

Tasavvuf Kaynaklarına Göre Bir Sûfi Olarak Süfyân-ı Sevrî*

Kübra Zümrüt Orhan

Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı
Kayseri, Türkiye
kubrazumrutorhan@erciyes.edu.tr
http://orcid.org/0000-0002-6286-0589

Öz: Hicri ikinci asırda yaşamış çok yönlü bir âlim olan Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778), muhaddis, fakih, müfessir ve zâhid kimliğiyle tanınmıştır. Sûfi kelimesinin kullanımının yaygınlaşmaya başladığı bir dönemde hayatının önemli bir kısmını Kûfe'de geçiren ve buradaki zühd halkasının önderlerinden kabul edilen Sevrî, tasavvufun temel eserlerinde zühd yaşantısı resmedilen, çağdaşı diğer sûfilerle münasebetlerinden bahsedilen ve tasavvufun muhtelif konularına dair söz ve görüşleri nakledilen bir isimdir. Bu çalışmada Sevrî sûfi kimliğiyle ele alınmış, onun tasavvuf anlayışının temel unsurları incelenmiş, diğer sûfilerle ilişkisinden hareketle döneminin tasavvuf çevrelerindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma Gazâlî öncesi dönemle sınırlandırıldığından Gazâlî öncesi kaynaklarda Sevrî'ye yapılan atıflar incelenmiştir. Niyetini düzeltmek, Allah korkusu, zühd ve mümkün olduğunca uzlet tercih etmek onun tasavvufi hayatının temellerini oluşturur. Öte yandan hayatında ve tasavvuf anlayışında havf hâlinin tezahürleri gözlemlenen bir sûfi olması hasebiyle Hasan-ı Basrî'nin korku ağırlıklı tasavvuf geleneğini devam ettirdiği, İbrâhim b. Edhem'den özellikle tevekkül ve melâmet, Râbia el-Adaviyye'den rızâ ve muhabbet gibi konularda etkilendiği, verâ hususunda da Fudayl b. İyâz'ı etkilediği söylenebilir.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Süfyân-ı Sevrî, Niyet, Havf, Zühd, Uzlet.

Geliş Tarihi | Received Date: 15.09.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 20.12.2022

Araştırma Makalesi | Research Article

Atıf | Citation: Zümrüt Orhan, Kübra. "Tasavvuf Kaynaklarına Göre Bir Sûfi Olarak Süfyân-ı Sevrî". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (Aralık 2022), 697-726. <https://doi.org/10.51447/uluifd.1176054>.

* Makaleyi okuyup katkıda bulunan Abdullah Taha Orhan ve Hicret Karaduman'a teşekkür ederim.

Sufyân al-Thawrî According to Şüfî Sources

Abstract: Sufyân al-Thawrî (d. 161/778), a versatile scholar who lived in the second century of the hijra, was known as both a muḥaddith, a jurist, an exegete and an ascetic. Al-Thawrî, who spent a significant part of his life in Kûfa at a time when the use of the word sufi began to become widespread, and was accepted as one of the leaders of the Kûfa ascetic circle, is mentioned by the authors of the classical works of şüfîsm, whose ascetic identity is mentioned, whose words and views on various subjects of şüfîsm are conveyed, and whose relations with other Şüfîs living in the period are mentioned. In this study, al-Thawrî will be dealt with his Şüfî identity, the basic elements of his understanding of şüfîsm will be examined and his place in the Şüfî circles of his period will be tried to be determined based on his relations with other Şüfîs. Since the study will be limited to the pre-Ghazâlî period, the references to al-Thawrî in the pre-Ghazâlî sources will be examined. Correcting his intentions, fearing Allah, asceticism and preferring seclusion as much as possible form the basis of his Şüfî life. On the other hand, due to the fact that he was a şüfî in whose life and şüfî thought manifestations of fearing (*khawf*) were observed, it can be said that he continued the fear-based Şüfî tradition of Hasan al-Basrî, influenced by İbrâhîm b. Adham particularly on subjects such as tawakkul and malâmah and by Râbî'a al-Adawiyya on subjects such as consent and affection, and influenced al-Fuḍayl b. 'Iyâḍ on warâ.

Keywords: Şüfîsm, Sufyân al-Thawrî, İntention, Khawf, Zuhd (Renunciation), Uzlah (Seclusion).

[You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

Giriş

“Süfyân olmasaydı verâ ortadan kalkardı.”

Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855)

İslâm dindarlığının temel karakteri olarak zühd, bütün ahlâkî değerleri içine alan kuşatıcı bir kavramdır.¹ Tasavvuf tarihi açısından hicri ikinci asır, sahabe neslinde bireysel olarak yaşanan zühdün toplumsal bir boyut kazanmaya başladığı dönemdir. Zâhidâne bir hayat tarzını benimseyen kimselerin, zühd yaşantısıyla tanınan isimler etrafında bir araya gelmesi neticesinde Basra, Kûfe, Şam, Bağdat ve Horasan gibi merkezlerde çeşitli zühd hareketleri yayılmıştır.² Aynı zamanda sûfî ve tasavvuf kavramlarının kullanımının da bu asırda yaygınlaştığı bilinmektedir.³

¹ bk. Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 42-51.

² Semih Ceyhan, “Zühd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/531; Nedim Tan, *Bir Dinî İdealin İfade Biçimleri Râbia el-Adeviyye'den Kalanlar* (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020), 32.

³ Sûfî kelimesi hicri birinci asırda dahi kullanılmış, hicri ikinci asırda ise bu kavramın kullanımı

Fakih, muhaddis ve müfessir kimliğiyle tanınan, hicri ikinci asırda yaşamış çok yönlü bir âlim olan Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778) aynı zamanda önemli bir zâhidir.⁴ Hayatının büyük bir kısmını Kûfe'de geçiren ve tebe-i tâbiînin ileri gelenlerinden olan Sevrî, Kûfe zühd halkasının önderlerindedir. *et-Ta'arruf* müellifi Kelâbâzî (ö. 380/990), "Sahabeden sonra sûfilerin ilimleri hakkında konuşan, vecd hâllerini dile getiren, makâmlarını yayan, sözle ve fiille tasavvufî hâlleri vasfeden şu kimselerdir" diyerek pek çok isim arasında onu da zikreder.⁵ *Ĥilyetü'l-evliyâ'* müellifi Ebû Nu'aym el-İsfahânî (ö. 430/1038), Sevrî'nin hem hadis ve fıkıh ilimlerindeki üstünlüğüne hem de zühd ve verâ hususunda derecesinin yüksekliğine dair çok sayıda rivayet nakleder.⁶ Bir diğer sûfi müellif Hücûvîrî (ö. 465/1072[?]) ise Sevrî'nin yünden yapılmış yamalı aba giyen kimselerden olduğunu belirtir.⁷ Özetle Sevrî hakkında bilgi veren kaynaklar, onun zâhidliği hususunda hemfikirdir.

Sevrî'nin hayatı, eserleri, fıkıh anlayışı, hadis tarihindeki yeri ve müfessir kimliği çeşitli çalışmalara konu olmuştur.⁸ Bu çalışmaların bir kısmında onun tasavvuf

yaygınlaşmıştır. Sevrî'nin riyânın inceliklerini kendisinden öğrendiğini ifade ettiği (bk. Ebû Nasr Serrâc *et-Tûsî, el-Lüma'*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir [Ammân: Dâru'l-Feth, 2016], 33) Ebû Hâşim el-Kûfî, sûfi ismiyle anılanların ilklerinden olarak bilinir. bk. Reşat Öngören, "Sûfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/471.

⁴ Çalışmamızda sûfi ve zâhid kelimelerini yakın anlamlı kelimeler olarak birbirlerinin yerine kullanıyoruz. Nitekim zühd ile tasavvuf, zâhid ile sûfi arasında kesin bir ayırım yapmayı doğru bulmuyoruz. Bu kavramlar arasında kesin bir ayırım yapmanın mümkün olmadığına dair kapsamlı bir değerlendirme için bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 31-41. *TDV İslâm Ansiklopedisi*'ndeki ilgili maddede de Sevrî zâhid ve sûfi olarak isimlendirilmektedir. bk. Abdurrezzak Tek, "Süfyân es-Sevrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/28.

⁵ Ebû Bekir el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 27.

⁶ bk. Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Ĥilyetü'l-Evliyâ' ve-Tabakâtu'l-Asfiyâ*, çev. Hüseyin Yıldız vd. (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015), 5/180-188.

⁷ Ebû'l-Hasen Ali b. Osman el-Hücûvîrî, *Keşfü'l-maĥcûb*, thk. Mahmûd Âbidî (Tahrân: İntişârât-ı Sadâ vü Sîmâ, 1390 HŞ), 62.

⁸ Türkiye'de yapılmış çalışmalara örnek olarak bk. Abdulmuid Aykul, *Süfyân-ı Sevrî ve Cezâ Hukukuna İlişkin Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Abdülkadir Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014) [Bu tezin yayınlanmış hâli şu şekildedir: Abdülkadir Tekin, *Süfyân es-Sevrî'nin Usûlü ve Fikhî Görüşleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2015)]; Harun Dursun, *Süfyân es-Sevrî ve Hadis İlmindeki Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Tuğba Anatroprak, *Süfyân es-Sevrî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Ömer Faruk Akpınar, "Süfyân-ı Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 22 (Temmuz-Aralık 2014): 115-167; Sezai Engin, "Erken Dönemde Hadis İlmî ve Usûlü: Süfyân es-Sevrî'nin Görüşleri Özelinde Bir İnceleme", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 38 (2014): 81-100; Ahmed Ali Hussein al-Ezzi - Sakin Taş, "et-Tefsîrû'l-mensûb ilâ Süfyân es-Sevrî: Maşâdiruhû ve mevđû'âtuhû ve âşârû'l-'aşri'l-ictimâ'iyye ve's-siyâsiyye 'alâ muĥtevâhu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/1 (2020): 453-486. Türkiye dışında yapılmış çalışmalara örnek olarak bk. Muhammed Ebû'l-Feth el-

ilmindeki yerinden ve zâhid kimliğinden de kısaca bahsedilmiştir.⁹ Fakat görebildiğimiz kadarıyla onu sûfi kimliğiyle ele alan müstakil bir çalışma yoktur. Bu makale, Sevrî çalışmalarındaki bu boşluğu doldurmaya mütevazı bir katkı sağlamayı hedeflemektedir. Bu bağlamda başta zühd olmak üzere tasavvufun çeşitli konuları hakkındaki sözlerinden hareketle Sevrî'nin tasavvuf anlayışı ortaya konacak, ayrıca çağdaşı olan diğer sûfilerle olan münasebetleri çerçevesinde döneminin tasavvuf anlayışı içerisinde nasıl bir konumda bulunduğu tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu münâsebetle gerek sûfi tabakâtında gerekse tasavvuf ilmine dair yazılmış eserlerde Sevrî'ye yapılmış olan atıflar incelenecektir.

Bütün bir tasavvuf tarihini incelemek bir makalenin sınırlarını aşacağı için çalışma Gazâlî öncesi dönemle sınırlandırılmıştır. Bunun için öncelikle sûfi tabakâtına dair Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Ṭabakātu's-sûfiyye'sine* ve Ebû Nu'aym'ın *Hilyetü'l-evliyâ'sına* müracaat edilecektir. Ayrıca Serrâc'ın *el-Lüma'*ında, Kelâbâzî'nin *et-Ta'arru'*unda, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Ḳütü'l-ḳulûb'*ında, Hargûşî'nin (ö. 406/1015-16) *Tehzîbü'l-esrâr'*ında, Hücûvîrî'nin (ö. 465/1072[?]) *Keşfü'l-mahcûb'*ında ve Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle'sinde* Süfyân-ı Sevrî'ye yapılan atıflar bu çalışmanın ana kaynağını teşkil eder. Kendisiyle ilgili bütün rivayetleri kuşatmak da bir makalenin sınırlarını aşacağı için daha ziyade Sevrî'nin tasavvuf anlayışını en iyi yansıttığını düşündüğümüz rivayetler üzerinde durulacaktır.

Tabakât türü eserlerden başlayarak kaynakları kısaca değerlendirecek olursak şunları söyleyebiliriz: Günümüze ulaşan en eski sûfi tabakâtı kabul edilen Sülemî'nin *Ṭabakātu's-sûfiyye'sinde* Sevrî için müstakil bir bölüm ayrılmamıştır.¹⁰ Sülemî eserine Sevrî'nin arkadaşlarından Fudayl b. İyâz'la (ö. 187/803) başlamış, üçüncü sırada İbrâhim b. Edhem'e (ö. 161/778[?]) yer vererek onun Mekke'de Sevrî ve Fudayl'la dostluk kurduğunu belirtmiş,¹¹ Sevrî'ye yazdığı birkaç cümlelik mektubu nakletmiştir.¹² Bunun dışında Sülemî'nin *Ṭabakât'*ında onun hakkında verdiği bilgi ravileri arasında Sevrî'nin de bulunduğu birkaç hadis nakletmek¹³ ve Hamdûn el-Kassâr'ın (ö.

