur'an ve Sünnet eksenli

* Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri tarihi Anabilim Dalı, Isparta, Türkiye / e-posta: nidakardas@sdu.edu.tr / ORCID ID: 0000-0002-0755-6365

değerlendirmeye tabi tutması ve benzeri yönleriyle dikkati çekmektedir.

TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanmış olan ve editörlüğünü Mehmet Saffet Sarıkaya'nın yaptığı çalışma, tasavvufun teşekkül sürecinin bütün yönleriyle ortaya konulmasını amaçlamakta, bu yolla zaman içerisinde tasavvufa eklenerek gerek olumlu katkı yapan gerekse muhtevasına uygun olmayan unsurların bilinmesini sağlamayı öngörmektedir. Bu noktada müellifin nehir metaforu meseleyi anlaşılır kılmaktadır. Tasavvufu nehre benzeten müellif, doğuşundan günümüze kaynak itibarıyla tertemiz olan bu nehre sonradan katılan unsurlardan bir kısmının ona zenginlik kazandırıp kuvvetini artırdığını, bir kısmının ise kirleterek tanınmaz hale getirip mecrasından uzaklaştırdığını ifade etmektedir. Bu çalışmada nehrin kaynağına giderek tasavvufun temellerinin ortaya çıkarılıp nehir yatağında zamanla oluşan tortuların tanınmasına ve 21. yüzyılda sahih bir tasavvuf anlayışının oluşmasına katkı yapma hedefiyle kaleme alınmıştır.

Tasavvufun oluşum sürecinde siyasi, sosyal ve kültürel hayatın bir bütün olarak ele alınması çalışmanın önemli yönlerinden birini oluşturmaktadır. Bu amaçla tasavvufun farklı disiplinlerle olan ilişkileri dikkate alınarak çok yönlü bir eser kaleme alınmıştır. Çalışmanın bir diğer önemli özelliği, sûfilere nispet edilen sözlerin ve fikirlerin, varsa kendi eserlerinden, yoksa dönemin kaynaklarından tespit edilmiş olmasıdır. Bu yapılırken öncelikle eserlerin sıhhati ve otantikliği ile nispetinin güvenilirliği tespit edilmiş, daha sonra diğer dini grup, fırka ve sûfi zümrelerin eserleriyle mukayese edilerek çapraz okuma denilebilecek bir teknikle gözden geçirilmiştir. Doğru bilgiye ulaşma noktasında gösterilen bu gayret ve titizlik eserin kıymetini artırmaktadır. Zira İslam düşüncesinin çalkantılı dönemlerinde, birbirlerinden farklı düşünen kimselerin hakikati perdeleyen bazı icraatları görülebilmektedir. Özellikle İslam düşüncesinde öne çıkmış isimler çevresinde görülen bu uygulamalara, tanınmış bir kimseye kendisine ait olmayan bir eserin isnad edilmesi veyahut kendisine aidiyetinde şüphe bulunmayan bir eserin satır aralarında müellife ve yaşadığı zamana aidiyetinde kuşku uyandıracak fikir ve bilgilerin bulunması gibi örnekler verilebilir. Bunun yanında yine tanınmış simaların görüşleri, muhalifleri tarafından çarpıtılabilmekte, kendisine ait olmayan görüşler muhaliflerinin eserlerinde o kimseye isnad edilebilmektedir.¹ Bu

¹ Tarihi kaynaklardaki tarafgirlik, çarpıtma, gerçek dışı isnad ve benzeri sorunlar için bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'Htilâfu'l-Musallîn*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015), 1/21; Mehmet Ali

durum, İslam düşüncesindeki şahsiyetlerin eserleri ve fikirleri tetkik edilirken çok yönlü ve titiz bir çalışmayı zorunlu kılmaktadır.

