

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**TEŞEKKÜL VE TEDVİN DÖNEMLERİNDE
TASAVVUF VE TEŞEYYU' İLİŞKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA**

**Hazırlayan
Abdulahkim TAY**

MALATYA-2020

**T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**TEŞEKKÜL VE TEDVİN DÖNEMLERİNDE TASAVVUF VE
TEŞEYYU' İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisan Tezi

Abdulahkim TAY

**Danışman
Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA**

Malatya 2020

ONUR SÖZÜ

Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA'nın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım "Teşekkül ve Tedvîn Dönemlerinde Tasavvuf ve Teşeyyu' İlişkisi" başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Abdulahkim TAY

ÖNSÖZ

Hz. peygamber (s.a.v.) şatafattan uzak, zühd, takva, sabır ve tevekküle dayalı bir hayat yaşamış ve bunu tavsiye etmiştir. O'nun (s.a.v.) bu doğrultudaki derunî yaşantı ve tavsiyeleri ashab tarafından benimsenip en güzel şekilde uygulanmıştır. Bu ilk dönem dindarları âhireti dünyaya tercih ediyor ve Allah'ın rızasını her şeyden üstün tutuyorlardı. İşte bu tam da Kur'ân'ın tavsiye ettiği bir hayat tarzıydı. Ayrıca Allah'ın mesajını tüm dünyaya yaymak amacıyla yola çıkan bu insanlar, her geçen gün yeni yerler fethediyor ve insanların İslam'a girmesine önayak oluyorlardı. Ne var ki fetihler, dünyevîleşmeyi de beraberinde getiriyordu. İnsanların refah seviyeleri yükseldikçe, ilk dönemin yaşam felsefesinden kopmalar başlıyordu. Kendilerine yeteri kadar dünyalık verilmediğini düşünenler adaletsizlikten şikâyet ederek kılıcını çekip başkaldırıyordu. Hz. Ali üstün meziyetlerine rağmen huzuru sağlayamıyor ve kendi taraftarları tarafından yalnızlığa itiliyordu. Hz. Ali şehid edilince yönetim Emevîler'in eline geçmiş, Muaviye döneminde bir nebze olsun birlik sağlandıysa da hilafeti oğlu Yezîd'e bırakması tekrar kargaşanın yaşanmasına zemin hazırlıyordu. Hz. Hüseyin başkaldırınca ailesiyle beraber hunharca katledilmiş ve ardı arkası kesilmeyen felaketler yaşanıyor.

Yönetimin, Ehl-i beyt'in hakkı olduğunu ve onlar geldiği takdirde ümmetin huzura kavuşacağını düşünen bir kısım insanlar, fırsat buldukça isyan ediyor ama bu isyanlar her defasında başarısızlıkla sonuçlandığı gibi yeni felaketlerin yaşanmasına da neden oluyordu. Bu hareketler ilk başta siyasî olup mezhepsel bir hareket olmasa da daha sonra dinî bir kimliğe bürünerek Şîlik mezhebini oluşturmuş ve geliştirdikleri tezlerle Sünnî camianın karşısında durmuşlardır.

Şîlik bu şekilde yol alırken başka bir grup vardı ki, bunlar ilk dönem yaşantısına özlem duyuyor ve Emevîler'in yaptığı mezalimlere öfke duysa da kılıç kullanmadan muhalefet ediyordu. Zira bunlar, şiddete şiddetle mukabele etmenin kâr etmeyeceğini biliyorlardı. Öyle ki, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ailesi kılıçtan geçirilmiş, Medine'de Harre (63/683) faciası yaşanmış ve insanların canlarını kurtarmak için sığındıkları Allah'ın haremî dahi akan kanı durdurmaya yetmemiştir. Dahası Allah'ın güvenli kıldığı Kutsal Kâbe de bu mezalimlerden nasibini alarak yıkılmıştır. Ümmet yolunu şaşırılmış, birliğini kaybetmiş, farklı fikir ve mezheplere bölünerek yekdiğerini dışlamaya

ve tekfir etmeye başlamıştı. Artık Hz. Peygamber'in tesis ettiği hoşgörü, kardeşlik ve birlik ruhu yitirilmiş yerini savaş, bölünmüşlük ve kargaşa almıştı.

Bu gruba göre; ümmet içinde bulunduğu durumdan ancak ilk dönemin yaşantısına döndüğü takdirde kurtulacaktır. Yaşanan kargaşanın sebebinin siyasî olduğunu düşündüklerinden, politikadan uzaklaşmışlardır. Ayrıca dünya muhabbeti olduğunu düşündüklerinden dünyaya sırt dönüp zühde yönelmiş ve kendilerini Allah'a adanmışlardır. Bu adanmışlık daha sonra sistemleşerek mensuplarının giydikleri yün elbiseden dolayı tasavvuf adını almıştır. Fakat Şîa'da olduğu gibi bir mezhebe dönüşmeden Sünnî camianın içerisinde daha çok bir meşrep veya meslek haline gelmiştir.

Sûfiler ve Şîa inanç bakımından birbirinden ayrı olsalar da benzerlik arz eden noktaları da bulunmaktadır. Kimi araştırmacılar bu benzerliklere binaen Şîiliğin tasavvufa etki ettiğini savunmuştur. Bu çalışmada, tasavvufun teşekkül ve tedvîn dönemlerinde Şîilik'le ilişki durumuna ve ortak noktalarının neler olduğuna değinilmiştir.

Tez giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Birimci bölümde tasavvufun ilk dönemi olan zühd dönemini ele alıp zühdün tanımına, zühd mekteplerinin ve bu mekteplerin önemli zâhidlerinin Şîa ile ilişkileri ele alınmıştır. Daha sonra da tasavvuf dönemi, tasavvufun tanımını ve tasavvuf döneminin ünlü sûfilerinin Şîa'yla ilişkisine değinilmiştir.

İkinci bölümde Şîiliğin önemli mezheplerinin tasavvufa yaklaşımlarını ve Şîa imamlarının tasavvufla ilişkisi açıklanmıştır.

Üçüncü bölümde ise tasavvufun Şîilik'le ilişkilendirilmesine neden olan bazı kavramlara değinilmiştir.

Yüksek lisans eğitimimde bana değerli vakitlerini ayırıp eğitimime katkıda bulunan ve her türlü yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA başta olmak üzere İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin bütün hocalarına sonsuz muhabbet ve şükranlarımı sunuyorum.

ÖZET

Tasavvuf Sünnî bir hareket olup mensupları da hep Sünnî inancına sahip olmuştur. İnanç bakımından her ne kadar farklı olsalar da Şîa ile ortak noktaları da yok değildir. Nitekim Şîîliğin emelini oluşturan Ehl-i beyt ve velâyet sûflerinin de üzerinde durduğu önemli iki kavramdır. Bu da tasavvufun Şîîlik ile ilişkilendirilmesine sebep olmuş ve bu konuda lehte veya aleyhte birçok söz söylenmiştir. Biz de bu çalışmamızda tasavvufun teşekkül ve tedvîn dönemlerinde yaşamış ünlü sûflerinin, Ehl-i beyt imamları ile ilişkilerini, Şîa'nın tasavvuf ile sûflere yaklaşımını, Şîa imamlarının tasavvuftaki konumlarını, tasavvufun Şîîlik ile ilişkilendirilme nedenlerini ve aradaki farkı açıklamaya almaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Zühd, Tasavvuf, Ehl-i beyt, Teşeyyu', Velâyet

ABSTRACT

Sufism is an sunni movement and his members always had sunni belief. Although they have different belief, they have some common point with the shi'a. As a matter of fact family of the house and Velayet which constitute basis of the shi'a are two notions which sunni dwell on. that caused relationship between them and many of favourable and unfavourable words have been told about this topic. We tried to explain in this studying the relationship between famous sufis who lived in the formation and codification time of sufism and family of the house's imams. We tried to explain approach of the shi'a against to sufism and sufis, position of the shi'a imams in sufism, reasons why the shi'a related with sufism and what are different differences between them.

Key Words: Zuhd, Sufism, Ahl al-bayt, Shia, Velâyet

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. Çalışmanın Konusu ve Amacı	1
2. Çalışmanın Kapsamı.....	2
3. Çalışmanın Önemi.....	2
4. Araştırmanın Yöntemi.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN ZUHURU, GELİŞİM DÖNEMLERİ VE TEŞEYYU' İLİŞKİSİ	
1.1. Zühd Dönemi ve Teşeyyu' İlişkisi.....	3
1.1.1. Zühdün Tanımı.....	3
1.1.2. Zühdün Menşei ve Sebepleri	5
1.2. Zühd Mektepleri ve Teşeyyu' İlişkisi	9
1.2.1. Medine Zühd Mektebi.....	10
1.2.1.1. Saîd b. Müseyyeb	11
1.2.2. Kûfe Zühd Mektebi	15
1.2.2.1. Sûfyan es-Sevrî.....	19
1.2.2.2. Davûd et-Tâî.....	25
1.2.3. Basra Zühd Mektebi.....	28
1.2.3.1. Hasan Basrî	30
1.2.3.2. Râbia el-Adeviyye	36
1.2.4. Horasan Zühd Mektebi.....	39
1.2.4.1. İbrahim b. Edhem.....	43
1.2.4.2. Şakîk-ı Belhî	46
1.3. Tasavvuf Dönemi ve Teşeyyu' İlişkisi	48

1.3.1. Tasavvuf Terimi.....	51
1.3.2. Sûf Giyinme Sebepleri ve Anlamı	55
1.3.3. Tasavvufun Tanımı	58
1.4. Tarihte Bilinen İlk Sûfî ve Teşeyyu' İlişkisi	61
1.4.1. Ebû Haşim es-Sûfî	62
1.4.2. Câbir b. Hayyân.....	65
1.4.3. Abdek es-Sûfî	67
1.5. Tasavvuf Döneminin Ünlü Sûfîleri ve Teşeyyu' İlişkileri	68
1.5.1. Bâyezîd-i Bistâmî	68
1.5.2. Marûf-i Kerhî.....	70
1.5.3. Hallâc-ı Mansûr	73

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİA VE TASAVVUF İLİŞKİSİ

2.1. ŞîliğİN Tanımı ve Ortaya Çıkışı	80
2.2. Şîî Gruplar	80
2.2.1. Zeydiyye.....	80
2.2.2. İsmâiliyye.....	86
2.2.3. İmâmiyye	89
2.3. Şîî İmamlar ve Tasavvuf.....	97
2.3.1 Ali b. Ebû Tâlib.....	98
2.3.2. Hasan b. Ali	101
2.3.3. Hüseyin b. Ali.....	106
2.3.4. Ali b. Hüseyin.....	108
2.3.5. Muhammed el-Bâkır	110
2.3.6. Cafer es-Sadık.....	112

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFUN ŞİA'YLA İLİŞKİLENDİRİLME NEDENLERİ

3.1. Velâyet.....	115
3.2. İsmet	118
3.3. Şefaât	120

3.4. Bâtin İlmî	124
SONUÇ	130
KAYNAKÇA.....	133



KISALTMALAR

b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
Bs.	: Basım
DEÜ.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladî
ö.	: Ölüm
(s.a.v.)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
t.y.	: Tarih Yok
yy.	: Yüz yıl

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Bu çalışmada “Teşekkül ve Tedvîn Dönemlerinde Tasavvuf ve Teşeyyu’ İlişkisi” olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla zühd ve tasavvuf dönemlerini, bu dönemlerin önemli şahsiyetlerinin Şîlik’le olan ilişkilerini, Şîa’nın tasavvufa yaklaşımını, imamların tasavvufî kişiliklerini, tasavvuf ve teşeyyu’ hareketlerinin bir kısım ortak noktalarını tespit edip iki tarafın bunlara yaklaşım tarzları işlenmiştir.

İlk dönemlerde pek dillendirilmeyen ama son zamanlarda özellikle müsteşriklerin çalışmalarından sonra tasavvuf karşıtlarının tasavvufu Sünnîliğin dışında gösterme çabaları artmıştır. İslam dünyasından İbn Haldûn gibi tasavvufî bazı kavramların Şîa’daki benzerlerine işaret edenler olduysa da bu daha çok ilk dönemin tasavvuf anlayışından ziyade sonraki döneme yöneliktir. Kaldı ki, İbn Haldûn (ö. 808/1406) tasavvufu kabul etmekte ve bu eleştirileri daha çok birkaç meseleyle sınırlıdır.¹ Fakat son dönemlerdeki çalışmalara gelince işin aslı farklıdır. Onlara göre tasavvuf gibi derunî ve zengin bir olgu, barbar Araplar’ın mahsulü olamaz. Dolayısıyla tasavvuf ancak kadim kültürlerin etkisiyle gelişmiş olmalıdır.² Bunun için farklı kaynak aramalarına çıkmışlardır. Bunlardan biri de kadim kültürlerin etkisiyle gelişen Şîa’dır. Bu görüş özellikle bazı müsteşriklerin görüşü olup son derece ırkçı bir yaklaşımdır.³ Ayrıca müsteşriklerin etkisinde kalan kimi Sünnî tasavvuf karşıtları da tasavvufa saldırmak amacıyla bu tezlere sarılmıştır. Öte yandan sadece kendilerini Ehl-i beyt takipçileri olarak gören ve sûflerin velâyet ile ilgili görüşlerine karşı çıkıp bunu sadece imamlara özgü gören kimi Şîiler de tasavvufa karşı cephe almıştır. Bunlar aynı zamanda sûflerin imamlarla olan olumlu münasebetini inkâr edip onları Ehl-i beyt düşmanları olarak sunmuşlardır. Öte yandan tasavvufî öğretilere sıcak bakan kimi Şîî ise sûfleri Şîa’dan sayma cihetine gitmişlerdir. Biz bu çalışmamızda tasavvuf ve sûflerin Şîilik’le olan münasebetini inceleyerek; bu iddiaların hakikat boyutuna değinmeye çalışacağız.

¹ Bkz. İbn Haldûn, “Tasavvuf İlmî”, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, 17. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 849-865.

² Reşat Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, *Tasavvuf* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 40: 119-126.

³ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, ed. Halil İbrahim Şimşek (İstanbul: Beyan, 2019), 63.

2. Çalışmanın Kapsamı

Tasavvuf tarihçilerine göre; tasavvuf, tarihi seyrini üç evrede tamamlamıştır. Bu kimi tarihçilere göre farklı farklı olsa da genel kabul gören: Zühd, tasavvuf ve tarikatlar dönemi şeklindedir.⁴ Biz de çalışmamızda bu dönemlendirmeyi esas alacağız. Fakat çalışmamız tasavvufun teşekkül ve tedvîn dönemleriyle sınırlı olduğundan sadece ilk iki dönemi ele alıp, gerekmedikçe tarikatlar dönemine değinmeyeceğiz.

3. Çalışmanın Önemi

Bir disiplin olarak ortaya çıktığı günden itibaren tasavvufun menşei ve meşruiyeti hakkında pek çok şey dile getirilmiştir.⁵ Bu görüşlerden biri de Tasavvuf, Sünnî tarzda gelişmiş olmakla birlikte⁶ Şîa'nın ilk imamı Hz. Ali başta olmak üzere ilk sekiz imamın tarikat silsilelerinde yer alması, Ehl-i beyt sevgisi, velâyet ve ilgili konularının bir benzerinin Şîa'da da bulunmasından hareketle tasavvufu Şîa ile ilişkilendirilme çabalarıdır. Kimi yazarlar buna dayanarak tasavvufun Şîa çıkışlı olduğunu dile getirmiştir.⁷ Fakat ülkemizde bu konuya özel ve kayda değer bir çalışma yapılmamıştır. Yapılan çalışmalar ise kapsamlı olmayıp bir iki konu ile sınırlıdır. Dolayısıyla bu konuda araştırma yapmak isteyenler yeterli ve detaylı kaynağa ulaşamamaktadır. Binaenaleyh bu konuda bir ihtiyacın olduğu açıktır. Bu mütevazı çalışmamız bu konudaki açığı kapatarak, araştırma yapmak isteyenlere bir nebze de olsa katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

4. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada konu ile ilgili başlıklar işlenirken önce genel bir tasvir yapıp daha sonra ilgili tarafların konu hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Çalışmada başta klasik tasavvuf eserleri olmak üzere mezhepler tarihi, İslam Ansiklopedisi, İslam tarihi, tabakat eserlerinden, konuyla ilgili yerli, yabancı çağdaş kitap ve akademik materyallerden istifade edilmiştir.

⁴Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 3. Bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998), 82.

⁵Öngören, "İslam Ansiklopedisi", 1991, 40: 119-126.

⁶Pürcevâdî Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, trc. Abdullah Kartal 11/1 (2002): 233-242.

⁷Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 60.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFUN ZUHURU, GELİŞİM DÖNEMLERİ VE TEŞEYYU' İLİŞKİSİ

1.1. Zühd Dönemi ve Teşeyyu' İlişkisi

1.1.1. Zühdün Tanımı

Tasavvuf araştırmacıları tasavvuf serüveninin zühd ile başladığı konusunda hemfikirdir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, “İlk sûfiler zâhidlerdi.” ve yine İbnü'l-Cevzî “*Tasavvufun başlangıcı tam zühddür.*”⁸ demektedir.

Tasavvufun çıkış noktası ve temel kavramlarından biri olarak kabul edilen zühd, rağbetin zıddı olup sözlükte bir şeye meyletmemek, ilgisiz olmak, yüz çevirmek ve terk etmek gibi anlamlara gelmektedir.⁹ Zühd Kur’ân’da sadece Yusuf suresinde وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ زَاهِدٍ لَّيْسَ لَهُ رِزْقٌ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا حَسَابٌ لَّهُ يَوْمَ الْحِسَابِ “Onu ucuz bir fiyata, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona değer vermiyorlardı.”¹⁰ Ayetinde ismi fail cem’ müzekker olarak değer vermeme anlamında kullanılmıştır.

Sûfilerin zühd tanımlamalarına gelince bu konu ihtilafli olup kısaca şu şekildedir: Allah rızasını kazanmak için dünyaya yüz vermemek, masivâyaya olan meyil ve sevgiyi kalpten söküp atmak,¹¹ gönlünden ihtiras ve tûl-i emeli söküp atmak, her ne durumda olursa olsun günaha ve harama bulaşmamak, Allah’ın taksimine rıza göstermek, mal biriktirme sevdasına düşmemek, lüzumlu olanla iktifa edip kanaat sahibi olmaktır.¹² Sûfilerin zühd anlayışı halvet, takva, tebettül, tevekkül, tefekkür, riyazet, zikir, vera’, hüzn, sabır, muhabbet, korku ve ümit esasları üzerine kurulmuştur.¹³

Sûfilerin zühd anlayışı, insanı sosyal hayattan koparan veya dünya nimetlerinden nasiplenmeye mani değildir. Gerçi aralarında Davûd et-Tâî ve Râbi el-Adeviyye gibi bekârlığı tercih eden ve yine Davûd et-Tâî’nin zühd yoluna girdikten sonra kitaplarını

⁸Ebü'l-Ferec ibnü'l Cevzî, *Telbîs-i İblîs*, trc. Savaş Kocabaş (İstanbul: Elif Yayınları, 2018), 215.

⁹Semih Ceyhan, “İslam Ansiklopedisi”, *Zühd* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 530-533.

¹⁰Yusuf, 12/20.

¹¹Ahmet el-Hasanî İbn Acîbe, *Mi'racü't-teşevvüf ila hakaiki't-tasavvuf* (Beyrut: Dar Beyrûtî, 2004), 13.

¹²Abdulkerim Kuşeyrî, *er-Risale* (Beyrut: Dâr Sadır, 2001), 66-69.

¹³Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, *Tasavvufun Doğuşu*, ed. Kadir Özköse, 3. Bs (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 105-130.

nehre atışı, evinin çatısı çökünce beni zikirden alıkoyar düşüncesiyle çatısını onarmayışı gibi zühdü uç noktada yaşayanlar ve bu doğrultuda açıklama yapanlar da vardır.¹⁴ Fakat bu tür uygulamalar ve açıklamalar bireysel tercih olup genele mal edilemez veya tasavvufî eğitime yeni başlamış belirli merhaleleri aşması gereken müptedîler içindir. Nitekim Bu tarz zühd anlayışı fazla kalıcı olamamıştır. Ayrıca ilk dönem zahitlerinin hayat ve düşünceleri iyice tetkik edilip bir bütün halinde ele alındığında; bu zahitlerin, aslında dünyadan nasiplenmeye karşı olmadıklarını ve her birinin bir meslekle iştilal ederek geçimlerini sağladıklarını görmekteyiz. Öyle ki, isimlerindeki Haddâd, Hallâc ve Kassâr gibi unvanlar buna delildir.

Sûfiler dünya nimetlerine değil; insanların kendilerini dünyaya kaptırarak yaratılış amaçlarını unutmalarına ve dünyanın elde değil gönülde olmasına karşı çıkmışlardır. Nitekim Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, “*Dünya nedir? Ne kumaş ne kadın ne de paradır. Dünya insanı Allah’tan alıkoyan şeydir*” ve “*Çalışama da haktır, dert de haktır, deva da haktır.*”¹⁵ diyerek bu hakikate işaret etmiştir. Zira kalbin bağlanıp kendisini meşgul edecek her şeyi bir perde, özgürlüğüne vurulmuş bir pranga, manevî ilerlemeye mani ve aşılması gereken bir engel olarak görülmüştür. Nitekim âşıkların sultanı diye bilinen İbnü’l-Fârız (ö. 632/1235) bir şiirinde

وإن خطر لي في سواك إرادة على خاطري سهوا قضيت بردتي

“*Olur da bilmeden gölüme senden başka bir irade düşerse irtidadıma hükmederim.*”¹⁶ demektedir.

Süfyân es-Sevrî’nin (ö. 161/778) Hz. Ali’nin zühd anlayışını örnek göstererek; “*Çok kadına sahip olmak dünyalık değildir. Zira Ali sahabenin en zâhidi olduğu halde dört eşi ve dokuz cariyesi vardı.*”¹⁷ demesi bize sûfilerin zühd anlayışını ve bu konuda kimleri örnek aldıklarını anlama konusunda önemli bilgiler vermektedir. Zira Hz. Ali’nin zühd anlayışı ile sûfilerin zühd anlayışı birçok konuda benzerlik arz etmektedir. Öyle ki Hz. Ali geçimini kendi eliyle karşılar, fazla yemek yemez, az uyur, çok konuşmaz, ibadete düşkün, sürekli mahzun, Allah’ın iradesine razı, dünyaya iltifat

¹⁴Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, 2015, 105-130.

¹⁵Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2. Bs (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 136.

¹⁶Celalüddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-Havî li’l-fetavî* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 2: 222.

¹⁷Feridüddin Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 265.

etmezdi.¹⁸ Nitekim bir sözünde söyle demiştir: “Hayrın tamamı şu dört şeydedir: Susmak, konuşmak, nazar ve hareket. Allah’ın anılmadığı her konuşma boştur. Tefekkürün olmadığı her susma hatadır. İçinde ibret olmayan her nazar gaflettir. İbadet için olmayan her hareket gevşekliliktir. Konuşmasını zikir, susmasını tefekkür, nazarı ibret ve hareketleri kulluk olana Allah rahmet etsin.”¹⁹

Hz. Ali namaz vakti girdiğinde korkudan yüzü kireç gibi olur ve titrerdi. Bunun sebebini soranlara: “Emaneti eda etmenin vakti girdi. Bu öyle bir emanet ki, göklere, yere ve dağlara sunulmuştu da onlar korkup yüklenmekten kaçınmışlardı. Ama insanlar yüklendi. Şimdi yüklendiğim bu emanetin hakkını verebilecek miyim, bilemiyorum”²⁰ diye cevap vermiştir.

Ahret saadetinin zühdde olduğuna inanan Hz. Ali, Hz. Ömer’i görünce ona şöyle demiştir: “Eğer iki dostuna kavuşmak istiyorsan gömleğini yama, ayakkabını tamir et, emelini kısa tut, yemek yediğinde doyma.”²¹ Ayrıca bir gün hazinenin kapısında durup hazinedeki altın ve gümüşe hitaben “Ey beyaz ve sarılar gidin başkasını aldatın”²² demiştir.

Hz. Ali’nin bu tutumu onu sūfilere yaklaştırmıştır. Nitekim Serrâc, Hz. Ali hakkında “Dünyanın peşine düşmeyen ve dünya kendiliğinden gelse dahi iltifat etmeyenlerin imamı İmam Ali’dir.”²³ diyerek buna işaret etmiştir. Bu sadece Hz. Ali’ye özgü bir durum değildir. Nitekim daha sonra değineceğimiz Ehl-i beyt’in diğer imamlarında da aynı şeyi görmek mümkündür. Bu konuya sonra değineceğimiz için şimdilik bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

1.1.2. Zühdün Menşei ve Sebepleri

Hiç şüphesiz zühd, İslam kaynaklı olup referansını Kur’ân ve Peygamber’in yaşamından almaktadır. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ ۖ فِيهِ ۖ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۖ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْسِنَهُمْ

¹⁸ Serrâc, *el-Lüma’* (Kahire: Mektebetü’t-Tevfikiyye, 2000), 139-142.

¹⁹ Serrâc, *el-Lüma’*, 142.

²⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, 141.

²¹ Serrâc, *el-Lüma’*, 141.

²² Serrâc, *el-Lüma’*, 141.

²³ Serrâc, *el-Lüma’*, 142.

kendilerini sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme. Rabbinin rızkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır.”²⁴

“*Dünyalık olarak size verilen her şey, dünya hayatının geçimliği ve süsüdür. Allah’ın katındaki ise daha hayırlı ve daha kalıcıdır. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?*”²⁵

Allah’ın insanlara öğretici olarak gönderdiği Hz. Muhammed (s.a.v) daha risâletin ilk yıllarından itibaren Mekke’de bir yandan putperestlikle mücadele ederek tevhid dinini tesis etmeye çalışırken bir yandan da Mekke’nin materyalist aristokratlarıyla mücadele edip insanları zühd, adalet ve eşitliğe davet etmiştir. Kendisine ilk iman edenler de daha önceki dinlerde olduğu gibi genelde soy ve mal bakımından zayıf, dışlanmış ve de mazlum insanlardı. Aralarında Ebû Bekir ve Osman gibi zengin olanlar da bu zayıf insanları korumak için mallarının bir kısmından feragat etmek mecburiyetinde kalmışlardı.²⁶ Peygamber’in insanları eşitlik, zühd ve adalete davet edişi Mekke aristokrat ve burjuvası tarafından pek hoş karşılanmamış hatta mevki ve makamlarını kaybetme korkusundan, Peygamber’e karşı cephe almışlardı. Hiç şüphe yok ki Peygamber, dünyalık vaat etmiş olsaydı ilk icabet edenler Mekke aristokratları olurdu.

Hız. Peygamber sadece Mekke’de değil bütün hayatı boyunca sıklıkla zühdün önemine vurgu yapmıştır. O sadece tebliğ etmekle kalmamış bizzat kendisi uygulamaya koyularak ihlâs ve samimiyete dayalı, gösterişten uzak zâhidane hayatı seçmiş, yün giyinip arpa ekmeği yemiş, hanesinde bazen günlerce aş pişmez ve yiyecek bir şey bulamadığından aç sabahlayarak²⁷ kendisini rol model alanlara da bu konuda en güzel şekilde üncülük etmiştir. O, “*Dünyaya karşı zâhid ol ki Allah tarafından sevilesin, insanların ellerindekine karşı zâhid ol ki insanlar tarafından sevilesin.*”²⁸ hadisi ile insanları zühde teşvik etmiştir.

²⁴ Taha, 20/131.

²⁵ Kasas, 28/60.

²⁶ Kamil Mustafa eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'* (Beyrut; Bağdat: Menşûrâtü'l-Cemel, 2011), 1: 260.

²⁷ Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi* (Ankara: Nasihat Yayınları, 2012), 72.

²⁸ İbn Mace, Zühd, 1.

Hız. Peygamber'in öncülük ettiği zühde dayalı yaşantı gerek ahab gerek tâbîn tarafından benimsenip en güzel şekilde uygulanmıştır.²⁹ Hayatları zühd örnekleri ile dolu olup hadis alanında yaşam tarzlarını anlatan Kitabü'z-Zühdler kaleme alınmıştır.³⁰ Raşit halifelerden Hz. Ebû Bekir tüm malını Peygamber'in yolunda tasadduk etmiş, Hz. Ömer yamalı elbise giymiş, tayin ettiği memur ve valilerin mallarını kayıt altına alıp lükse düşkünleri kınamıştır. Şam ziyaretinde Muaviye'nin şaşaalı yaşantısını görünce onu ağır bir dille eleştirmiştir.³¹ Yüce ahlakı, ibadete olan düşkünlüğü ve mütevazı kişiliğinin yanında büyük servetiyle de bilinen Hz. Osman malını Allah yolunda infak etmekten geri durmamış *"Eğer İslam'da açılan bir gediği kapatmak için olmasaydı ben bu malı toplamazdım."*³² demiştir. Hz. Ali zahid kişiliğinin yanında *"Zühd; dünyayı ister kâfir yesin ister mümin yesin buna aldurmamandır."*³³ diyerek zühdün tanımını yapmıştır.

İlk dönem dindarları genelde Kur'ân'ın tavsiye ettiği hayat tarzıyla uyumlu bir şekilde ahireti dünyaya tercih ediyor ve zâhidane bir hayat sürüyorlardı. Ne var ki İslam coğrafyasının fetihlerle genişlemesiyle elde edilen ganimetler bir yandan halkın refah seviyesini yükseltirken diğer bir yandan aşırı ve kontrolsüz dünyevîleşme, israf ve halkın İslam'ın özünden uzaklaşmasına ve de istediğini elde edemeyenlerin isyana yönelmelerine zemin hazırlıyordu. Bunun neticesinde insanlar zulüm ve baskılara maruz kalmış, ümmet parçalanarak birliğini kaybetmiş, güç ve iktidarı ele geçirmek için kanlı savaşlar yapılmıştır. Kutsal beldelerde dahi Müslümanların canı, malı ve namusu çiğnenmiştir. Bu gelişmeler, yaşanan kargaşanın bir parçası olmak istemeyen ve ilk dönemin yaşantısına özenenleri; politikadan uzak münzevî hayatı tercih etmeye, yünden elbiseler giyerek selef hayatı yaşamaya ve Allah'a adanmaya sevk etmiştir.³⁴

Zâhidlerin zühde yönelmelerine neden olan bu gelişmeler aynı zamanda Şîliğin de doğuşunu hazırlayan sebeplerdir. Zira özellikle Emevîler'in uyguladığı siyasî baskı ve mevâlî politikasından rahatsız olan kimi insanlar, kurtuluşu hilafetin Ehl-i beyt'e

²⁹Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 59.

³⁰Mehmed Emin Özafşar, "İslam Ansiklopedisi", *Zühd ve Rekâik* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 535-537.

³¹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 264.

³²Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 105-130.

³³Muhammed b. İbrahim Kelabazî, *et-Ta'arruf*, trc. Süleyman Uludağ, 5. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 156.

³⁴Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 105-130.

geçmesinde görüyordu.³⁵ Dolayısıyla Emevî uygulamalarının, zühd ve teşeyyu hareketlerinin doğuşuna etki ettiğini söylemek mümkündür. Bu aynı zamanda iki hareketin aynı noktada birleştiğini de göstermektedir.

Öte yandan zâhidlerin örnek aldığı Suffe ashabından, Ebû Derdâ, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Ömer, Ammâr b. Yâsir, Süheyb-i Rûmî, Selmân-ı Fârisî ve Ebû Zer el-Gıfârî, gibi şahsiyetlerin³⁶ doğrudan veya dolaylı olarak Hz. Ali taraftarı ve destekçisi olmaları da tasavvuf ve teşeyyu' ilişkisi açısından önemlidir. Yine Hz. Ali lehine yapılan ilk faaliyetlerin Kûfe'deki, o zamanlar kurrâ diye adlandırılan, zâhidler tarafından başlatıldığı ve bu kişilerin daha sonra Hz. Ali Şîası'nın liderleri konumuna geldikleri de³⁷ bilinen bir gerçektir.

Meseleye bu açıdan bakıldığında zühd ve teşeyyu' hareketlerinin çıkış itibariyle birçok noktada birleştikleri inkâr edilmez bir hakikattir. Emevî döneminde yaşanan kargaşalar olmasaydı zühd veya teşeyyu' hareketlerinin bu denli gelişip gelişmeyeceği hakkında bir fikir yürütmek zordur. Fakat yine de zühd hareketini sadece tepkiye bağlamak yanlış olacaktır. Zira yukarıda değindiğimiz gibi zühd İslam'ın ilk gününden itibaren var olmuş, hatta İslam'ın müşriklerle mücadele yöntemlerinden biri olmuştur.

Peygamber ve ashabının zühd yaşantısı, o dönemdeki genel fakirlikle ilişkilendirilerek yokluktan kaynaklanan mecburî zühd diye açıklanamaz. Peygamber'in zühd yaşantısı, isteğe bağlı olup gerek ashaba gerek daha sonrakilere de örnek teşkil edecek şekilde bilinçli olarak uygulanmıştır. Nitekim "*Kul peygamberlikle kral peygamberlik arasında muhayyer bırakıldım. Cebrail bana mütevazı davranmamı işaret edince ben de kul peygamber olmayı tercih ettim. Bir gün doyayım bir gün de aç kalayım dedim.*"³⁸ diye buyurmuştur. Eline bir mal geçtiğinde onu elinde tutmazdı. Ölüm döşeginde dahi zevcesine dağıtmak üzere verdiği birkaç dirhemi hemen ihtiyaç sahiplerine verilmesini emrederek "*Ben evimde para varken Allah'ın huzuruna ne yüzle giderim.*"³⁹ diye buyurmuştur. Binaenaleyh ilk dönem sûfilerinin zühde yönelmelerinde Peygamber ve ashabın bu tutumlarının etki ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim

³⁵ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 4. Bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 119.

³⁶ Komisyon, "*Tasavvuf El Kitabı*", 2015, 105-130.

³⁷ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 119.

³⁸ Heysemî, *mecma'u-zevaid*, 9,192.

³⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 86.

Hasan Basrî'nin Basralılar'a söylediği “*Yetmiş Bedir ashabı tanıdım. Onları görseydiniz deli derdiniz. Onlar da iyilerinizi görselerdi ahlakın kalmadığına hükmeder, kötülerinizi görselerdi hesap gününe inanmadıklarına hükmederlerdi.*”⁴⁰ sözü çok manidardır. Kaldı ki, zühd sadece Emevîler'e bir tepkiden ibaret olsaydı nedenler ortadan kalktığı takdirde zühdün de aynı şekilde son bulması gerekirdi ki, zühd hareketi son bulmadığı gibi dal budak salarak daha da derinlik kazanıp yayılmıştır. Bir tepki söz konusudur ama bu sadece siyasal değil daha ziyade ilk döneminin İslamî yaşantıdan kopuşa da bir tepkidir.⁴¹

Öte yandan zâhidlerin örnek aldığı kimi Suffe ehlinin Hz. Ali taraftarı olması veya Hz. Ali'nin Kûfe'deki ilk taraftarlarının zâhidler olmaları sûfilere Şîa'yla ilişkilendirmek için yeterli bir kanıt değildir. Zira o dönemde günümüzde bilinen Şîilik'ten söz etmek zor. Aksi halde Hz. Ali'nin safında yer alan birçok sahabenin de⁴² Şîî olduklarına hükmetmek gerekir ki, bu pek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Ayrıca zühd hayatı veya zâhidlik sadece sûfilere özgü bir tavır değildir. Nitekim Şîa, Mutezile ve Havâric mezhebine mensup kişilerden de pek çok zâhid olmuştur. Fakat bunlar hiçbir zaman tasavvuf görüşüne sahip olmadıkları gibi mezkûr mezheplere mensup zahitlerin zühdü, hiçbir zaman bir tasavvufî harekete dönüşmemiştir.⁴³ Nitekim bu noktaya dikkat çeken Kuşeyrî: “*Dinin hükümlerine hassasiyetle riayet edenlere ubbâd ve zühhâd adı verildi. Daha sonra bid'atlar türedi ve mezhepler arasında çağrışmalar başladı. Bu mezhepler içlerinde zâhidlerin olduğunu iddia etmeye başlayınca her nefeste Allah ile olmaya riayet eden ve kalplerini gafletten sakınmaya çalışan Ehl-i sünnet'in hassas mensupları tasavvuf adını alarak diğerlerinden ayrıldılar.*”⁴⁴ demektedir.

1.2. Zühd Mektepleri ve Teşeyyu' İlişkisi

İlk başlarda ferdî olarak başlayan zühde yönelişler, zamanla sistemleşerek bir hareket halini alıp farklı beldelerde farklı mektepler kurulmuştur. Bunlar arasında en çok öne çıkanlar Medine, Kûfe, Basra ve Horasan mektepleridir. Biz bu bölümde bu

⁴⁰Süleyman Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, *Hasan Basrî* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 291-293.

⁴¹ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 93-95.

⁴² Mustafa Öz, “İslam Ansiklopedisi”, *Şîa* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 121-123.

⁴³Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 3. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 28.

⁴⁴Kuşeyrî, *er-Risale*, 259.

bölümde bu mekteplerdeki zühd anlayışına ve teşeyyu' ile ilişkisine değinmeye çalışacağız.

1.2.1. Medine Zühd Mektebi

Medine Kur'ân ve sünnetin insanlarla buluştuğu ve en güzel zühd örneklerinin verildiği şehirdir. Hiç şüphesiz bu örneklerin en güzeli Hz. Peygamber, raşid halifeler ve ashab-ı suffe başta olmak üzere sahabeler tarafından verilmekteydi. Başkentin önce Hz. Ali tarafından Kûfe'ye daha sonra Muaviye tarafından Şam'a taşınması Medine'nin manevî atmosferinden bir şey eksiltmemiştir. Bu dönemde de Ehl-i beyt ve Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) gibi şahsiyetler her daim zühd hareketin öncüleri olmaya devam etmiştir.⁴⁵

Zühd ikliminin hâkim olduğu Medine, bir yandan siyasî çalkantılardan bunalanlar için gözden ırak huzurlu bir iklim sunarken öte yandan muhaliflerin de iltica ettiği bir barınak haline gelmiştir.⁴⁶ Medine'nin mânevî atmosferinde ibadete yönelen zâhidler, haksızlıklara sesiz kalamayıp muhalefetten çekinmemiştir. Öyle ki, Emevîler'i en çok meşgul eden merkezlerden biri halini almıştır. Bu sebepten olacak ki, Peygamber'in Tayyibe (güzel) ismini verdiği Medine'ye Emevîler kirli şehir anlamındaki Ümmünetn veya Habise ismini vermiş ve Yezîd'e biat etmediklerinden Harre faciası gibi büyük felaketler yaşatmışlardır.⁴⁷

Medine, tasavvuf tarihinde önemli bir konuma sahip olduğu gibi Şîa tarihinde de önemli bir yere sahiptir. Nitekim Hz. Hasan, Muaviye ile anlaşarak halifelikten feragat ettikten sonra ailesiyle Medine'ye yerleşmişti. Aynı zamanda Hz. Hüseyin, Kerbelâ'da şehid edilince sağ kalan aile efradı yine gelip Medine'ye yerleşmesi Ehl-i beyt'in Medine'de güç kazanmasını sağlamıştır. Fakat bu Emevîler'de tedirginliğe sebep olduğundan Ehl-i beyt sürekli gözetim altında tutuluyor ve zorlu işkencelerden geçiriliyordu. Bu baskılar Emevîler'e özgü olmayıp ardından iktidarı ele geçirmelerine yardım ettikleri Abbasîler tarafından da uygulanmıştır. Uygulanan bu baskılar daha fazla dayanamayan kimi Ehl-i beyt mensubunun başkaldırmalarına sebep olmuştur.⁴⁸

⁴⁵Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 103.

⁴⁶Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 105-130.

⁴⁷Nebi Bozkurt - Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "İslam Ansiklopedisi", *Medine* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 305-311.

⁴⁸Bozkurt - Küçükbaşçı, "İslam Ansiklopedisi", 28: 305-311.

Medine, Hüseyinî soyundan ziyade Hasanî soydan gelenlerin ayaklandığı bir muhalefet merkezine dönüşmüştür. Öyle ki Abbâsîler'in Ali evlatlarını hilafetten uzaklaştırıp kendi tekellerine almalarına isyan eden Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye İmam Mâlik'ten de fetva alarak 145/762 yılında isyan ederek Medine'yi ele geçirmiştir. Fakat üzerine gönderilen İsa b. Musa'ya yenilerek kendisini destekleyen Medineliler ile beraber öldürülmüştür. Ardından yapılan haksızlıklara daha fazla tahammül edemeyen Hüseyin b. Ali Sahibüfah (ö. 169/786) Medine'de ayaklanarak isyan etmiştir. Fakat nihayetinde o ve beraberindekiler öldürülerek Ehl-i beyte adeta ikinci bir Kerbelâ yaşatılmıştır. Daha sonraki süreçte Medine'ye idareci konumuna gelen Hüseyinîler yöneticilerin Haremeyn'e sahip olma arzularından istifade ederek konumlarını daha da pekiştirmişlerdir. Öyle ki, IV. asırdan itibaren zaman zaman Medine'de Şîî Fatimî hükümdarlarının adına hutbe dahi okuttukları olmuştur.⁴⁹

Medine, zaman zaman olaylar yaşansa da Peygamber ve sahabe beldesi olması hasebiyle özel bir manevî iklime sahiptir. Bu iklim pek çok zâhid ve abîd yetiştirmiştir. Bunlar arasında sûfilerin kendilerinden saydıkları Saîd b. Müseyyeb ayrı bir yere sahiptir. Biz şimdi burada tasavvuf ve Şîa tarihinde önemli bir konuma sahip olması hasebiyle Saîd b. Müseyyeb'in tasavvuf ve Şîilik ilişkisine değinmeye çalışacağız.