Beyânünî, *el-İmâm Süfyân es-Sevrî: hayâtuhü'l-ilmîyye ve'l-ameliyye* (Beyrut: Dârü's-Selâm, 1984); Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mevsû'atu fîhî Süfyân es-Sevrî* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1990); Hâşim Abdüyâsin Meşhedânî, *Süfyânü's-Sevrî ve eseruhü fi't-tefsîr* (Bağdad: Dârü'l-Kitâb, 1981); Sevsen Ferid Fellâhe, *el-İmâm Süfyân es-Sevrî ve ârâ'uhü'l-fıkhîyye muḳâreneten bi'l-mezâhibi'l-uhrâ* (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 2007).

⁹ bk. Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkh İlmindeki Yeri*, 52-57; Dursun, *Süfyân es-Sevrî ve Hadis İlmindeki Yeri*, 71-73; Akpınar, "Süfyân-ı Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 153.

¹⁰ Sülemî belki de Sevrî'ye, günümüze ulaşmayan *Kitâbü'z-Zühd* isimli eserinde müstakil bir yer ayırmıştır. Fakat onunla aynı yıl vefat etmiş olan İbrâhim b. Edhem'i *Ṭabakātu's-sûfiyye'de* ele almış olması, Sevrî'yi de bu esere alması yönünde beklenti oluşturmaktadır.

¹¹ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler Tabakātu's-sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 13.

¹² Sülemî, *Ṭabakātu's-sûfiyye*, 17.

¹³ bk. Sülemî, *Ṭabakātu's-sûfiyye*, 45, 78, 90, 283-284.

271/884) onun mezhebinden olduğu bilgisine yer vermekten ibârettir.¹⁴ Kadın sûfilere yer verdiği eserindeyse Sülemî, Râbia el-Adeviyye (185/801 [?]) maddesinde, Sevrî'ye sıkça atıf yaparak ikisi arasındaki irtibattan bahsetmiştir.¹⁵ Ayrıca Azize el-Hereviyye maddesinde Sevrî'nin bir âyet tefsirine yer vermiştir.¹⁶ Gazâlî öncesi dönemde sûfi tabakâtına dair yazılmış eserler arasında Sevrî'ye müstakil bir başlık ayrılarak en geniş yer veren *Ḥilyetü'l-evliyâ'* dır. Öyle ki bu eserde Sevrî'ye ayrılan bölüm müstakil bir kitap hacminindedir.¹⁷ Bu sebeple *Ḥilyetü'l-evliyâ'* bu makalenin de ana kaynağıdır.

Bu dönemde tasavvuf ilmine dair yazılmış eserlere baktığımızda Sevrî'den en fazla *Ḳütü'l-ḳulûb'* da bahsedildiğini görürüz. Hargûşî'nin *Tehzîbü'l-esrâr'*ında da Sevrî'ye hatırı sayılır sayıda atıf vardır. Tıpkı Sülemî gibi Hücûvîrî ve Kuşeyrî de eserlerinin sûfi tabakâtına ayrılan bölümünde Sevrî'ye müstakil bir yer ayırmamıştır.¹⁸ Bununla birlikte her ikisi de tasavvufun çeşitli konularına dair bilgi verirken onun sözlerini nakletmişlerdir. Hem Sülemî'nin hem de Kuşeyrî ve Hücûvîrî'nin Sevrî'ye atıfta bulunmakla birlikte müstakil bir bölüm ayırmaması olmaları dikkat çekicidir. Bu durum, “her üç müellif de acaba Sevrî'yi bir sûfiden ziyâde bir muhaddis ya da fakih olarak mı görüyordu?” sorusunu akla getirmektedir. Gerçi Hücûvîrî eserinin tabakât bölümünde sûfi kimlikleriyle değil de fakih kimlikleriyle ön plana çıkan Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfiî'ye, muhaddis kimliğiyle ön plana çıkan Abdullah b. Mübârek'e de yer vermiştir. Akla gelen ikinci soruya Ebû Nu'aym'ın Sevrî'ye böylesine geniş yer ayırmasının kendi muhaddis kimliğiyle ilgisi olup olmadığıdır. Bu sorulara şu an için net bir cevap bulamadığımızı belirtmeliyiz.

Süfyân-ı Sevrî'nin görüşleri için en meşhur öğrencilerinden Muâfâ b. İmrân'ın (ö. 185/801) *Kitâbü'z-Zühd'*ünün¹⁹ en erken kaynak niteliğinde olduğu ifade edilir.²⁰ Fakat bu eserde Sevrî'nin zühd anlayışına dair bizâtihi kendisinden nakledilen sözlere değil de onun Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadislerle veya ashâb ve tâbiünden naklettiği haberlere yer verildiği görülmüştür. Dolayısıyla bu eser, Sevrî'nin tasavvuf anlayışını öğrenmeye doğrudan bir katkı sağlamıyorsa da onun zühdün hangi alanlarına dair rivayetlerde bulunduğunu görmeye yardımcı olmaktadır.²¹ Bu çalışmada

¹⁴ Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 67.

¹⁵ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Zikru'n-nisveti'l-müte'abbidâti's-şûfiyyât*, thk. Abdülkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 387-389.

¹⁶ Sülemî, *Zikru'n-nisve*, 421-22.

¹⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/179-430.

¹⁸ Kuşeyrî, *Risâle*'sinin tabakât bölümüne Sevrî'nin arkadaşlarından İbrâhim b. Edhem'le başlamış, (bk. Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf (Kahire: Dâru'l-Maârif), 1/35-37), Sevrî'nin arkadaşlarından Fudayl b. İyâz'a da yer vermiştir (*er-Risâle*, 1/40-41). Hücûvîrî ise eserinin tabakât bölümüne dört halifeye başlamış, ashâbdan, tabiünden ve tebe-i tâbiünden pek çok isme yer vermiştir. bk. Hücûvîrî, *Keşfü'l-maḥcûb*, 95-244.

¹⁹ Muâfâ b. İmrân, *Kitâbü'z-Zühd*, nşr. Âmir Hasan Sabrî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1999).

²⁰ Tek, “Süfyân-ı Sevrî”, 38/28.

²¹ On dört ana başlıktan oluşan ve toplam 268 rivayete yer verilen eserde Sevrî'den 27 rivayet

Sevrî'nin tasavvuf anlayışına dair bir iz bulmak ümidiyle onun tefsiri²² de incelenmiştir. Fakat zaten rivayet tefsirlerinden olan ve Sevrî'ye âit az sayıda görüş içeren eserde onun tasavvuf anlayışını yansıtan önemli bir yoruma rastlanamamıştır.

Çalışmamızda öncelikle Sevrî'nin tasavvuf anlayışında merkezî bir öneme sahip olan kavramlar tespit edilip onun bu hususlardaki yorumları değerlendirilecek, ardından da irtibatlı olduğu diğer sûfilere ve onlarla münasebetlerine yer verilecektir.

1. Süfyân-ı Sevrî Tasavvufunda Merkezî Kavramlar

Sevrî tasavvufun çeşitli kavramlarını tarif eden sûfilere aittir. Meselâ yakîni, başına gelen hiçbir konuda Allah'ı ithâm etmemek;²³ zühdü kasr-ı emel sahibi olmak;²⁴ rızâyı takdîri şükürle kabul etmek²⁵ şeklinde tarif eder. Sevrî'nin tasavvufi konulardaki sözlerinden ve yaşantısına dair rivayetlerden hareketle onun tasavvuf anlayışının niyet, havf, zühd ve uzlet olmak üzere dört temel üzerine bina edildiğini söyleyebiliriz. Aşağıda bu dört ana kavram ilişkili oldukları kavramlarla birlikte ele alınarak her birine Sevrî'nin nasıl yaklaştığı ve bu hususların onun hayatına nasıl yansıdığı incelenecektir.

1.1. Niyet, İhlâs ve Riyâ

Sevrî'nin tasavvuf anlayışının temel dayanaklarından biri niyet,²⁶ başka bir ifadeyle niyeti düzeltmek ve riyâdan korumaktır. Hâlis niyeti, "Allah rızâsını ve âhiret yurdunu kazanmak"²⁷ şeklinde tarif eden Sevrî, nefsiyle ilgili olarak tedâvi etmekte en çok zorlandığı hususun niyeti olduğunu söyler ve bunu niyetin değişkenliğiyle îzâh eder.²⁸ Ayrıca kişinin niyetinden de sorumlu olup olmadığı sorusuna "azm olursa

nakledilmiştir. Eserin ana başlıklardan bazıları şöyledir: "Az mal ve az evlâdın fazileti", "fakrın fazileti", "tevâzu-kibir ve övünmeden sakındırma", "yaşamaya yetecek kadar rızık." Sevrî'den nakledilen rivayetlere örnek olarak da şunlar zikredilebilir: Tâvûs'tan naklen, "Allah'ım beni iman ve amelle rızıklandır, mal ve evlattan muhâfaza eyle"; Huzeyfe'den naklen, "Sizin en hayırlınız dünyası için âhiretini, âhireti için de dünyasını terk etmeyendir." Sevrî, Hz. Peygamber'den (s.a.s) naklettiği "Bezâze (sadelik) imandandır" hadisini giyim-kuşam, yeme-içme ve benzeri hususlarda sadelik şeklinde açıklamıştır. bk. Muâfâ b. İmrân, *Kitâbü'z-Zühd*, 192, 271, 293.

²² Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru Süfyânî's-Sevrî*, nşr. Ebû Ca'fer Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983).

²³ Ebû Sa'd el-Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, thk. Bessâm Muhammed Bârûd ([Abudabi] (el-Mecmau's-Sakafi, 1999) 93; İsfahânî, *Hilye*, 5/265.

²⁴ Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 119; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/241.

²⁵ Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 130.

²⁶ Niyetle ilgili detaylı bilgi için bk. Nedim Tan, "Teşekkül Dönemi Tasavvuf Metinlerinde Niyet Konusu", *Dîni ve Felsefi Düşüncede Niyet Kavramı*, ed. Ömer Türker - Hacı Bayram Başer (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2017), 117-148.

²⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/199.

²⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ḳütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb*, thk. Âsim İbrâhim el-Keyâlî (Beyrût: Dâru'l-

ondan dolayı yargılanır” cevabını verir.²⁹ Bu sebeple kişi niyetini sürekli sorgulamalı ve niyetinin istikamet üzere kalması için dua etmelidir. Dinin kurallarını, bunlara uygun davranmanın yollarını öğrendiği gibi nasıl niyet etmesi gerektiğini, onu hâlis tutmanın ve muhafaza etmenin yöntemini de öğrenmelidir. Nitekim Sevrî, geçmiş âlimlerin ilim öğrendikleri gibi bir amele nasıl niyet etmeleri gerektiğini de öğrendiklerini belirtir.³⁰ Bununla birlikte kendisi de başlangıçta [hâlis] niyeti olmadan ilme tâlib olduğunu daha sonra Allah’ın kendisine niyet nasib ettiğini söyler.³¹ Bu cümleden hem onun niyetin önemini daha sonra fark ettiği hem de niyeti bir lütuf olarak gördüğü sonucu çıkarılabilir. Bir önceki cümleyle birlikte değerlendirildiğinde kişinin niyetin öneminin idrâkinde olup bu uğurda gayret etmesi gerektiği ama netice itibariyle hâlis niyetin Allah’ın bir lütfu olduğu söylenebilir.

Sevrî’nin niyet meselesine titizlikle riâyeti ilke edindiğini, niyetlenmediği bir şeyi yapmaktan kaçındığını gösteren rivayetler vardır. Hatta şu rivayet onun en sıradan işlerde bile niyetini Allah rızâsı üzerine sâbit kılma endişesiyle hareket ettiğini göstermesi bakımından mühimdir: Rivayete göre bir adam Sevrî’yle birlikte bayram namazı kılar. Karanlıkta çıkmışlardır, hava aydınlanınca adam onun kıyafetini (izâr) ters giydiğini fark edip kendisine haber verir. Sevrî önce kıyafetini düzeltmek için harekete geçerse de bundan hemen vazgeçer. Niçin vazgeçtiği sorulunca, Allah rızâsı için giydiği şeyi başka bir niyetle düzeltmek istemediğini söyler.³² Bu husustaki başka bir rivayet Ebû Hanîfe’nin hocası ve Kûfe’nin ileri gelen fakihlerinden olan Hammâd b. Ebû Süleyman’ın (ö. 120/738) cenazesine katılmamasıyla ilgilidir. Buna göre kendisine cenazeye katılıp katılmayacağı sorulduğunda, “Eğer niyetim olsaydı katılırdım” şeklinde cevap vermiştir.³³ Bu gibi rivayetler Sevrî’nin önceden niyet etmediği bir ameli gerçekleştirmekten kaçındığını gösterir.