Çalışma, Giriş ve Sonuç kısımları dışında beş bölümden oluşmaktadır. ‘Tasavvufun Tarihi, Sosyal ve Kültürel Temelleri’ başlıklı Giriş bölümünde, tasavvufun Kur’anî ve Nebvî temellerine değinilerek zühd hayatıyla öne çıkan ve tasavvuf kültüründe ismine atıfta bulunulan sahabilerin yaşayışlarından örnekler verilmektedir. Zühd anlayışının İslam’ın temel kaynaklarından referanslarına atıfta bulunulması ve Hz. Peygamber ile gelecek kuşaklara rol model olma vasfını haiz sahabe tarafından uygulanış biçimine yer verilmesi tasavvufun menşei tartışmalarında önemli bir veri sunmaktadır. Zira müellif tasavvufun kaynağını kadim din ve mistik geleneklerde arama eğilimine cevap teşkil edecek bilgilere yer vermekte, bununla birlikte tasavvuf ile bahsi geçen kültürlerin benzeştiği noktalara da dikkat çekmektedir. Sözelimi Gnostik düşüncedeki zamanın başlangıcından önce bütünüyle ışıktan oluşan bir semâvî insan ve bu insandan sayısız ışık parçacıklarının meydana geldiği anlayışının, tasavvuf kültüründeki nûr-ı Muhammedî anlayışıyla örtüşmesi, yine Eski Mısır’da kurulan Bâtını/ezoterik bir öğretiyi olan Hermetizm’in hedefinin tasavvufta olduğu gibi akıl ve gayretle değil ancak ilhamla gerçekleşebilecek olan marifete ulaşmak olması, Şamanizm’de Şaman olabilmek gayesiyle yola giren bir kimsenin takip ettiği metotla, tasavvufun seyr-i sülûk usulü arasında benzerliklerin bulunması; sözelimi şaman adayının sırta ermek amacıyla uyguladığı halvet, halvet sırasında birlik tecrübesi yaşamaması ve tanrısal güçler tarafından müjdelenmesi ile müridin nefis tezkiyesi ve ruh arınmasını gerçekleştirmek ümidiyle çekildiği halvet esnasında gördüğü rüyalarla müjdelenmesi, şamanın yaşadığı trans hali ile sūfinin yaşadığı vecd hali arasındaki benzerlik gibi unsurlar tasavvufun menşeinin kadim din ve kültürlerde aranması gerektiğini savunanların önemli argümanlarını oluşturmaktadır. Yine Budistlerin yola girmeden Nirvana’ya ulaşamayacağı kabulü ile tasavvuftaki bir şeyhe tabi olmadan hakikate ulaşamayacağı düşüncesi, yamalı hırka giyme, sadaka taşı, iğne, tespih ve ustura taşımaları gibi benzerlikler, bunların yanı sıra Yahudi geleneğinde dünyanın mihrabi olarak gösterilen ‘Saddik’ ile tasavvuftaki gavs ve kutup anlayışının benzerliği, Hristiyan mistisizmi ile tasavvuf arasındaki Allah, alem ve insan anlayışları, zühd hayatı, riyazet ve

Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’alesi I-Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları*, 441-488; Sönmez Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes’alesi I-Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantıları*, 408-411.

uzlet ile hırka giyme adetlerindeki benzerlikler de (s. 43-61) söz konusu düşünceyi destekleyen diğer unsurlardır.

Müellif tüm bu benzerlikler dikkate alınarak tasavvufun menşeinin kadim din ve kültürlerde aranmasını doğru bulmamakta, mistik eğilimin insanlığın ortak karakteri olması hasebiyle her din ve kültür çevresinde benzer eğilimin görülebileceğini; dolayısıyla tasavvufun menşeinin, asıl yurdu olan İslamiyetin rûhânî ve ahlâkî boyutunda aranması gerektiğini savunmaktadır. Bununla birlikte müellifin, menşe itibarıyla İslâmî olan tasavvufun zamanla Mısır, Irak, Suriye ve İran gibi geniş coğrafyada karşılaştığı kadim din ve mistik hareketlerden etkilendiğini de yadsımadığına ve bu etkilenmeyi tabii bir süreç olarak değerlendirdiğine de dikkat çekmek gerekir. (s. 83) Kanaatimizce tasavvuf ile kadim din ve kültürlerin karşılaştırılmasında ortaya çıkan tabloda, tasavvufun İslam dışı din ve geleneklerden neşet ettiğini savunmak kadar², bu din ve geleneklerden hiç etkilenmeyip tamamen İslam dininin iç dinamiklerinden beslendiğini savunmanın da hakikati yansıtmadığı görülmektedir. Bu noktada müellifin tasavvuf-Şia etkileşimi hususundaki yaklaşımına da değinmek yerinde olacaktır. Müellif, bu iki dini gelenek arasındaki benzerliklerden hareketle tasavvufu Şia'dan kaynaklanmış olarak gören yaklaşımı³ eleştirmektedir. Bununla birlikte özellikle Hz. Ali'nin şahsıyla ilgili kabuller dikkate alınarak tasavvuf içerisinde yer alan alt grupların zamanla Şia'dan etkilendiğini söylemenin mümkün olduğu kanaatindedir. (s. 65, 74)

Çalışmanın 'Dünyevileşmeye Karşı Pasif Direniş: Zühd' başlıklı birinci bölümünde, bireysel pasif direniş şeklinde görülen zühd hareketinin ortaya çıkışı ve ilk zâhidlerin farklı zühd telakkilerine yer verilmiştir. Müellif, tasavvufun temel prensipleri arasında yer alan zühdün, fetihlerle elde edilen zenginliklerle refah seviyesinin yükselip lüks ve israfın yaygınlaşmasına, özellikle Emeviler döneminde uygulanan sosyal politikaların oluşturduğu problemlere ve ekseni kayan siyasete karşı ferdi bir protesto niteliğinde başladığını, zamanla bazı dindar Müslümanların hayat tarzı haline geldiğini belirtmektedir. (s. 87)

Eserde tasavvuf öncesi zühd hareketinin yalnızca zâhidlerin

² Tasavvufun menşeiini İslam dışında değerlendiren oryantalist çalışmaların bir tahlili için bkz. Hikmet Yaman, "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşeiine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *AKADEMİAR: Akademik İslam Araştırmaları Dergisi*, 1 (2016): 15-48; Reşat Öngören, "Tasavvuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 1989) 40:124.

