



e-ISSN: 2619-9114

December / Aralık 2024, Volume / Cilt 8, Issue / Sayı 2

Kelâbâzî'nin Ta'arruf'u Bağlamında Tasavvuf ve Kalam İlişkisi

The Relationship Of Sufism And Kalam In The Context Of Kalâbâdhî's al-Ta'arruf

Durdane Zeynep Tekmen

Araştırma Görevlisi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı
Kilis, Türkiye

Research Assistant, Kilis 7 December University, Department of Sufism
Kilis, Turkey

durdanezeynep@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0005-3091-4692>

Article Information / Makale Bilgisi

Citation / Atf: Tekmen, Durdane Zeynep. "Kelâbâzî'nin Ta'arruf'u Bağlamında Tasavvuf ve Kalam İlişkisi". *Batman Akademi Dergisi* 8/2 (Aralık 2024), 293-311

Doi: <https://doi.org/10.58657/batmanakademi.1441655>

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 22.02.2024

Accepted / Kabul Tarihi: 11.11.2024

Published / Yayın Tarihi: 31.12.2024

Pages / Sayfa: 293-311

Plagiarism / İntihal:

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Öz: Çalışmada erken dönem sûfilerinin kelâmî görüşlerine yer verilmiştir. Bu kapsamda tasavvuf ve kelâm disiplinleri arasındaki ilişkiler tartışılmış ve bu tartışmalarda mutasavvıfların tasavvufî eserleri-ki bhusus Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf* u- dikkate alınmıştır. Binaenaleyh önce *el-Lüma*; *Keşfü'l-mahcûb*, *Kütü'l-kuşûb*, *er-Risâle* ve *Risâleler (Kitâbu'l Ferağ)*' da kelâmî konulara nasıl ve ne oranda yer verildiği ortaya konulmuş; ardından -yazımızı üzerine inşa ettiğimiz- *et-Ta'arruf* a geçiş yapılmıştır. Bu bağlamda *et-Ta'arruf* un kelâm ve tasavvuf açısından özelliklerine, dolayısıyla da bu eserin neden tercih edildiğine değinilmiştir. Bunların akabinde tevhid, Allah'ın isim ve sıfatları, insanın fiilleri ve kader, peygamber, melek gibi daha pek çok mesele kelâmî açıdan ve fakat sûfilerin yorumlarıyla ele alınmıştır. Netice itibarıyla tasavvufun erken döneminde neredeyse sûfilerin tamamının yukarıda zikrettiğimiz konularda Ehl-i sünnet kelâmına bağlı oldukları anlaşılmıştır. Nitekim Kelâbâzî de *et-Ta'arruf* ta bunu deklare etmiştir. Öte taraftan zikredilen konular arasında tasavvufî boyutları olanlar (yani tevhid, peygamber gibi tasavvuf ve kelâmı ortak işlenen mevzular) varsa sûfiler, bu konuların kelâmî yönlerinde kelâma bağlı olduklarını, tasavvufî yönlerinde ise bağımsız olduklarını beyan etmişlerdir. Bu minvalde ikinci hususla ilgili sözlerin *et-Ta'arruf* ta doğrudan değil; bilakis dolaylı olarak ve peyderpey yer aldıkları görülmektedir. Hâsılı *et-Ta'arruf* ta apolojik olarak tasavvufun kelâmı ile olan ilişkisi ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kelâm, Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, Ehl-i sünnet.

Abstract: In this study, the theological views of early Sûfis are included. In this context, the relations between the disciplines of Sufism and Kalam were discussed, and in these discussions, the Sûfî works of the Sûfis - especially al-Kalâbâdhî's *al-Ta'arruf* - were taken into consideration. Therefore, firstly, it was revealed how and what theological subjects were included in *al-Lüma*, *Kashf al-Mahjûb*, *Qûtu'l-kuşûb*, *al-Risâla* and *al-Risâlahs (book of feragh)*; Then, we moved on to *al-Ta'arruf* - on which we built our article. In this context, the characteristics of *al-Ta'arruf* in terms of theology and Sufism, and therefore why this work was preferred, were mentioned. Following these, many other issues such as Tawhîd, Allah's names and attributes, human actions and destiny, prophets and angels were discussed from a theological perspective but with the interpretations of Sûfis. As a result, it has been understood that in the early period of Sufism, almost all of the Sûfis adhered to the ahl al-Sunnah theology on the subjects mentioned above. As a matter of fact, al-Kalâbâdhî also declared this in *al-Ta'arruf*. On the other hand, if there are Sûfî dimensions among the mentioned topics (that is, topics that are common in Sufism and theology, such as monotheism and prophet); Sûfis declared that they were dependent on theology in the theological aspects of these issues, and that they were independent in the mystical aspects. In this sense, your words regarding the second issue are not directly mentioned in *al-Ta'arruf*; On the contrary, it seems that they take place indirectly and gradually. In short, in *al-Ta'arruf*, the relationship between Sufism and theology is revealed apologetically.

Keywords: Sufism, Kalam, al-Kalâbâdhî, *al-Ta'arruf*, Ahl al-Sunnah.

Giriş

Tasavvufun kelâmı ile olan ilişkisinde belirtilmesi gereken ilk husus, konunun temelde tasavvufun din bilimleri arasına girmesiyle ilgili olmasıdır. Nitekim 3/9. asır ortaları itibariyle sünnilenme sürecine giren¹ ve 4/10. asırdan itibaren sünnilenmenin etkisinin giderek arttığı tasavvuf, bu süreçte dini ilimler arasına girme temayülü göstermiştir.² Ancak bu, tasavvuf için kolay olmamıştır. Zira mutasavvıflar, bir tarafta ibâhî ve heretik gruplara ya da bilgisiz mübtedîlere karşı şeriat kurallarının gereğini vurgularken; diğer taraftan ilk sûfîlerin sünnette ve selefte olmayan uygulamalarını Sünnî dairede tutmak için uğraşmıştır. Bununla birlikte tasavvuf, kendini diğer ilimlerden bağımsız müstakil bir ilim olarak sunmuştur. Binâenaleyh erken dönem tasavvufta bu çabanın en bâriz örnekleri, Ebû Said el-Harrâz (öl. 277/890 [?]), Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932), Ebû Nasr es-Serrâc (öl. 378/988), Ebû Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996), Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî (öl. 465/1072 [?]) ve Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) eserleri ile -görüşleri üzerine çalışmamızı inşa ettiğimiz- Ebu Bekir el-Kelâbâzî'nin (öl. 380/990) *et-Ta'arruf* tur.

Bu meselede erken dönem tasavvufunun diğer dînî ilimlerle ilişkisini en açık ortaya koyan ilk isim es-Serrâc olmuştur. O, sûfîlerin özellikle itikat konularında muhaddis ve fakihlerle aynı görüşte olduklarını belirtmiş ve fakat onların itikâdî görüşlerini detaylıca ele almamıştır. Sadece inanç, ibadet ve muamelatla ilgili temel dini meselelerde sûfîlerin ulemâyâ bağlı olduğunu belirtmiştir.³ Bu meyanda “sûfî şeyhlerinin akîdeleri usul ve akâid meselelerinde hak ehli olan Sünnîlerin kanaatlerine uymaktadır”⁴ diyen Kuşeyrî ise itikatla ilgili konuları farklı başlıklara ayırmadan ‘sûfîlerin akâid ve tevhid meseleleri hakkındaki inançlarının açıklanması’ şeklinde tek bir başlık altında toplamıştır. Bu bölümde Allah'ın birliği ve kadîm olması, eşi ve benzerinin olmaması, zaman ve mekândan münezzehe olması, yaratıkların hâdis olması, tahkikî- taklidî iman, kalp ile iman ve dil ile ikrar, ru'yet, Kelâm'ın mahlûk veya ezeli oluşu, Allah'ın sıfatları ve O'nun hakîki fâil olması, insan fiilleri, ruhun kıdemi, lütfundan dolayı peygamber göndermesi gibi mevzular hakkında sûfîlerin birer-ikişer sözlerine yer verilmiştir.⁵ Bu minvalde *Risâle*'de birçok mevzuya yer verilmiş olsa da detaylarına girilmediği için konuların kapsamı oldukça dar kalmıştır. Harrâz ve Tirmizî'ye bakıldığında onların doğrudan kelâm konularına girmedikleri belirtilebilir; ancak onlar nebî ve velî ilişkisi üzerinden peygamberlere ittibâ, mucize ve kerâmet gibi bazı mevzular üzerinde

¹ Bu kapsamda Sünnîleşmeden kasıt, belirtilen dönem itibariyle sûfîlerin mübtedî ve aşırı grupları Sünnî kalam ve fıkıh eksenli bir tasavvufta yönlendirmeye başlamış olmasıdır. Bu durum istisnalar olmakla birlikte dönemin sûfîlerinin Sünnî düşünceyi benimsediği anlamına gelmektedir. Daha öncesinde ise genel itibariyle -ve özellikle çöl, dağ vb. yerlerde ikâme eden veya dolaşan- sûfîlerin mezhepsel bağları bilinmemektedir. Hatta nakledildiğine göre bazıları mezhep bağlarını terk etmişlerdir. Örneğin önceleri Hanefî mezhebine mensup olan Davud-i Tâî ve Bâyezid gibi. Bk. Hâce Abdullah Herevî, *Tabakâtü's-Şûfiyye*, nşr. Muhammed Server Mevlâî (Tahran, 1943), 104. Mevlânâ Abdullah Molla Câmî, *Nefehâtü'l-Üns (Evlîyâ Menkıbeleri)*, çev. Kollektif (İstanbul: Medine Yayınları, 2017), 171, 190. Bu bakımdan herhangi bir mezhebi benimsemedikleri ileri sürülebilir. Binâenaleyh özellikle ilk sûfîlerin sünnette uyumayan yaşam tarzları da onların belirli bir mezhebe bağlanmaksızın serbest davranmayı tercih ettiklerine işaret etmektedir. Buna mukabil 3/9. asır ortalarında itibaren sünnete ittibâ güçlü bir şekilde dile getirilmeye başlanmıştır.

² Ekrem Demirli, *İbnü'l Arabî Metafizîği* (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 11-12.

³ Ebû Nasr Abdullah es-Serrâc, *el-Lüma* (Kahire: Dâru'l-kütübü'l-hâdis bi-Mısır, 1960), 51-76; Ebû Nasr Abdullah es-Serrâc, *İslam Tasavvufu: Lüma*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 31-40.