Üstelik Sevrî, kişinin aslında yapmak istemediği yani hâlis niyetinin olmadığı bir şeyi çeşitli gerekçelerle yapmasını günah olarak görür. Bu hususta şu sözleri son derece önemlidir: “Her kim birini yemeğe davet eder ve icabet etmemesini dilerse, o kişi de davete icabet etmezse davet sahibine bir günah yazılır. Eğer icabet ederse iki günah yazılır.” Mekkî bu sözü şöyle açıklar: İlk durumda bir günah yazılmasının sebebi davet sahibinin kalbinde olmayan bir şeyi diliyle söylemesi ve yapmacık bir davranış sergilemesidir. İkinci durumda iki günah yazılmasının sebebiyse, insanın karşısındaki kişiyi bir nevi kandırması, ona karşı dürüst davranmaması ve işin iç yüzünü bilmesi durumunda istemeyeceği bir şeyi yapmasına sebep olmasıdır.³⁴ Bu sebeple Sevrî, birlikte yürüdükleri bir kişinin evinin önüne geldiklerinde kendisini evine,

Kütübî'l-İlmiyye, 2005) 2/264.

²⁹ İsfahânî, *Hilye*, 5/225; Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/270.

³⁰ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/268.

³¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/201.

³² Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/274.

³³ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/256.

³⁴ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/308-309. Ayrıca bk. Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/256.

yemeğe davet etmesi üzerine ona gerçekten gelmesini isteyip istemediğini sormuş, adam sükût edince de oradan ayrılmıştır.³⁵

Bu konuyla irtibatlı bir diğer husus Sevrî, İbrâhim b. Edhem ve İbrâhim Tahmân'ın Tâif yolculukları esnâsında yaşadıkları şu hadisedir: Yolda bir sofraya kurup yemek istediklerinde yakınlarında bazı Bedevîlerin olduğunu fark ederler. Bunun üzerine İbrâhim b. Tahmân onlara seslenip sofralarına davet eder. Fakat Süfyân yerlerinde kalmalarını söyler ve bir tabak hazırlayıp onlara götürmeyi teklif ederek şöyle der: “Bu yemekten gönlümüzden koptuğu kadarını götür. Şayet verdiğimiz yemekle doyarlarsa Allah onları da doyurmuş olur. Doymazlarsa da artık kendileri bilirler. Yanımıza gelip yemeğimizin hepsini yemeleri hâlinde niyetimizin değişmesinden ve sevâbımızın hebâ olmasından korkarım.”³⁶ Buradan hareketle kişinin kendisini aşacak iyiliklerde bulunmaması gerektiği söylenebilir. Zira başlangıçta iyilik yapma niyetinde olsa bile kişi, neticesi itibarıyla o iyiliği kaldırabilecek kuvvete sahip değilse, yaptığı iyilikten pişman olmak veya iyiliği başa kakmak suretiyle niyetini bozma ihtimâli yüksektir. Bu durumda yaptığı iyilik kendisine herhangi bir fayda sağlamak bir yana zarar verebilir. Bu sebeple Sevrî, “Ben amelimden görünür olan kısma itibar etmem” demiştir.³⁷

İnsanlar hakkında sû-i zan beslemek de niyetin bozulmasının bir başka göstergesi olarak değerlendirilebilir. Şu rivayet buna örnek teşkil eder: Sevrî, işlediği bir günah-tan dolayı beş ay boyunca gece namazından mahrum edildiğini söyler ve günahını ağladığını gördüğü bir adam için içinden “bununki riyakârlık” demesi olarak açıklar.³⁸

Niyetle yakından ilişkili bir konu da riyâdır. Riyânın inceliklerini Ebû Hâşim es-Sûffî'den öğrendiğini belirten Sevrî,³⁹ insanlarla iç içe olmayı ve onları idâre etmeye çalışmayı riyâyâ yol açan unsurlardan sayar. Onun, “Tek kalınca yalnızlık hissedip insanlarla ünsiyet kurduğunda senin için riyâdan emin olamam”⁴⁰ ve “İnsanlarla yakınlık kuran onları idare eder, onları idare eden onlara riyakârlık eder, riyakârlık edense onların düşükleri hâle düşer ve onlar gibi helâk olur”⁴¹ şeklindeki ifadelerinden insanların arasına katılmaktan mümkün olduğunca kaçınmak gerektiğini düşündüğü sonucuna varılabilir. Zira insanlarla birlikte yaşamaya ve gönüllerini hoş tutmaya çalışan kimse, onların isteklerini yerine getirirken kendini de onlara beğendirmeye çalışır. İnsanlar tarafından kabul görme arzusuyla hareket eden kimse ise yaptığı bir davranışı sırf Allah rızâsı için yapma niyetinden uzaklaşır. Bu durumda

³⁵ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/310.

³⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/242.

³⁷ Hâris el-Muhâsibî, *Âdabü'n-nüfus*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1987), 122; Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 2/264.

³⁸ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/75.

³⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 33.

⁴⁰ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/174.

⁴¹ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/177, 2: 379.

niyetine insanlar tarafından beğenilme, onaylanma, takdir edilme gibi arzular karışır ve niyeti saflığını kaybeder, böylece kişi riyâya kapılmış olur.

Sevrî'nin şu sözü de ihlâslı kimselerin mümkün olduğunca halktan uzak kalmayı tercih ettiğini gösterir: “İnsanlar ilmi talep ettikleri zaman onunla amel ederler, amel ettiklerinde ihlâsı kazanırlar, ihlâsı kazandıklarındaysa kaçarlar.”⁴² Öte yandan sahip olduğu ilmi başkalarına göstermek istemenin insanlar tarafından tanınıp takdir görme arzusundan kaynaklandığını ifade etmek üzere şöyle der: “Bir adam mecliste hadislerin lafızları üzerinde titizlendiğinde bilin ki şunu demek istiyor: Beni tanıyın!”⁴³ Sevrî, çevresi tarafından çok sevilen, komşuları tarafından çok övülen kimseleri de riyâkâr saymaktadır.⁴⁴ Özetle niyeti hâlis kılmak ve riyadan kaçınmak, Sevrî'nin tasavvuf anlayışında en öncelikli meseledir.

1.2. Havf, Hüzün ve Verâ

Sevrî, kişilik itibarıyla kendisinde Allah korkusu ve hüzün hâli gâlib olan bir sûfi olarak tanıtılır. Mekki havf ehlinen olduğunu söylediği Sevrî'nin zaman zaman korkudan dolayı idrarından kan geldiğini ve korkudan hastalandığını belirtir.⁴⁵ Ebû Nu'aym, “Süfyân kadar Allah'tan korkan bir kimse görmedim” şeklinde bir rivayet aktarır.⁴⁶ Yine onun naklettiği bir rivayete göre Sevrî, Allah'tan kendisine karşı olan korkusunu hafifletmesini dilemektedir.⁴⁷ Bu hususta Kuşeyrî'nin aktardığı bir hadise de özetle şöyledir: Sevrî hastalanmış ve hastalığının alâmeti doktora gösterilmişti. Bunun üzerine doktor, bu kişi korkunun ciğerlerini parçaladığı biridir demiş ve hanifler içinde böyle birinin bulunduğunu bilmediğini [hayretle] belirtmiştir.⁴⁸ Bu rivayetlerden hareketle onun Hasan-ı Basrî'nin korku ağırlıklı tasavvuf anlayışının temsilcilerinden olduğu söylenebilir.

Hâfi yani Allah korkusuna sahip kimseyi “Allah'tan Allah'a kaçan kişi” olarak tarif eden Sevrî,⁴⁹ korkuyu ibadet edebilmek için gerekli bir unsur sayar. İlmin de Allah'tan hakkıyla korkmak için tahsil edileceğini belirtir. Ona göre ilmin üstünlüğünün sebebi Allah'tan hakkıyla korkmaya vesile olmasıdır.⁵⁰ Bu sebepten olsa gerek Sevrî ilim öğrenmeyi farz ibadetlerden sonra en üstün amel olarak görür.⁵¹ Tasavvufta esas olan ilmiyle amel etmektir ve ilimle amel arasında güçlü bir ilişki vardır.

⁴² Mekki, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/271.

⁴³ Mekki, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/299.

⁴⁴ Mekki, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/248. Benzer bir rivayet için bk. Mekki, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 2/78.

⁴⁵ Mekki, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/388.

⁴⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/249.

⁴⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/289.

⁴⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/258. Benzer bir rivayet için bk. Ya'kûb b. Süfyân el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Bağdat: Matbaatu İrşâd, 1948), 1/726; İsfahânî, *Hilye*, 5/277.

⁴⁹ Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 145.

⁵⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/190.

⁵¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/192.

İlim-amel irtibatını ilmi dört aşamada ele alan Sevrî de vurgular ve ilk aşamayı susmak, ikinci aşamayı dinleyip ezberlemek, üçüncü aşamayı onunla amel etmek, dördüncü aşamayı ise onu yayıp öğretmek şeklinde târif eder.⁵² O hâlde Sevrî'ye göre Allah korkusunun hem ilmin ana gayesi hem de amelin devamlılığının bir gerekliliği olduğu söylenebilir. Sevrî'ye göre ilim öğrendikçe kişinin üzüntüsü ve elemi de artacaktır. Bu sebeple “Bilmeseydim daha az üzülürdüm” demiştir.⁵³ Bunun sebebi ilim öğrendikçe kişinin Allah korkusunun artması olmalıdır. Allah korkusu arttıkça da kişinin endişesi, hüznü ve acısı ziyadeleşecektir. Yine bilmek kişinin sorumluluğunu arttıracığından Sevrî, hadis rivayeti ışından kârsız ve zararsız bir şekilde kurtulmak istediğini belirtmiştir.⁵⁴ Bütün bu rivayetler korkunun Sevrî'nin hayatında ve tasavvuf anlayışında merkezî bir konumu olduğunu gösterir.

Allah korkusuyla yakından ilişkili bir kavram da verâdır. İlimle Allah korkusu arasında güçlü bir irtibat kuran Sevrî, bir keresinde kendisine ilmin ne olduğu sorulduğunda “verâ” cevabını vermiştir. Bunun üzerine nelerin verâ olduğu sorulmuş, o da “kendisiyle verân bilinmesini sağlayan ilmi taleptir” demiştir.⁵⁵ İsfahânî'nin aktardığı, “Süfyân-ı Sevrî olmasaydı verâ ortadan kalkardı”⁵⁶ şeklindeki rivayet, onun âdeta verâ ile özdeşleştirildiğini gösterir. Bir başka rivayette ondan daha verâli kimsenin görülmediği ifade edilmiştir.⁵⁷ Verâyıyla tanınan Fudayl b. İyâz bu hususta rehberinin Sevrî olduğunu söylemiştir.⁵⁸ Rüyada cennette uçar hâlde görülen Sevrî, kendisine bu mertebeye neyle ulaştığı sorulduğunda verâ cevabını vermiştir.⁵⁹ Ona göre verâ sahibi olmak son derece kolaydır. Bunu şu cümlesiyle dile getirir: “Verâ'dan daha kolay bir şey görmedim: Nefsine düğüm olan şeyi bırakırsın o kadar.”⁶⁰

Son nefeste imanla gidememe endişesi de Allah korkusunun bir tezahürüdür ve Sevrî bu endişeyi taşıyan sülflerdendir. Sevrî ölümü hatırladığında günlerce kimsenin ondan istifade edemediği ve kendisine sorulan sorulara bilmiyorum diye cevap verdiği aktarılır.⁶¹ Nakledildiğine göre ölüm zamanı yaklaştığında ağlamaya başlamış, etrafındakiler de ona Allah'ın rahmetinin büyüklüğünü hatırlatarak ümitvar olmasını söylemişlerdir. Bunun üzerine Sevrî günahlarına ağlamadığını, tevhid üzere öleceğinden emin olması durumunda Allah'ın huzuruna dağlar kadar günahla bile çıkmaya çekinmeyeceğini belirtmiştir. Benzer bir rivayete göre de yerden bir kum tanesi alan Sevrî, günahlarının bu kum tanesinden daha hafif olduğunu fakat

⁵² İsfahânî, *Hilye*, 5/191.

⁵³ İsfahânî, *Hilye*, 5/193.

⁵⁴ İsfahânî, *Hilye*, 5/193.

⁵⁵ Mekki, *Kütü'l-kulüb*, 1/242.

⁵⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/289.

⁵⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/185.

⁵⁸ İsfahânî, *Hilye*, 5/251.

⁵⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/238.

⁶⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/235; a.mlf., *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 204.

⁶¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/239.