³ Bu yaklaşımın bir örneği için bkz. Mustafa Kâmil eş-Şeybî, *es-Sıla Beyne't-Ta-savvuf ve't-Teşeyyu'*, (Beyrut: Dâru'l-Endelüs 1982).

bireysel olarak değerlendirilmesinden ziyade, ortaya çıktıkları bölgeler üzerinden oluşan zühd mektepleri şeklinde değerlendirilmesi farklılık arz etmektedir. Bu minvalde zühd hareketi; İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip Hasan-ı Basri ve takipçilerinin ön plana çıktığı Basra ekolü, Cemel ve Sıffin savaşlarına katılmaları ve Hz. Ali ile Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinden kendilerini sorumlu tutmaları sebebiyle pişmanlık ve hüznün duyguları öne çıkan ve tevvâbün-bekkâün adıyla anılan zahidlerin oluşturduğu Kufe ekolü, kesb anlayışlarıyla sonraki dönemde tasavvufta farklı nazariyelerin teşekkülüne kaynaklık eden Horasan ekolü ile açlık ve nefse eziyet ederek arınma anlayışının ön plana çıktığı *cüyyûn* olarak anılan Şam ekolü olmak üzere dört mektep üzerinden incelenmektedir. Bu mekteplerin kendi içerisinde insicamlı bir bütün oluşturduğunu söylemek zor olsa da, eserde yörede yetişen zâhidlerin birbirinden farklı eğilimleri de ortaya konulmakla birlikte ortak yönlerine dikkat çekildiği belirtilmelidir. Bunların yanı sıra müellif bu bölümde ayrıca, zühdün yalnızca erkeklere has bir yaşam biçimi olmadığını, zühd hayatıyla öne çıkan kadın müminlerin yaşamlarından örnekler vererek temellendirmektedir. (s. 144-151)

Birinci bölümün kanaatimizce en dikkat çekici kısmı, 3. yüzyılda teşekkül edecek olan tasavvufa temel teşkil eden zühd ekollerinin ve tasavvuf kültüründe örnek şahsiyetler olarak anılan bazı zâhid ve zâhidelerin, İslam'ın ruhuna aykırı yönlerine açıklıkla vurgu yapılmasıdır. Bu noktada iki eğilimden bahsetmek yerinde olacaktır; birincisi özellikle Horasan zühd mektebinden Şakik-i Belhi ile temsil bulan tevekkülün kesbe mani olduğu anlayışının eleştirilmesi, diğeri ise özellikle Şam mektebi başta olmak üzere, bazı zâhid ve zâhidelerin zühd hayatında aşırıya kaçan tavırlarının İslam'ın ruhundan bir sapma olarak değerlendirilmesidir. Bahsi geçen ilk eğilim, Allah'ın iradesine tam teslimiyet gösteren kişinin rızık peşinde koşmasının anlamsızlığı, hiç kimse rızıkını yemeden ölmeyeceğine göre rızık için çalışmanın tevekküle mani olduğu anlayışıdır. Müellif bu anlayışı eleştirerek insanın yeryüzünün imarı ile görevlendirildiğine, dolayısıyla hayatın dünyevileşme kısılcasına girmeden dünya ve ahiret dengesinin gözetilerek yaşanması gerektiğine vurgu yapmış, Allah Rasulü'nün '*İnsanın elinin emeği ile çalışıp kazandığından daha değerli bir kazanç olmadığını*' belirterek başkalarına yük olmamayı öğütlediğini ifade etmiştir. (s. 117-118)

Müellifin İslam'ın ruhuna aykırı olarak nitelendirdiği diğer bir yaklaşım ise bazı zâhid ve zâhidelerin vücudu halsiz bırakacak derecede ibadetlerde aşırıya kaçma ve tamamen iç dünyasına kapanarak sosyal hayattan kopma gibi bir hayatı tercih etmeleridir. Sözelimi Şam mektebinin bir mensubu olan Ebu Süleyman Dârânî'nin malların ve evlatların bir imtihan olduğunun bildirildiği

ayetten⁴ yola çıkararak insanı Allah'tan uzaklaştıran aile, mal ve evlat gibi meşguliyetlerin birer uğursuzluk olduğu ve Allah'a yaklaşmak için terkedilmeleri gerektiği düşüncesi (s. 143), yine Rabia Adeviyye gibi tevekkül anlayışıyla hastalığı tedavi ettirmeme, zühd anlayışıyla evlenmeme v.b. uygulamalar (s. 147-151) Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu ölçülere uymadığı ve İslam'da ruhbanlığa yer olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu noktada müellifin, günümüz tasavvuf çevrelerince isimleri ön plana çıkarılıp yaşam şekilleri örnek olarak sunulan bu kimselerin yaşantılarındaki aşırılıkların Hz. Peygamber'in sünnetinden referanslarla İslam'ın ruhuna aykırı olduğunu ortaya koyması ve *'Medeni bir varlık olan insanın erdem, zühd ve verâyı yalnız başına bir çölde ya da bir dağda yaşayarak elde etmek yerine, fitratında bulunan güzel özellikleri toplum içinde yaşayarak, insanların davranışlarına tahammül ederek açığa çıkarması daha anlamlıdır'* ifadesi (s. 152) sahih zühd ve tasavvuf algısının oluşmasına katkısı bakımından önem arz etmektedir.

