



KİTAP DEĞERLENDİRMESİ / BOOK REVIEW

Arjan Post. *The Journeys of a Taymiyyan Sufi: Sufism through the Eyes of ‘Imād al-Dīn Aḥmad al-Wāsiṭī (d. 711/1311)*. Leiden: BRILL, 2020, 321 sayfa.

Zeyneb Nur KIZILKAYA*

İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) tasavvuf ile olan ilişkisi tartışılmalı bir konu olmuş ve literatürde belli bir yekûn oluşturmuştur. Leuven Katolik Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapan ve İbn Teymiyye çevresindeki tasavvufi eğilime dair makaleler yayınlamış olan Post'un¹ *The Journeys of a Taymiyyan Sufi: Sufism through the Eyes of ‘Imād al-Dīn Aḥmad al-Wāsiṭī (d. 711/1311)* isimli çalışması bu literatürün son örneklerindedir. Söz konusu literatürün geçmişine kısa bir şekilde göz atarsak; İbn Teymiyye tasavvufi doktrin ve uygulamalara yönelik güçlü eleştirileri sebebiyle tasavvuf karşıtı olarak bilinegelmiştir. Laoust (ö. 1983) 1939 yılında yayınlanan çalışmasında² bu kabulü irdelemiş ve İbn Teymiyye'nin tasavvufa değil ittihat fikrine karşı olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiasını İbn Teymiyye'nin eserlerinde belirgin bir tasavvuf etkisinin görüldüğünü öne sürerek desteklemiştir.³ Literatürdeki yönlendirici etkiyi ise "İbn Taymiyya: A Sufi of the Qadiriyya Order"⁴ isimli çalışması ile Makdisi (ö. 2002) gerçekleştirmiştir. Makdisi bu çalışmada İbn Teymiyye'nin tasavvufa yönelik olumlu tutumunu öne çıkarmakla kalmamış, bizzat Kâdirî hırkası giyen bir sûfi olduğunu öne sürmüştür.⁵ Bu iddia kimi araştırmacılar tarafından benimsenmiş ve sonraki çalışmalarda da İbn Teymiyye'nin bir anti-sûfi olmadığı yönünde destek görmüştür.⁶ Buna karşın İbn Teymiyye'nin çeşitli sûfi gruplara ve uygulamalara yönelttiği sert eleştiriler de konunun

* Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, zeynebnur.kizilkaya@medeniyet.edu.tr,
ORCID: 0000-0003-2867-603X

- 1 Ör. bk. Arjan Post, "A Glimpse of Sufism from the Circle of Ibn Taymiyya", *Journal of Sufi Studies*, 2016, V, sy. 2, s. 156-187.
- 2 Henri Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taqī-l-Dīn Aḥmad b. Taimiyya*, Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archeologie Orientale, 1939.
- 3 George Makdisi, "Kâdirî Sûfsi İbn Teymiyye" (trc. Vahit Göktaş), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, VIII, sy. 19, s. 401-411, s. 404.
- 4 George Makdisi, "İbn Taymiyya: A Sufi of the Qadiriyya Order", *The American Journal of Arabic Studies*, 1973, sy. 1, s. 118-129. Makalenin Türkçe çevirisi için bk. George Makdisi, "Kâdirî Sûfsi İbn Teymiyye" (trc. Vahit Göktaş), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, VIII, sy. 19, s. 401-411. Ayrıca bk. George Makdisi, "The Hanbali School and Sufism", *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 1979, sy. 15, s. 115-126.
- 5 Makdisi, "Kâdirî Sûfsi İbn Teymiyye", s. 406-407.
- 6 Örneğin bk. Yahya Michot, "İbn Taymiyya's Commentary on the Creed of al-Hallāj", *Sufism and Theology* (ed. Ayman Shihadeh), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, s. 123; Emil Homerin, "İbn Taimiyya's al-Süfiyyah wa-al-fuqarâ", *Arabica*, 1985, XXXII, sy. 2, s. 219-244.

