

ZAHİD İLE MİSTİK ARASINDA ÜÇÜNCÜ ZAMANIN YOLCULARI

Muammer GÜL*

Özet

Bu çalışmada Emeviler ile başlayan dünyevileşme ve Hariciler ile Şiiilerin taşkın siyasi çıkışları karşısında üçüncü bir yolda bir zühd hareketi olarak ortaya çıkan tasavvuf üzerinde durulacaktır.

Hız. Peygamber ve örnek sahabenin sade hayatlarını referans alarak başlayan zühd hareketi, uzun bir yolculukta ve İslam'ın yayıldığı geniş coğrafyalarda kadim medeniyetlerin tesirine hayli açık bir şekilde biçimlendiği reddedilmez bir gerçektir. Tasavvufi şahsiyetlerin önemli bir kısmı, efsanelerin, menkıbelerin ve halk anlatılarının bir inşasıdır.

Zühd hareketi olarak başlayan tasavvuf, mevali hareketi ile Hint, Grek, Fars, Sami ve Orta Asya dahil karşılaştığı medeniyetlerin hazinesinden bir şeyler aldı. Zahidden sade köylüye, esnaf ve halk Müslümanlığına, tekke ve zaviyelerdeki kurumsallaşmadan felsefi bir tonda mistik bir renge bürünen tasavvuf, esasta İslam'ın yayıldığı geniş ve derin coğrafyaların bir yansımasıdır.

Anahtar Kelimeler: *Zahid, Mistik, Sufi, Tasavvuf, Mevali.*

Between Mystics with Zahid Third Time Travelers

Abstract

In this study, secularization began with the Umayyad, Kharijites and Shiite political outlets across the furor, a third way, which emerged as a movement zuhd will focus on mysticism.

Asceticism movement began by referencing the simple life of the Prophet and his companions. This movement is a fact that can not be denied which formed in a long journey and in the wide geographical spread of Islam ancient civilizations that shaped the very clearly the influence. An important part of the mystical figures, legends, and folk tales, is the construction of a narrative.

* Prof. Dr., Adıyaman Üniversitesi Tarih Bölümü.

Asceticism that mysticism began as a movement, with mevali movement, in Indian, Greek, Persian, Sami and Central Asia took something from the treasure of civilization faced. Sufism, the ascetic from the simple peasants, artisans and people to Islam, dervish lodges in a philosophical tone without institutionalization could turn into a mystical color. Sufism is mainly a reflection of the broad and deep geographical spread of Islam.

Keywords: *Zahid, Mystic, Sufi, Tasawwuf, Mawali.*

Kur'an'ın, “düşünen” insan ile “sade” insan tipine uygun hitapları, kişilerin manevi telkinleri alma ve sindirme noktasındaki istidat ve yeteneklerinin farklı olmasından ileri geliyor. Bu, dini anlama ve yaşamının, bir bütün olarak insan ekolojisi ile de ilgili olduğunu gösteriyor.

Daha başlangıçta İslam toplumunun biçimlenmesinde iki zıd motif ortaya çıkmıştı; biri aristokratik anlayışı ile mürüvveti zirveye çıkaran Muaviye, diğeri ibnü'l vakt anlayışı ile diyaneti doruğuna çıkaran Ebu Zerr'dir. Bir zühd hareketi olarak başlayan İslam tasavvufunda da bir taraftan mistik, diğeri taraftan aktif-riyazetçi¹ iki ayrı insan tipi ortaya çıkacaktı. İlki huzur ve selameti pasif bir teslimiyette, diğeri dünyaya karşı bir cihad ve mücadele azminde aradı².

Dinin zahiri kurallarına bağlı kalmakla yetinmeyip, zühd ve takva ile dikkati çekmiş sahabeyi ilk sufiler olarak kabul eden tasavvuf, hayata karşı belli bir duruş olarak başlamış ve zamanla biçimlenmiştir. Bu İslam'ı yaşama biçimi, fetihlerin getirdiği refah, şehirleşme, nüfus artışı ve toplumsal tabakalaşma içerisinde, Emeviler ile birlikte bir taraftan idarecilerin sefahat hayatı, diğeri taraftan Harici ve Şiiilerin yarattıkları dehşet ve kargaşalık karşısında sufilerin, *üçüncü bir yolu* tutarak sivil bir muhalefet hareketine dönüşmeleriyle tamamlandı³.

¹ Ekseriya beraber ve yan yana kullandığımız zühd, nefsi dünya hazlarından mahrum etmek manasında negatif, riyazet ise, nefse şu veya bu yönde düzenli bir fiil ve hareketi yüklemek bakımından pozitif bir davranıştır.

² Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yay., İstanbul 1981, s. 34, 36, 63.

³ İlk örnek sufiler olarak; Ebu'z-Zer(ö.652), Ebu Derda(ö.652), eşi Ümmü'd-Derda, Selman Farisi(ö.655), Huzeyfe b. Yeman(ö.657) ve İmam b.Hüseyin Huzai adlı sahabelerdir. 9. yüzyılın ilk yarısına kadar yaygınlık kazanmış görünmeyen sufi kelimesi, saflık, ehl-i suffa ve suf(yün) muhtemel köklere dayanıyor görünmektedir. Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken yay., İstanbul 1982, s. 65; Alexandar Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, Mütercim: İhsan Duru,

İlk büyük sufi kabul edilen Mevali kökenli Hasan Basri, Ehl-i Sünnet akidesine sahip bir alimden hiç de farklı değildi. Kur'an'a realist ve rasyonalist bir bakışı vardı. Ayırt edici yanı kalbe önem vermesi, ihlaslı dindarlığı, nefis muhasebesi ve hadisin söz ve senetlerini çok önemsememesiydi⁴. Bu devirde bir çeşit halk vaizi olan Zühhad, Kussas gibi popüler zümreler heyecanla ağlayarak okudukları Kur'an'dan kıssaları ile halkın din anlayışı üzerinde büyük tesir icra etmişlerdi⁵. Bu hissi din anlayışı ile ilk İslam fıkıhçıların şekli din anlayışı arasındaki çatışma da ulema karşısında bir sufi tabakasının doğuşunu desteklemiştir ki, ilk sufiler bu zühhad taifesi arasından çıkmıştır⁶. Buna rağmen Basri başta olmak üzere tanınmış ilk sufilerin çoğunun dini ilimler sahasında ihtisas sahibi olmaları, tasavvufu sırf halk hatibi veya pazaryeri vaizi takımından kimselere mahsus avami bir telakki olmaktan çıkarmıştı. İlk sufiler, gerçekte, mistik olmaktan çok takva ehli idiler ve sufi de dindar Müslüman demektir.

İlk zahidlerin Hıristiyan münzevileri taklid etmiş olmaları pek muhtemel görünse de sufi, dünya hayatına tamamen kapalı olmamıştır⁷. Ancak Hıristiyan manastırları ve onların keşişleri gibi dünyadan ve toplumdan ayrı örnekler de yok değildir. Sık sık gözyaşı dökmelerinden dolayı bekka'un olarak adlandırılan bir kısım sufilerin ağlayışları ile Suriyeli keşişlerin kutsal gözyaşı kavramı arasında çarpıcı benzerlik vardır⁸. Basri'nin takipçilerinden Abdulvahid b. Zeyd (ö.750)'in bu dünyaya ve günahkar sakinlerine karşı buğz ettikleri için keşişleri övmesi dikkat çekicidir⁹. Süleyman Darani (ö.830) ise,

Ufuk Yay., İstanbul 20011, s. 18; Raynold Nicholson, *İslam Sufileri*, Çağlar Yay., Ankara 2004, s. 23; Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s. 71.

⁴ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 67. Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 22-24.

⁵ Bu kişileri kussas(kıssa anlatıcıları) diye nitelemişlerdir ki, bu niteleme sayıları hızla artan ve caddelerde, pazarlarda yalan yanlış kıssalar anlatan, dürüstlükten uzak ve cahil gezgin vaizleri isimlendirmek için kullanılmaktadır. Ancak bu "korsan" zahidlerin yaydığı bilgiye kuşku ile bakılmıştır.

⁶ Güngör, S. 68.-70; Nicholson, *İslam Sufileri*, s. 11

⁷ Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, Şa-to Yay., İstanbul 2008, s. 271. Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 19, 25-26; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 67.

⁸ Miladi 4. yüzyılda yaşamış olan Süryani dini edebiyatının önemli şahsiyeti Süryani Mor Efremler'in şiirlerini oluşturan "Kutsal Ruh'un Kavalı" adlı eserindeki zühd bahsi ile kadına dair şiirler İslam mistik tasavvufu üzerinde Hıristiyan tesirini gösteren örneklerle dolu olması şaşırtıcıdır. Bkz: Süryani Mor Efremler, *Kutsal Ruh'un Kavalı*, çev. G. Akyüz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Ankara 2012, s. 182-183, 223-229.

⁹ Bekka'un, çok ağlayanlar. Birçok İncil metinleri ve Hz. İsa'ya atfedilen sözler, en eski sufi hal tercümelerinde nakledilmiş olup, bunlarda Hıristiyan rahipler, çoğunlukla, gezici Müslüman

Allah'ı gerçekten bilmeyi uç derecede ibadetle mümkün gördüğünden, “kadını, insanı Allah'tan uzaklaştırdığı” için, bekarlığı tercih etmekteydi. Basri'nin tesiri zühd hayatının ana merkezleri olan Basra ve Kufe'den Bağdat'a ulaşırken, tasavvuf da giderek bir mevali yansımasına, kadim coğrafyaların insani unsurunun çöl insani unsuruna bir tepkisine dönüşmekteydi.

Diğer taraftan İslam'ın örnek bir takipçisi, bir muharip abid olarak Bizans sınırındaki cihadın kahramanlarından Horasanlı mevali Abdullah b. Mübarek, Bağdat'ta karşılaştığı aylak ve miskin zahidlere karşı, aktivist bir zahid olarak insanları ticaret ve zenaat alanlarında kazanç sağlayıcı meşguliyetler edinmeye teşvik etmiştir. Üretken bir yazar ve güvenilir bir muhaddis olan İbn Mübarek, alçak gönüllülüğü, sabrı, nedameti, Allah'a tevekkülü, misafirperverliği, gece ibadetini, sükutu, fakirliği ve ağlamayı yüceltmesine rağmen bazı çağdaşlarının sergiledikleri uç derecedeki tevekkülden sakınmıştır¹⁰.

İlk Müslüman zahidlerin büyük bölümünün şeriate sıkı sıkıya bağlılığı vurgulamalarına rağmen Allah'ın rızasını biraz daha ötelere arayan zahidler de mevcuttu. Tasavvufun öncüleri olan bu ikinci gruptakiler, nefsi köreltme, kendini yok sayacak ölçüde bir alçak gönüllülük, uzun gece ibadetleri, Kur'an'ın anlamı üzerine tefekkür ve Allah'tan başka bir şeyle zihni meşgul etmeme adına Allah ile bir yakınlık elde etmeye çabalyorlardı. Bu en yüksek hakikate ulaşma temayülü, sonraları ilahi vahyin vasıtası olan Hz. Muhammed'e bile ihtiyaç olmadan müminin doğrudan doğruya Allah'la dostluk ve muâşeretini arzulanması manasına gelecekti. Aslında her inançtan mistikler, manevi hayattaki ilerlemeyi meşakkatli bir yolculuk olarak tasvir etmişlerdir. İslam'ın sufileri bundan azade olamazlardı. Öyle ise, sufi bir gezgin, tasavvuf bir yolculuktur, bir üçüncü zaman yolculuğu¹¹.

Nerden bakarsanız bakın bu üçüncü yol hayli dikenli ve tehlikeli bir yoldur. Misal, spritualist Asya dinlerinden çok pratik ve hayli dünyevi olan İslamiyet'e geçiş hiç de kolay olmamıştır. Farslılar ile Araplar arasındaki siyasi

zahitlere bilgi ve öğüt veren bir öğretmen hüviyetinde görülmüşlerdir. Nicholson, *İslam Sufileri*, s. 12,15.

¹⁰ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 18, 30, 45-46.

¹¹ Evrensel bir motif olan yolculuk yani *sefer* motifinin en sık kullanıldığı dini metinlerin başında Kur'an gelir. Sırat-ı Mustakim, fi sebilillah, seyr gibi uğrunda hicret edilen bir yolculuktur. Bir yöntem olarak tasavvufi eğitimde yolculuk, iç aleme yapılan yolculuğun maddi anlamdaki yansımasıdır. Seferi tasavvufun olmazsa olmazı görenlerden İbnü'l Arabi ömrünün kırk yılını yolculukla geçirmiştir. Bakz: İbnü'l Arabi-Abdülkerim Cili, *Seferler*, çev. M. Bedirhan, İstanbul 2009.

ve kültürel iktidar mücadelesi de İran gibi coğrafyalarda Şiileşme şeklinde gelişmiştir. İslamlaşmanın eksik kaldığı her yerde yerli dinlerdeki mistik batını unsurların çokluğu ölçüsünde Şiiliğe temayülün kuvvetli olduğunu görüyoruz. Ulema sınıfının fazla tesir etmediği, yerleşik hayatın müesseseleri ile bütünleşememiş kitleler, hep şeyhlerin liderliği ile anıldılar. Şu halde İslam ile karşılaşan dağların, çöllerin, bozkırların göçebe toplulukları mistik inançlarına cevap bulamadıkları yerde onu anlayabilecekleri bir halde kabul ediyorlardı. İslam, daha basit, sade şekli ile göçebe ve kırsalın anlayacağı bir dile dökülünce yarım bir Müslümanlık şeklinde geniş kitleler arasında kabul görüyorken, tasavvuf da zühd yolu olmaktan çıkıp mistik bir muhtevaya bürünüyordu. Bu, hem resmi otoriteye karşı olması, hem de kültürel kodlarına uygun olması açısından muhalefetin ortak dili olan batınilikten başka bir şey değildi. Bu haliyle tasavvuf, meşruiyetini sağlamak için uygun olan her vasıtayı kullanarak gayri İslami renkler alabiliyordu¹².

Zühd hareketini mistik bir karaktere dönüştüren bu istihalenin başında Basri'nin tilmizi meşhur Haris Muhasibi (ö.837)'yi görüyoruz. İlk defa aşktan bahseden Muhasibi ile zühd, sadece bedene eziyet ve fakirliğin kutsanması ile sınırlı kalmayıp uzun bir yolculuğun ilk merhalesi olarak görünmektedir. Zahid olmayı, “ona ayıracak vakti kalmadığından dünyayı unutmak” şartına bağlayan Muhasibi, marifet hakkında yazdığı bir kitapta Kur'an ve Sünnet ile çelişen bazı şeyler görünce; “Kitabı alıp yaktım. Bundan sonra bir daha marifet konusunda konuşmayacak ve ona dönmeyeceğim” diyecekti¹³. O, sınırı aşmamaya, kişiyi zahir manalarından uzaklaştırıp şüpheyi götüren Batını manalara dalmamaya özen göstermesine rağmen, bir “derinleşme ve aşırılık” olarak Grek felsefesinin bir armağanı olan marifet ilminin tesirinden de kurtulamamıştır. Psikolojik analizleri ve nefis muhasebesi ile Gazali ve İbn Arabi'yi etkileyen Muhasibi, perhizkarlığın ve riyazetin gerekliliğinden söz etmekle birlikte, toplumdan uzaklaşmayı da kabul etmemektedir.

Bağdat, Binbir Gece Masallarına konu olan zenginliği, kültürel ortamı ve saygınlığı ile farklı bir zahid ve tasavvufi tefekkür eğilimini de ortaya çıkarmıştır. Bu ekol, “Bir kadının benim için duvardan farkı yoktur” sözleriyle bekarlığı kutsayan, genellikle ümmi olduğu ve hiçbir formel eğitim almadığı ileri sürülen yarı efsanevi kişilik Ma'ruf Kerhi (ö. 815) ile başlatılmaktadır. Bısr-i Hafî (ö. 842) ve Seriyü's-Sakati (ö.867) de fıkıh ve hadis ilmine yüz

¹² Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 178-179, 183-187.

¹³ İmam Muhasibi, *Selefi Tasavvuf*, çev. Faruk Beşer, Nun Yay., İstanbul 2010, s. 136.

çevirerek tasavvufa yönelmişlerdir¹⁴. Oysa İslam, dünyayı mutlaka uzağında durulması gereken bir varlık olarak değil, ancak gurur ve kibir tarafı ile kulu Allah'tan uzaklaştırdığı ölçüde reddediyor. İbnü'l-Cevzi, kurtuluşu dağlara çıkmak, çöllere dalmak, Cuma ve cemaatten, toplumdan uzaklaşmak olarak görmeyi yabani hayvanlara benzemek olarak boşuna nitelemiyor¹⁵. Zira Allah'ın ihsan ettiği yiyeceği, içeceği, giyeceği ve dünya nimetlerini yemek insanoğlunun haddine mi düşmüştür? İbadetten hemen sonra Allah'ın fazlından rızk talebi ile yeryüzüne dağılmayı emreden bir din esasen insan ve çevre ilişkisine daraltıcı bir limit koymuş olamazdı¹⁶. Ancak mistik tasavvufu beraber ölçüler değişmiş, dünya, artık uzağında durulması gereken ölümlü bir varlık olmuştur¹⁷.

Basri'nin fakr, bekarlık ve dünyadan yüz çevirme ideallerini Rabiâtü'l Adaviye (ö. 801) ilk kez ilahi sevgi fikri ile uçlara taşıdı. Uç derecede zühd ile nefsin körelten Rabia'nın hayatı, sokak şarkıcılığından veliliğe, çöl hayatından sonra Basra'da münzevi bir bekar hayatıyla sonlandı. El-Cahiz (ö.869) gibi çağdaşlarının Rabia'ya atfedilen sayısız kerametlerin hiçbirinden söz etmemeleri onun da efsanevi şahsiyetinin sonradan teşekkül ettiğini akla getirmektedir. O, Peygamber sevgisini bile kişinin Allah'a ibadetinde araya girmemesi gereken dikkat dağıtıcı şeylerden biri olarak görmüştü¹⁸. Ortaçağ Manastır Hıristiyanlığının bir hatırası olan evlilikle ilgili yükümlülüklerin ibadeti engellediği anlayışı, tasavvufi takva ve kudsiyet idealinin gerçekleşmesi adına ilk sufilerden itibaren görülmektedir. Sufilerin ayrı bir hakikat alemine bu yolculukları, İbn Haldun ile başlayan ve Gazali ile tekemmül eden tasavvuf-şariat telifini adeta zorunlu kılmıştı. Tasavvufu batınıyattan temizleme adına hayli mesafe almış ve tesir bırakmış olan Gazali'ye göre, Kur'an ve Sünnet'i esas aldıktan sonra, tutulacak en iyi yol tasavvufur, ancak onun ayrı bir

¹⁴ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 57-58; Nicholson, *İslam Sufileri*, s. 12-13; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 70.

¹⁵ İbnü'l Cevzi, *Telbis-i İblis Şeytanın Ayartması*, çev. S. Kocabaş, Elif Yay., İstanbul 2003, s. 201 vd.

¹⁶ "Biz sizi vasat, merkez ve her tarafı denk, mutedil bir ümmet yaptık" (Bakara 143).

¹⁷ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s. 70.

¹⁸ Bir rivayette, rüyasında Peygamber ona, 'Ey Rabia beni sevmiyor musun? sorusuna onun cevabı şu oldu: "Ey Allah'ın elçisi seni sevmeyen bir kimse var mı? Lakin benim Allah tealaya olan sevgim kalbimi o kadar doldurdu ki, ondan başka birini sevmeye veya nefret etmeye yer kalmadı". Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 273; Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 34-37; Nicholson, *İslam Sufileri*, s. 12.

hakikatler alemi olamaz. Gazali'den sonradır ki, artık ulema ve sufi diye ayrı zümreler yerine alim-sufiler veya sufi-alimler ortaya çıkmıştır¹⁹.

Bu teşekkül devrinin sufilerinden olup Kiptilerin irfancılığı ile Yeni Eflatunculuğa yakın fikirlere sahip olan Zünnun-ı Mısri (ö.861)'ye göre Allah sevgisi kalpteki bütün diğer duyguları sökü� atmaktan ibarettir²⁰. Dünyadan yüz çevirmenin örneği olarak kabul edilen Belhli İbrahim Edhem, Buda'yı hatırlatan bir hikayede, yünden yapılmış abasıyla toplumdan uzak, inziva, saflık, temizlik olan çölde yaşamaya başlayarak Allah'a dost olmayı dünyayı ve ahireti terk etme olarak görecektir. Temiz olduğunu düşündüğü bir yiyecek bulamazsa aç gezer veya toprak, kum yerdı. Bu, bir kirlilik olarak dünyaya karşı duyulan korkudan kaynaklanıyordu. "Meşakkatli ibadete" kendini adanmış olan Ethem, zahidlikle tasavvufun yol ayırımındaki bir yerde duruyordu. Kuşeyri, Ethem'in Kabe'yi tavaf eden bir adama şu engelleri aşmadıkça salihlerden olamayacağını söyler: Bunlar, nimet kapısını kapatıp şiddet ve sıkıntı kapısını açmak, izzet kapısını kapatıp zillet kapısını açmak, rahatlık kapısını kapatıp gayret kapısını açmak, uyku kapısını kapatıp seher kapısını açmak, zenginlik ve umut kapılarını kapatıp fakirlik ve ölüm kapılarını açmaktır. Oysa Kur'an, Sünnet ve sahabenin Müslümanlığında bunların çoğu kapatılacak kapılar olmadığı gibi bazıları da açılacak kapılar değildir. Dinde bu aşırı yoruma rağmen İslam, insana asgari ölçüde şart ve farizalarla sınırlı bir ibadet yüklemiştir. Ve Kur'an'ın birçok ayetleri ancak yoğun bir alışverişin hüküm sürdüğü bir ortamda anlaşılabilir olan kelime ve cümle yapısına sahiptir. Mekki ayetler, derin vecd ve uluhiyet yanında işlek bir ticaret dünyasına hakkını verecek dünyevi ayetleri ihtiva etmektedir.

İslam, zikri günün belli saatlerine hasrettiği halde mistik tasavvuf konulan süreyi kaldırmış; tevekkülü pasif bir teslimiyet, emeği bir külfet, gelecek kaygısı olmayan ve fakrı ise, manevi doyunluk yerine tam yokluk ve yoksulluk düzeyine indirmiştir. Bunlar ilk Hıristiyanlığın zühd, çile ve keşişlik idealini, İncil'den alınmışçasına temsilden başka türlü görünmüyor²¹. Evet, bu dünyaya sırtını dönerek nefsini zevk ve hazlardan azade kılmak kolay tarafı, oysa asıl tezkiye bu dünyada yaşayarak bunu başarabilmektir. İslam'dan mistisizme sapan bu yol bir bakıma içe ve derine kapanışın uzun ve zahmetli yolu demektir. Yine de yol kesicilikten tasavvufa yönelen Semerkanlı Fudayl

¹⁹ Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 285. S.82-84. 85.

²⁰ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 48-49.

²¹ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s. 62-63, 71-73.

b. İyad, dilenmek yerine emeği ile geçinmeyi prensip edinmiş, İbn Mübarek gibi hayat ve toplumla iç içe yaşamıştır. Görünen o ki, tasavvuf dünya ve hayata daha başlangıçta farklı renk ve tonlarda başlamıştı²².

Tasavvufi sahvın²³ en büyük savunucusu Cüneyd (ö.910), Batniliğin karakteri olan muğlaklığı bir üslub olarak benimsemişti. Ehl-i sekr²⁴ olan Bayezid-i Bistami (ö.875) ve İranlı Hallac-ı Mansur (ö. 922)'in dudaklarından dökülen ve inananları dehşete düşüren sözlerine mesafeli duran Cüneyd, siyasi ve toplumsal teamüllere uymaya çalıştı. Tasavvufun tabiatında mevcut olan tehlikelerin şuurunda olan Cüneyd, Allah ile insan arasındaki ilişkileri ittihad bağlamında değerlendirmekten kaçınsa da Bistami'ye saygı gösterdi. Fena/beka kuramını geliştiren ve evliyayı²⁵ Peygamberlerden üstün tutan Ebu Said Harraz (ö.899) ise, Bağdat'ı ve Mekke'yi sıradan insanların erdemini küçümseme suçlamasıyla terk etmek zorunda kalmıştır. O, Rabia'yı taklid edercesine, "Afedersiniz, Allah'a olan aşkım sana olan sevgimi unutturuyor" diyerek Peygamber'i aradan çıkarıyordu²⁶. O Rabia ki, "Baş örtümü çıkarsam içinde (Allah'tan başka) kimsenin olmadığı görülürdü." sözü ile şatahın ne derece ileri olduğunu göstermişti²⁷.

İslam mistisizmine panteizmi sokan Bayezid ve Zünnun gibi zındıklıkla suçlanan sufiler, tasavvuftaki "fena" doktrinini tehlikeli sonuçlarını hesaba katmayacak kadar ileri giderek, tasavvufun sapkın bir mezhep görüntüsü kazanmasına yol açmışlardı²⁸. Bistami ve Hallac'ın tasavvufi şatahatı²⁹ öncekilerin ilahi aşkının bir devamıydı. Bistami'nin Miracı ile Hz. Muhammed'in Miraç tecrübesi büyük ölçüde aynı yapıdadır. Horasanlı bir Zerdüştün çocuğu olan Bistami'nin, "Kendimi noksan sıfatlardan tenzih ederim!", "Ne büyüktür benim celalim,", "Ben ilahi arş ve kürsüyüm,"

²² Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 32-34.

²³ Tasavvufi sahv, manevi sarhoşluktan çıkma hali olarak tanımlanır.

²⁴ Tasavvufi sekr, manevi sarhoşluk halini ifade eder.

²⁵ Tasavvufi hiyerarşide, görünmeyen alemin temsilcisi veliler gizli bir hükümet gibi dünyayı idare ederler. En yukarıda kutb denilen bir veli vardır. O dünyanın mihveridir. Ondan sonra derece derece alt kademede veliler gelir. Şiiilerin imamet telakkilerini aksettiren bu doktrin İsmailiyeden tasavvufa oradan da Sünni Müslümanlara geçmiştir. Artık Şii doktrininde oldukça müsait olan kerameti kabul etmek bu iklimde de kolaydır.

²⁶ Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 112; Fahri, s. 274. Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 60-63.

²⁷ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1984, s. 153.

²⁸ Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 29.

²⁹ Şatahat, sufinin sarhoş halde söylediği ölçsüz sözler, Cünun ise, şatahat sapkınlığından kurtuluşun yolu olarak kendini deliliğe vurmaktır.

“Kabe'nin bana tavaf ettiğini gördüm,” “Ben Ben'im ve Ben'den başka Allah yok.” sözleri Nifferi (ö.977)'nin, “Allah beni önüne yerleştirdi(dikti)... ve dedi...” şeklinde sürmüştür. Abidin Allah, Allah'ın ise abid rolünü üstlendiği bu tasavvufi paradokslar, Bağdat ekolünde Cüneyd ve Harraz tarafından geliştirilen fena anlayışının ana hatlarını belirlemektedir. İlahi aşk atmosferi içindeki mutasavvıflar, tasvirlerinde kesinlikle Peygamberi gölgede bırakmışlardı³⁰.

Taşkın ifadeleri ve Allah'la ittihad fikri açık bir ilahlaşma telakkisini çağrıştıran Bistami'ye birlikte yol alma (fena fi tevhid) doktrini öğretene, ne gariptir ki, Arapçayı ve İslam'ın şartlarını bildiği şüpheli esrarengiz sufi Hintli Ebu Ali es-Sindidir³¹. Onun sözleri Vahdet-i Vücut imaları taşır ve düşüncesinin “nihilistik” muhtevasında Hint tesiri açıktır. Dini vecibelerini ihmalle suçlandığında o da birçokları gibi “cünun”/delilik hilesine başvuracaktı. Onun “Benim şanımla ne yücedir” sözlerinin Kur'an ve Sünnet'te değil, ancak Fars, Hint ve Yunan düşüncesinde karşılığı vardır³². İslam mistisizminin ilk temsilcilerinin fakr, takva, insanın zat-ı ilahide mündemiç olma hali ve kendilerini bu dünyadan mahrum etme, ilahi sevgi ile sarhoş olma şeklindeki bu aşırılık ne kadar Hz. Muhammed ve ashabının yaşantısına uymaktadır? Onların ne bu dünyadan kendilerini mahrum etmek ne de nefislerini külliye öldürmek gibi bir gayeleri olmamıştır. Hele hiçbir sahabe kendilerini zat-ı ilahide mündemiç olarak görmemiştir. Bu esasında tasavvufun en karmaşık ve en tehlikeli meselesi olup sade ve cahil insanlar üzerinde kolayca hulul, kurtarıcı, mehdi fikrini doğurarak toplumsal bir harekete kapı açabilmiştir³³.

Hallac, Kabe'nin avlusunda bir yıl kalarak aralıksız oruç ve bu meşakkatli zahidane uygulamalar sonunda Ene'l-Hakk diyerek Allah ile insan arasındaki birliği alenen dile getirdiğinde, üstadı Cüneyd ve arkadaşları

³⁰ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 75-76.

³¹ Sonraki bir sufi müellifin rivayetinde Bestami: “Allah'ı arş üzerinde bulamamış ve bu yüzden onun arştaki yerine oturmuştur: “*Melekut ımanına ve lahut hicablarına daldım, hatta arşa ulaştım (bir de ne göreyim) o boştu; böylece kendimi onun üzerine attım ve dedim: Rabbim seni nerede bulayım? Ve perdeler kaldırıldı da gördüm ki, Ben Ben'im evet Ben Ben'im. Aradığım şeylere geri döndüm ve o Ben idim ve benden başkası değildi*”. Hac yolunda rastladığı birine; “Allah, kalp gözünle bende gördüğün şeydir. Beni gördüğünde onu görmüş olursun ve Kabe'yi tavaf etmiş olursun” diyerek ona dönmesini söylemiştir. Fahri, s. 279-280.

³² İbrahim Halil, *Din ve Felsefe Arasında İslam Tasavvufu*, Çıra Yayınları İstanbul 2004, s. 19, 21.

³³ A. Yaşar Ocak, *İslam'ın Macerası*, Timaş, İstanbul 2010, s. 27.

tarafından yalnız bırakılmıştı. İkinci haccından sonra Hindistan ve Türkistan yolculuğunda Hinduizm, Maniheizm ve Budizmin iklimine kapılır, üçüncü haccından sonra geceleri mezarlıklarda ibadet etmeye, gündüzleri ise cadde ve pazarlarda Allah için yakıcı aşkı dillendirmeye başlar. Evinin bahçesine bir Kabe modeli yerleştirerek onu tavaf eden Hallac'ın en dikkati çeken sözlerinden biri: Şeytanın lanetlenmesinin sorumluluğunu insanoğluna yüklemek ve Şeytanı insandan üstün tutarak İblis'i örnek vahdetçi olarak tasvir etme şeklindeki aşırı yorumu ile Batını geleneğini Kur'ani temsil ve terminolojiye mahsus unsurlarla girift bir biçimde kendinde toplamasıdır. Gerçek şu ki, bütün şathiyat kitapları Müslümanı irkiltecek ifadelerle doluydu ve sufiler bunları tevil için şaşkıncu gayretler göstermişlerdir³⁴. Zaten İslam tasavvufunda yabancı tesirler, insanın kendini yok etme(fena) ve insanın zati ilahide mündemiç olması şeklindeki cüretli fikrin doğuşu ile başlatılmaktadır.

Sadece Cuma için Bağdat dışındaki kulübesini terk eden Horasanlı Ebu Hüseyin Nuri (ö.907), nefsi terbiye adına kendisini görülmemiş yoksunluklara mahkum etmişti. Allah ile seçilmiş kulları arasındaki ilişkiyi arzu ve tutku kelimeleri ifade eden bu sufiler, cemiyeti daima yok farz etmişlerdi. Nuri'nin Bağdatlı çağdaşları Muhib ve Şibli de, Allah'a olan sevgilerini, cezbeye tutulmuş bir halde ibadeti kendi bedenine işkence derecesinde, toplumsal ve dini gelenekleri hiçe sayarak tuhaf davranışlar ile sergilemişlerdi³⁵. Bu haliyle Allah ile olan rabitaları ve bunu "veli" sıfatı ile bir statüye bağlamış olan mistik tasavvuf, İslam'ın şiddetle reddettiği ruhbanlığın yerine toprak ve soy asaletinden daha güçlü bir din ve mana aristokrasisini koymuştur. Burada Cezbe ve ermişlik ne hanedan işi ne okumuş yazmışlık harcı; Allah vergisi diyebileceğimiz bir istidat ki, kimi zaman bir eskici, kimi zaman bir demirci, nalbant veya yol kesicide belirivermiştir. Cezbe, ilham, sarhoşluk, cünun gibi savunma mekanizmaları "statülü" bir tabakalaşmanın dayandığı argümanlardı sadece.

İbn Sina ve Farabi ile birlikte derin ve ikna edici bir seviyeye yükselen İshrakiliğin uçtaki temsilcisi Suhreverdi ve İbn Arabi'de, Allah ile insan arasındaki fark ortadan kalkıyordu. Sahura kadar geciktirilen iftarı ile riyazette en uçları temsil eden Suhreverdi, Yunan felsefesi ile Zerdüş'tü dinini birbirine

³⁴ İbn Teymiye, *Hüseyin b. Mansur el-Hallac*, Tercüme ve Araştırma: M. Bayram, Konya 2003, s. 15, 27, 64-65; ,Nicholson, *İslam Sufileri*, s. 121-122; Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 280-283; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 200, 205.

³⁵ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 68-69.

kariştirip bunlardan mistik bir teozofi kurmuş, arkasından İşrakiye adı verilen bir ekol bırakmıştı³⁶. Grek ilimlerin Müslümanlar üzerindeki etkilerinin zirveye ulaştığı 9. yy. Abbasi çağında tasavvufa giren marifet; sezgisel bilgi, vasıtasız ilim demektir. Peygamberlik ise, müktesep bir hal olarak görülerek beşer nefsinin melekler düzeyine varana dek yükselişinden ibaret kabul edilmiştir. Arifibillah lakabı verilerek velilik derecesinde müminden ve daha ileride Peygamber'den üstün bu sezgisel ilahi bilgi Peygamber'in; "Bilin ki, Allah'ı en iyi bileniniz benim" sözü ile çelişiyordu. İbnü'l Arabi, bizzat Allah'ın kalbine attığı ilham ile meselelerin kendisine apaçık göründüğünü iddia etmekteydi³⁷. Zühd hareketinin felsefi bir tasavvufa dönüşmesinin en üst derecede temsilcisi olan Arabi, Bistami'nin, "Ben Allahım" sözünü tevil yollu kabul ediyordu. O, Yeni-Eflatuncu felsefeden İsmaili ve Karmati doktrinlerine kadar pek çok tesir kaynağına sahipti ve bir *hatemül evliyalık* ortaya atmıştır ki, iması kendisini göstermekteydi ve tasavvufu kendi başına hakikatler peşinde dinden ayrı metafizik bir sistem haline getirmiştir³⁸.

İran'lı Tusteri (ö.896), Allah'ın cemalini seyr tecrübesinin mümkün olduğunu gösterme adına meşakkatli riyaziyet ve gönüllü yoksunluğu yaşarken, Doğu İran kırsalında fakirliği kutsama, takva, dayanışma duyguları ve dilencilikleri ile kendini gösteren Kerramiler evliyayı Peygamber'e üstün tutmakla suçlanmıştı. Nişapur'da ortaya çıkan Melametiyye hareketi, çağdaşı Kerramiyyenin göstere göstere ibadetine karşı, itidalli dindarlıkları ile geçimlerini alınlarının teriyle kazanmayı esas alarak dilencilikçi hoş görmemişlerdir³⁹. Bütün ötekiler nefiste yok olma şeklindeki bir aşırılığı temsil ederken, Melamiler amelde yok olma aşırılığına sapmışlardır. Kuzey Afrika gibi farklı coğrafyalarda da tasavvuf, Şazili (ö. 1258) örneğinde murabıtlık yahut bir nevi evliyaperestlik olarak ortaya çıkacaktır⁴⁰.

Kalenderiliğin kurucusu İranlı Cemaleddin Savi (ö.1223) de, saç, sakal, bıyık ve kaşlarını tıraş etmek ve bir gezgin hayatı sürmek gibi tecrübeleriyle dünyaya sırtını dönmüş, öğrenimin önemsizliğini vurgulayıp mülkünü terk

³⁶ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s. 99-100.

³⁷ Nihat Keklik, *Muhyiddin İbn'n'ül- Arabi El-Fütuhât el-Mekkiyye*, Kültür bak. Yay., Ankara 1990, s. 16-19, 41-44. Onun bilgi felsefesi, müşahade, mükâşefe ve tecelliye dayanır. Bunların hiç biri araştırmaya dayalı ilmin değil, marifet ve hikmetin terminolojisine dahildir.

³⁸ Keklik, *Muhyiddin İbn'n'ül- Arabi*, s. 114-116, 226.

³⁹ Ülgener, *Zihniyet ve Din*, s. 91.

⁴⁰ Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 292-3; Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, s. 114; Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 97-99. S. 106, 112.

ederek iş, evlilik ve hatta arkadaşlık da dahil “toplumsal hayatın hem hakları hem de yükümlülükleri ile” ilişkisini kesmiş, sonunda müridlerini de terk ederek Dimyat yakınlarındaki bir mezarlığa yerleşmişti. Balkan Bektaşî ritüellerinde peynir, şarap ve ekmek dağıtma adeti ile Hz. Ali, Hz. Muhammed ve Allah’ın bir teslisi de evvela Şiilik içinde olmak kaydı ile Hıristiyan tesirini hatırlatmaktadır⁴¹.

Bu vadide isimleri, misalleri, menkıbeleri istediğiniz kadar çoğaltabilirsiniz. Ama hemen hepsi aynı kapıya çıkacaktır. Asıl önemlisi, bütün bu uç örnekler içerisinde, Hz. Peygamber ve onun etrafındaki sahabenin hayatına dair çok az benzerlikler bulabilirsiniz. Şu bir gerçektir; İslam yayılmasını tamamladıktan sonra geçmiş ile yüzleşmeye durduğunda geçmişin etkisi kendisini edebiyat, irfani gelenek, felsefe ve bilhassa Sasani İran’ın kibirli monarşisi ile göstermişti. İslam coğrafyasının siyasi ve sosyal hayatında gördüğü “iç düzensizliğin” başlıca kaynakları bunlardı ve bunların görünür yüzlerinden biri mistik tasavvuf anlayışı idi.

Şekil ve dış görünüş olarak Hıristiyan ruhbanlarının, muhtevasını ise eski Hint, Fars ve Grek tesirini aksettiren zühdden sıyrılmış mistik anlamdaki tasavvuf, Arapların şahsında İslam’a bir tepki mi yoksa kadim kültürlerin su yüzüne vurması mıdır? Açık olan şeydu ki, İslam, Nil’den Maverâünnehr ve İndus’a kadar medeniyetlerin bu derin coğrafyasına hakim olmuştu. Bu derin coğrafyaların bir yüzü, Müslümanlarda tasavvuf olarak görünmüş ya da tasavvuf üzerinden bir tesir bırakmış olması muhtemeldir. Ve mistik tasavvuf bir yerde bu coğrafyaların bir derinliği idi.

İşte bütün farklılıkları ve renklilikleriyle üçüncü yolun yolcuları! Onları ne bu dünya ne öteki dünya doyurmadı, onlar kendilerini Allah’ın yanında ve bazen de yerinde görüyorlardı. Onlar dağların, bozkırların, çöllerin tabiatından ziyade bu coğrafyanın kadim kültürel kodlarıyla sıkı sıkıya bağlıydılar. Hangisine hayır diyeceklerdi ki. Hint, Grek, Fars, Sami ve Orta Asya... Çöller, dağlar, bozkırlar tasavvufun evi, doğduğu mekanlar olmamıştı kuşkusuz, fakat sufilerin meşakkatli yolculuğunun sembolleri olmuşlardı. Sufi için çöllerin derinliğinde kaybolmak, dağları aşmak, uçsuz bucaksız bozkırları kat etmek yaradana kavuşmanın, Allah ile bir olmanın vasıtalarıydı sadece.

⁴¹ Knysh, , *Tasavvuf Tarihi*, s. 255, 260.

KAYNAKÇA

- İbnü'l Arabi-Abdülkerim Cili, *Seferler*, çev. M. Bedirhan, İstanbul 2009.
- İbn-i Sina, *El-Kanun fi't-Tıbb*, Birinci Kitap, çev. Esin Kahya, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995.
- Pritsak O., "Rusların Kökeni", çev. M.B. Çelik, Ed. M. Alpargu-Y. Öztürk, *Omeljan Pritsak Armağanı*, Sakarya 2007.
- Kapanşahin, Muhittin, *Ağlebiler 800-909*, Yalın yay., İstanbul 2013.
- Lindholm, Charles, *İslami Ortadoğu*, çev. B. Şafak, İmge Yay., İstanbul 2004.
- Huart, Cle'ment, *Arap ve İslam Edebiyatı*, çev. Cemal Sezgin, Ankara 1971.
- Bağlıoğlu, Ahmet, *Ortadoğu Siyasi Tarihinde Dürziler*, Elazığ 2006.
- Dersim Raporu*, Yay. Haz.: İzzeddin Çalışlar, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- Yılmazçelik, İbrahim, *Dersim Sancağı*, İleri yayınları, Ankara 2011.
- Yezdi, Şerefeddin Ali, *Zafername*, Tahran 1337.
- Polonyalı Simeon, *Polonyalı Bir Seyyahın Gözünde 16. Asır Türkiyesi*", çev. H.D. Andreasyan, Sadeleştiren: Resul Bozyel, Kesit yay., İstanbul 2007.
- Cahen, Claude, *Türkler Nasıl Müslüman Oldular*, çev. T. Andaç-N. Uğurlu, Örgün Yay., İstanbul 2008.
- Ülgener, Sabri, *Zihniyet ve Din İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yay., İstanbul 1981.
- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken yay., İstanbul 1982.
- Knysh, Alexandar, *Tasavvuf Tarihi*, Mütercim: İhsan Duru, Ufuk Yay., İstanbul 20011.
- Nicholson, Raynold, *İslam Sufileri*, Çağlar Yay., Ankara 2004.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Şa-to Yay., İstanbul 2008.
- Süryani Mor Efrem, *Kutsal Ruh'un Kavalı*, çev. G. Akyüz, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Ankara 2012.
- İmam Muhasibi, *Selefi Tasavvuf*, çev. Faruk Beşer, Nun Yay., İstanbul 2010.
- İbnü'l Cevzi, *Telbis-i İblis Şeytanın Ayartması*, çev. S. Kocabaş, Elif Yay., İstanbul 2003.

Muammer Gül

İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1984.

İbn Teymiye, *Hüseyin b. Mansur el-Hallac*, Tercüme ve Araştırma: M. Bayram, Konya 2003.

Halil, İbrahim, *Din ve Felsefe Arasında İslam Tasavvufu*, Çıra Yayınları İstanbul 2004.

Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnn 'ül- Arabi El-Fütihat el-Mekkiyye*, Kültür bak. Yay., Ankara 1990.

Ocak, A. Yaşar, *İslam'ın Macerası*, Timaş, İstanbul 2010.