'İlim ve Hal Olarak Tasavvuf' başlıklı ikinci bölümde müellif, tasavvufun bir dini ilim ve hal olarak ortaya çıkışı ve gelişme seyrini ele almıştır. Tasavvuf, sūfi, fütüvvet, melâmet ve velâyet kavramları ile bu kavramlar çerçevesinde ortaya çıkan yaklaşımlar hakkında bilgi vererek farklı coğrafyalarda oluşan tasavvuf mektepleri, kurucuları, temsilcileri ve düşüncelerine yer vermiştir. Toplumun dünyaya aşırı rağbetine bir tepki olarak ortaya çıkan zühdün, zamanla dini şekilciliğe indirgemesinin yeni arayışları beraberinde getirdiğini ve tasavvuf ve sūfi kavramlarının kullanılmaya başlandığını belirten müellif, 3./9. yüzyılın ortalarına kadar sıradan bir kullanımı olan sūfi isminin daha sonra irfânî bir anlam kazandığını ifade etmektedir. Müellif, zühd ve tasavvuf dönemlerini dindarlık bağlamında aynı anlayışın devamı olarak görse de zühd ve tasavvuf arasında bazı farkların olduğuna dikkati çekmektedir.⁵ Zahidlerin pasifliğine karşı sūfilerin aktifliği, zahidlerin karamsarlıklarına karşı sūfilerin rahmeti öne çıkaran iyimserlikleri ve benzeri farklılıklara değinen müellif, 2./8. yüzyılın amel ve ibadete yoğunlaşan, büyük ölçüde sosyal ve kültürel hayattan uzaklaşan zâhidi ile 3.-4./9-10. yüzyılların bilgi nazariyesi geliştirip terminoloji oluşturan, sosyal hayattan kopmayan ve hatta topluma önderlik misyonu üstlenen sūfisinin aynı zihniyete sahip olmadığını belirtir. (s. 155-159)

Tasavvuf alanında yazılan temel eserlerde sahabe ve tabiinden bazı isimlere yer verilmesini, tasavvufun Hz. Peygamber zamanından

⁴ Enfâl 8/28.

⁵ Zühd dönemi zahidleri ile tasavvuf dönemi sūfilerinin mukayesesi için bkz. s. 158.

beri var olduğu anlayışına kapı araladığı gerekçesiyle eleştiren yazar, Hz. Peygamber zamanında toplumda zühd ve takvasıyla öne çıkan bazı sahabilerin hayat tarzlarının 3./9. yüzyılın terimi olan tasavvufla özdeşleştirilmesinin isabetli olmadığını belirtmektedir. Yazar bu durumun dini geleneklerin kendilerini Hz. Peygamber'e kadar ulaştırıp meşruiyet temeli oluşturma gayretiyle alakalı olduğu kanaatindedir. (s. 158-159)

Teşekkül sürecinde daha çok ferdi olarak yaşanan tasavvufi hayat, birçok sūfinin özel meclisler kurup müridlerine sohbet etmeye başlamasıyla zümreleşmeye dolayısıyla mektepleşmeye başlamıştır. Buradan hareketle müellif tasavvuf dönemini; Irak/Bağdat, Horasan, Mâverâünnehir, Mısır ve Endülüs tasavvuf mektepleri şeklinde gruplandırarak incelemiştir. Hem sahv ve temkin anlayışının hem de sekr ve muhabbet anlayışının temsilcilerini bünyesinde barındıran Bağdat mektebi, bir yönüyle ilimden çok amele vurgu yapan Marûf-ı Kerhî, Bişr-i Hafî, Serî es-Sakatî'nin çizgisiyle, diğer yönüyle de ilme büyük önem atfeden Haris el-Muhasibî'nin çizgisiyle temayüz etmiştir. Bağdat ekolünün tasavvuf tarihinde belki de en çok tartışılan simâsı olan Hallâc-ı Mansur hakkında müellifin görüşlerine değinmek gerekmektedir. Müellif, Bağdat tasavvuf mektebine mensup sūfiler içinde aşk, cezbe ve sekr anlayışını benimseyerek dinin kurallarını zorlayanlara az da olsa rastlanmakta olduğunu belirtmekle birlikte, Hallâc hakkında yaptığı değerlendirmelerde ortaya koyduğu tavır Hallâc'ı bu grup içinde kabul etmediğini göstermektedir. Müellife göre Hallâc, tasavvufta yüce hallere sahip olmakla birlikte gizli tutulması gereken ilahi sırları herkese söylediği için bu akıbete maruz kalmıştır. (s. 263)

Müellif, Hallâc'ın 'Ene'l-Hak' sözünü, Kasas suresinde bildirilen ağaçtan 'İnnenî eneallah' (Kasas 28/30)⁶ sözünün zuhuruyla kıyaslayarak birinin caiz görülüp diğerinin caiz görülmemesinin çelişki olduğu kanaatindedir. Allah'ın Ömer'in diliyle konuştuğu gibi Hallâc'ın diliyle de konuşabileceğini savunur. (s. 265, 266) Kanaatimizce ağaçtan sadır olan ses ile⁷, sorumluluk sahibi bir

⁶ Eserde ilgili ayet numarası sehven 50 olarak verilmiştir.