ömrünün sonunda kendisinden tevhidin alınmasından korktuğunu dile getirmiştir.⁶² Burada günahları küçümsemekten ziyade Allah'ın affının ve merhametinin büyüklüğü karşısında günahların hafifliği anlatılmak istenmekte, kişinin imanını kurtarabilmesi hâlinde ebedî kurtuluşa ereceği vurgulanmaktadır. Kuşeyrî, Sevrî'nin seyahate çıkarken ne istediğini soran dostlarına “ölümü bulursanız benim için satın alın” dediğini fakat ölüm vakti yaklaştığında “Ölümü temenni ediyorduk ama zormuş” dediğini nakleder.⁶³

Kendisinde Allah korkusu daha galip olsa da Sevrî'de recâ hâli de fark edilir. Zira kişinin Cenâb-ı Hak hakkında hüsnü zan sahibi olması gerekir. Yusuf b. Esbât, “İhsanda bulunun çünkü Allah ihsan edenleri sever”⁶⁴ âyetini tefsir ederken Sevrî'nin, “Allah'a karşı hüsnü zan besleyin” dediğini işittiğini belirtir.⁶⁵ Onun şu cümlesi, Allah hakkındaki hüsnü zannını ve ümidini gösterir: “Kim bir günah işler ve bu günahı işleme gücünü Allah'ın verdiği bilerek O'nun bağışlamasını ümit ederse Allah Teâlâ onun günahını bağışlar.”⁶⁶ Bu doğrultuda bir başka cümlesi de şöyledir: “Hesabımın kendi anne babama bırakılmasını bile istemem. Çünkü Allah Teâlâ'nın bana karşı onlardan daha merhametli olduğunu bilirim.”⁶⁷ Sevrî'nin ölüm zamanı yaklaştığında âlimleri etrafına toplayarak kendisi için recâcı olmalarını istediği nakledilir.⁶⁸ Burada dikkat edilmesi gereken husus, recânın kişiyi yapması gereken hususları ihmâl etmeye, ertelemeye sevk etmemesi gerektiğidir. Zira Sevrî, insanların iki sebeple helâk olduklarını belirtir: Tövbe etme ümidiyle hareket etmek ve uzun yaşayacağı ümidiyle tövbeyi ertelemek.⁶⁹

1.3. Zühhd

Sûfiler ittifakla Sevrî'yi zâhidlerin önde gelenlerinden kabul ederler. Örneğin Sevrî'yi tanıtırken “ilim onun dostu, zühhd yoldaşydı”⁷⁰ diyen Ebû Nu'aym; Ahmed b. Yunus'un “ondan daha âlim, verâ sahibi, fakih ve zâhidini görmedim”;⁷¹ Yahya b. Yemân'ın da “Süfyân-ı Sevrî gibi birisini daha görmüş değilim. Süfyân da kendisi gibi biriyle karşılaşmamıştır. Zira dünya ayaklarıyla kendisine gelmiş, fakat o dünyadan yüz çevirmiştir” dediğini aktarır.⁷²

⁶² Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/388. Benzer bir rivayet için bk. İsfahânî, *Hilye*, 5/273.

⁶³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/469.

⁶⁴ el-Bakara, 2/195.

⁶⁵ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/359.

⁶⁶ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/362.

⁶⁷ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/357.

⁶⁸ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulüb*, 1/336.

⁶⁹ Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 97.

⁷⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/179.

⁷¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/185.

⁷² İsfahânî, *Hilye*, 5/389.

Bilindiği üzere zühd, tarifi üzerinde tam olarak ittifak edilememiş kavramlardır. Bu sebeple tasavvuf tarihi boyunca birbirinden farklı zühd anlayışları ortaya çıkmıştır.⁷³ Bazı sûfiler zühdü “dünyayı terk etmek sonra da kimin eline geçerse geçsin aldırmmamak”⁷⁴ şeklinde tarif ederken bazıları “Allah’tan başka her şeyden uzaklaşmak”⁷⁵ olarak anlamıştır. Peki, Sevrî bu hususta nerede durmakta, zühdü nasıl anlayıp nasıl yaşamaktadır? Bu sorulara cevap ararken belirtilmesi gereken ilk husus onun zühdü “kanaat ve kasr-ı emel sahibi olmak”⁷⁶ şeklinde anladığı ve “Kuru ekmekek yemek ve aba giymek zühd değildir”⁷⁷ diyerek hakîkî zühdün görüntüden ibâret olmadığına dikkat çektiğidir. Öyleyse kişi ne zaman ve nasıl zâhid olabilir? Bu sorunun cevabını da kendisine parası olan birinin zâhid olup olamayacağı sorulduğunda verdiği yanıtta öğrenmekteyiz: “Musibete uğradığında sabredip, nimet verildiğinde şükrediyorsa olabilir.”⁷⁸ Demek ki Sevrî zühdü dünyevî bir şeye sahip olmamak şeklinde telakki etmez.

Aynı bağlamdaki bir başka rivayet de “Arkamda kıyamet günü hesabını vereceğim on bin dirhem bırakmam, benim için insanlara muhtaç olmamdan daha sevimlidir”⁷⁹ sözüdür. Nitekim Sevrî, önceden malın kerih görülen bir şey olduğunu, oysa artık mü’minin kalkanı konumuna geldiğini belirtir.⁸⁰ Buradan hareketle onun, kişinin izzetini muhafaza edebilmek ve kimseye muhtaç olmamak için mal sahibi olmasını gerekli gördüğü sonucu çıkarılabilir. Ebû Nu‘aym’ın aktardığı şu iki rivayet de aynı hususu ifade etmesi bakımından önemlidir: Kendisine “şu dinarlara el mi sürüyorsun?” diyen kişiye “şayet bu dinarlar olmasaydı sultanlar bizi mendil niyetine kullanırlardı” demesi ve “Kimin elinde para varsa onu zâyî etmesin ve yerinde kullansın. Zira kişi muhtaç duruma düştüğünde harcayacağı ilk şey dini olur” sözü.⁸¹ Yine Sevrî’nin “Âlimin geçimliği olmadığında zâlimlerin vekili olur. Âbidin geçimliği olmadığında dinini sermaye eder. Câhilin geçimliği olmadığında ise yoldan çıkmış fâsiklara elçi olur”⁸² sözü de kişinin başkalarına muhtaç olmayacak derecede geçimini sağlayabilecek durumda olması gerektiğini ifade eder.

Bununla birlikte onun değersiz kıyafetler giydiğine dair rivayetler de vardır. Hüc-vîrî onu yünden yapılmış yamalı aba giyen kimseler arasında zikreder.⁸³ Kendisini

⁷³ “Zühdün ne olduğunu tayinde sûfiler ihtilâfa düşmüşlerdir.” Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/239. Zühd kavramının muhtevasına dair geniş bir değerlendirme için bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 42-89.

⁷⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/240.

⁷⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/242.

⁷⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/241.

⁷⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/238; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/240.

⁷⁸ İsfahânî, *Hilye*, 5/41; Mekkî, *Ķütü’l-Ķulûb*, 1/448.

⁷⁹ İsfahânî, *Hilye*, 5/228.

⁸⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/228.

⁸¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/229.

⁸² Mekkî, *Ķütü’l-Ķulûb*, 2/26; a.mlf., *Ķütü’l-Ķulûb: Ķalplerin Azığı*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018) 3/64.

⁸³ Hüc-vîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, 62.

gören bir kimsenin, onun ayakkabıları dâhil üzerindeki bütün kıyafetlerine sadece bir dirhem dört kuruş değer biçtiği nakledilir.⁸⁴ Sevrî, bir zâtın üzerindeki eski kıyafeti görünce yeni bir kıyafet alması için kendisine dört dirhem verdiğini anlatır.⁸⁵ Yine Sevrî'yi rüyasında gören bir zât, onun Allah'ın kendisine bolca ihlanda bulunduğu söylediğini ve üzerindeki hırkayı göstererek “Dünyadayken bu hırkadan başkasını elde etmiş değilim, bunu da giderken dünya ahalisine bırakıyoruz” dediğini nakleder.⁸⁶ Bu farklı rivayetler onun bazen maddî açıdan rahatlık, bazen de zorluk içinde yaşadığını gösterir. Sevrî, her iki durumdayken de zâhiddir çünkü yukarıda değinildiği üzere ona göre zühdde esas olan kişinin dünyalığa sahip olup olmaması değil, kalbin dünyaya bağlanmamasıdır. Esasen Sevrî'ye göre kalbin dünyaya bağlanması şaşılacak bir şeydir zira o, kederi çok olan şu dünyayı sevmeyi hayret verici bulur.⁸⁷ Yine dünyaya sahip olmayı da ulaşılmaması mümkün olmayan bir hedef sayar.⁸⁸

Her ne kadar zühd kişinin dış görünüşünden ibaret değilse de Sevrî'nin meclislerinde en çok itibar görenlerin fakirler olduğu belirtilir.⁸⁹ Hatta “Sevrî'nin yanına her gidişimizde eski giysilerimizi giyerdik”,⁹⁰ “Sevrî'yle oturduğumuzda fakirlere gösterdiği itibar sebebiyle biz de fakir olmayı dilerdik”⁹¹ şeklinde rivayetler nakledilir. Yine Sevrî, mala mal isminin verilmesinin sebebini kalpleri kendine meylettirmesi olarak görür.⁹² Bu iki husus, yani huzuruna eski elbiselerle gidilmesi ve Sevrî'nin mal ve mülkü kalpleri kendine meylettiren bir şey olarak görmesi, mümkün mertebe ondan uzak durulması gerektiğini düşündüğüne yorulabilir. Bu anlamda kişinin onurunu koruyacak ve kimseye muhtaç olmayacak şekilde dünyalığa sahip olmasını teşvik ettiği ancak gücü yetenler için zâhiren de fakrı tercih ettiği sonucu çıkarılabilir. Sevrî'nin dünyâ sevgisinin her kötülüğün başı olduğuna dair Hz. İsa'dan aktardığı rivayet⁹³ ve “Dünyaya bulaşmadığınız müddetçe dünya sizin için hayırlıdır. Ancak ondan bir şeyler elde ettiğinizde bu şeyleri elinizden çıkardığınız oranda size hayırları dokunur”⁹⁴ şeklindeki sözü de bunu destekler. Bu söz Allah yolunda harcamak, tasadduk etmek amacıyla mal edinilebileceği şeklinde yorumlanabilir.

Zühd dendiğinde akla ilk olarak maddî zenginlikle ilgili hususlar gelmekteyse de

⁸⁴ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/430; a.mlf., *Kalplerin Azığı*, 2/403; İsfahânî, *Hilye*, 5/223.

⁸⁵ İsfahânî, *Hilye*, 5/325.

⁸⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/234.

⁸⁷ Gıyâs b. Vâkîd'in bildirdiğine göre Süfyân, bir gece çok tavaf ettikten sonra uzun süre namaz kıldı ve uzandı. Ben, “sabaha kadar bu şekilde yatar” dedim, ama biraz sonra uyandı ve her zaman gittiği dağa yöneldi. Giderken ayak parmağı bir taşa çarpıp kanayınca uzandı ve: “Öf, dünyanın kederi ne kadar çok, onu sevene şaşarım” dedi. İsfahânî, *Hilye*, 5/216.

⁸⁸ İsfahânî, *Hilye*, 5/239.

⁸⁹ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/430. Benzer bir rivayet için bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/437.

⁹⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/195.

⁹¹ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/430.

⁹² İsfahânî, *Hilye*, 5/238.

⁹³ İsfahânî, *Hilye*, 5/241-242.

⁹⁴ İsfahânî, *Hilye*, 5/290.

zühhdün farklı çeşitleri ve dereceleri vardır. Sevrî'nin zühdle ilgili sözlerinin bir kısmını aktaran Mekkî, zühhdün en faziletli türlerinden birinin liderlik, makâm ve servet sahibi olma noktasında gösterilen zühd olduğunu belirtir. Övülmeyi önemsememenin de zühhdün bir şubesi olduğunu ekler ve bu bunun hakikî âlimlerin zühhdü olduğunu söyler. Çünkü âlimlere göre bütün bunlar dünya kapılarının en büyüklerindenidir. Bu ifadelerinin ardından Mekkî, Sevrî'nin "İnsanlara liderlik ve halkın övgüleri noktasında gösterilen zühd, dinar ve dirhemde gösterilen zühdden daha zordur" sözünü naklederek şöyle yorumlar: "Dinar ve dirhem, söz konusu noktalara ulaşabilmek için harcanan şeylerdir."⁹⁵ Bir başka rivayete göre de Sevrî, kendisine zühhdün ne olduğu sorulduğunda "Makâm ve mevki yönünden insanların gözünden düşmektir"⁹⁶ cevabını vermiştir. Diğer bir ifadesinde Sevrî, zühhdün en az yöneticilik hususunda gerçekleştiğini belirterek, "Bazen kişinin yeme-içme, mal ve giyim konusunda zâhid biri olduğunu görürsün. Ama yönetim işine bulaşınca önceden yüz çevirmiş olduğu tüm şeylere tekrar döner" demiştir.⁹⁷

Yukarıdaki ifadelerden paranın kendi başına bir amaç değil, dünya sevgisinin ve dünyaya olan bağlılığın daha büyük tezahürleri olan insanlara liderlik etme, makâm sahibi olma ve insanlar tarafından övülüp takdir görme gibi arzuları gerçekleştirilmeye yarayan bir araç olduğu anlaşılır. Bu sebeple insanın bu gibi hususlara karşı zühd gösterebilmesi daha önemli görülür. Öte yandan kişinin dünyevî hırslara sahip olup olmadığı çok kolay anlaşılabilir. Bunun için kişinin niyetini sürekli sorgulaması gerekir. Bu anlamda Sevrî, "Bu öyle belirsiz bir kapıdır ki onu ancak iş bilen âlimler görebilir" demiştir.⁹⁸

Sevrî, kişinin zühd neticesinde elde edeceği birtakım nimetlerden de bahseder. Buna göre Cenâb-ı Hak dünyaya karşı zâhid olan kimsenin kalbinde hikmeti yeşertir, dilini fasih kılar. Ona dünyanın kusurlarını, hastalıklarını ve bunların tedavi yollarını gösterir.⁹⁹ Başka bir rivayette de Sevrî'nin zâhid olmaya çalışan kişiye Allah'ın dünyanın bütün kusurlarını göstereceğini söylediği nakledilmiştir.¹⁰⁰ Yine ona ve Fudayl b. İyâz'a nisbet edilen "Bütün şer bir eve toplanmış ve dünyaya rağbet onun anahtarı kılınmış, bütün hayır da bir eve konmuş ve dünyaya karşı zühd onun anahtarı kılınmıştır"¹⁰¹ cümlesi de bu minvaldedir. Bu cümlelerden hareketle dünyadan uzak durma anlamıyla zühhdün daha üstün değerlere ulaşma yolunda bir araç kabul edildiği söylenebilir.