1.2.1.1. Saîd b. Müseyyeb

Tâbiîn neslinin büyüklerinden kabul edilen Saîd b. Müseyyeb, h. 15 yılında Medine'de doğmuştur. Aslen Kureyşli olan Saîd'in babası Bey'atü'r-Rıdvan'da bulunan ve bir hadis râvisi olan Müseyyeb'dir. Dedesi Yemame'de şehit düşen Hazn, kayın babası ise Ebû Hüreyre'dir.⁵⁰

Büyüdüğü dönemde büyük sahabelerin Medine'de olma avantajını iyi değerlendiren İbn Müseyyeb; Osman, Ali, Abdullah b. Ömer, Bilal-i Habeşî, Abdullah b. Abbas, Übey b. Ka'b, Ebû Musa el-Eş'ari, Zeyd b. Sabit, Ebû Derda, Ebû Zer, Babası Müseyyeb, Kayın babası Ebû Hüreyre, Peygamber zevceleri Aişe ve Ümmü Seleme başta olmak üzere pek çok kişiden hadis rivayet etmiştir. Hz. Ömer'den istifade etme imkânı bulamadığı halde verdiği hükümlerin peşine düşerek öğrenmiştir. Öyle ki, artık kendisine Ömer'in râvisi denmiştir. Sahip olduğu ilmi birikimle Medine'nin meşhur

⁴⁹Bozkurt - Küçükaşçı, "İslam Ansiklopedisi", 28: 305-311.

⁵⁰M. Yaşar Kandemir, "İslam Ansiklopedisi", *Saîd b. Müseyyeb* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 563-564.

fakihlerinden biri olmuştur.⁵¹ Nitekim Abdullah b. Ömer kendisine soru soran birisini İbn Müseyyeb'e yönlendirmiş ve verdiği cevabı duyunca onun hakkında: “*Eğer Peygamber'e yetişseydi Peygamber onu kendine sırdaş eyleydi.*”⁵² diyerek ona olan hayranlığını dile getirmiştir. İşte tüm bu saydıklarımız İbn Müseyyeb'in muteber biri ve dolayısıyla kendisini lekeleyecek şeylerden uzak olduğunun bir göstermektedir.

Saîd b. Müseyyeb'in sahip olduğu ahlakî ve siyasî duruş sûfilerin onu kendilerinden saymasına sebep olurken aynı nedenlerden dolayı Şîa da onu Şîiler'den saymıştır. Nitekim Saîd Müseyyeb, Emevîler'in baskılarına canı pahasına hiçbir şekilde boyun eğmemiştir. Öyle ki Abdülmelik b. Mervân, Medine'ye geldiğinde İbn Müseyyeb'i sohbet için huzuruna davet ettiğinde olumsuz cevap almıştır.⁵³ Yine Abdülmelik b. Mervân, İbn Müseyyeb'in kızını; veliaht tayin ettiği oğlu Velîd'e isteyince kızını Veîd'e vermeyip üç dirhem mihir karşılığında talebelerinden birine nikâhlamıştır.⁵⁴ Kendisine gönderilen otuz bin dinarı “*Mervânoğulları'na ve parasına ihtiyacım yok. Allah'ın huzuruna varıp aramızda hükmünü vereceği günü bekliyorum.*”⁵⁵ diyerek kabul etmemiştir. Mervânîler ile arası iyi olmayan İbn Müseyyeb, Zeytinyağı ticaretiyle meşgul olarak bu şekilde şahsiyetini Mervânoğulları'ndan koruduğunu söylerdi.⁵⁶

İbn Müseyyeb, aynı zamanda Abdülmelik b. Mervân'ın kendisinden sonra veliaht tayin ettiği iki oğlu Velîd ve Süleyman'a biat etmeyi de reddetmiştir. Bunun üzerine Abdülmelik, valisine önce onu idamla korkutmasını, ısrar ederse kırbaçlamasını emretmiştir. Bunu duyanlar İbn Müseyyeb'e gelerek canını kurtarması için şu üç şeyden birini yapmasını rica etmişler: Vali kendisine biat edip etmeyeceğini sorduğunda evet veya hayır demememesini tembih ettiklerinde “*İnsanlar benim biat ettiğimi sanacaklarından ben bunu kabul etmem*” diyerek bu teklifi kabul etmemiş. Birkaç gün camiye çıkmamasını tavsiye ettiklerinde ise “*Kulaklarım namaza gelin nidasını duyacak ve ben gitmeyeceğim bu olamaz*” diyerek bu da reddetmiştir. “*O zaman yerini değiştir. Vali seni her zamanki yerinde bulamayınca olayı geçiştirecektir.*” dediklerinde ise

⁵¹Kandemir, “İslam Ansiklopedisi”, 35: 563-564.

⁵²İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* (Beyrut: Dâr Sadır, 1994), 2: 375-378.

⁵³el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 2: 164.

⁵⁴İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 375-378.

⁵⁵Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 2: 166.

⁵⁶Kandemir, “İslam Ansiklopedisi”, 35: 563-564.

“*Mahlûktan mı kaçacağım vallahi bu olmaz.*” diyerek camiye gitmiş ve tüm baskılara rağmen biati reddetmiştir. Nihayetinde önce idam edilmesi için emir verilmiş korkmayıp boynunu uzatınca üzerine soğuk su dökülmüş, soyularak Medine sokaklarında gezdirilmiş ve kendisiyle konuşulması yasaklanmıştır.⁵⁷

Kendisi, kırk hac yaptığını, elli yıldır ihram tekbirini kaçırmadığını, hep ilk safta hazır bulunduğunu elli yıldır namazda kimsenin ensesini görmediğini söyleyen İbn Müseyyeb “*Kişi nefsinin Allah’a ibadetle yücelttiği kadar hiçbir şekilde yüceltmez ve Allah’a isyanla nefsinin ihanet ettiği kadar hiçbir şeyle ihanet edemez.*”⁵⁸ demiştir.

Tasavvuf yazarlarından Hücûvîrî, tâbiîn döneminin sûfilere bölümünde Saîd b. Müseyyeb’e de yer vererek hakkında şöyle demektedir: “*Âlimlerin başı, fıkıhçıların önderi, şanı büyük, kadri yüce, sözü kıymetli ve kalbi paktı; ayrıca tevhid, fıkıh, hakikatler, lügat, şiir ve benzeri dallarda da pek çok menkıbeye sahip birisiydi.*”⁵⁹ Hücûvîrî, İbn Müseyyeb’in görünümde değil tab’an zâhid olduğunu söyleyip bunun da tasavvuf yolunda makbul olduğunu ve tüm şeyhler tarafından beğenilen bir tutum olduğunu söylemektedir.⁶⁰ Ebû Nuaym el-İsfahanî, İbn Müseyyeb Hakkında: “*O birçok imtihandan geçtiği halde kınayanın kınamasından korkmazdı. İbadet, cemaat, kanaat ve iffet ehliydendi. İsmi gibi ibadet ile Saîd, günah ve cahilliklerden uzaktı. Nitekim tasavvuf, hizmette sağlamlık ve hürmeti korumaktır denmiştir.*”⁶¹ diyerek İbn Müseyyeb’in tasavvuf meşrepli olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca sûfilerden Sühreverdî *Avârifü’l-Maârif*⁶², Kuşeyrî *er-Risale*⁶³, Serrâc et-Tûsî *el-Lüma*⁶⁴ adlı eserinde kendisinden alıntı yaparak tasavvufî görüşlerine yer vermişlerdir.

Diğer bir yandan kimi Şîî müellif, İbn Müseyyeb’in Ehl-i beyt imamlarıyla kurmuş olduğu yakın ilişkiden hareketle onun Şîî olduğunu söylemiştir. Nitekim Şîî kaynaklarda İbn Müseyyeb’in Ehl-i beyt imamlarıyla olan münasebetine ve onun Şîa’dan olduğuna değinen birçok rivayet bulunmaktadır. Bunlar kısaca şekildedir:

⁵⁷İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 1994, 2: 375-378.

⁵⁸İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 1994, 2: 375-378.

⁵⁹Ali b. Osman Hücûvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 153.

⁶⁰Hücûvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, 153.

⁶¹Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, 1988, 2: 161.

⁶²Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü’l-ma’ârif*, trc. Selvi Dilaver, 12. Bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018), 71.

⁶³Kuşeyrî, *er-Risale*, 186.

⁶⁴Serrâc, *el-Lüma*, 148.

“Saîd b. Müseyyeb’in dedesi Hazn, Hz. Ali’ye Saîd’i yetiştirmesi için vasiyette bulunduğundan Saîd Hz. Ali tarafından yetiştirilmiştir.”⁶⁵

“İbn Müseyyeb’in Ali b. Hüseyin’in ilk beş adamından biridir. Nitekim Ali b. Hüseyin, onun hakkında “Saîd geçmişin ve günün eserlerini en iyi bilendir.” demiştir. Aynı zamanda Ali b. Hüseyin’in kendisinden hadis dinleyip rivayet ettiği söylenmektedir.⁶⁶

Musa b. Cafer, İbn Müseyyeb hakkında “Kıyamet günü olduğunda, hani Hüseyin b. Ali’nin havarileri nerede diye bir nida işitilir. İçlerinde İbn Müseyyeb’in de olduğu bir grup ayağa kalkar. İşte onlar tâbiînin ilk havarileri, ilk sabikîn ve mukarrebînleridirler.” demiştir.⁶⁷

Yine Şîi kaynaklarda İbn Müseyyeb’in Hz. Ali’nin bütün savaşlarına katıldığı, İmam Sadık ve İmam Rıza’nın onun Şîi olduğuna şahitlik ettiklerine dair pek çok rivayet bulunmaktadır.⁶⁸

Eldeki bilgilerden anlaşıldığı üzere İbn Müseyyeb’in Emevîler ile tabiri caizse yıldızının hiç barışmadığı, buna mukabil Ehl-i beyt imamlarıyla yakın ilişki kurduğu ve onlarla ilim alışverişinde bulunduğu inkâr edilmez bir gerçektir. Fakat bundan İbn Müseyyeb’in bir Şîi olduğu şeklinde bir kanaat ortaya koymak yanlış olacaktır. Çünkü kaynaklarda Harre olayından sonra Yezîd’e biate zorlandığında İbn Müseyyeb’in ancak şartlı biat edeceğini söylemesiyle Emevî komutanı Müslim’in boynunun vurulması için emir verdiği, ancak halkın araya girerek İbn Müseyyeb’in deli olduğunu söylemesiyle idamdan kurtulduğu şeklinde rivayetler bulunmaktadır.⁶⁹ Yine Abdullah b. Zübeyr’e biate davet edildiğinde “Fitneye sebebiyet vereceğinden aynı anda iki halife olamaz. Ancak ümmet ittifak ettiği takdirde biat ederim⁷⁰” şeklindeki beyanı İbn Müseyyeb’in imamın ümmetin ittifakıyla seçilmesi gerektiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır ki bu Şîa’nın imâmet görüşüne terstir.

Şîi olmadığının bir diğer kanıtı da Ali b. Hüseyin vefat ettiğinde insanlar cenazesi için koşup camiye boşaltınca, İbn Müseyyeb camide tek başına oturmaya devam

⁶⁵ Muhsin el-Emîn, *A’yânü’ş-şîa* (Beyrut: Daru’t-Te’aruf, 1983), 7: 249.

⁶⁶ Muhsin el-Emîn, *A’yânü’ş-şîa*, 7: 249.

⁶⁷ Muhsin el-Emîn, *A’yânü’ş-şîa*, 7: 249.

⁶⁸ Muhsin el-Emîn, *A’yânü’ş-şîa*, 7: 249.

⁶⁹ Kandemir, “İslam Ansiklopedisi”, 35: 563-564.

⁷⁰ Kandemir, “İslam Ansiklopedisi”, 35: 563-564.

etmiştir. Bunu gören Haşrem “Güzel bir evin güzel adamının cenazesine katılmaz mısın?” diye sorunca İbn Müseyyeb “Burada iki rekât sünnet kılmam güzel evin güzel adamının cenazesine katılmaktan daha güzeldir.”⁷¹ diye cevap vermiştir. Kanımızca söylendiği gibi Şîî olsaydı Ali b. Hüseyin’in cenazesine mutlaka katılırdı. İmamın cenazesine katılmamasını Şîa’nın esaslarından takkiye veya korkmuş olma ihtimali ile izah etmek pek inandırıcı gelmeyecektir. Zira Emevîler ile yaşadıklarına bakıldığında İbn Müseyyeb’in takkiye yapacak veya korkarak inancından taviz verecek bir karakterde olmadığı anlaşılacaktır.

Kanımızca Saîd b. Müseyyeb Şîa’nın iddia ettiği gibi Şîî olmayıp Kur’ân ve sünnet ışığında yaşayan üstün takva ve zühd sahibi olup hak gördüğü şeyleri söylemekten asla çekinmeyen, bu uğurda eleştiri ve tehditlerden yılmayan bir kişiliğe sahiptir. Ayrıca Sünnî hadisçilerin kendisini sika kabul edip eserlerinde rivayetlerine yer vermeleri de onun Şîî olmadığına delildir.⁷²

1.2.2. Kûfe Zühd Mektebi

Kûfe Irak’ın fethinden sonra farklı tarihler zikredilmekle beraber h. 17 yılında Hz. Ömer’in talimatıyla Sa’d b. Ebû Vakkâs tarafından kurulmuştur. Buraya yerleştirilenlerin büyük ekseriyeti Araplar’dan oluşurken geri kalanlar ise Iraklı acemlerdi.⁷³ Araplar’ın büyük bir çoğunluğu ise İslam’a girmelerinde Hz. Ali’nin büyük pay sahibi olduğu ve bu yüzden Hz. Ali’ye büyük sempati duyan Yemenliler’den oluşmaktaydı. Öyle ki Hz. Ali, Cemel savaşında Yemenli liderlerden destek istediğinde Yemenli bir lider kendisine: “Şayet bizden yardım istemeseydi de biz ona baş göz üstüne yardım ederdik” diye cevap vermiştir.⁷⁴

İlk başta bir askeri üs olarak kurulan Kûfe gerek ilmi çalışmalarıyla ve gerek siyasî olaylarıyla İslam tarihinde adından sıkça söz ettiren en önemli şehirlerden biri haline gelmiştir.⁷⁵ İslam medeniyetinin yanında Yemen ve Irak gibi iki kadim medeniyetin bakiyelerinin Kûfe’ye yerleştirilmesi, bu şehir için büyük bir şans olmuştur. Nitekim Toplumsal eşitlik ve adaletin tesisi için hukukî içtihat çalışmaları

⁷¹İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kübrâ* (Beyrut: Dar sadır, t.y.), 5: 221.

⁷² Kandemir, “İslam Ansiklopedisi”, 35: 563-564.

⁷³Casim Avcı, “İslam Ansiklopedisi”, *Kûfe* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 339-342.

⁷⁴eş-Şîbî, *es-Sıla beyne ’t-taşavvuf ve ’t-teşeyyu*, 1: 275.

⁷⁵Avcı, “İslam Ansiklopedisi”, 26: 339-342.

burada yapılmıştır.⁷⁶ Bu şehir fıkıh, nahiv, edebiyat ve kıraat alanlarında büyük âlimlere beşiklik yapmış, Ebû Hanife, talebeleri Muhammed eş-Şeybânî ve Ebû Yusuf başta olmak üzere Sünnî dünyanın pek çok âlimi bu şehirde yetişmiştir.⁷⁷

Kûfe bir ilim merkezi olmanın yanında tasavvuf ve teşeyyu' hareketleri açısından da önemli bir şehirdir. Nitekim İmam Ali ve Hasan'a başkentlik yapmış, Nehcü'l-Belagâ'daki İmam Ali hutbeleri burada îrad edilmiş ve ilk Şîlik hareketi buradan başlatılmıştır. Aynı zamanda daha sonra tasavvufa dönüşecek zühd ve yün giyme hareketi yine Kûfe'de başlatılmıştır.⁷⁸

Her şeyden önce Kûfe bir muhalefet şehridir. Öyle ki kurulduğu günden itibaren Kûfe, idarecileri en çok uğraştıran ve sorun çıkaran şehirlerin başında gelmektedir. Nitekim Hz. Ömer, Kûfeliler hakkında "*Kûfe beni bıktırdı ne onlar emirlerinden razı oluyor ne de emirler onlardan.*"⁷⁹ demiştir.

İlk başlarda idarecilerin değiştirilmesiyle geçirilen bu sorunlar, zaman geçtikçe yerini; tesirleri günümüze kadar devam edecek olay ve isyanlara bırakmıştır. Nitekim Hz. Osman'ı şehit eden isyancı grubun büyük bir çoğunluğu Kûfeliler'den olduğu gibi isyanın önemli simalarından Eşter'en-Nehâf de yine Kûfeli'dir.⁸⁰

Hz. Osman'ın şehid edilip yerine Hz. Ali'nin geçmesiyle stratejik konumundan dolayı Hz. Ali tarafından yönetim merkezi seçilen Kûfe; Cemel (36) ve Sıffın (37) savaşlarında Hz. Ali'yi desteklemiştir.⁸¹ Ne var ki, Hz. Ali'nin tahkim teklifini kabul etmesi, Havâric diye bilinen ilk ayrılıkçı mezhebin doğuşuna sebep olmuştur. Hâriciler'in büyük çoğunluğu yine Kûfe'de ikamet eden Temîm aşiretine mensuptur. Hz. Ali'yi şehid edenler de bunlardır.⁸² Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra halife seçilen Hz. Hasan, Kûfeliler tarafından yalnızlığa itilip umudunu kaybedince halifeliği Muaviye'ye bırakmıştır. Hz. Hüseyin, Muaviye'nin ölümünden sonra Yezîd'e biati reddedip kendisine destek sözü veren Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır. Ama kendisini

⁷⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 274.

⁷⁷Avcı, "İslam Ansiklopedisi", 26: 339-342.

⁷⁸eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 274.

⁷⁹İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, t.y., 5: 58.

⁸⁰Avcı, "İslam Ansiklopedisi", 26: 339-342.

⁸¹Avcı, "İslam Ansiklopedisi", 26: 339-342.

⁸²Ethem Ruhi Fırlı, "İslam Ansiklopedisi", *Hâriciler* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 169-175.

davet edenlerin ihanetine uğrayarak Kerbelâ'da şehid edilir. Ne gariptir ki, onu davet edenlerle şehid edenler yine Kûfeliler'di.⁸³

Hız. Hüseyin'in şehid edilmesi Kûfeliler için bir dönüm noktası olmuştur. Bundan sonra yapılan zulümlere farklı yollarla tepkilerini dile getirmişler; kimi Şîlik inancına sahip olup her türlü Şî hareketi desteklemiş, bunun için imamları ve isyana meyilli olanları, isyana teşvik etmekten geri durmamışlardır. Hatta kimi zaman hâricî isyanlara destek verdikleri de olmuştur.⁸⁴

Şî temayüllü isyanın ilk örneği Hız. Hüseyin'e yaptıklarından pişmanlık duyanlar Süleyman b. Surâd önderliğinde Tevvâbîn hareketi olmuştur. Bunlar Hız. Hüseyin'in intikamını almak için isyan başlatmışlarsa da biat edenlerin büyük bir kısmı sözlerinde durmamış ve nihayetinde Ubeydullah b. Ziyad komutasındaki Emevîler'e yenilmişlerdir. Bu hareket her ne kadar aşırı Şîlik'ten uzak⁸⁵ ve başarısız olsa da; daha sonra gelişecek Şî ayaklanmaların habercisi olmuştur. Nitekim Kûfe daha sonraki süreçlerde Muhtâr es-Sekafî, Zeyd b. Ali, Ebû Abdullah b. Tabâtâ, Yahyâ b. Ömer, Ali b. Zeyd ve Karmatîler'in isyanları başta olmak üzere kimi başarılı kimi başarısız pek çok Şî isyana ev sahipliği yapmıştır.⁸⁶

Kûfe'de ikinci bir grup vardı ki bunlar inançları uğruna inzivayı tercih ederek savaş ve politikadan uzak durmayı tercih etmiştir. Bunlar yaşananlardan dolayı büyük acı duyuyor ama daha önce yaşanan örneklerden ibret alıyordu. Kılıca başvurdukları takdirde yeni felaketlerin kaçınılmaz olduğunu ve bir yanlışı düzelteyim derken daha büyük yanlışa düşme korkusunu taşıdıklarından bir şey yapamıyorlardı. Hatta kimisi daha önce savaştığı için pişmanlık duyarak “*Keşke elim kesilseydi de savaşa katılmasaydım.*” demiştir.⁸⁷ Bu yüzden kendilerini bütünüyle dine vererek geceleri ibadet, gündüzleri oruçlu geçiriyor hem yaptıklarından hem Kıyamet korkusundan gözlerinde yaş, gönüllerinde her daim korku ve hüznü taşıyorlardı. Hüznü o kadar illeri derecedeydi ki, akıllarını kaybedecek duruma gelmişlerdi. Nitekim Bişr b. Mansûr (ö. 180) “*Aklımı kaybetme korkusundan bazen kendime dünya meşgalesi bularak ahreti*

⁸³Ethem Ruhi Fığlalı, “İslam Ansiklopedisi”, *Hüseyin* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 518-521.

⁸⁴eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 277.

⁸⁵İsmail Yiğit, “İslam Ansiklopedisi”, *Tevvâbîn* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 49-50.

⁸⁶ Avcı, “İslam Ansiklopedisi”, 26: 339-392.

⁸⁷eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 282.

unutmaya çalışıyorum.”⁸⁸ demiştir. Elleri veya dilleriyle yapamadıkları ihtilali kalplerinde yapıyor⁸⁹ ve böylece daha sonra tasavvuf adını alacak ilmin temelini atıyorlardı.

Sûfîlerin bu tutumu uzun bir süre Kûfe’de kalan Hz. Hasan’ın takındığı tutumdan farklı değildir. Nitekim o da insanları, dedesinin yolunda yürütmeye talip olmuş; fakat daha fazla kan dökülmesin diye hilafeti Muaviye’ye bırakmış, Medine’de inzivaya çekilerek kendini zühd ve ibadete vermişti.⁹⁰ Bu aynı zamanda baba bir kardeşi Muhammed b. Hanefiyye’nin, babasının Kerbelâ’da şehid edilmesine gözleriyle şahid olan İmam Zeynelâbidîn’in,⁹¹ oğlu İmam Bâkır’ın,⁹² Cafer es-Sadık’ın⁹³ ve diğer Ehl-i beyt imamlarının takip ettiği yoldu.

Sonuç olarak Kûfe bir ilim merkezi olmanın yanında tasavvuf ve teşeyyü’ hareketlerini açısından da önemlidir. Yün hareketi ve ilk sûfîlere ev sahipliği yapmanın yanında ilk Şîî temayüllerin de başladığı bir şehirdir. Kûfe’deki zühd hayatı Hz. Hüseyin’in şehadetiyle başlayan siyasî felaketlerden sonra hız kazanmıştır. Bu aynı zamanda Şîîliğin de mezhepleşme sürecini hızlandırmıştır.⁹⁴ Fakat sûfîler açısından baktığımızda bu, zühde yönelme sebeplerinden sadece bir tanesidir. Nitekim daha önce bu konuya temas etmiştik.

Kûfe Zühd ekolü, içerisinde yönetime tepki, Ehl-i beyt’e sevgisi ve ahiret korkusu taşımaktadır. Bunlar tövbe ettiklerinden “Tevvâbûn” ve çok ağladıklarından “Bekkâûn” ismiyle de bilinirler.⁹⁵ Buradaki zâhidlerin çoğunluğu hadislerle iştiğal ettiklerinden zâhire ait konular ağırlıktadır. Şiirlerinde genelde platonik aşk anlatımı tercih edilir. Bu mektebin en önemli temsilcileri: Dâvûd et-Tâî, Süfyân es-Sevrî, Saîd b. Cübeyr, Fudeyl b. İyâz, Tâvûs b. Keysân, Ebû Hâşim es-Sûfî, Rebî’ b. Huseym’dir.⁹⁶

⁸⁸el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988), 6: 241.

⁸⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-tasavvuf ve’t-teşeyyü’*, 1: 277.

⁹⁰Ethem Ruhi Fığlalı, “İslam Ansiklopedisi”, *Hasan* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 282-285.

⁹¹Ahmet Saim Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, *Zeynelabidîn* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 365-366.

⁹²Mustafa Öz, “İslam Ansiklopedisi”, *Muhammed el-Bâkır* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 33: 506-507.

⁹³Mustafa Öz, “İslam Ansiklopedisi”, *Ca’fer es-Sadık* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 1-3.

⁹⁴Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 2010, 39: 121-123.

⁹⁵Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, 2015, 105-130.

⁹⁶Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 104.

1.2.2.1. Sûfyân es-Sevrî

Kûfe'nin büyük zâhidlerinden olan Süfyân, Temîm kabilesinin Sevr koluna mensup olduğundan Sevrî nisbesiyle bilinmektedir. Doğduğu yer ihtilafli olup 97/715 yılında Kazvîn veya Cürcân'a bağlı Sevr'de veya Horasan'da doğmuştur. Soyu Hz. Peygamber'in soyuyla on altıncı dedesi İlyas b. Mudar'da birleşir. Sevrî, ailesi gibi hadis ilmiyle iştigal etmiştir. Sevrî otoriteler tarafından sika kabul edilip rivayetleri Kütüb-i Sitte'de kendilerine yer bulmuştur.⁹⁷

Küçük yaştan itibaren ilim tahsiline başlayan Sevrî bu uğurda ilim merkezlerine yolculuklar yapmış, birçok âlimden dersler alarak müctehidlik makamına ulaşmış ve hatta Ebû Hanife'nin re'ye dayanan ictehadlarına sıcak bakmayan hadis âlimleri tarafından Ebû Hanife'ye karşı Kûfe fakihî diye öne sürülmüştür.⁹⁸

Sevrî tefsir, hadis ve fıkıh dallarında önemli eserlere sahiptir. Bunlar daha sonra gelen Sünnî âlimlerin en çok istifade ettiği eserlerdendir. Nitekim tefsir dalında yazmış olduğu *et-Tefsir* adlı çalışması bu alanda yazılmış ilk sistemli rivayet tefsiri olup Taberî'nin tefsirinde en çok faydalandığı kaynaklar arasındadır. *el-Cam'u'l-Kebîr* ve *el-Cam'u's-Sağîr* adlı eserleri musannef ve sünen türünün ilk örneklerinden olup aynı zamanda hadisleri konularına göre tasnif edilmiş ilk eserlerdendir. Ayrıca ferâiz alanında yazdığı *Kitabü'l-Ferâiz* adlı eseri bu alanda günümüze ulaşmış en eski eserlerdendir.⁹⁹

Büyük bir ilmî bikirime sahip olan Sevrî daha otuzundan itibaren ders halkaları kurmaya başlamış, yirmi yılı Kûfe'de olmak üzere Mekke, Medine ve dolaştığı birçok yerde ders halkaları oluşturmuştur. İbnü'l-Cevzî kaleme aldığı Sevrî menakıpnamesinde İslam coğrafyasının farklı yörelerinden yaklaşık yirmi bin kişinin Sevrî'nin ilminden istifade ettiği söylemektedir.¹⁰⁰

Sevrî hakkındaki kısaca değinmeye çalıştığımız bu bilgiler Sevrî'nin İslam dünyasındaki önem ve konumunu anlamak açısından önemlidir. Bunlar aynı zamanda Sevrî'nin etrafında dolaşan bazı şaibelerin de yersiz olduğunu gösteren önemli

⁹⁷ Recep Özdirek - Ali Hakan Çavuşoğlu, "İslam Ansiklopedisi", *Süfyân es-Sevrî* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 33: 23-28.

⁹⁸ Özdirek - Çavuşoğlu, "İslam Ansiklopedisi", 33: 23-28.

⁹⁹ Özdirek - Çavuşoğlu, "İslam Ansiklopedisi", 33: 23-28.

¹⁰⁰ Özdirek - Çavuşoğlu, "İslam Ansiklopedisi", 33: 23-28.

bulgulardır. Zira aşağıda değineceğimiz gibi Ehl-i sünnet dışında bir inanca sahip olsaydı Sünnî camianın ve özellikle bu konuda hassasiyetiyle bilinen İbnü'l-Cevzî ve benzerlerinin takdirini kazanması düşünülemezdi.

Sevrî'nin tasavvufî kişiliğine gelince, sahip olduğu zühd ve tasavvuf anlayışı onu tasavvuf tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri haline getirmiştir. Nitekim Attar, Sevrî'yi din ve dindarlığın baş tacı, hidayet ışığı, ulemânın şeyhi, selefin dergâh bekçisi, dünyanın kutbu, imam ve Emîrü'l-mü'minîn olduğuna herkesin ittifak ettiği kişi¹⁰¹ ve daha nice övgü dolu niteliklerle takdim etmiştir.

Sevrî'nin tasavvuf anlayışı şeriat kurallarına sınıksız bağlanmak şeklindedir. Nitekim meclisinde bulunan biri Sevrî'ye: *“Herkesin Sevrî dediğini duyuyorum ama görüyorum ki sen, geceleri uyuyorsun.”* deyince Sevrî adama *“Sus! Bu işin esası takvâdır.”*¹⁰² diye cevap vermiştir. İbn Hallikân da Sevrî'nin din, takva, zühd, vera' ve sicalığında herkesin ittifak ettiğini, müctehid imamlardan olduğunu ve bir rivayete göre Cüneyd-i Bağdâdî'nin mezhep imamı olduğunu söylemektedir.¹⁰³

Annesinin: *“Ey oğulcuğum oku ben sana çakırığımla yeterim. Oğul her on harf yazdığında bu yazdıklarının senin yürüyüşünde, huyunda ve vakarında artışa sebep olup olmadığına bak sana artıları olmadıysa bil ki, o ilim sana ne fayda ne de zarar verir.”*¹⁰⁴ ve benzeri nasihatleriyle büyüyen Sevrî daha sonraları Kûfe'nin önemli sûfîlerinden Ebû Hâşim'in sohbetine katılarak ondan ihlâs ve tasavvufun inceliklerini öğrenmiştir. Nitekim kendisi Ebû Hâşim hakkında *“Eğer Ebû Hâşim olmasaydı rıyanın inceliklerini öğrenemezdim.”*¹⁰⁵ ve *“Ebû Hâşim'le tanışmadan önce sûfînin ne demek olduğunu anlayamamıştım.”*¹⁰⁶ demiştir.

Kûfe zühdünün karakteristik özelliklerini taşıyan Sevrî'nin zühdünde korku ve hüzn hâkimdir. Öyle ki, *“Allah'tan o kadar korkardım ki, nasıl ölmediğime hayret ederdim. Ama ben bana yazılan kaderi yaşamadan ölmeyeceğimi biliyordum. Bu öyle bir korkuydu ki, aklımı kaybetme endişesinden Allah'tan korkumu hafifletmesini*

¹⁰¹Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 257.

¹⁰²Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1979), 3: 147.

¹⁰³İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 376.

¹⁰⁴İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 189.

¹⁰⁵Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 98.

¹⁰⁶Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-üns* (Kahire: el-Ezher, 1989), 66-70.

dilerdim."¹⁰⁷ dediği rivayet edilmektedir. Tefekküre dalınca korkudan kan içediği¹⁰⁸ hatta hastalanıp idrarı Hıristiyan doktora götürülünce doktorun şaşırıp idrarın hanîf birine ait olamayacağını söylediği ama giderek bizzat kendisi Sevrî'yi yerinde muayene edince hayretler içinde "*Hüzün bu adamın karaciğerini parçalamış.*"¹⁰⁹ dediği rivayet edilmektedir. Aynı zamanda hastalığı ağırlaşınca ağlamaya başladığında yanında bulunan birinin, ağlama sebebini çok günaha bağlaması üzerine yerden bir çöp alarak "*Vallahi günahlarım gözümde bundan daha basittir ben asıl imanımdan korkuyorum.*"¹¹⁰ dediği rivayet edilmektedir. Elbette bu Kûfe'nin karakteristik özelliğinin yanında Sevrî'nin derin bir mârifet ilmine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim kendisi "*Şayet bilgili olmasaydım hüznüm az olurdu*"¹¹¹ demektedir.

Sevrî dünya'ya kıymet vermez son derece basit yaşamaya gayret ederdi. Öyle ki, Mekke'de kaldığı bir dönemde, ayağındaki ayakkabıları dâhil üzerindeki her şey hesaplandığında toplamda bir dirhem ettiği görülmüştür.¹¹²

Sevrî'nin zühd anlayışı; çalışmaya engel değildir. Nitekim kendisi özgürlüğünü kazanmak, kimseye yük olmamak ve de izzetini korumak adına ticaretle meşgul olmuş hata bir ara gizlenmek için gittiği Basra'da bahçivanlıkla da uğraşmıştır.¹¹³ Bu konuda kendisini eleştirenlere başta yöneticiler olmak üzere insanlara muhtaç olmadan yaşamanın önemini vurgulayarak onları da bu konuda teşvik etmiştir.¹¹⁴

Sevrî'nin anlayışında siyaset ve devlet kurumlarında çalışmaya yer yoktur. Ayrıca bir Ehl-i beyt muhibbi olduğundan Abbâsî yöneticilerinin Ehl-i beyt'e yaptığı haksız uygulamaları sert bir dille eleştirmiştir. Sevrî'nin bu tutumu yönetimle sorunlar yaşamasına sebep olmuştur. Halife Mansûr'un onu kendi safına çekmek için yaptığı Kûfe kadılık teklifini reddetmesi Sevrî için zor günlerin başlamasına sebep olmuştur. Öyle ki, Sevrî ömrünün sonuna kadar sürekli yer değiştirip gizlenmek mecburiyetinde

¹⁰⁷İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 148.

¹⁰⁸İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 149.

¹⁰⁹İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 150.

¹¹⁰İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 150.

¹¹¹İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 147.

¹¹²İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 3: 147.

¹¹³İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 388.

¹¹⁴Özdirek - Çavuşoğlu, "İslam Ansiklopedisi", 33: 23-28.

kalmıştır.¹¹⁵ Hatta bir keresinde yakalanıp halife Mehdi'nin huzuruna getirildiğinde halifeye, halife selamı vermediğinden huzurdakilerin tepkisine sebep olmuştur. Halife tebessüm ederek: *“Ya Süfyân, bir oraya bir buraya kaçyorsun. Seninle ilgili kötü bir amacımız olsaydı seni bulamayacağımızı mı sanıyorsun? İşte şimdi elimizdesin. Sana keyfimizce hüküm vermemizden korkmuyor musun?”* dediğinde Sevrî: *“banim hakkımda vereceğin hüküm Aynı zamanda Allah'ın senin hakkında vereceği hüküm olacaktır.”* diye cevap vermiştir. Bunun üzerine Rebî' kılıcını çekip halifeye *“Bu cahil nasıl oluyor da size bu şekilde karşılık verir izin verin boynunu vurayım.”* deyince halife: *“Vay haline sus! Bu ve benzerleri onları öldürüp saadetleriyle bizim şekâvetimizden başka bir muratlarının olduğunu mu sanıyorsun? Kûfe kadısına fermanımı yazın aleyhine hiçbir hükümde bulunmasın.”* diyerek yazdırdığı fermanı Sevrî'ye teslim ettiyse de Sevrî, çıkışta fermanı nehre atıp kayıplara karışmıştır.¹¹⁶

Sevrî'nin bu ve benzeri hareketleri kimilerince onun Emevî taraftarı olduğu şeklinde değerlendirilmiştir.¹¹⁷ Ama onun Ehl-i beyt imamlarıyla yakın ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda bunun yersiz bir itham olduğu anlaşılacaktır. Ayrıca Sevrî'nin Ehl-i beyt ile yakınlığı Abbâsîler ile yaşadığı sıkıntılara eklenince onun Şîî olduğu şeklinde de değerlendirilmiştir. Aslında Sevrî'yi Şîa ile ilişkilendirmek için birçok neden bulunmaktadır. Öyle ki, Cafer es-Sadık ile yakın ilişkiler kurmuş ve kimi rivayetlere göre Cafer'in talebelerinden kabul edilmektedir. Hatta kimine göre Sevrî'nin siyaset ve siyasîlerle arasına mesafe koymasının nedeni onun bu konuda İmam Cafer'i örnek almasından kaynaklanmaktadır.¹¹⁸ Sevrî'nin İmam Cafer olan münasebeti tasavvufî eserlerde de kendine yer bulmuştur. Nitekim Attar'ın naklettiğine göre İmam Cafer'in ipekten bir cübbe giydiğini gören Sevrî, İmam Cafer'e eleştirel bir tavırla *“Ehl-i beyt'in elbisesi bu değil.”* diye sitem etmiştir. İmam cübbenin altında giydiği renksiz yün elbiseyi göstererek *“Ey Süfyân, Bu üsttekini siz insanlar için bu alttakini de Allah için giydik. Sizin için olanı açığa çıkardık Allah için olanıysa gizli tuttuk”*¹¹⁹ diye cevap vermiştir. Ayrıca İmam Cafer, kendisinden nasihat isteyen Sevrî'ye şöyle demiştir:

¹¹⁵Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-28.

¹¹⁶İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 390.

¹¹⁷ Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-28.

¹¹⁸Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-24.

¹¹⁹ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 57.

“İyilik ancak üç şeyle tamamlanır: acele etmek, yaptığın iyiliği küçük görmek ve gizlemek.”¹²⁰

Sevrî'nin Ehl-i beyt'le olan münasebeti sadece İmam Cafer ile münhasır değildir. Diğer Ehl-i beyt mensuplarıyla da yakın münasebetler kurmuştur. Bir görüşe göre destek vermese de İmam Mâlik ve Ebû Hanife gibi en-Nefsüzzekiyye ve daha sonra kardeşi İbrahim'in Medine'de başlattıkları ayaklanmayı meşru görmüştür.¹²¹

Sevrî'nin Ehl-i beyt'le olan bu yakınlığına Şîa'da kayıtsız kalmayarak kendi eserlerinde bu konuya değinmişlerdir. Şîa'nın Sevrî hakkındaki görüşlerine gelince şu şekildedir: “*Hadisçilerin geneli olduğu gibi Süfyân b. Uyeyne ve Süfyân es-Sevrî de Zeydî'dir.*¹²² Zeydîlik ile ilişkilendirilmesine sebep olan bir rivayet de şudur: İmam Zeyd'in Oğlu İsa b. Zeyd, merak ettiği bir konuyu Sevrî'ye sorunca Sevrî onu tanımadığından önce cevap vermemiştir. Orada bulunanlar onun İmam Zeyd'in oğlu olduğuna şahitlik edilince Sevrî ağlayarak özür dilemiş, yerinden kalkarak onu kendi yerine oturtup dizinin dibinde oturmuştur. Sorularına cevap verdikten sonra kucaklayıp vedalaşmıştır.¹²³

Aslında Sevrî'nin Ehl-i beyt taraftarı olması şaşırılacak bir durum değildir. Zira Ehl-i beyt'le olan münasebeti baz alındığında Sevrî'nin diğer aile fertlerinin de Ehl-i beyt taraftarı olduklarını görmekteyiz. Nitekim Sevrî'nin dedesi Mesrûk, Sıffîn'de Hz. Ali safında savaşırken şehit olmuştur.¹²⁴ Fakat bu saydıklarımız Sevrî'yi Şîî (Rafizî) yapar mı? Bu üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Sevrî'nin Şîî olup olmadığını anlamının en kısa ve sağlam yolu Sevrî'nin ilk üç halifeyle ilgi görüşleridir. Zira imâmet meselesi Şîa'nın temel esaslarından olup Şîa'yı diğer mezheplerden ayıran en önemli inanç meselesidir. Eldeki kaynaklardan Sevrî'nin bu konudaki fikrini araştırdığımızda onun; “*Halifeler beş tanedir. Bunlar Ebû Bekir, Ömer, Osman Ali ve Ömer b. Abdülaziz'dir.*”¹²⁵ dediğini görmekteyiz. Dolayısıyla onun ilk üç halifeyi meşrû gördüğü anlaşılmaktadır. Çok gariptir ki, beşinci halife olarak Hz. Hasan'ın yerine

¹²⁰ el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 3: 198.

¹²¹ Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-28.

¹²² Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-şîa*, 7: 264.

¹²³ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-şîa*, 7: 264.

¹²⁴ Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-28.

¹²⁵ Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1979), 2: 11.

Emevîler'den Ömer b. Abdülaziz'i halife olarak tanımaktadır. Görüldüğü gibi Sevrî'nin bu görüşünde Sünnî inanca ters veya onu Şîî yapacak bir bulguya rastlanılmamaktadır. İbn Teymiyye ve Zehebî,¹²⁶ Sevrî'nin ilk başlarda Şîî temayüller taşıdığını fakat Basra'da Eyûb el-Sahtiyânî ile; Taberî ise Eyûb el-Sahtiyânî ve İbn Avn ile görüştüğünden sonra eski fikrinden vazgeçtiği dile getirmişlerdir.¹²⁷ Nitekim Şîî Muhsin el-Emîn, Sevrî hakkındaki görüşlere değindikten sonra “*Her ne olursa olsun sonuçta Şîa ricalinden değildir.*”¹²⁸ diyerek, Sevrî'nin Şîa'dan olmadığını vurgulamıştır. Buna mukabil konunun girişinde Sevrî'nin rivayet ettiği hadislerin Sünnî külliyatlarda bulunduğunu ve sika kabul edildiğini yazmıştı.

Ali'yi efdal görüp görmediği meselesine gelince Ali'yi Ebû Bekir ve Ömer'den efdal görmediği ve Rafizîler'in bu konudaki görüşlerine karşı çıktığında ihtilaf yoktur. Ama Osman konusunda çelişkili rivayetler bulunmaktadır. Fakat Sevrî'nin Ali ve Osman sevgisinin ancak yüce insanların gönlünde bir araya gelebileceğini, Rafizîler yüzünden Ali'nin sevgisini rahatlıkla anlatamadığını ve bu sebeple Ehl-i beyt'e gereken desteği veremediğinden yakınması¹²⁹ onun, Hz. Osman'a sıcak baktığı ve Osman'a yöneltile eleştirilerden rahatsız olduğu anlaşılmaktadır.