⁷ Ayette 'İnnenî eneallah' şeklinde aktarılan sesin, bizzat ağaçtan mı ağacın bulunduğu vadi tarafından mı geldiği hususu da tartışmalı bir meseledir. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Kur'an Yolu tefsirinde hâdise, '*Yüce Allah burada mübarek (bereketli) bir bölgede yer alan vadinin, üzerinde ağaç da bulunan sağ tarafından gelen bir sesle 'Ey Mûsâ! Muhakkak ki ben, evet, ben alemlerin rabbi Allahım' diye seslenerek Hz. Mûsâ ile vasıtasız olarak konuşmuş, böylece Mûsâ da bu ilâhî sesi duymanın korkulu heyecanını burada yaşamıştır.*' şeklinde açıklanmıştır. Hayrettin Karaman v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara:

kulun iradesiyle sarf ettiği sözü aynı düzlemde değerlendirmek yerinde bir tutum değildir. Kulun cezbe halinde istemsiz sarf ettiği sözlerden sorumlu olmayacağı savunusu ise tartışma konusudur. Zira Allah'ı en çok tanıyan ve seven kimse olduğuna inandığımız Hz. Peygamber'in sünnetinde kendinden geçecek ve ne söylediğini bilmeyecek kadar cezbe hali aktarılmış değildir. İslam Allah aşkı ile bile olsa kendinden geçmeyi değil, bilakis kendinde olmayı, duyguları itidal üzere tutmayı ve dengeli bir yaşamı salık verir. Bu bağlamda yine bir mutasavvıf olan Tüsteri'nin Kitap ve Sünnetin kabul etmediği her türlü vecd ve keşfi batıl sayması⁸ kanaatimizi destekler mahiyette bir yaklaşımdır.

Benliğini mutlak benlikte yok eden kişide iddia değil teslimiyet olduğunu belirten müellifin, dolayısıyla Hallâc'ın teslimiyete dayalı 'Enel-Hak' deyişi ile Firavun'un kibir kaynaklı ve iddia ile söylediği 'ben sizin en yüce rabbinizim' sözü arasında büyük uçurumlar olduğu yaklaşımına (s. 544) katılmakla birlikte kanaatimizce 'Eğer kalbimdeki bir zerre şu dağlara atılsaydı, dağlar erirdi. Eğer ben kıyamet günü ateşe atılsam, ateş sönüp giderdi. Şayet cennete girsem, cennetin duvarları yıkılırdı.' (s. 259) ve 'Ene mine'l-Hak/Ben Hak'tanım' demesi konusunda ikaz edilmesine rağmen ısrarla tekrarladığı 'Ene'l-Hak/Ben Hakk'ım' gibi sözler, karşılığı idam olmaması gerekmele birlikte aşkın derinliğiyle açıklanabilecek kadar basit ifadeler de değildir.

Hallâc ilk aşk şehidi olarak sunulmakla birlikte idamının gerçekten sarf ettiği sözler olup olmadığı da ayrıca tartışma konusudur. Bu noktada müellifin, Hallâc'ın idam edilmesinin gerçek sebebinin şathiyeleri değil siyasi sebepler olduğunu belirtmesi dikkat çekicidir. Hallâc'ın, yönetimden memnun olmadıkları sebebiyle isyan eden ve başarısız olan bir grubu en azından manevî olarak desteklemesi sebebiyle 301/913 yılında Karmatların casusu olmakla suçlanarak tutuklanması ve dokuz yıl tutuklu kalması bu hususta önemli bir argümandır. Yine Hallâc'ın şöhretinin artarak çok sayıda mürid toplaması, yüksek rütbeli komutanlar ve üst düzey bürokratlar arasında taraftar edinmesi, zenci kölelerin isyanına olumlu yaklaşması hal-i hazırda otoriteleri zayıflamış olan Abbasi yöneticilerini endişelendirmiş ve bu durum da Hallâc'ın sonunu hazırlamıştır. Ayrıca Hallâc'ın sözleriyle, Bayezid-i Bistamî ve

Diyaret İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 4: 226, 227; Yine İbn Atıyye ibareyi 'من جهة الشجرة' (ağaç yönünden) şeklinde açıklamıştır, İbn Atıyye el-Endelusi, *el-Muharriru'l-Veciz fi Tefsiri Kitâbi'l-Aziz*, (Dâru İbn Hazm, tarihsiz), 1441.

⁸ Bkz. s. 306; Abdülkerim Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi 'İlmi't-Tasavvuf*, (Beyrut-Dimaşk: 1995), 32; Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, nşr. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Erdem Yayınları, 1993), 440, 441.