⁹⁵ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/443.

⁹⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/280.

⁹⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/330.

⁹⁸ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/443; a.mlf., *Kalplerin Azığı*, 2/427.

⁹⁹ İsfahânî, *Hilye*, 5/245.

¹⁰⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/290.

¹⁰¹ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/429.

1.4. Uzlet

Kabaca insanlardan uzaklaşmak şeklinde tanımlayabileceğimiz uzlet, kabaca dünyadan uzaklaşmak olarak târif edebileceğimiz zühdün bir şubesi olarak görülebilir. Sevrî, tasavvuf anlayışının merkezî kavramlarından olan uzleti mânevî açıdan selâmette kalmanın yolu olarak görür. Nitekim niyet konusunda bahsederken de değinildiği üzere insanlarla bir arada bulunmak onları idare etmeyi gerektirir. Bu da kişinin insanlar tarafından kabul görme, onaylanma, takdir edilme gibi gayeler edinmesine sebebiyet verebilir. Bu nedenle insanlardan uzak bir hayat sürmek selâmetli bir yoldur. Sevrî, “İnsan için bir deliğe (uzlete) girmesinden daha hayırlı bir şeyin olmadığını gördük” demiştir.¹⁰² Öte yandan insanları memnun etmek pek de mümkün değildir. Bu sebeple Sevrî, “Halkın rızası ulaşılamayacak bir hedeftir” demiştir.¹⁰³ Bu ve benzeri sebeplerle uzleti tavsiye eden Sevrî'nin Kâbe'de beraberlerken Yûsuf b. Esbât'a, “Kendisinden başka ilâh olmayan şu Kâbe'nin rabbine yemin olsun ki uzlet zamanı gelmiştir” dediği nakledilir.¹⁰⁴ Bir başka ifadesinde de Sevrî, “Şu ayakkabılamı alıp beni kimsenin tanımadığı bir yerde oturmayı isterdim” demiştir.¹⁰⁵

Sevrî'ye göre az insan tanımak ve uzlet, insanın kusurlarının azalmasının yollarından biridir. “İnsanlarla tanışmayı azalt, kusurların azalır”¹⁰⁶ cümlesi bunu gösterir. Kendisini rüyasında görüp tavsiye isteyen Süfyân b. Uyeyne'ye de az insan tanımaya çalışmasını tavsiye eder.¹⁰⁷ Onun şu sözü de uzlete verdiği ehemmiyeti gösterir: “Gece olunca sadece insanları görmekten kurtulduğum için sevinirim.”¹⁰⁸ Bütünüyle insanlardan uzak olmanın mümkün olmadığını da belirten Sevrî, selâmeti “insanlar tarafından tanınmamak” şeklinde tarif eden zâta, bunun mümkün olmadığını, asıl selâmetin “insanlar tarafından tanındığında buna sevinmemek” olduğunu söyler.¹⁰⁹

Uzletin bir yönü de idarecilerden uzak durmaktır. Bu konuda son derece hassas olan Sevrî'nin idarecilerden uzak durmaya yönelik şiddetli tavsiyeleri ve onlarla görüşme hususunda sert ifadeleri vardır. Bunlardan en çarpıcı olanı gözlerinin kör olmasıyla idarecileri görmek arasında muhayyer bırakılması hâlinde gözlerinin kör olmasını tercih edeceği yönündeki sözüdür.¹¹⁰ İdarecilerin yanına gitmekten sakındırma bâbında “Seni ihlas suresini okuman için bile çağırırsalar gitme”¹¹¹ ve “Yöneticilerden biri senden kendisine doğru yolu göstermeni istese dahi sakın göstermeye

¹⁰² İsfahânî, *Hilye*, 5/301.

¹⁰³ İsfahânî, *Hilye*, 5/238; Mekki, *Ķütü'l-Ķulûb*, 2/389.

¹⁰⁴ İsfahânî, *Hilye*, 5/242.

¹⁰⁵ İsfahânî, *Hilye*, 5/243.

¹⁰⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/243.

¹⁰⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/233.

¹⁰⁸ İsfahânî, *Hilye*, 5/245.

¹⁰⁹ İsfahânî, *Hilye*, 5/274.

¹¹⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/240.

¹¹¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/240.

çalışıp ona bulaşma”¹¹² şeklindeki uyarıları oldukça şiddetlidir. Bir diğer çarpıcı ifadesi, “Zâlimlerin yüzüne bakmak hatadır. Amellerinizin boşa çıkmaması için hak yoldan çıkararak yöneticilerinizin yüzlerine kalbinizle onları inkâr ederek bakın” cümlesidir. Benzer bir rivayette de Sevrî, “Zâlimlerin evlerine de binekleri üzerinde geçerken kendilerine de bakmayın” demiştir.¹¹³

Bu konuya bir örnek olması açısından Mekki'nin naklettiği şu hadiseyi özet olarak aktarabiliriz: Şuayb b. Harb'in minberin önünde Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un hutbesini dinlemesi Sevrî'nin dikkatini çeker ve kafasını meşgul eder. Namazdan sonra onun yanına giderek bunu ifade eder. “Kabul edemeyeceğin fakat düzeltmenin de mümkün olmadığı bir söz duymayacağına nasıl emin olabildin?” diye sorar. Şuayb, hadislerde imama yakın olmak gerektiğinin belirtildiğini söyleyince Sevrî, bunun hulefâ-yi râşidîn için geçerli olduğunu, şimdiki idarecilerden ne kadar uzak olursa Allah'a o kadar yakın olacağını belirtir.¹¹⁴

Kendisinin yöneticilerle ilişkilerine dair de çeşitli rivayetler nakledilir. Yöneticilere boyun eğmek istemediğinden kendisine gönderilen hediyeleri reddetmesi hatta yöneticilerin ışığıyla aydınlanmış yoldan geçmeyi bile tercih etmemesi onun bu husustaki hassasiyetine örnektir.¹¹⁵ Bir rivayete göre haccın rükünlerini kendisinden dinleyip yazmak üzere kendisiyle görüşmeye gelen hac emirine “Sana bunlardan daha çok faydası dokunacak bir şey söyleyeyim mi?” diyerek görevini bırakmasını tavsiye etmiştir.¹¹⁶ Sevrî'nin kendisine teklif edilen kadılık görevini reddettiği ve bu sebeple ömrünün son yıllarını gizlenerek geçirmek zorunda kaldığı bilinmektedir.¹¹⁷ Bununla ilgili olarak Hücvîrî, Ebû Hanîfe'ye yer verdiği bölümde uzunca bir menkıbe aktarır. Özetle, Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr (hilafeti 754-775) zamanında dört kişiden birinin (Ebû Hanîfe, Süfyân-ı Sevrî, Mis'ar b. Kidâm ve Şüreyk) kadı tayin edilmesi düşünülmüş, dördünün halifenin huzuruna götürülmesi için adamlar görevlendirilmiştir. Yolda giderlerken Sevrî kaçarak bir gemiye sığınmış ve bu görevden böylece kurtulmuştur.¹¹⁸

2. Süfyân-ı Sevrî'nin Tasavvufi Çevresi

Gazâlî öncesi kayıtlara bakıldığında Sevrî'nin döneminde yaşayan sûfler

¹¹² İsfahânî, *Hilye*, 5/334.

¹¹³ İsfahânî, *Hilye*, 5/331.

¹¹⁴ Mekki, *Kütü'l-kulüb*, 1/125.

¹¹⁵ İsfahânî, *Hilye*, 5/332.

¹¹⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/330.

¹¹⁷ Sevrî'nin fıkıh anlayışının ele alındığı bir akademik çalışmada bu hususla ilgili olarak şöyle bir tespitte bulunulmuştur: “Süfyân-ı Sevrî'nin zühd hakkındaki düşünceleri sadece teoriden ibaret kalmamış, hayatın her alanında kendini göstermiştir. Sırf bu yaşam tarzını benimsemesi sebebiyle, yıllarca çile dolu bir sürgün hayatına razı olmuştur.” bk. Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, 54. Ayrıca bk. 34-37.

¹¹⁸ Menkıbe için bk. Hücvîrî, *Keşfü'l-mağcûb*, 143-144.

arasında özellikle İbrâhim b. Edhem, Râbia el-Adeviyye ve Fudayl b. İyâz'la ilişkilendirildiği görülür. Bu üç isimle ilgili rivayetlere aşağıda müstakil başlıklar hâlinde yer vereceğiz. Bunların yanı sıra riyânın inceliklerini Ebû Hâşim es-Sûfî'den (ö. 150/767 [?]) öğrendiğini belirtmesi,¹¹⁹ onunla da irtibatlı olduğunu gösterir. Kaynaklarda Sevrî'nin Şeybân er-Râî, Yûsuf b. Esbât, Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve Ebû İshâk el-Fezârî'yle (ö. 188/804 [?]) ilişkisine dair rivayetler aktarılır.¹²⁰

Sevrî'nin Şeybân er-Râî ile birlikte hac yolculuğu yaptığına, bu esnâda karşılına yırtıcı bir hayvan çıktığına ve Şeybân'ın onu etkisiz hâle getirdiğine dair rivayette Süfyân, Şeybân'ı şöhret sahibi olmakla eleştirir. Bunun üzerine Şeybân, şöhret sahibi olmaktan çekinmese bundan daha fazlasını da yapacağını söyler.¹²¹ Bu rivayet ikisinin birlikte hac yolculuğu yaptıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Yûsuf b. Esbât, birlikte Kâbe'de buldukları esnâda Sevrî'nin kendisine “artık uzlet zamanı gelmiştir” dediğini nakleder.¹²² Sevrî'nin Abdullah b. Mübârek'in hocası olduğu belirtilir.¹²³ Mekkî; Sevrî, Yûsuf b. Esbât ve Vüheyb b. el-Verd'in ölümüne dair sohbetlerine yer verir.¹²⁴ Kuşeyrî, rüyâda görülen Sevrî'ye Allah'ın kendisine ve İbnü'l-Mübârek'e nasıl muâmele ettiğine dair bir soruyu ve Sevrî'nin cevâbını nakleder.¹²⁵ Bu ve benzeri rivayetler Sevrî'nin çağdaşı olan sûfilerle münâsebetini göstermesi bakımından önemlidir.

2.1. İbrâhim b. Edhem

İlk dönem sûfilerinin en meşhurlarından olan İbrâhim b. Edhem'le Süfyân-ı Sevrî arasındaki dostluğu başta Sülemî'nin *Tabakât*'ı olmak üzere pek çok kaynaktan öğrenmekteyiz.¹²⁶ Gerek beraber yaşadıkları bazı olaylar gerekse aralarındaki irtibâtı

¹¹⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 33.

¹²⁰ Mekkî, Yahyâ b. Muâz'ın (ö. 258/872) Sevrî'nin arkadaşlarından olduğunu belirterek birlikte yaşadıkları bir hadiseyi nakletmektedir. bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb*, thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 1/289. Yahyâ b. Muâz er-Râzî, Sevrî'nin vefatından sonra doğduğu için (bk. Salih Çift, “Yahyâ b. Muâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/257) ya burada kastedilen farklı biridir ya da Mekkî hadiseyi sehvân bu isimle nakletmiştir. Zira aynı hadiseyi Yahyâ b. Yemân ismiyle de nakletmiştir. bk. Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 1/434. Sevrî'nin Hâtim el-Esam'la (ö. 237/851) görüştüğü de belirtilmiştir (Tek, “Süfyân-ı Sevrî”, 38: 28), fakat vefat tarihleri dikkate alındığında bu mümkün değildir. bk. Mustafa Bilgin, “Hâtim el-Esam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/470.

¹²¹ Bu rivayet bazı küçük farklarla Ebû Nu'aym ve Kuşeyrî tarafından nakledilmektedir. bk. İsfahânî, *Hilye*, 5/391-392; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/542.