Ehl-i beyt isyanlarını desteklemesine gelince bu konuda Sevrî yalnız değildir. Zira daha önce de değindiğimiz gibi bu isyanlara Sünnî camianın iki büyük imamı Ebû Hanife ve Mâlik de destek vermiştir. Kaldı ki, bu iddia Sevrî'nin “*Zalim ve günahkâr da olsa halifeye hiçbir surette isyan edilemez*”¹³⁰ şeklindeki görüşüne terstir.

Siyasîlerle yaşadığı sorunların sebebine gelince daha önce değindiğimiz gibi bunun iki sebebi vardı. Biri Ehl-i beyt'e yapılan haksızlıklar karşısında susmayıp buna itiraz etmesi, diğeri de kendisine teklif edilen kadılık görevinden kaçışıydı. Bu da sanırım Sevrî'nin zâhid ve ilmi kişiliğinden kaynaklanıyordu. Zira yaşadığı dönemde zâhid veya âlimlerin devlet kapılarında beklemeleri büyük bir kusur olarak kabul edilmekteydi. Dolayısıyla zühde yönelmiş bir âlimin, devlet kapılarını aşındırması, divanda el pençe durması, yapılan haksızlık ve zulümlere onay vermesi beklenemezdi. Nitekim Sevrî'nin reddettiği kadılık görevini kabul eden Şerîk'le karşılaşınca Ona: “*Ya*

¹²⁶Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-28.

¹²⁷Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-şîa*, 7: 265.

¹²⁸Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-şîa*, 7: 265.

¹²⁹Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-28.

¹³⁰Özdirek - Çavuşoğlu, “İslam Ansiklopedisi”, 33: 23-24.

Ebû Abdullah İslam, fıkıh ve hayırdan sonra kadı mı oldun”¹³¹ diye sitem etmiştir. Bu duruş, zamanın zühd ve âlimliğin bir gereksinimiydi. Nitekim Sevrî'nin hocalarından kabul edilen İmam Cafer'in “*Fakihler Peygamber'in eminleridirler. Şayet bir gün olurda atlarını sultanlara doğru sürdüklerini görürseniz eleştirin.*”¹³² sözü de bunu göstermektedir.

Sonuç olarak Sevrî, Hz. Ali'nin hilafet merkezi Kûfe şehrinde yetişmiş ve Ehl-i beyt'le her daim yakın ilişki içerisinde bulunmuştur. Bu da Sevrî'ye Hz. Ali ile Ehl-i beyt'i yakından tanıma ve birikimlerinden istifade etme imkânı sunmuştur. Sevrî'nin zühd anlayışında Ehl-i beyt'in anlayışının izlerini görmek mümkündür. Daha önce Hz. Ali'nin namaz vakti girince nasıl korkup renginin değiştiğini, rızkını el emeğiyle kazandığını ve Sevrî'nin onun zühdünü nasıl örnek gösterdiğini anlatmıştık.

Öte yandan Sevrî, Ehl-i beyt'e yapılan haksızlıklara itiraz ettiğinde Abbâsîler ile sorun yaşamış, devletin kendisine teklif ettiği görevi reddetmiştir. Fakat o yine de Sünnî çizginin dışına çıkmamış, rivayetleri kabul görmüş, sahip olduğu zühd ve ilmi kişiliğiyle bütün ümmetin takdirini kazanmıştır. Onun yazdığı eserler daha sonrakilere kaynaklık etmiştir. Kaldı ki, tasavvuf ve sûfler hakkındaki görüşleri bâriz ortadayken daha sonra değineceğimiz gibi; tasavvuf ve sûfleri düşman bilen kimi Şîî'nin, Sevrî'yi Şîî gösterme gayretleri çelişki arz etmektedir.

1.2.2.2. Davûd et-Tâî

Kûfe'nin önemli zâhidlerinden biri de Davûd et-Tâî'dir. Başta Ebû Hanife olmak üzere zamanın önemli simalarından ilim tahsil etmiştir. Bütün ilimlerde otorite kabul edilmektedir.¹³³ Nitekim Abbâsî komutanlarından Muhammed b. Kahtabe Kûfe'ye geldiğinde çocukları için Kur'ân hafızı, sünnet, hadis, fıkıh, nahiv, şiir ve tarih bilgini bir hoca aradığını söylediğinde, meclistekiler bu özellikleri taşıyan tek kişinin Davûd Et-Tâî olduğunu söylemişlerdir. Fakat Davûd bütün ısrarlara ve yüklü para teklifine rağmen hocalık yapmayı kabul etmemiştir.¹³⁴

Davûd et-Tâî ilimde otorite kabul edilse de ilimden ziyade tasavvufî kişiliği ile tanınmaktadır. Davûd'un tasavvuftaki hocası Habîb er-Râî'dir. Aynı zamanda İbrahim

¹³¹İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 387.

¹³²Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 3: 194.

¹³³Mustafa Kara, “İslam Ansiklopedisi”, *Davûd et-Tâî* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 48-49.

¹³⁴İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 260.

b. Edhem ve Fudayl b. İyaz'ın arkadaşı¹³⁵ ve Ma'rûf-i Kerhî'nin mürididir. Davûd'un Ma'rûf-i Kerhî'nin müridi olması kendisini tasavvuf tarihinde önemli bir konuma getirmektedir. Zira Kerhî de Cüneyd-i Bağdâdî'yi yetiştiren Serî'nin hocasıdır.¹³⁶

Davûd, bir ara Bağdat'a gittiyse de tekrar Kûfe'ye dönüp 165/871 yılında burada vefat etmiştir.¹³⁷ Şüphesiz Davûd'un Bağdat'a bu gidişi Kûfe zühdünün Bağdat'ta etki etmesi açısından önemlidir. Hayatının büyük bir kısmını uzletle geçiren Davûd, vefat etmeden önce cenazesinin, yaşarken olduğu gibi, yine gözlerden uzak bir yere defnedilmesini vasiyet etmiştir.¹³⁸ Cenazesi gerek devlet erkânının ve gerek İbn Semmâk gibi dönemin büyük zâhidlerinin de hazır bulunduğu mahşerî bir kalabalık tarafından defnedilmiştir.¹³⁹

Davûd'un zühde yönelmesinde farklı sebepler zikredilse de en yaygın olanını şu şekildedir: Davûd, Ebû Hanife'nin yanında oturduğu bir günde Ebû Hanife, Davûd'a hitaben: "*Ya Ebû Süleyman, edevatı tastamam topladık.*" demiş. Davûd: "*Geriye ne kaldı?*" diye sorunca Ebû Hanife: "*Geriye amel kaldı.*" diye cevap vermesi üzerine Davûd ibadete yönelmiştir.¹⁴⁰ Zühde yöneldikten sonra kitaplarını nehre atan Davûd, kişinin amel edeceği kadar ilim öğrenmesi gerektiğini tavsiye etmiştir.¹⁴¹

Davûd, ileri derecedeki zühdü ve ibadete düşkünlüğüyle bilinmektedir. Nitekim ekmeği suya doğrayıp yal yaparak içer ve kendisine neden böyle yaptığını sorduklarında: "*Ekmeği çiğneyerek yiyene kadar elli âyet okurum.*" diye cevap vermiştir.¹⁴² Nefsini ağır riyazetlere tâbi tutan Davûd, kimseden yardım kabul etmeden babasından kalan üç yüz dirhemle yirmi yılını geçirmiştir. Parası bitince de evden söktüklerini satarak geçimini sağlamıştır.¹⁴³ Vefat ettiğinde evi tavansız ve üzerinde namaz kıldığı seccade, başını koyduğu bir tuğla parçası, bir su ve ekmek kabından başka hiçbir şeyi yoktu.¹⁴⁴

¹³⁵Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 175.

¹³⁶Kara, "İslam Ansiklopedisi", 9: 48-49.

¹³⁷Kara, "İslam Ansiklopedisi", 9: 48-49.

¹³⁸Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 302.

¹³⁹İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 262.

¹⁴⁰Kuşeyrî, *er-Risale*, 281.

¹⁴¹Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 105-130.

¹⁴²Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 297.

¹⁴³İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 259.

¹⁴⁴İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 259.

Diğer Kûfe zâhidlerinde olduğu gibi Davûd'un zühdünde de Kûfe'nin karakteristik özellikleri hâkimdir. Nitekim "*Allah'ım tasan dünyevî tasalarımın önene geçti ve benimle uykunun arasına girdi.*"¹⁴⁵ diye Allah'a münacatta bulunmuştur. Yöneticilerle oturup kalkmaktan haz almazdı. Ebû Yusuf ile birlikte kapısına kadar gelen Hârûn Reşîd'e "*benim zalimlerle işim olmaz*" diyerek içeri girmesine müsaade etmediyse de annesinin ısrarı üzerine izin vermek mecburiyetinde kalmıştır. Hârûn, çıkışta yüzüğünü çıkarıp kendisine vermek isteyince de helal olsa dahi kabul edemeyeceğini söyleyip geri çevirmiştir.¹⁴⁶

Davûd Et-Tâî'nin Şîa'yla ilişkisine gelince bu konuda İmam Cafer'le olan bir konuşmasından başka bir bulguya rastlayamadık. Kanımızca bu, Davûd'un inzivaya çekilip insanlarla pek konuşmamasından kaynaklanıyor. Öyle ki, camiye gittiğinde dahi koşa koşa gider namazdan sonra aynı şekilde hızlıca evine dönerdi. Ziyaretine gelenlerle de pek konuşmaz sürekli zikir ve tefekkür halindeydi.¹⁴⁷ Ama yine de İmam Cafer'le olan konuşması bize onun, Ehl-i beyt'e ve Ehl-i beyt'in ona bakışını öğrenmemiz açısından önemlidir. Hücvîrî'nin anlattığına göre; Davûd et-Tâî, İmam Cafer'e gelerek: "*Ey Allah Resulü'nün oğlu, bana nasihat et çünkü kalbim karardı.*" deyince İmam Cafer, ona: "*Ey Davûd, sen ki, zamanın zâhidisin, benim nasihatime ne ihtiyacın var ki?*" diye sormudu. Davûd: "*Ey Allah Resulü'nün oğlu şüphe yok ki, senin tüm halka üstünlüğün var. Onun için herkese nasihat etmelisin.*" deyi karşılık verdi. Bunu üzerine Cafer ona: "*Ey Davûd, kıyamet günü dedemin yakama yapışıp bana tâbi olmanın hakkını neden ödemedin demesinden korkuyorum. Bu iş sahih bir nispet ve sağlam bir neseple olmaz. Bu iş sadece Hakk'ın huzurunda güzel bir muamele ile olur.*" dedi. Bu sözü duyan Davûd ağlayarak şöyle dedi: "*İlahi, mizacı peygamberlik suyu ile yoğrulan, huyunun terkibi hüccet ve burhanın aslından olan, dedesi Hz. Peygamber, annesi Betül olan bir zat böyle hayretler içinde kalıyorsa Davûd da kim oluyor ki, muamele ve amellerini beğensin.*" demiştir.¹⁴⁸ Bu konuşmadan Davûd et-Tâî'nin Ehl-i beyt hakkında güzel duygular beslediğini ve Ehl-i beyt'in de buna kayıtsız kalmadığını görmekteyiz. Bu aynı zamanda Davûd'un Ehl-i beyt'in velâyetine inandığını göstermektedir. Bu durum Davûd'u Şîalar'a yaklaştırmaktadır. Buna rağmen Davûd'u

¹⁴⁵Kuşeyrî, *er-Risale*, 282.

¹⁴⁶Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 301.

¹⁴⁷ Kara, "İslam Ansiklopedisi", 9: 48-49.

¹⁴⁸ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 145.

Sünnî çizgiden çıkaracak bir durum yoktur. Zira âlim ve zâhid birinin, ilim ve takvada zirve olan Peygamber torunu İmam Cafer'i sevmemesi için bir neden yoktur. Kaldı ki, Ehl-i beyt'in üstünlüğünü veya velâyetini kabul etmek Şîa'ya özgü bir durum değildir.

Bir Şîi olan Kâmil Mustafa eş-Şîbî her ne kadar Davûd et-Tâî'nin, Kûfeli oluşundan ve Ehl-i beyt imamlarına yakınlığıyla bilinen Ebû Hanife'nin talebesi olması ve yine Ehl-i beyt'e olan sevgisiyle bilinen Süfyân es-Sevrî'nin arkadaşı olma hasebiyle onu Şîa ile ilişkilendirmeye çalışsa da¹⁴⁹ bunun bir zorlama olduğu aşîkârdır. Zira bunların Sünnî inancının iki önemli imamı oldukları ortadayken sırf sevgi besliyor veya destekliyorlar diye Şîilikleri'ne hükmetmek yanlış olacaktır. Davûd'un yöneticilere takındığı tavra gelince Sevrî hakkında söylediklerimiz burada da geçerlidir. Kaldı ki kişinin kendi meşrebinde olanlara yakınlık duyup, olmayanlardan da uzak durmak insanın tabiatı gereğidir. Nitekim Davûd et-Tâî Ebû Hanife'nin öğrencilerinden olan İmam Muhammed ile yakın ilişki kurarken; Ebû Hanife'nin bir diğer öğrencisi Ebû Yusuf'u ise kendinden uzak tutardı. Ona ikisinin de ilimde üstün olduğu halde neden böyle davrandığını sorduklarında Davûd: *"Muhammed b. Hasan dünyada birçok nimete sahipken ilme yöneldi; ilmi, dünyayı zelil, dinini aziz kılmanın sebebi ve vasıtası haline geldi. Ebû Yusuf ise fakir ve zelilken ilme yöneldi ve ilmi kendi izzeti, cemâli ve makamı için vasıta eyledi. İşte bu yüzden Muhammed ondan farklıdır."* diye cevap vermiştir. Dolayısıyla dinini kurtarmak için her şeyinden geçip kendini ibadete adayan bir insanın zıt istikamette yol alan devlet ricalleriyle hemhal olması beklenemezdi. Kanımızca zâhidlerin iç âlemini anlamadan bu tavırlarını Şîilik ile ilişkilendirmek yanlış olacaktır.

1.2.3. Basra Zühhd Mektebi

Tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Basra, komşusu Kûfe olduğu gibi Hz. Ömer'in talimatıyla kurulmuştur. İlk başta bir askerî garnizon olarak kurulan Basra daha sonra halkın yerleşmesiyle önemli bir şehir haline gelmiştir. Basra, tasavvuf açısından olduğu gibi içinde barındırdığı kadim kültürlerin de etkisiyle kelamî ve felsefî tartışmalar başta olmak üzere her alanda çalışmaların özgürce yapıldığı, İslam'ın önemli bilim merkezlerinden biridir.¹⁵⁰

¹⁴⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 301.

¹⁵⁰Abdulhalik Bakır, "İslam Ansiklopedisi", *Basra* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 108-111.

Kabuğuna çekilerek bölgeye nisbeten sakin bir şehir olan Basra, bir ilim ve kültür şehri, sahip olduğu stratejik konumundan dolayı bir ticaret merkezi, verimli ve sulak arazilere sahip olduğundan bir ziraat şehridir. Ayrıca Sistan, Fars ve Horasan gibi eyaletlerin idare edildiği bir yönetim üssüdür. Bu da Basra'nın ekonomik açıdan refaha kavuşmasını sağlamıştır.¹⁵¹ Fakat Basra'nın sağlamış olduğu huzur ve refah beraberinde dünyevîleşme ve tembelliği de getirmiştir. İnsanlar daha çok kazanmanın ve eğlenmenin derdine düştüklerinden dinî yönden zayıflık, ibadetleri ihmal ve ahlakî yozlaşma baş göstermiştir.¹⁵² İbrahim b. Edhem'in Basralılara söylediği: “Allah'ı bildiniz ama hakkını ifa etmediniz. Allah'ın kitabını okudunuz ama amel etmediniz. Peygamber sevgisini iddia ettiniz ama sünnetini terk ettiniz. Şeytanı düşman ilan ettiniz ama tâbi oldunuz...”¹⁵³ şeklindeki uyarısı ve Hasan Basrî'nin meşhur: “Yetmiş Bedir ashâbı tanıdım. Onları göreydiniz deli derdiniz. Onlar da iyilerinizi görselerdi ahlakın kalmadığına hükmeder, kötülerinizi görselerdi hesap gününe inanmadıklarına hükmederlerdi.”¹⁵⁴ gibi sitemkar sözleri Basra'nın halini anlamak açısından önemlidir. Ayrıca Hasan Basrî'nin Basralılar'a, sahabeyi örnek göstermesi aslında Basra'da gerçekleştirmek istediği mânevî devrimde kimleri örnek aldığını anlamamız açısından da önemlidir.

Basra bir yandan İslamî ahlaktan uzaklaşırken bir yandan da daha sonra kelâmî mezheplerin temelini teşkil edecek tartışmaların merkezi haline gelmiştir. Burada insanları kamplaştıran, sadece kendisinin doğru olduğunu iddia eden ve delilik derecesine ulaşan felsefî, kelâmî tartışmalar da eksik olmuyordu. Durumu değiştirmek isteyen dinî şuuru yüksek insanların çaresizliği zühd elbisesine bürünmelerine, hüznü ve korkuya ve hatta örnek teşkil etsin diye kendilerini kurban etmeye sevk etmiştir.¹⁵⁵ Zira mektebin başmuallimi Hasan Basrî'ye göre; Hz. Salih'in devesini bir kişi kestiği halde diğerleri buna rıza gösterdiğinden ceza ferdî değil toplu olmuştur. Binaenaleyh kişi muktedir olduğu iyiliğin yapılması veya kötülüğün önlenmesi konusunda üzerine düşeni yapmakla mükelleftir.¹⁵⁶ Hasan Basrî'nin hüznü ve korkusunun altında yatan neden de muhtemelen budur. Bu açıdan baktığımızda Basra zühdünün sebep ve amacının

¹⁵¹Bakır, “İslam Ansiklopedisi”, 5: 108-111.

¹⁵²eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 312.

¹⁵³Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 162.

¹⁵⁴Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 291-293.

¹⁵⁵eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 312-313.

¹⁵⁶Tahsin Görgün, “İslam Ansiklopedisi”, *Hasan Basrî* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 293-301.

Kûfe'ninkinden farklı olduğu görülmektedir. Her iki mektepte de sivil muhalefet söz konusu olmakla beraber sebep ve amaç farklıdır. Kûfe zühdü içerisinde Ehl-i beyt ve politik nüanslar taşırken Basra'daki daha çok öze dönüş amacıyla halk ve âlimlere muhalefet söz konusudur. Basra her ne kadar Hz. Osman'ın şahadetinde rol almış ve Cemel vakasında olduğu gibi zaman zaman kargaşaya ortak olsa da Kûfe mektebine nazaran daha sakin¹⁵⁷ ve Şîlik temayülleri daha azdır. Nitekim yapılan savaşlarda istenilen desteği sağlamamaları Hz. Ali ve Basralılar'ın arasında soğuk rüzgârların esmesine sebep olmuştur. Basra'da Şîa'ya temayül edenler olsa da daha çok Kur'ân ve sünnet referanslı olup Kûfeli Şîiler'e karşı her daim Sünnîliğin savunucuları olmuşlardır.¹⁵⁸ Elbette bunda en büyük payın Sünnîliğin felsefesini oluşturan Hasan Basrî ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin emeklerini unutmamak gerekir.

Hasan Basrî'nin temellerini attığı Basra zühd mektebi, Kur'ân ve sünnete dayanmakta, tenkitçi ve araştırmacı bir ruha sahiptir. Hadiste sık eleyici ve araştırmacıdır. Şiirde ise rasyonalist bir dile sahiptir.¹⁵⁹

Basra mektebi iki ekol şeklinde gelişim göstermiştir. Bunlar:

a) Hasan Basrî'nin öncülük ettiği korku ve hüznü dayalı zühd ekolü: Bu ekolün en önemli temsilcileri ise Hasan Basrî, Habîb el-Acemî, Abdülvahid b. Zeyd, Mâlik b. Dînâr, Muhammed b. Vâsî ve Farkad es-Sebhî'dir.

b) Râbia el-Adeviyye'nin öncülük ettiği sevgiye dayanan zühd ekolü: Bu ekolün en önemli temsilcileri ise Râbia el-Adeviyye, Amr b. Mürre, Utbe b. Eban ve Marûf-i Kerhî'dir.¹⁶⁰

1.2.3.1. Hasan Basrî

İslam tarihinin önemli şahsiyetlerinden olan Hasan Basrî, h. 21 yılında Hz. Ömer döneminde Medine'de doğmuştur. Babası, Enes b. Mâlik¹⁶¹ veya Zeyd b. Sabit'in azatlısı Yesar'dır. Annesi ise Hz. Peygamber'in zevcesi Ümmü Seleme'nin azatlısı ve hizmetçisi Hayre'dir. Rivayetlere göre Hasan'ın annesinin hazır olmadığı bir anda ağlaması üzerine Ümmü Seleme kendisini emzirmiştir. Sahip olduğu fesahat ve

¹⁵⁷Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 104.

¹⁵⁸Bakır, "İslam Ansiklopedisi", 5: 108-111.

¹⁵⁹Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 104-105.

¹⁶⁰Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 105-130.

¹⁶¹Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1997, 16: 291-293.

hikmetin kaynağının da bu emzirme bereketiyle olduğu söylenir.¹⁶² Nitekim Hasan Basrî'nin sözlerini duyan Hz. Aişe ve Ali b. Hüseyin söylenen sözlerin ancak sıddıkların söyleyebileceğini söylemişlerdir.¹⁶³

Hasan Basrî Medine'de büyüdüğünden birçok sahabe ile görüşme imkânı bulmuş ve Hz. Ömer'in duasını almıştır. Eğitiminde en büyük katkı sağlayanlar ise Enes b. Mâlik ve Ümmü Seleme'dir.¹⁶⁴ Tefsir, hadis, kelam ve fıkıh alanlarında önemli bir konuma sahip olan Hasan Basrî, birçok ilmin teşekkülünde önemli bir paya sahiptir. Kendisine Basra'nın imamı, Şeyhülislam ve Basra'nın şeyhi gibi unvanlar verilmiştir.¹⁶⁵

Hasan Basrî zâhirî ilimlerde olduğu gibi tasavvuf tarihinde de başköşeye oturtulmuştur. Öyle ki Ebû Tâlib el-Mekkî, Hasan Basrî'nin tasavvuf meselelerini ilk dillendiren kişi olması hasebiyle tasavvuf ilminin kurucusu olduğunu ve onun bu bilgileri Huzeyfe b. Yemân'dan aldığını söylemektedir. Bu tezini de şu şekilde savunmuştur: *“Basrî kimsenin konuşmadığı sözler sarf ediyordu. Kendisine senden başka kimseden duymadığımız şeyler duyuyoruz sen bunu kimden aldın? diye sorduklarında; ben bunu Huzeyfe b. Yemân'dan aldım, diye cevap vermiştir.”* Dahası Mekkî'ye göre Hasan Basrî'nin hikmetli sözlerinin Peygamber'in sözlerine benzetilme sebebinin de Huzeyfe b. Yemân'dan aldığı batınî bilgiler sayesinde.¹⁶⁶

Kâmil Mustafa eş-Şîbî, Hasan Basrî'nin ilk beş Şîa imamının döneminde yaşadığına değindikten sonra Mekkî'nin, Hasan Basrî hakkındaki yukarıda değindiğimiz sözlerine itiraz eder. Şîbî'ye göre Hasan Basrî'nin Peygamber'e benzetilmesi yanlıştır. Zira Peygamber'in zühdü sahabe ve Hasan Basrî'nin zühdünden farklıdır. Ona göre Hasan Basrî'nin zühdü, Ali b. Ebû Tâlib'inkine daha çok benzediğinden Basrî'yi Ali'ye benzetmek daha doğru olacaktır. Attar'ın Hasan Basrî hakkındaki *“İlim ve tarikati Ali'den almıştı.”* sözleri de bunu göstermektedir.¹⁶⁷

Şîbî'ye göre Hasan Basrî'nin Hz. Ali ile olan ilişkisi sadece bundan ibaret değildir. Öyle ki Hasan Basrî'nin, Hz. Ali'nin ölümüne üzülp ona övgülerde bulunması, Muaviye'yi eleştirmesi, Ehl-i beyt'e muhabbet duyması ve *“Şayet*

¹⁶²İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 69-72.

¹⁶³Ebü'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l Cevzî, *Adab Hasanü'l-Basrî*, 3. Bs (Darü'n-Nevadir, 2007), 23.

¹⁶⁴Ebü Talib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, 2. Bs (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 1: 257.

¹⁶⁵Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 291-293.

¹⁶⁶e'l-Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, 2005, 1: 257.

¹⁶⁷eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 317-318.

Hüseyin'in öldürülmesine rıza gösterenlerden olsaydım ve bana cennet arz edilseydi, Peygamber'e utancımдан kabul etmezdim.” demesi aradaki bağı göstermektedir. Aynı zamanda Peygamber'in evinde büyümesi, bâtın ilmine ve hikmetli sözlere sahip olması, sûf giyinmesi ve Hasan Basrî'ye Seyyidü'l-fityan denmesi Hasan Basrî ve Hz. Ali arasındaki ortak noktalardır.¹⁶⁸

Ayrıca Şîbî'ye göre Hasan Basrî'nin sahip olduğu bâtın ilminin kaynağının Huzeyfe b. Yemân olarak gösterilmesi de yanlıştır. Zira Hz. Ali ve diğer Şîa imamlarında olduğu gibi, Hasan Basrî'nin de ilmi talim yoluyla değil Peygamber kanalıyla. Hasan Basrî'nin velâyetinin kaynağı da budur. Kaldı ki, Huzeyfe b. Yemân Hz. Ali'ye yakın kişilerden biridir.¹⁶⁹

Şîbî, Hasan Basrî'nin Hz. Ali'ye olan benzerliklerini veya Ehl-i beyt'e olan sevgisini öne sürerek onu Şîlik'le ilişkilendirmek amacındadır. Fakat şu bir gerçek ki, sûfiler Ehl-i beyt'le olan münasebetlerini inkâr etmiyor. Bunu meşreplerinin doğruluğunu ispat için kullanıyor ve bir iftihar vesilesi olarak sunuyorlar. Hatta Ehl-i beyt'le Ehl-i sünnet mezhebi arasında bir fark olmadığını söylüyor ve kitaplarında Ehl-i beyt imamlarına teberrük niyetiyle yer veriyorlar. Kaldı ki, Hasan Basrî sadece Hz. Ali'ye veya Huzeyfe b. Yemân'a benzetilmemiştir. Nitekim Ebû Katade'nin Hasan Basrî hakkında “*Bu şeyhi bırakmayın ondan öğrenin. Allah'a yemin olsun ki, görüşleri Ömer'e daha çok benzeyen başka birini görmedim.*”¹⁷⁰ diyerek Hasan Basrî'yi, Hz. Ali ve ya Huzeyfe'ye değil Hz. Ömer'e benzettiğini görmekteyiz.

Hasan Basrî'nin Hz. Ali'nin talebe olup olmadığı konusunda sûfiler, Şîa ve muhaddisler açısından ihtilaf bulunmaktadır. Fakat hepsinin ortak noktası Hasan Basrî'nin Hz. Ali'yi gördüğüdür. Konumuzun daha iyi anlaşılması için her birinin görüşüne ayrı ayrı değineceğiz.

Sûfilerin görüşü genelde şu şekildedir: Hasan Basrî Hz. Ali'nin sohbetine katılmış ondan hadis rivayet etmiş ve Hz. Ali'den hırka giyip zikir telkini almıştır. Nitekim tasavvuf silsilelerinden biri Hz. Ali, Hasan Basrî, Habîb el-Acemî, Davûd et-Tâî ve Marûf-i Kerhî şeklindedir.¹⁷¹

¹⁶⁸eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 316-319.

¹⁶⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 317-318.

¹⁷⁰İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dar sadır, t.y.), 7: 161.

¹⁷¹Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 291-293.

Muhaddisler ise bu konuda ihtilafa düşmüştür. Bir kısmı Hz. Ali ve Hasan arasındaki bu münasebeti inkâr etse de İbn Hacer el-Kastalânî, Celaleddin es-Süyûtî ve İbnü's-Salâh, başta olmak üzere birçok muhaddis Hasan Basrî'nin Hz. Ali'yle buluşmasını onaylıyor; yaptığı rivayetleri sahih ve ricallerini sika kabul ediyorlar. Nitekim Hasan Basrî, Hz. Ali'den “*Ümmetim yağmur gibidir. Başının mı sonunun mu daha hayırlı olduğu bilinmiyor.*” hadisini rivayet etmiştir. Hasan Basrî şöyle demiştir: *Medine’de ses yükselince Ali, bu nedir diye sordu. Osman’ın şehid edildiğini öğrenince de Allah’ım sen şahitsin benim bunda rızam ve alakam yoktur dedi.*” Hasan Basrî, “*Ali ile musâfaha ettim*” demiştir. Hasan Basrî, “*Hz. Ali Medine’ye geldiğinde günde beş defa onunla görüşmüştür.*” şeklindeki rivayetler onun Hz. Ali ile buluştuğu gösteren delillerdir.¹⁷²

Şîî kaynaklara gelince Hasan Basrî hakkında çelişkili rivayetler bulunmaktadır. Kimi rivayetler onun Şîî olduğunu söylerken kimi de onun Ehl-i beyt düşmanı olduğunu söylemektedir. Bu rivayetler kısaca şu şekildedir:

Hasan Basrî, Hz. Ali ile ilgili bir hadis duymak için Ümmü Seleme'nin evine gitmişti. Ümmü Seleme'den “*Ya Ali kim senin velâyetini kabul etmezse kıyamet günü Allah’ın huzuruna putperest olarak gelecektir.*” hadisini işitince; tekbir getirerek “*Şehadet ederim ki Ali, benim ve müminlerin velîsidir.*” demiştir.¹⁷³

Hasan Basrî, İmam Ali b. Hüseyin'in ağlayarak yaptığı münacatı duyunca gelip onun ayaklarını öptü ve “*Ey Peygamber torunu, nedir bu hüznün ve gözyaşı. Oysa siz Allah’ın kirliliği giderdiği ve temiz kıldığı Ehl-i beyt’e mensupsunuz.*” diyerek imamı teskin etti.¹⁷⁴

Eban b. Ebû Ayaş şöyle demektedir: “*Selim b. Kays el-Hilâlî, Şîa sikalarından duyup kaleme aldığı hadisleri ölmeden önce bana verince Basra’ya geçtim. Orada ilk karşılaştığım Şîî, Hasan Basrî olmuştu. Hasan Basrî'nin, Haccâc'dan gizlendiği bir dönemdi. O zamanlar Hasan müfrit bir Şîîydi ve Cemel savaşında Ali'ye destek vermemenin pişmanlığını yaşıyordu...*”¹⁷⁵ demiştir.

¹⁷²Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali Şa'ranî, *Envarü'l-kudsiyye fî beyani kava'idi's-sûfiyye*, 2. Bs (Beyrut: Dâr Sadır, 2004), 50-55.

¹⁷³Muhammed Ma'sum Şirazî, *Tarâyıku'l-hakâyık* (Tahran: Mektebhâne-i Sinaî, t.y.), 63.

¹⁷⁴Şirazî, *Tarâyıku'l-hakâyık*, 64.

¹⁷⁵Şirazî, *Tarâyıku'l-hakâyık*, 65.

Hiz. Ali, Basra'yı aldıktan sonra Basra halkı Hiz. Ali'nin etrafında toplanmıştı. Bunların arasında Hasan Basrî de bulunmaktaydı. O, elinde defteriyle Hiz. Ali'nin her sözünü not alıyordu. Hiz. Ali, yüksek bir sesle ona ne yaptığını sordu. Hasan: *“Sizden sonra rivayet etmek için sizden duyduklarımı yazıyorum.”* diye cevap verince Hiz. Ali: *“Bilin ki, her ümmetin bir Sâmirîsi vardır. Bu ümmetin Sâmirîsi de işte budur. Fakat bu ‘la mîsas’ demiyor ‘la kitâl’ diyor.”* dedi.¹⁷⁶

Abdülmelik b. Mervân rüyasında Hiz. Peygamber'in, Hasan Basrî'ye iltifat edip müjdelediğini görür. Abdülmelik bunun sebebini sorunca Hasan: *“Hüseyn'in kesik başını Yezîd'in deposunda gördüm. Sonra başını beş elbiseye sarıp arkadaşlarımla namazını kıldık. İşte sebebi budur.”* dedi.¹⁷⁷

Hiz. Ali, Basra'ya girdiğinde abdest alan Hasan Basrî'nin yanından geçti ve *“Ey Hasan güzel abdest al”* dedi. Hasan *“Ey müminlerin emîri dün Allah'a ve Peygamber'ine inanan, beş vakit namaz kılan ve güzel abdest almayı bilenleri öldürdün.”* diye karşılık verince; Hiz. Ali: *“Madem böyle inanıyorsun o zaman seni bana karşı savaştan alıkoyan neydi?”* diye sordu. Hasan: *“Ey müminlerin emîri müminlerin annesi Aîşe'ye destek vermemek küfürdür diye ilk gün gusül alıp kılıcımı kuşandım; ama yolda: “Ey Hasan nereye gidiyorsun, geri dön katil de maktûl de ateştedir.” diye bir nida işitince korkudan geri döndüm. Sonra ikinci gün de aynı şekilde kılıcımı alıp gittim; ama aynı nidayı işitince geri geldim.”* diye cevap verince Hiz. Ali *“Evet doğru söylemiş; ama o seslenen kimdi bilir misin? O, kardeşin şeytandı. Sana doğruyu söylemiş. Zira onlardan katil ve maktûl ateştedir.”* deyince Hasan: *“Şimdi anladım onlar helak olmuşlar.”* dedi.¹⁷⁸ şeklinde rivayetler bulunmaktadır.

Sonuç olarak Hasan Basrî, doğup büyüdüğü Medine'de Peygamber'in canlı mirasına şahit olmuş ve burada öğrendiklerini Basra'ya taşıyarak uygulamaya koyulmuştur. Hiz. Ali'den hırka ve zikir telkini almış olması hasebiyle tasavvuf tarihinde son derece önemli bir kişidir. Hasan Basrî, bu özelliğiyle tarikat silsilelerinin Ehl-i beyt'e bağlanmasında bir mihenk taşı konumundadır. Siyasî hiçbir olaya katılmamış ve fitneye sebep olacağından devlet yönetimine isyan etmeye de sıcak

¹⁷⁶Ebû Mansur Ahmet b. Ali Tabrasî, *el-İhticac*, 1. Bs (İntişarat Şerif Radî, 1380), 1: 172.

¹⁷⁷Şirazî, *Tarâyıku'l-hakâyık*, 66.

¹⁷⁸Tabrasî, *el-İhticac*, 1: 171.

bakmamıştır.¹⁷⁹ Yaşanan siyasi çekişmelerde tarafsızlığını korumaya gayret etmiş ve bu konudaki fikri sorulunca da olayları vahiy ışında yorumlamaya gayret etmiştir. Nitekim Evzâî, bir adamın Hasan Basrî'ye Ali ve Osman'ı sorduğunu; Hasan Basrî'nin de “*Ali ilk Müslümanlardandır, Osman da... Ali akrabalarındandır, Osman da... Ali sınıandı, Osman ise sınıanmadı.*” diye cevap verdiğini, Ali ve Muaviye'yi sorduğunda ise: “*Ali akrabadandır, Muaviye de öyle, Ali ilk Müslümanlardandır, Muaviye ise değildir. Ama ikisi de sınıandı*”¹⁸⁰ diye cevap verdiğini söylemektedir. Ayrıca Haccâc, Hasan Basrî'ye Ali ve Osman hakkında ne düşündüğünü sorduğunda Hasan Basrî: “*Benden daha hayırlı Musa'nın, senden daha şerli Firavun'a “Onların bilgisi Rabbimin katında bir kitaptadır.*”¹⁸¹ dediği gibi: *Ali ve Osman'ın da bilgisi Allah'ın katındadır.*” diye cevap verdiği rivayet edilmektedir.¹⁸²

Dolayısıyla kimi Şîî'nin, Hasan Basrî'yi Hz. Ali'nin düşmanı gibi gösterme çabaları yersizdir. Şîîler'in bu tutumu sadece Hasan Basrî'ye karşı değil; diğer pek çok sûfî hakkında da aynıdır. Bu kanımızca sûfilerin Sünnî oluşundan ve imamlarına münhasır gördükleri velâyet gibi özelliklere sûfilerin kendilerini de ortak görmelerinden kaynaklanıyor. Kaldı ki Hasan Basrî'nin, Hz. Ali hakkındaki: “*Yemin olsun ki, oklarından birini kaybettiniz. O, Allah'ın emirlerine karşı gelmedi, Allah'ın malını çalmadı. O lehindeki ve aleyhindeki Kur'ân hükümlerine uydu. Helali, helal; haramı da haram bildi. Ta ki bu hasletler onu güzel cennet bahçelerine kavuşturdu.*”¹⁸³ şeklindeki övgü dolu sözler Şîa'nın dediği gibi Hasan Basrî'nin Hz. Ali düşman olmadığını göstermektedir.

Hasan Basrî, her ne kadar siyasetten uzak dursa da İslam'a ters bir şey gördüğünde hakikati haykırmaktan imtina etmemiştir. Nitekim Muaviye'nin halife seçiminde istişareyi terk etmesini, Yezîd'i veliaht tayin etmesini, Hz. Ali taraftarı sahabeden Hucr b. Adî'yi öldürtmesini ve Ziyâd b. Ebîh'i nesebine katmasını eleştirmekle kalmamış bu yanlışlardan birinin bile onun mahvolmasına yeteceğini söylemiştir.¹⁸⁴ Bu Hasan Basrî'nin Emevî taraftarı olmadığını ortaya çıkarırken aynı

¹⁷⁹Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 291-293.

¹⁸⁰Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3. Bs (Müessesetü'r-Risale, 1985), 5: 137.

¹⁸¹Taha, 20/ 52.

¹⁸²Şirazî, *Tarâyıku'l-hakâyık*, 71.

¹⁸³ Salih Çift, “Dönemsel Gelişimi Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali” (Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu, Bursa, 08 Ekim 2004), 117-148.

¹⁸⁴Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 291-293.

zamanda halifelik hakkındaki görüşlerini de anlamak açısından önemlidir. Zira buradan anlaşıldığı gibi Basrî'ye göre hilafet seçimi şûrayla olmalıdır ki, bu Şîa'nın halifenin nas ile tayin edildiği şeklindeki iddiasına ters düşmektedir. Kısaca şunu diyebilmek mümkündür; Hasan Basrî'nin Şîa imamlarıyla bir bağı vardır ama bu Şîî tarzda değil Kur'ân ve sünnet çizgisinde olmuştur.

1.2.3.2. Râbia el-Adeviyye

Konuya girmeden önce Basra hüznü ve korku ekolünün nasıl muhabbet ekolüne evirildiğinden bahsetmek faydalı olacaktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Basra'nın zühd geçmişi, Hasan Basrî'nin temsil ettiği korku ve hüznü temellidir. Fakat Basra hüznünün temeli Kûfe'ninkinden farklı olup kişisel hata ve günahlara dayanmaktaydı. Hal böyle olunca Basra, korkuyla muhabbet arasındaki mesafeyi hızlıca kat etmekte ve korkuya dayalı zühdden sıyrılıp ilahî muhabbete geçişte sıkıntı yaşamamıştır. Zira korku ile muhabbet arasında derin bir bağ vardır. Öyle ki Serrâc, havf ve muhabbeti birbirinin ardı sıra zikretmiş ve “*Kalp Allah'ın azamet ve heybetine şahit olunca kişi korkuya meyleder veya kalp Allah'ın lütuf ve ihsanına şahit olunca muhabbete meyleder.*”¹⁸⁵ demiştir. Bu geçiş, Kûfe ekolünde pek mümkün olmamıştır. Zira Kûfe'yi zühde sevk eden acılar katlanarak tekrarlanıyordu. Bu da zahitlerin hüznünü daha da artırıyordu. Öyle ki, yaşadıkları her sıkıntıyı, günahlarının affi için ilahî bir armağan olduğuna inanacak duruma gelmişlerdi.¹⁸⁶ İşte bu yüzden Basra zühdü muhabbete evrilirken; Kûfe hüznü ve korku ağırlıklı zühdde kalmaya devam etmiştir.

Basra muhabbet ekolünün kurucusu kabul edilen Râbia, Kays b. Adî kabilesinin azatlısı olup künyesi Ümmü Hayr'dır. Kabri ise Basra'da bulunmaktadır. Dönemin ünlü sûfilerinden Abdülvahid b. Zeyd ve Ahmed b. Ebü'l-Havarî'nin eşlerinin de zâhîde ve isimlerinin Râbia olması karışıklığa sebep olmuştur.¹⁸⁷ Onun için ölümüyle ilgili h. 135/185¹⁸⁸ /180/195/155¹⁸⁹ şeklinde birbirinden farklı tarihlerden söz edilmektedir. Fakat Râbia'nın Hasan Basrî (ö. 110/728) ile buluştuğu göz önüne alındığında h. 135 veya 155 yılında vefat etmiş olma ihtimali daha makul görünmektedir.

¹⁸⁵Serrâc, *el-Lüma'*, 61-63.

¹⁸⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 322.

¹⁸⁷Hülya Küçük - Semih Ceyhan, “İslam Ansiklopedisi”, *Rabia el-Adeviyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 380-382.

¹⁸⁸İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 287.

¹⁸⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 324.

Tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Râbia, Hasan Basrî, Mâlik b. Dinar, Şakîk-i Belhî, İbrahim b. Edhem başta olmak üzere zamanın pek çok zâhidi ile görüşmüştür.¹⁹⁰ Nitekim bir defasından meclisine gelen Hasan Basrî, Şakîk Belhî ve Mâlik b. Dinar ile ihlâs hakkında konuşuyorlardı. Hasan Basrî: “*Mevlâsının darbına sabır göstermeyen davasında sadık olamaz*” deyince Râbia: “*Bu yanılıdır*” der. Şakîk: “*Mevlâsının darbına şükür etmeyen davasında sadık değildir*” deyince Râbia: “*Bundan daha güzeli de var.*” diye karşılık verir. Mâlik: “*Mevlâsının darbından lezzet alamayan davasında sadık olamaz.*” deyince Râbia, bir nara atarak: “*Bundan daha da güzeli var*” der. Meclistekiler Râbia’nın görüşünü merak edince Râbia: “*Yusuf’u görünce kestikleri parmakların acısını unutan kadınlar gibi mevlâsının müşahedesinde darbu unutmayan davasında sadık olamaz*”¹⁹¹ diye cevap vermiştir.

Râbia’nın zühd anlayışı ilahî aşk ağırlıklı olup kalbinde başkasına yer yoktur.

حبيب ليس يعدله حبيب، وما لسواه في قلبي نصيب
حبيب غاب عن بصري وشخصي، ولاكن عن فؤادي ما يغيب

“*O öyle bir sevgili ki, O’nun yerini kimse alamaz ve kalbimde ondan başkasına yer yoktur. O öyle bir sevgili ki, gözüm ve şahsımdan gizlenmiş olsa da gönlümden gizlenmemiştir.*”¹⁹²

“*Allah’ım ateşini düşmanlarına, cennetini de sevdiklerine ver bana gelince sen bana yetersin.*”¹⁹³

“*Ben Kâbe’yi ne yapayım bana Kâbe’nin sahibi gerek*”¹⁹⁴ şeklindeki söz ve münacatları korku ve hüznün ağırlıklı zühdün önüne geçerek daha sonraki süreçte tasavvufun bir gönül ve aşk mektebi halini almasına zemin hazırlamıştır.

Râbia’nın dillendirdiği ilahî aşk, Muhasibî, Marûf-i Kerhî, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadi, Zünnûn el-Mısrî ve Hallâc-ı Mansûr’u etkisi altına almıştır. Nitekim *bende varlık yok ki evleneyim*¹⁹⁵ ve “*dışarı çık ilahî sanatı seyret.*” diyen hizmetkarına “*Sen de içeri gir de sendeki sanatkarı temaşa et.*” diyen Râbia’nın

¹⁹⁰Küçük - Ceyhan, “İslam Ansiklopedisi”, 34: 380-382.

¹⁹¹Muhammed Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiâtü’l-adeviyye* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1997), 108-109.

¹⁹²Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiâtü’l-adeviyye*, 87.

¹⁹³Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiâtü’l-adeviyye*, 61.

¹⁹⁴Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiâtü’l-adeviyye*, 61.

¹⁹⁵Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiâtü’l-adeviyye*, 48.

sözlerinde Vahdet-i vücudun kokusunu almak mümkündür.¹⁹⁶ Râbia'nın zühdü her ne kadar ilahî aşka dayansa da sûfler eserlerinde sadece aşk ve muhabbet konusunda değil zühd, rıza, tövbe, tevazu ve hüznü dair tasavvufî görüşlerine de yer vermişlerdir.¹⁹⁷

Kaynaklarda Râbia'yı Şiîlik'le ilişkilendirebilecek bir bulguya rastlayamadık. Feridüddin Attâr'ın *Mantuku't-Tayr* kitabında bunun nedenini bulmak mümkündür. Attâr'ın naklettiğine göre Râbia'nın huzuruna gelenlerden biri ona sahabe hakkında ne düşündüğünü sorduğunda Râbia cevaben “*Ben Hak'tan baş alamıyorum ki; dostlarından haber vereyim? Canımı, gönlümü Hak'ta kaybetmemiş olsaydım bir solukta halkın derdine düşerdim.*” demiştir.¹⁹⁸

Öte yandan Râbia'nın ibadete karşılık cennet beklentisini, işe karşılık ücret bekleyen işçiye benzeyeceğinden ücret beklemediğini belirtmek adına söylediği: “*Allah'ım eğer sana ibadetimin sebebi ateşinin korkusuysa beni onunla yak ve eğer cennetini arzuladığımdan dolayıysa beni ondan mahrum eyle yok eğer sırf sana olan muhabbetimden ibadet ettiysem beni en büyük hediye olan cemâlinle mükâfatlandır.*”¹⁹⁹ sözü bize Şîa imamlarından Ali b. Hüseyin'in “*Kimi insanlar korktuğu için Allah'a ibadet eder, bu kölelerin ibadetidir. Kimi insanlar da mükâfat beklediği için ibadet eder, bu tüccarların ibadetidir. Kimisi de sırf şükür için ibadet eder, işte bu hür ve özgür insanların ibadetidir.*”²⁰⁰ şeklindeki sözlerini anımsatmaktadır. Râbia bu konuda Ali b. Hüseyin'den etkilenmiş midir, bilinmez; ama yine de bu Râbia'nın zühd anlayışı ile Ehl-i beyt zühd anlayışının birbirine yakın olduğunu göstermektedir. Öte yandan bunu genellemek mümkün değildir. Nitekim Hz. Ali'nin söylemiş olduğu “*Ben görmediğim bir rabbe ibadet etmiş değilim.*”²⁰¹ sözü ile Râbia'nın “*Şayet görseydim ibadet etmezdim*”²⁰² sözü arasında büyük farklar olduğu aşikardır.

¹⁹⁶Küçük - Ceyhan, “İslam Ansiklopedisi”, 34: 380-382.

¹⁹⁷Küçük - Ceyhan, “İslam Ansiklopedisi”, 34: 380-382.

¹⁹⁸ Feridüddin Attâr, *Mantuku't-tayr*, trc. Ahmet Metin Şahin (İstanbul: İrmak Yayın Evi, 2011), 56.

¹⁹⁹Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiati'l-adeviyye*, 61.

²⁰⁰İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 2: 95.

²⁰¹İbn Ebû Hadîd el-Medâinî, *Şerhu nehcü'l-belağa* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1: 281.

²⁰²Abdurrahim, *el-Arifetü billah rabiati'l-adeviyye*, 49.

1.2.4. Horasan Zühhd Mektebi

Bir harç türü ve güneş ülkesi anlamına gelen Horasan, günümüzde Türkistan, İran ve Afganistan arasında bölünmüş geniş bir bölgenin adıdır.²⁰³ Günümüze ulaşan tarikatların birçoğuna beşiklik yapan Horasan'ın İslamla ilk teması Hz. Ömer döneminde olmuştur. Daha sonra bölgeyi fethetmek üzere Hz. Osman zamanında gönderilen Basra valisi Abdullah b. Âmir ve kumandanlarından Ahnef b. Kays'ın gayretleriyle bölgenin büyük bir kısmı ele geçirilmiş ve halk İslam'ı kabul etmiştir. Fakat bu bütün Horasan'ı kapsayan bir durum değildi. Dolayısıyla daha sonra yaşanan iç çekişmelerle siyasî otorite zayıflayınca isyan ederek Müslümanları bölgeden uzaklaştırmışlardır. Hz. Ali bölgeye, Ca'de b. Hübeyre el-Mahzûmî komutasında bir ordu yolladıysa da sonuç alamamıştır. Muaviye döneminde özellikle Basra valisi Ziyâd b. Ebîh'in gayretleriyle Müslümanlar tekrar otoriteyi ele almış ve devletin otoritesini pekiştirmek için Basra ve Kûfe'den buraya elli bin aileden oluşan Arap müslümanlar getirilip yerleştirilmiştir. Fakat buraya yerleşen Araplar'ın birbiriyle çekişmelerine ilaveten Emevîler'in uyguladığı mevâlî politikası Horasan'ı yönetime karşı bir mukavemet üssü haline getirmiştir.²⁰⁴ Müslümanlar Horasan'ın kültürünü bilmediklerinden, insanların kalplerini kazanmanın yollarını da bilmiyorlardı. Bu bazen acı olayların yaşanmasına sebep oluyordu. Oysa Horasan aydın, kendi kimliklerine sahip çıkan, araştırmacı ve özgürlüklerine düşkün insanların yurduydü.²⁰⁵ Aslında Horasan'ın ihtiyaç duyduğu tek şey adalet ve kimliklerine saygı duyulmasıydı. Nitekim Horasan valisi Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı mektupta: “*Horasan'ı ancak kılıç ve sopa düzeltir.*” deyince Ömer: “*Hayır yalan söylüyorsun onları hak ve adalet düzeltir.*”²⁰⁶ diye cevap yazmış, ihtidâ edenlerden cizye alınmamasını ve divana kaydedilerek maaşa bağlanmalarını emretmiştir. Ömer b. Abdülaziz'in bu uygulaması insanların İslam'a girmesini hızlandırmıştır. Fakat bölge sorumlusu Cerrâh b. Abdullah insanların vergiden kaçmak için İslam'a girdiklerini söyleyip vergi almakta ısrar edince Ömer: “*Allah,*

²⁰³Osman Çetin, “İslam Ansiklopedisi”, *Horasan* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 234-241.

²⁰⁴Çetin, “İslam Ansiklopedisi”, 18: 234-241.

²⁰⁵Abdolvahid Soofizadeh, “Tarihte Horasan'ın Yeri (İslamiyet Dönemi)”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi* 58/1 (05 Ekim 2018): 12-28.

²⁰⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 350.

Peygamber'i vergi tahsildarı olarak değil hidayet için gönderdi.” diyerek onu görevden almıştır.²⁰⁷ Ne var ki, Ömer'den sonra tekrar eski uygulamaya dönmüştür.²⁰⁸

Devlet yönetiminin uyguladığı dışlayıcı politikanın yanında ulemâ sınıfı da Horasan'la sağlıklı bir iletişim kuramamıştır. Nitekim yapılan ictihadlar, bölgenin kültür ve sosyal durumu dikkate alınmadan yapıldığından Horasan halkı; dinî yükümlülükleri uygulamada sıkıntı yaşıyor, onlara sunulan dinde kendilerini ilgilendiren bir şey bulamıyor ve kendilerini alakadar etmeyen anlamsız tartışmaların içinde buluyorlardı.²⁰⁹ Öyle ki Ebû Osman el-Hirî'nin: “Çocukken kalbim zâhir ehlinden nefret etmekteydi. İnanıyordum ki insanların inanıp amel ettiklerinin ötesinde şeriatın bir sırrı mevcuttur.”²¹⁰ ve Abdullah b. Mübarek'in: “Biz çok ilimden ziyade az edebe muhtacız”²¹¹ sözleri çok manidardır. Bu ahval üzere İslamla tanışan Horasan, elde ettiği tecrübeyle daha sonra gittikleri Anadolu, Balkan ve Afrika'da insanların İslamla kucaklaşmalarına tetikleyici güç olmuştur.²¹²

Devlet ve zâhir ulamadan umduklarını bulamayan Horasan'ın imdadına zâhidler koşmuş, yaptıkları irşatlarla onları İslam'ın derunî boyutuyla tanıştıırıp İslam'ın kalplerinde yer edinmesine öncülük etmişlerdir. Dolayısıyla Horasan halkının, İslam'ın zühd ve derunî boyutuna yönelip takva ve ibret verici konulara ağırlık vermelerinden daha doğal bir şey olamazdı. Nitekim Horasan'ın ilk müellifi Abdullah b. Mübarek'in (ö. 181/797) *Kitabüz 'z-Zühd ve 'r-Rekaik* adlı eseri kaleme alması Horasan'ı anlamamız açısından önem arz etmektedir.²¹³

Horasan'da kimileri yaşanan sıkıntılardan dolayı dinin derunî boyutuna yönelip siyasetten uzak dururken kimileri de siyasî mücadeleye girişmiştir. Horasan'ın yönetimden memnuniyetsizliği, yönetimin merkezden uzaklığıyla birleşmesi

²⁰⁷Hakkı Dursun Yıldız, “İslam Ansiklopedisi”, *Cerrah b. Abdullah* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 414.

²⁰⁸Soofizadeh, “Tarihte Horasan'ın Yeri (İslamiyet Dönemi)”, 12-28.

²⁰⁹Hikmet Konur, “Horasan'ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı”, *DEÜ. İlahiyat Fakültesi. Dergisi*, XXI (2005): 3-27.

²¹⁰Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 197.

²¹¹Konur, “Horasan'ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı”, 3-27.

²¹²Mustafa Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Sûf Hareketi Tarihi* (İstanbul: Çıra Akademi, 2016), 104.

²¹³Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, 2015, 105-130.

muhalliflerin sığınağı ve muhalif hareketlerin faaliyet sahası haline getirmiştir. Fakat konumuz tasavvuf ve Şîa ilişkisi ile sınırlı olduğundan biz burada sadece Şîi hareketlerden söz etmeye çalışacağız.

Horasan'ın aslında ilk başlarda Şîilik ile bir ilişkisi bulunmamaktadır. Nitekim yukarıda da değindiğimiz gibi Hz. Ali'nin tayin ettiği vali, halkın ayaklanmasıyla Horasan'dan çıkmak mecburiyetinde kalmıştı. Hz. Ali ordu gönderdiyse de değişen bir şey olmamıştı. En nihayetinde bölge Hz. Ali'nin kontrolünden çıkmıştı. Horasan'da ilk Şîi hareketi Muhammed b. Hanefiyye'nin imâmetini savunan Şîa'nın Keysâniyye kolunda görmekteyiz. Öyle ki Muhtâr'ın başlattığı isyan hareketine Horasan'dan pek çok mevâlînin de katıldığı bilinmektedir.²¹⁴

Bir diğer Şîi faaliyet ise Zeydiyye fırkasına aittir. İmam Zeyd'in öldürülmesinden sonra oğlu Yahya'nın Horasan'a kaçması ve peşinden taraftarlarının da gelip burada toplanması, bölgenin çeşitli yerleşim merkezlerinde hatırı sayılır bir taraftar kitlesine ulaşmasını sağlamıştır. Fakat Yahya bir başarı elde edemedi bölgenin Emevî valisi tarafından yakalanıp 125 yılında Cûzcân'da idam edilmiştir.²¹⁵ Zeydîler'in Horasan'daki bir diğer faaliyeti ise Muhammed b. Kasım b. Ali es-Sûfi'nin 219 yılındaki ayaklanmasıdır; fakat bu da başarılı olamamıştır.²¹⁶

Horasan'a gelen Şîi kollardan biri de Cenâhiyye'dir. Cafer-i Tayyar'ın soyundan gelen Abdullah b. Muaviye, Mervân'a karşı kalkıştığı isyan hareketinde başarısız olunca Ebû Müslim-i Horasanî'nin kendisine yardım edeceğini umarak Horasan'a geçmiştir. Fakat Ebû Müslim, Emevîler'e karşı hazırlığını yaptığı isyanın zarar görmesinden korktuğu için Abdullah b. Muaviye'yi öldürmüştür.²¹⁷ Ayrıca Horasan'da Ebû Müslim komutasında örgütlenen ve Emevî yönetimine son veren Abbâsî ihtilalinin de bir nevi Şîi ayaklanma olduğu unutulmamalıdır. Zira hilafetin Abbâsîler'e geçmesinde Keysaniyye imamı Ebû Hâşim'in; imâmeti Muhammed b. Ali b. Abdullah'a vermesiyle Horasan'daki Şîiler'in de kendilerine katılmalarını sağlamıştır.²¹⁸ Aynı zamanda Şîa'nın sekizinci imamı Ali er-Rızâ'nın, Abbâsî halifesi

²¹⁴İsmail Yiğit, "İslam Ansiklopedisi", *Muhtâr es-Sekâfi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 54-55.

²¹⁵Yusuf Gökâl, "İslam Ansiklopedisi", *Zeydiyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 328-331.

²¹⁶Gökâl, "İslam Ansiklopedisi", 44: 328-331.

²¹⁷Ethem Ruhi Fığlalı, "İslam Ansiklopedisi", *Abdullah b. Muaviye* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 118-119.

²¹⁸Hasan Onat, "İslam Ansiklopedisi", *Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 146.

Me'mûn'un daveti üzere Horasan'a gitmesi Horasanlılar'a Ehl-i beyt'i yakından tanıma imkânı verdiğiinden Horasan'da Ehl-i beyt sempatanlarının artmasına sebep olmuştur.²¹⁹

Sonuç olarak İbrahim b. Edhem (ö. 161/778), Fudayl b. İyaz (ö.187/803), Bişr el-Hafî (ö. 227/841) ve Şakîk-ı Belhî (ö. 194/810) tarafından temsil edilen Horasan zühd mektebinin en belirgin özelliği Kur'ân ve Sünnete dayanan; teslimiyet ve tevekkül ağırlıklı olmasıdır.²²⁰ Horasan her ne kadar Şîî ayaklanmalara sahne olduysa da Horasan zühd mektebinin temsil ettiği zühd anlayışında Şîa'yla ilişkilendirebilecek bir bulguya rastlanılmamaktadır. Ferdî olarak kimi zâhidler Ehl-i beyt'le yakın ilişki kurduklarından Şîîlikle itham edildiyse de her birine ayrı ayrı değineceğimizden burada açıklamaya gerek duymuyoruz. Ama Horasan zühd mektebini bir ekol olarak ele aldığımızda Kur'ân ve Sünnet çıkışlı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Horasan'ın adı Şîî isyanlara karışmıştır; fakat bütün Horasan'ın buna iştirak ettiğini veya bu isyanlara verilen desteğin Şîî duygularla verildiğini söylemek zordur. Zira verilen desteğin arka planında Emevî yönetiminin ırkçı ve ekonomik baskılarına duyulan öfkeye dayanmaktadır. Nitekim bazen Hz. Ali'yi tekfir eden Hâricîler'e de destek vermeleri ve Horasan'ın Abbâsî yönetimine yakın durması da²²¹ bu görüşümüzü doğrulamaktadır.

Öte yandan Nişabur tasavvuf mektebinin temel karakteristik özelliği olan melâmet, Şîa'daki takiyyeye benzetilmiştir.²²² Melâmet, esasında tasavvuf anlayışının giderek şekilci bir kimliğe bürünmesine bir tepkidir.²²³ Bu anlayışa göre bir takım tören, kıyafet, adet ve zikir meclisleriyle vuslat mümkün değildir. Vuslat, Hakk'a bağlanmak, cemiyet içinde yaşayarak halka hizmet etmek, tevazu ve aşk ile gerçekleşmektedir.²²⁴ Bu ekolün temeli ihlâsa dayamaktadır. Bunun yolu da yaptığı güzellikleri gizleyip hata ve kusurları gizleme çabasına girmemektir.²²⁵ Öyle ki

²¹⁹ Çetin, "İslam Ansiklopedisi", 18: 234-241.

²²⁰ Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Sûf Hareketi Tarihi*, 104.

²²¹ Çetin, "İslam Ansiklopedisi", 18: 234-241.

²²² eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 551-560.

²²³ Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 140-141.

²²⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 11. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013), 202-203.

²²⁵ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 206.

kendilerini insanların nazarında düşürebilmek ve hallerini gizleyebilmek amacıyla bilinçli hata yapmaya yöneldikleri de olmuştur.²²⁶

Şîa'daki takiiye ise sözlükte gizlenmek, korunmak, saklanmak ve tedbirli davranmak gibi anlamlara gelmektedir. Şîi inancında takiiye, can ve mal güvenliğini temin etmek için inancını saklamak ve olduklarından farklı biri gibi görünmek anlamındadır. Zeydiyye bunu kabul etmezken; İmâmiyye ve İsmailiyye mezheplerinde muhaliflerin baskısından kurtulmak veya isyana elverişli ortam sağlanıncaya kadar toplumun ve idarecilerin dikkatini çekmemek için takiiye yöntemine başvurulur.²²⁷

Melâmet ve takiiye her ne kadar gizlenme ve olduğunun dışında biri gibi davranma konusunda benzerlik arz etse de aralarında yöntem ve amaç farkı bulunmaktadır. Takiiye, can ve mal güvenliğini temin amacını güderken; melâmet ihlâsın temini için uygulanmaktadır. Takiiyeci, takiiyeyi halkın nazarında itibar kazanmak ve siyasî emellere ulaşmak amacıyla uygularken; Melâmi'de bu yoktur. Melâmette daha ziyade kendilerini halkın gözünde basite indirme vardır. Takiiye ile toplum ve yöneticilerin yanlış gördüğü şeyler gizlenip doğrular izhar edilirken; melâmet ise bunun tam tersidir.

1.2.4.1. İbrahim b. Edhem

Horasan'ın Belh şehrinde soylu bir ailenin çocuğu olarak doğan İbrahim b. Edhem tasavvuf tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Hayatı efsanelerle dolu olan İbrahim'in şöhreti daha hayattayken tüm İslam coğrafyasında yayılmıştır. Kaynaklarda farklı sebepler zikredilmekle beraber²²⁸ en yaygını, Belh şehrinin emiriyken ava çıktığı bir günde “*Sen bunun için mi yaratıldın yoksa bununla mı görevlendirildin.*” şeklindeki nidayı duyması üzerine tahtı bırakıp zühde yönelmiştir.²²⁹ Zühde yöneldikten sonra ailesini terk eden İbrahim hiç evlenmemiş fakat etrafındakilere evliliği tavsiye ederek evliliğin içinde bulunduğu durumdan daha iyi olduğunu söylemiştir.²³⁰

²²⁶ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 123.

²²⁷ Mehmet Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Bs (İstanbul: Kitap Dünyası, 2017), 168.

²²⁸ Nurettin Albayrak, “İslam Ansiklopedisi”, *İbrahim b. Edhem* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 295-296.

²²⁹ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 170.

²³⁰ Reşat Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, *İbrahim b. Edhem* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 293-295.

İbrahim b. Edhem Zühd hayatına başladığı ilk dönemlerde bir müddet Merv ve Nişabur'da kalmıştır. Fakat daha sonra aralarında Abdullah b. Mübarek'in de olduğu 60 kişilik bir gurupla Irak'a gelmiştir. Ayrıca Hicaz, Mısır, Trablus, Kudüs, Anadolu ve Şam'a yolculuklar yapmış ve en nihayetinde 161/778 yılında Şam'da vefat etmiştir. Bir rivayete göre de Bizanslılar'a kaşı çıktığı bir seferde, ismi bilinmeyen bir adada vefat etmiş ve burada defnedilmiştir²³¹

İbrahim b. Edhem ilimden çok tasavvufî kişiliğiyle meşhur olsa da ilimden de geri durmamıştır. Öyle ki Irak'ta Ebû Hanife'den fıkıh, Hamza'dan kıraat ve Mâlik b. Dinar başta olmak üzere dönemin hadis âlimlerinden hadis öğrenmiş ve rivayet etmiştir.²³² Hatta kimi kaynaklara göre ictihad makamına erişmiştir. Kendisine: “Neden öğrendiklerini insanlara aktarmıyorsun?” diyenlere de: “Ne zaman niyetlensem daha önemli işler beni engelliyor.” diye cevap vererek amelin kendisi için daha önemli olduğuna işaret etmiştir.²³³ Nitekim Ebû Hanife kendisine: “Allah sana ibadette güzel bir kapı açmış fakat ilmi de ihmal etme, zira ilim ibadetin başı ve dinin direğidir.” deyince, İbrahim: “Sen de öğrendiğin ilimle amel etmeyi ihmal etme yoksa helak olursun.”²³⁴ diye cevap vermiştir.

İbrahim b. Edhem'in zühd anlayışında tevekkül önemli bir yer tutmakla birlikte rızkın peşinde koşmak tevekküle mânî değildir. Nitekim kimseye muhtaç olmama adına kimliğini gizleyerek odunculuk,²³⁵ bostan bekçiliği, ırgatlık ve değirmencilik yaparak geçimini sağlamıştır.²³⁶ Zira ona göre tevekkül, Allah'ın hüküm ve vaatlerine tam teslimiyettir. Allah'a karşı gelip cennete girmektense Allah'ın emrine itaat edip cehenneme girmek evladır.²³⁷ İbrahim b. Edhem, etrafındakilere cihada katılmalarını, ilim meclislerinde bulunmalarını, namazı camide cemaatle kılmalarını, hacca gitmelerini,²³⁸ evlenmelerini,²³⁹ helal rızık kazanmanın nafile oruçtan ve gece ibadetinden daha hayırlı olduğunu ve en büyük nimetin haramdan sakınmak olduğunu

²³¹ Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, 2000, 21: 293-295.

²³² Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, 2000, 21: 293-295.

²³³ Abdülhay b. Ahmed İbn İmad, *Şezeratü'z-zeheb* (Şam: Dar İbn Kesir, 1406), 1: 355.

²³⁴ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'-Nihaye* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turas el-Arabî, 1998), 10: 146.

²³⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 144-167.

²³⁶ Kuşeyrî, *er-Risale*, 261.

²³⁷ Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer Zemaşerî, *Rebî'u'l-ibrâr ve nusûsü'l-ahbâr* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lem, 1412), 3: 292.

²³⁸ Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, 2015, 105-130.

²³⁹ Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, 2000, 21: 293-295.

telkin ederdi.²⁴⁰ Aynı zamanda son derece hoşgörölü olunmasını, hataların görmezden gelinmesini ve gizli hallerin araştırılmaması gerektiğini tavsiye etmiştir.²⁴¹ Nitekim: “Müslüman kardeşinin hatasına mazeret bulmak için yetmiş kapıdan gir. Eğer yoksa da sen bul.”²⁴² demiştir.

Kimi Şîiler İbrahim b. Edhem’in Şîî meşrepli olduğunu iddia etmiş ve onun hayatından birkaç kesite yer vererek bu iddialarını kanıtlamaya çalışmışlardır. Bunlar aşağıdaki gibi kısaca şöyledir:

“İbrahim b. Edhem’in Basra, İskenderiye, Mekke ve Şam gibi yerlere seyahatler yapmıştır. Seyahat Kûfe ekolünde bilinen ve bir Şîa taraftarı olan arkadaşı Süfyân es-Sevrî’nin yaptığı bir şeydir.”²⁴³

Basralılar’ın İbrahim b. Edhem’e dua ettikleri halde dualarının neden kabul edilmediğini sorduklarında İbrahim b. Edhem’in “Çünkü siz Allah’ı tanıdığınız halde ona itaat emiyorsunuz.” şeklindeki cevabı, Cafer Sadık’ın aynı soruya vermiş olduğu “Çünkü siz tanımadığınız birine dua ediyorsunuz.” şeklindeki cevaba benzemektedir.²⁴⁴

“İbrahim b. Edhem yün ve abâ giyerdi. Bu da Şîî temayüller taşıyan Kûfe zahitlerinin özelliğidir. Dolayısıyla İbrahim b. Edhem’in bu hareketi Şîa tesirlidir.”²⁴⁵

İbrahim b. Edhem Mekke’de bulunduğu zamanlarda İmam Bâkır’ın hizmetinde bulunmuş ve onun mânevîyatından istifade etmiştir. Hatta bir Şîî kaynağa göre İbrahim b. Edhem Kûfe’de İmam Cafer es-Sadık’la da buluşmuştur. Bu da sahip olduğu sır ve derunî hayatın kaynağının Şîî imamlar olduğunu göstermektedir.²⁴⁶

İbrahim b. Edhem’in soyu Arap asıllı Benî İcl’e dayanmaktadır. Benî İcl de aşırı Şîilik’leri ile tanınan bir kabiledir.²⁴⁷

“İbrahim Edhem tövbe etme sürecini anlatırken “Allah’tan uyarı aldım. Allah’a yemin olsun ki, Allah beni koruduğu sürece bir daha Allah’a karşı gelmedim.” demiştir.

²⁴⁰İbn Kesîr, *el-Bidaye ve’-Nihaye*, 10: 146.

²⁴¹Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 144-167.

²⁴²Ebü’l-Kasım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Rebî’u’l-ibrâr ve nusûsü’l-ahbâr* (Beyrut: Müessesetü’l-A’lem, 1412), 2: 101.

²⁴³eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 356-357.

²⁴⁴eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 357.

²⁴⁵eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 357.

²⁴⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 357.

²⁴⁷eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 358.

Bu sözden İbrahim b. Edhem'in kendisini masum gördüğünü anlaşılmaktadır. Bunun da Şîa'nın ismet inancıyla birebir aynıdır. İbrahim b. Edhem'in Cafer Sadık'ın döneminde yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda bu daha net anlaşılacaktır.”²⁴⁸

İbrahim b. Edhem'in, bütünüyle Allah'a yönelme ve teslim olma tarzındaki tevekkül anlayışı, Şîa kaynaklıdır. Zira İbrahim'in bu anlayışının İmam Cafer ve İmam Muhammed Bâkır'ın zühd anlayışlarıyla örtüştüğü görünmektedir.²⁴⁹

İbrahim b. Edhem'i Şîa'yla ilişkilendirmek adına dile getirilen bu iddiaların bir zorlamadan ibaret olduğunu aşikârdır. Sûfilerin Ehl-i Beyt'le olan ilişkilerin hangi boyutta olduğunu daha önce değinmiştik. Tekrara düşmemek adına burada tekrar etmeyeceğiz. Ayrıca meşrep birliği yapmış insanların aynı söz ve davranışlarda bulunmasından daha normal bir durum yoktur. Bundan hareketle İbrahim b. Edhem'i Şiiilik ile ilişkilendirmek hatalı olacaktır. Kaldı ki Sünnî camiada İbrahim b. Edhem'in Sünnîliğinde ihtilaf bulunmamakta ve otoriteler tarafından sika kabul edilip eserlerinde yaptığı rivayetlere yer verilmiştir.²⁵⁰

1.2.4.2. Şakîk-ı Belhî

Aslen Belhli olan Şakîk, zengin bir ailenin çocuğu olup ticaretle uğraşarak büyük servet edinmiştir. Ticaret için çıktığı bir yolculuk esnasında putperest birine “*Âlim ve kadir Allah varken neden bu fayda ve zarar vermeyen putlara tapıyorsun, bunları bırak Allah'a ibadet et.*” deyince putperest; “*Madem Allah her şeye kadirdir senin rızkını senin memleketinde de vermeye kadir değil miydi? Neden ticaret için buraya gelmeye ihtiyaç duydun?*” diye karşılık verince Şakîk sarsılır ve kendini zühde verir.²⁵¹ Kimi rivayetlerde ise bir kölenin verdiği cevaptan etkilenip zühde yönelmiştir.²⁵² Zühde yöneldikten sonra seyahatlere çıkan Şakîk, Ebû Hanife ve talebelerinden ilim okumuştur. İlk başta Rey ekolüne mensupken daha sonra hadis ekolünü benimsemiştir. Sünnete bağlılığıyla bilinen Şakîk, Sünnî otoritelerce sika kabul edilmektedir.²⁵³

Şakîk-ı Belhî zühde yöneldikten sonra birçok yolculuk yapmıştır. Yaptığı bu yolculuklar esnasında Cafer es-Sadık, İbrahim b. Edhem, Râbia el-Adeviyye, Hasan

²⁴⁸ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 358.

²⁴⁹ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 355-358.

²⁵⁰ Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, 2000, 21: 293-295.

²⁵¹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 264.

²⁵² Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 177.

²⁵³ Ali Bolat, “İslam Ansiklopedisi”, *Şakîk-ı Belhî* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 305-306.

Basrî, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Dinar ve Hatim es-Esam ile görüşme imkânı bulmuştur.

Şakîk-ı Belhî, Horasan'da tasavvufî hallerden söz eden ilk zahid olma özelliğinin yanında, fütüvvetin tasavvufî muhteva kazanmasında da önemli katkılarda bulunmuştur.²⁵⁴ Ayrıca o, tevekkülün mahiyetini, hikmetini ve müride yapacağı tesiri detaylı bir şekilde açıklayan ilk kişidir. Tam tevekkül prensibini benimseyen Şakîk, rızık için çalışmaya ve aynı anda iki ekmeğe sahip olmayı tevekküle aykırı görmektedir. Ona göre Allah insandan yarının ibadetini istemediği gibi insan da yarının rızıkını istememelidir. Şakîk-ı Belhî'nin zühd anlayışı; Allah'ın iradesine teslimiyet, sükût etme, şöhretten kaçınma, az yeme, fakr, havf ve uzlet prensiplerine dayanmaktadır. Ona göre zâhid, kendi kusurlarıyla ilgilenmekten başkasının kusurlarını görmeye fırsat bulamayandır.²⁵⁵

Molla Câmî'nin İmam Züfer'in talebesi, Sünnî ve hadis ehli diye tanımladığı Şakîk-ı Belhî'nin ismi Şîa imamlarıyla da anılmaktadır.²⁵⁶ Rivayete göre İmam Cafer (ö. 148/765) Şakîk'e: "*Sizde fütüvvetin esası nedir?*" diye sordu. Şakîk: "*Verilince yeriz verilmeyince de sabrederiz.*" diye cevap verince İmam Cafer: "*Bunu Medine'nin köpekleri de yapar. Önemli olan, bulunca dağıtmak; olmayınca da şükretmektir.*" demiştir.²⁵⁷ Bu konuşma Kuşeyrî'nin dediği gibi Şakîk-ı Belhî ile İmam Cafer arasında mı geçmiştir bilinmez ama Attâr bu konuşmanın Şakîk ile İbrahim b. Edhem arasında geçtiğini nakletmektedir. Ayrıca konu fütüvvetle alakalı olmayıp tevekkülle ilgilidir.²⁵⁸

Tarâiku'l-Hakâyık müellifi de İbnü'l-Cevzî'den alıntı yaptığına göre: Şakîk h. 149 yılında hac yolculuğunda Kâdisiye'de mola verip oradan geçen insanları seyrederken yün giyinmiş bir gencin tenhada tek başına oturduğunu görür. Şakîk gence kızmak için kalkıp gencin yanına gider. Fakat genç Şakîk'e ismiyle hitap ederek suizandan sakınmasını tavsiye edip oradan uzaklaşır. Şakîk gençten buna benzer birkaç keramet daha görünce onun büyük biri olduğun anlar. En son onun İmam Musa (ö. 183/799) olduğunu öğrenince önce kendini affettirmiş sonra da ondan tasavvuf icazetini

²⁵⁴Bolat, "İslam Ansiklopedisi", 38: 205-206.

²⁵⁵Bolat, "İslam Ansiklopedisi", 38: 305-306.

²⁵⁶Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 138.

²⁵⁷ Kuşeyrî, *er-Risale*, 148.

²⁵⁸Bolat, "İslam Ansiklopedisi", 38: 305-306.

almıştır.²⁵⁹ İbn Teymiyye nedenlerini zikrederek Şakîk'in (ö. 194/810) İmam Musa'la görüşmesini ve dolayısıyla bu menkıbeyi kesin bir dille yalanlasa da²⁶⁰ Şakîk'in İmam Musa ile görüşmemesi için bir neden yoktur. Fakat tasavvufu ondan alma meselesine gelince sûflerin görüşleriyle çelişmektedir. Zira sûflere göre Şakîk-ı Belhî'nin tasavvuf hocası İbrahim b. Edhem'dir.²⁶¹ Kanımızca şayet yukarıda iddia edildiği gibi İmam Musa'nın saliki olsaydı bunu bir iftihar vesilesi sayar ve mutlaka değinirlerdi. Aynı zamanda bir Şîî olan Huvansârî bu menkıbeyi zikrettikten sonra Şakîk'in İmam Musa'nın talebesi olduğunu ve Rafizilik iddiasıyla Mâverâünnehir'de idam edildiğini söylemiştir.²⁶² Bu iddia da pek doğru değildir. Zira Şakîk idamla değil; 194 yılında Mâverâünnehir bölgesinde katıldığı Külân savaşında şehit olarak ölmüştür.²⁶³ Ayrıca yine bir Şîî olan Kamil Mustafa eş-Şîbî de Huvansârî'nin bu konuda yanlış olduğunu söylemiştir.²⁶⁴

Kâmil Mustafa eş-Şîbî, Şakîk'in zühde yeni bir anlayış kazandırdığını söyleyerek onun bu anlayışının; kendilerini diğerlerinden ayıran farklı bir inanç sistemi kuran Şîîliğe benzetmiştir.²⁶⁵

Yine Şîbî, Şakîk-ı Belhî'nin, Şîa gibi Hz. Ali'de özel bir ilim olduğuna inandığını söylemektedir. Buna delil olarak da Şakîk'in halife Me'mûn'a söylediği "*Allah seni Ali'nin yerine oturttu. Böylece senden aynı şekilde ilim ve adalet beklemektedir.*" nasihatini göstermektedir.²⁶⁶ Bunun bir zorlamadan ibaret olduğu açıktır. Ama yine de sûflerin Hz. Ali'de özel bir ilmin varlığına inandıkları doğrudur. Fakat sûflerin özel ilim inancı Şîa'nınkinden farklıdır. Bu konuya daha sonra değineceğimiz için şimdilik bununla iktifa ediyoruz.

1.3. Tasavvuf Dönemi ve Teşeyyu' İlişkisi

Bu dönem tasavvufun artık sûf giyinme, uzlet ve terk şeklindeki zühdden çıkıp derunî karaktere büründüğü h. III. ve V. asrı kapsayan dönemdir.²⁶⁷

²⁵⁹ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 235.

²⁶⁰ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye* (Müessesetü'l-Kurtuba, 1406), 4: 27.

²⁶¹ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 138.

²⁶² Şirazî, *Tarâyuku'l-hakâyık*, 170.

²⁶³ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 138.

²⁶⁴ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 159.

²⁶⁵ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 339.

²⁶⁶ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 360.

²⁶⁷ Hülya Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, 5. Bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 213.

Sûfiler, tasavvufu zühd döneminin kavramları üzerine inşa etmekle birlikte bu dönemde kalp tasfiyesi, nefis tezkiyesi, ilahî aşk, mârifet, fenâ, bekâ, vârid, keşf ve benzeri kavramlar ağırlık kazanarak ruhî ve derunîliğe yönelimler artmıştır. Zühd döneminde tahalluk boyutu baskınken; tasavvuf döneminde tahakkuk boyutu daha belirgindir. Bu dönemde, ayet ve hadisler tevil edilip işarî yönleri açıklanmış, Kur'ân ve Sünnet'in yanında kalp, keşf ve ilham da bilginin kaynağı olarak kabul edilmiştir. Kimi sûfiler şatahât tarzı söylemlerde bulunduğu zaman zaman zâhir ulemâ ile sorunlar yaşamıştır.²⁶⁸ Sûfiler tasavvuf esaslarını açıklayan kitaplar yazarak bir yandan tasavvufun bir ilim haline gelmesine katkıda bulunmuş bir yandan da tasavvufu istismar eden kimi cahillerin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde tasavvufî hayat yaygınlık kazanarak zühd dönemi mekteplerine ilaveten başka mektepler eklenmiştir. Bunlar:

Nişabur Mektebi: Fütüvvet ve melâmete dayanmaktadır. Başlıca temsilcileri; Ariflerin sultanı adıyla bilinen, Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), seyrüsülûk makamlarından ilk söz eden Yahyâ b. Muâz er-Râzî (ö. 258/872), Melâmet ve fütüvvet fikirleriyle bilinen Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 260/874) ve yine melâmet akımının ilk temsilcilerinden Hamdûn el-Kassâr'dır (ö. 271/884).²⁶⁹

Mısır Mektebi: Mârifet ve muhabbet ağırlıklıdır. Bu mektebin en önemli temsilcisi: Muhabbet ve mârifete getirdiği yorumlarla bilinen Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859)'dir.²⁷⁰

Şam Mektebi: Açlık ve gece ibadeti ağırlıklıdır. Bu mektebin en önemli temsilcileri: Tasavvufa Ehlü'l-leyl tâbirini kazandıran Ebû Süleyman ed-Darânî (ö. 215/830) ve talebesi Ahmed b. Ebü'l-Havarî (246/860)'dir.²⁷¹

Bağdad Mektebi: Tevhid ve aşk ağırlıklıdır. Bu mektebin en önemli temsilcileri: Muhabbet ve mârifet arasındaki ilişkiye değinen ve tasavvufa ilk tanımı yapmasıyla bilinen Marûf-i Kerhî (ö. 200/815), Mihne olayında Ahmet b. Hanbel'in safında Mutezile'ye karşı Ehl-i sünnet'i destekleyen Mansûr b. Ammâr (ö. 225/840), yalın ayaklı Bişr el-Hâfî (ö. 227/841), yazdığı eserleriyle Kuşeyrî, Ebû Talip el-Mekkî ve

²⁶⁸Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 136-139.

²⁶⁹Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 111.

²⁷⁰Komisyon, "Tasavvuf El Kitabı", 2015, 142.

²⁷¹Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 115.

Gazzâlî başta olmak üzere birçok sûfîyi etkileyen, günümüze ulaşan ilk tasavvufî eserin de yazarı olan ve Bağdat tasavvuf ekolünün kurucusu Haris b. Esed el-Muhasibî (ö. 243/857), bütün tarikatlarda ser-halka kabul edilen Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), fenâ ve bekâ kavramlarını ilk defa kullanan ve buna dair eser yazan Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) ,“EnelHakk” sözüyle zındıklıkla itham edilen ve bu yüzden öldürülen Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc’ (ö. 305/917)’dir.²⁷²

Öte yandan bu dönem hilafet merkezi Bağdat başta olmak üzere İslam coğrafyasında her açıdan gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. İslam coğrafyasında yaşayan toplumların kaynaştığı, kültür alışverişinde bulunup etkilendiği, ekol ve mezheplerin gelişim gösterdiği bir dönemdir. Bu dönem Ehl-i sünnet’in Matürîdî ve Eş’arî gibi itikadî; Hanefî, Mâlikî, Şafî ve Hanbelî gibi amelî mezheplerinin gelişim gösterdiği bir dönem olmanın yanında Şîa’nın teşkilatlandığı, Bâtınîlik ve Karmatîlik gibi Şîî mezheplerin de gelişim gösterip oraya çıktığı bir dönemdir.²⁷³ Toplumların kültür alışverişinde bulunulması mezhep ve ekollerin de birbirinden etkilenmesini sağlamıştır. Tasavvufun bu konuda en çok etkilendiği ekol ise Ehl-i beyt ekolü olmuştur. Öyle ki, zühdden tasavvufa geçişte en büyük katkıyı İmam Cafer es-Sadık’ın verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Zira her ne kadar Câmî, Zünûn Mısırî’nin²⁷⁴ adını verse de İbnü’l-Cevzî ve Sülemî’ye göre makam ve halleri ilk açıklayan Cafer Sadık olmuştur.²⁷⁵ Dualarının neden kabul edilmediğini soran Basralılara: “Zira siz tanımadığımız birine dua ediyorsunuz.”²⁷⁶ şeklindeki cevabıyla mârifete işaret eden yine odur. Fakat Serrâc, Hz. Ali’nin: “iman nedir?” sorusuna: “İmanın esası dörttür. Bunlar: Sabır, yakîn, adalet ve cihaddır.” dedikten sonra; bunların onar makamı olduğunu söyleyip açıkladığına dair rivayetin doğruluğu halinde tasavvufî makamları ilk açıklayanın Hz. Ali olacağını söylemiştir.²⁷⁷ Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî de Hz. Ali hakkında: “Şayet savaşlarla meşgul olmamış olsaydı, tasavvufî ilgili birçok mana hakkında bize fayda sağlardı. Zira o, kendisine ilm-i lediün verilmiş birisiydi.” demiştir.²⁷⁸ Serrâc da Cüneyd’in bu sözlerine katılarak Hz. Ali’nin: “Burada ilim

²⁷² Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, 2015, 143-144.

²⁷³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 109.

²⁷⁴ Komisyon, “Tasavvuf El Kitabı”, 2015, 142.

²⁷⁵ Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, 213.

²⁷⁶ Kuşeyrî, *er-Risale*, 174.

²⁷⁷ Serrâc, *el-Lüma’*, 140.

²⁷⁸ Serrâc, *el-Lüma’*, 139.

bulunmaktadır. Keşke onu taşıyabilecek birilerini bulabilsem.” sözünü naklettikten sonra: “*Ali sahabeler arasında tevhid ile mârifeti beyan ve tâbir etme hususiyetine sahiptir. Beyan ki, manaların en güzeli ve hallerin en yücesidir.*”²⁷⁹ demektedir. Ayrıca Cüneyd-i Bağdadi, Hz. Ali için: “*Usûlde ve belada pirimiz Ali Murtezâ’dır.*” demiştir.²⁸⁰ Konumuz tasavvufî makamları ilk kimin açıkladığı konusu değildir. Fakat Ehl-i beyt’in tasavvufa yaptığı katkıyı anlamamız açısından önem arz etmektedir.

Ehl-i beyt imamlarının etkisini tasavvufun her kademesinde görmek mümkündür. Nitekim tasavvuf tarihinin önemli müelliflerinden Sülemî (ö. 412/1021) yazdığı işarî tefsirinde Cafer es-Sadık’ın görüşlerinden istifade ettiğini ikrar edip onun Kur’ân hakkında şöyle dediğini nakletmiştir: “*Kur’ân dört şeyden ibarettir. Bunlar: İbadet, letâif, işaret ve hakikatlerdir. İbadet avam, letâif evliyâ, işaretler havas, hakikatler ise enbiyâ içindir.*” Sülemî Hz. Ali’nin de bu konudaki görüşlerine yer vererek onun şöyle dediğini yazmaktadır: “*Her âyetin zâhir, bâtın, had ve matla’ı vardır. Zâhiri okumak, bâtını kavramak, haddi ibare, işaret, helal ve harama dair hükümler, matla’ı ise kullarından beklenen şeylerdir.*”²⁸¹

Sülemî’nin bu sözleri sûfilerin işaret ve tevildeki imamlarının da Ehl-i beyt olduğuna dair önemli bir kanıttır. Ehl-i beyt’in bu tesiri olacak ki, Attâr *Tezkire*’sine bütün Ehl-i beyt’e vekâleten Cafer es-Sadık’la başladığını ve onun bütün şeyhlerin önderi olduğunu söylemiştir.²⁸² Elbette Sülemî ve Attâr’ın imamlar hakkındaki bu düşünceleri onların Şîa imamı olmasından veya kendilerinin Şîî olduğundan kaynaklanıyor değildir. Bu ancak imamların Ehl-i beyt mensubu olmasının yanında, Attâr’ın az önce dediği gibi onları sûfî olarak gördüklerinden kaynaklanmaktadır. Ama yine de bu ve daha sonra değineceğimiz benzeri sebeplerden dolayı zaman zaman sûfilerin Şîilik’le itham edilmesine sebebiyet vermiştir.²⁸³

1.3.1. Tasavvuf Terimi

Tasavvuf ve sûfî kelimelerinin köken ve anlamına değinmeden önce bilinmelidir ki, tasavvuf veya sûfî kelimeleri Kur’ân ve Sünnet’te geçmemektedir. Konuya değinen

²⁷⁹ Serrâc, *el-Lüma’*, 140.

²⁸⁰ Hücvârî, *Keşfu’l-mahcûb*, 135.

²⁸¹ Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Hâkaiku’t-tefir* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 1: 21-22.

²⁸² Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 54-59.

²⁸³ Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, 1991, 40: 119-126.

kaynaklara göre sahabe ve tâbiîn tarafından kullanılan terimler de değildir. Şu bir gerçektir ki İslâm toplumu tarih boyunca pek çok yeni terimle karşılaşmış; kelimeden çok, ifade ettiği mana ve içeriğinin kitap ve Sünnete uygun olup olmadığına önem vermiştir. Örneğin daha Hz. Peygamber döneminde sahabe terimi türetilmiş ve bununla Peygamber'e iman eden arkadaşları kastedilmiştir. Ardından iman uğruna yurdunu terk edenlere muhacir, onlara yurt ve gönüllerini açanlara ensâr ve mescidin yanında kendilerine yer tahsis edilip Hz. Peygamber'e talebelik şerefine nail olanlara da ashab-ı suffe gibi terimler türetilmiştir. Daha sonra Peygamber'in sohbetine nail olamamış ama sahabeye ulaşmış kişilere tâbiîn, dünyadan yüz çevirip Allah'a yönelenler için zâhid, kaynaklardan dinî hükümleri çıkaranlara fukaha veya fakih gibi nice terimler türetilmiştir.

İslam, inananlara mümin veya müslim isimlerine ek bir ismin kullanılmasına karşı değildir. Nitekim Allah bizzat kendisi: “*Müslüman erkekler, Müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar...*”²⁸⁴ âyetinde olduğu gibi belli özellikleriyle temayüz etmiş kişilere mümin ve müslim isimlerine ek isimler kullanmıştır. Binaenaleyh tasavvuf veya sûfi kelimelerinin daha önce kullanılmamış olması kanımızca bir sorun teşkil etmemelidir.

Tasavvufun bir meslek olarak ortaya çıkıp yaygınlaşması tasavvuf ve sûfilere neden bu ismin verildiği sorusunu gündeme getirmiştir. Bu soruyu sûfi veya gayrı sûfi birçok kişi cevaplandırılmaya çalışmıştır. Bu cevapların bir kısmı iç alemleri bir kısmı da dış görünüşleri baz alınarak verilmiştir. Onları kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür.

Tasavvuf arı, duru ve saf hale gelme anlamındaki “safa veya safvet” kökünden türemiştir. Zira “*sûfi, Allah İçin kalbini saf hale getiren kişidir*”²⁸⁵ denmiş ki, bu sûfilere en büyük gayesidir.

Allah'ın huzurunda ilk safta yer aldıklarından saff-ı evvel terkipteki “saff” kelimesinden türemiştir. Zira sûfi himmetiyle Hakk'a dönmüş ve kalbiyle O'na yönelmiştir.²⁸⁶

²⁸⁴ Ahzab, 33/35

²⁸⁵ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 23.

Sûfiler, hayatlarını mescidin sofasında geçiren, tedrisat ve ibadetten başka meşgaleleri bulunmayan zâhid ashab-ı Suffe'yi örnek aldıklarından ve aralarındaki benzerlikten hareketle “suffe” kelimesinden türetilmiştir.²⁸⁷

Sûfilerin yemeyi tercih ettikleri bir çöl bitkisi olan“ sūfâne” kelimesinden türetilmiştir.²⁸⁸

Sûfilerin dünyayı arkalarına attıklarını sembolize eden saçlarını uzatıp arkalarına atmalarından hareketle “sûfetü'l-kafâ” terkindeki “sûfe” kelimesinden türetilmiştir.²⁸⁹

Bu meslek sahiplerinin kendilerini Hakk'ın ve halkın hizmetine adanmaları, İslâm'dan önce kendilerini Kâbe hizmetine adayan ve kendilerine sûfi denilen “Benî Sûfe” kabilesini anımsattığı için “sûfe” kelimesinden türetilmiştir.²⁹⁰

Başta peygamberler olmak üzere asfiyanın giysisi, tevazunun nişanesi yün giyinmeyi tercih ettiklerinden “sûf” kelimesinden hareketle bu kişilere sûfi mesleklerine de tasavvuf denmiştir.²⁹¹ Nitekim Enes bin Mâlik: “*Resûlullah (s.a.v.) kölenin bile davetine icabet eder, merkebe biner, yün elbise giyerdi.*”²⁹² diye hadis rivayet etmiştir.

Arap dil kurallarına uygun olması hasebiyle bu son görüş daha çok tercih edilmiştir. Kelâbazî, Gazzalî, İbn Haldûn ve İbn Teymiyye de bu görüşü benimseyenler arasındadır.²⁹³ Serrâc da bu görüşü destekleyerek tasavvufun ismini elbiseden almasını havarilerin durumuna benzetmiştir. Nitekim Allah havarileri giydikleri beyaz renkli elbiseye nisbetle Havariler²⁹⁴ diye isimlendirmiştir.²⁹⁵

Sühreverdî'ye göre de tasavvufun, ismini sûfilerin giydikleri elbiseden aldığını söylemek daha isabetli olacaktır. Zira sûfilerin hal ve kalp durumları çok farklı ve değişkendir. İç âlemlerine göre isimlendirmek hallerin değişimi ile ismin değişmesi gerekeceğinden içinden çıkılmaz bir durum alacaktır. Ayrıca hal ve kalp durumlarına göre isimlendirmek ispatı zor ve makam iddiası olacaktır. Hem onlara giydikleri yün

²⁸⁶Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 59.

²⁸⁷Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 59.

²⁸⁸Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 25.

²⁸⁹Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 25.

²⁹⁰Reşat Öngören, “İslam Ansiklopedisi”, *Sûfi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 471-472.

²⁹¹Abdulkadir İsa, *Hakâiku ani't-tasavvuf* (Halep, 2005), 20.

²⁹²Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 92.

²⁹³Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 26.

²⁹⁴Maide, 5/112

²⁹⁵Serrâc, *el-Lüma'*, 27.

elbiseden dolayı sūfî denmesi durumlarını en iyi ifade ve tevazuya daha uygun düşecektir.²⁹⁶ Fakat Kuşeyrî “*Bu da bir görüşür.*” diyerek bu görüşe pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Kuşeyrî’ye göre Arap dilinde iştikakına kıyas bulunmadığından tasavvufun ancak bir lakap olabileceğini söylemiştir. Zira yün elbise giymek onlara özgü ve ayırt edici bir özellik değildir. Kuşeyrî’nin tasavvuf terimini incelerken “*saflık her dilde güzeldir*” ve ardından “*Dünyanın duruluğu gitti bulanıklığı kaldı. Bu gün ölüm her Müslüman için bir hediyedir*” hadisiyle başlaması tasavvuf terimini “es-safâ” ile ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır.²⁹⁷ Gerçekten de yün elbise sadece sūfîlere özgü bir giysi değildir. Ayrıca tüm sūfîlerin yün elbise giyindiğini söylemek zordur. Nitekim bu tür giysiler gösteriş aracı haline getirilme endişesi taşıyanlarca benimsenmemiş ve hatta kimi sūfîler tarafından eleştirmiştir. Ayrıca kimi sūfî gündelik hayatta yün giyinmeyi tercih ederken kimileri de gündelik hayatta giyinmeyip sadece zikir ve sohbet meclislerinde giymeyi tercih etmiştir.²⁹⁸ Kanımızca Kuşeyrî’nin tanımı daha doğru olacaktır. Aksi takdirde sūfî olmadığı halde, sırf giydikleri yün elbiseden dolayı kendilerine sūfî denilen nice Şîî ve isyancı grup da sūfî tanımına girecektir ki, bu da yanlış olacaktır. Nitekim sonra değineceğimiz gibi tarihte sūfî olmadığı halde bazı Şîî veya isyancı guruplara da sūfî denmiştir.²⁹⁹

Sūfî ismi her nereden türemiş olursa olsun tarihte sūfî ismiyle şöhret bulan bazı Şîîler’den hareketle sūfîleri dolayısıyla tasavvufu Şîîlikle ilişkilendirmek pek doğru bir hüküm olmayacaktır. Çünkü sūfî ismi ilk kullanılmaya başlandığı dönemde tasavvuf daha tam anlamıyla belli bir zümrenin ayırt edici ismi haline gelmiş değildir. Dolayısıyla sūfî giyinen ama aslında sūfî olmayanlara da bu ismin verilmiş olması gayet doğaldır. Zira bu kişilere bu ismin verilmesi meşrep ve sirete bakılmaksızın sırf zâhirden hareketle verilmiş bir isimdir. Bu sadece tasavvufa özgü bir durum olmayıp diğer İslâmî ilimler için de geçerlidir. Örneğin İslâm’ın ilk döneminde ilimler daha birbirinden tam olarak ayrışmadan önce insanların ihtiyaç duyduğu her türlü bilgiye fıkıh tabiri kullanılırdı. Daha sonraki dönemlerde Kelam ilmine Fıküh’l-Ekber, ibadet ve muamelata dair ilme de Fıkıh veya Fıkıh-ı Zâhir, kalp ve nefisle ilgili ilme ise Fıkıh-ı Bâtın ismi verilmiştir. Bu mezkûr ilimlerle ilgili olanlara da branşına bakılmaksızın

²⁹⁶Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 94.

²⁹⁷Kuşeyrî, *er-Risale*, 183.

²⁹⁸Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 26.

²⁹⁹ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 296.

fakih denirdi.³⁰⁰ Dolayısıyla teşekkül döneminde mezhep ve meşrebine bakılmaksızın bazı gayrı sûfilere de sûfi denmesi yadırganmamalıdır.

1.3.2. Sûf Giyinme Sebepleri ve Anlamı

Bilindiği gibi tasavvuf ve sûfi ismi en çok tercih edilen görüşe göre sûfilerin giydikleri sûf (yün) elbiseden gelmektedir. Fakat sûfilere sûf giyinmeye sevk eden nedir ve neyi ifade etmektedir? Bunlar sürekli bir merak konusu olmuştur.

Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen olaylara, insanların ne gibi baskılara maruz kaldığına ve buna nasıl tepki verdiklerine daha önce değinmiştik. Sûfiler yaşanan bu felaketlerin sebebini siyaset ve dünyalık olarak gördüklerinden tepkilerini bunları terk etmekle ortaya koymuşlardı. Bunu yaparken de kendilerini halktan soyutlamış ve sırtlarına fakirlik nişanesi olan yün elbise geçirerek göstermişlerdi.

Olaya bu açıdan bakıldığında yün giyinmenin dünyevîleşmeye, Emevî yöneticilerinin uygulama ve israfına bir nevi isyan veya sivil muhalefettir de denebilir. Zira Emevî halifeleri ipek giyinmeyi adet edinmiş ve başta yöneticiler olmak üzere halka ipek giyinmeyi gerekli kılmışlardı. O gün Emevî saraylarına giden ipek kumaşlar veya parası büyük bir çoğunlukla başta baskı altında tuttukları Kûfe olmak üzere Irak'tan karşılanıyordu.³⁰¹ İlk sûf hareketinin Kûfe'de ortaya çıktığını daha önce yazmıştık.

Sûf giyinme aynı zamanda Ehl-i beyt tarafından da tercih edilen bir giyim tarzıdır. Öyle ki İmam Cafer es-Sadık'ın ipek giydiğini gören Süfyân es-Sevrî "*Ehl-i Beyt'in elbisesi bu değil.*" diye sitem edince İmam cübbenin altında giydiği renksiz yün elbiseyi göstererek "*Ey Sevrî, Bu üsttekini siz insanlar için bu alttakini de Allah için giydik. Sizin için olanı açığa çıkardık Allah için olanıysa gizli tuttuk*"³⁰² demiştir. Bu bize sûfilerle Ehl-i Beyt imamları arasındaki bir başka ortak noktayı göstermek açısından önemlidir.

³⁰⁰Komisyon, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 3. Bs (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 135-136.

³⁰¹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 288.

³⁰²Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 57.

Ehl-i Beyt arasında sûf giyinme sadece İmam Cafer'e münhasır değildir. Nitekim Zemahşerî (ö. 538/1144) Hz. Ali'nin Kûfe'de üzerinde yünden bir zırh olduğu halde dikilmiş bir taşa çıkararak hitap ettikten sonra cihad ilan ettiğini rivayet etmektedir.³⁰³

Sûf, aynı zamanda Hz. Ali'nin kimi destekçisinin de tercih ettiği bir giyim tarzıdır. Nitekim Asbağ b. Nebate şöyle rivayet etmiştir: *Hz. Ali, Sıffin savaşında, bana ölüm üzerine biat edecek var mıdır? Diye seslendi. Doksan dokuz kişi gelip kendisine biat etti. Daha sonra Hz. Ali bunun tamamı nerede hani bana va'd edilen yüzüncü kişi nerede? Diye seslenince, saçı tıraşlı yün giyimli biri gelip biat etti. Bunun Üveys el-Karanî olduğu söylendi. Daha sonra ölünceye kadar savaştı.*³⁰⁴ Bu rivayetler, sûfilerle imamlar ve bazı ilk dönem Şiîler'in arasındaki benzerliği anlama açısından önemlidir. Fakat yine de sûfilerin bu konuda imamlardan veya taraftarlarından esinlendiklerini söylemek zordur. Zira her fırsatta Ehl-i Beyt'e olan sevgi ve bağlılıklarını dile getiren sûfilerin bu konuda hiçbir beyanda bulunmaması manidardır. Kaldı ki bütün sûfilerin sûf giymeyi tercih etmediğini daha önce söylemiştik. Ayrıca şayet sûf giyinme Ehl-i Beyt'e münhasır bir giyim tarzı veya Ehl-i Beyt'in şiarı olsaydı Şiîler'in bu konuda sûfilerden önce davranacakları muhakkaktır. Fakat Şiîler'in yünü kendilerine şiar edindiklerine dair bir kayıt bulunmamaktadır.

Sûfileri yün giymeye sevk eden en büyük sebep yünün başta peygamberler olmak üzere asfiyâ ve ashab-ı suffe tarafında giyilmiş olmasının yanında tevazu ile kulluğun nişanesi³⁰⁵ ve bir kurtuluş vesilesi olarak görülmesidir. Nitekim Hz. Ali, Hz. Ömer'i görünce ona: *"Eğer iki dostuna kavuşmak istiyorsan; gömleğini yama, ayakkabını tamir et, emelini kısa tut, yemek yediğinde doyma."*³⁰⁶ diyerek tavsiyede bulunmuştur. Sevrî'nin İmam Cafer'e söylemiş olduğu: *"Ehl-i Beyt'in elbisesi bu değil."* sözü de bu bağlamda söylenmiştir. Yün elbisenin Ehl-i Beyt'e münhasır veya şiarı olmasından ziyade irfan ehline, yün giyinmenin daha uygun düşeceğini düşündüğünden kaynaklanmaktadır.

³⁰³Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Rebî'u'l-ibrâr ve nusûsü'l-ahbâr* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lem, 1412), 5: 192.

³⁰⁴Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-sahîhayn fi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 3: 455.

³⁰⁵İsa, *Hakâiku ani't-tasavvuf*, 20.

³⁰⁶Serrâc, *el-Lüma'*, 141.

Yün giyinme aynı zamanda kendini kurban etme ve Allah yolunda ölümle biati sembolize etmektedir. Zira Hz. İbrahim oğlu İsmail'i Allah'a kurban etmek istediğinde, Allah ona bir koç göndererek Hz. İsmail'in yerine gelen koç kurban etmesini istemiştir. O günden itibaren koyun cinsi hayvanların yünü kurban ve feda anlamına gelmektedir. Nitekim Taberî *“Evet, eğer siz sabır gösterip disiplinli davranırsanız, onlar şu anda süratle üzerinize gelseler bile rabbiniz size nişanlı beş bin meleklerle yardım edecektir.”*³⁰⁷ âyetin tefsirinde Katâde, Dehhak, Abdullah b. Abbas ve Mücâhid'den naklen Bedir Savaşı'nda Müslümanların yardımına gelen meleklerin nişanının bindikleri atların kakül ve kuyruklarını süslendikleri yün olduğunu söylemektedir. Taberî, Hz. Ali'den ise meleklerin beyaz yün elbise giyindiklerini nakletmiştir.³⁰⁸ Taberî daha farklı görüşleri rivayet etse de hepsinin ortak noktası gelen meleklerin nişanının yün olduğudur. Meleklerin bu hareketi üzerine Hz. Peygamber, ashaba hitaben: *“Melekler nişanlanmış siz de nişanlanın”*³⁰⁹ diye emir buyurunca sahabe de miğfer ve sarıklarına yün bağlamıştır.³¹⁰ Sûfiler de yün giyinerek adeta nefislerini kurban ettiklerini ve ölünceye kadar bu mücadeleden vazgeçmeyeceklerini ilan etmiş oluyorlardı. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî'ye tasavvuf nedir? Diye sorulunca: *“Sulhu olamayan savaş”*³¹¹ diye cevap vermiştir. Sûfiler, cihad ve mücahede terimleriyle genelde nefis ve şeytana karşı verilmesi gereken mücadeleyi kastetmişlerdir. İnsanın baş düşmanı kötülüğü emreden nefsi olduğundan ona karşı açılan savaşa da “cihad-ı ekber” tâbirini kullanırlar. Dolayısıyla mücahit bu savaşı yürüten kişidir. Hatim el-Esam de (ö.237/851) *“Her kim bizim mezhebimize girmek isterse nefsinin dört ölüme hazırlasın. Bunlar: Beyaz ölüm: Açlığa tahammül etmek, Siyah ölüm: Halktan gelecek ezaya katlanmak, Kırmızı ölüm: Nefsine muhalefette halis amele sarılmak ve Yeşil ölüm: Üst üste yama yapmaktır.”*³¹² demiştir. Aynı şekilde Rudeym b. Ahmet (ö. 303/ 915) Talebesi İbn Hafif'e (ö. 371/982): *“Tasavvuf yolunda atılması gereken ilk adım canını feda etmektir. Bunu göze alamıyorsan bu yola girip de sûfilerin boş lakırdılarıyla hiç vakit harcama.”*³¹³ diyerek

³⁰⁷Âl-i İmrân, 2/125

³⁰⁸Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân fi tefsîri'l-kur'ân*, trc. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 2: 361.

³⁰⁹İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra* (Beyrut: Darü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2: 11.

³¹⁰İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*, 2: 11.

³¹¹Kuşeyrî, *er-Risale*, 184.

³¹²Kuşeyrî, *er-Risale*, 262.

³¹³Kuşeyrî, *er-Risale*, 182.

tavsiyede bulunmuştur. Sehl b. Abdullah (ö. 283/896) bunu bir adım ileriye taşıyarak: “*Sûfî kanını heder malını mubah görendir*”.³¹⁴ demiştir.

Zâhid ve sûfilerin Hıristiyan ruhban ve keşişlerden esinlenerek yün elbise giydikleri ileri sürülmüşse de yukarıda değindiğimiz gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabın da yün elbise giydikleri göz önünde bulundurulduğunda bu iddianın asılsız olduğu anlaşılmaktadır. Kaldı ki, rahiplerin merkezi durumundaki Şam ve Mısır’da yün giyinen sûfilere rastlanılmamakla beraber Şam’dakiler açlığı tercih ettiklerinden sûfi değil de daha çok Cûiyye ismi ile bilinirlerdi.³¹⁵ Şayet rahiplerden esinlenmiş olunsaydı şüphesiz ilk oralarda giyilirdi. Fakat daha sonra değineceğimiz gibi yün hareketi ve tarihte sûfi ismiyle meşhur olan ilk sûfiler daha ziyade Kûfe’de ortaya çıkmıştır.³¹⁶

1.3.3. Tasavvufun Tanımı

Sûfilerin tasavvuf ilmine dair tanımları birden çok olup birbirinden farklılık arz etmektedir. Örneğin Sühreverdî, tasavvufun mana ve mahiyeti hakkında söylenen sözlerin bini aşmakta olduğunu dile getirmektedir.³¹⁷ Buna sebep tasavvufun kal ilminden ziyade hal ilmi olmasıdır. Yani tasavvuf, kitabî olmayıp kişisel tecrübeye dayanan ve kişiden kişiye değişiklik arz eden bir hal ilmi olduğundan tekli bir tanım yapmak neredeyse imkânsızdır. Nitekim bazen aynı kişi farklı tanımlar yapabilmektedir. Zira hal dediğimiz şey, sabit olmayıp değişkendir.³¹⁸ Bu nedenle sûfiler tasavvufu tanımlarken bazen soru soranın durumuna göre, bazen kendisinin içinde bulunduğu ruh haline göre bazen de ideal hedefe uygun olanı vurgulamak istedikleri veya buldukları coğrafyanın tasavvufî anlayışını da göz önünde bulundurarak farklı tanımlar yapmışlardır. Örneğin ilk iki asırda Irak’taki merkezlerde zühd anlayışı aşk, korku ve hüzn temelliyen Horasan’da tevekkül ağırlıklı olması da bunda etkili olmuştur.³¹⁹ Aslında sûfilerin bu farklı tarifleri bizlere tasavvufun farklı boyutlarını ve derinliklerini de göstermek açısından oldukça önemlidir.³²⁰

³¹⁴Kuşeyrî, *er-Risale*, 184.

³¹⁵Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, 97.

³¹⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 286.

³¹⁷Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, 12. Bs (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018), 90.

³¹⁸Ferzende İdiz, *İmam Süyûtî ve Tasavvuf*, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 82.

³¹⁹Ahmet Cahit Haksever, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 3. Bs (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 19.

³²⁰Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 26.

Yukarıda belirttiğimiz gibi tarih buyunca tasavvufa dair pek çok tanım yapılmış hatta neredeyse sūflerin sayısınca tanım yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Binaenaleyh burada tüm tanımlara yer vermek imkânsız gibi bir şeydir. Biz yine de bu bunları guruplara ayırarak birkaç tanıma yer vermeye çalışacağız.

Marûf-i Kerhî, (ö. 200/815) tasavvufu: “*Hakikatleri anlamak ve insanların elindeki şeylerden ümit kesmektir*”³²¹ diye tanımlamıştır. Kerhî tanımın ilk bölümde kişinin eşyanın zâhirine takılıp kalmaması, öze inerek hakikatlerin peşine düşmek anlamında kullanıp; tasavvufun mârifet boyutuna işaret etmektedir. Bu aynı zamanda Zünûn el-Mısrî’nin (ö. 245/859) sūfîyi: “*Konuştığında sözleriyle hakikatleri açık açığa çıkarandır. Kendinde bulunmayan bir şeyden söz etmez. Sustuğunda ise hareketleri halinin tercümanı olur. Halinden dünyadan alaka kestiğini anlaşılandır.*”³²² diye tanımlamıştır. Kerhî ikinci bölümde ise zühd boyutuna işaret etmiştir. Nitekim Semnûn’a (ö.298/911): “*tasavvuf nedir?*” diye sorulduca: “*Senin bir şeye sahip olmaman ve bir şeyin de sana sahip olmamasıdır.*”³²³ diye cevap vermiştir. Zira sahip olanla sahip olunan arasında karşılıklı mülkiyet hakkı vardır. Örneğin; kişinin eline bir şey geçtiğinde ona mâlik olur fakat bu aynı zamanda memluk olduğunun da anlamına gelmektedir. Zira artık mal, sahibinin kalbini ele geçirmiştir. Nitekim Ebû Bekir Şiblî (ö. 247/841): “*Hürriyet ancak kalbin hürriyetidir.*”³²⁴ demektedir. İnsan kendisini varlıkların esaretinden kurtardıkça özgürleşir ve özgürleştikçe Allah’ın halis kulu olabilmektedir. İbadette gerçek ihlâsı yakalayabilme de buna bağlıdır.

Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 297/910): “*Tasavvuf kulun her daim içinde bulunduğu zaman diliminde yapılabilecek en iyi şeyle işgal etmesidir.*”³²⁵ Ebû Bekir Şiblî (ö. 247/841): “*Hislerini kontrol etmen ve nefesine riayet etmendir.*”³²⁶ Ahmet Cerîrî (ö. 321/933): “*Tasavvuf hallerin murakabesi ve edebe bağlılıktır.*”³²⁷ demiştir. Bu tanımlarda murakabeye işaret edilmiştir. Murakabe kulun ibadet ve kendisinden istenilenleri ifade mükemmeliyetlik imkânı kazandırmaktadır.

³²¹Mustafa Kara, *Dervişin hayatı sūfinin kelamı*, 2. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), 13.

³²²Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tabakâtü’s-süfîyye*, 2. Bs, 1998, 11.

³²³Serrâc, *el-Lüma’*, 30.

³²⁴Sülemî, *Tabakâtü’s-süfîyye*, 117.

³²⁵Sühreverdi, *Avârifü’l-ma’ârif*, 89.

³²⁶Sülemî, *Tabakâtü’s-süfîyye*, 116.

³²⁷Kuşeyrî, *er-Risale*, 185.

Cüneyd-i Bağdâdî'ye: “*Tasavvuf nedir?*” diye sorulduğunda: “*Hakk'ın seni sende öldürüp kendinde diriltmesidir.*”³²⁸ diye cevap vermiştir. Bu tanım fenâ makamına işaret etmektedir. Kişi nefsinde fenâ olur ki, Allah'ın ona baktığı gibi bakabilsin. Böylece bakışı nefsin payı olmadan billah ve lillah olacaktır. Nitekim Ali b. Bendar es-Sayrafi (ö. 357/969): “*Zâhir ve bâtında halkı görmeyip, her şeyin Hakk'tan ve Hakk'a ait olarak görmektir.*”³²⁹ demiştir. Buna göre kâinat kendisiyle kaim değildir ancak Allah ile kaim olup yok hükmündedir. Zira Allah dilemeseydi görünmez ve hatta var olmazdı. Bu da ancak fenâ ile idrak edilmektedir.

Ruveym b. Ahmed'e (ö. 303/915): “*Tasavvuf nedir?*” diye sorulunca “*Nefsi Allah'a ve iradesine salıvermektir.*”³³⁰ diye cevap vermiştir. Bununla rıza makamına işaret edilmiştir. Bu makam bolluk ve darlıkta her daim Allah'a hamd etme makamıdır. Allah'ın irade ve isteğine karşı gelmek veya küsmek mümkün değildir. Ebû Sehl es-Su'lûkî'nin (ö. 269/908) tasavvufu, “*İtirazdan uzak durmak*”³³¹ diye tanımlaması da bu doğrultudadır.

Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 256/876): “*Tasavvuf tümüyle edepten ibarettir. Her anın, her makamın ve her halin kendine has bir edebi vardır. Edebine riayet eden Hak erenlerinin ulaştığı makama ulaşır. Edebe riayet etmeyen ise her ne kadar kendini Hakk'a yakın sansa da esasen o Hak'tan uzaktır. O kendisinin ilahî huzurda makbul görse de aslında o oradan kovulmuştur.*”³³²

Ebû Muhammed Murtaîş (ö. 328/937): “*Tasavvuf güzel ahlaktır.*”³³³ Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî (ö.295/908): “*Tasavvuf ne birtakım merasimler ne de bir bilgi yığındır aksine tasavvuf yalnızca ahlaktır.*”³³⁴ Ebû Muhammed Cerîrî (ö.311/923): “*Her güzel huyla süslenmek ve çirkin huydan da sakınmaktır.*”³³⁵ Muhammed b. Ali el'Kettânî (ö.322/933): “*Tasavvuf ahlaktır. Ahlakça senden üstün olan safâ bakımından da senden üstündür.*”³³⁶ İslâm daha zuhurundan itibaren ahlak ile ilgilenmiş kötü huyları tasfiye ederek yerine güzel ahlakı yerleştirmeyi amaçlamıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in

³²⁸Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 88.

³²⁹Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, 173.

³³⁰Kuşeyrî, *er-Risale*, 184.

³³¹Kuşeyrî, *er-Risale*, 186.

³³²Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 86.

³³³Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 32.

³³⁴Mustafa Çağrı, “İslam Ansiklopedisi”, *Ahlak* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 1-9.

³³⁵Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 86.

³³⁶Kuşeyrî, *er-Risale*, 184.

(s.a.v.) “Ben ancak güzel ahlaki tamamlamak üzere gönderildim.”³³⁷ hadisi ve “Hiç şüphesiz sen yüce bir ahlak üzeresin”³³⁸ âyeti İslâm’ın ahlaka vermiş olduğu değeri göstermektedir.

Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/945): “Duyu organlarını zapt edip ruhun üfleyişine kulak vermektir.”³³⁹

Müzeyyin (ö. 328/939): “Tasavvuf Hakk’a boyun eğmek, şeriatın ahkâmı önünde eğilip ona tâbi olmaktır.”³⁴⁰

Nasrabâzî (ö. 307/977): “Tasavvuf kitap ve sünnete sarılmak hevâ ve bidatleri terk etmek, şeyhlere hürmet, halkın özrünü kabul etmek, vird ve zikre devamlılık, ruhsat ve tevillerle amel etmemektir.”³⁴¹

Yukarıda tasavvufa dair geçen her tanım hiç şüphesiz birbirinden farklılık arz etmektedir. Ama yine de yapılan her bir tanımın tasavvufun bir hal ya da makamına işaret ettiği görülmektedir.

Sonuç olarak yukarıda geçen tanımlara baktıldığında, herbir tanımın İslam’ın bir esasına işaret ettiğini ve hiç birinin Şia’nın esaslarını çağrıştıracak tanımlar olmadıkları görülmektedir. Dolayısıyla tasavvufun mahiyet ve ortaya koyduğu hedef göz önünde bulundurulduğunda tasavvufun İslamî olduğunu ve Şiayla bir bağlantısının olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

1.4. Tarihte Bilinen İlk Sûfî ve Teşeyyu’ İlişkisi

Kaynaklara göre İslâm toplumunun tasavvuf ve sûfî terimleriyle tanışması h. II. asrın ortalarına doğru olup, zamanla kullanımları yaygınlık kazanarak belli bir zümrenin ismi haline gelmiştir.³⁴² Bu tasavvuf için kabul edilebilir bir tespitken aynı şeyi sûfî için söylemek pek mümkün görünmemektedir. Zira Hasan Basrî’nin (110/728) “Kâbe’yi tavaf ederken bir sûfî gördüm ona bir şeyler vermek istedim ama o, yanımda dört çeyrek dirhemim var bana yeter diyerek isteğimi kabul etmedi.”³⁴³ şeklindeki rivayeti bu

³³⁷ Muvatta, Hüsnu’l-hulk, 8.

³³⁸ Kalem, 68/4

³³⁹ Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, 28.

³⁴⁰ Yılmaz, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, 38.

³⁴¹ Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, 27-28.

³⁴² Uludağ, Dört Kapı Kırk Eşik, 20.

³⁴³ Sühreverdi, Avârifü’l-ma’ârif, 98.

görüşü şüpheli hale getirmektedir. Zira Hasan Basrî'nin yaşadığı dönemi göz önünde bulundurduğumuzda sûfi kelimesinin unvan olarak kullanılmaya başlama tarihinin daha erkene dayanma ihtimalini doğurmaktadır.³⁴⁴ İlk dönem müelliflerinden olan Serrâc et-Tûsî (ö.378/988) *el-Lüma'* adlı eserinde bu konu için özel bir başlık açarak şöyle demektedir: “*Muhammed b. İshak b. Yaser'e ve diğerlerine ait Mekke haberlerini toplayan eserlerde şöyle geçmektedir; İslâm'dan önce Mekke boşaltılmış Kâbe'yi tavaf edecek kimse kalmamıştı. Mekke'ye uzak bir beldeden bir sûfi gelip Kâbe'yi tavaf ediyor sonra geri dönüyordu. Eğer bu rivayet doğruysa sûfi teriminin kullanım tarihi İslâm'dan önceye dayanmaktadır.*”³⁴⁵ Görüldüğü gibi sûfi teriminin tam olarak hangi tarihten itibaren kullanılmaya başlandığına dair kesin bir şey söylemek pek mümkün görünmemektedir.

Sahabe döneminde aralarında yün elbise giyinen, zühd ve takva ile temayüz etmiş kişiler bulunduğu halde sûfi kelimesi kullanılmamıştır. Sebebine gelince sahip oldukları daha üstün payelerinden dolayıdır. Zira Hz. Peygamber'i görme şerefine nail olduklarından onlar için sahabe isminden daha şerefli bir isim düşünülemezdi.³⁴⁶ Kaldı ki Bedir Savaşı'na katılma, ensâr olma veya hicret etmek gibi sahabeliğe ek üstün bir meziyete sahip olduklarında bedrî, ensârî ve muhacir gibi isimler de kullandıkları görmekteyiz.

Asıl konumuza dönecek olursak sûfi ismiyle meşhur olmuş ilk kişi kimdir? Diye eldeki kaynaklara baktığımızda bu konuda üç kişinin öne çıktığını görmekteyiz. Bunlar: Kûfeli zâhidlerden Ebû Haşim es-Sûfi el-Kûfi (ö. 150), Câbir b. Hayyân el-Kûfi (ö. 200) ve Abdek es-Sûfi el-Kûfi'dir (ö. 210).

1.4.1. Ebû Haşim es-Sûfi

Tarihte sûfi lakabı ile şöhrat bulmuş ilk üç kişiden biri olarak kabul edilir. Molla Abdurrahman Câmî, Ebû Haşim'in (ö. 150/767) Aslen Kûfeli olup mezarının Şam'da olduğunu ve daha önce zâhid, muteverri', mütevekkil ve muhîbler olsa da tarihte sûfi

³⁴⁴Reşat Öngören, “İslam Ansiklopesi”, *Sûfi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 471-472.

³⁴⁵Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'* (Kahire: Mektebetu't-Tevfikiyeye, 2000), 27.

³⁴⁶Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 23.

ismiyle şöhret bulan ilk kişinin Ebû Haşim olduğunu söyleyerek kitabına onunla başlamaktadır.³⁴⁷

Hayatı hakkında çok detaylı bilgiler olmasa da eldeki kaynaklardan Ebû Haşim'in son derece zâhid, ibadete düşkün ve derunî hayata önem veren biri olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Nuaym Ebû Haşim hakkında: “*Hakk'a ulaşmış, halkta ilgisiz ve Hak'tan gayri her şeyden zâhid...*”³⁴⁸ diye söz etmiştir. Câhiz da Ebû Haşim hakkında: “*Dindar, kelimah sahibi ve şair biri.*”³⁴⁹ diye söz etmektedir. Talebelerinden Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777): “*Eğer Ebû Haşim es-Sûfi'yi tanımasaydım rıyanın inceliklerini öğrenemezdim.*”³⁵⁰ ve “*Ebû Haşim'i tanımadan önce sûfinin ne demek olduğunu öğrenememişim.*”³⁵¹ diyerek, Ebû Haşim'den övgüyle söz etmiştir.

Ebû Haşim'in sûfi lakabıyla şöhret bulan ilk sûfilerden olmasının yanında bir diğer özelliği de tarihi tam olarak bilinmemekle beraber ilk hankahı kurmuş olmasıdır. Nitekim rivayetlere göre Hıristiyan bir emîr av sırasında iki kişinin karşılaştığını,³⁵² hiç konuşmadan dostça kucaklaşıp sarıldıklarını, heybelerindeki azıkları ortaya koyup paylaştıklarını ve ardından ayrıldıklarını görür. Emîr, bu iki kişiden biri olan Ebû Hâşim'i yanına çağırır ve arkadaşının kim olduğunu sorar ve bilmiyorum cevabını alır. Bu sefer arkadaşının nereli olduğu sorar, yine bilmiyorum cevabını alır. Emîr aldığı cevap karşısında hayrete düşer ve gördüğü samimiyetin sebebini sorar. Ebû Hâşim; derviş olduklarını ve meşrepleri gereğince böyle davrandıklarını söyleyince, emîr memnun olur ve bu sefer toplanma yerlerinin olup olmadığını sorar. Ebû Hâşim kendilerine özgü bir yerlerinin olmadığını söyleyince, emîr tarihte bilinen ilk hankahı Remle'de inşa eder.³⁵³

Cafer es-Sadık'ın çağdaşı olan Ebû Hâşim ile Şîa da ilgilenmiş ve kaynaklarında kendisine yer vermişlerdir. Nitekim Kamil Mustafa eş-Şîbî, *es-Sıla Beyne't-taşavvuf ve't-Teşeyyu*” adlı çalışmasında Şîiler'in Ebû Haşim hakkındaki şu görüşlere yer vermiştir:

³⁴⁷Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 66-70.

³⁴⁸e'l-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 10: 225.

³⁴⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-Teşeyyu*, 1: 294.

³⁵⁰Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 98.

³⁵¹Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 66-70.

³⁵²Süleyman Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, *Hankah* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 43-46.

³⁵³Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 66-70.

“Ebû Hâşim’in zâhirde Cebriyye mezhebine mensup olup Emevî taraftarıydı. Bâtında ise Dehriyye ve Bâtiniyye’den olup İslâm’ı parçalama amacıyla sûfliği icâd etmiştir.”³⁵⁴

“Ebû Hâşim Hıristiyan rahipler gibi uzun yün elbise giydiğinden kendisine sûfi ismi verilmişti. Nitekim o, Hıristiyanlar gibi hulûl ve ittihadı inanırdı. Fakat Hıristiyanlar hulûl ve ittihadı Hz. İsa’ya isnat ederken o, kendisine isnat ederdi.”³⁵⁵

“Ondan masum imamları yaralayan pek çok söz işitilmiştir...”³⁵⁶

Cafer es-Sadık, Ebû Hâşim hakkında: “O gerçekten inancı bozuk biridir. O, tasavvuf dedikleri bir mezhep icad etmiş ve kendi pis inancını bu mezhebe yerleştirmiştir.” demiştir.³⁵⁷

Fakat bu iddialar ispata muhtaç ve çelişkili olduğundan pek inandırıcılığı yoktur. Zira Ebû Hâşim’in Bâtînî olduğunu kabul ettiğimiz takdirde onun aşırı bir Şîî olduğunu da kabul etmiş oluruz. Bu da Ebû Hâşim’in aynı anda hem Emevî taraftarı hem aşırı Şîî olması anlamına gelir ki, bunun bir tezat teşkil ettiği ortadadır. Kaldı ki Ebû Hâşim’in kesin olmamakla beraber h. 150’de vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda Bâtînî iddiası pek makul görünmemektedir. Zira bugün Bâtînîlik diye bilinen hareket daha sonra ortaya çıkmıştır.³⁵⁸

Ebû Hâşim’in Emevî taraftarı olduğu iddiasına gelince, bu da pek makul değildir. Zira daha önce de değindiğimiz gibi sûflerin yün giyinme sebeplerinden biri de Emevî mezalimine pasif direniştir. Dolayısıyla Emevî taraftarı olan birinin Emevîler’e muhalefet etmesi pek mantıklı gelmemektedir. Ayrıca Şam’a ne zaman gittiği tam olarak bilinmemekle beraber *Hilyetü’l- Evliyâ*’da geçen “Ebû Hâşim; kadı Şerîk’in, Halid b. Yahyâ el-Bermekî’nin evinden çıktığını görünce ağladı ve Allah’ım fayda vermeyen ilimden sana sığınırım dedi.”³⁵⁹ şeklindeki rivayet göz önünde bulundurduğumuzda Ebû Hâşim’in Şam’a gidişi muhtemelen Emevî hanedanı

³⁵⁴ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 294.

³⁵⁵ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 294.

³⁵⁶ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 295.

³⁵⁷ Bkz; eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 294/295.

³⁵⁸ Avni İlhan, “İslam Ansiklopedisi”, *Bâtiniyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 190-194.

³⁵⁹ Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, 1988, 10: 225.

yıkıldıktan sonradır. Zira Şerîk³⁶⁰ ve Hâlid b. Yahyâ el-Bermekî³⁶¹ bilindiği üzere Abbâsî döneminin iki önemli simasıdır. Şerîk ki, Abbâsî halifesi Me'mûn'un Ebû Hanife ve Sevrî'ye yaptığı kadılık teklifinin reddetmesinden sonra kadı olarak atanmıştı.³⁶² Dolayısıyla Ebû Hâşim'in Emevî döneminde Kûfe'de Emevî muhalifi ve Emevî hanedanı yıkılınca da Emevî taraftarı olması gerekir ki, bu da pek mantıklı gelmemektedir.

Ebû Hâşim'in Dehriyye'den olduğuna dair iddiaya gelince bu iddia da Ebû Hâşim'in “*Şayet dünya saray ve bahçelerden, ahiret ise barakadan müteşekkil olsaydı yine de ahreti tercih etmek gerekir. Zira dünya geçici ahiret ise bakidir.*”³⁶³ sözüyle çelişmektedir. Hulûl ve ittihâd iddiaları ise hiçbir delil gösterilmemiştir.

İmam Cafer es-Sadık'ın Ebû Hâşim hakkındaki eleştirisine gelince o da şüphelidir. Zira yukarıda değindiğimiz gibi “*Eğer Ebû Hâşim es-Sûfî'yi tanımasaydım rıyanın inceliklerini öğrenemezdim*”³⁶⁴ şeklindeki övgü dolu sözlerin sahibi Ebû Hâşim'in talebesi ve bir sûfî olan Süfyân es-Sevrî'nin aynı zamanda Cafer es-Sadık'ın meclisine katılan biri olduğunu düşündüğümüzde iddia pek inandırıcı gelmemektedir. Zira Cafer es-Sadık, Ebû Hâşim hakkında bu sözleri sarf ettiyse Sevrî'yi neden meclisine kabul ediyordu? Ebû Hâşim'in talebesi ve takipçisi Sevrî'nin de aynı şekilde bundan nasibini alması gerekmez miydi? Kaldı ki, bir Şîî olan Kâmil Mustafa eş-Şîbî bu sözlerin muhatabı Ebû Hâşim es-Sûfî'nin, aynı isimle bilen ve bir kimyager olan Halid b. Yezîd b. Muaviye isimli başka bir şahıs olma ihtimaline işaret etmiştir.³⁶⁵

1.4.2. Câbir b. Hayyân

Hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Eldeki kaynaklar da birbirinden farklı ve efsanevî unsurlarla doludur. Ömrünün büyük bir kısmını Kûfe'de geçiren Câbir b. Hayyân'ın (ö. 200/815) Kûfe'de mi, Tûs'da mı doğduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Ama genel kanaat Kûfe'de doğduğu yönündedir.³⁶⁶ İbn Hallikân Câbir için

³⁶⁰Mehmet Ali Sönmez, “İslam Ansiklopedisi”, *Şerîk b. Abdullah* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 5-6.

³⁶¹Saim Yılmaz, “İslam Ansiklopedisi”, *Yahyâ b. Halid el-Bermekî* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 251-253.

³⁶²Sönmez, “İslam Ansiklopedisi”, 39: 5-6.

³⁶³Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 10: 225.

³⁶⁴Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif*, 98.

³⁶⁵eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 295.

³⁶⁶Mahmut Kaya, “İslam Ansiklopedisi”, *Câbir b. Hayyan* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 533-535.

Tarsuslu³⁶⁷ diye yazmışsa da bunun bir imla hatası olduğu kanaatindeyiz. Elde edinilen bilgilere göre Câbir'in babası Hayyân, aslen Yemenli olup Emevîler'e karşı Abbâsîler'i desteklemiştir. Öyle ki, daî sıfatıyla Horasan'a gönderilmiş ve oradaki Emevî valisi tarafından 107/725 yılında idam edilmiştir.³⁶⁸

Tam olarak kim olduğu ihtilafli olan İbn Hayyân, kimi Şîiler'e göre Cafer es-Sadık'ın talebesi ve Şîa'nın büyüklerinden hatta bab olarak kabul edilmektedir.³⁶⁹ Nitekim sahip olduğu bütün bilgilerini "hikmetin kaynağı" diye nitelendirdiği Cafer es-Sadık'a borçlu olduğunu söylemesi ve eserlerinde "Efendim Cafer bana dedi ki" tarzında ifadeler kullanması onun Cafer es-Sadık'ın talebesi olduğunu göstermektedir. Fakat buna karşı çıkanlar, mezkûr Cafer'den kasıt Abbâsî vezirlerinden Bermekî ailesine mensup Cafer b. Yahya olduğunu söylerler. Aslında her iki görüşün kendilerince doğruluk payı vardır. Zira eserlerinde birçok vesileyle kendisinin Cafer es-Sadık'ın talebesi olduğunu ve de vezir Cafer b. Yahya ile iyi ilişki kurduğunu söylüyor.³⁷⁰ İbn Hallikân da Câbir'in, Cafer es-Sadık'ın talebesi olduğunu ve içerisinde Cafer es-Sadık'a ait beş yüz risalesinin de olduğu bin sayfalık bir kitap yazdığını söylemektedir.³⁷¹ Lakin hiç bir Şîî kaynakta Cafer es-Sadık'ın rivayet ettiği hadislerin senesinde İbn Hayyân'ın (ö. 200/815) ismine rastlanılmaması³⁷² bazı Şîiler'in dikkatini çekmiştir. Öte yandan Felsefeciler felsefeye dair eserlerinden hareketle onun felsefeci, kuyumcular da onun kuyumculardan olduğunu söylerken kimileri de pek kabul görmese de Câbir b. Hayyân diye birinin hiç yaşamadığını ve tamamen efsanevî bir karakter olduğunu söylemişlerdir.³⁷³

Câbir b. Hayyân'ın sûfilîğine gelince Kadı Saîd, "Câbir b. Hayyân'ın Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Muhâsibî ve benzeri mutasavvıfların yoluna yani bâtın ilmi diye bilinen bir ilme intisap etti."³⁷⁴ dese de Câbir'in klasik anlamda bir sûfî olduğunu söylemek zordur. Çünkü kendisinden o günün tasavvufî anlayışı yansıtan zühd, korku, muhabbet ve mücahede hakkında ne bir söz rivayet edilmiş ne de kitaplarında değinmiştir. Fakat eldeki kaynaklardan anlaşıldığına göre Câbir iyi bir kimyager

³⁶⁷Ebû Abbâs Şemsüddîn Ahmed İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân* (Beyrut: Dar Sadır, 1994), 1: 327.

³⁶⁸Kaya, "İslam Ansiklopedisi", 6: 533-535.

³⁶⁹Kaya, "İslam Ansiklopedisi", 6: 533-535.

³⁷⁰Kaya, "İslam Ansiklopedisi", 6: 533-535.

³⁷¹İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 1: 327.

³⁷²eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 292.

³⁷³eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 291.

³⁷⁴Kaya, "İslam Ansiklopedisi", 6: 533-535.

olmakla beraber tıp, astronomi, felsefe ve matematik ile uğraşmıştır.³⁷⁵ Ayrıca kendisine atfedilen kitaplardan kendisinin İsmailî olduğu söyleyenler de bulunmaktadır.³⁷⁶

1.4.3. Abdek es-Sûfi

Tarihte bilinen ilk üç sûfiden biri de Abdek es-Sûfi'dir. Hayatı hakkında detaylı bilgiye sahip olmadığımız Abdek es-Sûfi'nin gerçekte kim olduğu ihtilaflıdır. Bir rivayete göre, Sülemî'nin günümüze ulaşmayan *Tarihü's-Sûfiyye* adlı eserinde Abdek hakkında: *"Bağdat meşayihinin öncülerindendir. Bağdat'ta sûfi namıyla bilinen ilk kişidir. O meşayihin en takvalısı ve saygınıydı"* demiştir.³⁷⁷ Ayrıca İshak b. Davûd *"Abdek es-Sûfi'ye bir nar verdim. Ki, Bağdat'ta kendisine sûfi ismi verilen ilk kişidir. Narı kabuğuyla yemeye başladı. Kendisine kabuğunu soymasını söyleyince de bana hayır! Kabuğunu soyup atarsam tabakçılardan bu kabukları alıp şu asker ve zalimlerin çarıklarının derisini tabaklamalarından korkarım dedi."*³⁷⁸ Kâmil Mustafa eş-Şîbî de şarkiyatçı Massignon'un şöyle dediğini nakleder: *"Abdek es-Sûfi'nin Kûfe'de tesis edilen yarı Şîi ve yarı sûfi grubun son meşayihlerindendir. Kendisi zâhid olup münzevi bir hayat yaşardı. 210/820-826 dolaylarında Bağdat'ta vefat etmiştir. Yine Massignon şöyle demektedir: "Sûfi ismini ilk Abdek es-Sûfi almıştır ki, bu aynı zamanda Kûfe'de bazı zâhid Şîiler'e ve İskenderiye'de ayaklanan bazı muhaliflere de verilen bir isimdi. Ayrıca el-Hamadânî'den de şunları nakleder: Abdek Kûfe'de değil Bağdat'ta bu isimle bilinen ilk kişidir. O, meşayihin büyüklerinden ve öncülerindendir. Nitekim o, Bişr b. Haris el-Hafî ve Serî es-Sakatî'den öncedir."*³⁷⁹

Ebû Hüseyin Muhammed b. Ahmet el-Malatî de (ö. 377/987) Abdek es-Sûfi'nin *"Adil yöneticiler kalmadığından dünya bütünüyle haramdır. Ondan zaruri ihtiyaçtan hariç almak helal değildir. Dünya ancak adil bir yöneticinin idaresinde helal olur. Aksi takdirde dünya da insanlarıyla muamele de haramdır. Bu durumda rızkını istediğin yerden alabilirsin."* diyen zındık bir firkanın lideri olduğunu söylemiştir.³⁸⁰

Sonuç olarak bu bilgilerden yola çıkarak Abdek es-Sûfi'nin Bağdat'ta sûfi ismiyle meşhur olmuş ilk sûfi olduğunu söylemek mümkündür. Ama tarihte sûfi ismiyle meşhur

³⁷⁵Kaya, "İslam Ansiklopedisi", 6: 533-535.

³⁷⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 292.

³⁷⁷Mi'ad Şerefeddin el-Keylanî, *Tarihu tekayâ bağdad* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014), 10.

³⁷⁸el-Keylanî, *Tarihu tekayâ bağdad*, 10.

³⁷⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 296.

³⁸⁰eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 296.

ilk kişinin Abdek olduğunu söylemek zordur. Zira Ebû Hâşim es-Sûfi'nin (ö. 150) yaklaşık altmış sene önce vefat ettiğini düşünürsek ilk sûfînin Ebû Hâşim olma ihtimali daha yüksektir. Hem daha önce değindiğimiz gibi sûfîlerin kendi görüşleri de bu yöndedir. Aynı şey Cabir b. Hayyan için de geçerlidir.

1.5. Tasavvuf Döneminin Ünlü Sûfîleri ve Teşeyyu' İlişkileri

1.5.1. Bâyezîd-i Bistâmî

Horasan'ın Bistâm kasabasında doğmuş olan Bâyezîd'in (ö. 234/848 [?]) tam adı, Ebû Yezîd Tayfur İbn İsa el-Bistâmî olup Sultanü'l-arifin ve Pir-i Bistâm namlarıyla da bilinmektedir. Babası, kardeşleri ve yeğenleri de zâhid olan Bâyezîd, tasavvuf tarihinde önemli bir konuma sahiptir.³⁸¹

Tasavvufta sekr ve fenâ halerinin temsilcisi olan Bâyezîd, amelde Hanefî mezhebine bağlı olup³⁸² şeriate titizlikle riayet edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Otuz sene mücadele hayatında kendisini en çok zorlayan şeyin ilim ve ilme uymak olduğunu, âlimlerin ihtilafı olmasaydı geçemeyeceğini ve âlimlerin tevhid konusundaki ihtilafları hariç ihtilafın rahmet olduğunu söylemiştir. Peygamber'in sünnetine tam bağlılık esasını benimseyen Bâyezîd, bir seferinde velâyetiyle meşhur uzak mesafedeki bir zâhidin ziyaretine gider. Ama adamın kibleye doğru tükürdüğünü görünce: "*Peygamber'in adaplarından birinde dahi güvenilir olmayan biri; iddia ettiği şeyde nasıl güvenilir olsun.*" diyerek adamla hiç konuşmadan geri dönmüştür.³⁸³

Bâyezîd velâyet'in sınırlarını şeriatla çizerken kendisine "*Cübbemde Allah'tan başkası yoktur.*" ve "*Kendimi tenzih ederim. Şanım ne yücedir.*" gibi şatahât tarzı sözler isnad edilmiştir.³⁸⁴ Kimi bu sözlerin Bâyezîd'e ait olamayacağını söylerken kimileri de bunun sekr halinde söylendiğini dolayısıyla mazur görülmesi gerektiğini söylemektedir.³⁸⁵ Nitekim Câmî, Herevî'yi referans göstererek, bunların iftira olduğunu ve Beyazîd'in namaza durduğu zaman kemikleri takırdıyacak kadar Allah'tan korktuğu

³⁸¹Süleyman Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", *Bâyezîd-i Bistâmî* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 238-241.

³⁸²Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 172.

³⁸³Kuşeyrî, *er-Risale*, 264.

³⁸⁴Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, 226.

³⁸⁵Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1992, 5: 238-241.

söyler.³⁸⁶ Hücûrî de onun tasavvufun on imamından biri olduğunu ve onu mülhidlik ile itham etmek için kendisine bazı sözlerin isnat edildiğini söyler.³⁸⁷ Zehebî ise Bâyezîd'in "Şayet birinin havada uçarak keramet gösterdiğine şahit olursanız, onun emir ve yasaklara ve de şeriatın sınırlarına dikkat edip etmediğine bakmadan sakın aldanmayın." sözünün çok hoş olduğunu fakat kendisine isnat edilen bazı sözler olduğu ama bunların sıhhatinden şüphe duyduğunu söylemektedir.³⁸⁸ Ayrıca Zehebî; Sülemî'den, Bistâm halkının Bâyezîd'i Hüseyin b. İsa'ya şikâyet edince Bâyezîd'in Bistâm'ı terk etmek mecburiyetinde kaldığını aktardıktan sonra: "Hüseyin b. İsa hadisçiydi."³⁸⁹ demesi, adeta işin perde arkasına temas etmiştir.

Bâyezîd ile ilgili bir diğer tartışmaysa onun teşeyyu' hareketiyle ilişkili olup olmadığı konusudur. Nitekim Kâmil Mustafa eş-Şîbî, Bâyezîd'in: "Dünyayı dönüşü olmayan üç talakla boşadım ve böylece Rabbime tek başıma yürüdüm." sözünün Hz. Ali'nin "Dünyayı dönüşü olmayan üç talakla boşadım." şeklindeki sözüne olan benzerliğine dikkat çekerek Bâyezîd'in Ali'nin derunîliğinden etkilediğini söylemektedir.³⁹⁰ Yine Şîfî kaynaklarda Bâyezîd'in İmam Cafer'in talebesi olduğu, Tayfûriyye diye kendisine isnad edilen tarikat silsilesinin İmam Cafer'e dayandığı ve Horasan'a tekrar dönmesinin İmam'ın emri üzere olduğu şeklinde rivayetler mevcuttur. Öyle ki, nakledildiğine göre: Bâyezîd, İmam Cafer'in huzurunda bulunduğu bir gün İmam kendisinden raftaki kitabı vermesini ister. Bâyezîd: "Hangi raftan" deyince Cafer: "Bunca zamandır buradasın daha rafı görmedin mi?" diye sorunca: "Benim rafta işim yok ki, ben buraya etrafa bakmaya değil yolunuza baş koymaya geldim. Baş kaldırmak ne haddime." deyince İmam Cafer kendisine: "Madem öyle, o zaman işin tamamı ermiştir. Var Bistâm'a git" demiştir.³⁹¹ Fakat Attar'ın Tezkire'sinde de geçen³⁹² bu menkıbenin tarihi gerçeklerle uyuşmadığı aşikârdır. Zira kaynaklara göre Cafer es-Sadık h. 148 yılında vefat etmiştir.³⁹³ Bâyezîd ise 131 veya 161 yılında doğmuş ve mecbur kaldığı süre dışında Horasan'dan dışarı çıkmamıştır.³⁹⁴ Kimi de

³⁸⁶Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 172.

³⁸⁷Hücûrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 172.

³⁸⁸ Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 2: 347.

³⁸⁹Zehebî, *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl*, 2: 347.

³⁹⁰eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 78.

³⁹¹Şirazî, *Tarâyıku'l-hakâyık*, 153-331-333.

³⁹²Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 199-200.

³⁹³Öz, "İslam Ansiklopedisi", 1993, 7: 1-3.

³⁹⁴Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1992, 5: 238-241.

Bâyezîd'i Musa Kazım'ın, Ali er-Rızâ'nın veya Muhammed Takî'nin talebesi olarak zikretmektedir. Bazıları da Muhammed Takî'nin yerine Cafer es-Sadık isminin yanlışlıkla yazıldığını söylemektedir. Tâbi ki tüm bu çabalar Süleyman Uludağ'ın da dediği gibi onu Şîa camiasına kazandırmak amacından başka bir şey değildir.³⁹⁵ Kaldı ki, Molla Câmî Bâyezîd'i yetiştiren kişinin adını vermese de Kürt olduğunu söylemektedir.³⁹⁶

1.5.2. Marûf-i Kerhî

Tam adı Ebü'l-Mahfûz Marûf b. Fîrûzan el-Kerhî'dir. Hücûvîrî'nin: "*İlk Marûf-i Kerhî'yi anlatmam gerekirdi ama benden öncekilerin tertibine uydum.*"³⁹⁷ demesi Marûf-i Kerhî'nin tasavvuf tarihindeki önemini anlamak açısından önemlidir. Hiç şüphesiz Marûf-i Kerhî tasavvuf ismini kullanarak tasavvufu ilk tanımlayan kişi³⁹⁸ olmasının yanında Bağdat'ta fütüvvetin temsilcisi, Cüneyd-i Bağdâdî'nin müridi Serî es-Sakâtî'nin hocası olması³⁹⁹ ve kendisine kadar hep Ehl-i beyt imamları tarafından süregelen tasavvuf silsilesini Ehl-i beyt'ten devralan kişi olması hasebiyle de önemli bir konuma sahiptir.⁴⁰⁰ Zira Kerhî; Ali er-Rızâ, Musa Kazım, Cafer Sadık, Muhammed Bâkır, Ali b. Zeynelâbidîn, Hüseyin b. Ali ve sonunda Ali b. Ebû Tâlib'e ulaşan silsilede Ehl-i beyt'ten olmadığı halde silsileyi devralan kişi olması hasebiyle Ehl-i beyt'le Ehl-i beyt olmayanlar arasında köprü görevi görmektedir. Bu silsile Kadiriyye, Rıfaiyye, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Mevleviyye, Desûkiyye, Ni'metiyye, Bektaşîyye, ve Nurbahşîyye gibi Sünnî ve Şîî birçok tarikat tarafından kullanılan bir silsiledir.⁴⁰¹

Sûfilerin Ehl-i beyt'le olan münasebeti hep merak konusu olup üzerinden pek çok söz söylenmiştir. Ama tasavvuf tarihinde belki de en önemli münasebet sûfî silsilelerini İmam Ali er-Rızâ'ya bağlayabilmek adına Marûf-i Kerhî'nin Ali er-Rızâ'yla olan münasebetidir. Bu konuda farklı görüşler zikredilmekle birlikte kaynakların çoğu Marûf'un Ali er-Rızâ'yla görüştüğünü onaylamaktadır. Nitekim Marûf'un İslâm'a giriş hikâyesi kısaca şu şekilde anlatılır: Marûf, Hıristiyan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Sabîî hocasının öğrettiği teslis inancına itiraz edip tevhid inancını savununca

³⁹⁵Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1992, 5: 238-241.

³⁹⁶Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 172.

³⁹⁷Hücûvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 179.

³⁹⁸Mustafa Kara, *Dervişin hayatı sûfinin kelamı*, 2. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), 388.

³⁹⁹Hücûvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 179.

⁴⁰⁰Kara, *Dervişin hayatı sûfinin kelamı*, 377.

⁴⁰¹Kara, *Dervişin hayatı sûfinin kelamı*, 377.

hocası ve ailesi tarafından şiddette maruz kalınca uzun yıllar dönmek üzere memleketini terk eder. Bu esnada İmam Ali er-Rızâ'yla karşılaşır ve Müslüman olur.⁴⁰² Buradan da anlaşıldığı üzere Marûf daha İslâm'a girmeden İmam Ali er-Rızâ'yla tanışmış ve İslâm'a girmesi Ali er-Rızâ aracılığıyla olmuştur. Molla Câmî, Marûf'un babasının İmam Rıza'nın kapıcısı olduğunu ve yaşanan bir izdiham sonucu yere düşüp ayaklar altında ezilme sonucu öldüğünü⁴⁰³ söylerken, Attar ise kapıcının Marûf olduğunu söylemektedir.⁴⁰⁴ Fakat Zehebî bu görüşü kabul etmeyerek kapıcının başka bir Marûf olabileceğini söylemiştir.⁴⁰⁵

Marûf'un, Ali er-Rızâ'nın kapıcısı olduğunu bildiren bu rivayetler Sünnî kaynaklı olup bazı Şîîler tarafından da kabul görmüştür. Fakat isminin eski Şîî tabakât kitaplarında geçmemesinden dolayı kimi Şîî müellif tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Hatta bazı kaynaklarda Marûf'un ismi İmam Cafer'le anılsa da adının Marûf-i Mekkî adındaki başka birinin adıyla karıştırıldığına inanılmaktadır.⁴⁰⁶

Marûf'un İmam Rıza'yla görüşüğünü bildiren bir diğer bir rivayet de Serî'nin bizzat Marûf'un ağzından anlattığı menkıbedir. Menkıbe şu şekildedir:

*Kûfe'den geçiyordum. İbn Semmâk'ın insanlara vaaz verirken "Her kim Allah'tan tümünden yüz çevirirse Allah da ondan aynı şekilde tamamen yüz çevirir. Her kim Allah'a kalbiyle yönelirse Allah da ona rahmetiyle yönelir ve bütün mahlûkatın yüzünü ona yöneltir. Her kim de Allah'a ara sıra yönelirse Allah da ona arada merhamet eder." dediğini dudum. Sözü kalbime tesir etti ve efendim Ali er-Rızâ'nın hizmeti hariç tüm işlerimi bıraktım. Daha sonra sözlerini efendim Ali er-Rızâ'ya aktardım. O'da bana "Eğer anladıysan bu nasihat sana yeter dedi."*⁴⁰⁷

Buradan da anlaşıldığı gibi Marûf-i Kerhî Ali er-Rızâ'nın hizmetkârıdır. Hatta menkıbede geçen "Mevlâye" (Efendim) kelimesinden yola çıkarsak Marûf'un, Ali er-Rızâ'nın kölesi olduğu da söylenebilir.

İbn Teymiyye ise; Marûf'un İmam Rıza'ya olan bu ilişkisini reddetmiştir. Ona göre; ne Marûf, yaşadığı Kerh'in dışına çıkmıştır ne de İmam Ali er-Rızâ veliaht seçilinceye kadar Medine'nin dışına çıkmıştır. Dolayısıyla Marûf'un Ali er-Rızâ'dan hırka giydiği, kapıcılık yaptığı ve Ali er-Rızâ'nın sayesinde Müslüman olduğu tarzındaki rivayetlerin bütünüyle uydurma olduğunu ve hiç buluşma olmadığını

⁴⁰²Kuşeyrî, *er-Risale*, 286.

⁴⁰³Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 93.

⁴⁰⁴Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 361.

⁴⁰⁵Reşat Öngören, "İslam Ansiklopedisi", *Ma'rif-i Kerhî* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 67-68.

⁴⁰⁶Öngören, "İslam Ansiklopedisi", 2003, 28: 67-68.

⁴⁰⁷Kuşeyrî, *er-Risale*, 286.

söylemektedir. İbn Teymiyye, bu tarz rivayetlerin Ebû Nuaym ve İbnü'l-Cevzî gibi güvenilir kişilerin eserlerinde yer almamasını da buna delil olarak sunmuştur. Dahası Marûf'un, Davûd et-Tâî ile buluşmasını da kabul etmemektedir.⁴⁰⁸ Fakat İbn Teymiyye'nin bu sözleri Rafizîler'in görüşlerini çürütmeye yönelik olduğundan olacak ki bazı rivayetleri gizleme ihtiyacı duymuştur. Zira İbnü'l-Cevzî, Marûf-i Kerhî'nin menkıbelerini kaleme aldığı *Menâkıbü Marûf el-Kerhî ve Ahbâruh* adlı eserinde; Marûf'un, İmam Rıza vesilesiyle müslüman olduğunu, Davûd et-Tâî ile görüşüğünü zikretmiş ve Marûf'un Davûd et-Tâî'den yaptığı rivayetlere de yer vermiştir.⁴⁰⁹ Ayrıca eldeki kaynaklarda Marûf'un Kerh dışına çıktığına dair deliller de bulunmaktadır. Nitekim yukarıda zikrettiğimiz İbn Semmâk'la olan menkıbesi de buna delildir.

Eldeki delilleri bir araya getirdiğimizde Marûf-i Kerhî'nin Ali er-Rızâ'yla buluşmuş ihtimali mevcuttur. Zira Marûf'un yediği dayak sonucu memleketi terk ettiği ve uzun yıllar geri dönmediği⁴¹⁰ bilinen bir şeydir. Bu süre zarfında nereye gittiği bilinmese de Medine'ye gitmiş olma ihtimali yok değildir. Hatta hac münasebetiyle de olsa Mekke veya Medine'de Ali er-Rızâ' ile buluşmuş ve hizmetinde bulunmuş olma ihtimali de bulunmaktadır. Dahası İmam Ali er-Rızâ Me'mûn tarafından veliaht tayin edilip Medine'den Merv'e giderken Bağdat'a da uğradığına dair tarihi kayıtlar da mevcuttur. Nitekim Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ali er-Rızâ'nın Bağdat'a girdiğini, halkın onu şehrin girişinde karşıladığını ve Bağdat'ta günlerce kaldığını haber vermektedir.⁴¹¹ Şimdi asıl mesele Ali er-Rızâ Bağdat'a girdiğinde Marûf'un hayatta olup olmadığı meselesidir. Zehebî Ali er-Rızâ'nın Nişâbur'a h. 200 yılında vardığını⁴¹² haber vermektedir. Yine kaynaklara göre Marûf da h.200'de vefat etmiştir.⁴¹³ Bu da Marûf'un İmam Rıza'nın Bağdat'a geldiği yılda vefat ettiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kapıcılık kaparken izdihamdan vefat ettiği şeklindeki bilgilerin doğru olma ihtimali bulunmaktadır.

Marûf-i Kerhî daha yaşadığı dönemden itibaren kendisine hürmet edilen, her meşrepten insanın derdine çare aramak için kendisine koştuğu, duası makbul kullardan

⁴⁰⁸İbn Teymiyye, thk. Muhammed Reşad Salim, *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye* (Müessesetü'l-Kurtuba, 1406), 8: 34.

⁴⁰⁹Öngören, "İslam Ansiklopedisi", 2003, 28: 67-68.

⁴¹⁰Abdülhay b. Ahmed İbn İmad, *Şezeratü'z-zeheb* (Şam: Dar İbn Kesîr, 1406), 2: 319.

⁴¹¹Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızıoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'atü'z-zaman* (Şam: Dâru Risaletü'l-A'lemiyye, t.y.), 13: 367.

⁴¹²Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3. Bs (Müessesetü'r-Risale, 1985), 9: 390.

⁴¹³Öngören, "İslam Ansiklopedisi", 2003, 28: 67-68.

sayılmıştır. ⁴¹⁴ Şîa, Marûf'un bu özelliğini İmam Ali er-Rızâ'nın bereketine bağlamaktadır. Şîiler bununla yetinmeyip II. asrın müceddidi olarak imamlardan Ali er-Rızâ'yı sayarken zâhidlerden de Marûf'u müceddid kabul etmişlerdir. ⁴¹⁵ Aynı şekilde silsilesi Marûf'a dayanan Şîî tarikatlar, Marûf'un İmam Rıza'dan feyz aldığını, İmam Rıza'nın şeyhlerin şeyhlik makamını Marûf'a devrederek kendi usulüne göre mürid yetiştirme yetkisini verdiğini, imamlardaki mânevî velâyetin İmam Rıza'dan sonra Marûf-i Kerhî'ye geçtiğini ve Marûf'un sahip olduğu faziletlerin kaynaklandığının da bu olduğu söylemektedirler. ⁴¹⁶ Nitekim Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de "*Marûf onun haremine bekçi oldu da aşk halifesi kesildi. Soluğu Tanrı soluğu kesildi.*"⁴¹⁷ diyerek buna işaret etmiştir.

Marûf-i Kerhî öldükten sonra da insanların ona olan ilgileri kesilmemiştir. Defnedildiği kabristan kendi adıyla şöhrat bulup devlet ve ilim ricallerinden muteber birçok kişinin defnedildiği bir yer haline gelmiştir. ⁴¹⁸ Marûf'un mezarı, İbnü'l-Cevzî'nin: "*Marûf'un mezarı her derde deva mukaddestir. Her kimin derdi varsa oraya gidip dua etsin. Allah dualarını kabul edecektir inşallah.*"⁴¹⁹ dediği gibi; duaların kabul edildiği bir yer olarak kabul edildiğinden insanların ziyaret ettiği bir ziyaretgâh olmuştur. Şîbî, bunun eskiden beri Şîa'nın Hz. Hüseyin'in mezarını takdis ederek ziyaretine benzediğini söylemektedir. ⁴²⁰

1.5.3. Hallâc-ı Mansûr

Tam adı Ebü'l-Muğîs el-Hüseyin b. Mansûr el-Beyzâvî'dir. ⁴²¹ Beyza'nın Tur bölgesinde doğmuştur. İlk öğrenimi ve hafızlığını burada yapmıştır. Daha sonra Tüster'e gidip Sehl b. Abdullah el-Tüsterî'den iki senelik eğitim almıştır. Buradan da Bağdat'a geçerek hırka giyerek Amr b. Osman el-Mekkî'nin sohbetlerine katılır. Fakat Ebû Yakub Akta'nın kızıyla evlenmesi Amr ve Ebû Yakûb'un aralarının bozulmasına sebep olunca bir süreliğine Mekke'ye geçer. Oradan tekrar Bağdat'a gelip Cüneyd'in

⁴¹⁴Öngören, "İslam Ansiklopedisi", 2003, 28: 67-68.

⁴¹⁵eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 392.

⁴¹⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 393.

⁴¹⁷Kara, *Dervişin hayatı sūfinin kelamı*, 377.

⁴¹⁸Öngören, "İslam Ansiklopedisi", 2003, 28: 67-68.

⁴¹⁹İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 1979, 2: 183.

⁴²⁰eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 393.

⁴²¹Süleyman Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", *Hallâc-ı Mansûr* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 377-381.

sohbetine katıldıysa da Cüneyd onu meclisinden uzaklaştırır. Yalnız kalan Hallâc; Tüster, Horasan, Sicistan, Ahvaz, Hind, Mâverâünnehir, Türkistan ve Mâçin bölgelerini gezerek insanları İslâm'a davet ederek onlara kitaplar kaleme alır. Büyük bir kitlenin teveccühünü kazanan Hallâc yanına adamlarını da alarak tekrar Bağdat'a döner. Hakkında söylentiler çıkınca hacca gider. Tekrar Bağdat'a döndüğünde ise Muhammed b. Davûd ez-Zâhirî öncülüğündeki bazı âlimler, Hallâc hakkında karalama kampanyası başlatırlar. İnsanlar Hallâc hakkında kararsız kalarak, kimi onun deli, kimi büyücü, kimi de keramet sahibi bir velî olduğunu söyler. Muhalifleri, Hallâc hakkında yönetime ısrarlı şikâyetle bulununca hakkında yakalama kararı çıkartılır. Hallâc, kaçtıysa da yakalanır ve hapsedilir.⁴²² Sekiz yıllık esaretin sonunda mahkeme ve halifenin isteksizliğine rağmen vezir Hamid'in baskı ve ısrarlarıyla alınan fetva sonucu dramatik bir şekilde idam edilir.⁴²³

Hücvîrî, sûflerin Hallâc hakkındaki tutumlarının farklı olduğunu söyledikten sonra Amr b. Osman, Ebû Yakub Akta, Ebû Yakub Nehrecûrî ve Ali b. Sehl'in ona cephe aldığını, Muhammed b. Hafif, İbn Atâ, Ebû Kasım Nasrâbâzî ve daha sonra gelen sûflerin onun hakkında olumlu düşündüklerini, Cüneyd, Şiblî, Husrî ve Cerîrî gibi sûflerin ise sükûtu tercih ettiklerini söylemektedir.⁴²⁴ Abdullah Herevî de Hallâc'ın imam olduğunu fakat şeriat edebine riayet etmediğini söyleyerek: “*Şeriat ve ilme uyarak onu onaylamıyor fakat ret de etmiyorum. Siz de öyle yapın.*” diye tavsiyede bulunmuştur.⁴²⁵

Hallâc'ın Şîlik'le olan münasebetine gelince bu konuda pek çok iddia bulunmaktadır. Bunlar da kısaca şöyledir:

Hallâc Kum şehrine gidip Şîfler'i yanına çekmek için (Kayıp) imamın elçisi ve vekili olduğunu iddia edince İbn Babeveyh onu evinden kovmuştur. Dolayısıyla Hallâc İmâmîyye Şîası'nı benimsemiş biridir.⁴²⁶

Hallâc, diğer bölgedeki adamlarına yazdığı mektuplarda hedefe ulaşabilmek için farklı yöntemler denemeleri gerektiğini ve insanlarla muhatap olurken onların kabiliyet ve durumlarına göre konuşmaları gerektiğini tembihlemiştir. Aynı zamanda evraklarının

⁴²²Hatîb el-Bağdâdî, *Tarîhu Bağdad* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 8: 113.

⁴²³Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 15: 377-381.

⁴²⁴Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 212-213.

⁴²⁵Câmî, *Nefahâtü'l-üins*, 524.

⁴²⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 401.

arasında bükülmüş bir kâğıdın üzerinde Bismillâh, içerisinde ise Ali aleyhisselâm yazılmıştı. Bu öyle bir yazıydı ki üzerinde uzun uzun düşünülmeden okunulamazdı. Bunlar İsmailiyye'nin mezheplerini yaymak için kullandıkları iki yöntemdir. Bu benzerliklerden de anlaşıldığı üzere Hallâc İsmailî meşreplidir.⁴²⁷

Hallâc, hacca yeni bir yorum getirerek, hac ifası için bizzat Mekke'ye gitmeye gerek olmadığını söylemiştir. Hallâc'a göre muhlis niyet ve kalbî bir yöneliş hac için yeterlidir. Buna binaen Karmatîler Hallâc'ın ölümünden dokuz sene sonra Kâbe'yi yıkarak Hallâc'ın yapmak istediği şeyi gerçekleştirdiler. Ki, Hallâc bir Karmatî olduğundan Karmatîler onun vermek istediği mesajı iyi anlamışlardı.⁴²⁸ Ayrıca Hallâc h. 301 yılında Bağdat'a getirildiğinde önce deveye bindirilip gezdirilerek sonra asılarak: *"Bu Karmatîler'dendir. Bunu iyi tanıyın."* diye teşhir edilmesi de onun Karmatî olduğuna delildir.⁴²⁹

Karmatîler İhvân'ü-Safâ risalelerinde Abbâsî yönetimini evliyâ ve enbiya çocuklarını öldürmekle suçluyorlardı. Muhtemelen bununla Hallâc'ı kastediyorlardı. Bu da Hallâc ve Karmatîler arasındaki bağa işret etmektedir.⁴³⁰

Hallâc, adamlarına mektuplar yazarak onları yakında bir Fatımî devleti kurulacağını müjdelemiştir.⁴³¹

Horasan halkı Hallâc'a Ebû Abdullah ez-Zâhid diye hitap ederlerdi. Bu isim aynı zamanda İsmailîler'in Afrika'da devlet kurmasına önyak olan meşhur İsmailî daî Ebû Abdullah'ın da lakabıdır. Böylece İsmailîler'in davası biri doğuda biri batıda olmak üzere aynı lakabı taşıyan iki daîye dayanmaktaydı.⁴³²

Hallâc'ın: *"Her şeyin bilgisi Kur'an'da mevcuttur. "Kur'an'daki bilgiler; sürelerin başındaki harflerde, harflerin bilgisi de lam elif'tedir."* sözü ve idam edilmeden önce söylediği: *"Mirac, ilmimi ve mucizelerimi ortaya çıkardı."* Sözü ve Hallâc'ın zâhir ve bâtın ayrımı, Hakikat-i Muhammediyye nazariyesi, adamlarına Peygamber isimleri vermesi, ruhun belli bir mertebeye erdikten sonra mükellefiyetin düşeceğini iddia etmesi, hulûl fikrine sahip olması, idam sehpasındayken adamlarına

⁴²⁷eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 402.

⁴²⁸eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 403.

⁴²⁹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 404.

⁴³⁰eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 404.

⁴³¹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 404.

⁴³²eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 403-404.

otuz gün sonra döneceğini söylemesi, adamlarının öldüğüne inanmamaları ve Hallâc'ın Mehdî olduğuna inanmaları şeklindeki söz ve düşünceler Hallâc'ın Şîa ile olan bağlantısını ortaya koyan deliller olarak kabul edilmiştir.⁴³³ Bu iddiaların çoğu bir zorlamadan ibaret olsa da Hallâc hakkında böyle bir algının bulunduğu muhakkaktır. Nitekim Mahmud Kasım, Abdülkadir Mahmud ve İrfan Abdülhamid gibi bazı çağdaş Şîî yazarlar Hallâc'ın aşırı Şîî-Karmatî ve Bâtınî olduğu konusunda ısrar etseler de; Hücvîrî, Hallâc'ın Şîîlik'le itham edilmesinin sebebini isim benzerliğine dayandırmaktadır. Hücvîrî'ye göre Hüseyin b. Mansûr'un ismi, Ebû Saîd Karmatî'nin yoldaşı Bağdatlı bir mühlid olan Hasan b. Mansûr el-Hallâc ile karıştırılmıştır.⁴³⁴ Nitekim İbn Hazm da Karmatî olduğu için Bağdat'ta vezir İbn Hâmîd tarafından idam edilen kişinin adını Hasan b. Mansûr el-Hallâc olarak vermektedir.⁴³⁵ Ayrıca İsmailîler'in Rey bölgesindeki ilk daîsi ve Hallâfiyye grubunun lideri Halef'in de lakabının Hallâc⁴³⁶ olması Hücvîrî'nin bu tespitinin boş bir iddiadan ibaret olmadığını göstermektedir.

Hallâc'ın Şîî olmadığını kanıtlarından biri de doğup büyüdüğü ve eğitim gördüğü bölgeler hep Sünnî bölgeler olmuştur. Ayrıca ilim ve sohbet hocaları hep Sünnî olduğu gibi İbn Atâ, İbn Hafîf ve Şiblî gibi takipçileri de hep Sünnî camiadandır. Hallâc uzmanı Massignon da Hallâc'ı Sünnî ve Türkler'in İslâmiyet'e girmesini başlatan dinî ve ictimaî hareketin lideri olarak görmektedir.⁴³⁷ Kaldı ki, Hallâc kendisi "*Benim inancım İslâm, mezhebim Ehl-i sünnettir. Hulefâ-yi Râşidîn başta olmak üzere aşere-i mübeşşere'nin faziletine inanırım. Benim sahaflarda sünnete dair kitaplarım mevcuttur. Kanıma girmekten Allah'tan korkun.*"⁴³⁸ demiştir.

Kanımızca Hallâc'ın iddia edildiği gibi Şîî olup olmadığı anlamının şifreleri Hallâc'ın idam sebebinde gizlidir. İdam nedeni tespit edildiği takdirde inanç kimliği hakkında da bilgi sahibi oluruz.

Hallâc'ın idam nedeni üzerine birbirinden farklı pek çok söz söylenmiştir. Onlara kısa şu şekildedir:

⁴³³eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 404-409.

⁴³⁴Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 213.

⁴³⁵Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, t.y.), 4: 143.

⁴³⁶Sabri Hizmetli, "İslam Ansiklopedisi", *Karmatîler* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 510-514.

⁴³⁷Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1997, 15: 377-381.

⁴³⁸İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 144.

a) Siyasî nedenlerle idam edilmiştir. Zira gezdiği yerlerde büyük bir kitleye ulaşmıştır. Ayrıca daha iyi bir yönetim ve adil bir vergilendirme taraftarı olan mabeyinci Nâsır el-Kuşûrî başta olmak üzere sarayın içinden yüksek rütbeli asker ve devlet adamlarından da hatırı sayılır bir taraftar kitlesine sahip olmuştur. Halifenin nüfuzunun zayıfladığı ve ekonominin dip yaptığı bir dönemde bu gibi hareketler devlet tarafından bir tehdit olarak algılanmıştır. Bu tehdidi bertaraf etmek için yapılan teşebbüsler de sonuçsuz kalınca, sarf ettiği bazı sözlere dayanarak idam edilmiştir. İlk başta kadılar ve halife bu konuda isteksiz davransa da vezir Hamid b. Abbas'ın baskı ve ısrarı fetva ve infazında etkili olmuştur.⁴³⁹

b) Kâbe'yi yıkan Karmatîler'le ilişkili olduğu düşünüldüğü için idam edilmiştir. Bu tezin sahibi Massignon'a göre Hallâc'ın "*Beden Kâbe'sini tahrip edin.*" sözü Karmatîler tarafından Kâbe'yi yıkan şeklinde algılandığından, Karmatîler Kâbe'yi tahrip ederek Hacer-i Esved'i Bahreyn'e götürmüşlerdi. Bu olaydan Hallâc sorumlu tutularak idam edilmiştir. Massignon, "enelhak" dediği için idam edildiği görüşünü ise kabul etmemektedir. Ona göre mahkeme kayıtlarında "enelhak" sözünden idam edildiğine dair bir kaydın bulunmayışı ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi sûfilerin benzer sözler söylediği halde dokunulmamaları bu ihtimali zayıf kılmaktadır.⁴⁴⁰ Fakat Massignon'un bu görüşü tarihi gerçeklerle uyuşmadığından pek mâkul görünmemektedir. Zira Kâbe'nin Karmatîler tarafından tahrip edilmesi Hallâc'ın idamından sonra vuku bulmuş bir olaydır. Öyle ki, Hallâc 309/922 yılında idam edilmişken Kâbe ise 317/930 yılında tahrip edilmiştir.⁴⁴¹

c) Hallâc ilham ve keşfe dair görüşlerinden dolayı idam edilmiştir. Bu görüşün sahibi Abdullah Herevî, Hallâc'ın mazlum olduğunu söylemeyi de ihmal etmemiştir.⁴⁴² Şiblî'nin Hallâc İdam edilirken idam sehpasının altına gelerek Hallâc'a: "*Biz seni, elâlemin işine karışmaktan men etmemiş miydik?*"⁴⁴³ deyince, idam fetvasını veren kadının Şiblî'ye: "*O peygamberlik iddia ediyordu sen ise ilahlık iddia ediyorsun.*"⁴⁴⁴ demesi de Herevî'nin, Hallâc'ın idamına dair görüşünü desteklemektedir. Ayrıca

⁴³⁹ Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, 3. Bs (İstanbul: Kabcacı Yayinevi, 2012), 85-86.

⁴⁴⁰ Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, 242.

⁴⁴¹ Hizmetli, "İslam Ansiklopedisi", 24: 510-514.

⁴⁴² Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 524.

⁴⁴³ Hicr, 15/70.

⁴⁴⁴ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 524.

çağdaşı Şafîî fakihî İbn Süreyc'in keşfe dair konularda fakihlerin bir şey söylemesinin uygun düşmeyeceğini söylemesi⁴⁴⁵ ve Hallâc idam edildiği gün İbrahim b. Şeybân'a: "Sanırım bunlar Allah'ın "Yoksa siz bir insanı rabbim Allah'tır dediği için öldürecek misiniz?"⁴⁴⁶ ayetini unuttular."⁴⁴⁷ demesi Hallâc'ın neden idam edildiğini anlamamız için birer kanıttır.

Kanımızca Hallâc, sekr hali galip olduğundan şeriata aykırı sözler sarf etmesi İbn Davûd ez-Zâhirî ve daha önce sorun yaşadığı bazı sûfîlerin şikâyeti üzerine tutuklanmıştır. Çıkarıldığı mahkemede idamına yer olmadığına dair hüküm çıkınca o zamanın veziri Ali b. İsa, Hallâc'ın teşhir edilip tutuklanmasını yeterli görmüştür. Fakat bu tutukluluk sarayda olup halkla iletişimini engellemeyen esnek bir tutukluluk haliydi. Bu zamanla Hallâc'ı daha popüler bir hale getirmiş ve kimi insanın ona kurtarıcı gözüyle bakmasına sebep olmuştur. Bu hem düşmanlarını öfkeliendiriyor hem Hallâc'ı devlet için büyük bir tehdit haline getiriyordu. Vezir Hâmid b. Abbas bu tehdidi ortadan kaldırmak için onu mahkemeye sevk etmiş ve idamı için ısrarcı olmuştur. Delilliler yetersiz olduğundan kadılar isteksiz davranmıştır. Fakat vezir, Hanefî kadısı İbnü'l-Bühlûl'ün muhalefet şerhine rağmen Hallâc'ın sarf ettiği bazı sözlere dayanarak Mâlikî kadısı Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf'tan zorla da olsa fetva almayı başararak idam ettirmiştir.⁴⁴⁸

Sonuç olarak Hallâc'ın idam sebebi Karmatîler ile olan ilişkisinden değil sarf ettiği bazı sözler bahane edilerek siyasî nedenlerle idam edilmiştir. Karmatîler'le ilişkilendirilmesi ise sadece zannî olup kesin değildir. Ayrıca tarihi gerçeklerle uyuşmadığından idamını Kâbe'nin tahrip edilmesiyle ilişkilendirmek de hatalı olacaktır. Siyasî diyoruz; zira benzer sözler başkaları tarafından da sarf edildiği halde idam edilmemişlerdir. Öyle ki Hallâc'ı peygamberlik iddiasıyla idam ettiren Kadı'nın, Şiblî'nin daha ağır sözlerine sadece sözlü tepki göstermesi çok manidardır. Şiblî ki "Ben ve Hallâc aynı şeyi söylüyorduk" demiştir.⁴⁴⁹ Ayrıca Abbâsî vezirlerinden Ali Mesleme'nin Hallâc'ın kabrini ziyaret ederek huzurunda namaz kılıp dua etmesi Abbâsî

⁴⁴⁵Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1997, 15: 377-381.

⁴⁴⁶Mü'min, 40/28.

⁴⁴⁷İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 145.

⁴⁴⁸Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1997, 15: 377-381.

⁴⁴⁹Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 525.

devletinin Hallâc'dan özür dilemesi ve iade-i itibar olarak değerlendirilmiştir.⁴⁵⁰ Bu da Hallâc'ın siyasî nedenlerle mazlum olarak idam edildiğini göstermektedir.



⁴⁵⁰ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 15: 377-381.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞİA VE TASAVVUF İLİŞKİSİ

2.1. Şîliğin Tanımı ve Ortaya Çıkışı

Şîa, sözlükte taraftar, destekçi, yardımcı ve işi gerçekleştirmek için bir kişinin etrafında toplanan grup anlamına gelmektedir.⁴⁵¹ İstilahta ise Hz. Ali'nin imâmet ve hilafetinin açık veya gizli nas veya da vasiyetle tayin edildiğine; imâmetin Ali evlalarına özgü olduğuna, aksi takdirde bunun ya zulüm ya da takiiye icabı olduğuna inanan grubu ifade etmektedir. Şîa, imâmeti dinin asli rükünlerinden biri olarak gördüğünden Peygamber'in bu konuyu ihmal edip Müslümanların seçimine bırakmış olamayacağına, imamın büyük ve küçük günahları işlemekten masum olduğuna ve takiiye yapılması gereken durumlar hariç tevellî ve teberriyi dile getirmenin gerekli olduğuna inanırlar.⁴⁵²

Şîliğin bir mezhep olarak ne zaman ortaya çıktığı ihtilafli bir konudur. Fakat en çok tercih edilen görüş, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilışinden sonra başladığı şeklindedir. Nitekim bu olaydan sonra Tavvabûn ve Keysâniyye hareketleri ortaya çıkarak Şîliğin bir mezhep olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamışlardır.⁴⁵³

2.2. Şîi Gruplar

Tarih boyunca birbirinden farklı pek çok Şîi grup ortaya çıkmıştır. Bunların en önemlileri şu şekildedir:

2.2.1. Zeydiyye

Şîa'nın ilk mezhepleşme hareketlerinden olan Zeydiyye, Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn b. Hüseyin b. Ali'nin (ö. 122/740) ve ardından oğlu Yahya'nın imâmetini savunmaktadır. Zeydiyye, Şîi mezhepleri arasında en mutedil olanı ve Sünnî inanca en yakın mezhep olarak kabul edilmektedir.⁴⁵⁴ Öyle ki, Makdisî ve Mesûdî gibi ilk dönem

⁴⁵¹Öz, "İslam Ansiklopedisi", 2010, 39: 121-123.

⁴⁵²Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1999), 118.

⁴⁵³Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1980), 89.

⁴⁵⁴Öz, "İslam Ansiklopedisi", 2010, 39: 121-123.

yazarları, ilk üç halifenin hilafetini meşru gördüklerinden Zeydîler'i Şîa'nın dışında saymışlardır.⁴⁵⁵

Emevî halifesi Hişâm'ın Ehl-i beyt hakkındaki uygulamalarından rahatsız olan Zeyd, halkın da isteği üzere Kûfe'de insanları biat etmeye davet edince kendisine 15.000 kişi biat eder. Zeyd, daha hazırlık aşamasındayken isyanın duyulması üzerine isyanı öne almak zorunda kalınca sadece 2.000 kişilik bir destek toplayabilir.⁴⁵⁶ Fakat Zeyd'in, Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkındaki olumlu düşünceleri biat edenlerin büyük bir kısmının kendisini terk etmesine sebep olur. Geriye kalan 218 kişiyle savaşmak mecburiyetinde kalan Zeyd nihayetinde de isyanında başarısız olur ve alınına isabet eden bir okla vefat eder.⁴⁵⁷ İnsanlara gözdağı vermek adına cesedi elli ay çıplak bir şekilde asılı bırakıldıktan sonra yakılmıştır.⁴⁵⁸ Fakat İmam Zeyd'in görüşleri mezhepsel gelişimini tamamlamış ve günümüzde Yemen'in resmi mezhebi konumundadır.⁴⁵⁹

İmam Zeyd, oldukça takvalı, âlim, ihlâslı, vera' sahibi, Kur'ân ve sünneti iyi bilen biridir.⁴⁶⁰ İmam Zeyd'in hali o zamanın zahitlerin haline uygun olup; onlar gibi sûf giyer, Allah'ı zikredince şurunu kaybedip baygınlık geçirirdi.⁴⁶¹ Akaidde Vasıl b. Ata'dan etkilenen Zeyd, fıkıhta ise kendisine yakınlığı ve desteğiyle bilinen Ebû Hanife'nin yöntemi olan rey ve kıyası tercih etmiştir.⁴⁶²

Zeydiyye, diğer Şîiler'den farklı olarak imâmetin vasiyet ve tayinle değil, Hz. Fâtıma'nın neslinden olma şartıyla, imâmete ehil olan birinin imam olabileceğini savunmuştur. Aynı zamanda gaip imam görüşünü reddederek, imamın kendini açık edip biat alması gerektiğini; farklı bölgede aynı anda iki imamın olabileceğini ve maslahata binaen efdal varken mafdûlün imâmetinin sahih olduğunu savunmuştur. Ayrıca Zeydîler özel ilmi inkâr edip ilmin kesbî olduğunu savunmuşlardır.⁴⁶³ Zeydîler, diğer Şîiler'in yaptığı gibi imamları hakkında aşırıya gitmez ve imamların ismetlerini savunmazlar.

⁴⁵⁵Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 153.

⁴⁵⁶Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 154.

⁴⁵⁷Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 126.

⁴⁵⁸eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 186.

⁴⁵⁹Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 154.

⁴⁶⁰Uluslar Arası İslam Gençliği Meclisi. ed. Mani b. Hammad el-Cüheni, "Çağdaş İnançlar Düşünceler", *Zeydilik*, trc. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2012), 1: 107-114.

⁴⁶¹eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 187-188.

⁴⁶²Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 440.

⁴⁶³Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 94.

Fakat yine de aralarında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'in masum olduğunu savunanlar da mevcuttur. Ayrıca Zeydîler beklenen Mehdi inancına da karşı çıkarlar.⁴⁶⁴

Zeydiyye mezhebi, genel olarak tasavvufa karşı son derece katı bir tutum içerisinde. Bu, Mutezile inancına yakın olduklarından ve şeriata rasyonalist bir tutumla yaklaşmalarından kaynaklanmaktadır. Zira Zeydiyye'nin sahip olduğu bu yaklaşım; sûfîlerin savunduğu vecd halindeki sezgiyi, ilahiyat alanındaki mistik yaklaşımı, ilham ve bâtinî bilgi görüşlerini reddeder. Ayrıca Zeydîler, sûfîlerin vecde ulaşmak için yaptıkları raks, semâ, ilahî ve müziğe de şiddetle karşı çıkarlar. Zeydîler, Mutezile inancına uygun olarak harikulade olayları ancak Peygamber'in gösterebileceğini savunurlar. Tasavvufta var olan kerameti inkâr edip bu tarz olayları sahtekârlık olarak görürler. Zeydîler, İbnü'l-A'râbî'nin tasavvufî görüşlerini ve felsefesini tümünden reddetmiş; Gazzâlî'nin şahsiyeti ve tasavvufî anlayışı konusunda ise ihtilafa düşmüşlerdir. Gazzâlî'nin şeriat ve ahlaka dair görüşleri Zeydîler'i cezp derken; bâtin, müzik ve semâyâ dair görüşleri ise genelde reddedilmiştir.⁴⁶⁵

Zeydîler tasavvufa mesafeli durmalarına rağmen ilk dönem zâhidleri hakkında oldukça olumlu görüşler ortaya koymuşlardır. Öyle ki Zeydî dindarlarda, ilk dönem sûfîlerinkine benzer zühd, tövbe, tezkiye ve tefekkür tarzı tutumlar yok değildir. Az da olsa Hârûn Reşid'in zindanında ölen Zeydî imamlardan Muhammed b. Yahyâ b. Abdullah ve Muhammed b. Kasım gibi sûfî ismiyle bilinenler de vardır.⁴⁶⁶ Yemen'deki Mutarrifiyye hareketinde tasavvufî motifler oldukça yoğundur. Ayrıca Zeydî imam ve âlimler, Bişr el-Hâfî, Fudayl b. İyâz, Zünnûn el-Mısırî ve Cüneyd el-Bağdâdî gibi ilk dönem sûfîleri örnek alınması gereken kişiler olarak görmüş, onlardan övgüyle bahsetmiş ve sözlerinden alıntı yapmışlardır.⁴⁶⁷ Hatta daha önce değindiğimiz gibi Sevrî'yi, Zeydî ricallerinden sayanlar da mevcuttur.⁴⁶⁸ Zeydî imamlardan Ahmet b. Hüseyin el-Müeyyed Billâh, (ö. 411/1021) tasavvuf terminolojisini kullanarak kaleme aldığı *Risaletü Siyaseti'l-Mürîdîn* adlı eserinde ilk dönem sûfîlerinden övgüyle söz etmekle birlikte; Nurî, Fudayl, Cüneyd ve İbn Ruveym başta olmak üzere sûfîlerden bol bol alıntı yapmaktadır. Ayrıca h. 560 yılında Deylem bölgesinde imamlık iddia eden

⁴⁶⁴Uluslar Arası İslam Gençliği Meclisi - el-Cüheni, "Çağdaş İnançlar Düşünceler", 1: 107-114.

⁴⁶⁵Wilferd Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, trc. Salih Çift 9/9 (2000): 775-790.

⁴⁶⁶eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 191.

⁴⁶⁷Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

⁴⁶⁸eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 191.

Muhammed b. İsmail ed-Davûdî, Gazzâlî'nin *el-Munkizu mine'd-Dalal* adlı eserinden esinlenerek aynı tarzda *el-Vesile ile'l-Fazile* adında bir kitap yazmıştır.⁴⁶⁹ Yine VIII. yy.da Taberistan'ı yönetimi altına alan Seyyid Ali Kiyâ b. Âmir el-Malatî'nin tasavvufî ve dinî görüşleri hakkında pek bir bilgiye sahip olmasak da “*Tövbekârlar*” adlı tasavvufî bir hareketin lideri olduğu kaydedilmektedir.⁴⁷⁰

Yemen'de ise VII. yy.da tasavvuf ve Zeydîlik arasında sorunlar henüz gün yüzüne çıkmamıştır; ama iki grubun da kendi kontrol bölgelerini korumak için çaba içerisinde oldukları bir dönemdir. Buna rağmen Deylem bölgesinden Yemen'e gelen Zeydî âlim Muhammed b. Hasan ed-Deylemî, kaleme aldığı *Kitabu Sıratî'l-Mustakîm bi Dini'l-Kayyîm* adlı eserinde tasavvufî riyazet ve ahlakî desteklemiştir. O, sûfilerden bol bol alıntılar yaparak Gazzâlî ve diğer zahitlere ait eserlerin yanlış fikirlerin reddedildiği kitaplar olduğunu söylemiştir. Ayrıca onun *Kitabu't-Tasfiye ani'l-Mevanii'l-Murdiyye el-Muhlîka* adlı tasavvufî kitabı, Zeydîler tarafından hem okunmuş hem de okutulmuştur.⁴⁷¹

Yine Yemen'de 729/1328 ve 749/1349 yıllarında hüküm süren Zeydî imam el-Müeyyed Billâh Yahyâ, ünlü sûfî Şeyh Afifiddin Abdullah b. Esed el-Yafî ile iyi ilişkiler kurmuş ve Yafî'nin şeyhine yazdığı kasideleri okuyup çok beğendiğini dile getirmiştir. Mezhep taassubundan uzak olan İmam Müeyyed, Sünnî öğretiyeye açık bir kişiliğe sahiptir. *Tasfiyetü'l-Kulüp min Darani'l-Evzar ve'z-Zünûb* adlı eserini Gazzâlî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* eserini taklit ederek kaleme almıştır. Fakat yine de Gazzâlî'nin raks, semâ ve müziğe dair görüşlerini tenkid etmekten geri durmamıştır. O, bu eserinde Muhasibî, İbrahim b. Edhem, Şiblî ve Bistâmî gibi sûfilerden bolca alıntı yapmış, sûfilerin ahlaka dair görüşlerinden övgüyle söz eder ve bu konuda onlardan çok şey öğrenilebileceğini söylemiştir. Ayrıca birçok kişinin Cüneyd, Bistâmî ve Şiblî gibi gerçek sûfilerin giyim ve mârifete dair sözlerini taklit ederek kendilerinin vahdete erdiklerini iddia ettiklerini ama aslında bunların sûfî değil birer taklitçi ve sahtekâr olduklarını söylemektedir.⁴⁷²

İlk dönemlerde Zeydîler ve sûfiler arasında ufak tefek sürtüşmeler olsa da genelde hoşgörü hâkimdir. Fakat bu hoşgörü 793 yılında meydana gelen bir olayla sarsılmıştır.

⁴⁶⁹Madelung, “Zeydîlik ve Tasavvuf”, 775-790.

⁴⁷⁰Madelung, “Zeydîlik ve Tasavvuf”, 775-790.

⁴⁷¹Madelung, “Zeydîlik ve Tasavvuf”, 775-790.

⁴⁷²Madelung, “Zeydîlik ve Tasavvuf”, 775-790.

Zeydîler'in hakimiyet bölgesine yakın Hacce bölgesinde faaliyette bulunan Tasavvuf şeyhi ve aynı zamanda bir Şafîî âlimi de olan Şeyh Ahmed b. Zeyd eş-Şavirî, Zeydîler'in inancını eleştiren ve Sünnîler'i Zeydîler'e karşı uyaran bir risale yazınca Zeydî imam Nasır Salâhuddîn, güçlü bir orduyla Şavirî'nin topraklarına saldırır. Şavirî Mukavemette bulunmadığı halde ailesiyle beraber katledilince Sünnîler'in tepkisine, Zeydîler ile sûfilerin arasının açılmasına ve karşılıklı tenkitlerin başlamasına sebep olur.⁴⁷³

Sûfilere sistematik baskı ise 912/1506 dan 965/1558 yılına dek hüküm süren İmam el-Mütevekkil Şerefüddîn Yahya tarafından başlatılmıştır. İmam Mütevekkil gelir gelmez sûfilerin Ehl-i Beyt düşmanları olduklarını, tuttukları yolun hiçbir esasa dayanmayan boş hayal ve asılsız kuruntudan ibaret olduğunu, kâfir olduklarını ve onları reddetmenin farz olduğunu ilan etmiştir. Ayrıca onlara benzemeye çalışanların da dinden çıkacağını söyleyerek tasavvufa intisap etmeyi ve de desteklemeyi yasaklamıştır. İmam Mütevekkil'in şiddetli baskıları sûfileri kendilerini gizlemeye ve ritüellerini evde gizlilik içinde yapmaya mecbur bırakmıştır. İmam Mütevekkil, sûfi olduğundan şüphelendiğini münazaraya çağırıyor sonrada tasavvufu terk etmediği takdirde mürted gibi muamele göreceğini, hanımını kendisinden zorla ayıracağını ve tasavvufta ısrar ettiği takdirde kendilerini idam etmekle tehdit ederdi. Hatta daha önce tasavvufu terk ettiğine dair yazılı beyanat aldığı Şeyh Hasan b. Ali el-Cedr'in hala tasavvufi fikirler taşıdığını anlayınca 942/1535 yılında idam ettirmiştir.⁴⁷⁴

Tasavvufa karşı baskılar 1006/1598 den 1029/1620 yıllarında hüküm süren İmam el-Mansûr Kasım b. Muhammed döneminde daha da artmıştır. Zira İmam Mansûr Osmanlılar'a karşı mücadele veriyordu. Sûfiler ise kendisine destek çıkmamış hatta Osmanlılar ile sıcak münasebetler kurmuşlardı. Bu da İmam Mansûr'u rahatsız ediyordu. Dolayısıyla Mansûr'un sûfilere baskı uygulamasının sebebi ülkesinin Osmanlılar tarafından işgal edilme korkusuna dayanıyordu demek yerinde olacaktır. Osmanlılar Yemen'i aldıktan sonra da İmam Mansûr'un tasavvuf aleyhtarlığı daha sonra gelenler için rol model haline gelmiş; artarak devam ettirilmiştir.⁴⁷⁵

⁴⁷³Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

⁴⁷⁴Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

⁴⁷⁵ Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

Sûfilerin Osmanlılar ile iyi ilişkiler kurması Zeydî imam ve âlimlerinin tasavvuf aleyhtarlığını körüklemiştir. İlk dönem Zeydî imam ve âlimlerinin İsmailî ve Karmatîler için yaptıkları eleştiriler sûfilere yöneltilmiş, sûfilerin Bâtınî ve mülhid olduklarını, kelime-i tevhid getirmeleri onları Müslüman yapmayacağını, yaptıkları zikir ve ibadetlerin çıkar ve menfaat için olduğu gibi ağır eleştirilerde bulunmuşlardır. Aynı eleştirileri Osmanlılar'a da yöneltilmişlerdir. Onlara göre Osmanlılar'ın Mekke ve Medine haremelerini ellerinde bulundurması Osmanlılar'ı meşru yapmayacağı gibi Türkler, Peygamber'in uyardığı yüzleri kalkan gibi deriyle kaplanmış insanlardır. İmam Muhammed, sûfî ve Osmanlılar'ı övdüyse de bu övgüler reddedilip eleştirilmiştir.⁴⁷⁶ Fakat Zeydîler'in önde gelen imamlarından Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1834) gibi ilk başta tasavvuf ve özellikle İbnü'l-A'râbî karşıtı olup daha sonra bu görüşlerinden geri dönenler de yok değildir. Nitekim Şevkânî ölmeden önce yaptığı eleştirileri geri çektiğini, İbnü'l-A'râbî ve takipçilerinin dinî hüviyetleri hakkında hüküm vermekten kaçındığını ilan etmiştir.⁴⁷⁷

Osmanlılar 1918 yılında Yemen'den çekilince İmam Yahya Hamidüddîn, Şazeliye tarikatına karşı sert tedbirler uygulamaya koyarak tarikatın lideri ve oğlunu tutuklatır. 1948/1962 yıllarında hüküm süren, Yahya'nın Oğlu İmam en-Nasır Ahmed de, Şazeliye tarikatının o zamanki lideri Muhammed b. Hisân'ı tutuklatır ve birkaç müridini yönetim aleyhtarlığı suçlamasıyla idam ettirir. Muhammed b. Hisan ise ölünce kadar cezaevinde tutuklu kalır. Ayrıca İmam Nasır, sûfilere ait türbelerin yıkılmasını emrederek türbe ziyaretlerini yasaklar. Ama bunun Zeydî öğretilerden ziyade Vehhâbî etkisiyle yaptığı söylenmektedir.⁴⁷⁸

Sonuç olarak Zeydî usûller tasavvufa pek elverişli olmasa da ilk başlarda küçük birkaç mesele haricinde sorun yaşamadıkları hatta ilk dönem sûfilerine karşı son derece hürmetkâr oldukları ve onlardan etkilenip eserlerinden alıntı yaptıkları görülmektedir. Fakat sonraki zamanlarda daha ziyade siyasî nedenlerle sûfilere baskı uyguladıkları ve tasavvufî faaliyetleri yasakladıkları görülmektedir.

⁴⁷⁶Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

⁴⁷⁷Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

⁴⁷⁸Madelung, "Zeydîlik ve Tasavvuf", 775-790.

2.2.2. İsmailiyye

İsmailiyye, genel çerçevede İmam Cafer es-Sadık'ın büyük oğlu İsmail'in imâmetini kabul eden Şîî grubun adıdır. Bunlardan bir kısmı İmam İsmail'in ölmediğini savunurken; diğer bir grup ise öldüğünü ve imâmetin oğlu Muhammed'e geçtiğini savunmuştur. İlk grup tarih sahnesinden silinirken ikinci grup varlığını sürdürmüştür.⁴⁷⁹

Bu hareketin başına ilk başta Ebü'l-Hattâb geçmiştir. Ebü'l-Hattâb'ın ölümünden sonra hareketin başına Meymûn el-Kaddâh ve ondan sonra da oğlu Abdullah b. Meymûn geçmiştir. Bu ikisi aynı zamanda Bâtıniyye denen fikrin kurucuları olarak kabul edilmektedirler. Bu fikri de Ortadoğu'nun kadim dinlerinden ve yeni Eflatuncu fikirlerden derlemişlerdir. Bâtıniyye fikri İslâmiyet'le uyuşmadığı gibi en çok zarar veren müfrit bir inanç sistemidir.⁴⁸⁰

İsmailiyye mensupları faaliyetlerini gizlilik içerisinde yürüttüklerinden on birinci imam Ubeydullah, mehdi sıfatıyla ortaya çıkıp 297/920 yılında Afrika'da devlet kuruncaya kadarki bir buçuk asırlık süreçteki imamları ve fikirleri hakkında pek bir bilgiye sahip değiliz. Fakat daîlerin yoğun propagandaları sayesinde birçok yerde etkili olmuşlardır.⁴⁸¹

Fatımî imam Müstansır Billâh'ın (ö. 487/1094) ölümünden sonra İsmailiyye mezhebi, Nizariyye ve Müsta'liyye diye iki farklı gruba ayrılmıştır. Haşhaşîler'in lideri ve Alamut kalesini 483/1090'da alıp kendine karargâh edinen Hasan Sabbâh, Nizarî kola mensuptur.⁴⁸² Ayrıca Bahreyn'de devlet kurup 317'de Kâbe'yi tahrip eden Karmatîler de daha önce İsmailî iken daha sonra imama itaatsizlik ederek bu mezhepten ayrılmışlardır.⁴⁸³ Abdulkâhir el- Bağdâdî bunların Müslüman değil Mecûsî olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁴

İsmailiyye mezhebinin ilk devirdeki en bariz özelliği zâhir ve bâtın ayırımıdır. Bâtınî manayı ortaya koymak için tevil metodunu aşırı şekilde kullandıklarından bu mezhebe Bâtıniyye de denmiştir. Bu fikre göre nasların bir zâhirî bir de bâtınî manaları vardır ama asıl ve üstün olan bâtınî manadır. Fakat batınî hakikatlere ulaşmak için teville

⁴⁷⁹ Öz, "İslam Ansiklopedisi", 2010, 39: 121-123.

⁴⁸⁰ Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 97.

⁴⁸¹ Öz, "İslam Ansiklopedisi", 2010, 39: 121-128.

⁴⁸² Öz, "İslam Ansiklopedisi", 2010, 39: 121-123.

⁴⁸³ Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 98.

⁴⁸⁴ Abdulkahir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.), 22.

başvurmak gerekmektedir. Bunlara göre salık, özünü bâtinî teville uydurduğu takdirde kendisi için şeriata uyma zorunluluğu kalmayacaktır. Tevilde kullandıkları metod ise genellikle harf ve sayıların taşıdığı mânevî ve sırrî özelliklere dayanmaktadır. İsmailiyye’de zâhir ve bâtin ilişkisi zaman ve mekâna göre farklılık göstermektedir. Örneğin Hibetullah eş-Şîrâzî, zâhir ve bâtinin bir bütün halinde ele alınması gerektiğini, birini alıp diğerini terk edenin İsmailî olamayacağını söylemiştir. Fakat çoğu zaman hakikate ulaşmak bahanesiyle zâhir tümüyle terk edilmiş, tevilde sınır tanımayıp kapsamı oldukça geniş tutulmuştur. Örneğin namaz: imama kalben yönelmek hac: imamı ziyaret etmek ve oruç: devletin sırlarını ifşa etmemek şeklinde açıklanmıştır.⁴⁸⁵

Bâtinî inanişta Peygamber, vahyin zâhirî boyutunu ortaya koyarken imamlar da bâtinî boyutunu ortaya koyarlar. Nasların bâtinî manaları gizli ve örtülü olduklarından bunu imamdan başkası bilemez.⁴⁸⁶ Her devrin yedinci imamı diğerlerinde bulunmayan ilahî bir güce sahiptir. Ayrıca yedinci imam Muhammed b. İsmail el-Mektûm, kâim, nâtik veya mehdî olarak tekrar geleceğine, beklenen mehdî geldiğinde şeriati lağvedeceğine, kendi bâtinî şariatını ilan ederek bütün dünyaya hâkim olacağına ve o gelinceye kadar her birine cezire ismi verilen on iki bölgede vekillerinin bulunduğuna inanılır. Ayrıca beklenen mehdî gelinceye kadar ahid ve misak vermeyenlere mezhep hakkında bilgi verilmemesi gerektiği esası, uygulanan bir gelenek haline gelmiştir.⁴⁸⁷

İbn Haldûn ve İbn Teymiyye tasavvuftaki “ricâlü’l-gayb” diye tâbir edilen kutup, gavs, evtâd, abdal, nücebâ, nükabâ, insan-ı kâmil ve mehdî inançlarının büyük bir kısmının İsmailiyye’den alındığını savunmuşlardır. Ayrıca İbn Teymiyye; Hallâc’ı, Ebû Hayyân Tevhîdî’yi, Sühreverdi’yi, Gazzâlî’yi, Halebî’yi İbn Berracan’ı, İbn Kasî ve İbnü’l-A’râbî’yi Karmatîler’in etkisinde kalmakla suçlamıştır. Massignon da fütüvvet ehlindeki birçok esasın Karmatîler’den alındığını iddia etmiştir.⁴⁸⁸ Gerek bu konuda gerek diğer konularda tasavvuf ve Şîa arasında kısmi benzerlikler bulunduğunu kabul etmekle beraber bu savların abartılı olduğunu söylemeden geçemeyeceğiz. Tasavvufta da kendine özgü bir ezoterizm mevcuttur. Fakat yine de sûfîlerin bu konuya yaklaşımını İsmailiyye ve Karmatîler’in yaklaşımından ayırmak gerektiğine inanıyoruz. Zira

⁴⁸⁵ Mustafa Öz - Mustafa Muhammed eş-Şek’a, “İslam Ansiklopedisi”, *İsmailiyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 128-133.

⁴⁸⁶ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 240.

⁴⁸⁷ Öz - eş-Şek’a, “İslam Ansiklopedisi”, 23: 128-133.

⁴⁸⁸ Süleyman Uludağ, “Şiîkte Tasavvuf”, *Milletlerarası Tarihte ve günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, 17 (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 515-542.

sûflerin bâtnîliği, nasların zâhirî manalarını ve künhlerini hiçe sayan veya anlamsız kılan İbahiye tarzı bir bâtnîlik değildir.⁴⁸⁹ Ayrıca iddia edilen unsurların bizatihi Şîlik'ten alındığını destekleyecek kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Şîlik özellikle de İsmalîyye bu tür unsurların üretildiği bir zemin olmaktan uzaktır. Zira Şîlik, özellikle de Batnîlik bilindiği gibi kendini ifşa etmekten ziyade gizliliği esas almaktadır. Kaldı ki, ilk dönem sûfleri bid'at ve bid'atçılardan uzak kalmaya özen gösteriyorlardı. Şîa'yı da bid'at ehli olarak gördüklerinden Şîa'yla aralarına mesafe koymaya çalışıyorlardı. Nitekim Kuşeyrî, sûflerin Ehl-i sünnet olduklarını ve bid'atlardan sakındıklarını söylemiştir. Sülemî, söz ve menkıbelerine yer verdiği bin kadar sûfiden hiç birinin Hâriciyye, Kaderiyye ve Râfiziyye görüşünde olmadıklarını söylemiştir. Herevî de tanıştığı iki bin kadar sûfiden ikisi hariç hiç birinin Şîî olmadığını söylemiştir.⁴⁹⁰ Ayrıca Hasan Sabbâh'ın Ta'lîm doktrinine en büyük reddiyeyi bir sûfi olan Gazzâlî'nin yazdığı unutulmamalıdır.⁴⁹¹

Her ne kadar benzer unsurlar taşısada da Bâtînîler'in ve Karmatîler'in sûfi olma gibi bir amaç ve hedefleri yoktur.⁴⁹² Fakat Alamut kalesi Moğollar tarafından yıkılınca tasavvuf kisvesine bürünmüşlerdir.⁴⁹³ Bu yabancı oldukları bir durum değildir. Çünkü İslâm akidesini ortadan kaldırmak ve siyasî hâkimiyeti ele geçirmek için şekilden şekle girmek onlar için alışılmış bir durumdu. Açığa çıkıp takibe alındıklarını anladıkları an kimlik değiştirerek faaliyet gösteriyorlardı. Dolayısıyla Fuad Köprülü'nün de dediği gibi; Hülâgû'nun Alamut kalesini yıkıp İsmailîler'i takibe almasından sonra Bâtînîler'in sûfi olmadıkları halde tasavvuf perdesine bürünmesi pek tabii bir durumdur.⁴⁹⁴

Fuad Köprülü, Bâtînîler'in tasavvuf kisvesine bürünerek Suriye üzerinden Anadolu'ya geçtiklerini ve zamanın müsait olmasından istifade ederek türlü türlü oyunlar oynadıklarını söylemektedir. Bâtînîler'in en eski ve meşhur olayı Babâiler hadisesidir. Şöyle ki Baba İshak, Sultan Gıyaseddin Keyhusrev döneminde görünürde Baba İlyas namına etrafına birçok mürid toplayarak isyan çıkarmıştır. Bu isyan o kadar güçlüdür ki, Sultan Gıyâseddin Konya'dan çıkmak mecburiyetinde kalmıştır. Nihayetinde Baba İshak, Mübarizü'd-Dîn Armağan Şah tarafından Amasya'da mağlup

⁴⁸⁹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 240.

⁴⁹⁰ Uludağ, "Şîilkte Tasavvuf", 515-542.

⁴⁹¹ Öz - eş-Şek'a, "İslam Ansiklopedisi", 23: 128-133.

⁴⁹² Uludağ, "Şîilkte Tasavvuf", 515-542.

⁴⁹³ Öz - eş-Şek'a, "İslam Ansiklopedisi", 23: 128-133.

⁴⁹⁴ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 4. Bs (Ankara: DİB Yayınları, 1981), 206.

(632/1239) edilmiştir. Babaîliğin, daha sonra meydana gelen Şeyh Bedreddin Simâvî hadisesinde, Kızılbaşlık ve Bektaşîlik gibi grupların teşekkülünde de önemli bir role sahiptir.⁴⁹⁵

2.2.3. İmâmiyye

İmâmiyye, Hz. peygamber'in vefatının ardından Ali ve ardından on bir evladını Allah'ın emri, Peygamber'in açık tayin ve vasiyetiyle meşru imam kabul eden ve on iki imama inanmayı dinin asli rükünlerinden gören Şîî fırkanın adıdır.⁴⁹⁶ Sahabenin büyük bir çoğunluğuna dil uzatan bu fırka, sahabeyi, ya kâfir ya da fâsık olarak görür.⁴⁹⁷ Ayrıca bu fırkaya göre; Ali'den önceki halifeler, sadece idarî ve siyasî anlamda devlet başkanları olup manevî ve ruhanî halife yalnızca Ali'dir.⁴⁹⁸

Bu fırkaya on iki imama tâbi olduklarından İsnâaşeriyye, imama inanmayı dinin asli rükünlerinden saydıklarından İmâmiyye; itikad, muamelat ve ibadette Cafer es-Sadık'a uyduklarından Caferiyye de denmiştir.⁴⁹⁹

İmâmiyye Şîa'sında imamlar, Peygamber'e her konuda halef olup gaybî terbiyeyle yetişmişlerdir. Usûl, furû ve devlet idaresinde yetkindirler. İmamlar peygamberler gibi masum olup dinî konularda yanılmaları mümkün değildir.⁵⁰⁰ Onlar peygamberler gibi Allah'tan vahiy-ilham alır, keramet ve mucizelere sahiptirler. Ümmeti yönetme hakkına velâyet veya imâmet denir. On ikinci imam bir mağaraya girip kaybolmuş ama ölmemiştir. Zamanı geldiğinde zuhur edip toplumda adaleti tesis edecektir.⁵⁰¹

İmâmiyye Şîası genelde tasavvufa muhaliftir ve bu ilk dönemlere kadar uzanmaktadır. Bunun ilk örneği daha önce Hasan Basrî başlığında değindiğimiz İmam Ali'nin Hasan Basrî'ye göstermiş oldukları tepkidir. İmamiyye fırkasına göre imamların sûflere tepkisi sadece İmam Ali ile sınırlı kalmamış ardından gelen imamlar tarafından da aynı şekilde sürdürülmüştür. Örneğin İmam Hasan Askerî'nin naklettiğine göre;

⁴⁹⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 209.

⁴⁹⁶ Fıglalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, 107.

⁴⁹⁷ Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, 132.

⁴⁹⁸ Süleyman Uludağ, *İslamda İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, 2. Bs (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 230.

⁴⁹⁹ Kubat, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 162.

⁵⁰⁰ Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 244.

⁵⁰¹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 241.

Cafer es-Sadık, tarihte sûfi ismiyle tanınan ilk kişi olan Ebû Hâşim es-Sûfi'yi eleştirmiş ve şöyle demiştir: “*O hakikaten de inancı bozuk biridir. Tasavvuf adı verilen bir yol uydurmuş, onu kötü inancına mesnet yapmıştır.*”⁵⁰² İmam Ali er-Rızâ ise sûfilere olan düşmanlığı daha illeri taşıyarak onun şöyle dediği nakledilmektedir: “*Her kim sûfilere dili ve kalbiyle ret ve inkâr etmezse bizden değildir. Kim de sûfilere eleştirir ve onları tenkid ederse, o bu davranışıyla Peygamber ile birlikte kâfirlere karşı cihad etmiş gibidir.*”⁵⁰³ Ayrıca İmam Ali en-Nakî, “*Sûfiler şeytanın müttefikleridirler. Dinin esaslarını yıkmaktadırlar. Bu sahtekârlara sakın kanmayın.*” demiştir.⁵⁰⁴ İmamlara ait bu eleştirilerin sadece Şîî kaynaklarda bulunduğunu ve bu tür iddialara ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini hatırlatmakta fayda vardır.

İmâmiyye'nin sûfilere olan husumetleri sadece imamlarla sınırlı kalmayıp sonradan gelen lider ve âlimler tarafından da devam ettirilmiştir. Bunun en bariz örneği Hallâc'a karşı olan husumetleridir. Nitekim Şîîler'e göre Hallâc önceleri bir Şîî olup daha sonra İmâmiyye liderleri tarafından dışlanmıştır. Hallâc'a düşmanlık edenlerden biri de İmâmiyye'nin gaybet dönemi liderlerinden Sehl b. Abdullah'tır. Şîa kaynaklarına göre bu, Hallâc'ın “*rubbûbiyyet iddiacısı*” olduğunu söyleyerek önce onu kovmuş sonra da Abbâsî yönetimine şikâyet ederek idamına sebep olmuştur.⁵⁰⁵

İmâmiyye liderlerinden olan Şeyh Müfîd (ö. 433/1022) Hallâc'a karşı husumeti devam ettirerek onun fâsık ve zındık olduğunu söylemiştir. İmâmiyye'nin eleştirileri sadece bir iki sûfi ile veya söyledikleri birkaç sözle sınırlı değildir. Sonraki süreçlerde tasavvufun esas ve usûlleri de eleştirilmiştir. Bunlar tasavvufu eleştirirken sadece Şîî kaynaklarla yetinmemiş tasavvuf aleyhtarı Sünnî âlimlerin eserlerinden de istifade etmişlerdir. Bu konuda en çok istifade ettikleri eser İbnü'l Cevzî'nin *Telbîsü İblis* adlı eseridir.⁵⁰⁶ Bu bağlamda tasavvufa eleştiri yazan ilk İmâmiyye âlimlerinden biri Cemâleddin el-Murtezâ er-Râzî'dir. Nitekim h. VI. asrın ilk yarısında yaşayan er-Râzî, *Tebisiretü'l-'Avâm fî Ma'rifeti Makâlâti'l-Enâm* adlı eserinin 16. ve 17. bölümünü

⁵⁰² Mustafa Altunkaya, “Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvuf”, *Turkish Studies* 11/5 (2016): 175-194.