Şibli'nin ifadeleri arasında herhangi bir fark olmamasına rağmen Hallâc'ın akıbetinin idam olması düşündürücüdür. (s. 260-263) Tüm bu deliller dikkate alındığında müellifin Hallâc'ın idamının siyasi bir karar olduğu tespiti oldukça anlamlıdır.

Bağdat tasavvuf mektebine mensup sūfilerden bir diğeri olan Mârûf-ı Kerhî ile ilgili günümüze yansıyan uygulamalara dikkati çeken müellif, tasavvufta evliya türbelerini ziyaret ederek şifa arama geleneğinin Mârûf-ı Kerhî'nin kabrini ziyaret eden hastaların şifa bulduğu anlayışıyla kabrinin Bağdat'ta önemli ziyaret yerlerinden biri haline gelmesiyle başlamış olabileceğini belirtir. Müellif ayrıca tasavvuf düşüncesinde şeyhlerin vesile edinilebileceği anlayışının ilk örneklerinden biri olarak Mârûf-ı Kerhî'nin 'Allah'tan bir şey isteyeceğin zaman Mârûf'un hürmetine, diyerek iste' ifadesini sunmaktadır. (s. 203, 204)

Müellifin, Horasan tasavvuf mektebinden bahsederken literatürde ihmal edilen bir zühd hareketi olarak Kerrâmiyye'ye dikkat çekmesi önemli bir husustur. Müellif Ebu Mu'tî Mekhûl en-Nesefî'nin *Lü'lüyyât* adlı eserinde kaydettiği bilgilere dayanarak âbid ve zâhid olarak nitelediği Muhammed b. Kerrâm'ın, tasavvufun nazariye boyutunu önemsemeyen amelî zühd anlayışı ile sosyal ve kültürel hayatta derin etkiler meydana getirmesine rağmen klasik tasavvuf kaynaklarında yer almadığını belirtmektedir. Bu durumun, Kerrâmîler Hanefî iken Sülemî ve Kuşeyrî gibi müelliflerin Şafî mezhebine mensup oluşları ve o devirde Horasan'daki siyasi atmosferin İbn Kerrâm'ın düşüncelerine uygun ortam yaratmayışı ile açıklanabileceğini belirtmesi (s. 281) konuya açıklık getirmektedir.

Üçüncü bölüme 'Tasavvufun Dili: Kavramların Oluşması' başlığını veren müellif bu bölümde sūfilerin kendilerini ifade etme biçimi olarak oluşturdukları dili ortaya koymuştur. Tasavvufun teşekkül devrinde sūfilerin kullandıkları kavramların, tasavvufun kendini tanımlaması ve şer'î ilimler içerisinde yer edinmesini sağladığını belirten müellif, bir terminoloji ve epistemoloji oluşturmasını, tasavvufun kendini ispatı bağlamında değerlendirmektedir. Bunda fıkıh ve kelam dilinin meydana gelmesinin de etkisi söz konusudur. Tasavvufun oluşturduğu bu dil müellif tarafından tevbe, zühd, tevekkül, sıdk, ihlas, zikir, sabır, şükür, takvâ, verâ, murâkabe ve rıza gibi tasavvufî bakış açısıyla farklı anlamlar kazanan kavramlar özelinde incelenmiştir. Kavramlar konusunda hemfikir olan sūfilerin, onları tanımlamada ayrıştıkları noktalara dikkat çekilmiş, her bir kavrama çeşitli sūfiler tarafından yüklenen anlamlar incelenmiştir. (s. 381-461)

Müellif, tasavvufun sistemleşip özellikle bilgiye ulaşma vasıtaları hususunda ulemaya karşı alternatif oluşturma serüvenini 'Ulemaya

Meydan Okuma: Tasavvufun Kendini İspatı' adını verdiği dördüncü bölümde incelemiştir. Bu bölümde bilgi nazariyesi, bilgiye ulaşma vasıtaları ile tasavvufi bilginin ve sūfi tecrübenin değeri konu edilmiştir. Sūfilerin nūr-ı Muhammedî, fenâ ve tevhid nazariyeleri ortaya konularak sūfi tecrübenin bir değerlendirmesi yapılmıştır.