⁴ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 90. Bundan sonra bu esere “Kuşeyrî Risâlesi” şeklinde atıfta bulunulacaktır.

⁵ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdülhalîm Mahmûd – Mahmûd b. Şerîf (Kahire, 1966), 24-39; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 83-91.

eserlerinin muhtelif yerlerinde durmuşlardır.⁶ Hücûvîrî ise itikâdi görüşlerine eserinin ‘giriş’, ‘ilmin ispatı’, ‘Hakîmiyye’ ve ‘Hulûliyye’ gibi bölümlerde peyderpey ve genelde tasavvufa mahsus konularla iç içe yer vermiştir.⁷ Mekkî’ye geldiğimizde *Kütü’l-kulûb*’un ilk cildinde “Kalbe gelen düşünceler ve gafillerin halleri” başlığı altında tevhid, irade ve kudret gibi meselelerden doğrudan ve dolaylı olarak bahsetmiştir. Üçüncü ciltte ‘İman ve İslam’ ile ‘İman ve İslam arasındaki irtibat’ başlıkları altında kelâmî açıdan konuları ele almıştır. Dördüncü ciltte ise büyük günahlara ayrı bir bölüm ayırmıştır.⁸ Binaenaleyh *Kütü’l-kulûb*, şimdiye kadar geçen eserler arasında kelâmî konuların en geniş ele alındığı bir eserdir. Bu noktada Kelâbâzî’ye gelirse o, hacimde az ama daha yoğun bir şekilde kelâm konularına yer vermiştir. Böylece o, mutasavvıfların parça parça yer verdiği kelâmî konuları bir araya getirmiş ve bunlar hakkında doğrudan sûfilerin görüşlerine yer vermiştir. Bu noktada kendisinden önceki sûfilerle yetinmeyip dönemdeki birçok sûfi ile görüştüğünü ve bu sûfilerin eserdeki kelâmî konularda büyük çoğunlukla mutabık olduklarını belirtmiş olması da önemlidir.⁹ Bu ve benzeri nedenlerden dolayı çalışmamız Kelâbâzî’nin *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*¹⁰ üzerine inşa edilmiştir.

Kelâbâzî’nin *et-Ta’arruf*’u ve şerhleri üzerine birkaç çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalarda yazar hakkındaki bilgilerle birlikte *et-Ta’arruf*’un yazılma sebebi, ebâtı, uslûbu, muhteva ve kaynakları hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca eserin hem kendi hem de sonraki dönemlerde etkileri üzerinde durulmuştur.¹¹ Bu çerçevede tekrara düşmemek adına *et-Ta’arruf*’la ilgili zikredilen verileri çalışmamıza taşımadığımızı belirtelim. Buna mukabil çalışmamızda Kelâbâzî’nin bu eserle tasavvufu dînî ilimlerle uzlaştırma çabası ve bunu başarıp başaramadığı sorgulanmıştır. Bunun da ötesinde Kelâbâzî (ve onun gibi düşünen mutasavvıflar) eserlerinde iddialarından vazgeçmiş bir tasavvuf mu inşa etmiştir? sorusuna cevap aranmıştır. Bu meyanda yukarıda bahsi geçen araştırmalarda Kelâbâzî’nin tasavvufu dönemlendirme gibi bir probleme nasıl baktığı ya da bakabileceği üzerinde durulmadığını ifade edebiliriz. Çalışmamızda bütün bu hususlar göz önüne alınarak *et-Ta’arruf*’un yeniden gözden geçirilmesi amaçlanmaktadır.

⁶ Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Hatmü’l-Evliya*, thk. Osman İsmail Yahya (Beyrut: Mecelletü’l-Meşrik, 1965), 336-346 ve 380-391; Ahmet Ateş, “Kastamonu Genel Kitaplığında Bulunan Bazı Mühim Arapça ve Farsça Yazmalar”, *Leiden: Oriens Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası* V/1 (1952), 28-46; Ebu Said Harrâz, *Risaleler*, çev. Naile Baltacı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 66-71.

⁷ Ali b. Osman b. Ebu Ali Cüllâbî Hücûvirî, *Keşfu’l-Mahcub*, thk. İ’sad Abdulhadi Kandil (Mısır: Mektebetü’l-İskenderiyye, 1974), 1/191-239; Ebü’l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî Hücûvirî, *Keşfu’l Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 71-82.

⁸ Mekkî’nin yer verdiği bütün bu konular için bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l- Kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011), 1/453-505, 3/521-587, 4/13-37.

⁹ Bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya’kûb el-Buhârî Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta’arruf)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021), 51.

¹⁰ Ebu Bekr Muhammed b. İshâk Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf*, thk. Ahmed Şemsü’l-din (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, 1993).

¹¹ Bk. Vahit Gökteş, “Kelâbâzî’nin et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf Adlı Eserinin Şerhleri ve Şârihleri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2008), 129-146; Vahit Gökteş, *Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007); Mücahit Akbal - Hasan Kamil Yılmaz, “Sûfilerin İtikâdi Konulara Yaklaşımı: -Kelâbâzî-Sühreverdi- Örneği-”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/51 (2023), 55-81.

1. Tasavvuf ve kelâm arasında *et-Ta'arruf*

et-Ta'arruf'ta en dikkat çekici nokta, bir tasavvuf kitabı olmasına rağmen yarıya yakın bir kısmının kelâm ve kısmen de fıkıhla ilgili konulardan oluşmasıdır. Binaenaleyh tasavvuf ehlinde bir kişinin eserinde kelâm konularına büyük bir yer ayırması sorgulanması gereken bir mevzudur. Bu sorgulamada cevabı -yukarıda işaret ettiğimiz gibi- mutasavvıfların tasavvufu dînî ilimler arasına dâhil etme çabasında bulmaktayız. Fakat tasavvufun din bilimleri arasına girmesi kolay olmamıştır. Zira ulemâ tarafından tasavvufa yöneltilen ciddi ithamlar bulunmaktadır. Nitekim erken dönem tasavvuf eserlerinin yazılmasındaki bir sebep de bu suçlamaları bertaraf etmektir. Bu bakımdan erken dönemde kaleme alınan tasavvufî eserler, apolojik (savunmacı) bir nitelik taşımaktadır ki bunlar arasında *et-Ta'arruf*, apolojik yönüyle en dikkat çekici olanıdır.¹² Bu doğrultuda mutasavvıfları böyle bir yönetime sevk eden nedir? diye sorabiliriz. Bu sorunun pek çok yanıtı olmakla birlikte temelinde tasavvufa yöneltilen suçlamalar bulunmaktadır. Bunları iki maddeyle şöyle özetleyebiliriz:

a) Tasavvuf, yabancı din ve düşünce sistemlerinin etkisiyle ortaya çıkmış, İslam menşeli olmayan bir gelenektir. Bu yüzden mistik ve hulûlî hareketlere benzer vakıalar ortaya çıkmıştır.

b) Sûfilerde açlık, uzlet, bekârlık ve kesbin terki gibi sünnet dışı, bâtil uygulamalar bulunmaktadır ki bunlar ruhbanlık gibi gayr-i İslamî grupların âdetidir.

Bu suçlamalar karşısında sûfiler (tam aksine) görüşlerinin akîde ve amel başta olmak üzere diğer dînî ilimlerin alanına giren bütün konularda Ehl-i sünnet akîdesi ve fıkıhıyla tam olarak uyduğunu belirterek savunuda bulunmuşlardır. Ancak sûfiler arasında yukarıdaki özelliklere sahip pek çok kişi mevcuttu. Bu nedenle mutasavvıflar, sûfilerin artık sahtelerinden arındırılması gerektiğini düşünmüştür. Nitekim bu düşünce, *et-Ta'arruf*'un yazılmasında etkili olan sebeplerinden biridir. Bu bağlamda Kelâbâzî şöyle demiştir:

“Nihayet mânâ bitti, isim kaldı. Hakikat kayboldu, şekil zuhur etti. Sonuç olarak hakikati aramak bir süs, onu tasdik etmek bir ziynet haline geldi. Tasavvuftan anlamayanlar sûfilik iddia etti, sûfilik vasfını haiz olmayanlar tasavvufu süslenmeye özendi. Tasavvufu kabul ettiklerini dilleri ile ikrar edenler, davranışlarıyla bu yolu inkâr etti. Tasavvufu halka açıklama durumu bulunanlar, bu yolun gerçek mahiyetini gizli tuttu, tasavvuftan olmayan şeyleri bu yola nispet etti. Böylece bu yolda hak olanı batıl olarak gösterdi, gerçekten Tasavvufu bilenlere cahil adını taktı. Bu durum beni bu kitapta Tasavvuf yolunun vasıflarını tespit etmeye, bu mezhebi açıklamaya ve sûfilerin gidişatını anlatmaya sevk etti”¹³

Binaenaleyh Kelâbâzî, eserinde bahusus itikâdî konular üzerinden Sünnî tasavvufun çerçevesini çizmekle yukarıda zikrettiği durumların önüne geçmeye çalışmıştır. Bu kapsamda zikredilen mevzular aşağıda detaylandırılmıştır.

2. Erken dönem sûfilerinin kelâmî görüşleri

Kelâbâzî'nin dikkati çekecek düzeyde akîde ile tasavvuf irtibatı üzerinde durduğundan bahsetmiştik. Zira bu irtibat, başından itibaren bahusus Allah'ın rezzâk olmasına bağlı olarak tevekkül ve kesb veya ru'yetullah ve müşahede gibi tasavvufta bazı

¹² Bu bağlamda Kelâbâzî ve diğer mutasavvıfların tasavvufu din bilimleri arasına dâhil etme çabası için bk. Ekrem Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi” (Erişim 13 Şubat 2024) <https://nazariyat.org/sayilar/4/m0030>.

¹³ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 7; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 50-51.

sorunların etkisi altında gelişmiştir. Bu meyanda nasların yorum hakkını kendinde gören kelâm ve fıkıh ulemâsı, sûfileri ciddiye almazken; sûfiler, tasavvufun dînî bir zemine yerleştirilmesinde hadis, kelâm ve fıkıh hesaba katmışlardır. Nitekim tasavvufî gelenek, Ehl-i sünnetin inanç ilkelerini kabul ederek kendisini sınırlamış ve kelâmın yetkisini kabul etmiştir. Binaenaleyh Kelâbâzî, sûfilerin itikâdî anlamda Ehl-i sünnet kelâmına uyduğunu ve onların hükümlerini kabul ettiğini çeşitli açılardan belirtmiştir. Söz gelimi o önce: “Bu eseri, tasavvuf konusunda ehliyetli olan birçok âlimin kitabını inceledikten ve tasavvufun hakikatini bilenlerin menkıbelerini araştırdıktan ve sûfilerle sohbet ederek kendilerine sorular sorduktan sonra telif ettim”¹⁴ diyerek hem eserinin kaynaklarını zikretmiş hem de esas aldığı bütün sûfilerin görüşlerinden haberdar olduğunu belirtmiştir. Ardından eserdeki bütün kelâmî (ve fikhî) konularda sûfilerin aynı düşündüğünü -ittifak ettiğini- gördüm, demiştir. Böylece sûfiyenin itikâdî, Sünnî kelâma mutabıktır diyen Kelâbâzî, zımnen

1) Sahih tasavvuf anlayışının- ki “Sahih olmanın ölçütü Ehl-i sünnet akîde ve fıkıh anlayışıyla uyumluluktur-”¹⁵ sürekliliğini ortaya koymuştur. Bir başka deyişle Hz. Peygamber’den itibaren akîde ve amel açısından tasavvufî geleneğin ana akımında bir değişiklik olmadığını belirtmiştir. Bu durum, aynı zamanda Kelâbâzî’nin tasavvufta tarihsel dönemlendirmeyi kabul etmediği (etmeyeceği) mânâsına gelmektedir. Daha açık söylemek icab ederse; ona göre tasavvuf ibtidâî (bu, genelde zühd diye isimlendirilmektedir) bir halden daha gelişmiş (tasavvuf adı verilen) düzeye doğru boyut değiştirmiş değildir.

2) Sûfileri bid’at ya da hurafe ehlinden gören ulemânın yanıldığını ifade etmiştir. Bu noktada *et-Ta’arruf*’ta geçen kelâmî konulardan bazı örneklerle aşağıda yer verilmiştir. Bununla birlikte bu konularla ilgili diğer sûfî ve mutasavvıfların farklı veya husûsî görüşleri varsa bunlara da yazımız sınırları içerisinde değinilmiştir.

2.1. Tevhid

Kelâmla ilgili Kelâbâzî’nin eserinde yer verdiği ilk mevzu “tevhid”tir. Burada Allah’ın cisim, madde, şekil, cevher ve araz olmadığı, sıfatlarının başkalaşmayıp isimlerinin değişmediği, misli ve benzeri olmadığı ve her şeyi bilen olduğuna dair tevhidle ilgili çeşitli mevzularda Ehl-i sünnetin kelâmî görüşleri sunulmuştur. Ardından bütün bu konularda sûfilerin de ittifak halinde oldukları beyân edilmiştir.¹⁶ Bu minvalde Kelâbâzî’nin -Hallâc-ı Mansur (öl. 309/922) olması muhtemel- büyük sûfilerden birinin: “... ‘e, a’ (ismin e, a hali) ‘ilâ’ (Allah’tan Allah’a) O’na yapışmaz, ‘de’ (fi, Allah’ta) sözü O’na girmez. (Ne O bir şeydir ne de bir şey O’ndandır) ...”¹⁷ sözlerine yer vermesi dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi Hallâc, hulûlî olmakla itham edilmiş bir sûfidir. Binaenaleyh bu ithamın doğru olmadığını göstermek amacıyla *et-Ta’arruf*’ta Hallâc’ın yukardaki sözlerine yer verilmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu kapsamda -Hallâc örneğinde olduğu gibi- 4/10. asır ortalarına kadar sûfiler kelâmî konulardan çok nadir bahsetmişlerdir. Söz gelişi “tevhid, Kadîm olanı hâdis olandan ayırt etmektir”¹⁸ diyen Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) ve “Hadesi refetmek (Allah’tan başkasına bir şey nisbet etmemek, masivadan yüz çevirmek), kıdemi fert haline getirmek (sadece Allah ile meşgul

¹⁴ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, 7; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 51.

¹⁵ Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu”, 5.

¹⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 65.

¹⁷ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, 33. Bu meyanda Kuşeyrî, Hallâc’ın ismini doğrudan zikrederek yukarıdaki sözlere yer vermiştir. Bk. Kuşeyrî, *Risâle*, 84.

¹⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 389.

olmak, ibadeti ve iradeyi ona hasretmek)¹⁹ diyen Cüneyd'in takipçilerinden Ebu'l Hasan el-Husrî (öl. 371/981) gibi. Tevhid meselesiyle ilgili bu ifadeler nicelikte az da olsa erken dönemlerde sûfîlerin görüşlerini öğrenmek için önem arz etmektedir. Nitekim sûfîlerin tevhid mevzusunda Ehl-i sünnet görüşünü benimsedikleri, Cüneyd ve Husrî'den hareketle anlaşılmaktadır ki bu durum, Kelâbâzî'nin -sûfîler, Sünnî görüşe mensuptur- iddiasını desteklemektedir.

Kelâbâzî'ye göre bu konuya eserinde daha fazla yer ayıran Mekkî, genellikle herhangi bir isim zikretmeden Allah'ı birlemede tasavvuf ehlinin Ehl-i sünnet görüşünde olduğunu ileri sürmüştür.²⁰ Tevhid meselesine çok az yer ayıran Kuşeyrî ise bu konuda Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Muhammed Cerîrî (öl. 321/933), Ebû Bekir eş-Şiblî (öl. 334/946), Ruveym b. Ahmed (öl. 303/915-16), Ebu Bekr Zahrabâzî (öl. ?), Ebu'l Hasan Buşencî (öl. 348/959), Hallâc-ı Mansur, Zünnûn-ı Mısrî (öl. 245/859 [?]), Ebû Osman Mağribî (öl. 373/983), Ebu'l Hüseyin en-Nûrî (öl. 295/908), Ebû Ali Rûzbârî (öl. 322/934), Yahyâ b. Muâz (öl. 258/872), Ca'fer b. Nusayr (öl. 348/959), Ebu Ali ed-Dekkâk'ın (öl. 405/1015) çeşitli sözlerine yer vermiştir.²¹ Serrâc'ın da Yusuf b. Hüseyin er-Râzî (öl. 304/917), Zünnûn, Cüneyd, Şiblî, Ruveym, Harrâz, Ebu'l Abbas Atâ el-Bağdâdî'nin (öl. 309/922) sözlerine yer verdiğini görmekteyiz.²² Bu kapsamda adı geçen sûfîlerin ekseriyetle Sünnî tevhid görüşüyle uyumlu sözleriyle karşılaşmaktayız. Öte yandan aynı kısımlarda Cüneyd ve Şiblî gibi bazı sûfîlerin "fenâ" haline atıfla yalnız Hakk'ın olduğu; buna mukabil kulun (fiillerinin) silindiği mânâsında ifadeleri geçmektedir. Bu durumda tasavvuf ehlinin Ehl-i sünnetin dışında -hulûlîkle itham edilmelerine yol açabilecek- bir tevhid görüşüne sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mutasavvıflar, bu tevhid türüne havâssın tevhidi demişlerdir.²³ Fakat onlar, diğer taraftan bu tevhidin vecd, mahv veya fenâ gibi durumlarda sâlikte ortaya çıktığını söylemekle bu durumun geçici olduğunu, dolayısıyla sûfîlerin yine Ehl-i sünnet ekseninde bir tevhid düşüncesinde olduklarını belirtmişlerdir. Böylece bu iddialarından kısmen de olsa vazgeçtikleri söylenebilir.

2.2. Allah'ın İsimleri/Sıfatları²⁴

Kelâbâzî ikinci olarak sûfîlerin Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul ettiğini ve bu konularda (örneğin Allah'ın sıfatları Allah'ın aynı da gayri de değildir gibi) Ehl-i sünnet görüşlerini benimsediklerini ifade etmiştir.²⁵ Bu kapsamda *et-Ta'arruf'tan* sûfîlerin nüzûl ve ityân gibi tevilsiz bir şekilde Allah'ın haberî sıfatlarını kabul ettikleri için Selefiyyeye,²⁶ fiilî sıfatları kabul ettikleri için de Mâtürîdî (öl. 333/944) kelâmına²⁷ yakın durdukları anlaşılmaktadır. Fakat neticede ilk selefî, Eş'arî ve Mâtürîdîler bir bütün halinde Ehl-i sünnet kanadını oluşturdukları için Kelâbâzî, tasavvufu Sünnî daireye dâhil etmekte beis görmemiştir.²⁸ Ancak her konuda bütün sûfîlerin aynı görüşte olduklarını söylemek büyük bir

¹⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 387.

²⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/358-366.

²¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 83-89.

²² Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 27-32.

²³ Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 27-32.

²⁴ Bu meyanda tasavvuf eserlerinde teknik olarak isim ve sıfat ayrımı yapılmadığı için bu şekilde bir başlıklandırma yapılmıştır.

²⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 60-66.

²⁶ Selefilik'e dair bk. Ferhat Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi* 1-2 (2015), 15-70.

²⁷ Mâtürîdîlik için bk. Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019); Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2021).

²⁸ Bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 66-67.

iddiadır ve aslında Kelâbâzî de bunun farkındadır. Hatta o, bazı konularda farklı görüşleri olan sûfilerden de bahsetmiştir. Örneğin sûfilerin ekseriyetle Allah'ın ezelde yaratıcı olduğu görüşünde mutabık olduklarını ifade eden Kelâbâzî, diğer taraftan bazı sûfilerin "Bu durum Allah'la birlikte varlıkların da ezelde mevcut (yani kadîm) olmalarını gerektirir" diyerek bu görüşe itiraz ettiklerini belirtmiştir. Lakin bu sûfilerin isimlerine yer vermemiştir. Çünkü maksadı sûfilerin çoğunlukla kabul ettiği Sünnî görüşü vurgulamaktır. Nitekim sûfiler, kahir ekseriyetle Allah ezelde İlah ve Mâlik iken; kul ve köle yoktu, o halde yaratılan, icat edilen yok iken de Allah, Hâlık ve Müsavvir'dir demiştir.²⁹ Tam anlamıyla Sünnî düşüncenin bir yansıması olan bu görüş, erken dönem sûfileri ile daha sonra gelecek olan metafizikçi sûfilerin arasını ayırmıştır.³⁰

Kelâbâzî, Allah'ın isimleri bahsinde bazı sûfilerin 'Esmâ Allah'ın aynısıdır' bazılarının da 'Esmâ, Allah'ın ne aynısı ne gayrisidir' dediklerini aktarmıştır. Fakat o, bu görüşlerin sahibi sûfileri ne zikretmiş³¹ ne de bu sûfilerin görüşleri hakkında yorumda bulunmuştur. Ancak Kelâbâzî'nin naklettiği görüşten hareketle sûfilerin bir kısmının sıfatları reddeden Cehmiyye ve Mu'tezile'nin dâhil olduğu sıfâtiyyeye³² yakın durduğu söylenebilir. Bu minvalde aslında isim ve sıfatlar mevzusu, sûfiler arasında daha ziyade kelâmullah ve ru'yetullah üzerinden tartışılmıştır. Söz gelişi yaratma mevzusuna Allah'ın kelâmı üzerinden değinen Mekkî, Allah'ın bilmesi, yaratması, kader ve kazası gibi daha pek çok konuya Ehl-i sünnet ekseninden uzunca yer verdikten sonra Mu'tezile, Kaderiyye, Cehmiyye ve İbâdiyye'nin Allah'ın ezelde bilen, yaratan, konuşan, işiten ve gören olmadığına ittifak ettiklerini belirtmiştir.³³ Bu gruba göre

"Allah bir şey ortaya çıkmadıkça onun hakkında konuşmaz. Bir şey ortaya çıktığı zaman Allah da kelâmı yaratır. Bu sözleriyle onlar, kâinatın kelâm sıfatından önce yaratılmış olduğunu kabul etmişler ve kâinatın da Allah'ın ona nazar etmesinden önce yaratılmış olduğunu savunmuşlardır."³⁴

Bu çerçevede Mekkî'nin zikrettiği gruplar kelâmın hâdis, Ehl-i sünnet ise kadîm olduğunu kabul etmiştir ve fakat Kur'an'ın söz ve heceden oluşup oluşmadığı meselesinde Sünnî düşünürler arasında da ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bu doğrultuda Kelâmullah konusu aşağıda detaylandırılmıştır.

2.3. Allah'ın Kelâmı

²⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 68-69.

³⁰ Bu bağlamda metafizikçi sufiler, 'yoktan yaratma'nın bir bilgi sağlayamayacağını zikretmişlerdir. Çünkü yaratma lafzının ne anlama geldiği sorgulansa bunu yanıtlamak çok zordur. Söz gelimi buradan Tanrı-âlem arasındaki bağın kesilmesi gibi bir anlam da çıkmaktadır. Buna mukabil âlem, yokluk ve varlıktan yaratılmıştır demek daha uygundur. Muhakkik sufiler, buradan imkân kavramına yönelmişlerdir. Bu çerçevede imkânın bir yönüyle veya durumda var olan, bir yönüyle yok olandır demişlerdir. Yani imkân, yok-var olandır. Binaenaleyh metafizikçi sufiler, "yokluk" derken imkânın ilk akla gelen birinci yönüne, "yokluğun yokluğu" derken imkânın ikinci yönüne dikkat çekmişlerdir. Dolayısıyla 'Allah eşyayı yokluktan ve yokluğun yokluğundan, yani varlıktan izhar etmiştir' dediler. Bu da onların âlemin ezeli kabul ettiklerinin bir göstergesidir. Detaylı bilgi için bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016), 169; Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 14, 23; Demirli, *İbnü'l Arabî Metafiziği*, 70-78 ve 94-106.

³¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 69.

³² İlyas Çelebi, "Sıfâtiyye", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 2019).

³³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/373-374.

³⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/373.

*et-Ta'arruf*ta Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğu ve O'nun kelâmının mahlûk olmadığına sûfilerin ittifak ettikleri belirtilmekle birlikte sûfilerden farklı görüşte olanlara da yer verilmiştir. Söz gelişi Kelâm'ın ses, hece ve harf türünden olup olmadığına bazılarının Kelâm'ın ses ve hece gibi şeylerden olmadığını; Hâris el-Muhâsibî³⁵ (öl. 243/857) ve İbn Sâlim (öl. 297/909) gibi bazılarının ise harf ve ses olmadan Kelâm'ı tanımak imkânsızdır, diyerek Kelâm'ın ses ve harften ibaret olduğunu söyledikleri nakledilmiştir. Ancak Kelâbâzî'ye göre bu isimler de dâhil bütün sûfiler, Allah'ın Kelâmı'nın yaratıkların kelâmı gibi ses ve harften oluşmadığına ittifak halindedir.³⁶ Dolayısıyla detaylarda farklılıklar olsa bile ana meselelerde sûfiler benzer görüşlere sahiptir. Bu noktada Kelâbâzî'nin de çekimser davrandığını görmekteyiz. Söz gelişi o: "Allah'ın hâdis olmayan bir Kelâmı bulunduğu sabit olunca onu ikrar etmek, bu kelâmın ses ve harften oluştuğu sabit olmadığı için de bu konuda susmak vacip olmuştur" demiştir.³⁷ Bu nedenle Kelâm konusunda vakfetmek gerektiğine işaret etmiştir. Şöyle ki ona göre Kelâm hakkında şu iki sebeple susulabilir. 1) Kişi, eğer Kelâm'ın mahlûk olduğuna inanıyor ve fakat çevresinden çekiniyorsa takiyye yaparak sessiz kalabilir. 2) Kelâm'ın Allah'ın sıfatı olduğuna ve Allah'ın sıfatının da mahlûk olmadığına inanan biri, "Kur'an mahlûktur" diyen biriyle karşılaşmadığı için "Kur'an Allah'ın kelâmıdır" demek ona düşmez ve bu yüzden susar. Kelâbâzî'ye göre bu kişi susmakla isabet etmiştir. "Çünkü "Kur'an mahlûk değildir" hükmü ne âyet ne de hadiste sabit olmuş değildir."³⁸ Bu durumda Kelâbâzî'nin selefi görüşe yakın durduğunu ifade edebiliriz. Bu meseleyle ilgili olarak erken dönemlerde Bişr-i Hâfi (öl. 227/841) ve Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) kıyaslandığını da görmekteyiz. Nakledildiğine göre Mihne olayları çıkmadan önce Bişr, İbn Hanbel'den üstün tutulmaktaydı. Fakat çatışmalar esnasında Bişr sessiz kalmıştır. Kendisine bunun nedeni sorulduğunda "Heyhat Ahmed b. Hanbel peygamber makâmında duruyor. Onun gibi yapmak kimin elinden gelir? Bende o güç yok."³⁹ Yine o: "Allah'a karşı görevini ihmal edenin musibeti ne kadar büyüktür" demiştir.⁴⁰ Bu kapsamda Bişr'in İbn Hanbel ile aynı görüşte olduğu söylenebilir. Lakin o, yukarıda Kelâbâzî'nin belirttiği gibi sükûtu tercih etmiştir.

Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselesinde son olarak İbn Atâ ve Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin Kur'an'ın harf ve heceye dökülmüş şeklinin yaratılmış olduğunu kabul ettikleri nakledilmişlerdir.⁴¹ Nitekim bu görüş, Ehl-i sünnetin Matürîdilik ve Eş'ârilik kanadından gelmektedir.⁴² Buna mukabil mânânın ezeli olduğu ve şayet Allah dilerse kuluyla doğrudan konuşacağı kabul edilmiştir. Bu konuda Allah'ın Hz. Musa'ya hitabı örnek verilmektedir. Nitekim Mekkî de âyet ve Arap dili âlimlerinden getirdiği delillerle bu meyanda görüş bildirmiştir.⁴³

³⁵ Muhâsibî'nin Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı meselesindeki görüşleri için bk. Hâris el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân (Akıl ve Kur'ân'ı Anlamak)*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2018), 356-360.

³⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 70-71.

³⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 71.

³⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 72.

³⁹ Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliya (Allah Dostlarının Dünyası)*, çev. Hüseyin Yıldız - Hasan Yıldız (Ocak Yayıncılık, 2015), 7/176; Câmî, *Nefehât*, 181.

⁴⁰ Câmî, *Nefehât*, 181.

⁴¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 89.

⁴² Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet -Kitâbu Usûli'd- Din-*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 139; İmâm-ı Haremeyn el-Cüveynî, *İnanç Esasları Kılavuzu -Kitabü'l-İrşad-*, çev. A. Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 118.

⁴³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/523.

2.4. Ru'yetullah

Ru'yet meselesine tartışılan konuları iki maddede toplayabiliriz. 1) Allah'ın dünyada görülmesi 2) Âhirette görülmesi. Bu kapsamda Kelâbâzî Ehl-i sünnet düşüncesinde olduğu gibi- sûfilerin dünyada değil; fakat âhirette Allah'ın görüleceğinde hemfikir olduklarını ifade etmiştir. Mü'minlere mahsus olan bu görme, aklen caiz, naklen de vaciptir. Bu konuda Sehl b. Abdullah da: "Sonunu idrak ve ihâta etmek söz konusu olmaksızın mü'min Allahu Teâlâ'yı (ahirette) gözü ile seyredecektir" demiştir.⁴⁴ Aynı doğrultuda Kelâbâzî Kur'an'da keyfiyet ve ihâtanın olmadığı ru'yetin değil, keyfiyet ve ihâtayı gerektiren ru'yetin reddedildiğini belirtmiştir.⁴⁵

Esasen mutasavvıfların tartışmaları âhirette değil; dünyada Allah'ın görülmesi üzerine olmuştur. Kelâbâzî, sûfilerin "Allah dünyada ne gözle ne de kalple görülmez" konusunda ittifak ettiler demiştir. Lakin hemen ardından "O'nu ikân ve yakîn cihetiyle kalple görmek yukarıdaki hükmün istisnasını teşkil eder. Allah dünyada görülemez. Çünkü ru'yet lütufkârlığın son haddi ve nimetlerin en üstünüdür. Mekânların en üstünü olan cennetten başka bir yerde böyle bir ihsana nail olmak mümkün değildir" demiştir.⁴⁶ Bu durum, Kelâbâzî'nin ru'yet konusunda kısmen de olsa Sünnî düşünceden uzaklaştığına işaret etmektedir. Fakat Kelâbâzî, bu görüşüne kaçamak bir şekilde yer vererek herhangi bir izahta bulunmamıştır. Buna mukabil Allah'ın dünyada görülemeyeceği konusu üzerinde delilleriyle birlikte uzunca durmuştur.⁴⁷ Bu durum, Kelâbâzî'nin uzlaşmayı sağlamak adına problem teşkil edecek ve tartışmalara yol açacak tasavvufî hususları geri plana ittiğinin bir göstergesidir.⁴⁸

Öte taraftan ru'yetin temellendirilmesi miraç konusuyla da ilgili olduğu için mutasavvıflar bu konudaki tartışmalara da yer ayırmışlardır. Örneğin Cüneyd, Nûrî ve Harrâz gibi sûfilerin çoğunun "Ne Muhammed (sa) ne de yaratılmışlardan herhangi birisi dünyada Allah'ı gözle görmemiştir" dedikleri; buna mukabil Ebu Abdullah Kureşî (ya da Muhammed b. Said el-Kuraşî)⁴⁹ (öl. ?), Şiblî ve sonraki bazı sûfilerin: Hz. Peygamber'in miraç gecesi Rabbini görmüş ve Allah'ı görme husûsiyeti yaratıklar içinde sadece ona verilmiştir dedikleri nakledilmiştir.⁵⁰ Buradan hareketle Hz. Peygamber hakkında aralarında ihtilaf olmakla birlikte sûfilerin diğer insanlar için baş göz ile ru'yetullahı mümkün görmedikleri konusunda mutâbık kaldıkları ifade edilebilir. Nitekim Kelâbâzî şöyle der:

"Ne sûfiler zümresine mensup tanınmış şeyhlerin ne de bu yolun hakikatini bilenlerin: 'Allah Teâlâ dünyada görülür, Onu gören insanlar vardır' iddiasında bulduklarını bilmiyorum... Kendilerine yetiştiğim sûfilerin böyle bir şey söylediklerini duymadım. Ancak kim oldukları bilinmeyen bir gruba böyle bir iddia isnad edilmiştir. Hatta bazı kimseler: 'Sûfilerin bir kısmı Allah'ı gördüklerini iddia etmiştir' demiştir."⁵¹

Kelâbâzî her ne kadar Allah'ı dünyada gördüm diyen bir sûfiye rastlamadım demiş olsa da bu durumun aksine bazı anlatılarla karşılaşmaktayız. Söz gelişi Ebu Hamza Bağdâdî'nin (öl. 269/880) "bir keresinde (vecd halinde) der ki: İzzet sahibi Rabb'i aşikâr bir

⁴⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 86.

⁴⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 74.

⁴⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 74.

⁴⁷ Bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 73-74.

⁴⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/523.

⁴⁹ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 7/550-551.

⁵⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 74.

⁵¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 74-75.

surette gördüm, O'nunla yüz yüze geldim" dediği ve bu yüzden kendisine çok işkence edildiği nakledilmiştir.⁵² Yine İbrahim b. Ethem'in (öl. 161/778 [?]): "Ben Allahu Teâlâ'yı rüyamda yüz yirmi kez gördüm. Kendisine yetmiş mesele sordum. Onlardan dört tanesini insanlara açıkladım; insanlar onları inkâr ettiler. Ben de diğerlerini gizledim" dediği rivayet edilmiştir.⁵³ Ancak bu tür vakâîlarda görmenin keyfiyetsiz olduğu ve tıpkı rüyada görmek gibi uyanıkken görmenin gerçekleştiği şeklinde yorumlar yapılmıştır.⁵⁴ Bu meyanda Tirmizî, nefisler uykudayken arzularından kurtuldukları için ru'yet mümkündür demiş ve buna Hz. Peygamber'in "Uyumuştum, iki gözüm arasına sahip oldum ve Rabbimi gördüm" hadisini misal vermiştir. Ona göre bu haberleri ancak zorba ve inatçı olanlar inkâr edebilir. Diğer taraftan o, arzularından kurtulmuş kimselerin kalplerinin ise mazhar yeri olduğunu zikretmiştir.⁵⁵ Dolayısıyla bu kimseler için uyumadan ru'yetin mümkün olduğuna işaret etmiştir.

Bu farklı görüşlere ve baş gözü ile Allah'ı gördüm diyenlerin (Harrâz ve Cüneyd gibi)⁵⁶ tasavvuf ehline eleştirilmesine rağmen; dünyada kalp gözü ile ru'yetullahı inkâr eden herhangi bir sûfiye rastlamış değiliz. Nitekim Hz. Peygamber dünya gözü ile Allah'ı görmemiştir diyenler de kalple görmeyi kabul etmişlerdir. Söz gelişi Nûrî: "Hakk Teâlâ bütün kalplere nazar kıldı, kendisini görmeye Muhammed'in (sav) kalbinden daha çok şevk ve özlem duyan bir kalp bulamadı. O sebeple Allah'ı görme ve O'nunla konuşma halini çabuklaştırmak için kendisine miraç yapmayı nasip eyledi" demiştir.⁵⁷ Aynı şekilde kalp ile görme seçilmiş kullar için de söz konusudur. Aslında bu görme hali, Tirmizî ve Serrâc'ın ifadesiyle iman nuruyla görmektir.⁵⁸ Bir başka deyişle imanın hakikatına ermekle gerçekleşmektedir. Bütün bunlara bakıldığında ru'yetullah konusunda tasavvuf ehli ve Ehl-i sünnet arasında ortak yönler olduğu inkâr edilemez. Lakin sûfilerin ister rüya ister kalp gözü cihetiyle müşâhede ve mükâsefe etmek olsun bu konuda ulemâdan ayrıştıkları ortadadır.

2.5. Fâil-i Muhtar Tanrı anlayışı ve mükellefiyet

Tasavvuf tarihinin başından itibaren şu veya bu şekilde her zaman gündemde olmuş ve tartışılmış belki de tek kelâm konusu insan fiilleri/teklif problemidir. Zira bilhassa ilk sûfilerle ortaya çıkan tevekkül ve kesbin terki meselesi tam olarak burayla ilgilidir. Fakat bunun öncesinde tasavvuf ehlinin gerçek ve tek failinin Allah olduğunda hemfikir olduğunu belirtmeliyiz. Söz gelişi Harrâz, Ebu Bekir Vâsıtî (öl. 320/932'den sonra) ve Ebu Osman Mağribî'ye (öl. 373/983) göre iman ve küfür, cennetlik ya da cehennemlik olma, sâlih ya da günahkâr olma, tasavvufî hal ve makâmalar gibi her bir durum ve olay Allah'ın meşîetine bağlı olarak gerçekleşmektedir.⁵⁹ Bu kapsamda "Firavun açıktan açığa Rabb olduğunu iddia etti. Mu'tezile aynı şeyi kapalı olarak iddia etti ve 'Dilediğini yapabilirsin' dedi" diyen Vâsıtî durduğu tarafı açıkça ortaya koymuştur.⁶⁰ Aslında tasavvuf ehlinin ekseriyeti böyle düşünmüştür. Nitekim *et-Ta'arruf'ta* sûfilerin -hayır ve şer olsun- insanın bütün fiillerinin Allah

⁵² Ferîdüddîn Attâr, *Tezkîretü'l Evlîyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2013), 862.

⁵³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/285.

⁵⁴ Attâr, *Tezkîre*, 862.

⁵⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Menâzilu'l- Kurbiyye: Allah'a yakınlığın dereceleri*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: Hayy Kitap, 2013), 85.

⁵⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 74-76.

⁵⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 86.

⁵⁸ Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 411; Tirmizî, *Allah'a Yakınlığın Dereceleri*, 61.

⁵⁹ Bk. Harrâz, *Risâleler*, 80-81; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 86-87.

⁶⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 87.

tarafından yaratıldığında hemfikir oldukları zikredilmiştir. Dolayısıyla onlara göre insanların amelleri -hak etme suretiyle- mükâfat ya da cezayı gerektirmez. Lakin Allah'ın lütfu mükâfatı, adaleti ise cezayı iktiza etmektedir. Binaenaleyh Cüneyd: "Allah Teâlâ'nın ezelde kulu için takdir ettiği şeyden dünyada peşin (ve avans olarak) verdiği müjde, ibadet ve taattir. Günah için de durum böyledir"⁶¹ demiştir.

Öte yandan Kelâbâzî insanların iradeli fiil ve kesb sahibi olduklarında ve işledikleri amellere göre ceza ve mükâfat göreceklerinde sûfilerin ittifak ettiğini belirtmiştir. Aslında bu tam anlamıyla bir çelişki durumudur. Lakin Kelabâzî, burada cebrîlikle suçlanan sûfiler adına konuşmaktadır. Bu konuda o, Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin (öl. 283/896) Allah iyi kullarını cebren değil; ikân ve yâkin vererek bu işlere kâdir kılmıştır, mealindeki sözünü misal vermiştir.⁶² Lakin Sehl'in bu sözü açık değildir; zira yakîn'in cebre yol açıp açmadığı tartışmalıdır. Bir başka deyişle yakîn insanda tercih etmeye mahal bırakır mı? problemi ortaya çıkmaktadır. *et-Ta'arruf* ta bunun izahı yapılmamış; lakin sûfilerin cebr değil, kesb görüşünde oldukları belirtilmiştir.⁶³ Nitekim abid, havf ehli ve bekkâundan olan şahısların durumları göz önüne alındığında Kelâbâzî'nin söylediği 'insan amellerine göre karşılık bulur' mealindeki ifadesi sanki çok daha öncesinden tasavvuf ehline benimsenmiş gibidir. Yani Mu'tezilî görüşe yakın bir durumla karşılaşmaktayız. Fakat Kelâbâzî şaşırtıcı bir şekilde bunun böyle olmadığını ifade etmiştir. Ona göre

"Tevbenin şartları ve küçük günahların affedilmesi bahsinde şiddet gösteren ve katı davranan sufiler (Mu'tezile gibi) (ve ilâhî tehdidin) gereğini Allah üzerine vacip gördükleri için böyle davranmış değillerdir. Tersine böyle yapmakla yasaklanan şeylerin işlenmesine son verme konusunda Allah'ın hakkına riayet etmenin farz olduğu kanaatini telkin etmek için günahları büyük göstermek istemişlerdir..."⁶⁴

Kelâbâzî, burada sûfilerin nefislerini hor ve hakir görmeye insanların en ileri gidenleri olduğunu zikretse de Rablerine karşı en çok hüsn-i zan besleyenler yine sûfilerdir demiştir.⁶⁵ Böylece o, Mutezilî karaktere benzer tavır sergileyen sûfilerin aslında Sünnî görüşte olduklarını beyan etmiştir.

İnsan fiilleriyle ilgili olarak teklif meselesine ayrıca değinilmelidir. Çünkü tasavvuf geleneğinde yüksek mânevî hal ve hakîkatlere ulaştığını söyleyerek artık kulluk boyunduruğundan çıkıp hürriyete ulaştığını ileri sürenler çıkmıştır. Onlar, kendi üzerlerinde iradelerinin değil; Allah'ın hükmünün işlediğini ve fenâya ulaştıklarını belirterek "işledikleri haramlardan veya işlemedikleri farzlardan dolayı azarlanıp yerilemeyeceklerini" iddia etmişlerdir.⁶⁶ Bu doğrultuda bazıları kesbi de haram saymıştır. Binâenaleyh biline gelen sûfiler arasında sadece Şakîk-i Belhî'nin (öl. 194/810) "Mademki Allah kullarına rızık vereceğini vaat etmiş ve bunu üstlenmiştir, o halde insanın rızık peşinde koşması, Allah'ın bu teminatından şüphe duymak anlamına gelir" diyerek kesbi haram gördüğü nakledilmiştir.⁶⁷ Muhâsibî'ye göre Şakîk sadece akıyla hareket ederek naslara, sahabe ve tabiin büyüklerine ters düştüğü için hataya düşmüştür.⁶⁸ Bunun dışında ne tabakat ne de tasavvuf eserlerinde kesbin haram

⁶¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 94-95.

⁶² Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 52, 95.

⁶³ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 48-53; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 76-83.

⁶⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 86.

⁶⁵ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 56-59; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 86-87.

⁶⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 81.

⁶⁷ Hâris el-Muhâsibî, *Helal Rızık ve Namazın Anlaşılması*, çev. Muhammed Coşkun (İlk Harf Yayınevi, 2018), 39.

⁶⁸ Muhâsibî, *Helal Rızık*, 39.

olduğunu iddia eden herhangi bir sûfîyle karşılaşmış değiliz. Buna mukabil Cüneyd gibi Sünnî sûfîler, kesb ve kazancın mübah olduğunu ve nafîle bir ibadet olarak yapılabileceğini söylemişlerdir. Şayet kişinin bakmakla sorumlu olduğu kimseler varsa bu durumda kesbin farz olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹ Bütün bunlardan tasavvuf ehli ve Ehl-i sünnet ulemasının bu konuda ortak olduklarını söylemek mümkündür. Hatta ulemânın teoride kabul ettiği ve fakat pratiğe dökemedikleri meseleleri sûfîlerin uygulamaya geçirdikleri ifade edilebilir. Bu noktada Hâtîm-i Esam (öl. 237/851) ve Ahmet b. Hanbel arasında geçen şu diyaloga misal verilebilir. Nakledildiğine göre

“Hâtîm, Ahmet b. Hanbel'e “Rızık arıyor musun?” diye sormuş; karşılığında ‘evet’ yanıtını alınca: ‘Vaktinden önce mi sonra mı, yoksa tam vaktinde mi?’ diye sormuştur. Devamında Ahmet b. Hanbel'in bu soruya zihninden yanıt bulmaya çalıştığı ve fakat cevap vermekte aciz kaldığı ifade edilmiştir.”⁷⁰

Bu nedendir ki sûfîlerin tevekkülle ilgili soru ve cevapları daha güçlü ve etkili olmuştur. Bu bağlamda tasavvuf ve Ehl-i sünnet arasında bir uyuma olduğunu ifade etmek bile İmam Şeybânî (öl. 189/805) gibi kazancın farz olduğunu ileri süren âlimler de karşımıza çıkmaktadır. Hatta o, “Ehl-i sünnet ve'l cemaatten cumhuru'l fukahâyâ göre ise insanın kendisine yetecek kadar rızık temini ile uğraşması gereklidir ve farzdır” demekle bu konuda diğer âlimlerin de böyle düşündüklerini belirtmiştir.⁷¹ Zira ona göre farzın eda edilmesi için (örneğin beden sağlığı, avret mahallinin örtülmesi vs. için) gerekli olan şeyin bizzat kendisi de farzdır.⁷² Binâenaleyh Şeybânî, ‘Kazanç ile meşgul olmak haramdır. Hâlbuki biz Allah'a tevekkülle emrolunduk’ diyen ve tasavvuf ehlinin kabukta kalmış olanlarının cahil ve ahmaklarından diye vasıflandırdığı bir topluluktan bahsetmiş ve onları eleştirmiştir.⁷³ Söz gelişi o, bazılarının yemeği terk ettiği için açlıktan ölenlerin günahkâr olmayacaklarını; çünkü kötülüğe sevk eden nefis insanın düşmanı olduğunu söylediklerini aktarmıştır. Buna karşılık kendisi, nefisle mücadelenin ibadet yapmakla mümkün olduğunu, onu aç bırakmanın ise ibadetin fevtine yol açacağını ifade etmiştir.⁷⁴

Hâsılı tevekkül ve kesb konusunda mutasavvıflar, Ehl-i sünnetle bir uzlaşmaya girmiş gibi görünseler de işin esasında tam bir uzlaşma sağlanamamıştır. Çünkü her seferinde onlar, bu konularda istisna tuttıkları bir gruptan söz etmişlerdir. Örneğin Tirmizî, yakîne ulaşmadan kesbi terk edenin helâk olacağını söylemiş ve fakat yakîne ulaşanı kimin bilebileceği veyahut yakîn ehlinin mükellefiyeti hakkında herhangi bir izahta bulunmamıştır.⁷⁵ Yine o, “rızık ancak rızık unutan ve Rabbiyle meşgul olmaktan hayrete düşen kimselere, rızık garanti görmeksizin Allah'a güvenen kimselere çalışıp çabalamaksızın verilir” demiştir.⁷⁶ O halde bu konuda sûfîlerin çelişkiye düştükleri söylenebilir. Tıpkı Harrâz'ın: “Kim çaba harçayarak maksadına ulaşacağını zannederse kendisini boşuna sıkıntıya sokar, kim çaba

⁶⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 127.

⁷⁰ Attâr, *Tezkîre*, 381.

⁷¹ İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *İslam İktisadında Helal Kazanç (Kitabü'l-Kesb)*, çev. Mustafa Bakır (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019), 51.

⁷² Şeybânî, *Helal Kazanç*, 40-42.

⁷³ Şeybânî, *Helal Kazanç*, 45.

⁷⁴ Şeybânî, *Helal Kazanç*, 94.

⁷⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Âdâbu'l Mürîdîn (Edep Yâ Hu: Kalbi, Nefsin Esaretinden Nasıl Kurtarırız?)*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: Hayy Kitap, 2016), 90-91.

⁷⁶ Tirmizî, *Edeb Ya Hu*, 96-97.

sarf etmeden maksadına vâsıl olacağını zannederse kuru bir temenninin peşinde koşar” sözünde geçtiği gibi!⁷⁷

2.6. Ruhun mahiyeti, kadîm ya da hâdis olması

Tasavvuf geleneğinde ruh üzerine konuşmalar genelde müellif ve Sünnî mutasavvıflarla başlamıştır. Bu bakımdan ilk sûfîlerin konuya dair görüşleri bilinmemektedir. Daha açıkçası onlar bu ve benzerî kelâm mevzularını tartışmamışlardır. Ruh hakkında söz söyleyenlerden hareket edersek hem Kelâbâzî hem de Hücvirî, sûfîlerin çoğunun bu konuda Ehl-i sünnet görüşünü benimsediklerini ifade etmişlerdir. Bu görüş: Ruh bir araz değil; cevher veya zâttır ve ruh bedene hayat veren bir mânâdır. Binâenaleyh ruh bedenle bitişik olarak mevcut olduğu müddetçe o bedende hayat ve canlılık ortaya çıkar. Lakin uykuda olduğu gibi ruh bedenden ayrıldığında da canlılık sürmektedir. Bununla birlikte akıl ve ilim, ruhla birlikte bedenden ayrılmıştır.⁷⁸ Öte yandan ruhun var olduğu hakkında bilginin kesinliğine rağmen; keyfiyeti hakkında aklın acizliği kabul edilmiştir.

Sünnî düşüncede ruh hakkındaki asıl tartışmalar, onun mahlûk olup olmadığında yoğunlaşmıştır. Bu meyanda “Allah ruhtan daha makbul bir şey yaratmadığı halde, ruhun yaratılmış olduğunu sarâhaten beyan eylemiştir”⁷⁹ diyen Vâsitî gibi Cüneyd, Harrâz, Tirmizî, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Hücvirî ruhun yaratılmışlığı konusunda ittifak etmişlerdir.⁸⁰ Kelâbâzî ve Hücvirîye göre bu konuda sûfîlerin cumhuru da böyle düşünmektedir. Bu sûfîlerin ortak oldukları bir nokta da ruhun bedenden önce (elest bezminde) yaratılmış olmasıdır. Bu meyanda Cüneyd ve Harrâz’ın kimi zaman “ezel” lafzını kullanmış olmaları onların ruhun ezeliğini dile getirdikleri zannına yol açmaktadır. Lakin onların “ezel”den kastı ruhun benden öncesi yaratılmışlığıdır. Nitekim Harrâz, mârifetin üç esasından birisi “ezeliyeti bilmek”tir demiştir. Bu da ancak ruhun ezeliyet bilgisine ulaştırmasıyla mümkündür.⁸¹ Dikkat edilirse Harrâz, burada ruhun ezeliğinden değil; ruhun ezeli bilgiye ulaşmasından söz etmiştir. Onun beden öncesini ‘ezel’ olarak nitelendirdiği göz önüne alınırsa; ruhun bu ezeliğe –ki ferdâniyet halidir- ulaşması gerekmektedir. Aslında erken dönem tasavvufta ulaşılmak istenen hedef de kendi ferdâniyetine ulaşmaktır. En genelde ferdâniyet “elestü birabbikum” hitabının olduğu ana dönüş olarak tarif edilmiştir. Bu konu Harrâz’la birlikte özellikle Cüneyd tarafından dile getirilmiştir⁸² ve fakat yukarıda işaret ettiğimiz gibi bu sûfîler, ruhun ezeliğini ‘elest’ öncesine taşımamış/taşıyamamışlardır. Mutasavvıfları ruhun kadîm olduğu fikrinden uzaklaştıran en büyük etken çevrede tenâsühçü ve hulûlî fikirlerin olmasıdır.⁸³ Bu nedenle ruhun ezeliği katı bir şekilde reddedilmiştir. Buna bağlı olarak ruh ve beden birliktedir ve mükâfatı tattıkları belirtilerek öldükten sonra ruhun (tenâsühün aksine) bedenle tamamen ilişkisi kopmaksızın birlikteliğinin devam ettiği kabul edilmiştir.

⁷⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 86.

⁷⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 102; Hücvirî, *Hakîkât Bilgisi*, 323-324.

⁷⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 89.

⁸⁰ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1970), 230-231; Harrâz, *Risaleler*, 75; Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Edebü'n-Nefs (Kalbini Bul: Nefs Terbiyesi ve Allah'a Yakın Olmanın Güzelliği)*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy Kitap, 2013), 13-14; Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 518; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 103; Hücvirî, *Hakîkât Bilgisi*.

⁸¹ Harrâz, *Risaleler*, 83.

⁸² Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, 230-231.

⁸³ Detaylar için bk. Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 518; Hücvirî, *Hakîkât Bilgisi*, 324-325.

Bu meselede son olarak ruhun kâdimliğini savunan ya da bu görüşe yakın duran birkaç kişiden söz edeceğiz. Bunlardan *ilki* tasavvuf ehli olup olmadığından emin olamadığımız Ebû Bekir Kahtabî'dir (öl. ?). O, Kelâbâzî'nin aktarımına göre ruhun mahlûk olmadığını ileri sürmüştür. Bu konuda onun delili: "De ki ruh Rabbinin emrindedir"⁸⁴ âyetidir. "Binâenaleyh Allah'ın emri O'nun kelâmıdır, kelâmı ise mahlûk değildir."⁸⁵ Aslında Kahtabî'nin bu görüşü Hristiyanların Hz. İsa'yı Tanrı'nın sözü diyerek onun mahlûk değil; Tanrı olduğu inancına yakın durmaktadır. Ancak aralarındaki fark, Kahtabî'nin bütün ruhlar için ezeliği kabul etmesidir. Bu bağlamda Serrâc, ruhu kâdim ve beşerî olmak üzere ikiye ayıran bir sûfiden bahsetmiş ve fakat ismini zikretmemiştir. Bu sûfiye göre Hz. Peygamber'in ruhu kadîm iken diğerleri mahlûktur. Ancak Serrâc, muhtemeldir ki (Hristiyanların Hz. İsa'yı tanrılaştırması gibi) Hz. Peygamber'in tanrılaştırılmasına yol açacağı endişesiyle bu görüşü doğru bulmamıştır.⁸⁶ Üçüncü olarak Allah Teâlâ'nın: "Ben ona ruhumdan üfledim"⁸⁷ âyetine binâen Hz. Âdem'e secde edilmesi iktiza etti diyen Ebu'l Hüseyin en-Nûrî'ye yer vereceğiz. Kuşeyrî, onun bu sözünün muğlak ve müphem olduğunu belirterek buradan ruhun kadîm olduğu fikrine gidilmemelidir, demiştir. Çünkü Kuşeyrî'ye göre "Üflenmeye, cisimlere bitişmeye ve onlardan ayrılmaya elverişli olan bir şey (ruh) tesir altında kalmaya ve değişmeye maruz kalır, bu ise hâdis şeylerin alametidir."⁸⁸ O halde Hz. Âdem'e secde edilmesi, ona ruhun üflenmesinden dolayı değil; emredildiği için vâkî olmuştur. Dördüncü olarak bir camide Ebû İshak el-İsferâyînî'nin (öl. 418/1027) ruhun mahlûk olduğuna dair dersini dinleyene kadar ruhun kâdemine inanan Ebu'l Kâsım Nasrabâzî'ye (öl. 367/978) yer vereceğiz.⁸⁹ Bütün bu rivayetlerden özellikle 3/9. asır sonlarından itibaren tasavvuf ehli içerisinde az ya da çok ruhla ilgili farklı görüşlerin yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Fakat galip olan taraf Sünnî düşünce olmuştur.

Yukarıdaki mevzulara ilaveten istitâat, aslah, şefaât, melek ve peygamber, zelle, mûcize ve kerâmet, iman vb. kelâmî konular mutasavvıfların eserlerinde yer almıştır. Fakat incelediğimiz kadarıyla bu mevzularda sûfîlerden farklı görüşte olanlara rastlamış değiliz. Binâenaleyh bu konularda söz söyleyen mutasavvıflar ise genelde Mu'tezile karşıtlığı üzerine Sünnî bir tutum sergilemişlerdir.⁹⁰ Bu meyanda *et-Ta'arruf*'ta sûfîlerin Sünnî kelâmcılarla aynı görüşte oldukları kuvvetle vurgulanmıştır.⁹¹ Ebû Said el-Harrâz'ın da peygamber, melek ve mûcize konularını ele almış ve fakat o, bunları tasavvufî meseleler olan velî ve kerâmet ile

⁸⁴ İsrâ 17/85.

⁸⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 102.

⁸⁶ Detaylar için bk. Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 257.

⁸⁷ Sâd, 38/72.

⁸⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 324.

⁸⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 87; Abdülkâdir b. Ahmed ed-Dûmî ed-Dimaşkî, *Tehzîbü Târîhi Dimaşkı'l-kebir li'bn 'Asâkir* (Beirut, 1979), 51.

⁹⁰ Örneğin istitâatın fiille birlikte olduğunu kabul eden sûfîler, istitâat fiilden öncedir diyen Mu'tezile'nin aksine Ehl-i sünnet görüşünü benimsemişlerdir. Yine insanların fayda ve iyiliğine uygun olsun ya da olmasın, Allah Teâlâ kullarına istediği şekilde muamelede bulunabilir, onlar hakkında dilediği hükmü verebilir, diyen sûfîler, bu konuda Mu'tezile'nin 'aslah' ilkesini reddetmişlerdir. Üçüncü olarak şefaât ve kerâmet gibi durumları adâlet ilkesine aykırı bularak reddeden Mu'tezile'ye karşılık sûfîler, şefaât ve kerâmetin hak olduğunu kabul etmişlerdir. Dördüncü olarak iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amelden oluşmaktadır diyen Mu'tezile'nin aksine Sünnî sûfîler, imanın amellerle artıp eksilmeyeceğini ve fakat kuvvet ve yakîn olarak artabileceğini kabul etmişlerdir. Onlara göre tasdikte eksilme olmaz. Bütün bu konuların detayları için bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 49 ve 82-111; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 53-56 ve 121; Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 372-373; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 85, 435; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/287-288 ve 532-536; Hücvirî, *Hakîkât Bilgisi*, 277-282; Tirmizî, *Hatmü'l-Evliya*, 140.

⁹¹ Bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 88-96.

ilişkilendirerek anlatmıştır.⁹² Aynı doğrultuda Serrâc'ın 'sûfîlerin Hz. Peygamber'e uymaları' başlığı altında kelâmî tartışmalara girmeden peygamberin ahlâkî yönünü öne çıkarttığını ve peygambere itaatten söz ettiğini görmekteyiz.⁹³ Ayrıca mûcize meselesine yer veren Serrâc, bu konuyu tıpkı Harrâz gibi sadece kerâmetle ilişkili (nebi-veli irtibatına bağlı) olarak ele almıştır.⁹⁴ Bunlara Hakîm Tirmizî'yi ve Hakîmiyye ekolünün temsilcisi olarak Tirmizî'den bahseden Hücûvî'yi de eklemeliyiz. Çünkü bu iki isim de eserlerinde nebî ve velî, mûcize ve kerâmet, melek vb. meselelere yer vermiştir; ancak onlar da daha ziyade tasavvufî açıdan konuları tartışmışlardır.⁹⁵ Bu çerçevede Kelâbâzî ise tasavvufun husûsî konu ve tartışmalarına girmeksizin meseleleri doğrudan kelâmî cihetten ele almıştır. Böylece Kelâbâzî, inanç esaslarında sûfîlerin Ehl-i sünnete bağlı olduklarını deklare etmiştir. Bu bakış açısına göre sûfîler, naslar amelle ilgili olduğunda fıkha; akîdeyle ilgili olduğunda ise kelâma başvurmuşlardır. Tasavvuf ve kelâmın çatıştığı bir mesele olduğunda mevzubahis olan konu akîdenin kabul etmediği bir mesele ise tasavvufta da kabul edilmemiştir. Lakin Ehl-i sünnet icmasına uymak, her sûfî için şart mıdır? diye sorulduğunda bunun cevabını Kelâbâzî de değil; Serrâc da bulmaktayız. Zira o, "Sûfîlerden bilgi ve anlayışta muhaddis ve fakihlerin derecesine ulaşmamış olanlar, ahkâm-ı şer'iyeye ve hudûd-ı İslâmiyye konusunda karşılaştıkları müşkillerin halli için mutlaka muhaddis ve fakihlere başvururlar" demiştir.⁹⁶ Böylece Serrâc, fakih ve muhaddis derecesine ulaşan (Cüneyd gibi) bir sûfînin kendi içtihadına uyabileceğine zımnen işaret etmiştir. Bununla birlikte Sünnî sûfîler, tasavvufta sorun çıkaran (veya çıkarabilecek) pek çok meseleyi geri plana itmişlerdir. Tıpkı yukarıda örneklerini gördüğümüz Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf* ta uyguladığı yöntem gibi.