önemli bir yönünü oluşturmaya devam etmiştir. Bu eleştirilerin başında Hallâc'ı (ö. 309/922) hulûl,⁷ İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve takipçilerini vahdet-i vücûd teorisi sebebiyle panteizm ve sapkınlık ile suçlaması gelirken,⁸ türbe ziyareti ve semâ gibi uygulamalara yönelttiği eleştirileri de onun tasavvuf ile olan ilişkisi bağlamında literatüre yansımıştır.⁹ Nihayetinde İbn Teymiyye, tasavvufu tamamen reddetmeyen ancak çağdaşı sûfilere, onların İbnü'l-Arabî gibi tartışma konusu olmuş seleflerine ve tasavvufi doktrin ve pratiklerine karşı mesafeli tutuma sahip bir âlim olarak kabul edilmiştir.¹⁰

Arjan Post, İbn Teymiyye'nin tasavvufu ile olan tartışmalı ilişkisiyle ilgilenen bir diğer isimdir. Doktora çalışmasında bu konuyu çalışma niyetiyle Fritz Meier'in (ö. 1998) *Nachlass*'ına yönelen Post bu eserde İbn Teymiyye'nin ilim halkasında bulunan ve çağdaşları tarafından *sûfi* olarak tanınan İmâdüddîn el-Vâsıtî (ö. 711/1311) ile karşılaşır. Eserde Vâsıtî'den tasavvuf ile ortodoks Hanbelilik arasında bir köprü kuran, Şâzeliyye ve İbn Teymiyye'yi birleştiren, dahası tasavvufu Hanbeliyye öğretileri üzerine yerleştiren kişi olarak bahsedilmektedir (s. 1). Post, bu bahsedilenlere dair referansları Vâsıtî'nin eserlerinde ararken, kendi deyişi ile, tasavvuf üzerine serdettiği görüşlerinin zenginliği sebebiyle onun başlı başına üzerine çalışılmaya değer bir âlim olduğuna kanaat getirerek çalışmasını Vâsıtî'ye adamaya karar verir (s. 2). Zira bu da İbn Teymiyye çevresi ile tasavvuf arasındaki ilişkiyi perde aralayacaktır. *The Journeys of a Taymiyyan Sufi* isimli kitap, Utrecht Üniversitesi'nde tamamladığı bu doktora çalışmasının ürünüdür. Post, eserin inşasında Vâsıtî'nin otobiyografisini merkeze alır. Muhakkiki tarafından *Rihletü'l-imâm İbn Şeyh el-Hazzâmiyyîn mine't-tasavvufi'l-munharif ilâ tasavvufi ehlil-hadis ve'l-eser*¹¹ ismiyle başlıklandırılan bu metin, Vâsıtî'nin doğru yolu bulma serüveninde sapkın sûfi gruplardan ayrılarak kurtarılmış fırka addettiği İbn Teymiyye etrafında şekillenen ehl-i hadis grubuna yönelmesini anlatan bir mânevî otobiyografidir. Vâsıtî'nin bu otobiyografiyi yazmadaki amacı, okuyucuya diğer yolların yanlışlığına karşılık ehl-i hadisin doğruluğunu göstermektir. Eserin güvenilirliği bu yönüyle oldukça zayıftır, nitekim Post da bu tür bir otobiyografinin kaynaklığının handikaplarını göz önünde tutacağı konusunda okuyucuyu temin eder (s. 21-25).

Dört başlıktan oluşan "Giriş" çalışmanın bağlamını sunar, bu yönüyle yazarın çalışmada öne süreceği tezlere zemin oluşturması açısından önemlidir. Bu başlıkların ilkinde Post, tasavvuf içerisindeki çeşitliliğe odaklanır ve tasavvufun doktrinel çerçevesinin sabit olmadığını, bu sebeple kendi içerisinde birden fazla ortodoksluğu barındırdığını öne sürer (s. 4). Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta şudur: İslam için yerel bağlamına göre değişen ortodoksluk önerisi Kur'an ve sünnet üzerine tesis edilen bir din algısı değil, yerelde güç

7 Bk. Michot, "Ibn Taymiyya's Commentary", s. 123-136.

8 Bk. Alexander Knysh, "Ibn Taymiyya's Formidable Challenge", *Ibn Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, Albany: State University of New York Press, 1999, s. 87-112.

9 bk. Muhammad Umar Memon, *Ibn Taymiyya's Struggle Against Popular Religion*, Hungary: Mouton & Co., 1976.

10 Ayrıca bk. Abdul Haq Ansari, "Ibn Taymiyya and Sufism", *Islamic Studies*, 1985, XXIV, sy. 1, s. 1-12; Homerin, "Ibn Taymiyya's al-Sûfiyyah wa-al-fuqarâ".

11 İmam İbn Şeyh el-Hazzâmiyyîn'in (Vâsıtî) sapkın tasavvuftan ehl-i hadis'in tasavvufuna yolculuğu.

sahibi olan ana akım din anlayışını ifade eden sosyolojik/antropolojik bir olgudur.¹² Ortodoks kavramının tarihsel açıdan İslam ile uyumsuzluğu sebebiyle Post, dini normatiflik kavramını tercih eder. Normatiflik de ortodoksluk gibi dinin belirli bir biçimine bağlı olan dogmatik değerini yitirir; dinin farklı bölge ve zamanlarda benimsenen çeşitli formlarına göre değişkenliği söz konusudur (s. 5). Aslında normatifliğin zaman ve mekâna bağlı olan kaypaklığına dair bu anlatının inşası, ileride Vâsıtî'nin tasavvuf anlayışının kendi yerel bağlamına göre normatif olduğu savunusu için hazırlanan bir zemin olarak okunabilir. Statik olmayan tasavvufi formların varlığı İbn Teymiyye çevresinde Vâsıtî tarafından tesis edilen dini-tasavvufi öğretilerin normatif tasavvuf olduğu iddiasını destekleyecektir.

Girişteki diğer başlıklar İbn Teymiyye ve çevresini belli bir bağlama oturtur, bu grubun tasavvuf ile olan ilişkisine dair literatürü ve bu literatürün iddialarını değerlendirir ve son olarak Vâsıtî'nin iki seyahati üzerinden kitabın ana hatlarını çizer (s. 6-18). Buna göre kitabın ilk kısmı Vâsıtî'nin mânevî rehber bulmak için doğduğu şehir Irak'tan başlayarak İskenderiye, Kahire ve nihayet Şam'a gerçekleştirdiği yolculukları, ikinci kısmı ise bu yolculuklar ışığında sistematik bir şekilde formüle ettiği sülûk/ehl-i hadis tasavvufu anlayışını ele almaktadır. "The Physical Journey (al-Rihla)" başlıklı ilk kısmın (s. 21-176) "Leaving Home, Bastion of the Spectacular Rifâis" (s. 27-69) başlıklı ilk bölümünde Irak'ta Vâsıtî'nin içinde yaşadığı Rifâiyye çevresi, Bağdat'taki Şâfiî fakihler ve yine burada Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) tasavvufi yolu ile irtibatlandırılan bir sûfi grup ile olan tecrübelerini işlemektedir. Vâsıtî'nin bir süre aralarında kaldığı bu grupların tasavvufi doktrin ve uygulamalarına dair edindiği izlenimleri ile beraber bu gruplara yönelik eleştirileri de ele alınmaktadır; nitekim her biri onun *kurtarılmış fırkayı* ararken karşılaştığı ancak yeterli bulmadığı gruplardır. Irak'ta aradığını bulamayarak Mısır'a yönelen Vâsıtî'nin İskenderiye'de intisap ettiği Şâzelî tarikatında edindiği tecrübeler ise bu kısmın "Scholastic Sufism of the Alexandrian Shâdhiliyya" (s. 70-117) başlıklı ikinci bölümünü oluşturur. Vâsıtî'nin Şâzelîler ile olan tecrübeleri sülûk görüşlerinin şekillenmesinde etkilidir. Tasavvufu ilmî bir zemin üzerine inşa etmeleri ile semâ uygulamama, normal kıyafetler giyme ve sahvî sekre tercih etme gibi pratik sebeplerle bu grubu tercih eden Vâsıtî (s. 103-8) diğer yandan şeyhe verilen merkezî rol (s. 115) ve Eş'arî inancının benimsenmesi sebebiyle Şâzelîyye'den de ayrılır. Nitekim onun için Allah'a ulaşmak Eş'arîlik ile değil ancak ehl-i hadis akidesi ile mümkündür (s. 108-110).

Birinci kısmın son bölümünde "The Final Steps: From Heretics to the Saved Sect" (s. 118-168) başlığından da anlaşılacağı üzere Vâsıtî'nin karşılaştığı son iki grup yer alır. Bunlardan sapkınlar olarak nitelendirilen ilk grup, Vâsıtî'nin vahdet-i vücûd öğretilerine *maruz kaldığı* Ekberî geleneğin temsilcileridir. Kurtarılmış fırka olarak nitelendirilen grup ise mânevî rehber arayışındaki uzun yolculuğunun son menzili Şam'daki İbn Teymiyye çevresidir. Post bu bölümde literatürde öne sürüldüğünün aksine Şam'daki ehl-i hadis çevresinin sûfi şeyhinin İbn Teymiyye olmadığını, grup içerisinde bu görevi Vâsıtî'nin üstlenmiş olduğunu

12 Brett Wilson, "The Failure of Nomenclature: The Concept of 'Orthodoxy' in the Study of Islam", *Comparative Islamic Studies*, 2007, III, sy. 2, s. 184.

ortaya koyar. Nitekim bu bölümün “A Shaykh of Sufism for the Taymiyyan Circle” ismini taşıyan son başlığında Vâsıtî'nin bu grup içerisinde sūfî bir mürşid ve şeyh olarak rolünü de ele almaktadır (s. 155-168). Öyle ki İbn Teymiyye dahi onu “zamanın Cüneydi” kabul etmiş, kendisine “arif, sâlik, şeyhimiz” gibi hitaplarda bulunmuş ve şeyh rolünü üstlenmesine açık bir destek göstermiştir (s. 157-60).

Çalışmanın Vâsıtî'nin tasavvuf yorumuna kapsamlı bir bakış sunan ikinci kısmı da Post'a göre, onun bir sūfî şeyh olduğunun kanıtıdır. Post şöyle der: “Önceki bölüm Vâsıtî'nin İbn Teymiyye çevresindeki esas rolünün mânevî yolda tasavvufi mürşidlik olduğunu ikna edici şekilde göstermediyse o halde külliyatı bu gerçeği açıkça kanıtlayacaktır.” (s. 177). “The Spiritual Journey (al-Sulûk)” başlıklı bu kısım (s. 177-273), Vâsıtî'nin başından geçen tüm yolculuk ve karşılaşmaların etkisiyle şekillendirdiği sülûk/tasavvuf anlayışını işlemektedir. Post, Vâsıtî'nin görüşlerini incelerken birinci kısımda ele alınan yolculuk ile eş zamanlı okumalar yaparak karşılaştığı grupların Vâsıtî'nin düşünce dünyasının neresinde yer aldığını tespit etmeye çalışır. Vâsıtî'nin formüle ettiği tasavvufun önemli oranda Şâzeliyye ve İbn Teymiyye'den etkilenmiş olduğunu, bazı yönleriyle de Ekberîler ve Rifâîler gibi eleştirdiği sūfî grupların pratiklerine karşı tepkiler içerdiğini bu ekollerin kaynaklarına başarı ile başvurarak tespit eder.

Söz konusu kısmın ilk bölümü (kitapta dördüncü bölüm) “Traditionalist Sufism: Outlining the Foundations of the Journey” (s. 182-232) Vâsıtî'nin formüle ettiği sülûkün temellerini ele alır. Post'a göre İbn Receb'in (ö. 795/1393) Vâsıtî'nin sülûk anlayışına atfettiği “*es-sülûk el-eserî*”den (ehl-i hadis tasavvufu) söz edilebilir (s. 231). Buna göre Vâsıtî'nin *et-Tarîka el-Muhammediyye*¹³ olarak isimlendirdiği ehl-i hadis tasavvufu, şeyhin rolünü geri plana iterek Hz. Peygamber'in biyografisi ve hadislerini okuyarak onun marifetine ulaşmayı esas saymaktadır (s. 183-199). Bu anlayışın ikinci esası ise marifetullahı ulaşmaktır ki bu Kur'an ve hadislerde Allah'ın isim ve sıfatlarını ehl-i hadis anlayışına göre okumaktır; Allah'ın arşa istivasını müşahede etmeyi gerektirdiği için marifete ulaşmak, bu inancı benimseyen ehl-i hadise özgüdür (s. 200-213). Bu iki esasta bahsedilen marifet, tasavvufi terminolojide ifade edildiği gibi mânevî tecrübeye dayanan bilgi değil, metin merkezli bilgidir. Hatta basitçe metinleri ehl-i hadis anlayışına göre yorumlamaktır. Bu bölümün son başlığı ise Vâsıtî'ye göre tasavvufun ne olmadığını ele alır: Vâsıtî, Rifâîler üzerinden semâ uygulamasını, Şâzelîler üzerinden kelam ve felsefeyi, Ekberîler üzerinden ise vahdet-i vücûd görüşünü eleştirerek naslara dayanmadığı gerekçesiyle bu uygulama ve görüşleri reddeder (s. 214-230). Son olarak “Progressing Towards the Beloved through the Degrees of Witnessing” başlıklı beşinci

13 Post'a göre Vâsıtî “*Muhammedi*” sıfatını kendi yolunu diğer sūfîlerin yolundan ayırt etmek için kullanmaktadır. Öte yandan *et-Tarîka el-Muhammediyye* kavramı farklı dönemlerde kullanılmıştır. Kavram daha çok on sekizinci yüzyılın sonunda ortaya çıkan ve neo-sūfî olarak adlandırılan sūfîlerin Hz. Peygamber'i, onun hakikati (*el-hakikatü'l-muhammediyye*) ve nuruna (*en-nuru'l-muhammediyye*) bağlılığı merkeze alan anlayışlarına karşılık kullanılmaktadır. Post, tasavvuf tarihinde bu kavramın -Cornell tarafından- şeyhin otoritesini Hz. Peygamber ve şeyh arasındaki mukayese üzerine kuran Cezûliyye şeyhi Abdullah el-Gazvânî'ye (ö. 937/1528) dayandırılmasına karşılık ondan yaklaşık iki asır önce Vâsıtî, hatta İbn Teymiyye tarafından kullanıldığını belirtir (184-5).

bölüm (s. 233-276), Allah'ı müşahedenin derecelerini inceler. Vâsitî bu dereceleri formüle ederken diğer gruplardan edindiği tecrübelerden faydalanmış ve bunları ehl-i hadis anlayışına uygun hale getirmiştir. Post, Vâsitî'nin müşahede görüşünün şekillenmesinde Şâzelî öğretileri ve İbn Teymiyye'nin etkili olduğunu tespit eder ancak o, ikisine de tamamen bağlı kalmamıştır (s. 275): "İraklı sûfimiz geleneksel tasavvuf kavramları, Şâzeliyye ve İbn Teymiyye öğretilerini maharetle bağdaştırarak talebelerine ehl-i hadis temayüllerine uyan alternatif bir tasavvuf modeli sundu." (s. 276).

Post'un iddia ettiği gibi Vâsitî gerçekte bir sûfi şeyh midir? Tasavvufi terminolojiyi kullanması -ki tasavvufi kavramların sonuna *Muhammedî* ekleyerek kendisini sûfilere ayırır- onu sûfi yapmaya yeterli midir? Belki de Joseph Bell'in (ö. 1911) İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) haller ve makamlar üzerine tasavvufi terminolojiyi kullanarak yazdığı kitapları hakkında söylediği gibi, Vâsitî de bu terminolojiyi sûfi olduğu için değil, yazdıklarının anlaşılması kaygısıyla kullanmıştır.¹⁴ Nitekim Post, o dönemde Şam'da sünni dindarlık içerisinde sûfilere terminolojisinin önemli bir yer edinmiş olabileceğini kabul eder (s. 282). Yani Vâsitî'nin tasavvufa bir alternatif üretirken bunu tasavvufi terminoloji yardımı ile yapmış olabileceğini söyleyebiliriz. Bununla beraber Schallenberg'in (ö. 2017) İbn Kayyim'de "sûfi terminolojinin manipülasyonu"¹⁵ olarak isimlendirdiği tavır Vâsitî'nin metinlerinde de vardır. Bu metinlerde marifetullah ve müşahede gibi kavramların tanımı, sûfilere tanımı ile örtüşmemektedir. Vâsitî, bu kavramları yeni anlamlara giydirebilir. Öyle ki, sûfilere betimlemek için kullanılan kelimeleri de ödünç alarak Şam'daki ehl-i hadis çevresini şu sözlerle anlatır: "ârifin...ezvâkû's-sâlikîn...onların nefesleri zamanlarında nadir bulunur" (s. 152).¹⁶

Çalışma boyunca Vâsitî'den "İraklı Sufi" olarak bahseden Post, çalışmanın ikinci kısmında onun bir tasavvuf şeyhi/mürşid olup olmadığını irdelemiş ve bunun İbn Teymiyye çevresinde geçerli olduğu, dahası formüle ettiği tasavvufun bu çevrede normatif olduğu sonucuna varmıştır (s. 200). Bu iddiasının dayanağı olarak, tasavvufi terminolojiyi kullanımına ilaveten, Vâsitî'nin eserlerini sülûk kategorisinde sayan Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Receb (ö. 795/1393) gibi biyografi yazarlarını referans göstermiştir (s.178). Ancak bu isimler İbn Teymiyye çizgisindeki yazarlardır ve Vâsitî'nin sûfi kimliğinin kabulünde okuyucuyu ancak dönemin sûfilerine ait şahitlikler ikna edecektir. Peki sûfiler açısından da Vâsitî bir sûfi şeyh olarak kabul görmüş müdür? Bu sorunun cevabını ne Post vermiştir ne de biz verebiliriz, ancak sûfiler tasavvufi âdâb ve erkân risâlelerinde şeyhliğin şartlarını açıklamışlardır. Söz gelimi şeyhin izni bu şartların başında gelmektedir; Kuşeyrî (ö. 465/1072) şeyhinden izin almadan önce şeyhlik iddiasıyla öne çıkan kimsenin rehberliğinin kimseye fayda

14 Joseph Norment Bell, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, New York: SUNY, 1979, s. 92; Gino Schallenberg, "Ibn Kayyim al-Jawziyya's Manipulation of Sufi Terms", *Islamic Theology, Philosophy and Law*, (ed. Birgit Krawietz - Georges Tamer), Berlin: De Gruyter, 2013, s. 96.

15 Bk. Schallenberg, "Ibn Kayyim al-Jawziyya's Manipulation", s. 102.

16 Vâsitî'ye benzer şekilde, Schallenberg İbnü'l-Kayyim'in de "tasavvufa alternatif bir mâneviyatı sunmayı kendisine vazife görmüş" olduğunu söyler. Schallenberg, "Ibn Kayyim al-Jawziyya's Manipulation", s. 120.

vermeyeceğinden bahseder.¹⁷ Sühreverdî (ö. 632/1234) de mürşidin Hz. Peygamber'den aldığı mânevî mirası müridine aktardığını, irşadın bu aktarım ile gerçekleşeceğini belirtir. Ayrıca ona göre ancak seyr-i sülûkünü tamamlayan ve cezbeyle ulaşan kimse diğerlerini irşada uygundur.¹⁸ Öte yandan biyografisi göz önünde bulundurulduğunda Vâsıtî'nin seyr-i sülûkünü tamamladığına ve sûfi şeyhlerin herhangi birinden icazet aldığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Hatta bu gruplar içerisinde en yakın bulduğu ve büyük oranda alıntılacağı Şâzeli tarikatının öğretilerini dahi reddetmiştir (s. 154-5). Sûfilerin koydukları kriterler dikkate alındığında çağdaşı sûfiler tarafından Vâsıtî'nin bir *sûfi şeyh* sayılması oldukça şüphelidir.

Post, tasavvufun çeşitliliğinden bahsederek Vâsıtî'yi bu çeşitliliğin bir yönü olarak yanıttırıyor olsa da (s. 18), kitapta ele alındığı Şâzeliyye ve Rifâiyye tasavvufi grupları silsile, icazet, şeyh-mürîd ilişkisi gibi unsurlar ve tarikat yapılanmasında olduğu gibi fenâ-bekâ gibi kavramlara yükledikleri içeriklerde de ortaklıklar. Rifâiler'in semâ uygulaması, keramet ve şeyhin mürîd üzerindeki otoritesi gibi konular (s. 278) genel olarak sûfiler tarafından kabul görmektedir, hatta sûfilerin âlâmet-i fârikalarından sayılabilirler. Şâzeliyye'nin bu uygulamalarda ayrılması ise pratiğe dönüktür ve sûfi kimliklerinin korunmasına engel değildir. Söz gelimi Vâsıtî'nin sûfilere karşı polemiklerinin konuları da (semâ, kelâm ve Ekberîlerin görüşleri) tasavvuf tarihinin içerisinde yer almaktadır. Öte yandan Vâsıtî'nin bu gruplardan, özellikle Şâzeliyye'den ayrılmasına sebep olan noktalar -Eş'arî kelamına olan karşıtlığını bir kenara koyarsak- aslında onun ana akım tasavvufun ayrıldığı noktalardır: Şeyhin tarikattaki rolü ve önemi, silsile, Allah'ı ism-i celâl ile zikretmek gibi (s. 116).¹⁹

Vâsıtî'nin sûfi kimliğinin sorgulanması gereken bir diğer nokta formüle ettiği tasavvufun mânevî değil, fiziksel yolculuğuna dayanıyor olmasıdır. Post, bu yolculukta edinilen tecrübelerin ve Vâsıtî'nin "yaratıcı düşüncesine ket vurmamasının... farklı geleneklerin fikir ve kavramlarının benzersiz bir sentezi sonucunda orijinal ve sofistike bir tasavvufi doktrine" ulaştırdığını söyler (s. 281). Tasavvufi bilginin entelektüel ve fikri bir çaba sonucunda elde edilmediği düşünüldüğünde bu görüşler ne kadar orijinal olursa olsun tasavvufi geleceğe aitlikleri sorgulanmaktadır. Nitekim Vâsıtî'nin tasavvuf anlayışının iki temeli olan Hz. Peygamber'in marifeti ve Allah'ın marifetine ulaşmak da tasavvufun *fenâ fi'n-nebî* ve *fenâ fi'llah* basamaklarını hatırlatmakla beraber klasik tasavvuf metinlerindeki anlatıdan farklı olarak tecrübeye değil, ehl-i hadis anlayışı merkezinde metin okumaya dayanmaktadır. Dolayısıyla tasavvufu diğer disiplinlerden ayıran bilgiye ulaşma yönteminde de Vâsıtî sûfilere

17 Ebü'l-Kâsım Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyriyye* (nşr. Abdülhalim Mahmûd), Kahire: Dâru's-Şa'b, 1989, s. 631.

18 Şehâbeddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif* (nşr. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî), Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2016, s. 55-57.

19 Papas, Ahmed el-Kâsânî'nin (ö. 949/1542) risâlesi üzerinden *tarik* (sûfilere Allah'a ulaştırılan mânevî yol) ve *tarikât* ilişkisini incelediği bir çalışmada tarikâtı kuran elementler içerisinde şeyhin sohbeti, şeyh-mürîd ilişkisindeki hiyerarşi ve şeyhlik silsilesini tespit eder. Kâsânî'ye göre tasavvuf tarikatsız, tarikât da tasavvuf olmadan gerçekleşemeyecektir. Bir şeyh etrafında organize olan tarikât yaşamına dahil olmanın, şeyh ile sohbetin, mürîdin seyrüsülûkünde ilerlemesi açısından önemli bir faydası olduğunu gösterir, bu unsurlar tasavvuf için elzemdir. Bk. Alexandre Papas, "No Sufism without Sufi Order: Rethinking Tariqa and Adab with Ahmad Kâsânî Dahbidî (1461-1542)", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 2008, II, sy. 1, s. 18-20.

ayrılmaktadır. Vâsîti'nin görüşlerinin tasavvuf içerisinde sayılması yerine, tasavvuf geçmiş olan bir âlimin tasavvufa alternatif bir maneviyat üretme çabası sayılması daha uygun olacaktır. Yazar da Vâsîti'nin tüm çabalarının aslında o dönemde tasavvufu temsil eden Rifâîlere, Eş'arî Şâzelîlere ve Ekberîlere karşı alternatif bir öğreti, karşıt tez sunma çabası olduğunun farkındadır (s. 276). Buna rağmen belki de Teymiyyeci bir sûfi olduğu ön kabulü ile yaklaştığı ya da üretilen bu alternatif tasavvufun *orijinal tasavvufa* daha yakın olduğu kanaatini taşıdığı için onun görüşlerini tasavvuf içerisinde değerlendirmekte, hatta dönemin Şam'ında normatif tasavvuf olabileceğini öne sürmektedir.

Sonuç olarak Post, bu çalışma ile literatüre şu üç konuyu ele alarak katkıda bulunmayı istemiş ve bunu bir yönüyle gerçekleştirmiştir: (1) Vâsîti'nin karşılaştığı tasavvufi gruplar, (2) erken dönem Memlük Şam'ındaki ehl-i hadis takipçileri tarafından benimsenen tasavvuf, (3) İbn Teymiyye çevresinde benimsenen tasavvuf (s. 277). Post, Vâsîti'nin otobiyografisini dönemin kaynaklarına titizlikle başvurarak tarihselleştirmiş, söz konusu tasavvufi grupları değerlendirirken Vâsîti'nin söylemlerini teyit etmek amacıyla bu grupların tarikat içi metinleriyle beraber çağdaşlarının metinlerine de başvurmuştur. Bu gruplar hakkında etraflı bilgiler vermenin yanında, ikincil literatürde yer alan ilgili tartışmalara da katkıda bulunmuştur.²⁰ Ancak Vâsîti'nin sûfi şeyh olduğuna dair ön kabulü yazar için yönlendirici olmuş, Vâsîti ve görüşlerinin tasavvuf ile olan ilişkisini değerlendirmesine yansımıştır. Öyle ki, Post, tasavvuf ve sûfilere teolojik perspektiften değerlendirir ve Hanbelî alimlerin belli tasavvufi pratiklere olan tepkilerinin ehl-i hadis tasavvufundan uzaklaşması olarak değil, tasavvufun ehl-i hadis çizgisinden uzaklaşması yönünde okunabileceğini belirtir. Buna göre erken dönem sûfiler hadise olan yakınlıkları sebebiyle ehl-i hadise yakın iken halefleri onlardan, yani normatif sünnetlikten ve tasavvufi seleflerinden ayrılmışlardır (s. 9-10). Nihayetinde, bu çalışmaya göre Vâsîti her ikisini birleştiren isim olmuştur.

20 Söz gelimi Post, Nathan Hofer'in *The Popularisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt* çalışmasında öne sürdüğü Şâzeliyye'nin bir tarikat olarak teşekkülünün İbn Ataullah el-İskenderî'nin eserleri ile gerçekleştiği iddiasına karşılık dönemin kaynaklarını inceler ve Şâzeli tarikatının Ebü'l-Abbâs el-Mürsî zamanında da doktrin, metot ve öğretileri ile ayrı bir taife olarak oluşmuş olduğunu tespit eder (s. 102).