Sūfilerin, aklın sınırlı olması sebebiyle bilhassa marifet/ Allah'ı bilme noktasında akıl ve tefekkür ile ayet ve hadisin yanına keşf ve ilhamı ilave ederek kalamcı ve filozoflardan ayrıldığını belirten müellif, onların kalamcı ve filozoflardan farklı olarak marifet terimine kalbe doğan bilgi, sır/ledün bilgisi anlamı vererek insanı pasifleştirdiklerini belirtir. Sūfilerin ulemaya meydan okuması tam da bu noktada gerçekleşmektedir. Aralarında keşften ziyade akıl ve nakille elde edilen bilgiyi merkeze alan Muhâsibî gibi isimler olmakla birlikte sūfiler, bu vasıtasız bilgiyle hakikati kaynağından aldıklarına inandıkları için, onu akıl ve duyu organlarıyla elde edilen bilgiden, kendilerini de ulemadan üstün görürler (s. 468). Bu noktada Bayezid-i Bistâmî'nin *'Ey zahir ehli! Siz ilminizi ölümlerden alıyorsunuz. Biz ise Hay ve Lâ Yemût olandan alıyoruz'*⁹ ifadesi bu anlayışı özetlemesi bakımından manidardır. Bunun yanında ayet ve hadislerde müttakî mü'minleri tanımlayan velî kelimesinin, sūfiler tarafından kendilerine has bir terime dönüştürüldüğünü belirten müellif, Şia ile tasavvufun ortak terimlerinden biri olan velayet düşüncesinde karşılıklı etkileşim olmasının kaçınılmazlığına vurgu yapar. Bununla birlikte Şia'nın velayeti Hz. Ali evladıyla sınırlı tutmasına karşın, sūfilerin teorik olarak bütün müttakî mü'minlerin velî olabileceğini kabul etmeleri sebebiyle tasavvuftaki velayet anlayışının daha geniş bir bakış açısı geliştirdiğine dikkati çeker. Ayrıca müellifin hem Şia hem de tasavvufun veliyi nebiden üstün gören yaklaşımlarında bazı dış tesirlerden söz edilebileceğini belirtmesi de önemlidir (s. 484-492).

Tasavvuftaki evliya hiyerarşisine de değinen müellif, tasavvufta ve halk arasında velilere atfedilen olağanüstü güçlerin, abdal ve ricalü'l-gayb anlayışına kaynaklık eden; abdalların manevi bazı güçlere sahip oldukları, dünyanın onlar sebebiyle ayakta durduğu, insanların onlar vasıtasıyla çeşitli nimetlere eriştiği şeklindeki rivayetlerden kaynaklandığını, ancak güvenilirlikleri tartışmalı olan bu tür haberlere ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini belirtir. Bunun yanında müellifin, bazı sūfiler tarafından velilerin sır ilimlerine vakıf oldukları belirtilerek onlara gaybî bilgilere aşinalık yüklenmesini, İslam inancına göre gaybı Allah'tan başkasının bilemeyeceği¹⁰ gerekçesiyle

⁹ s. 294, Abdurraûf Münâvî, *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Terâcimi Sâdâti's-Sûfiyye*, (Kahire: Tarihsiz.) 1: 446.

¹⁰ En'am 6/59; Neml 27/65.

eleştirmesi de sahih bir velayet anlayışı oluşturulabilmesi açısından önemli bir değerlendirmedir. (s. 482-490). Müellif yine, sûfiler arasında nûr-ı Muhammedî anlayışının ortaya çıkmasından önce, eski din ve felsefe geleneklerinde benzer düşüncelerin olduğunu belirterek Müslümanlar arasında görülen nûr-ı Muhammedî anlayışının, Hermetizmdeki 'nûr', Yunan felsefesindeki 'sudûr', Filon'un 'ilâhi kelime', Sâsânilerin 'hükümdarlık nûru', Hristiyanların 'ilk akıl' ve Yahudilerin 'şekina' düşüncelerinden etkilenmiş olma ihtimalini dikkatlere sunar (s. 507-516).

Buna mukabil müellifin keşf ve ilhamın bilgi değerini yadsımaması dikkat çekici bir yaklaşımdır. Eşyanın hakikatini bilmede bir yol olan sezginin, insanın gözünü kör eden taassuptan ve hakikati idrak etmesini engelleyen hevâdan onu uzaklaştırıp mutlakin bilgisine ulaştıracağı, dolayısıyla da gözle görülenin yanı sıra kalp gözüyle müşâhede edilen; yani sezgiyle elde edilen bilgilerin de bir değeri olduğu kanaatindedir. Bilgiyi elde etme yolları olarak duyuların, doğru haber ve akli kabul eden rasyonalist yaklaşımların tesiriyle yetişen beyinlerin, bunların dışındaki idrak düzeylerine yabancı oldukları için sezgi ve buna bağlı düşünme biçimini algılamasının; aynı şekilde sezgisel akıl sahiplerinin de matematiğin verilerini kabul etmelerinin zor olduğunu belirten müellif, bu hususta bütüncül bir yaklaşımı benimseyerek iki bilgi türünün de birbirinden ayıramayacağı ve her ikisinin birlikte bir anlam ifade edeceği kanaatindedir. Zira müellife göre İslam düşüncesinde bâtın, zâhiri tamamlayan bir unsur olarak ayrı bir öneme sahiptir. Sûretten çok sîrete, dış görünüşten çok kalbe değer vermekle birlikte, zâhir olmadan sadece bâtınla yetinmek büyük bir eksiklik olarak görülmüş zâhir ve bâtının terkip edilerek anlamlı bir bütünlük sağlanması hedeflenmiştir. Dolayısıyla rasyonel düşünceyi bırakıp sadece sûfilîğe bel bağlamak, ya da bunun tam aksi irfânî bilgidir tümüyle habersiz yaşamak insanın kendi geleneğinden uzaklaşmasına yol açar (s. 533-540).