¹²² İsfahânî, *Hilye*, 5/242.

¹²³ Örnek olarak bk. Fesevî, *Ķitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/716, Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 1/419.

¹²⁴ Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 12/3.

¹²⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/563.

¹²⁶ Örnek olarak bk. Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 92; Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 13; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/35; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 158. İbrâhim b. Edhem üzerine yapılmış bir akademik çalışmada da Süfyân-ı Sevrî ile olan ilişkilerine değinilmiştir. bk. Halime Gül, *İbrahim bin Edhem ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri*

gösteren rivayetler bu iki sûfi arasındaki ilişkinin boyutlarını anlamak için fikir verir. Ebû Nu'aym'ın naklettiği bir rivayete göre Süfyân-ı Sevrî Remle'ye (ya da Beytü'l-makdis'e) geldiğinde İbrâhim b. Edhem'e birini göndererek kendilerine hadis nakletmesi (ya da kendileriyle sohbet etmesi) için onu çağırmasını ister. Sırf bunun için mi kendisini çağırdığı sorulduğunda onun tevâzuunun derecesini görmek istediğini söyler. İbrâhim b. Edhem'in bu davete icabet ettiğini de belirtir.¹²⁷ Burada âdetâ Sevrî'nin İbrâhim b. Edhem'i bir imtihana tâbî tuttuğu ve tanımaya çalıştığı görülür. Bu sebeple bu rivayet henüz Sevrî'nin İbrâhim'i çok iyi tanımadığı bir döneme âit olmalıdır. Nitekim sonraki rivayetlerde çoğunlukla İbrâhim b. Edhem'in mânevî bakımından üstünlüğüne ve Sevrî'yi bir nevi irşâd ettiğine dikkat çekilmektedir.

Örneğin Mekkî tarafından nakledilen ve özet olarak aktardığımız şu rivayet, Sevrî'nin kendi düşüncesini bir kenara bırakarak İbrâhim b. Edhem'e uymasına, bir anlamda onu kendine rehber edinmesine güzel bir misal teşkil eder: Sevrî, Ebû İshâk el-Fezârî'yi ziyaret etmiş, kendisine bir yiyecek ikrâm edilmiş, o da oruçlu olduğu gerekçesiyle ikrâmı geri çevirmişti. Bunun üzerine Fezârî, İbrâhim b. Edhem'in de gelip aynı yere oturduğunu, ona da aynı tabakla aynı şeyi ikrâm ettiğini, onun yediğini ve ayrılırken "Buraya gelirken oruçluydum. Ama onu sizinle beraber yiyerek sizi mutlu etmek istedim" dediğini anlatır. Bunu duyunca Sevrî de yer. Mekkî, rivayeti aktardıktan sonra "İbrâhim b. Edhem'in edebiyetle edeblendi" diyerek Sevrî'nin bu hususta İbrâhim'e tâbî olduğunu beyân eder.¹²⁸

İbrâhim b. Edhem'le Süfyân-ı Sevrî arasında geçen hadiselerin önemli bir kısmında yemeğin gündemde olduğu dikkat çeker: Bir rivayete göre her ikisi de oruçlu oldukları hâlde Mekke'de bulunuyorlardı. Kendilerine iftardan önce bir şey ikrâm edilmiş ve İbrâhim ikrâmı geri çevirmişti. Bunun üzerine Süfyân ona biraz ilme muhtaç olduğunu söyledi. Akşam olup iftar vakti geldiğinde kendilerine tekrar bir şeyler ikrâm edildi ve onunla iftar ettiler. O zaman da İbrâhim Sevrî'ye, "sen de biraz yakîne muhtaçsın" dedi.¹²⁹ Bu rivayette yine İbrâhim b. Edhem'in mertebesinin Sevrî'ninkinden daha yüksek olduğu imasını görmekteyiz. Sevrî'nin ona biraz ilme muhtaç olduğunu söylemesini şu şekilde yorumlayabiliriz: Bize Allah katından bir yiyecek ikrâm edildi, onu alıp iftara kadar saklamalıydık ki iftar edebilelim. Öte yandan İbrâhim'in ona yakîne ihtiyacı olduğunu söylemesi, tevekkülünün eksikliği sebebiyle Sevrî'ye yönelik bir eleştiri kabul edilebilir. Benzer bir şekilde Sevrî'nin yakîninin/tevekkülünün eksikliğine yorulabilecek bir diğer hadise de daha evvel naklettiğimiz İbrâhim b. Edhem, Süfyân-ı Sevrî ve İbrâhim b. Tahmân'ın Tâif yolculuklarıdır. Orada Sevrî, karşılaştıkları kimseleri sofralarına davet etmek yerine yemeklerinden bir miktarı onlara göndermeyi tercih etmiştir.¹³⁰

(Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

¹²⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/200.

¹²⁸ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/97.

¹²⁹ Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr*, 92.

¹³⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/242.

İbrahim b. Edhem’le Sevrî arasındaki ilişkiye dair bir diğer rivayet birbirlerini yemeğe davet etmeleriyle ilgilidir. Buna göre Sevrî, İbrahim ve arkadaşlarını yemeğe davet etmiş, onlar da sofrada az yemişlerdi. Bunun sebebini soran Sevrî’ye İbrahim, “Sen hazırlarken esirgediğin için biz de yerken esirgedik” demişti. Bununla misafire ikrâmın israf olmayacağını anlatmak istemiş olmalıdır. Nitekim bir süre sonra kendisi bir sofraya hazırlayarak Süfyân ve arkadaşlarını davet etmiş, çok zengin bir sofraya hazırlandığını gören Sevrî, “bunun israf olmasından endişe etmiyor musunuz” diye sorduğunda “yemekte israf olmaz” karşılığını vermiştir.¹³¹

İbrâhim b. Edhem’in Sevrî’ye nasihat kabilinden yazdığı şu cümleler de onun Sevrî’ye bir nevî mürşidlik ettiği şeklinde yorumlanabilir: “Ne istediğini bilene [o uğurda] yaptıkları kolay gelir, gözü yukarıda olanın üzüntüsü çok olur, emeli uzun olanın ameli kötü olur ve diline sahip çıkmayan da canından olur.”¹³² İsfahânî bir rivayette İbrâhim b. Edhem’in Sevrî’yi sınır bölgelerindeki fetih hareketine katılması sebebiyle kınadığını nakletmektedir.¹³³

İbrâhim b. Edhem ve Süfyân-ı Sevrî münâsebetine dair rivayetler arasında Sevrî’nin üstünlüğünü açıktan dile getiren tek bir rivayete rastladık: Buna göre Kâsım b. Osman ed-Dimeşkî, Âbid Yemân b. Muaviye b. Esved’e, “İbrâhim b. Edhem’i gördün mü?” diye sorar. Âbid gülerek ondan daha üstününü de gördüğünü söyler. Onun kim olduğunu sorunca “Süfyân-ı Sevrî” karşılığını verir.¹³⁴ Bunun dışındaki rivayetlerde genellikle Sevrî’nin İbrâhim b. Edhem’den bir şeyler öğrendiği görülmektedir.

Sevrî-İbrâhim ilişkisine dair rivayetlerden Sevrî’nin İbrâhim’den özellikle fütüvet, tevekkül ve melâmet gibi hususlarda etkilendiği neticesine varılabilir. Oruçlu olduğu hâlde İbrâhim’in yaptığına uyararak karşısındakini memnun etme gayesiyle ikrâmı yemesi fütüvvet örnektir. Sevrî’nin “Kim kendini başkasından faziletli görürse kibirlidir”¹³⁵ sözü onun melâmetine örnektir. Tevekkül hususunda da İbrâhim’in uyarılarından etkilenmiş olmalıdır.

2.2. Râbia el-Adeviyye

Tıpkı İbrâhim b. Edhem’le Süfyân-ı Sevrî arasındaki ilişkiyi gösteren rivayetlerde İbrâhim’in daha ziyâde mürşidlik vasfıyla ön plana çıkması gibi Râbia el-Adeviyye ile Sevrî hakkındaki rivayetlerde de Râbia bir mürşid olarak göze çarpmaktadır. Sülemî, Râbia’nın Basralı ve Âl Atîk’in azadlı kölesi olduğunu söyledikten sonra Sevrî’nin ona çeşitli meseleler hakkında sorular sorduğunu, ona itimâd ettiğini, onun sohbetlerini dinlemeye ve kendisinden dua almaya rağbet ettiğini, onun hikmetli sözlerini

¹³¹ Mekkî, *Ḳütü’l-ḳulûb*, 2/303. Ayrıca bk. Mekkî, *Ḳütü’l-ḳulûb*, 2/298.

¹³² Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 17. Bu sözün “ne istediğini bilene o uğurda yaptıkları kolay gelir” kısmını Hargûşî de nakletmiştir. bk. Hargûşî, *Tehzîbü’l-esrâr*, 536.

¹³³ İsfahânî, *Hilye*, 5/419.

¹³⁴ İsfahânî, *Hilye*, 5/260.

¹³⁵ Hargûşî, *Tehzîbü’l-esrâr*, 467.

naklettiğini belirtir.¹³⁶ Sülemî'nin Râbia'yla ilgili ilk cümlelerine Sevrî'nin ona verdiği değerle başlaması, Sevrî gibi büyük bir âlim ve zâhidin kendisine teveccühü sebebiyle Râbia'nın mertebesinin yüksekliğini gösterme amacına mâtuf olabilir. Bu bilgiler bize aynı zamanda Râbia gibi büyük bir sûfiden istifade eden Sevrî'nin yüceliğini de göstermiş olur. Aslında Sülemî'nin Râbia maddesinde aktardıklarının önemli bir kısmının Sevrî'yle irtibatlı oluşu dikkat çekicidir.

Sülemî, Râbia'yla ilgili olarak yukarıda zikredilen bilgilerin ardından şu rivayeti nakleder: Ca'fer b. Süleyman şöyle dedi: "Süfyân-ı Sevrî elimi tutup 'Beni, kendisinden ayrı kaldığımda huzûr bulamadığım müeddibime götür' dedi. Onun huzuruna girdiğimizde Süfyân ellerini kaldırarak 'Allah'ım senden selâmet istiyorum' dedi. Bunun üzerine Râbia ağladı. Süfyân ona kendisini ağlatan şeyin ne olduğunu sorunca 'Beni sen ağlattın' dedi. Süfyân bunun nasıl olduğunu sorunca Râbia, 'Dünyada selâmette olmanın dünyadaki her şeyi terk etmekte olduğunu bilmiyor musun? Sen dünyaya bulanmışken bu nasıl olacak?' dedi."¹³⁷ Râbia'nın Süfyân-ı Sevrî gibi zâhid olduğu hususunda şüphe bulunmayan bir zâta dünyaya bulanmış olduğunu söylemesi, onun hadis rivayetine olan düşkünlüğü sebebiyledir. Nitekim Râbia'nın kendisi hakkındaki "Bir de hadis rivayetini sevmese ne güzel adamdır şu Süfyân!" sözü meşhurdur.¹³⁸ İki yerde Râbia'nın "Bir de dünyayı sevmese" dediğini nakleden Mekkî, birinde bu sözü "yani insanların hadis dinlemek için onun çevresinde toplanmasını",¹³⁹ şeklinde diğesinde de "Aslında Sevrî zâhid bir âlimdi. Ama Râbia onun hadis kitaplarına düşkünlüğünü¹⁴⁰ ve insanlara yönelmesini dünyevî bir iş sayıyordu"¹⁴¹ diyerek açıklayarak Sevrî'nin dünya sevgisinin ya da dünyevî meşguliyetlerinin hadis rivayet etmesiyle doğrudan ilişkili olduğunu net bir şekilde ortaya koymuştur.

Sülemî'nin rivayetinde dikkat çeken hususların başında Süfyân'ın Râbia için kullandığı "kendisinden ayrı kaldığımda huzûr bulamadığım müeddibim" ifadesi gelmektedir. Bu ifade, Sevrî'nin Râbia'yı kendisi için bir rehber edindiğini âşikâr bir şekilde göstermektedir. Yukarıdaki rivayetlerde Râbia'nın Sevrî'yi bir nevi azarladığı ve eleştirdiği görülür. Şu rivayet de bu minvâldedir: Süfyân-ı Sevrî bir gün Râbia'nın yanında "Allah'ım benden râzı ol" deyince Râbia, "Sen O'ndan razı değilken Allah Teâlâ'dan rızasını istemekten utanmıyor musun?" diye sordu. Bunun üzerine Süfyân, "İstiğfâr ediyorum" dedi.¹⁴² Yine Râbia'nın Sevrî'yi azarladığı bir başka rivayet şöyledir: Bir gün Süfyân-ı Sevrî, Râbia'nın huzurunda "Vah hüznüme, ne kadar da

¹³⁶ Sülemî, *Zikru'n-nisve*, 387. Mekkî de bu hususa dikkat çeker: Sevrî, Râbia'nın huzurunda oturur ve "Bize Rabbinin sana ihsân ettiği latîf hikmetleri anlat" derdi. Râbia da "Ne kadar da güzel bir insansın, bir de dünyayı sevmesen" derdi. Ayrıca aralarında Sevrî'nin de bulunduğu bir grup kimsenin Râbia'dan naklettiği bir şiire yer verir. bk. Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 2/94.