Sonuç

Kelâbâzî, *et-Ta'arruf* ta kelâmî konulara yer vermekle aslında tasavvufu akîde açısından zabt u rabt altına almak istemiştir. Bunun için ibahî ve heretik oluşumlar gibi taşkın hareketlerde bulunan gruplardan tasavvufun kurtulması gerektiğini düşünmektedir. Bunun ise ancak tasavvufun naslara, ardından da sahabe görüşüne dayanan Ehl-i sünnete bağlılığı ortaya koymakla mümkün olduğunu ifade etmek istemiştir. Bu noktada Kelâbâzî'nin amacı iki maddede cemedilebilir. *Birincisi*, tasavvufu çevresel etkilerden kurtarıp itikat ve amelde dînî ilimlerden biri olduğunu ispatlamak. *İkincisi* ise Müslüman cemaat arasında tasavvufu

⁹² Bu kapsamda Harrâz, nebî ve velî üstünlüğü tartışmasına girmiştir. O, tasavvuf ehlinden bazılarının enbiyâ ve evliyâ makâmını karıştırdıklarını, ancak bu konuda yanıldıklarını ifade etmiştir. Bunun için enbiyânın şefaatinin hem dünya hem ahirette olmasını delil getirmiştir. Böylece onların önder olduklarını göstermiştir. Harrâz, *Risaleler*, 63.; Ayrıca Harrâz, melek, nebî ve velînin kendi makâmlarındaki özelliklerine yer vermiştir; fakat nebîyi velîden üstün tutmasına rağmen, melek ve nebî arasında bir derecelendirmeye gitmemiştir. Buna mukabil melek ve nebînin ortak ve farklı yönlerine yer vermiştir. Harrâz, *Risaleler*, 64-66.; Aynı minvalde o, nebî ve velî ilişkisini mucize ve kerâmet üzerinden tartışmış ve mûcizenin sadece peygambere, kerâmetin ise hem peygamber hem veliye verildiğini zikretmiştir. Harrâz, *Risaleler*, 68. Hâsılı Harrâz, -Kelâbâzî'den farklı bir tarzda- bazı kelâmî konuları tasavvufî yönleriyle ele alıp bunlardan ortaya çıkan sorunları tartışmıştır. Neticede bu konular üzerinden sûfîlerin Sünnî daireden çıkmadıkları beyan edilmiştir.

⁹³ Serrâc, *Lüma*, 130-141; Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 101-119.

⁹⁴ Serrâc, *Lüma*, 390-395; Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 369-375.

⁹⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Velîliğin Sonu: Hatmu'l Evliyâ*, haz. Salih Çift (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018); Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Mesâilü'l-meknûne*, thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî (Kâhire: Dârü't-Türâsî'l Arabî, 1975); Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Hasen Tirmizî, *Riyâzetü'n Nefs (Nefs Terbiyesi)*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014) vs. Hücûvî, *Hakikât Bilgisi*, 280-304.

⁹⁶ Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 12.

tam olarak tahkim etmektir. Dolayısıyla Kelâbâzî şunu demek istemiştir: Tasavvuf, din dışına çıkmadı; zira Ehl-i sünnet akâdesiyle tasavvuf tam olarak uyuşmaktadır. Öte taraftan tasavvuf, kelâm ve fıkıh gibi dînî ilimlerden farklı bir alana da sahiptir. O halde Kelâbâzî gibi mutasavvıflar, tasavvufu kelâm, fıkıh ya da bir başka dînî ilme alternatif olarak sunmamışlardır. Bu meyanda erken dönem sûfîlerinin yaptıkları şey, söz konusu bilimlerin yorumlarına yeni yorumlar katmak olmuştur.

Tasavvuf, neyle ilgilenmektedir diye Kelâbâzî'ye sorduğumuzda; cevaben takvâ, verâ, ihlas ve ihsan gibi ahlakî meseleler diyecektir. Ancak ona göre bu ahlâkî meseleler, itikat ve amelden bağımsız değil; bilakis Ehl-i sünnet akâid ve fikhına bağlı olmalıdır. Bu çerçevede o, kelâmın en tartışmalı konularına eserinde yer vermiş ve fakat bu konuların tasavvufî geleneği ilgilendiren yönlerine nadiren değinmiştir. Çünkü onun üzerinde durduğu mesele bütün sûfîlerin itikatta Ehl-i sünnete bağlı olduğunu vurgulamaktır. Bu iddiasına rağmen - çalışmamızdaki örneklerden anlaşıldığı gibi- zikredilen itikat konularında sûfîlerin az da olsa farklı fikirlerine *et-Ta'arruf*'ta yer vermiştir. Ancak Kelâbâzî, sûfîler arasındaki bu farklılıkların detaylarda olduğunu öne sürmüştür. Oysaki verdiği bazı örnekler, ana meselelerde sorun çıkaracak (yani Sünnî düşünceden ayrışacak) düzeydedir.

Sonuç itibarıyla Kelâbâzî, tasavvufa dâhil olan ibâhî ve heretik gruplar ile mübtedîler için tasavvuf ve kelâm arasında ara bir formül bulmaya çalışmış ve bu doğrultuda kısmen başarılı olmuştur diyebiliriz. Arka planda ise esas kabul ettiği sûfîlerin (Sünnî düşünceye uymayan) iddialarını reddetmemiştir.

Sonuç olarak Kuşeyrî ve Bursevî dağların zâhirî anlamına ek olarak farklı anlamlar yükleyerek Kur'an'ın anlam yelpazesini genişleterek manaya zenginlik katmışlardır.

Kaynakça

- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdilik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Akbal, Mücahit - Yılmaz, Hasan Kamil. "Sûfîlerin İtikâdî Konulara Yaklaşımı: -Kelâbâzî-Sühreverdî- Örneği-". *Tasavvuf İlmi Ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/51 (2023), 55-81.
- Ateş, Ahmet. "Kastamonu Genel Kitaplığında Bulunan Bazı Mühim Arapça Ve Farsça Yazmalar". *Leiden: Oriens Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyeti Mecmuası* V/1 (1952), 28-46.
- Ateş, Süleyman. *Cüneyd-İ Bağdâdî Hayatı, Eserleri Ve Mektupları*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1970.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkîretü'l Evliyâ*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2013.
- Bağdâdî, Abdülkâhir El-. *Ehl-İ Sünnet -Kitâbu Usûli'd- Din-*. Çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Câmî, Mevlânâ Abdullah Molla. *Nefehâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*. Çev. Kollektif. İstanbul: Medine Yayınları, 2017.
- Cüveynî, İmâmü-L Haremeyn El-. *İnanç Esasları Kılavuzu -Kitabü'l-İrşad-*. Çev. A. Bülent Baloğlu Vd. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Çelebi, İlyas. "Sifâtiyye". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2/503-505. Ankara: TDV, 2019.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l Arabî Metafizîği*. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri İle Metafizik Arasında Tasavvufun İlim Olma Mücadelesi". Erişim 13 Şubat 2024. [Https://Nazariyat.Org/Sayilar/4/M0030](https://Nazariyat.Org/Sayilar/4/M0030)

- Dımaşkı, Abdülkâdir B. Ahmed Ed-Dûmî Ed-. *Tehzîbü Târîhi Dımaşkı'l-Kebîr Li'bn 'Asâkir*. I-VII Cilt. Beyrut, 1979.
- Göktaş, Vahit. *Kelâbâzî (Ö. 380/990) Ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Göktaş, Vahit. "Kelâbâzî'nin Et-Ta'arruf Li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf Adlı Eserinin Şerhleri Ve Şârihleri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2008), 129-146.
- Harrâz, Ebu Said. *Risaleler*. Çev. Naile Baltacı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Herevî, Hâce Abdullah. *Tabakâtü's-Sûfiyye*. Nşr. Muhammed Server Mevlâî. Tahran, 1943.
- Hücvirî, Ali B. Osman B. Ebu Ali Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcub*. Thk. İ's'ad Abdulhadi Kandil. Mısır: Mektebetü'l İskenderiyye, 1974.
- Hücvirî, Ebü'l-Hasen Alî B. Osmân B. Ebî Alî El-Cüllâbî. *Keşfu'l Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- Isfahânî, Ebu Nuaym El-. *Hilyetu'l-Evliya (Allah Dostlarının Dünyası)*. Çev. Hüseyin Yıldız - Hasan Yıldız. 12 Cilt. Ocak Yayıncılık, 2015.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016.
- Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed B. İshâk. *Et-Ta'arruf Li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*. Thk. Ahmed Şemsü'd-Din. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.
- Kelâbâzî, Ebû İshâk İbrâhîm B. Ya'Küb El-Buhârî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta'arruf)*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2021.
- Koca, Ferhat. "İslam Düşünce Tarihinde Seleflik: Tarihsel Serüveni Ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi* 1-2 (2015), 15-70.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafiziği*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm B. Hevâzin. *Er- Risâletü'l- Kuşeyriyye*. Nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd B. Şerîf. Kahire, 1966.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm B. Hevâzin. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur El-. *Kitabü't-Tevhid*. Çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2021.
- Mekkî, Ebû Tâlib El-. *Kûtu'l- Kulûb (Kalplerin Azığı)*. Çev. Dilaver Selvi. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011.
- Muhâsibî, Hâris El-. *El-Akl Ve Fehmü'l-Kur'ân (Akıl Ve Kur'ân'ı Anlamak)*. Çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2018.
- Muhâsibî, Hâris El-. *Helal Rızık Ve Namazın Anlaşılması*. Çev. Muhammed Coşkun. İlk Harf Yayınevi, 2018.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah Es-. *El- Lüma*. Kahire: Dâru'l- Kütübü'l- Hâdise Bi- Mısır, 1960.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah Es-. *İslam Tasavvufu: Lüma*. Çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Şeybânî, İmam Muhammed B Hasan Eş-. *İslam İktisadında Helal Kazanç (Kitabü'l-Kesb)*. Çev. Mustafa Baktır. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2019.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Âdâbu'l Mürîdîn (Edep Yâ Hu: Kalbi, Nefsin Esaretinden Nasıl Kurtarırız?)*. Çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayy Kitap, 2016.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Edebü'n-Nefs (Kalbini Bul: Nefs Terbiyesi Ve Allah'a Yakın Olmanın Güzelliği)*. Çev. Hacı Bayram Başer. İstanbul: Hayy Kitap, 2013.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Hatmü'l-Evliya*. Thk. Osman İsmail Yahya. Beyrut: Mecelletü'l-Meşrik, 1965.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Menâzilu'l- Kurbiyye: Allah'a Yakınlığın*

- Dereceleri*. Çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayy Kitap, 2013.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Mesâilü'l-Meknûne*. Thk. Muhammed İbrahim El-Ceyûşî. Kâhire: Dârü't-Türâsî'l Arabî, 1975.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Riyâzetü'n Nefs (Nefis Terbiyesi)*. Çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014.
- Tirmizî, Ebû Abdullâh Muhammed B. Alî B. Hasen. *Velîliğin Sonu: Hatmu'l Evliyâ*. Haz. Salih Çift. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.