Sûfi tecrübeyle elde edilen bilginin değerini teslim etmekle birlikte bazı hususlara dikkati çeken müellif, keşf ve ilhamla sahip oldukları bilginin kesin bilgi olduğunu savunan sûfilerin, bu bilgilerin kendileri için bir değer ifade etmek yanında başkalarını da bağlayacağını iddia etmelerinin, keşfi bilginin istismar edilmesine kapı açacağını ve dinin kurallarını pörsüteceğini belirtir. Bu anlamda sûfi tecrübeyi dinin yerine koymak da dinin asliyetini kaybetmesi sonucunu doğuracaktır. Diğer taraftan müellifin sûfilerin, nassları sûfi tecrübelerine göre yorumlayıp Bâtınîliğe kapı açmalarının, din içerisinde her bir sûfi mektebin farklı bir din algısının doğmasına sebep olacağını belirtmesi son derece önemlidir. Yine ontolojik ve epistemolojik açıdan bir tecrübenin gerçek bilgi olabilmesi için doğru

olarak kabul edilen bilgilerle uyumlu olmasının şart olduğunu, bu bakımdan keşf ve ilhama dayalı bilginin vahiy bilgisi ile çelişmemesi gerektiğini belirten müellif, bazı sūfilerin kendi tecrübelerini tek gerçek görüp meşruiyet zemini aramamalarının sorun teşkil ettiği kanaatindedir. (s. 546, 547)

'Din İlimleriyle İttifak Arayışı ve Tasavvufun Teşekkülü' başlıklı beşinci bölümde, din ilimlerine meydan okuyan sūfilerin kendilerine gösterilen tepkiler ve tasavvufa yöneltilen eleştiriler karşısında ulema ile uzlaşma arayışına girmeleri, tasavvufa usul oluşturma çabaları ve iç tenkit mekanizmasını çalıştırıp otokontrol sağlama gayretleri üzerinde durulmuştur. Kelam, fıkıh, hadis ve tefsir alimlerinin usullerini oluşturup alanlarını müstakil bir ilim haline getirmeleri üzerine sūfilerin de Tasavvuf için bir usul oluşturup varlıklarını kabul ettirme ihtiyacı hissettiklerini belirten müellif, tevhid anlayışlarının sübjektiflik barındırmasının yöntem oluşturmaları önündeki en büyük engel olduğu kanaatindedir. Başlarda dini ilimlere alternatif olmaktan çok, tamamlayıcı bir unsur olarak kendini takdim eden tasavvufun, zamanla bir meydan okumaya dönüşerek 'şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır' sözüyle vurgulanan tasavvufsuz bir dini hayatın olamayacağı anlayışına evrildiklerini belirten müellif, sūfilerin kendilerini en üstün gören bir eğilime sahip olduklarına dikkati çeker. Kelamcıların akli çıkarımlara yoğunlaşarak zühd ve takvadan uzaklaştıkları, muhaddislerin sistematik çalışmalara dalıp hadislerle amel etmeyi ihmal ettikleri, cerh ve tadil metodunun dedikodu ve gybet olduğu şeklindeki eleştirileriyle ulemanın tepkisini çekerek onların fetvalarıyla hapis, sürgün veya idam cezasına çarptırılmaları, temkin ehli bazı sūfileri bu krizden kurtulmak için ulema ile uzlaşma yolları aramaya sevk etmiştir. Bu noktada müellifin, tasavvufa ancak dini ilimleri kesb ettikten sonra intisap edilebileceği ve benzeri ilme vurgu yapan yaklaşımların bu arayışın bir tezahürü olarak ortaya çıktığını belirtmesi önemlidir. (s. 551-553)

Teşekkül devri sūfilerinin tasavvufta oluşturmaya çalıştıkları usulün çerçevesini 15 maddede (s. 558-559) çizen müellifin aktardıklarına dayanarak teşekkül dönemi sūfilerinin Kur'an ve Sünneti merkeze alan, bunlara uygun amel ile zühd ve takvaya vurgu yapan, bununla birlikte dinin prensiplerini aşan vecd hali ve şathiye türü sözlerden uzak durulmasını salık veren bir tasavvuf anlayışını ortaya koydukları söylenebilir.

Tasavvufun teşekkül sürecinin tüm yönleriyle ortaya konulmasını amaçlayan çalışma 10. yüzyıl ile sınırlandırılmış, tasavvufun ilk üç asırda geçirdiği değişiklikler ve gelişmeler ortaya konulmuştur. Bahsi geçen beş bölümde aktarılan bilgiler ve tasavvufun teşekkülü öncesi ve sonrası yer verilen dönemler bilimsel bir bakış açısıyla

değerlendirilmiş, meseleler Kur'an ve Sünnet ekseninde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Müellifin, meselelere hem içeriden hem de eleştirel bir bakış olarak niteleyebileceğimiz yaklaşımı, eserin önemini artırmakta ve özgünlüğünü oluşturan önemli unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır.