

DEUİFD LIX / 2024, ss. 89-122.

SEKR-SAHV EKSENİNDE SÛFÎ İHTİLAFLARI: 3-4/9-10. YÜZYILLAR*

Mehmet UYAR**

ÖZ

Bilindiği gibi tasavvuf düşüncesinin oluşumunda farklı âmillerin tesiri söz konusudur. Dini, siyasi, sosyal âmillere gibi sûfîlerin söz, davranış ve çabaları da bu sürecin temel dinamiklerinden biridir. Dolayısıyla sûfîlerin tasavvuf düşüncesine etki biçimleri çeşitli başlıklar altında incelenebilir. Bazen bir risâle yazarak, bazen bir kavram kullanarak veya kimi mürid kitlelerine önderlik ederek vs. pek çok sûfî yoğun bir fikir inşasının içinde yer almıştır. Elbette bu süreç sûfîler arasında ciddi bir iletişim ağının oluşmasına sebep olmuştur. İşte bu iletişim ağına baktığımızda sûfîlerin ihtilafa düştükleri sahnelere denk geliriz. İhtilaf sebepleri hayli fazla olmakla birlikte bu çalışmada sekr-sahv merkezli yaklaşımlar ekseninde cereyan eden ihtilaf ele alınmıştır. Eldeki rivâyetler, sekr/sahv konusunda sûfîlerin temelde üç gerekçe ile ihtilafa düştüklerini göstermektedir: Sekr hâlinin şeriata muhalif sonuçları, sekr/sahvın usul olarak kabul görmeyişi ve sûfîler arası makâm farkından kaynaklı ihtilaf. Verdiğimiz örnekler çerçevesinde ulaştığımız tespitler kesinlik arz etmemekle birlikte, tasavvuf düşüncesinin oluşumunda sûfîler arası ihtilaf dikkat çekebileceği amaçlıyoruz.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfî, İhtilaf, Sekr, Sahv.

SÛFÎ CONTROVERSIES IN THE CONTEXT OF SAKR AND SAHW: 3/9-
4/10. CENTURIES

ABSTRACT

As it is known, there are many factors that contribute to the formation of sufi thought. In addition to religious, political and social factors, sufis' discourse, experience and theoretical efforts are one of the cornerstones of this process. Therefore, the ways in which sufis contributed to the tasawwuf thought can be examined under various headings. Some by writing a risâlat, some by using a concept for the first time or by leading the groups of murîds (disciples), etc. many

* Yazar; çalışmanın hazırlanması esnasında bilimsel ve etik ilkelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm kaynakların kaynakçada belirtildiğini, çalışmanın maddi açıdan fonlanmadığını, çıkar çatışması bulunmadığını beyan etmektedir.

** Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye, email: uyarmehmet77@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1596-9458>

Makalenin Gönderilme Tarihi : 09.03.2024

Makalenin Kabul Tarihi : 07.06.2024

sufis have took part in this intense wisdom construction. Naturally, a considerable communication network has emerged among sufis during this construction period. When we look closely at this communication network, we encounter events and ideas with which sufis are in controversy. Although there are different discussion topics among sufis, in this study, the disputes that have arisen on the axis of sekr-sahv centered approaches are studied. The narrations (riwāyat) we have show that sufis disagree on the issue of sakr/sahw for three basic reasons: The consequences of the situation of sakr against the shari'at, the non-acceptance of sakr/sahw as a method (usūl), and the controversy arising from the difference in makām among sufis. Although the conclusions reached on the context of the examples we have mentioned are not definitive, we aim to draw attention to the controversies between sufis in the formation of tasawwuf.

Keywords: Tasawwuf, Sūfî, Controversy, Sakr (Spiritual) Drunken, Sahw (Sober).

Giriş

Tasavvuf ilmi yüzyıllara sirayet eden bir oluşum sürecinden geçmiştir ve bu süreç bitmiş değildir. Bugün tasavvufun temel eserlerinde anlamsal zeminini bulmuş şekilde gördüğümüz kavram yahut fikirler, o eserdeki kıvamını buluncaya kadar pek çok ismin zihnine uğramış, farklı coğrafyalarda anlamsal derinlikler kazanmış, bir bakıma tasavvuf imece usulü ile oluşumunu sürdürmüştür. Bazı isimler bir kavramı ilk kez kullanarak, bazıları bir kavramın manevî boyutuna işaret ederek, bazıları bir davranışı ile bir ekol oluşturarak vb. büyük yapıya bir tuğla koymuşlardır. Takdir edilecektir ki bu süreçte sūfîler birbirleriyle sıkı iletişim halindedirler. Aralarında bazen hoca-talebe, bazen arkadaşlık ilişkisi vardır. Dolayısıyla fikirler ve kavramlar sūfîler arasında oldukça işlektir ve bu anlamda tasavvuf dünyasındaki bilgi akışı dikkat çekicidir. Böylece bir fikir neşet ettiği topraklarla sınırlı kalmamış, başka coğrafyalarda da taraftarlar bulmuştur. Ne Bâyezid-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) fikirleri Bistâm'la, ne Hamdûn el-Kassâr'ın (ö. 271/884) melâmet anlayışı Nişabur'la, ne de Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) tesirleri Bağdat'la vb. sınırlı kalmıştır.¹

Fakat belirttiğimiz üzere bir ilmin inşası uzun bir süreçtir ve bu süreçte ittifaklar olduğu gibi ihtilaflar da vardır. Gördüğümüz kadarıyla pek

¹ Hücûrî'nin tasavvufî fırkaları anlattığı pasajlar, anlamsal muhtevası yanında sūfîler arasındaki bilgi akışını derli toplu olarak görmek açısından ilginç ve çok değerli bilgiler içermektedir. Ve bu pasajlarda çok sayıda ihtilaf sahnesi bulunmaktadır. Krş. Ali b. Osman Cüllâbî el-Hücûrî, *Keşfü'l-Mabûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 237-327.

çok farklı konularda yaşanan ihtilafların tarihçesi erken dönemlere kadar uzanmaktadır. Söz gelimi İbrâhîm b. Edhem (ö. 161/778) ile Şakîk el-Belhî (ö. 194/810) arasında zühd konusunda bir anlaşmazlık yaşanmıştır. Rivâyete göre Edhem, Şakîk el-Belhî'ye yolunun veya usulünün ne olduğunu sormuş, Şakîk'in bulunca şükreden bulmayınca sabreden anlayışına karşı "Bunu bizim Belh'in köpekleri de yapıyor." diyerek bir reddiyede bulunmuştur.² Yine Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872) ile Şâh el-Kirmânî (ö. 276/889) fakr-gınâ, havf-recâ konusunda ihtilafa düşmüş,³ Bistâmî, Şakîk el-Belhî'yi tevekkül konusunda sert bir şekilde eleştirmiştir.⁴ Örnekler çoktur ve kanaatimize göre ihtilafları daha geniş bir konu yelpazesinde ele alacak çalışmalar faydalı olacaktır.

Bizim odaklandığımız kavramlardan sekr, sözlükte bir şey yiyip içmekten kaynaklanan sarhoşluk, aklî melekenin geçici olarak yitirilmesi gibi anlamlara gelir. Bu durumda olanlara "sekrân", "sükrân", sarhoşluk hâline "sükr" denilir. Tasavvufta ise kalbine gelen vâridât/tecellînin kuvveti ile kulun gaybet, galebe hâline girmesi, eşyayı temyiz edemez durumda olması, kendinden geçmesi, kalbin vâridâttan kaynaklı galeyana gelmesi olarak anlam bulur. Sahv, tıpkı bulutların çekilerek gökyüzünün berrak haline dönmesi gibi kulun hissiyatına dönmesi, aklî melekesini tekrar kullanabilmesi ve eşyayı ayırt edecek duruma gelmesi, sarhoşluktan ayrılması, kendinde olması olarak özetlenebilir. Sûfiler genelde sekri sahvın takip ettiğini, tıpkı uyku ile yakaza yahut fenâ ve bekâda olduğu gibi ikisinin birlikte düşünülmesi gerektiğini söylerler.⁵ Fakat icracı olan sûfiler nazarında

² Abdullah Ensârî Herevî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, thk. Muhammed Sürûr Mevlâî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 86; Hüseyin b. Nasr İbn Hamîs, *Menâkıbu'l-ebrâr ve mebasinü'l-abyâr*, thk. Muhammed Edîb (Dârü'l-Bârûdî: Devletü'l-İmârâti'l-Arabiyye, 2006), 2/182; Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezkîreleri*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007), 231; İbn Mülakkın, *Tabakâtu'l-evliyâ*, thk. Nûreddin Şerîbe (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 9.

³ Herevî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 236; Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 197; Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezkîreleri*, 436; Abdurrahman Câmî, *Nefabâtü'l-üns*, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (İstanbul: Marifet Yayınları, 2005), 216; İbn Mülakkın, *Tabakâtu'l-evliyâ*, 360; Abdurraûf el-Münâvî, *el-Kevâkibu'd-diürrîyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye*, thk. Abdülhamîd Hamdân (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezher, ts.), 1/568.

⁴ Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezkîreleri*, 181.

⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müjfredât*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimaşk: Dârü'l-kalem, 2009), "Sekr", 416; Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* (Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1984), "Sekr-Sahv", 14/352-353; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Istılabâtu's-sûfiyye*, thk. Abdü'l-Âl Şâhîn (Kahire: Dârü'l-Menâr, 1992), "Sekr-

durum her zaman böyle değildir. Zira birbirine zıt bu iki kavramın sûfiler tarafından kullanımı dahası bir meşrebe dönüşümü ile birlikte tartışmaların başladığını söyleyebiliriz.

Hicrî üçüncü asrın ortalarından itibaren sekr-sahv ikileminin sûfiler arasında tartışma konusu olan en önemli konulardan biri olduğu söylenebilir. Makalemizin sınırlarını aşan bu durumun sebepleri ayrıca tartışmaya muhtaçtır ama korku, hüznün ve amel ağırlıklı bir klasik zühd safhasından daha girift ve zor konuların hâkim olduğu, teorik yönü güçlü tasavvuf safhasına veya daha sade bir hayatı ve düşünce dünyası olan zâhidden, Allah aşkı, marifetullah, Allah'ta fenâ bulmak gibi amaçları olan sûfî karakterine geçiş ve geçişin oluşturduğu terminolojik ve fikrî ortam ilk elden akla gelen etkindir.⁶ Yahut bu geçişte etkili olan ve A. Schimmel'in, mutlak aşk anlayışıyla tasavvufa gerçek bâtinî rengini veren isim olarak zikrettiği Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801),⁷ Bâyezid-i Bistâmî, Yahyâ b. Muâz, Cüneyd-i Bağdâdî gibi isimlerin öncülüğünde gündeme gelen yeni kavram ve konular, tartışmaların mahiyetine damga vurmuştur. Bu bağlamda Bistâm'dan yayılan fikirleri ile Bistâmî ve sadece Bağdat'ta değil geniş bir coğrafyada ağırlığı hissedilen Cüneyd'in sekr-sahv merkezli yaklaşımları dikkat çekici biçimde ön plana çıkmıştır.⁸ Böylece “sarhoşluk”, “kendinden geçme”, “galebe halinde olma” yolu olan sekr ile “ayıklık”, “kendinde ve temkinli olma” merkezli sahiv yolu tasavvufun iki sütunu haline gelmiş oluyordu. Gerçi Cüneyd'den sonraki dönemde sahiv ekolü büyük bir ağırlık kazanmıştır ama bahsi geçen zaman diliminde iki farklı

Sahv”, 355-357; Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Mu'cemü't-ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Mînşâvî (Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.), “Sekr-Sahv”, 103-104; Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemü's-sûfiyye* (Beyrut: Dendele, 1981), “el-Vârid”, 1205-1206.

⁶ Reynold Alleyne Nicholson, *Tasavvufun menşei problemi*, çev. Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 43-49; Ekrem Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”, *Naẓariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2016), 3-13; Ebu'l-Vefâ el-Guneymî et-Taftazânî, “Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci -Râbiatü'l-Adeviyye Örneği-”, çev. Ahmet Ögke, *EKEV Akademi Dergisi*, 3/1 (2001), 107-114; Semih Ceyhan, “Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd'ün Hakikati ve Dereceleri: Gazzali Yaklaşımı”, *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2012), 463-464.

⁷ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2018), 77.

⁸ Bu hususta Hücvîrî'nin tespit ve tasvirleri iki akımı derli toplu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 247-253.

tavrın tasavvuf bünyesinde neşet ettiğini görüyoruz. Abdullah Kartal aynı minvalde “iki kavramdan hareketle bütün tasavvufu iki ayrı ekole ayıran en önemli kavram çifti”nin sekr ve sahv olduğunu belirtir.⁹ Biz bu temelden hareketle makalemizi sekr-sahv tavrılarını benimseyen sûfiler arasında yaşanan ihtilaflar üzerine kurguluyoruz. Şüphesiz bu kavramların temel tasavvuf eserlerinde birer madde başlığı olarak karşılıkları, sözlüklerde izahları vardır ama tasavvuf düşüncesini daha iyi anlamak için arka plandaki sürecin detayları ile elde edilen bilgilerin farklı bakış açılarıyla değerlendirilmesi faydalı bir yöntem olacaktır. Nitekim Serrâc’ın *el-Lüma’i* başta olmak üzere dördüncü yüzyıldan itibaren kaleme alınan *et-Ta’arruf*, *Kâtu’l-kulûb*, *er-Risâle*, *Keşfü’l-mahcûb* gibi temel eserlerde -farklı yaklaşımlar içermekle birlikte- tasavvufun teorik yapısı büyük oranda ortaya konulmuştur. Şeriat-hakikat dengesini kurma, tasavvufa meşruiyet sağlama, eğri ile doğruyu ayırma gibi güçlü motivasyonları olduğundan bu eserlerde bir *orta yol* bulma, zıtlıkları ahenk içinde birleştirme, Bistâmî’nin, Ebû Bekr eş-Şiblî’nin (ö. 334/946) şatahâtı, Hallâc’ın sözleri, semâ’, sekr, cem’ gibi zorlu kavram veya ibarelerin şeriat düşüncesine uygun açıklamalarını yapma, bir nevi tasavvufun dine muvâfık olan hakikatini gösterme eğilimi belirgindir. H. B. Başer’in ifade ettiği gibi sûfi teorisyenler şeriat-hakikat ilişkisi söz konusu¹⁰ olunca tasavvufun Ehl-i sünnete uygun öğretisini inşa etmişler, aralarındaki görüş ayrılıkları ise nüanstan öteye geçmemiştir.¹¹ Hâsılı mutedil çizgiyi yakalamak, aşırılıklardan ve tartışmalardan arındırılmış,

⁹ Abdullah Kartal, “Metafizik Dönemden Geriye Bakmak İbnü’l-Arabî’nin İlk Sufilerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/23 (2009), 369.

¹⁰ İfade etmek gerekir ki sûfi teorisyenler şeriat-hakikat üst başlığında müşterek bir tavır benimsemiş olsalar da her biri bu tavır doğrultusunda konuları ele alırlarken farklı yaklaşım sergilemişlerdir. Örneğin Serrâc bilhassa “Semâ” ve “Vecd” bahislerinde, Ebû Talib el-Mekkî “Semâ Yapmanın Hükümü” kısmında, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Hücvîrî bu konuya açtıkları başlıklarda sekr-sahvı kendi anlayışlar çerçevesinde ele almaktadırlar. Bu husus konumuz dışında kaldığı için yalnız işaret etmekle yetiniyoruz. Bk. Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma’i*, thk. Abdulhalîm Mahmûd, Tâhâ Abdalbâkî Sürûr (Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Hadîs, 1960), 338-390; Ebû Talib el-Mekkî, *Kalplerin Azgı*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yay., 2003), 3/255-263; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 190-192; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 164-166; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 247-252.

¹¹ Hacı Bayram Başer, “Serrâc’ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslam İlmî Olarak Tasavvuf ya da Fıkıh-ı Bâtın”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 104.

genel kabule dayalı bir sistem inşası onların müşterek usulüydü denilebilir. Fakat eserlerde ortaya çıkan ahenkli manzaranın gerisindeki süreçler pek çok tartışmaya, ihtilaflara sahne olmuştur. Özetle, biz makalemizde klasik metinlerden istifade etmekle birlikte, bakışımızı süreçte cereyan eden hadiselere odaklayacağız.

Makalenin kapsamı bağlamında, ihtilaflar ile genel bir fikir ayrılığından ziyade birbiriyle teması olan sûfiler arasında yaşanan anlaşmazlıklar kastedilmektedir. Şüphesiz sûfiler tarafından dile getirilen genel eleştiriler vardır veya özellikle Kelâbâzî ve Kuşeyrî'de dönemin tasavvuf dünyası sert sözlerle tenkit edilmiştir. Biz bu tarz genel eleştirileri kapsam dışı bırakıyoruz. Belki burada Cüneyd-i Bağdâdî, Şiblî ve İbn Sâlim'in (ö. 297/909) Bâyezîd-i Bistâmî'ye eleştirileri bir istisna teşkil edebilir. Bayezîd el-Bistâmî ile bahsi geçen isimlerin görüşüklerine dair elimizde bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla birlikte, her üçünün isim zikrederek Bistâmî hakkında konuşmasından dolayı bu eleştirileri konumuza dâhil ediyoruz.

Son bir hatırlatma ile bitirelim: Sekr ve sahvın ihtilaflar meselesinde bir örnek terim grubu olduğu unutulmamalıdır. İhtilaflar konusu fakr-gınâ, şeyhe itaat-itaatsızlık, havf-recâ, kesb-tevekkül, uzlet-halkla sohbet, kerâmetler, tasavvufun ince meseleleri, zâhirî ilimlerle ilgilenme-İlgilenmeme, seyr-sefer gibi çok daha geniş bir yelpazede incelenebilir. Biz bu iki kavramı öncelikle kapsayıcı oldukları için seçiyoruz. Semâ', gaybet-huzur, fenâ-bekâ, sûfilerin şatahâtı, vecd, hayret, dehşet, mahv vb. bahislerindeki anlatılarda bir şekilde durum bu iki kavramın anlam çeperine dâhil olmaktadır. Elbette bu ihtilaflar her zaman kavramsal bir düzlemde cereyan etmemiş, bazen bir semâ' meclisinde, bazen bir kuşun ötüşüne gösterilen tepkide, bazen şatahât türü bir sözün yorumunda hâsılı hadiselerin varyasyon zenginliği ölçüsünde vuku bulmuştur. Dolayısıyla aşağıda vereceğimiz rivâyetlerde sadece kavramların geçtiği yerleri değil, anlama taalluk eden rivâyetleri de dikkate alacağız. Kanaatimize göre sûfiler temelde iki sebeple sekr-sahv konusunda ihtilafa düşmüşlerdir ve biz tasnifimizi buna göre yapıyoruz: "Zâhirî temelde yer alan ihtilaflar" ve "Tasavvufî temelde yer alan ihtilaflar." Tasavvufî temelde görülen ihtilafları ise "Usul farklılığı açısından ihtilaflar" ile "Makâm Farklılığı açısından ihtilaflar" olarak iki başlıkta değerlendiriyoruz.

1. Zâhirî Temelde Yer Alan İhtilaflar (Şeriata Muhalefet)

Sûfîler erken dönemlerden itibaren anlaşılması güç sözleri, tevhîd, marifet, fenâ gibi tasavvufun zor konularındaki görüşleri, mahabbetullah ile kendilerinden geçmeleri gibi sebeplerle zâhir ulemanın hışmına uğramıştır.¹² Ahmed b. Hanbel'in Muhâsibî'ye karşı çıkışı, Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) katledilme süreci ilk akla gelen örnekler olarak zikredilebilir. Bununla birlikte sûfîlerin benzer sebeplerle birbirlerine muhalefet ettikleri vakidir. Elimizdeki bilgilere göre bu konudaki en erken tartışma Hâris b. Esed el-Muhasibî (ö. 243/857) ile Ebû Hamza el-Bağdâdî (ö. 289/901-902)¹³ arasında yaşanmıştır. Sanıyoruz bu esnada Muhâsibî ömrünün sonlarında Ebû Hamza ise orta yaşlardadır. Ebû Hamza el-Bağdâdî'nin Hanefî fakihî İşâ b. Ebân'ın (ö. 221/836) soyundan geldiği, fıkıhta ve kırâat ilminde yetkin olduğu hatta Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) bazı meseleleri ona sorduğu söylenir. Bunun yanında Bîşr-i Hâfî ve Serî es-Sakatî'nin meclisinde bulunduğu, Muhâsibî'nin müridi ve Cüneyd'in hocası olduğuna dair rivâyetler vardır.¹⁴ Dolayısıyla ilk bakışta o sahv ekolüne yakın bir portre çizmektedir. Bunun yanında Ebû Hamza semâ'a düşkün, sekrân bir isimdir. Attâr'ın nakline göre Gulâmu Halîl mihnesinde Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908) sorguya çekilirken yanındaki isimlerden biri Ebû Hamza'dır.¹⁵ Herhalde o Bağdat'ta Hallâc, Nûrî gibi isimlerle birlikte sekr ağırlıklı yolu benimsemişti yahut Nûrî gibi bir ismin etkisinde kalmıştı.

Bir gün Hâris b. Esed el-Muhasibî'nin yanına gelince evdeki bir horoz ötmüş, Bağdâdî bunun üzerine "Lebbeyk yâ Seydî" diye bir nara

¹² Bunun dışında bazen halk, bazen yöneticiler de çeşitli sebeplerle sûfîlere karşı tavır almıştır. Genelde her kesim, tepkisini şeriata muhalefet üzerinden ortaya koyar. Fakat bu noktada sistematik ve sürekli diyebileceğimiz eleştiriler ise zâhir ulemâdan gelmektedir. Bk. Himmet Konur, "Sülemî'nin Mihanu's-Sûfiyye'si: İnceleme ve Tercüme", *Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 55-60.

¹³ Makalede isimlerin hâl tercümelerine derinlemesine temas edilmeyecektir. İsimler hakkında daha detaylı bilgi için bk. Mehmet Uyar, *Sülemî'nin Tabakât'ında Sûfî Çevreler* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023).

¹⁴ Ebû Abdirrahmân es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Nüreddîn Şerîbe (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986), 295; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-enliya ve tabakâtü'l-asfiya* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1996), 10/320-321; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 129; Herevî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 148; Feridüddîn Attâr, *Enliya Tezkireleri*, 646.

¹⁵ Hücûrî'nin aynı olayda zikrettiği Ebû Hamza'nı aynı kişi olduğunu tahmin ediyoruz. Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 254; Feridüddîn Attâr, *Enliya Tezkireleri*, 646.

atmıştır. Buna çok sinirlenen Muhâsibî onu küfürle itham etmiş¹⁶ ve eline bir bıçak alarak “Bu hâlınden tevbe etmezsen seni keserim!” demiştir. Ebû Hamza Şam taraflarında vaaz verirken yine bir karga sesini işitince aynı tepkiyi vermiş, oradakiler “Bu hulûliyyeden bir zındıktır!” diye onu Şam’dan sürmüşlerdir.¹⁷ İlginçtir ki Muhâsibî’nin tepkisi Şam’dakilere hayli benzemektedir. Ebû Hamza ise Muhâsibî’nin bu öfkesi karşısında alttan almamış ve sert bir cevap vermiştir: “Bütün bunlar arasında rahat ve süslü püslü elbiselerle oturmuşsun ve bir horoz da yerleşerek saflığa gark olmuş, ama niçin irade ehlinin ahvâli sana gizli kalmıştır?” Serrâc’ın yorumuna göre Bağdâdî, Muhâsibî’yi mübtedî mürîdlerle benzetmiştir.¹⁸ Bu rivâyet, Muhâsibî ve Ebû Hamza üzerinden kırılma ve ayrışmanın hicrî üçüncü yüzyılın ilk yarısında netleştiğini göstermesi bakımından önemlidir. Gerçi Muhâsibî’de *bulûl* düşüncesine karşı bir tepki dikkat çeker ama Serrâc’ın nakline göre Ebû Hamza’nın ne zaman bir rüzgâr sesi, kuş cıvıltısı, su şırıltısı duysa “Lebbeyk!” demesinin sebebi *bulûl* değil, Allah ile *cem* hâlinde olmanın getirdiği idraktır.¹⁹ Tartışmalı hususlar bir yana, iki isimde açığa çıkan bu ihtilaf kendinden geçme, sekr hâliyle ilahî hakikatlere vâkıf olma arasında erken dönemden itibaren sûfîlerin yakın bir bağlantı kurduklarını göstermektedir. Nitekim devam eden süreçte terminolojinin kahir ekseriyet bu minvalde geliştiğini hatırdâ tutmak gerekir. Herhalde bazen oldukça sert karşı çıkmalar görülmesine rağmen sekrin hiçbir zaman tasavvuf düşüncesinden kopmaması, onun sûfînin Allah’ı bulmak/bilmek nihâî hedefinin yöntemi olmasından kaynaklanmaktadır. Zafer Erginli’nin işaret ettiği gibi her ne kadar hicrî üçüncü asırda sekr-sahv münasebeti Bistâmî ve Cüneyd önderliğinde ortaya çıkan yaklaşımlar olsa da tasavvuf tarihinin tamamına sirayet eden gelişmelerdir.²⁰

¹⁶ Gerçi Attâr’daki bir kayda göre Muhâsibî, Ebû Hamza’nın imanından emindir ama Hulûliyye’yi andıracak sözler sarf etmenin de gereği olmadığını söylemiştir. Bu kayda göre onun tepkisi zâhir ulemâdan ayrılmaktadır. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 245; Feridüddîn Attâr, *Evliya Tezâkirleri*, 646.

¹⁷ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 10/321; Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyerü’l-âlâmî’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1985), 13/166.

¹⁸ Serrâc, *el-Lüma’*, 495; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 245; Feridüddîn Attâr, *Evliya Tezâkirleri*, 647; Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu’l-İslâm ve veşâyâtü’l-meşâbir ve’l-â’lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beirut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1990), 20/155; Câmî, *Nefabâtü’l-üns*, 200-201.

¹⁹ Serrâc, *el-Lüma’*, 495.

²⁰ Zafer Erginli, “Tasavvuf İliminde Klasik Yaklaşımlar”, *İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 383.

Hücvîrî'nin yolunu sekr ve galebe olarak tanımladığı ve Tayfûrîlerin pîri olarak zikrettiği Bâyezîd-i Bistâmî, döneminde sekr merkezli tasavvuf anlayışının en güçlü temsilcisidir. Bistâmî kendisinin de Hz. Peygamber gibi mîrâcî olduğunu söylediği için veya rivâyet ettiği hadislerden dolayı zâhir ulemânın hışmına uğrayarak yedi kez Bistâm'dan sürülmüştür ama (eldeki veriler çerçevesinde söyleyecek olursak) hayatta iken sekr konusunda sûfîlerden birebir eleştiri almamıştır.²¹ Bunda onun sürgünler dışında Bistâm'dan pek çıkmayışı, Bistâm'da çağdaşı Muhâsibî gibi etkili bir sûfî ve âlim ismin olmayışı etkili olabilir. Bununla birlikte çok geçmeden onun görüşleri de eleştirilerin hedefi olacaktır.

Sûfî olduğu kadar zâhirî bir âlim olan İbn Sâlim (ö. 297/909) bu eleştirileri yapan isimler arasındadır. O, döneminin entelektüel bir çevresi olarak kabul edilen Sâlimiyye'nin kurucusu olarak hem kelâm hem tasavvufun zorlu konularıyla meşgul olmuş bir isimdir ve tasavvufta mutedil bir çizgide görünmektedir.²² Bistâmî'nin "Sübhânî! Sübhânî!" sözü üzerine "Bistâmî'nin dediğini Firavun bile dememiştir." diyerek onu küfürle itham etmiştir. Yine Bistâmî'nin "Ben arşın örtüsüyle yahut arşta çadır kurdum." sözüne binaen "Bu söz küfürdür. Bu sözü kafirden başkası söylemez." cümlelerini kurmuştur. İbn Sâlim'in eleştirileri Muhâsibî ile aynı minvalde görünüyor. Serrâc bu ithamı Bistâmî'nin kabul görmüş bir sûfî büyüğü olduğu, hangi hâl içinde bu sözleri söylediğinin bilinmeden küfürle itham edilemeyeceği, ayrıca bu sözlerin bir önü ve ardı olduğu, hâli onun hâline vecdî onun vecdine uymayanların anlatımlarıyla hüküm vermenin yanlış olacağı gerekçesiyle reddetmiş ve İbn Sâlim'le bu konuda açık bir tartışmaya girişmiştir.²³ Belki İbn Sâlim'in eleştirilerinin hedefinde *tevhîde* zıt fikirler vardır ama İbn Sâlim'den farklı olarak Serrâc'da görüldüğü gibi sûfîler bu sözleri teorik/kelâmî bir muhtevadan ziyade sûfînin içinde bulunduğu hâl/vecd/sekrin etkisiyle olduğunu düşünüyorlardı. Yani sekr cephesine yönelik eleştiriler sûfîler tarafından başka bir açıdan kritiğe tabi tutuluyordu. Hatta Serrâc'da görüldüğü gibi ilk müelliflerde savunmacı bir yaklaşım vardı.

²¹ Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî, *Târîhu's-sûfîyye ve bi-zeylîhi mihanu's-sûfîyye*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Dımaşk: Dâru Nînevî, 2015), 25.

²² Sülemî, *Tabakât*, 414; İsfahânî, *Hilyetü'l-enlîyâ*, 10/378-379; İbn Hamîs, *Menâkıbu'l-ebâr*, 2/770; Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*, çev. Mehmed Ali Aynî (İstanbul: Ataç Yayınları, ts.), 178-180.

²³ Serrâc, *el-Lîma*, 472-473.

Tahminen hicrî üçüncü asrın ikinci yarısına geçildiğinde yine Büyük Horasan sınırlarında, Rey’de, benzer bir manzara görmekteyiz. Rey’in önde gelen şeyhlerinden Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî (ö. 304/916) iyi bir dinî eğitim almış, kelâm ve tasavvufta âlim bir isimdir.²⁴ Bağdat ekolüne yakındır ve tevhîd konusunda Cüneyd’le örtüşen fikirlere sahiptir.²⁵ Bununla birlikte semâ’ meclisleri tertipleyen ve coşkulu bir karaktere sahiptir. Zannediyoruz bu yüzden bölgenin zâhir ulemâsı ile arası açılmış ve Rey’den sürülmüştür.²⁶ Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî’den istifade etmiş olan İbrâhîm el-Havvâs’a (ö. 291/904) bir gece hatiften bir ses şöyle seslenir: “Git ve Yusuf b. Hüseyin’e, sen (ilahi huzurdan) sürülen ve kovulan kişilerdensin de.” Havvâs böyle bir şeyi söylemekte zorlanır ama aynı nida üç kez daha tekrar eder. Sonunda Havvâs, Yûsuf b. Hüseyin’in yanına varır. Yûsuf b. Hüseyin ondan şiir okumasını ister, Havvâs şiiri okuyunca cezbeye kapılır ve ağlamaya başlar. Esasen Yûsuf b. Hüseyin durumun farkındadır ve Havvâs’a şunları söyler: “Sabahtan şu ana kadar yanımda Kur’ân okuyorlar, gözümden bir damla yaş akmadı. Okuduğun iki mısra sayesinde bende böyle hal doğdu, tufan koptu, gözlerimden sel gibi yaş boşaldı. Bana ‘O, zındıktır’ diyen halk doğru söylüyor. Yüce Huzur’dan, ‘O, kovulmuştur,’ diye gelen hitap da doğrudur. Kur’ân okununca hiç etkilenmeyip yerinde kalan, iki mısra dinleyince bu hale gelen bir kimse elbette (Hakkın huzurundan) kovulmuştur.”

Burada Havvâs ile Yûsuf b. Hüseyin arasında doğrudan bir anlaşmazlık yoktur. Hatta aynı rivâyetin devamında Havvâs’a, karşılaştığı Hızır (as), Yûsuf’un Hakk’ın darbesini yemesine rağmen yerinin cennetin en yukarısı olduğunu müjdeler.²⁷ Fakat Yûsuf b. Hüseyin’in cezbeli halleri, genç oğlanlarla sohbet etmek gibi eylemleri belli ki tepki topluyordu. Nitekim başka rivâyetlerde Yûsuf b. Hüseyin’in yanına giden Ebû Osmân el-Hîrî (ö. 298/910) ve Ebu’l-Hüseyin ed-Derrâc da “Senin o zındıkla ne işin olur?” tarzı sözler duyarlar.²⁸ Rivâyetler sahv merkezli bir yaklaşım sergiler ve Havvâs’ın olayında olduğu gibi, Yûsuf b. Hüseyin’in sekr konusunda hatalı olduğu kabul edilir. Fakat buna rağmen Allah dostudur ve affedilmiştir.

²⁴ İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 10/240-242; Herevî, *Tabakâtu’s-süfîyye*, 267; Zehebî, *Siyer*, 14/251.

²⁵ Serrâc, *el-Lüma’*, 50-51.

²⁶ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 23/152.

²⁷ Feridüddîn Attâr, *Enliya Tezkireleri*, 359.

²⁸ Serrâc, *el-Lüma’*, 334, 363-364; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfîyâ* (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1996), 10/241; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/466.

Ayrıca İbrâhîm el-Havvâs'ın -büyük ihtimalle- klasik bir zâhid figürüne yakın karakteri ile sekr taraftarı olmayışını bahsi geçen rivâyetlerin ağırlık merkezi açısından göz önünde bulundurmak gerekir.²⁹

Aynı zaman diliminde Cüneyd, Hallâc, Amr el-Mekkî (ö. 297/910), Şiblî, Nûrî gibi her iki görüşün güçlü temsilcileri sahneye çıkmış ve Bağdat bir bakıma sekr-sahv eksenli tartışmaların merkez noktası olmuştur. Şeriata muhalefet hususunda eleştirilerin odağındaki isim Hallâc-ı Mansûr'dur. Şüphesiz bazı konularda kusurlu görmekle beraber sûfilerde genel eğilim Hallâc'ı kabul etmek yönündedir. Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvîrî gibi müellifler bazen rivâyetleri sessizlikle geçerek bazen bir sözünü tevîl ederek veya tasavvufun daha az tartışmalı kavramlarına dair sözlerine ağırlık vererek Hallâc'ın bir sûfî büyüğü olduğu hususunda adeta kelimele dökülmemiş bir ittifak içindedirler. Yahut İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), Ebû Hafs es-Sühreverdî (ö. 632/1234), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) gibi güçlü isimler Hallâc'ın sözlerini vecd ve mahabbetin şiddetinden kaynaklandığı için mazur görmekteyizler.³⁰ Fakat kendi zamanında Hallâc'la birebir muhatap olan sûfiler bazen ona karşı sonraki dönem müelliflere göre daha sert tavır takınmışlardır. Üstâdı Amr el-Mekkî, Cüneyd, Ebû Muhammed el-Cerîrî, İbrâhîm b. Şeybân, Ebû Yakûb en-Nehrecûrî gibi akranı isimlerde şiddeti ve sebepleri farklı olmakla birlikte Hallâc'a yönelik eleştirel tavır belirgindir. Belirtelim ki aşağıda görüleceği gibi onun şeriata muhalefet hususunda aldığı eleştiriler daha azdır ve çoğu zaman yoruma muhtaçtır.

Zâhir ulemânın ona yönelttiği sert ithamlar ve maruz bıraktığı baskılara nazaran sûfilerin Hallâc için en ağır eleştirileri dahi insaflıdır. Sûfilerin Hallâc'a yönelttiği eleştirilerde bir hususun nazar-ı dikkate alınması faydalı olacaktır: Ebû Hamza el-Bağdâdî bahsinde görülen *bulûl*, *ittibâd*, *şinduklık* gibi fikrî karşı çıkışlar Hallâc'da daha yoğundur. Bu durum, eleştirilerin sekr/vecd gibi hâllere değil fikirlere karşı çıktığını akla getirebilir. Lakin Hallâc'ın tasavvufî görüşlerinin temel referansının vecd

²⁹ Uyar, *Sûfî Çevreler*, 263.

³⁰ İmam-ı Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, çev. Şadi Eren (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 41-42; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yan ve enbâ'ü ebna'î'ş-şamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sadr, 1972), 2/140-141; Ali b. Süleymân el-Yâfî el-Yemenî, *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân*, thk. Halil el-Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 2/189; M. Mustafa Çakmakhoğlu, "Hallâc'ın 'Ene'l-Hakk' Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 197.

hâlinde bulunmaktan kaynaklı ulaşılan bilgiler olduğu unutulmamalıdır.³¹ Darağacına giderken ağızından dökülenler onun ömrünü hangi hâl ile neye vakfettiğini öz bir şekilde göstermektedir: “Vâcidin ölçüsü (liyâkatı), Vâhid’i ifrâdı (yani onu birlemesi, tevhîde başka bir şey karıştırmaması)dır.”³² Son tahlilde Hallâc’ın fikriyatı, sözleri, vecd, aşk ve sekr hâlinde bağımsız değildir. Nitekim Hücvîrî Hallâc’ı şöyle tanıtır: “Manâda istiğrak, davada istihlâk halinde bulunan Ebû Mugîs Hüseyin b. Mansur Hallâc (r.a.) tasavvuf yolunun sermestlerinden ve iştiyak sahiplerindendi.”³³ Sözlerinin sebebi işte bu hâline mağlup olmasından dolayı idi. Onun bu karakteri ilk olarak üstâdı Ebû Amr el-Mekkî ile yollarının ayrılmasına sebep olmuştu. Bir gün Hallâc’ın bir şeyler yazdığını gören Mekkî bunun ne olduğunu sorunca Hallâc “Şununla Kur’ân’a muârazada bulunuyorum.” demiştir. Bunun üzerine Mekkî ona beddua etmiştir. Başka bir rivâyette Mekke sokaklarında dolaşırken Mekkî Kur’ân okumuş, bunun üzerine Hallâc “Bunun bir mislini ben de yazabilir miyim?” demiş, Mekkî bu yüzden ona beddua etmiştir. Mekkî bu olayı daha sonra anlatırken bile son derece öfkeli ve şöyle demektedir: “Eğer gücüm yetseydi onu ellerimle öldürürdüm!”³⁴ İki ismin anlaşmazlık sebeplerine dair başka rivâyetler vardır ancak konumuzla bağlantılı olan rivâyetle yetiniyoruz.

Hadisenin tahlili noktasında şu tespitlerde bulunabiliriz: Olayda Hallâc’ın sekr hâlinde olmadığını görüyoruz. Ancak onun fikrî bütünlüğüne baktığımızda böylesi bir isteğinin olması (ki rivâyetler mübalağalı olabilir), böyle bir söylem gücüne sahip olma arzusu ile bunu elde etmenin yolunu vecd hâlinde görmesi arasında sıkı bir ilişki vardır. Bir başka ifadeyle Hallâc, vecd/sekr hâlini hakikî bilgiye ulaşmanın biricik yolu olarak görmekteydi. Nitekim Amr el-Mekkî ile yollarını ayırmasının sebeplerinden biri onun bu tavrıdır ve hatta rivâyete göre hocasını terk edişi bir vecd anında vuku bulmuştur. Öyle ki Hallâc-ı Mansûr galebe hâlinde iken üstâdı Amr el-Mekkî’den uzaklaşınca Cüneyd’in yanına gelerek onunla sohbet etmek

³¹ Massignon’un Hallâc’ın vecdi ile fikirlerini birlikte yorumladığı pasajlar bu konuda önemlidir. bk. Louis Massignon, *İslâm’ın Mistik Şehidi Hallâc-ı Mansûr’un Çilesi*, çev. İsmet Berkan (Ankara: Ardıç Yayınları, 2006), 164, 347-348, 363, 688.

³² Serrâc, *el-Lüma’*, 378.

³³ Hücvîrî hâlinde dolayı Hallâc’ı mazur görmekle birlikte, onun yoluna tabi olmayı hâlinde temkin sahibi olmayıp meczup olduğu için tasvip etmez. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 212, 215.

³⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 419; İbn Hamîs, *Menâkıbu’l-ibrâr*, 1/436; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 14/825.

istediğini söylemiş, bunun üzerine Cüneyd “Biz (mezcub, haline mağlub, sermest ve) mecnun olanlarla sohbet etmeyiz, çünkü sohbet için (cinnet değil) sıhhat lazım, şayet sohbetimde bulunma imkânına kavuşursan, bana da Sehl Tüsterî ve Amr’a karşı davrandığın gibi davranırsın... Ey Hallâc, sahv ve sekr konusunda hata ettin... ben senin sözünde birçok fuzulî şeyler, manasız ifade ve tabirler görüyorum.” sözlerini sarf etmiştir.³⁵

Görüldüğü gibi Cüneyd’in iki ismin ihtilafına dair düşüncesinde Hallâc’ın sekr hâline yönelik bir eleştiri vardır. Ve bundan sonra Hallâc’ın ön plana çıktığı sekr ağırlıklı tasavvuf kanadının karşısında duran isim Cüneyd-i Bağdâdî olacaktır. Yine bir gün Hallâc, Cüneyd’e gitmiş, Cüneyd’in “Kim o?” demesi üzerine “Ben Hakkım!” (Herevî’de Hakk, Zehebî’de Ene’l-Hakk olarak geçer)³⁶ diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Cüneyd, “Hakk değilsin. Hakk ile berabersin (O’nun bir yaratığısın). Bakalım hangi ağacı fesada uğratacaksın!” demiştir. Attâr’daki kayda göre Hallâc bunun üzerine “O gün sen de sûret ehlinin kisvesini giyeceksin.” şeklinde sitemkâr bir ifade kullanmıştır.³⁷

Hallâc’ın meşhur *Ben Hakkım/Ene’l-Hakk* ibaresi (Hallâc ibareyi divanında kullanır)³⁸ şatahât türü sözlerin en uç örneklerinden biridir.³⁹ Cüneyd, kendisi kabul etmemekle birlikte, herhalde Hallâc’ın bu ifadesinin zâhir ulemâda yankısını ve başına neler açacağını tahmin etmiştir. Diğer taraftan yukarıda Amr el-Mekkî’nin tepkisinde olduğu gibi Cüneyd’in bu cümlesinin gizli önermesi, Hallâc’ın ne söylediğini bilmemesi, cümlesinin nerelere varacağını kestirememesi, yani bu cümlelere mani olacak sahv hâlinde yoksunluğu olmalıdır. Bir nevi Hallâc’ın söylemi sekr boyutunun lisanda vücut bulmuş halidir. Zehebî bu münakaşa neticesinde Cüneyd’in Hallâc’ı müddei olarak itham ettiğini söyler ama biz bunun aşırı bir yorum olduğu görüşündeyiz.⁴⁰

³⁵ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 252-253.

³⁶ Herevî, *Tabakâtü’s-sûfîyye*, 381; Zehebî, *Siyer*, 14/330.

³⁷ Feridüddîn Attâr, *Enliya Tezkireleri*, 528.

³⁸ Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *Şerhu divâni’l-Hallâc* (Bağdat: Menşûrâtü’l-Cümel, 1973), 311.

³⁹ “Fe-ene’l-Hakku” ifadesiyle başlayan beyitte Hallâc şöyle der: “İstihkâkı yalnızca Hak için olan teklik, hasiyetim/karakterim olduğu için Ben Hakk’ım deyişim hakır, doğrudur.” Çeviri Kenan Mermer’e aittir. Kenan Mermer, *Tasavvuf Edebiyatı -İsimler, Kavramlar Ve İlişkiler Ağına Metodik Bir Yaklaşım-(9-13. yüzyıllar)* (Bursa: Emin Yayınları, 2023), 326.

⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, 17/315.

Cüneyd, Hallâc'a gösterdiği tepkide yalnız değildir. Hallâc'ın "Rahmân ve Rahîm olandan filan oğlu filana..." yazısı hakkında Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933), Ebû Bekr eş-Şibli ve İbn Atâ'ya (ö. 309/922) fikirleri sorulunca Cerîrî "Bu adam kâfirdir. Böyle söyleyen birinin öldürülmesi gerekir.", Şibli "Kim böyle bir şey söylemişse men edilmiştir." demiş, İbn Atâ ise Hallâc'ın fikrine sahip çıkmış, bu tavrı ölümüne sebep olmuştur.⁴¹ Cüneyd'in baş talebesi olarak Cerîrî'nin Hallâc karşıtlığı belirgindir. Fakat İbn Atâ sahip çıkarken Şibli'nin Hallâc karşıtı söylemi nasıl yorumlanabilir? L. Massignon "Cüneyri ile Şibli yan çizdiler, fakat İbn Ata inancını inkâr etmedi." diyor. Bizim kanaatimize göre bu yorum biraz insafsızdır. Gerçi Cerîrî'nin Hallâc'ın katline zoraki fetva verdiği⁴² iddia edilir -Massignon bu iddiaya karşı kuşkuludur-⁴³ ama Şibli'de böyle bir durum olmadığı gibi Hallâc'ın başına gelenlerden duyduğu acı aşıkardır.

Hallâc'a karşı çıkışlar kadar onun savunulduğu hadiseler de yaşanmıştır. İbn Atâ'nın bu uğurda can verdiğini söylemiştik. Bir diğer savunma ise İbn Hafîf'ten (ö. 371/982) gelmiştir: Bağdat'ta Cüneyd Hallâc'ı eleştirerek fiillerini sihre yormuş, oradakiler Cüneyd'e saygılarından sessiz kalmışlardı. Fakat İbn Hafîf Cüneyd'e karşı çıkmış ve "Ey şeyh! Sözü uzatma. Duaya icabet ve sırlardan haber vermek sihir, el çabukluğu gibi şeylerden değildir." demiş, diğerleri Hafîf'ten yana olmuşlardır. Bu hadise Hallâc'a anlatıldığında gülümsemiş ve "İbn Hafîf Allah hakkı için doğru tarafta durmuş. Cüneyd'e de ki: Zulmedenler hangi akıbeta uğrayacaklarını göreceklerdir (Şuarâ, 26/227)."⁴⁴ Başka bir rivâyette ise Hafîf'in Hallâc eleştirisi karşımıza çıkmaktadır. İçinde "Sonra (Allah), yiyen için (biri) suretinde halkına zâhir oldu." ibareleri geçen bir şiir duyunca "Allah'ın laneti böyle bir şey söyleyenin üzerinedir." demiş, şiirin Hallâc'a ait olduğu söylenince "Eğer itikadı buysa o kâfirdir." sözlerini sarf etmiştir.⁴⁵ Fakat bu rivâyette Hafîf'e tuzaklı bir soru sorulmuş, önce ibare sonra ibarenin

⁴¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/706; Zehebî, *Siyer*, 14/328; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 14/831.

⁴² Eyyup Akdağ, "Hallâc'ın Mahkeme Süreci ve Katline Fetvâ Verenler", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1187.

⁴³ Massignon, *Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, 125.

⁴⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. ed-Deylemî, *Sîretü'ş-Şeybi'l-kebir Ebi Abdillab Muhammed b. Hafîf*, çev. İbrahim ed-Desûkî (Kahire: es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1977), 279-280; Ali b. Eneceb el-Bağdâdî es-Sâî, *Abbâru'l-Hallâc*, thk. Muvaffık Fevzî el-Ceber (Dımaşk: Dâru't-Talîatî'l-Cedide, 1997), 88.

⁴⁵ Zehebî, *Siyer*, 14/325; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 14/823.

Hallâc'a ait olduğu söylenmiştir. Hafîf'in cevabının bu sebeple şartlı gelmesi ve belki sözün Hallâc'a ait olmadığını ona yakıştırıldığını söylemesi dikkate değer görünmektedir. Kaldı ki Hafîf'in Hallâc'ı *Rabbânî bir âlim* kabul ettiği ve meşâyihün çoğunun onu tekfir ettiğini duyduğunda, Hallâc'da tevhid yoksa âlemde tevhid kalmadığına dair sözleri malumdur.⁴⁶

Yine aynı dönemde Hallâc'ın bu tarz sözleri ve sekrân tavrına karşı başka bir eleştiri sahnesi Mekke'de yaşanmıştır: Müddeilere karşı sert ve şeriata riayette titiz tavrı ile bilinen İbrâhîm b. Şeybân el-Kırmîsînî (ö. 330/941), hocası Ebû Abdillâh el-Mağribî (299/911?) ile Mekke'ye gittiğinde Hallâc'ı çölde güneşin altında yalın ayak başıkabak, sermest görmüş ve "Kim dava gütmenin semeresini görmek isterse Hallâc'a ve onun başına gelenlere baksın." demiştir.⁴⁷ Herhalde o Hallâc'ın sekr hâlinden kaynaklı gördüğü manzarayı tasavvufi zeminde değil de dinin hudutlarını ihlalin elim bir semeresi olarak görüyordu. Kanaatimize göre Şeybân, şeriata riayetteki titizliği nedeni ile Hallâc'ın hâllerini şeriata muhalefet noktasında değerlendirmiştir. Nitekim o müridânını Şiblî ile görüşmekten, meclisine katılmaktan, onun sözünü dinlemekten men etmişti. İbrâhîm b. Şeybân'ın Şiblî'yi dinî ilimlerden soru sorarak imtihana tabi tuttuğuna dair bir rivâyet, şeriat-hakikat dengesinde, sekr hâli güçlü bir ismin dinin zâhirî boyutunda ne kadar ehil olduğunu anlamaya yönelik olmalıdır. Sanıyoruz Hallâc'a bakışı da bu minvalde idi.⁴⁸

Hallâc'a diğerleriyle aynı sebeplerle karşı çıkan isimlerden biri de Ebû Yakûb en-Nehrecûrî'dir (ö. 330/941). L. massignon'a göre Nehrecûrî ilmin (yani Kitap ve Sünnet bilgisi) amele üstün olduğunu savunuyor ve şöyle diyordu: "Esrime (vecd) halleri ancak ilmin verileriyle uyuştukları zaman geçerlidirler."⁴⁹ Anlaşılan o ki Nehrecûrî, Hallâc'ın yalnız kerâmet türü davranışlarına değil, sekr hâlinden kaynaklı olduğunu düşündüğü öğretilerine şeriata muhalefet gerekçesiyle karşı çıkmıştır.

Sürecin ardından ihtilaflar devam etmiştir. Son bir rivâyetle bu kısmı noktalayalım: Cüneyd çizgisine yakın bir isim olduğu anlaşılan Muhammed b. Dâvud ed-Dükkî'ye (ö. 360/971) Cehm Dükkî'nin semâ' esnasında çoşarak bir ağacı yerinden söktüğü haberi gelir. Daha sonra iki isim bir

⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 9/706; Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezâkireleri*, 528; Zehebî, *Sîyer*, 14/325; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 14/823.

⁴⁷ Sâî, *Abbâru'l-Hallâc*, 91.

⁴⁸ Serrâc, *el-Lîma'*, 210.

⁴⁹ Massignon, *Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, 165-166.

mecliste karşılaşırlar. Dâvud ed-Dükkî, yine semâ'a kalkan Cehm'i ayağından yakalar, Cehm yerinde çakılı kalır ve kımlıdayamaz. Cehm bu durum üzerine: "Ey Şeyh! Tevbe! Tevbe!" diye nara atar.⁵⁰ Yüz yılı aşkın bir ömür sürdüğü söylenen⁵¹ Dükkî'nin bu hadiseyi ne zaman yaşadığını bilmiyoruz. Fakat rivâyetin sahvda karar kılınmış dokusu dikkat çekicidir. Örneğin önceki rivâyetlerde Ebû Hamza el-Bağdâdî, Muhâsibî'ye karşı çıkmış, Hallâc kendi hâlini savunmuş; Şiblî, Şeybân'ın eleştirileriyle tevbe etmemiştir. Şayet daha geç dönemde yaşandı ise bu rivâyet sahv ekolünün ağırlığının ve belki klasik eserlerde gördüğümüz temkinli yaklaşımın habercisi olabilir. Öyle ki tasavvufun temel eserlerinde ya doğrudan sahvın üstünlüğü vurgulanır yahut çoğunlukla sekri sahv, gaybeti huzûr, cem'i tefrika, fenâyı beka, telvîni temkîn takip ederek bir önceki hâlden daha üstüne geçiş yapılarak bir uyum sağlanır ki sekr esaslı hâller sıhhat bulsun. Böylece sahv, sekri kapsayan, ona geçerliliğini kazandıran ve bir üstteki ruhî aşama olarak tanımlanır ve sahv olmadan sekre yer verilmez.⁵² Elbette klasiklerde gördüğümüz bu yaklaşımın geçmişte yaşanan ihtilaflarda örnekleri vardır. Aşağıdaki örneklerin bir kısmı bu bağlamda verilecektir.

2. Tasavvufî Temelde Yer Alan İhtilaflar

Tasavvufî temelde yaşanan ihtilaflar, aynı zaman diliminde fakat bir öncekine göre farklı bir mecrada ilerler. Bu noktada şeriata muhalefetten ziyade sekr/sahv hâllerinin (kahir ekseriyet sekr eleştiri almıştır) usul ile ilgili bir red veya sekr/sahvın makâm açısından üstünlüğünü kabulden kaynaklı tartışmalar söz konusudur. Bu nevi ihtilaflar deyim yerindeyse halka ve zâhir ulemâya kapalıdır. Şeriata muhalefet söz konusu olunca tartışmaların içinde yer alan zâhir ulemâ, tasavvufun iç dinamikleriyle alakalı bu konulardan uzak kalmıştır. Onlar örneğin Hallâc'ın bir sözünü açıkça *bulûl*, *ittibâd* olarak gördükleri için yargılamışlar; sûfilerdeki gibi Hallâc'ın asıl kabahatinin sırrı fâş etmek olduğu gibi tasavvuf içi meselelere girmemişlerdir. Bu anlaşılabilir bir durumdur zira bir yandan zâhir ulemâ tasavvufu bir ilim olarak kabul etme konusunda hayli direnç göstermiş, diğer yandan sûfiler bu ilmin (veya tutulan yolun dinî yaşam tarzının) iç işleyişine dair usul/ilke/kuramlarını tesis etme yoluna gitmiştir. Bu bağlamda usul bir sûfinin -meşrebinden, eğitiminden, çevresinden kaynaklı olabilir- fakrı ya da gınâyı benimsemek,

⁵⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 157.

⁵¹ Sülemî, *Tabakât*, 448.

⁵² Bk. Serrâc, *el-Lüma'*, 85-93, 275, 419; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 190-200; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 158-168; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 251, 312, 428.

tevekküle öncelik vermek, yalnızlığı yahut sohbeti tercih, sekr, sahv taraftarı olmak gibi tecrübî alanda temel eğilimini; makâm farkı -sekr/sahv denkleminde- manevî bir hiyerarşik üstünlüğü veya sûfinin üst makâmlarda oluşundan kaynaklı tercihini ifade etmektedir. Bu iki başlık bazen birbirine oldukça yakınlaşır ama usul ihtilafında doğrudan kabul etmeme; makâm farkında ise kabul ile birlikte sekr/sahvın daha düşük veya yüksek bir merteye, makâm olduğu fikri ağır basabilmektedir.

A. Usul Farklılığı Açısından İhtilaflar

Görebildiğimiz kadarıyla usul ile ilgili en eski ihtilaflardan biri -büyük ihtimalle- Mısır'da yaşanmıştır. Tayâlisî er-Râzî adlı bir sûfî, Zünnûn el-Mısırî'nin (ö. 245/859) üstadı olduğu söylenen İsrâfil'in yanına gider. İsrâfil onu görünce, (semâ'ı kastederek) böyle şeyler okuyup okumadığını sorar. Tayâlisî "Hayır!" deyince "Sen de amma kalpsizmişsin!" der.⁵³ Bu detay seviyesinde bir rivâyettir ve tasavvufun bütününe dair yorum imkânı tanımaz. Ama bizi şu tahminlere götürebilir: Mısırda ikinci asrın sonları ile üçüncü asrın ilk yarısında semâ' meclisleri kuruluyor ve Zünnûn'un hocası bunlara katılıyordu. Bu meclislere katılıp katılmamakla ilgili tercihler vardı ve İsrâfil'de gördüğümüz gibi, katılanlar katılmayanları tasavvufî hazzardan yoksun görüyorlardı. Zünnûn'un Bağdat'ta bir semâ' meclisinde sûfîlerle bir araya gelince bir kavvâlin okuduğu şiir üzerine yüzüstü düştüğü ama alnından akan kanın yere damlamadığı, oradakilerden birinin bu manzarayla coşup semâ'a kalkacakken Zünnûn'un bunu engellediğine dair rivâyet, Mısır'da semâ'ın en azından bir grup arasında benimsendiğini ve kitlesel bir etki alanı olduğunu hissettirmektedir. Zira Bağdat'ta kurulan meclis, Mısır ve Bağdatlı sûfîlerin meşrep benzerliğine -en azından Bağdat'ta coşkulu meclislerin varlığına- bir işaret olarak görülebilir. R. Nicholson'ın Kuşeyrî ve Attâr'a dayanarak Zünnûn'u semâ' ve vecdî tanımlayan ilk isim sayması bu bağlamda önemlidir ve genel manzaraya dair ipuçları barındırmaktadır.⁵⁴ Her ne kadar bu rivâyet ve yargılar kesin değilse bile erken dönemde Bistâm'da olduğu gibi Mısır-Bağdat hattında sekrin sûfîler arasında tercihe şayan bir ağırlığının olduğunu gösteren ciddi emarelerdir.

Melâmetîliğin anavatanı Nişabur'da sekrin bir usul hatası olarak görüldüğüne dair mühim bir rivâyet vardır. Ebû Hafs el-Haddâd'a (ö.

⁵³ Serrâc, *el-Lîma'*, 361.

⁵⁴ Nicholson, *Tasavvufun menşei problemi*, 44.

260/874) ashabından birinin sema' ettiği, bu esnada heyecanlanıp ağladığı, çılgınlık attığı ve üstünü başını yırttığı söylenir. Bunun üzerine Haddâd "Bu zümre neyle amel ediyor? Bu yaptıkları şeyin kendilerini kurtaracağını mı sanıyorlar?" diye tepki gösterir.⁵⁵ İlk bakışta Haddâd'ın tepkisinin sebebi şeriata muhalefet gibi görünebilir. Fakat Haddâd kendisinde vecd hâli görünen bir karakterdir. "Şevk kâsesinden içmek", "heyemân hâlinde dolaşmak",⁵⁶ "muhibbin dingin olamaması"⁵⁷ gibi ibareleri yanında bir gün duyduğu bir ayet üzerine kendinden geçip kızgın demiri çıplak elle tuttuğuna dair anlatımlar ondaki sekr hâlini göstermektedir. Onun karşı çıktığı husus sûfinin durumunu açık etmesi, melâmete muhalif davranmasıyla ilgili olmalıdır. Haddâd'da melâmetin temel bir ilke olduğu ve her türlü hâlin gizli kalması esası malumdur. Zikrettiğimiz olayda kızgın demiri çıplak elle tutunca kimliği açığa çıktığı için demirciliği bırakıp kendini inzivaya vermiştir.⁵⁸ Nitekim Ebû Osmân el-Hîrî'ye dair bir rivâyet, bu coğrafyada Haddâd'ın düşünce kodlarının işlek olduğunu göstermektedir. Ebû Osmân el-Hîrî tevâcüd hâlinde bir sûfiyi görünce şöyle demiştir: "Eğer (bu hâlinde) sadık isen sırrını izhâr ettin. Yok yalancı isen o zaman şirk koştun."⁵⁹

Mısır, Bistâm ve Nişabur'a nazaran Bağdat, sekr-sahva dair ihtilafların daha yoğun yaşandığı ve Cüneyd-i Bağdâdî'nin belirleyici karakteriyle en önemli figür haline geldiği bir merkez görünümündedir. Yukarıda, bilhassa Hallâc'a sekr hâli üzerinden ciddi eleştiriler yapıldığını zikretmiştik. Bu aynı zamanda Hallâc için yoğun bir mücadele alanı demektir. Öte yandan Cüneyd-i Bağdâdî deyim yerindeyse Bağdat'ın ele avuca sığmayan sekrân isimlerine karşı sahv merkezli bir hat oluşturmuştur. Nitekim bir sonraki bölümde aynı durum çok daha açık görülecektir.

Cüneyd-i Bağdâdî ile İbn Atâ arasında fakr-gınâ konusunda bir anlaşmazlık yaşanmıştır. Ebû Tâlib el-Mekkî'deki kayda göre İbn Atâ zenginliği üstün tuttuğu için Cüneyd ona beddua etmiş, bu sebeple malı telef olmuş, evlatları öldürülmüş, aklını yitirmiş ve sonunda şöyle demiştir: "Bana Cüneyd'in bedduası isabet etti."⁶⁰ Louis Massignon'a göre bu rivâyetlerin

⁵⁵ Sülemî, *Tabakât*, 119; İbn Hamîs, *Menâkıbu'l-ibrâr*, 2/304.

⁵⁶ Sülemî, *Tabakât*, 119.

⁵⁷ Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezkiireleri*, 364.

⁵⁸ Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 189.

⁵⁹ Serrâc, *el-Lîma'*, 380.

⁶⁰ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kalplerin Azgî*, çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yay., 2003), 2/268.

temelinde Cüneyd'le arasındaki anlaşmazlıklardan kaynaklı olsa gerek Atâ'ya karşı hasımlık yatmaktadır. Bilindiği gibi Cüneyd aşırılıkları sevmeyen, temkini elden bırakmayan bir isimdir. Örneğin ne zaman kendisinden bir şey işitse yüksek sesle çığlıklar atan bir müridini, böyle yapmaya devam ederse kendisiyle bir daha sohbet etmemesi konusunda uyarmıştır.⁶¹ Buna karşın İbn Atâ'da acı çekme, belalara düçar olma isteği görülmektedir. Ebû Nuaym hâl tercümesinin hemen başında onu şöyle tanıtır: “Zaptedilmiş esirlerin mertebelerine, belâ ehlinin makâmlarına kendini adadı. Kendilerine bu belâlar bahşedilmiş olanların safâ ve yüceliğini temenni etti. Sonra mihnet ve belâlara düçar oldu (bu belâlarla imtihan edildi).⁶² L. Massignon, Atâ'nın “Ey Rabbim, bana acı çektir ve o acının içinde beni iyiliğinde tut.” diye dua ettikten sonra, yakınlarından yirmi bir kişiyi, malını mülkünü, evlatlarını ve yaklaşık yedi yıl boyunca aklını yitirip galebe hâlinde dolaştığını söyler.⁶³ Hücürî'nin Hallâc, Şiblî, Ebû Hamza el-Bağdadî (ö. 289/901-902) gibi isimlerle birlikte gaybeti huzurdan önde tutan isimler arasında İbn Atâ'yı sayması önemlidir.⁶⁴ İşte eğilimleri farklı bu iki isim arasında yaşanan ama ayrıntılarını bilmediğimiz bir anlaşmazlık sekr-sahv dengesi hakkındadır.

L. Massignon'un nakline göre Atâ, Cüneyd'de karşı sabırla ve acıyla gerçekleşen ruhî yükselişin, anlık vecde kapılmayla olan yükselişe karşı üstünlüğünü savunmuş, aşkınlığa vecd ile geçişin acı ile olacağını (Cüneyd zevk ile olacağını savunmuştur) dile getirmiştir. Bu tartışmanın geniş anlamda içeriğinden mahrumuz. Ancak Atâ'nın acıyla birlikte bir kendinden geçişe meyilli olduğu, Cüneyd'in ise Atâ'ya göre dengeli bir tutum izlediğini söyleyebiliriz.⁶⁵ Detayların elde olmaması bir talihsizliktir ama iki ismin bu karşılaşması, genel bir usul farkından ziyade, Cüneyd zamanında sekr-sahv hakkında yaşanan tartışmaların kazandığı fikrî boyutları göstermesi açısından hayli dikkat çekicidir. Bir bakıma konular olgunlaşmış ve derinleşmiş, sekr-sahv hâllerinin kavraması güç detayları sûfiler arasında tartışılır hâle gelmiştir.

İlginç bir şekilde İbn Atâ bir yandan Cüneyd ile ihtilafa düşerken diğer yandan başka bir gerekçeyle Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî'nin sekrân hâllerinden rahatsızlık duymuştur. Bir gün Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915-

⁶¹ Herevî, *Tabakâtu's-sûfîyye*, 575.

⁶² İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/302.

⁶³ Massignon, *Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, 137.

⁶⁴ Hücürî, *Hakikat Bilgisi*, 312.

⁶⁵ Massignon, *Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, 138-139.

16) ile İbn Atâ, Cüneyd'in yanına gelerek Nûrî'nin birbirine zıt şeyler söylediğinden şikâyet ederler. Sanıyoruz bu hadise Nûrî'nin ölümünden kısa süre önce cereyan etmiştir ve belki İbn Atâ zor süreçleri kısmen atlatmıştır. Semâ taraftarı olduğu yönünde rivâyetler bulunmakla birlikte Ruveym,⁶⁶ Hücvârî ve Attâr'ın kaydına göre *Galâtü'l-vâcidîn* adlı bir eser telif etmiş ve sûfleri *fenâ* konusunda hata ettikleri için eleştirmiş bir isimdir.⁶⁷ Ona görüştüğü şeyhlerin semâ'daki durumlarını nasıl bulduğu sorulunca "İçine kurt dalmış koyun sürüsü gibi!" cevabını verecek kadar kendinden geçmeye karşı olduğu görülür.⁶⁸ İşte bu iki isim Ebu'l-Hüseyin'den duyduklarının Sûfestâiyye'ye (veya Sûfistâiyye)⁶⁹ ait sözler olduğunu belirtirler. Cüneyd onları böyle konuşmaktan men eder ve bu durumun onun akli dengesinin değişimiyle ilgili olduğunu söyler.⁷⁰ Şayet Zehebî'nin bu nakli doğru ise İbn Atâ ve Ruveym, Nûrî'yi yanlış bir mecranın fikirlerini dile getirmekle itham etmişlerdir. Fakat Cüneyd'in temkinli yaklaşımı burada yine güçlü şekilde ortaya çıkmaktadır. O, Nûrî'deki sekr hâlini dimağındaki bozulmaya vermiş, bu aşırılıklara karşı onu dostane ikaz etmiştir. Yine başka bir gün Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî'nin üç gün üç gece evinde nara attığı haberini duyunca Nûrî'nin yanına gitmiş ve şöyle demiştir: "Şayet O'nunla beraber coşup taşmanın, nara atmanın bir faydası vardır diye biliyorsan, bana haber ver ki ben de coşup taşayım. Şayet nara atmanın bir faydası yoksa o zaman teslim razı ol ki, gönlün mutlu olsun." Rivâyete göre Nûrî bu nasihattan sonra nara atıp coşmayı bırakmıştır.⁷¹

Ebû Nuaym'ın "sekrân, atşân" olarak tanımladığı Şiblî, Bağdat'ta sekrin adeta mücessem bir hali gibidir. Bununla birlikte o, arkadaşı Hallâc'ı bu husustaki usulünden dolayı tasvip etmemiş ve şöyle demiştir: "Biz Hallâc ile aynıydık (aynı görüş ve durumdaydık). O durumunu (ve bildiklerini)

⁶⁶ Ebû Abdurrahmân Sülemî, "Kitâbu Nesîmi'l-ervâh", *Mecmûa-i âsâr-ı Ebû Abdurrahmân Sülemî*, ed. Nasrullah Pürcevâdî, thk. Ahmed Tâhir Irâkî (Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1953), 2/165-166.

⁶⁷ İsfahânî, *Hilyetü'l-enliyâ*, 10/297-300.

⁶⁸ Esasen onun semâ taraftarı oluşu ile bu eleştirisi doğrudan bir zıtlık içermez. Zira anlaşıldığı kadıyla o semâ'dan ziyade bu esnada ortaya çıkan şaşkınlık ve sekr hâline karşı çıkıyordu. Serrâc, *el-Lüma*, 361.

⁶⁹ Varlık ve olayların gerçekliği ile doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunan felsefi akım. Geniş bilgi için bk. İbrahim Emiroğlu, "Sûfestâiyye" (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

⁷⁰ Zehebî, *Siyer*, 14/75.

⁷¹ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 196.

açıkladı, ben ise sakladım.” Nitekim Şiblî, Hallâc’ı darağacında görünce bu düşünceyle “Biz seni elâlemin işine karışmaktan men etmemiş miydik?” (Hicr, 15/70) ayetini okuyarak adeta dostuna sitemde bulunmuştur.⁷² Onun bu eleştirisi sûfîlerin şeriata muhalefet gerekçesiyle gösterdikleri tepkilerden farklı bir önerme içermektedir: Sırrı fâş etmek. Anlaşılan o ki Şiblî, mahkeme sürecinde söylediği bir söz aleyhine tanıklık etmesine rağmen Hallâc’ın öğretisine her yönüyle muhalif değildir ama ona göre Hallâc kendi sonunu hazırlayacak kadar ciddi bir usul hatası yapmıştır. Ne var ki Şiblî, Hallâc’a yönelttiği bu usul hatası eleştirisini kendisi de Cüneyd’den duymuştur. Cüneyd’e bir mektup yazarak ortaya çıkınca kişiyi etkisi altına alan, delillerin silindiği, dillerin konuşamaz olduğu, ilmin kaybolup gittiği bir hâl ve bu hâlde bulunan kişiye halk rağbet gösterince Allah’tan uzaklaşması hakkında fikrini sormuştur. Anlaşılan Şiblî bu hâli yüce bir mertebe olarak görüyordu. Zira Cüneyd cevabında Şiblî’ye bu sözlerden sakınmasını tavsiye etmiş ve şöyle demiştir: “Biz (bu sözleri) mahzenlerde konuşuruz. Sen ise geldin ve (bu yolun) sırrını açık ettin. Oysa sen ve ekâbir arasında on bin tabaka var ve daha ilk tabaka senin tuttuğun bu yol ve anlattıklarındır.”⁷³ Görüldüğü gibi Cüneyd’in bu eleştirisi sırrı fâş etmenin ötesine geçmekte ve sekr hâllerinin mertebe bakımından sahva göre ibtidâî kaldığını işaret etmektedir. Cüneyd’in bu tutumu Bağdat’ta bir etki alanı oluşturmuş, bir ekol ve geleneğe doğru gelişim göstermiştir. Nitekim Cafer el-Huldî (ö. 348/959), Ebû Bekr eş-Şiblî’yi sadece bir kez muhib konusundaki fikrinden dolayı hoş gördüğünü söylemiştir. Cüneydî çizginin bir temsilcisi olan Huldî, sanıyoruz hocası Cüneyd gibi Şiblî’nin sekrân hâllerini tasvip etmemiştir.⁷⁴

Anlaşıldığı kadarıyla iyice belirgin hale gelen sekr-sahv ağırlıklı tutumlar, Cüneyd ve akabindeki dönemde sûfîlerin ayak bastığı hemen her yerde tartışılır olmuştur. Mekke’de Ebû Yakûb en-Nehrecûrî (ö. 330/941) ile Ebû Ali er-Rûzbârî’nin fenâ-bekâ konusundaki uzun tartışmalarını burada zikredebiliriz. İçeriğini bilemiyoruz fakat bu tartışmada Nehrecûrî Basralıların, Rûzbârî ise Bağdatlıların fikirlerini savunmuştur. Tartışmanın galibi ise Rûzbârî olmuştur.⁷⁵ Yine -tahminen sonraki bir dönemde-Serahs’ta Mecnun Lokman ve Ebû Fadl Hasan adlı iki sûfiden bahsedilir. Ebû Fadl ihtilâflı bir konuşmanın sonunda Mecnun Lokman’a şöyle hitap

⁷² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 14/820.

⁷³ Serrâc, *el-Lüma*, 305-306. Rivâyetin benzer bir versiyonu için bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227.

⁷⁴ İbn Hamîs, *Menâkıbu’l-ibrâr*, 2/662.

⁷⁵ Deylemî, *Sîretü’ş-şeyh*, 129-130.

eder: “Mestlikten sahv haline gel, sahv halinden de bizar olma. Böylece ihtilaf ortadan kalkar, o vakit ben ve sen ne istiyoruz, bilirsin.” Hücûvîrî'nin bu nakli Tayfûrîler ile Cüneydiler arasında cereyan eden ihtilafın bir süreği gibi görünmektedir.⁷⁶

Sayınca daha az olmakla birlikte sekr düşüncesinin sahva karşı eleştirel yaklaşımını gördüğümüz bazı rivâyetler de mevcuttur. Örneğin Hallâc-ı Mansûr, İbrâhîm Havvâs'a usulünün ne olduğunu sormuş, aldığı *tevekkül* cevabı üzerine şöyle demiştir: “Ömrünü bâtınının umranı için zayi ettin, tevhîddeki fenâ nerede kaldı?”⁷⁷ Kanaatimize göre Hallâc, tevhîde dayalı bir fenâ, kendini görmeme olmadan ayıklık halinde tevekküle adanmayı yeterli bulmamaktadır. Belki burada doğrudan sekr kavramı kullanılmaktadır ama Hallâc'ın göndermesi kulun beşeriyetten sıyrılmasına, kendini göremeyecek seviyeye gelmesine yöneliktir. Bu bağlamda onun fenâ vurgusunu sekr bağlamında değerlendirmek mümkündür diye düşünüyoruz. Yine aynı dönemlerde Ebû Bekr el-Vâsîtî (ö. 320/932) Nişabur'a gelince, Ebû Osmân el-Hîrî'nin talebelerine, üstatlarının kendilerine ne emrettiğini sormuştur. Sürekli tâatte bulunmayı ve tâatteki kusurları görmeyi emrettiğini söylediklerinde Vâsîtî “Size katıksız Mecusiliği emretmiş. Tâatın yaratıcısına bakıp ondan gaybeti emretseydi ya!” demiştir.⁷⁸ Vâsîtî, Hîrî'nin öğretisinde Allah'tan başkasını müşahededen kaynaklanan bir ikilik görerek buna şiddetle karşı çıkmıştır. Burada sekrin veya kendinden geçmenin izlerini görebilmek için Vâsîtî'nin şevâhidi görme hususundaki görüşlerine bakmak gerekir. Ona göre Hakk'ın hakikati ancak hakikatin Allah olduğunu bilmekle anlaşılabilir ve böylesi bilince ulaşan sûfileri Allah, şevâhidden mahvedip kendi şahidliğinde sabit kılmıştır.⁷⁹ Anlaşıldığına göre kulun beşeriyetten mahvolmadan ve eşyayı göremeyecek bir gaybete düşmeden hakikate ulaşması Vâsîtî'ye göre mümkün değildir. Massignon'un onun Irak'tan kaçışını Hallâc yanlısı olmasına bağlaması ile verdiği tepkideki temel tutumu bu noktada örtüşmektedir.⁸⁰ Havvâs'ın Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî, Hîrî'nin bir sûfî ile yaşadığı hadisede eleştiren tarafta iken Hallâc ve Vâsîtî gibi iki

⁷⁶ Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 251-252.

⁷⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 167; Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 268.

⁷⁸ Herevî, *Tabakâtü's-sûfîyye*, 433; Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezâkireleri*, 656; Mustafa el-Arûsî, *Netâicü'l-efkârî'l-kudsîyye (Zekerîyyâ el-Ensârî'nin Kuşeyrî şerhinin hâşiyesi)*, thk. Abdüvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 1/276.

⁷⁹ Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî, *Hakâikü't-tefsîr*, thk. Seyyid İmrân (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001), 1/301-302, 336, 340.

⁸⁰ Massignon, *Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*, 228.

karakter karşısında eleştirilen duruma düşmeleri ilginç bir ayrıntıdır. Bu noktada tıpkı Cüneyd gibi -belki o denli güçlü olmasa dahi- Hallâc'ın etki alanından bahsetmek mümkün görünmektedir.

Usule dair ihtilafların içinde tasavvufî ilkelere dayalı önemli bir gerekçe bulunmaktadır: Sûfiler arasındaki makâm farkı. Erken dönemden itibaren sûfilerin kendi aralarında manevî bir hiyerarşi gözettileri görülmektedir. İlk elden zâhidin mi sûfinin mi üstün olduğu noktasından başlayan ayrımlar⁸¹ sûfî karakterin kendi içinde gösterdiği birtakım mertebe farklarına ve daha sonra klasik eserlerde gördüğümüz kavramların derecelerine kadar uzanmıştır.⁸² Örneğin Serrâc makâmı bahsinde hemen her kavramı üçe ayırır ve makâmın hakikatine ulaşmalarına göre bu yolda olanları -mübtedî, tahkik ehli, mukarreb vb.- gibi farklı isimlerle zikreder. Yahut Kuşeyrî yine hâller ve makâmı izah ettiği kısımlarda heybet, üns, cem' gibi kavramların birbirlerine olan üstünlük durumlarına ve hakikat ehlinin derecelerine göre bu hâl ve makâmı tecrübe ettiklerine değinir.⁸³ Dolayısıyla sekr-sahva dair ihtilaflarda sûfilerin mertebelerine göre bir usul seçimi, diğer türlü bir seçimin ise bu gerekçeyle eleştirisi söz konusudur.

B. Makâm Farklılığı Açısından Yaşanan Tartışmalar

Hicrî üçüncü asrın başlarından itibaren Horasan bir yandan sekr taraftarı isimlere ev sahipliği yaparken bir yandan reaksiyonlara, fikrî ayrılıklara sahne olmuştur. Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872), Bistâmî'ye bir mektup yazarak şöyle bir soru sormuştur: “Ey Bayezid, mahabbet deryasından bir katre içip mest olan (benim gibi) bir kimse hakkında ne dersin?” Bistâmî ise ilginç bir cevap vermiştir: “Mahabbet şarabı haline gelen âlemdeki bütün denizleri içtiği halde hâlâ susuzluğundan feryad eden (benim gibi) bir kimse hakkında sen ne dersin?” Hücvârî, halkın yanlış anlayarak Bistâmî'nin sahv, Muâz'ın ise sekrden konuşuyor zannettiğini, oysa işin aslının tam tersi olduğunu söyler. Çünkü sahv sahibinin bir katre bile takati yoktur, sekr sahibi ise aşk şarabından ne varsa içer ama yine ister.⁸⁴ Muâz belki bu soruyu katı bir sahv taraftarı olarak sormamıştır ama Bistâmî'nin onun sekr anlayışını yetersiz gördüğü kesin gibidir. Bu rivâyet bir yanılla

⁸¹ Örneğin Bistâmî'nin şu sözü bu ayrıma bir örnektir: “Ârifin himmeti emeline, zâhidin himmeti yediğinedir.” Sülemî, *Tabakât*, 74.

⁸² Bu konuda birkaç örnek için bk. İsfahânî, *Hilyetü'l-enliyâ*, 10/37; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 152-154; Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 433.

⁸³ Bk. Serrâc, *el-Lüma'*, 65-82; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 148-168.

⁸⁴ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 251.

Bistâmî'de sekrin anlamsal boyutlarını anlamak için iyi bir detaydır. Herhalde Muâz'da ortaya çıkan sekr hâli anlık, Bistâmî'nin kastettiği sekr ise süreklilik ifade etmektedir.

Cüneyd'in sahva ulaşabilmek için sekr hâlini aştığına dair rivâyetler vardır ve bazı sûfiler için bu usul değişimi bir merak konusu olmuştur. Etrafındakilerden biri bir gün ona şöyle demiştir: “Sen önceden bu okunan kasideleri dinler, semâ' vakitleri dostlarınla birlikte olur, hareket ederdin. Şimdi ise sakınsın (kııldamıyorsun).”⁸⁵ Bu durumda Cüneyd'in sekre karşı eleştirilerinde, sekrin yaşanılabilir veya yaşanması gereken bir hâl olmakla beraber, aşılması gerektiği, zira onun ötesinde ve üzerinde hâllerin bulunduğu, buraya ulaşamayanın sekrde takılıp kalacağı fikri temel bir önermedir. Bunun ilk örneklerini Bistâmî'nin şatahâtını tefsir ettiği uzun pasajlarda görmek mümkündür. Cüneyd, Bistâmî'nin sözlerindeki derinliğin, mertebesindeki yüceliğin hakkını vermekle beraber anlattığı şeylerin bidâyâttan olduğunu, oysa mürîd değil de murâd olan kişinin nihâyât makâmından konuşması gerektiğini ısrarla tekrarlar. Bistâmî'nin “Beni vahdâniyyetin ile süsle, bana enâniyyetini giydür, beni ahadiyyetine yükselt. Öyle ki halkın beni görünce “Seni gördük!” desinler.” sözüne karşılık, yazdığı bir kitapta “Bu, tevhidin kemâlinde kendisine tefrîdin hakikatının giydirilmediği birinin sözüdür.” demiştir. Son tahlilde Cüneyd, Bistâmî'yi tamamen dışlamamakla beraber, onun sekrde takılıp kaldığını, en üst makâmlara ulaşamadığı görüşündedir: “Bâyezîd, hâlinin büyüklüğüne rağmen bidâyet hâlinde çıkamamıştır. Ben ondan hâlinin kemal ve nihayete erdiğine dair bir kelime duymadım.”⁸⁶ Bu sözler, Cüneyd'in sekr ve sahva hiyerarşik olarak nasıl konumlandığını gösteren en özel örnekler olarak kabul edilebilir. Hatta onun bu görüşü, genel anlamda sahva taraftarı ekolün sekre bakışını belirleyen temel katedir. Onun Ebû Bekr eş-Şiblî'nin sermest hallerine karşı kurduğu şu cümle yine aynı minvaldedir: “Ya Ebâ Bekir! Benim sana acıdığım durum bu. Bu ızdırap, rahatsızlık, hiddet, şaşkınlık ve şatah mütemekkinlerin ahvâli değildir. Bunlar bidâyet ehline ait hâllerdir.”⁸⁷ Cüneyd'in sekri aşan ve daha üst makâmları işaret eden tutumuna dair birkaç rivâyet daha zikrederim:

⁸⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 366.

⁸⁶ Serrâc, *el-Lüma'*, 459, 461, 479.

⁸⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 382, 488; Ali b. Osman Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 469.

Şiblî bir gün Cüneyd'e, kendisine fiilleri ve sözlerinde Allah'ın kâfi olduğu adamın durumunu sorunca Cüneyd şu karşılığı vermiştir: "Ya Ebû Bekr, bu sorduğun soruda, sen ve insanların ekâbiri arasında on bin makâm var. Bunların ilki şu an sende başlayan mahvdir."⁸⁸

Cüneyd, Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî ve sûfî şeyhlerden bir zümre ile birlikte iken kavvâl bir şey okur. Nûrî ayağa kalkar ve raks eder. Sonra Cüneyd'in başına dikilerek -Cüneyd oturmaktadır- "Kalk" der ve "Ancak kulak veren kimseler bu daveti kabul eder." (Enam, 6/36) ayetini okur. O zaman Cüneyd şu ayetle karşılık verir: "Dağları görür, onların durduğunu sanırsın; oysa bulutlar gibi hareket ederler." (Neml, 27/88).⁸⁹ Gerçi Herevî, Ebû Ahmed el-Megâzîlî'nin Cüneyd de dâhil, Nûrî'den daha çok ibadet eden birini görmediği şeklinde bir sözünü naklederek Nûrî'nin tasavvuf tarihindeki yerine ayrı bir önem atfeder.⁹⁰ Dolayısıyla Nûrî'nin kendi fikrî ağırlığını bu noktada zikretmek gerekir. Rivâyet özelinde ise Cüneyd'in kendi bulunduğu makâmın icabı -ve yüksekliği sebebiyle- bu şekilde davrandığı yani sakin kalmayı makbul gördüğü sonucu ortaya çıkmaktadır.

Başka bir rivâyette Cüneyd, Muhammed b. Mesrûk ve İbn Atâ bir mecliste birliktedirler. Kavvâl bir ilahi okur, Cüneyd hariç diğerleri vecd hâli gösterirler. Cüneyd'e nasıl sakin kaldığını, bundan hiç mi nasibi olmadığını, hiç mi zevk almadığını sorarlar. Bunun üzerine Cüneyd yukarıda verdiğimiz ayeti okur.⁹¹ Şüphesiz Cüneyd'in bu tavrı tasavvuf düşüncesinin mihenk taşlarından biri haline gelmiştir. Bununla birlikte, etrafındakilerin Cüneyd'in sakinliğini şaşkınlıkla karşılamaları, sekr hâlinin sahva karşı -pek güçlü olmayan- bir tepkisi olarak düşünülebilir. Cüneyd'in güçlü karakteri karşısında belki açıktan ve sert tepkiler verilmemiştir ama en azından sakinliğinin onlarda yarattığı şaşkınlığı ifade etmişlerdir. Buna göre sekr, Cüneyd'in karşı çıkışlarıyla birlikte, Bağdat'ta en azından bir kesim sûfî arasında varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Nitekim yukarıda da görüldüğü gibi eskiden beri Bağdat'ta coşkulu meclislerin varlığına dair rivâyetler mevcuttur. Örneğin Ebu'l-Hayr el-Akta'et-Tînâtî (ö. 340/951-52) Bağdat'ta iken meclisine oranın sûfîleri gelmişler ve şatahatlı sözler konuşmuşlar. Tînâtî'nin bu sözlerden göğsü daralmış. O sırada meclise bir aslan girmiş, içerdekilerin her birinin beti benzi atmış, birbirlerini çiğneyecek

⁸⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 487.

⁸⁹ Herevî, *Tabakâtü's-sûfîyye*, 467.

⁹⁰ Herevî, *Tabakâtü's-sûfîyye*, 191.

⁹¹ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 469.

olmuşlar. Bunun üzerine Tînâtî “Dostlar! Hani bu davâlar nerede?” demiş. Galîba Tînâtî anlaşılması güç, sekr hâlinde söylenen sözlere itibar etmiyor ve bu tarz şeyleri doğru bulmuyordu. Nitekim ona göre amelini açık eden mürâî, hâlini açık eden ise müddeidir.⁹² Rivâyetin doğruluğu tartışılabilir. Fakat bu anlatım üst bir makâmın (sahvın) daha alttaki bir makâma karşı kesin üstünlüğü yahut bu üstünlüğün bir beyanı olarak görülebilir.

Kanaatimize göre sekr-sahv arasındaki makâm farkı Cüneyd merkezinden başlayarak sûfiler arasında dalga dalga yayılmış, sekr aşılması gereken yahut sahv, sekri mutlaka takip etmesi gereken bir hâl olarak görülmeye başlanmıştır. Horasan taraflarında Cüneydî eğilimler gösteren Ebû Alî el-Cüzcânî’ye (ö. 3/9 yüzyıl) Bistâmî hakkındaki fikri sorulunca şöyle demiştir: “Allah Bistâmî’ye rahmet eylesin! Onun bir hâli vardı ve onunla konuşurdu. O, belki aşırı galebe ve sekr ile konuşuyordu. Onun keliması onun ve konuştuğu kişisindedir. Onu hikâye edenin değil.” Cüzcânî, galiba Bistâmî’nin sözlerini anlaşılmasız buluyor, sözlerde bir problem görüyor ve muhtemelen tasvip etmiyordu ama böylesi büyük bir isme hürmette kusur etmekten çekindiği için bu sözlerin ancak Bistâmî’nin içinde olduğu hâl ile anlaşılabilceği fikrini ortaya koyuyordu.⁹³

Ağırlık sahv lehine olmakla birlikte Şiblî’ye dair bir rivâyet her iki kanadın kendi öğretisine bağlı kalma çabalarını göstermesi açısından önemlidir. Bilindiği gibi Şiblî’de sekrin en üst boyutlarına ulaşma çabası hâkimdir. Hatta o, bu hususta Bistâmî’yi bile düşük bir makâmda görebilmektedir. Mesela ona Bistâmî’nin anlaşılması güç bazı sözleri sorulunca “Eğer Bistâmî burada olsaydı yanımızdaki gençlerden birine tabi olurdu. Şayet benim söylediklerimi anlayan biri olsaydı, ben zünnar takmayı (gerektirecek) şekilde konuşurdum.”⁹⁴ diyecek kadar sekrin mukîmidir. Bir gün pazarda bir topluluk ona “Bu delidir!” demişlerdi. Şiblî ise onlara şöyle seslendi: “Size göre ben mecnunum, bana göre siz sıhhatlisiniz. Allah benim divaneliğimi sizin sıhhatinizi artırsın; benim divaneliğim mahabbetimin şiddetindedir. Sizin sıhhatiniz gafletin son haddinde oluşundandır. İmdi Allah benim divaneliğimi ziyade kılsın ki kurb üzerine kurb, O’na yakınlık üzerine yakınlık hâsil olsun. Sizin sıhhatinizi ve (sahvınızı) artırsın ki bu’d

⁹² Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî, *Târîhu’s-süfîyye ve bi-zevâlibi mibanu’s-süfîyye*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Dımaşk: Dâru Nînevî, 2015), 387; İsfahânî, *Hîşyetü’l-enliyâ*, 10/377-378; Herevî, *Tabakâtu’s-süfîyye*, 471; İbn Hamîs, *Menâkıbu’l-ibrâr*, 2/705.

⁹³ Sülemî, *Tabakât*, 248.

⁹⁴ Serrâc, *el-Lüma’*, 479.

üzerine bu'dunuz, O'ndan uzak oluştunuz üzerine uzak oluştunuz fazlalaşsın." Pazarda Şiblî'ye divane diyen topluluğun o bölgenin halkı yani sûfî olmayan kişiler olma ihtimali daha yüksektir. Ama Şiblî'nin söylemine bakılırsa divane ve akıllı olmak, tasavvuftaki sekr-sahv ayrımıyla yakından ilgilidir. Görüldüğü gibi Şiblî cevabını bu düşünce üzerinden vermiş, iki kavram arasında açıkça bir tercihte bulunmuştur. Zira Süleyman Uludağ'ın çeviride işaret ettiği gibi Farsça metinde geçen *huşyâr* kelimesi yalnız sıhhat manasında değil ayıklık, kendinde ve zeki olmak gibi anlamlara da gelmektedir.⁹⁵

Görüldüğü gibi Şiblî'nin dili burada serttir. Oysa Cüneyd'in onu eleştirdiği sahnelerde Şiblî genellikle sessiz kalmıştır. Acaba o, Cüneyd'e hürmetinden dolayı mı hâlini savunmuyordu yoksa anlatımlarda eksik noktalar mı var, bundan emin değiliz. Fakat Cüneyd'in bütün ağırlığı ile hissedilen tutumuna karşı Şiblî, Hallâc gibi isimlerin direnç gösterdiklerini ifade edebiliriz. Zira Hallâc'ın yaşadığı bir hadise bu durumu desteklemektedir. Hallâc İsfahan'da Ali b. Sehl'in (ö. 307/919) meclisine gitmiş ve onun marifet hakkında konuştuğunu duymuştur. Bunun üzerine minbere çıkmış ve Ali b. Sehl'e "Ey avam! Ben hayattayken niye marifetten konuşuyorsun? Sahv ve ıstılâm arasında yedi yüz derece var. Sen bunların birinin bile kokusunu almamışsın!" Bunun üzerine Ali b. Sehl "Müslümanların yaşadığı bir şehre senin gibi birinin girmesine izin verilmemeliydi!" diyerek Hallâc'ı neredeyse küfürle itham etmiştir. Nitekim İsfahan halkı bu konuşmayı duyunca Hallâc'ı katletmeye kalkmıştır.⁹⁶ Doğruluğu kesin olmayan bu rivâyet her bir ihtilaf başlığını ihtivâ etmektedir. Hallâc konuyu tasavvufi bir zeminde ele alarak Ali b. Sehl'i düşük bir makâmda olmakla itham etmiş, Sehl ise neredeyse bununla hiç ilgilenmeden Hallâc'ın küfrüne işaret etmiştir. Ali b. Sehl Cüneydî neşveye sahiptir ve Bağdat'ta Hallâc aleyhtarları olanlarla aynı saftadır. Bunun yanında o dönem İsfahan taraflarında Cüneyd ekolünün tesirini göstermesi, sahv anlayışının ağırlığını kazanması bakımından bu rivâyet ayrıca dikkate değer görünmektedir. Fakat unutmamak gerekir ki Hallâc, eleştiriler karşısında pek sessiz kalan biri değildir ve Ali b. Sehl'in ev sahibi olduğu bir yerde dahi sekrin üstünlüğünü bariz bir makâm farkı iddiasıyla savunabilmiş bir isimdir.

Son bir rivâyet ile noktalayalım. Hallâc'a böylesine tepki gösteren Ali b. Sehl ve Cüneyd arasındaki bir tartışma zikrettiğimiz başlıkların dışında

⁹⁵ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 218.

⁹⁶ Deylemî, *Sîretü's-seyh*, 164.

kalan bir ihtilaf alanını göstermektedir. Alî b. Sehl, Cüneyd'e yazdığı bir mektupta sûfi için karar ve sabit olmanın Hakk'tan yüz çevirmek olduğunu, muhib ve âşık için gece-gündüz uyumamak gerektiğini, uyuduğu takdirde maksadından aciz olacağını söyleyerek sekr taraftarı bir tutum izlemiştir. Cüneyd verdiği cevapta, uyumalarının Hakk'ın iradesiyle olduğunu, Allah'tan gelen bir şeyin ise her şeyden hayırlı olacağını söylemiştir. Ona göre uyku muhib ve âşık için Allah'tan gelen bir lütuftur. Hücûvîrî bu meseleyi sekr-sahv bağlamında değerlendirir. Fakat uyku bir nevi kendinden geçmek olduğu için Cüneyd'in uykuyu yani sekri savunmasını şaşkınlıkla karşılar ve bunun sebebinin Cüneyd'in o an sekr içinde olmasına, aslında Cüneyd'in diliyle konuşan şeyin vaktin hükmü olduğuna bağlar. Fakat öte yandan Cüneyd'in uykusu sahvin uykusu, uyumaması ise sekrin kendisi olabilir şeklinde bir yorum yapar. Çünkü uyku insanın sıfatıdır ve insan kendi sıfatları içindeyken sahv hâlinde bulunuyor demektir. Uyumamak ise Hakk'ın sıfatıdır ve insan kendi sıfatından uzaklaşınca mağlup olur, galebe haline girer. Hücûvîrî, Cüneyd'e uyararak uyuma halini uyumamaktan üstün tutan bir grup sûfi gördüğünü söyler. Sekr-sahv tartışmasının uykusu üzerinden işlenmiş olması konunun sûfilerin hayatının her aşamasına ne derece sirayet ettiğini göstermesi açısından oldukça manidardır. Bir nevi kavramlar ve tecrübeler gittikçe derinleşmekte, sûfiler bir zâhir-bâtın ayırımının ötesinde içe dönük bir düşünce inşası yürütmektedirler.⁹⁷

Sonuç

Yukarıda zikrettiğimiz rivâyetler ve bir makale sınırlarında ulaştığımız, yeni bulgularla değişmesi muhtemel sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

Tasavvuf düşüncesi bir bütün olarak düşünülürse temel eserlerdeki ahenkli yapıya rağmen önceki dönemler hayli çalkantılı görünmektedir. Serrâc öncesi dönemde sekr-sahv başta olmak üzere fakr-gınâ, halvet-sohbet gibi çeşitli konular sûfiler arasında ihtilafa yol açmış, bazen tartışmalar sert ithamlara kadar varmıştır. Fakat bu ihtilaflar, klasik eserlerin telif edilmesine ciddi katkılar sağlamıştır. Böylece ilk teorisyenler, daha kuşatıcı fikrî perspektifleri yakalama imkânı bulmuştur.

Bütün bu rivâyetler, satır arası bilgiler gibi görünmekle birlikte Serrâc'dan sonra teorik düzeyde ele alınmaya başlanan tasavvuf düşüncesinin omurgasını oluşturan ilkeler barındırmaktadır. Bazen kısa bir

⁹⁷ Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 413.

anlatımla aktarılan bir olay tasavvufa dair bir ilkenin nasıl oluştuğunu anlamamıza yardımcı olabilir. Bunun yanı sıra verilen örnekler tikel karakter gösterebilir bile isimlerin şöhretleri ve etki sahaları düşünülünce dönemin sûfî zümrelerinin eğilimlerine dair fikir edinmemizi sağlayacak niteliktedir.

Sekk ve sahv dair tartışmaların bilhassa hicrî 3. yüzyıldan itibaren yoğunluk kazandığını görüyoruz. Görece bir zaman dilimi tayin edecek olursak hicrî üçüncü asrın ilk yarısından itibaren yaklaşık yüz yıl, bu tartışmalara yoğun şekilde sahne olmuştur. IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren klasik eserlerin tedvini ile Cüneydî öğreti ağırlık kazanmış ve artık tasavvuf fikriyatı kitabî bir düzeyde ifade kuvveti bulmuştur. Erken dönemde Muhâsibî'nin tepkisi, sekk ekolünde Bistâmî'nin baskın karakteri görülmeyle beraber ilerleyen zamanda Cüneydî'nin merkez noktada yer aldığını, sekk-sahv tartışmasının baş karakteri haline geldiğini söylemek mümkündür. O, Bağdat'ta Hallâc, Şiblî, Nûrî gibi etkili karakterlere karşı temkinli duruşuyla sahv ekolünü muhkem hale getirmiştir. Cüneydî tesiri Bağdat'la sınırlı kalmamış, İran dâhil, Büyük Horasan'da kendini hissettirmiştir. Buna mukabil, Bistâm'da Bistâmî ile ön plana çıkan sekk anlayışı, sonraki dönemde -farklı fikrî önermeler içermekle birlikte- Bağdat'ta yoğun olarak temsil edilmiştir. Zira yaşanan ihtilafların Horasan-Bağdat coğrafyalarında yoğunlaştığı görülmektedir.

Birkaç rivâyette sekk taraftarlarının sahv dair eleştirileri bulunmakla birlikte ihtilaflarda genelde sahv taraftarı sûfilerin baskın oldukları görülmektedir. Biz bu durumun Cüneydî-i Bağdâdî'nin gerek akranı gerek sonraki dönemde yaşayan sûfiler üzerindeki tesiri ile ilgili olduğunu düşünüyoruz. Elbette sekk taraftarlarının bazen anlaşılması güç söz ve tavırlarına karşın Cüneydî'nin mutedil çizgisinin gittikçe daha çok kabul görmesi, bilhassa şeriat-hakikat dengesi söz konusu olunca anlaşılabilir bir durumdur. Fakat belirtelim ki sekk, hiçbir zaman sûfilerin tümüyle vazgeçtikleri bir tecrübe olmamıştır. Nitekim Cüneydî'nin akranı olan Hallâc-ı Mansûr, Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî, Ebû Bekr eş-Şiblî gibi isimler yaşadıkları dönem de dâhil olmak üzere ciddi bir etki alanı oluşturmuşlar, Bistâmî'den itibaren ön plana çıkan sekk ağırlıklı yaklaşım bu isimlerle birlikte deyim yerindeyse tasavvuf düşüncesinin yapı taşlarından birine dönüşmüştür.

Şeriat muhalefet konusunda yaşanan ihtilaflar o dönem sıkça karşımıza çıkan *bulûl*, *ittihâd*, *şındaklık* gibi ithamlarla yakından ilgilidir. Sûfiler çoğu zaman konuyu bir usul meselesi olarak görmüş olmakla birlikte bazı ifadeleri veya tavırları şeriat kuralları çerçevesinde düşünmüşler, bu sebeple bazen sert tepkiler göstermişlerdir. Öte yandan bazı sûfiler ve bilhassa

sonraki dönem müellifler şeriata muhalif olarak addedilen meseleleri tasavvuf düşüncesi içinde yorumlama yoluna gitmişlerdir. Nitekim zâhir ulemâya göre sûfîlerin konuya yaklaşımı esasen bu minvalde değerlendirmeyi hak etmektedir.

Sûfîler nazarında sekr-sahv ekseninde yaşanan tartışmalar daha çok tasavvuf disiplininin iç dinamikleriyle ilgilidir. Yukarıdaki rivâyetlerde görüldüğü gibi onlar -şayet şeriata muhalefet sebebiyle bir itirazda bulunmuyorsa- ağır ithamlarda bulunmuyor, ancak sekri ya usul hatası olarak görüyor yahut sûfînin arzu edilen makâma ulaşamamasından kaynaklı yaşadığı/etkisi altında kaldığı ve hatta aşamadığı bir hâl olarak kabul ediyorlardı. Allah'a ulaşmak ortak paydasında her iki taraf, tuttıkları yol ile amaçları arasında kopmaz bir bağ kurarak tabir caizse diğer kanadı bu ölçü ile bir eleştiriye tabi tutuyordu. Bu aşamada ya sekr-sahv hatalı/eksik bir usul olduğu dile getiriliyor yahut Cüneyd'in Şiblî'ye karşı kullandığı cümlelerde görüldüğü gibi kendinden geçme ile hakikate ulaşmak arasında çok uzun bir yolun olduğu görüşü ifade ediliyordu. Tekrar edelim ki Cüneyd'in etkisi ile kahir ekseriyet sahv taraftarı olan isimler eleştirilerde bulunmuş, Hallâc, Şiblî gibi güçlü isimleri saymazsak sekr tarafı biraz da savunmada kalmıştır.

Tasavvufun amelî olduğu kadar nazari yönden olgunlaşmasında, ilmî hüviyet kazanmasında ihtilafların ciddi katkıları olmuştur. Bu sayede fikirler gelişmiş, izahlar çoğalmış ve derinlik artmıştır. Bir nevi zıtlar, birbirlerini olgunlaşmaya, iddialarını daha güçlü ifade etmeye zorlamıştır. Kabul edilecektir ki ihtilaflar zorlu konuları gün yüzüne çıkarmakta, düşüncenin yeni boyutları yeni meselelerle keşfedilmektedir. Sekr-sahv dışında farklı ihtilaf konularının ele alınmasıyla birlikte tasavvuf düşüncesinin oluşum süreci daha iyi anlaşılacaktır diye düşünüyoruz.

Kaynakça

- Abdürrezzâk el-Kâşânî. *Istılabâtü's-sûfîyye*. thk. Abdü'l-Âl Şâhîn. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992.
- Akdağ, Eyyup. "Hallâc'ın Mahkeme Süreci ve Katline Fetvâ Verenler". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1167-1194.
- Arûsî, Mustafa. *Netâicu'l-efkârü'l-keudsiyye (Zekerîyyâ el-Ensârî'nin Kuşeyrî şerhinin bâşîyesî)*. thk. Abdüvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- Başer, Hacı Bayram. "Serrâc'ın Tasavvufa Yaklaşımı: Bir İslam İlmi Olarak Tasavvuf ya da Fıkh-ı Bâtın". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/22 (2010), 101-119.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefabâtü'l-iins*. haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara. İstanbul: Marifet Yayınları, 2005.
- Ceyhan, Semih. "Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd'ün Hakikati ve Dereceleri: Gazzali Yaklaşımı". *900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*. 457-471. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2012.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyîd eş-Şerîf. *Mu'cemü't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. "Hallâc'ın 'Ene'l-Hakk' Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 191-223.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi". *Naşariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2016), 1-29.
- Deylemî, Ebu'l-Hasan Ali b. *Sîretü's-şeyhi'l-kebîr Ebî Abdillâh Muhammed b. Hafîf*. çev. İbrahim ed-Desûkî. Kahire: es-Sekâfetü'l-İslâmiyye, 1977.
- Emiroğlu, İbrahim. "Sûfestâiyye". 37/468-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Erginli, Zafer. "Tasavvuf İlminde Klasik Yaklaşımlar". *İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar*. 379-434. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.

- Feridüddîn Attâr. *Evlîya Tezâkireleri*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Hakîm, Suâd. *el-Mu'cemu's-sûfiyye*. Beyrut: Dendele, 1981.
- Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Herevî, Abdullah Ensârî. *Tabakâtu's-sûfiyye*. thk. Muhammed Sürûr Mevlâî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Hücvârî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2010.
- İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1972.
- İbn Hamîs, Hüseyin b. Nasr. *Menâkıbu'l-ebrâr ve mehâsinü'l-abyâr*. thk. Muhammed Edîb. 2 Cilt. Dârü'l-Bârûdî: Devletü'l-İmârâtî'l-Arabiyye, 2006.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin. 21 Cilt. Dâru Hicr, 1997.
- İbn Manzur, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Kum: Neşru Edebi'l-Havze, 1984.
- İbn Mülakkın. *Tabakâtu'l-evliyâ*. thk. Nûreddin Şerîbe. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.
- İmam-ı Gazalî. *Mişkâtü'l-Envâr*. çev. Şadi Eren. Ankara: DİB Yayınları, 2019.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Hihyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1996.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dârü'l-kalem, 2009.
- Kartal, Abdullah. "Metafizik Dönemden Geriye Bakmak İbnü'l - Arabî'nin İlk Sufilerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/23 (2009), 357-372.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Konur, Himmet. "Sülemî'nin Mihanu's-Sûfiyye'si: İnceleme ve Tercüme". *Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 47-62.

- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003.
- Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslâm Tasavvufu*. çev. Mehmed Ali Aynî. İstanbul: Ataç Yayınları, ts.
- Massignon, Louis. *İslâm'ın Mistik Şebidi Hallâc-ı Mansûr'un Çilesi*. çev. İsmet Berkan. Ankara: Ardıç Yayınları, 2006.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kalplerin Aşğı*. çev. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand Yay., 2003.
- Mermer, Kenan. *Tasavvuf Edebiyatı -İsimler, Kavramlar ve İlişkiler Ağına Metodik Bir Yaklaşım-(9-13. yüzyıllar)*. Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Münâvî, Abdurraûf. *el-Kevâkibu'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfîyye*. thk. Abdülhamîd Hamdân. 4 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezher, ts.
- Nicholson, Reynold Alleyne. *Tasavvufun Menşei Problemi*. çev. Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Sâî, Ali b. Enceb el-Bağdâdî. *Abbâru'l-Hallâc*. thk. Muvaffık Fevzî el-Ceber. Dımaşk: Dâru't-Talâti'l-Cedîde, 1997.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2018.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lîma'*. thk. Abdulhalîm Mahmûd, Tâhâ Abdalbâkî Sürûr. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, 1960.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. *Hakâiku't-tefsîr*. thk. Seyyid İmrân. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. *Tabakâtu's-sûfîyye*. thk. Nûreddîn Şerîbe. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. *Târîhu's-sûfîyye ve bi-zeylibî mihanu's-sûfîyye*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Dımaşk: Dâru Nînevî, 2015.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân. "Kitâbu Nesîmi'l-ervâh". *Mecmûa-i âsâr-ı Ebû Abdîrrahmân Sülemî*. ed. Nasrullah Pürcevâdî. thk. Ahmed Tâhir İrâkî. Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, 1953.
- Şeybî, Kâmil Mustafa. *Şerhu dîvânî'l-Hallâc*. Bağdat: Menşûrâtü'l-Cümel, 1973.

- Taftazânî, Ebu'l-Vefâ el-Guneymî. "Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci -Râbiatü'l-Adeviyye Örneği-". çev. Ahmet Ögke, *EKEV Akademi Dergisi*, 3/1 (2001), 107-114.
- Uyar, Mehmet. *Sülemî'nin Tabakât'ında Sûfî Çevreler*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Yemenî, Ali b. Süleymân el-Yâfî. *Mir'âtü'l-cenân ve 'ibretü'l-yakzân*. thk. Halîl el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Ahmed b. Osmân. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Zehebî, Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâbir ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1990.