¹³⁷ Sülemî, *Zikru'n-nisve*, 387-388.

¹³⁸ Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 1/268.

¹³⁹ Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 1/268.

¹⁴⁰ "İsâr" kelimesi kullanılmıştır.

¹⁴¹ Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 2/94.

¹⁴² Mekkî, *Ķütü'l-Ķulûb*, 2/66. Ayrıca bk. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 102.

hüzünlüyüm” dedi. Bunun üzerine Râbia, “Yalan söyleme, ah hüznümün azlığına, de. Eğer hüzünlü olmuş olsaydın hayatından bir zevk almazdın dedi.”¹⁴³

Sevrî Râbia’ya tasavvufun muhtelif konularına dair sorular da sormuştur. Bir rivayette Râbia’ya, kulu Allah’a en çok yaklaştıran şeyin ne olduğunu sormuş bunun üzerine Râbia ağlayarak, “Benim gibi birine mi bunu soruyorsun? Kulu Allah’a en çok yaklaştıran şey, kulun dünyada da âhirette de hiçbir şeyi O’ndan fazla sevmemesi gerektiğini bilmesidir” cevabını vermiştir.¹⁴⁴ Başka bir seferinde Sevrî, “Her kulun bir şartı ve her imanın bir hakikati vardır. Senin imânının hakikati nedir?” diye sormuş, Râbia, “Ben Allah’tan korkum sebebiyle kulluk etmedim. Aksi halde korkmadığımda çalışmayan kötü hizmetçi gibi olurum. O’na cennet arzusuyla da kulluk etmedim. Aksi takdirde ancak parasını aldığımda çalışan kötü hizmetçi gibi olurum. Yalnız Allah sevgisi ve O’nun şevkiyle ibadet ettim.” demiştir.¹⁴⁵ Netice olarak buraya kadar aktarılan rivayetler Sevrî’nin ihlâs, riyâ, zühd, muhabbet, rızâ gibi hususlarda Râbia’yı kendine rehber edindiğini ve kendisinden tasavvufun temel meselelerini öğrenmeye çalıştığını göstermektedir.

Râbia’nın Sevrî’ye yönelik eleştirilerinin genel bir değerlendirmesi yapılacak olursa şunlar söylenebilir: Sevrî’nin tasavvuf anlayışının temel unsurları ele alınırken değinildiği üzere aslında Sevrî insanlar arasına karışmaktan hoşlanan bir kimse değildir. Mümkün olduğunca az insan tanımayı teşvik eden ve uzleti tavsiye eden pek çok sözü aktarılmıştır. Onun hadis olan rağbeti Râbia’nın eleştirilerinin odak noktasıdır fakat Sevrî hadis rivayeti hususunda kendisi de birtakım endişeler taşımaktadır. “Hadis talep etmenin iyi amellerden olmamasından korkarım, çünkü bütün iyi amellerin eksildiğini bunun ise arttığını görüyorum”¹⁴⁶ cümlesi, hadisin fitnesinin altın ve gümüşün fitnesinden daha şiddetli olduğunu söylemesi¹⁴⁷ hadis rivayet eden bir kimse için hadis rivayet etmesi dışında başka bir şeyden korkmadım¹⁴⁸ demesi bu endişesinin birer tezahürüdür. Öte yandan ihtiyaç olmadığı halde hadis nakledenin zelil olacağını¹⁴⁹ belirten Sevrî bildiklerinin onda birini bile anlatmadığını ifade eder.¹⁵⁰ Yine bir kimsenin hadis öğrenmeden önce kendini yirmi yıl boyunca ibadete verdiğini¹⁵¹ ve kılacağı iki rekât namazın kendisi için hadis nakletmekten üstün olduğunu söylemesi¹⁵² ameli ilimden üstün tuttuğu şeklinde yorumlanabilir. Uzlet ve riyâyla ilgili hassasiyeti de dikkate alındığında Sevrî’nin hadis nakletmeyi ancak bir zorunluluk olarak gördüğü için yaptığı söylenebilir. Nitekim hadislerin lafızları

¹⁴³ Sülemî, *Zikrû'n-nisve*, 389.

¹⁴⁴ Sülemî, *Zikrû'n-nisve*, 388.

¹⁴⁵ Mekki, *Kütü'l-kuşüb*, 2/94.

¹⁴⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/204.

¹⁴⁷ İsfahânî, *Hilye*, 5/192.

¹⁴⁸ İsfahânî, *Hilye*, 5/203.

¹⁴⁹ İsfahânî, *Hilye*, 5/192.

¹⁵⁰ İsfahânî, *Hilye*, 5/201.

¹⁵¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/189.

¹⁵² İsfahânî, *Hilye*, 5/200.

üzerinde çok fazla titizlenmeyi riyâkârlık olarak değerlendirmesi¹⁵³ de hadis rivayetiyle şöhret bulmaktan kaçındığını gösterir. Bu durumda Râbia'nın eleştirilerinin şöyle anlamak daha isâbetli olabilir: Nasıl ki Râbia kendi dönemindeki en yüksek ahlâkı temsil eden bir prototip ise¹⁵⁴ Sevrî de muhabbetten uzak kuru bir âlim ve zâhidi temsil eden bir prototip olarak görülebilir. Bu durumda Râbia'nın Sevrî'ye yönelik eleştirilerinin bir kısmının tarihî gerçeği yansıtmaktan ziyâde böyle bir özellik taşıdığı söylenebilir.

2.3. Fudayl b. İyâz

İlk dönem sûfîleri arasında Süfyân-ı Sevrî'nin irtibatlı olduğu bir diğer meşhur isim Fudayl b. İyâz'dır. Aralarındaki ilişkiye dair dikkatimizi çeken ilk husus Fudayl b. İyâz'ın Sevrî'yi Ebû Hanîfe'den daha büyük bir âlim olarak kabul etmesi¹⁵⁵ ve verâ konusunda kendisine rehber edinmesidir.¹⁵⁶ Gazâlî öncesi kaynaklarda Sevrî-Fudayl rivayetleri İbrâhim b. Edhem ve Râbia'yla ilişkisine dair rivayetlere kıyasla oldukça azdır. Sülemî sadece Sevrî, Fudayl ve İbrâhim arasında dostluk bulunduğunu zikretmekle yetinirken¹⁵⁷ Mekkî, Kuşeyrî ve Hücûvî gibi müelliflerin Sevrî-Fudayl ilişkisine dair bilgi vermediği görülür. Bu durumda ikisi arasındaki ilişkiye dair detaylı bilgi veren yegâne kaynak *Hilyetü'l-evliyâ'*¹⁵⁸ dır. Ebû Nu'aym'ın bu hususta naklettikleri şöyledir:

Bir rivayete göre Fudayl'la Sevrî karşılaşmış, bir müddet konuşup ağlamışlardır. Ardından Sevrî, bu sohbetin kendileri hakkında en bereketli sohbet olduğuna dair ümidini (recâ) dile getirmiştir. Bunun üzerine Fudayl, Sevrî'nin bu husustaki ümidi karşısında şaşkınlığını dile getirmiş ve aksine kendileri için en kötü sohbet olmasından korktuğunu (havf) belirterek sebebini şöyle açıklamıştır: “Sen kendini sahip olduğun en güzel özelliklerle süsleyerek bana anlattın, ben de kendimi sahip olduğum en güzel özelliklerle süsleyerek sana anlattım. Böylece sen bana kulluk etmiş oldun, ben de sana.” Bunun üzerine hıçkırıklarla ağlayan Sevrî, “sen beni ihyâ ettin/bana hayat verdin, Allah da seni ihyâ etsin” demiştir.¹⁵⁸

Bir başka rivayete göre Fudayl ile Süfyân akşam namazından sonra Mescid-i Haram'da bir araya gelerek sadece nimetler hakkında konuşmuşlardı. Bunun üzerine

¹⁵³ Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, 1/299.

¹⁵⁴ Bu hususta bk. Tan, *Bir Dinî İdealin İfade Biçimleri*, 50-51.

¹⁵⁵ Fudayl b. İyâz der ki: “Bazılarının kalpleri Ebû Hanîfe sevgisiyle kaplanmış ve bu konuda aşırıya gitmişlerdir. Hatta Ebû Hanîfe'den daha âlimi olmadığını düşünürler. Tıpkı Şiilerin Hz. Ali sevgisi konusunda aşırıya kaçmaları gibi. Vallahi Süfyân ondan daha âlimdi.” İsfahânî, *Hilye*, 5/183.

¹⁵⁶ İsfahânî, *Hilye*, 5/251. Sevrî de bir şiirinde “onlardan yalnız Fudayl örnek olarak yeter” diyerek onu methetmektedir. İsfahânî, *Hilye*, 5/215-216.

¹⁵⁷ Sülemî, *Tabakâtu's-süfyye*, 13. Fudayl b. İyâz'ın Sevrî'ye sorduğu bir soru için bk. Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîḫ*, 2:146. Bu bilgi için ayrıca bk. Ömer Faruk Kavuncu, “Fudayl b. İyâz'ın Hadis Tarihindeki Yeri ve Temel Hadis Kaynaklarındaki Rivayetleri”, *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (2019), 176.

¹⁵⁸ İsfahânî, *Hilye*, 5/381-382.

Fudayl, Süfyân'a "Ey Ebû Muhammed! Bu nimetler bizi şu duruma getirmedim mi" demiştir.¹⁵⁹ Bir gün Fudayl, etrafında insanların bulunduğu Sevrî'nin başucunda durarak "De ki ancak Allah'ın lütfu ve rahmetiyle sevininler. Bu onların topladıklarından daha hayırlıdır"¹⁶⁰ âyetini okudu. Bunun üzerine Sevrî, "Ey Ebû Ali! Vallahi Kur'ân ilacını alıp kalp hastalığına koymadıkça sevinemeyiz" dedi.¹⁶¹

Sonuç

Süfyân-ı Sevrî, hicri ikinci asırda yaşamış büyük bir âlim ve zâhiddir. Gerek sûfi tabakâtında gerekse tasavvuf ilmine dair yazılmış temel eserlerde Sevrî'nin ilmî mertebesine ve zâhidliğine dair çokça rivayet nakledilir. Bütün bu rivayetler, onun yaşadığı dönemde hem ilmî şahsiyetiyle hem de sûfi kimliğiyle ön plana çıkmış bir isim olduğunu açıkça ortaya koyar. Gazâlî öncesi dönemde yazılmış ve günümüze ulaşmış tabakât türü eserler içinde Sevrî'ye müstakil bir bölüm ayrılan yegâne eser *Hilyetü'l-evliyâ*' olmuştur. Sülemî'nin *Tabakātu's-sûfiyye*'si ile Kuşeyrî ve Hücvîrî'nin eserlerinin tabakât bölümlerinde onun için özel bir bölüm ayrılmamıştır. Bununla birlikte gerek Sülemî gerekse diğer iki müellif eserlerinin muhtelif yerlerinde Sevrî'den bahsetmişlerdir.

Sevrî'nin tasavvuf anlayışı ele alındığında niyet, havf, zühd ve uzletin öne çıktığı görülür. Kendisine en zor gelen hususun niyetini düzeltmek olduğunu belirten Sevrî, eski âlimlerin nasıl ibadet etmek gerektiğini öğrendikleri gibi nasıl niyet etmek gerektiğini de öğrendiklerine dikkat çeker. Sevrî'nin önceden niyet etmediği için ya da niyetinin bozulmasından korktuğu için yapmadığı işlere dair çok sayıda rivayet aktarılır. Yine Sevrî'nin şüphelilerden uzak durma hususunda hassas, kendisinde Allah korkusunun ağır bastığı, yapı itibarıyla korkuya meyilli bir zât olduğu anlatılır ve hatta Allah korkusunun bedenine olan tesirleri de dile getirilir. Bu anlamda onun Hasan-ı Basrî'nin korku merkezli tasavvuf anlayışını devam ettirdiği söylenebilir.

Sevrî, zühdü dünyevî bir şeye sahip olmamak şeklinde yorumlamaz; insanın dinini, kendi izzetini koruyabileceği ölçüde mala sahip olmasını gerekli görür. Bununla birlikte Sevrî'nin fakirlere çok değer verdiği ve meclislerinde onlara itibar gösterdiği de bilinmektedir. Buradan hareketle insanın gücü yettiği ölçüde dünyadan uzak durmayı tercih etmesini kıymetli bulduğunu fakat kendisini zora sokacak, dinine ve müslüman şahsiyetine zarar getirebilecek kadar fakirliği de doğru bulmadığı söylenebilir. Kendisinin de zaman zaman maddî açıdan daha rahat olduğu zaman zamansa günlerce yemek bulamayacak denli zorluk içerisinde kaldığı görülmektedir. Zühdün bir tezahürü olarak insanlardan uzak durmak meselesi de Sevrî'nin önemle üzerinde durduğu bir husustur. Kişinin tanıdığı insan ne kadar az olursa o oranda selâmette olacağını savunan Sevrî, özellikle idarecilerle ilişkiler hususunda sert bir tavır takınmış ve idarecilerden uzak durulması gerektiğini vurgulamıştır. Bütün bunlar bize

¹⁵⁹ İsfahânî, *Hilye*, 5/395.

¹⁶⁰ Yûnus 10/58.

¹⁶¹ İsfahânî, *Hilye*, 5/396.

Sevrî'nin havf ehli, verâ sahibi, idarecilerden uzak durmaya son derece önem veren, insanlarla ve dünyayla ilişkilerini asgari düzeye indirmeye çalışan bir zâhid olduğunu gösterir.

Sevrî, yaşadığı dönemin meşhur sûfileriyle yakın ilişkiler içerisinde olmuştur. Bunlar arasında özellikle İbrâhim b. Edhem, Râbia el-Adeviyye ve Fudayl b. İyâz ön plana çıkmaktadır. Sevrî'nin bu isimlerle olan dostluğuna dair pek çok bilgi aktarılır. Onların bir kısmıyla beraber yolculuk yapmış, beraber yemek yemiş, bir kısmının sohbet meclislerine devam etmiştir. Özellikle İbrâhim b. Edhem ve Râbia el-Adeviyye'yle ilişkisine dair rivayetler dikkate alındığında Sevrî'nin bu iki sûfiden hem tasavvufî âdâba dair hem de rızâ ve muhabbet gibi tasavvufun ana konularına dair pek çok şey öğrendiği, bu iki ismin bir anlamda Sevrî'ye mürşidlik yaptığı söylenebilir. Râbia'nın zaman zaman Sevrî'yi eleştirmesi, Sevrî'nin bu eleştirilere itiraz etmesi ve onun meclislerine devam hususundaki istekliliği de onun Râbia'yı kendisine mürşid edindiğini gösterir. Öte yandan bu eleştiriler tarîhî bir gerçeği yansıtmaktan ziyâde muhabbet ehli bir sûfînin daha ziyâde zâhirde kalmış olan bir âlime yönelik eleştirileri olarak da okunabilir.

Kaynakça

- Akpınar, Ömer Faruk. “Süfyân-ı Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri”. *Usûl: İslâm Araştırmaları* 22 (Temmuz-Aralık 2014), 115-167.
- Anatoprak, Tuğba. *Süfyân es-Sevrî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aykul, Abdulmuid. *Süfyân-ı Sevrî ve Cezâ Hukukuna İlişkin Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Beyânûnî, Muhammed Ebü'l-Feth. *el-İmâm Süfyân eş-Sevrî: hayâtuhü'l-İlmiyye ve'l-‘ameliyye*. Beyrut: Dârü's-Selâm, 1984.
- Bilgin, Mustafa. “Hâtim el-Esam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/470-472. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Ceyhan, Semih. “Zühd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çift, Salih. “Yahyâ b. Muâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/257-258. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Dursun, Harun. *Süfyân es-Sevrî ve Hadis İlmindeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Engin, Sezai. “Erken Dönemde Hadis İlmi ve Usûlü: Süfyân es-Sevrî'nin Görüşleri Özelinde Bir İnceleme”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 38 (2014), 81-100.
- Ezzi, Ahmed Ali Hussein - Taş, Sakin. “et-Tefsîrû'l-mensûb ilâ Süfyân eş-Sevrî: Maşâdiruhû ve mevzû'âtuhû ve âşâru'l-‘aşri'l-ictimâ'iyye ve's-siyâsiyye ‘alâ muhtevâhu”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/1 (2020), 453-486.
- Fellâhe, Sevsen Ferid. *el-İmâm Süfyân eş-Sevrî ve ârâ'uhü'l-fikhiyye muqâreneten bi'l-mezâhibi'l-uhrâ*. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 2007.
- Fesevî, Ya'kûb b. Süfyân. *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 3 Cilt. Bağdat: Matbaatu İrşâd, 1948.
- Gül, Halime. *İbrahim bin Edhem ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Hargûşî, Ebû Sa'd. *Tehzîbü'l-esrâr*. thk. Bessâm Muhammed Bârûd. [Abudabi]: el-Mecmau's-Sakafî, 1999.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb*. thk. Mahmûd Âbidî. Tahrân: intişârât-ı Sadâ vü Sîmâ, 7. Basım, 1390 HŞ.

- İsfahânî, Ebû Nu‘aym. *Hilyetu’l-Evliyâ ve-Tabakâtu’l-Asfiyâ*. çev. Hüseyin Yıldız vd. 12 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.
- Kal‘acî, Muhammed Revvâs. *Mevsû‘atu fîkhi Süfyân es-Şevrî*. Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1990.
- Kavuncu, Ömer Faruk. “Fudayl b. İyâz’ın Hadis Tarihindeki Yeri ve Temel Hadis Kaynaklarındaki Rivayetleri”. *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*, 2 (2019), 167-189.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir. *et-Ta‘arruf li mezhebi ehli’t-taşavvuf*. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf. 2 cilt. Kahire: Dâru’l-Maârif.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Ķütü’l-kulûb fi mu‘âmeleti’l-mahbûb*. thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 2005.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kütü’l-kulûb: Kalplerin Azağı*. çev. Muharrem Tan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2018.
- Meşhedânî, Hâşim Abdüyâsin. *Süfyânü’s-Şevrî ve eşeruhû fi’t-tefsîr*. Bağdad: Dârü’l-Kitâb, 1981.
- Muâfâ b. İmrân. *Kitâbü’z-Zühd*. nşr. Âmir Hasan Sabrî. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1999.
- Muhâsibî, Hâris. *Âdâbü’n-nüfûs*. thk. Abdülkadir Ahmed Ata. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1987.
- Öngören, Reşat. “Sûfî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sevrî, Süfyân. *Tefsîru Süfyânî’s-Şevrî*. nşr. Ebû Ca‘fer Muhammed. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân. *İlk Zâhid ve Sûfîler Tabakâtu’s-sûfiyye*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2018.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân. *Zikru’n-nisveti’l-müte‘abbidâti’s-şûfiyyât*. thk. Abdülkadir Ata. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- Tan, Nedim. “Teşekkül Dönemi Tasavvuf Metinlerinde Niyet Konusu”. *Dînî ve Felsefî Düşüncede Niyet Kavramı*. ed. Ömer Türker - Hacı Bayram Başer. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2017, 117-148.
- Tan, Nedim. *Bir Dinî İdealin İfade Biçimleri Râbia el-Adeviyye’den Kalanlar*. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2020.
- Tek, Abdurrezzak. “Süfyân es-Sevrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/28.

İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Tekin, Abdülkadir. *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014.

Tekin, Abdülkadir. *Süfyân es-Sevrî'nin Usûlü ve Fıkıhî Görüşleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2015.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma'*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Ammân: Dâru'l-Feth, 2016.

Sufyān al-Thawrī According to Şūfī Sources

Extended Abstract

Sufyān al-Thawrī (d. 161/778) who was known as a muḥaddith, a jurist, an exegete and an ascetic is a versatile scholar who lived in the second century of the hijra. At a time when the word Şūfī was just beginning to become widespread, he spent a significant part of his life in Kūfa and was accepted as one of the leaders of the Kūfa ascetic circle. In the classical works of Şūfism, examples from his ascetic life are conveyed, his words and views on various subjects of Şūfism are included, and his relations with other contemporary Şūfis are discussed. For example, while al-Kalābādī (d. 380/990) counts al-Thawrī among those who talk about the sciences of the Şūfis after the Prophet's companions and describe mystical states, Abū Nu'aym al-İşfahānī (d. 430/1038) had conveyed many narrations about both his superiority in the sciences of hadith and fiqh and his asceticism. Hujvīrī (d. 465/1072[?]) stated that he was one of the people who wore a patched coat made of wool. It is seen that the Şūfī sources giving information about al-Thawrī agree on his asceticism.

The motive that led us to this study is the absence of a substantive study on al-Thawrī's Şūfī identity and understanding of Şūfism. Although there are various studies on his life, works, muḥaddith, exegete and jurist identity, there is no study that focuses on his mystical aspect. This article is intended to make a modest contribution to this gap. Since it would exceed the limits of an article to evaluate the references to al-Thawrī by examining the entire history of şūfism, the study was limited to the pre-Ghazālī period. It is not possible to evaluate all the words transmitted from al-Thawrī in the pre-Ghazālī period within the limits of an article. For this reason, the subjects that we think reflect his understanding of mysticism best have been determined and his words have been included and evaluated within the framework of these subjects.

When the references to al-Thawrī and the words conveyed from him during the mentioned period are examined, it is seen that four main issues, namely intention (*niyah*), khawf, zuhd (*asceticism*) and uzlah (*seclusion*), come to the fore in the center of his understanding of şūfism. In this study, these four main concepts are discussed together with other related concepts. Accordingly, the concept of intention has been examined together with sincerity and hypocrisy, and the concept of khawf with sadness and warā.

Stating that he learned the subtleties of riya from Abū Hāshim al-Şūfī, one of the first figures called as a Şūfī, al-Thawrī stated that the most difficult issue in the treatment of his soul was intention. Considering that this difficulty stems from the variability of intention, al-Thawrī is of the opinion that one should constantly question his/her intentions and pray for his/her intention to stay on the right path. According to him, it is a sin for a person to do something that s/he does not really want to do, for various reasons. For this reason, before doing something, one should question whether he has a genuine intention and act accordingly.

It is noted that al-Thawrî, who was introduced as a Şûfî who has much khawf (God fearing) and sadness, sometimes fell ill with khawf. Based on various narrations showing his khawf, it can be said that he continued al-Ḥasan al-Başrî's khawf-based Şûfî understanding. Warā is also a concept closely related to khawf. While it is stated in some narrations that there is no one having more warā than him, the narration of al-İşfahānî that "if Sufyān were not, warā would disappear" shows that he is almost identified with warā. Another appearance of khawf, the worry of not being able to go with faith at the last breath, is one of the issues emphasized in the narrations conveyed from him. Although khawf is so dominant in his life, al-Thawrî is also aware of the greatness of Allah's mercy towards his servants. He said, "I don't even want my account to be left to my own parents. Because I know that Allah is more merciful to me than they are." This sentence is one of the best examples of that awareness.

It is seen that al-Thawrî, who describes zuhd as "having conviction and aspirations", does not understand zuhd as not having a worldly thing. As a matter of fact, when he was asked whether a person who has money could be a zahid (*renunciant*), he replied, "It is possible if he is patient when he is afflicted and gives thanks when he is given a blessing." His answer is an example of this understanding. The information given about al-Thawrî's life shows that he sometimes lived in financial comfort and sometimes in difficulty. On the other hand, zuhd is not only about material wealth. Another form of zuhd is zuhd against leadership and prestige. Al-Thawrî's sentence "Asceticism shown to people at the point of leadership and praise of the people is more difficult than asceticism shown in dinars and dirhams" draws attention to the importance of this.

One of the issues that has an important place in al-Thawrî's understanding of mysticism is seclusion. The sentence of al-Thawrî, who sees living a life as far away from people as possible as a way of staying in spiritual safety, "We have seen that there is nothing better for a human being than going into a hole" is a manifestation of this understanding. The issue of staying away from the administrators also constitutes one aspect of the recess, which al-Thawrî is extremely sensitive about. The fact that he does not want to submit to the rulers, rejecting the gifts sent to him, and not even choosing to pass the path illuminated by the light of the rulers, are examples of his sensitivity in this regard. It is also known that he had to spend the last years of his life in hiding because he refused the judgeship offered to him.

When we look at the relations of al-Thawrî with his contemporary Şûfîs, it is seen that three names stand out. These are İbrāhîm b. Adham, Rābi'a al-Adawiyya and al-Fuḍayl b. 'Iyād. It is seen that İbrāhîm b. Adham is in the position of a guide. Based on these narrations, it can be said that al-Thawrî was influenced by İbrāhîm especially in matters such as futuwwa, tawakkul and malāma. In the narrations showing al-Thawrî's relationship with Rābi'a, it is seen that Rābi'a is in the position of a guide as well. Rābi'a's criticisms against him on various issues are also noteworthy in these narrations. The narrations about the Rābi'a and al-Thawrî

relationship show that he took Rābi'a as his guide in matters such as sincerity, hypocrisy, zuhd, affection, and consent and tried to learn the basic issues of Şūfism from her. The narrations informing about al-Thawrī and al-Fuḍayl relationship in the sources before al-Ghazālī compared to the narratives about his relationship with Ibrāhīm b. Adham and Rābi'a, it is very few. Among these narrations, the narrations stating that al-Fuḍayl accepted al-Thawrī as a greater scholar than Abū Ḥanīfa and that he took him as a guide on warā draw attention.

Keywords: Şūfism, Sufyān al-Thawrī, Intention, Khawf, Zuhd (Renunciation), Uzlah (Seclusion).