⁵⁰³ Nasrullah, “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, 233-242.

⁵⁰⁴ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 242.

⁵⁰⁵ Nasrullah, “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, 233-242.

⁵⁰⁶ Nasrullah, “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, 233-241.

tasavvuf eleştirisine ayırmıştır. Bu eleştirilerin odağı ittihad ve şerriatsızlıktır.⁵⁰⁷ Râzî, sûfleri altılı taksime tâbi tutarak eleştirmiştir. Bunlar şu şekildedir:

Hulûle: Bunların başı Hallâc'dır. Bâyezîd-i Bistâmî ve Ebû Bekir eş-Şiblî başta olmak üzere diğer sûfler de bu inancı taşıdıklarından zındık ve kâfirdir.

Uşşak: Bunlar, sadece Allah'ın sevgiye layık olduğuna ve gayrisiyle ilgilenilmemesi gerektiğine inanırlar. Bu Peygamber'in emrettiği bir husus olmadığından İslâm'a aykırıdır.

Nûriyye: Râzî'ye göre; bunlar, insanların cennet veya cehennem korkusundan değil, sırf Allah aşkı için ibadet edilmesi gerektiğine inananlardır. Oysa bu doğru değildir. Şayet öyle olsaydı, Peygamber duasında cenneti istemez ve cehennemden sakınmazdı.

Vâsiliyye: Bunlar vasıl olduklarını iddia edenlerdir. Bu, bir sûflerin ulaşabileceği son aşamadır. Bu makama ulaşan kişinin artık namaz ve oruç gibi ibadetleri yerine getirme zorunlulukları kalmadığı gibi zina ve benzeri ahlaksızlıkları da yapabileceklerine inanırlar.

Râzî beşinci kısmı ise şöyle tarif etmektedir: Bunlar, dinî kitapların okunmasının yasak olduğuna inanırlar. Zira mârifet sadece kendini inkâr ve terbiyeyle elde edilir. Bu da ilimle değil mürşit aracılığıyla öğrenilir.

Altıncı ve son kısma gelince bunlar, Şeriatın emirlerini yerine getirmeden sadece raks, sema, yemek ve güzel elbiseler giyinmek gibi nefsanî arzulara önem verenlerdir. Râzî'ye göre bu tasavvuf grupları bütünüyle bid'atçı olup Şiîler tarafından reddedilmiş ve İmâmiyye Şîa'sının doğru yolundan çıkmışlardır.⁵⁰⁸

Aslında İmâmiyye'nin tasavvufa sert muhalefetinin ana nedeni sûflerin Sünnî olması ve imamlara özel olduklarına inandıkları birçok yetkiye, sûflerin kendilerini ortak görmelerinden kaynaklanmaktadır. İmâmiyye bu yetkileri imamlar haricindeki bir toplumla paylaşmaya pek sıcak bakmamaktadır.⁵⁰⁹ Massignon'un da dediği gibi: Sûflere duydukları kini kendi imamlarına düşman olan Mutezile'ye duymamaları çok manidardır. Zira Hasan Basrî, Sevrî, Hallâc ve Geylânî gibi sûflere gösterilen tepkinin

⁵⁰⁷ Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-242.

⁵⁰⁸ Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-241.

⁵⁰⁹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 241.

sebebi; sūfîlerin kutsallığın Ali'nin soyundan gelenlere özgü aristokratik bir imtiyaz olmadığını ve kendi seçkinlerini özgürce belirleyen ilahî bir lütuf olarak görmelerinden kaynaklanıyor.⁵¹⁰ Şîî kaynaklara bakıldığında bu konuda haksız olmadığımız anlaşılacaktır. Nitekim *Hadikatu's-Şîa* müellifi Erdebîlî, Ebû Hâşim es-Sūfî hakkında: “*Bu kişi ortaya çıkıp Ehl-i beyt'in yolunu böldü ve Peygameber'in semâvî varislerinin yolundan ayrı bir yol tuttu.*”⁵¹¹ demiştir.

Seyyid Ni'metullah el-Cezâirî de tasavvufu eleştirirken: “*Hasan Basrî, Süfyân es-Sevrî ve Ebû Hâşim el-Kûfî gibi Ehl-i beyt muhaliflerinden bir grup tarafından tasavvuf adı kullanıldı.*”⁵¹² demektedir. Kimi Şîîler de Hasan Basrî'nin isyana sıcak bakmadığını ortaya koymak için söylediği: “*Onlar haksızlık ve zulüm yapmakla beraber, dinin ancak kendileriyle ayakta durabileceği şu beş şey üzerinde yönetici oldular: Cuma namazı, cemaat, zekât, sugur ve hudud.*” sözünü çarpıtarak Hasan Basrî'nin Mervânoğulları'nı desteklediği şeklinde yorumlayarak; “*Hasan Basrî'nin dili ve Haccâc gibilerinin kılıcı olmasaydı Mervânoğulları'nın devleti daha doğmadan mezara gidecekti.*” demişlerdir.⁵¹³ Yukarıda değindiğimiz Murteza er-Râzî de *Tebisiretü'l-'Avâm fi Ma'rifeti Makâlâti'l-Enâm* adlı eserinde tasavvuf eleştirisine ayırdığı bölüme başlarken şöyle demektedir: “*Sūfîler Sünnîdir. Ebû Hanîfe, İsferyânî ve Mutezile hâriç, bütün Sünnîler kendilerinin evliyâ ve keramet sahibi olduğunu iddia ederler.*”⁵¹⁴ Kanımızca burada Ebû Hanîfe'yi istisna etmesinin sebebi Ebû Hanîfe'yi kendilerine yakın hissettiklerinden ve onu tasavvuf dışında kabul ettiklerinden kaynaklanmaktadır. Yoksa Ebû Hanîfe'nin kerametleri kabul ettiğine dair görüşü bilinen bir şeydir.⁵¹⁵

Şîî Muhammed Bâkır el-Meclisî, (ö 1110/1698) *Biharü'l-Envar* adlı eserinde: Peygamber Ğadir-i Hum günü Ali'nin velâyetini ilan ederken münafıklar; (Ali'ye destek vermeyenler) “*Bizi de Ali'nin velâyetine ortak yapmadan ne Muhammed'in sözünü tasdik ederiz ne de Ali'nin velâyetini kabul ederiz dediler.*” Tabende de bu görüşe katılarak şöyle demektedir: “*Münafıklar kendi aralarında ahitleşip; Muhammed ölür veya öldürülürse hilafetin Ehl-i Beyt'e kalmasına müsaade*

⁵¹⁰ Nasrullah, “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, 233-242.

⁵¹¹ Altunkaya, “Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvuf”, 175-194.

⁵¹² Altunkaya, “Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvuf”, 175-194.

⁵¹³ Altunkaya, “Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvuf”, 175-194.

⁵¹⁴ Nasrullah, “On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet”, 233-242.

⁵¹⁵ Ali el-Kârî, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fikhi'l-ekber*, 2. Bs (İstanbul: Daru'l Kitabi'l-İslamiyye, 1955), 79.

etmemeliyiz dediler. Sonra bu anlaşmayı evin zeminine gömdüler.” demektedir. Tabande, bu grubun daha sonra Ebû Bekir’in evinde toplanarak yeni bir ahid imzaladıklarını ama Allah’ın haber vermesi üzerine ortaya çıktığını söylemektedir.⁵¹⁶ Bu anlayışa göre sûfiler de Ali’nin velâyetine karşı çıkan ve kendilerini velayette ona koşan bu grubun bir parçasıdır. Nitekim Tabande iddialarına şöyle devam etmektedir: *“Tasavvuf akımı hilafetin gaspı zamanından Ğadir günü münafıkların vardığı anlaşmayı devam ettirerek Ehl-i beyt dışı İslâm için üzerine düşen rolünü oynadı. Sûfiler imâmetsiz velâyeti ortaya attılar. Tasavvufun ileri gelenleri bir yandan irşat hırkasıyla kendilerini Emîr-i müminin Ali’ye nispet ederken bir yandan da Ehl-i beyt dışı İslâm’ı benimsediler ve imamların fikhının dışında bir fikh yaymaya başladılar. Kendileri hem icat ediyor hem de yayıyorlardı. Tenkit edildiklerinde Seyyid Ali Eşref Sadûkî gibi; biz Şafî mezhebindeniz, Alevî tarikatındanız diye mantıksız cevaplar veriyorlardı. Elbette dikkat edilmesi gerekir ki, bu İslâm anlayışı Ehl-i beyt’in İslâm’ı değildir. Bir kısım insanlar, Müslüman zâhid ve âbid adıyla kendi hırka tasavvurlarını kurdular ve kendilerini Ali b. Ebû Tâlib’e dayandırdılar. Fakat Ali İslâm’ını kabul etmediler. Tasavvuf; Ğadir olayına, Peygamber ve Ali b. Ebû Tâlib’e karşı yürütülen en önemli mücadele yöntemi idi.”*⁵¹⁷

Öte yandan İmâmiyye Şîası her ne kadar genelde tasavvuf aleyhtarı olsa da kendilerinde tasavvufî bir damar yok değildir. İran coğrafyasında eskiden beri İrfanî ve İşrakî bir akım hep var olmuştur. Nitekim Molla Sadra (ö. 1050/1641) İmâmiyye-İşrakî akımının en büyük temsilcisidir. Ayrıca Damad Mir Muhammed el-Esterebâdî (ö. 1041/1631), Mir Findireskî (ö. 1049/1640), Şeyh Bahaeddin Âmilî (ö. m. 1622), Abdürrezzak Lahicî (ö. 1072/1661), Kadı Saîd el-Kumî (ö. m. 1691) Seyyid Bahaüddin Haydar el-Âmülî (ö. 787/1385), Receb Bersî (ö. h. 813), İbn Türke (ö. h. 836) ve İbn Ebî Cumhur Ahsaî el-Hecerî (ö. 904/1499) gibi Şîî yazar ve düşünürler Şîî İrfanîliğinin önemli temsilcileridir ve tasavvufa olumlu yaklaşmışlardır.⁵¹⁸ Bunlar özellikle İbnü’l-A’râbî’nin (ö. 638/1420) doktriniyle, Şîî ilahiyat ve felsefesini birleştirme gayretine girmişlerdir. Örneğin Âmülî, *Câmi’u’l-Esrâr* adlı kitabında sûfilerden: *“hakikate ermiş Allah erleri.”* diye söz ederken sûfi düşünce ile İmâmiyye Şîî düşüncesinin bir olduğunu savunmuştur. O, her ne kadar bazı tasavvufî gruplara eleştirel bir tavır takınsa

⁵¹⁶ Altunkaya, “Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvuf”, 175-194.

⁵¹⁷ Altunkaya, “Bazı Şîî Kaynaklarda Tasavvuf”, 175-194.

⁵¹⁸ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 243.

da tasavvufu savunmaktan geri durmamıştır. Âmulî'ye göre; İsmailiyye, Zeydiyye ve Gulat mezhepleri gibi kendilerini Şîî olarak tanımlayan birçok grup olduğu gibi tasavvuf kisvesine bürünmüş İbâhiyye ve Hulûliyye tarzı farklı gruplar da kendilerine sûfî diyebilirler. Fakat nasıl ki, kendilerini Şîî olarak tanımlayanların arasında sadece bir grup hak yoldadır ve Şîî ismine layıktır; sûfiler içerisinde de sadece bir tanesi hak yolda olup sûfî ismine layıktır. Diğerlerinin hiç biri gerçekte sûfî değildir.⁵¹⁹

Âmulî kendi zamanındaki sûfileri genelde tenkit etse de ona göre; Marûf-i Kerhî, Serî es-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Bâyezîd el-Bistâmî gibi ilk dönem sûfileri takdire şayan olup imamların müridleridirler. Amulî, sonraki sûfiler içerisinde de Necmeddin-i Kübrâ, Sadeddin-i Hamûye, İbnü'l-A'râbî ve müridi Sadreddîn el-Konyevî, Davûd el-Kayserî ve Abdürrezzak el-Keşânî'yi beğenmektedir.⁵²⁰

Amulî'den itibaren İmâmiyye Şîa'sı tasavvufa karşı tutumları farklılık göstermektedir. Bunları iki grup halinde mütalaa etmek de mümkündür. Birinci grup daha çok Usûlîlerden teşekkül eder. Bunlarda tıpkı Zeydiyye mezhebinde olduğu gibi akılcı bir damar mevcuttur.⁵²¹ Bu grup Sûfilerin uygulamalarına, şeyh ve mürid ilişkisine ve de sûfî tarikatlar yapılanmasına tepkilidirler. Sûfilerin bu uygulamalarını şeriata aykırı ve bid'at olarak görürler. Bunlar, hem ilk dönem hem sonrakileri reddetmişlerdir.⁵²²

Diğer grup ise tasavvuf ismini kullanmadan irfan ve işrak dedikleri İbnü'l-A'râbî doktrinlerine inanan kimselerdir. Bunlar tekke uygulamalarına, şeyh ve mürid ilişkisine ve de tarikat yapılanmalarına karşı olumludurlar. Sûfilere gelince Hallaç hariç ilk dönem sûfilerini benimsemektedirler. Fakat Şîî Zehebiyye ve Ni'metullâhîler dâhil çağdaş sûfî ve tarikatları reddetmektedirler.⁵²³

İmâmiyye mezhebinde azda olsa tasavvufî tarikatlar bulunmaktadır. Şîî olan bu tarikatlar köken itibariyle Sünnî'dir.⁵²⁴ Bunlar arasında en önemlileri üç tanedir. Bunlar, kısaca şu şekildedir:

⁵¹⁹ Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-242.

⁵²⁰ Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-242.

⁵²¹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 243.

⁵²² Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-242.

⁵²³ Nasrullah, "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet", 233-242.

⁵²⁴ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 244.

1. Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö. 618/1221) kurucusu olduğu Kübreviyye tarikatının Hamedânî kolu Hâce İshak Hottalânî'nin iki halifesi tarafında iki kola ayrılmıştır. Bunlar Muhammed Nurbahş'ın (ö. 869/1464) kurucusu olduğu Nurbahşîyye ve Abdullah Berzişâbâdî'nin kurucusu olduğu Berzişâbâdiyye veya Zehebiyye diye bilinen kollarıdır.

Nurbahşîyye'nin kurucusu Nurbahş'ın soyu İmam Musa Kazım'a dayanmaktadır. Bu kol Safevîler'in etkisinde kalarak Şîleşmiştir. Nurbahşîyye günümüze kadar varlığını devam ettirmiş ve hala faal durumdadır.

Zehebiyye'nin Kurucusu Berzişâbâdî (ö. 872/1464) ise şeyhin ölümünden sonra Nurbahş'ın fikirlerine katılmayıp memleketi Berzişâbâd'a gitmiş ve ayrı bir kol kurmuştur. Berzişâbâdî'den sonra tarikat silsilesini devam ettiren Reşidüddîn Muhammed Bidevâzî ve Muhammed Habûşânî gibileri hep Sünnî'dir. Fakat Habûşânî'nin halifelerinden Gulâm Ali Nişabûrî'den itibaren tarikat Şîleşme sürecine girmiştir. Bu kol günümüze kadar devam etmiş ve kendilerini en saf Şîî tarikat olarak takdim etmektedirler.⁵²⁵

2. Ni'metullâhîler Tarikatı: Afifüddin Yafî'nin (ö. 768/1367) halifesi Şah Ni'metullah-ı Velî (ö. 834/1431) tarafından kurulmuştur.⁵²⁶ Bu tarikatın silsilesi Yafî vasıtasıyla Ebû Medyen el-Mağrbî'ye (ö. 594/1198) ulaşmaktadır. Ni'metullah Velî Sünnî olup Seyyid Şerif Cürçânî'nin şeyhidir. Safevîler döneminde Şîleşen Ni'metullahiyye tarikatı; Haydarî, Kalenderî ve Safevî unsurlarının kaynaşma mahalli olmuştur. Günümüzde İran, Amerika Birleşik Devletleri, Hindistan ve bazı Avrupa devletlerinde varlığını devam ettirmektedir.⁵²⁷

3. Safeviyye veya Erdebîliyye Tarikatı: Ebü'l-Feth Safiyüddîn-i Erdebîlî (ö. 735/1334) tarafından kurulmuştur. Erdebîlî, şeyh İbrahim Zâhid-i Geylânî'nin halifesidir. Şeyh İbrahim'in ölümünden sonra tarikat silsilesi Halvetiyye ve Safeviyye şeklinde iki farklı kola ayrılmıştır. Safeviyye silsilesi Erdebîlî'den itibaren İbrahim Zâhid-i Geylânî (ö. 700/1301), Cemâleddîn-i Tebrizî, Şemseddin Mahmud, Rükneddin Sücasî, kanalıyla Ebheriyye tarikatının kurucusu Kutbüddin-i Ebherî'ye (ö. 572/1177)

⁵²⁵ Süleyman Gökbulut, "Sünnî Bir Tarikatın Şîleşen Kolları: Kübreviyye-Şîîlik ilişkisi", *Marife* 8/3 (Aralık 2008): 285-308.

⁵²⁶ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 244.

⁵²⁷ Mahmud Erol Kılıç, "İslam Ansiklopedisi", *Ni'metullah-ı Velî* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 133-135.

Ebherî'nin ardından Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'ye ondan sonra da silsile Cüneyd-i Bağdâdî ve Hasan Basrî kanalıyla da Hz. Ali'ye ulaşır.⁵²⁸ Dolayısıyla Safeviyye Sünnî Sühreverdîyye'nin bir kolu mahiyetindedir.⁵²⁹

Safeviyye tarikatının kurucusu kabul edilen Safiyüddîn-i Erdebîlî'nin soyundan gelen ve m. 1501 yılında Safevîler devletini kurup Şîî İmâmiyye mezhebini devletin resmi mezhebi haline getiren Şah İsmail (ö. 930/1524) ile babası Haydar ve dedesi Cüneyd'den dolayı Şeyh Safiyüddîn hakkında bazı şüpheler varsa da görüşlerinin kaleme alındığı *Safvetü's-Safâ* kitabından da anlaşıldığı üzere kendisi Ehl-i sünnet itikadına sahiptir. Kendisine ait olduğu söylenen ve büyük ölçüde Alevî-Şîî anlayışı çerçevesinde kaleme alınmış *Şeyh Safi Vasiyetnamesi* ve *Şeyh Safi Buyruğu* gibi eserler ise geç dönemin ürünleri olup Şeyh Safiyüddîn ile ilgisi bulunmamaktadır.⁵³⁰

Köken itibariyle Sünnî olan bu tarikat Şeyh Haydar döneminden itibaren Kızılbaşlık adını almış, müritleri de Kızılbaş olarak anılmaya başlanmıştır. Anadolu'daki Kızılbaş Alevîler'in kökeni de bu harekete dayanmaktadır.⁵³¹ İran'daki Kızılbaş hareketi Şah I. Tahmasb ve II. İsmail dönemlerinde Şîî ulemânın çabalarıyla bâtınî anlayışlar terk edilip mutedil İmâmiyye Şîîliği benimsenirken⁵³² Anadolu'dakiler ise Kızılbaş olarak varlıklarını koruyarak Cem ayinlerinde hala Şah İsmail'in şiirlerini okumaya devam etmektedirler. Hz. Ali, Hz. Hüseyin Ehl-i Beyt, Muharrem, Kerbelâ ve On iki imam her iki hareketin ortak noktası olmakla beraber aralarında büyük farklar bulunmaktadır.⁵³³

Safevîler, tasavvufî geçmişe sahip olmakla birlikte devlet kurdukları andan itibaren İran'daki tarikatlara karşı sert politikalar uygulamışlardır. Öyle ki, tasavvuf karşıtı birçok eser yazılmış, tarikat faaliyetleri yasaklanmış ve sûfileri öldürmeye kadar giden sert uygulamalara gidilmiştir. Şîî sûfilerin tasavvuf yerine irfan ismini tercih etmeleri muhtemelen Safevîler'in bu sert tutumuna dayanmaktadır.⁵³⁴

⁵²⁸ Reşat Öngören, "İslam Ansiklopedisi", *Safeviyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 260-262.

⁵²⁹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 244.

⁵³⁰ Reşat Öngören, "İslam Ansiklopedisi", *Safiyüddîn-i Erdebîlî* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 476-478.

⁵³¹ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 244.

⁵³² İlyas Üzüm, "İslam Ansiklopedisi", *Kızılbaş* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 546-557.

⁵³³ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 244.

⁵³⁴ Gökbulut, "Sünnî Bir Tarikatın Şiîleşen Kolları: Kübreviyye-Şiîlik ilişkisi", 285-308.

2.3. Şîî İmamlar ve Tasavvuf

Sûfilerin, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e muhabbet besledikleri bilinen bir durumdur. Özellikle tasavvufî ahlak, Hz. Peygamber başta olmak üzere raşid halifeler ve Ehl-i Beyt'in yaşantısı üzere temellendirilir.⁵³⁵ Nurbahşiyeye, Safeviyye, Ni'metullahiyye, Zehebiyye gibi Şîî tarikatlarda olduğu gibi Sühreverdiyye, Mevleviyye, Kübreviyye, Kadiriyye gibi Sünnî tarikat da silsileleri aracılığıyla Ehl-i Beyt'e dayandırılır. Nakşibendîlik ve Bektaşîlik; Bekrî silsileye sahip olmakla birlikte Alevî silsileye de sahiptirler. Bu durum sûfilerin Ehl-i beyt'e karşı hassas olmalarını, daha derin muhabbet bağıyla bağlanmalarını ve onlara karşı işlenen haksızlık karşısında daha çok rahatsızlık duymalarını gerektirmiştir. Ayrıca Kadiriyye, Rifaiyye, Desûkiyye, Bedeviyye gibi tarikat kurucularının Seyyid veya Şerif olması da tarikat mensuplarının Ehl-i Beyt'e karşı daha duyarlı olmasına sebep olmuştur.⁵³⁶ Bu durum sadece tarikatlar dönemine özgü olmayıp teşekkül ve tedvîn dönemlerinde de geçerlidir. Bu dönemde yaşayan mutasavvıflar her daim Ehl-i Beyt'e ehemmiyet vermiş, fazîletini kabul etmiş, yakın münasebetler kurmuş ve Hz. Ali'nin velâyetini ikrar etmişlerdir.⁵³⁷ Binaenaleyh kimi sûfiler özellikle tarikat döneminde, Emevîler'i eleştirmekten ve Yezîd'i lanetlemekten geri durmamışlardır.⁵³⁸

Sûfilerin bu tutumu sadece Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e özgü değildir. Onlar Sünnî tertibe uyararak diğer raşid halifelere de yer verir, faziletlerini ikrar eder ve Ali'yi diğerlerinin önüne geçirmezler. Nitekim Hakîm et-Tirmizî, Şîa'nın, Ali'yi yüceltmek adına hadis uydurduklarına, Ebû Bekir ve Ömer'e hakaret etmelerine itiraz ederek: *"Yakin ve kalplerin Allah'a ulaşması hususundaki üstünlüğe gelince; Ebû Bekir ve Ömer'den sonra gelen herhangi bir insanın onlara yetişmesi düşünülemez."*⁵³⁹ diyerek tepkisini ortaya koymuştur. Bu ilk dönem sûfilerinin Ali ve Ehl-i Beyt hakkındaki görüşlerinin Sünnî camiadan farklı olmadığını gösteren somut bir delildir. Nitekim önemli tasavvuf yazarlarından Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) *el-Lüma'* adlı eserinde dört halifenin zühdüne dair bilgi vererek bunların, zâhidlerin imamı olduklarını söylerken

⁵³⁵ Veysi Akkaya, "Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Ali'nin Şahsiyeti -Kur'an ve Hadis Perspektifiyle Karşılaştırma", *Usul İslam Araştırmaları* 32/32 (2019): 69-90.

⁵³⁶ Uludağ, "Şîîkte Tasavvuf", 515-542.

⁵³⁷ Akkaya, "Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Ali'nin Şahsiyeti -Kur'an ve Hadis Perspektifiyle Karşılaştırma", 69-90.

⁵³⁸ Uludağ, "Şîîkte Tasavvuf", 515-542.

⁵³⁹ Salih Çift, "Gazzalî Öncesi Mutasavvıfların Hz. Ali ve Ehl-i beyt'le İlgili Görüşleri", *Marife* 5/1 (Bahar 2005): 163-171.

sıralamada Sünnî tertibi baz almıştır. Serrâc'da asıl dikkat çeken diğerlerine Ali'den daha az yer vermemesi ve Ali'yi diğer üç halifenin önüne çıkarma gayretine girmemesidir. Serrâc, her bir halifenin zühde dair ayrı bir özelliğini öne çıkarmış ve birini diğerine tercih etmemiştir.⁵⁴⁰ Kelâbâzî de (ö. 380/990) sûfîlerin akaidini açıklarken hilafet müessesesinin hak olduğunu, halifenin Kureyş'ten olması gerektiğini, Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin hilafetlerinin meşru olduğunu söylemektedir.⁵⁴¹ Sonraki dönemlerde sûfîlerin Ali ve evlatlarına öne çıkarma sebepleri ya Ali ve evlatlarının tasavvufî esaslara dayanak teşkil edecek türden hareket ve sözler sarf etmeleri ya da günün şartlarının icabıdır. Şöyle ki Şîa'nın ileri sürdüğü tezleri çürütmek amacıyla bir benzerini öne sürerek bu tezleri Sünnî potalarında eritip Şîa'nın önünü kesme amacını da gütmektedir. Nitekim Hakîm Tirmizî'nin (ö.320/932) eserlerinde buna dair somut örnekler bulmak mümkündür.⁵⁴²

Ali evlatlarına ayrı bir ehemmiyet vererek onları sûfî zümresine dâhil eden ilk sûfî müellif Kelâbâzî'dir.⁵⁴³ O, *et-Ta'arruf* adlı kitabının ikinci kısmında sûfî büyüklerinin isimlerini sıralarken Hz. Ali'den sonra Ehl-i Beyt imamlarından Hasan, Hüseyin, Ali b. Hüseyin Zeynelâbidîn, Muhammed b. Ali el-Bâkır ve Cafer es-Sadık'ın isimlerini de saymıştır.⁵⁴⁴ Hücvîrî de eserinde dört halifeye yer verdikten sonra Ehl-i Beyt imalarına ayrı bir bölüm açarak Kelâbâzî'nin zikrettiği Ehl-i Beyt imamlarının tasavvufî yönlerini açıklamıştır. Hücvîrî'ye göre; Ehl-i Beyt mensupları Hz. Peygamber'in neslinden olma hasebiyle asaleten temiz olup, her birinin tasavvufî manalara tam ehliyeti vardır. Ehl-i Beyt, ister avam ister havas olsun, bütün sûfîlerin öncüleridirler.⁵⁴⁵

Ehl-i beyt imamlarının tasavvuftaki ehemmiyetleri açık ortadayken onlardan söz etmek elzem hale gelmiştir. Biz bunu yaparken Kelâbâzî ve Hücvîrî'nin eserlerini baz alarak bu eserlerde geçen Ehl-i Beyt imalarına değinmeye çalışacağız.

2.3.1 Ali b. Ebû Tâlib

Sûfîlerin Hz. Ali'ye olan ilgileri zühhd dönemine kadar uzanmaktadır. Öyle ki ilk dönemin ünlü zahitlerinden Hasan Basrî, Hz. Ali'nin ölüm haberini aldığı anda: “*Yemin*

⁵⁴⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 130-142.

⁵⁴¹ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 92.

⁵⁴² Çift, “Gazzalî Öncesi Mutasavvıfların Hz. Ali ve Ehl-i beyt'le İlgili Görüşleri”, 163-171.

⁵⁴³ Çift, “Gazzalî Öncesi Mutasavvıfların Hz. Ali ve Ehl-i beyt'le İlgili Görüşleri”, 163-171.

⁵⁴⁴ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 66.

⁵⁴⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 137.

olsun ki, oklarından birini kaybettiniz. O, Allah'ın emirlerine karşı gelmedi, Allah'ın malını çalmadı. O, lehindeki ve aleyhindeki Kur'ân hükümlerine uydu. Helali helal haramı da haram bildi. Ta ki bu hasletleri onu güzel cennet bahçelerine kavuşturdu.⁵⁴⁶ demiştir. Daha önce sûfîlerin Hasan Basrî'nin Hz. Ali'den talebesi olduğuna ve ondan hırka giydiğine inandıklarını⁵⁴⁷ söylemiştik.

Zühd dönemin bir diğer ünlü siması Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) zühd hakkında görüşlerini dile getirirken şöyle demektedir: “Çok kadına sahip olmak dünyalık değildir. Zira Ali sahabeinin en zâhidi olduğu halde dört eşi ve dokuz cariyesi vardı.⁵⁴⁸ demektedir. Sevrî her ne kadar Hz. Ali'yi takdir edip onun zühd anlayışını örnek olarak sunsa da ilk dönem zâhidlerinin bütünüyle Hz. Ali'yi kendilerine önder veya lider olarak kabul ettiklerini söylemek zordur. Zira bunu teyit edecek kesin bir delil bulunmamaktadır. Ayrıca kimi zâhidlerin evlilik konusunda Hz. Ali'ye uymadığı bilinen bir şeydir. İlk dönem zâhidleri her ne kadar Hz. Ali'nin zühdünü takdir etseler de Hz. Peygamber'in rehber ve örnekliğinden başka birinin önderliğine ihtiyaç duymamaktadırlar. Hz. Ali bu dönemde bir önder olmaktan ziyade dinî konuda bir otorite ve siyasî bir makam olan hilafet konusunda kendisine haksızlık edilen bir lider olarak görülmektedir.⁵⁴⁹

Zühd döneminde durum böyleyken tasavvuf döneminin önemli müelliflerinden Serrâc, belli zâhidlere belli imamlar tayin etmiştir. Ona göre; dünyayı topyekûn terk edip varını yoğunu dağıtan, hiçbir bağı olmaksızın fakr ve tecrid sergisine oturan zâhidlerin imamı Ebû Bekir'dir. Malının büyük bir kısmından vazgeçip bir kısmını çoluk çocuğuna, akrabalarına ve hakların edasına ayıranların imamı Ömer'dir. Allah için biriktiren, Allah için tutan, Allah için veren ve Allah için infak edenlerin imamı Osman'dır. Dünyanın peşinde koşuşturmayan ve talebi dışında gelen dünyalığı da terk edip kaçanların imamı Ali'dir.⁵⁵⁰

Sûfîlerin Hz. Ali'yi bir önder olarak kabul ettiklerine dair bilgiler daha ziyade tasavvuf dönemine denk gelmektedir. Bu konuda ulaşabildiğimiz en eski bilgi Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) aittir. Nitekim Cüneyd, Hz. Ali Hakkında “Usûlde ve belada

⁵⁴⁶ Çift, “Dönemsel Gelişimi Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali”, 117-148.

⁵⁴⁷ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 291-293.

⁵⁴⁸ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 265.

⁵⁴⁹ Çift, “Dönemsel Gelişimi Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali”, 117-148.

⁵⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 142.

pirimiz Ali Murteza 'dır.'” demiştir. Bu sözleri nakleden Hücvîrî, usûlden kasıt tasavvufî bilgiler olduğunu ve beladan kastın da muameleler olduğunu söylemektedir.⁵⁵¹ Ayrıca Hücvîrî, Hz. Ali hakkında: “*Bela denizinin dalgıçı dostluk ateşinin yakıp kül ettiği, evliyâ ve asfiyanın rehberi.*”⁵⁵² diyerek Cüneyd-i Bağdâdî’yi onaylamıştır.

Cüneyd-i Bağdâdî başka bir sözünde ise şöyle demektedir: “*Şayet savaşlarla meşgul olmamış olsaydı, tasavvufla ilgili birçok mana hakkında bize fayda sağlardı. Zira o, kendisine ilm-i ledûn verilmiş birisiydi. İlm-i ledûn ki, Hızır’a has kılınmış bir ilimdir. Allah şöyle buyurdu: “Biz tarafımızdan ona bir ilim öğrettik”*⁵⁵³ Serrâc da Cüneyd’e katılarak: “*Ali diğer sahabeler arasında tevhid ile mârifeti beyan ve tâbir etme hususiyetine sahiptir. Beyan ki, manaların en güzeli ve hallerin en yücesidir.*” demiştir.⁵⁵⁴ Yine Serrâc’a göre: *Hz. Ali tasavvufta şân ve derecesi yüce olup hakikatlerin usûllerini açıklarken ince ifadeler kullanmada mükemmel bir nasip ve hazza sahiptir.*⁵⁵⁵ Kaynaklara bakıldığında Hz. Ali’nin mârifet ve tevhid hakkında pek çok söz söylediği ve bunların sûfiler tarafından eserlerinde kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Hz. Ali, “*Rabbini nasıl tanıdın?*” diye soran birine şöyle cevap vermiştir: “*Bana kendisini tanıttığı şekilde tanıdım. O, hiçbir suretin kendisine benzemeyen, duyularla idrak edilemeyen, insanlarla mukayese edilemeyen, uzaklığında yakın yakınlığında uzak olandır. O, her şeyin üstündedir ama altında hiçbir şey olduğu söylenemez. O, her şeyin altındadır ama üstünde bir şey olduğu söylenemez. O, her şeyin önündedir ama önünde bir şey olduğu söylenemez. O, her şeye dâhildir ama O ne şeydir, ne şeydendir, ne şeydedir ve ne şeyledir. Böyle olanı tenzih ederim ve Ondan başka böyle olan yoktur.*⁵⁵⁶

İman hakkında da şöyle demiştir: “*İman kalpte beyaz bir nokta olarak belirir. İmam arttıkça kalp beyazlaşır. İmam kemale erince kalp bembeyaz olur. Nifak ise, kalpte siyah bir nokta olarak belirir. Nifak arttıkça siyahlık da artar. Kemale erince de kalp kapkara olur.*⁵⁵⁷

⁵⁵¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 135.

⁵⁵² Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 135.

⁵⁵³ Serrâc, *el-Lüma'*, 139.

⁵⁵⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, 140.

⁵⁵⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 135.

⁵⁵⁶ Serrâc, *el-Lüma'*, 139-140.

⁵⁵⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 140.

Yine Hz. Ali'ye iman nedir, diye sorulunca şöyle cevap vermiştir: “*İmanın dört esası vardır. Bunlar: Sabır, yakîn, adalet ve cihaddır.* Daha sonra sabrın on makamı olduğunu söyleyip açıklamıştır. Aynı şekilde, yakîn, adalet ve cihadın on makamı olduğunu söyleyip bunları da açıklamıştır. Serrâc, mevzubahis rivayetin doğruluğu halinde hal ve makamlardan ilk söz eden kişin Hz. Ali olduğunu söylemektedir.⁵⁵⁸

Ayrıca Hz. Ali şöyle demiştir: “*Hayrın tamamı şu dört şeydedir: Susmak, konuşmak, nazar ve hareket. Allah'ın anılmadığı her konuşma boştur. Tefekkürün olmadığı her samt (suskunluk) hatadır. İçinde ibret olmayan her nazar gaflettir. İbadet için olmayan her hareket gevşektir. Konuşması zikir, susması tefekkür, nazarı ibret ve hareketleri kulluk olana Allah rahmet etsin.*”⁵⁵⁹

Hz. Ali kalbini işaret ederek: “*Burada ilim bulunmaktadır. Keşke onu taşıyabilecek birilerini bulabilsem.*”⁵⁶⁰

Hz. Ali'nin yukarıda geçen sözlerine baktığımızda sûfilerin neden kendisine bu kadar değer verdiğini anlamak mümkündür. Zira Hz. Ali'nin temas ettiği konular ve yaptığı açıklamalar tasavvufun ana esaslarını teşkil etmektedir. Bu da sûfilerin Hz. Ali'ye yaklaşmasına ve kendilerine imam olarak benimsemelerine sebep olmuştur.

2.3.2. Hasan b. Ali

Hicretin 3. yılında Medine'de doğmuştur. Hz. Peygamber kendisine Hasan ismini vermiş, kulağına bizzat kendisi ezan okumuş ve Ebû Muhammed künyesini vermiştir Hz. Peygamber'e benzemesiyle de bilinmektedir. Nitekim Hz. Ebû Bekir kendisini: “*Ey nebiye benzeyen*” diye sevmiştir. Kardeşi Hüseyin ile Ehl-i Beyt soyunu devam ettirme özelliğinin yanında Âl-i abâ'daki beş kişiden biri ve beşinci raşid halife olarak kabul edilmektedir.⁵⁶¹

Kaynaklara göre Hz. Peygamber, Hasan ve kardeşi Hüseyin için “*Cennet ehlinin efendileri*” demiş ve “*Allah'ım ben onları seviyorum sen de sev*”⁵⁶² diye dua etmiştir. İlk halifelerin döneminde hiçbir olaya katılmayan Hz. Hasan, Hz. Osman döneminde kardeşi Hz. Hüseyin'le beraber Horasan seferine katılmıştır. Ayrıca Hz. Osman

⁵⁵⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 140.

⁵⁵⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 142.

⁵⁶⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 140.

⁵⁶¹ Fırlalı, “*İslam Ansiklopedisi*”, 1997, 16: 282-285.

⁵⁶² Fırlalı, “*İslam Ansiklopedisi*”, 1997, 16: 282-285.

muhasaraya alınınca Hz. Osman'ın kapısında beklemiş ve evine su taşımıştır. Babası Hz. Ali halife seçilince Kûfe'ye giderek Hz. Ali'yi desteklemelerini sağlamış, Cemel ve Sıffin vakalarına katılmış fakat savaşmamıştır. Hz. Ali şehit edilince Kûfeliler tarafından kendisine biat edildiyse de Muaviye'nin lehine hilafetten feragat ederek Medine'ye yerleşir. Yaygın kanaate göre 49/669 yılında zehirlenerek ölmüştür. Kabri Medine'de olup annesinin yanına defnedilmiştir. Müctebâ, Zekî, Sâkî ve Sıbt lakaplarıyla bilinen Hz. Hasan; halim, selim, sakin, vakarlı, cömert, siyaset ve fitneden kaçınan bir kişiliğe sahiptir.⁵⁶³

Hiç şüphesiz Hz. Hasan'ın hayat felsefesi ilk dönem zâhidlerinin felsefesini andıran birçok özelliği barındırmaktadır. Şöyle ki, Hz. Hasan'ın fitneden kaçınarak hilafeti Muaviye'ye bırakıp kendini ibadete vermesi ilk dönem zâhidlerinin zühde yöneliş sebeplerini anımsatmaktadır. Nitekim daha önce değindiğimiz gibi zâhidler, kılıca başvuran Şîa ve Haricilerin aksine daha büyük fitnelerin yaşanmaması için savaşmaktan kaçınmış, siyasetten uzak durarak kendilerini zühde vermişlerdi. İşte bu Hz. Hasan'ın hilafetten çekilme sebebinin ta kendisiydi. Nitekim Hz. Hasan'a: “*Senin hilafet peşinde koştuğun söyleniyor.*” denildiğinde Hz. Hasan: “*Araplar'ın ileri gelenleri benim emrimdedirler. Anlaştıklarımınla anlaşır, savaşmışlarımla da savaşır. Fakat sırf Allah rızası için hilafeti bıraktım.*”⁵⁶⁴ şeklindeki cevabı da bunu göstermektedir. Başka bir rivayete göre Hz. Ali şehit edilince ayağa kalkarak şöyle demiştir: “*Vallahi ben, bir bardak kanın akıtılmasına sebep olacaksa, hardal tohumunun ağırlığı kadar bile, Muhammed ümmetinin idaresinde bulunmaktan sakınırım.*”⁵⁶⁵

Hz. Hasan'ın hilafeti bırakmasıyla iktidar ve maddi kuvvete dayanan cismanî otorite ile feragat, hikmet ve irşada dayanan manevî-ruhanî otoritenin ayrışmasında; diğer bir deyişle hilafetin surî saltanattan manevî bir saltanata dönüşmesinde önemli bir milat ve dönüm noktası olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Saîd Nursî Hz. Hasan'ın hilafetten feragat edip, iktidar talebinde bulunmadan hayatına devam etmesini esas olan din hizmeti olarak açıklar. Nursî, Hz. Hasan'ın hilafeti bırakarak bütün zamanını iman hakikatlerini açıklamaya ayırmasını bilinçli bir hareket olarak algılar ve

⁵⁶³ Fığlalı, “İslam Ansiklopedisi”, 1997, 16: 282-285.

⁵⁶⁴ Ali Aksu, “Hz. Hasan'ın Kişiliği ve Ahlakı”, *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2014), 109-122.

⁵⁶⁵ Aksu, “Hz. Hasan'ın Kişiliği ve Ahlakı”, 109-122.

günümüze değin süregelen müstakîm İslâmî anlayış biçiminin önemli bir örneği olarak sunar. Ona göre büyük İslâm âlimleri tarih boyunca iktidarda gözleri olmadığı gibi iktidardakilerle aralarına her daim mesafe koymuşlardır.⁵⁶⁶

Yine Said Nursî'ye göre Hz. Peygamber'in Hz. Hasan ve Hüseyin'e göstermiş olduğu olağanüstü sevgi ve ilginin sebebi, bir dedenin torunlarına karşı zaaf türünden sıradan ve beşeri bir sevgiden ibaret değildir. Ona göre Peygamber'in, Hz. Hasan'a kaşı son derece şefkat gösterip kucağına alarak başını öpmesiyle kendisinden teselsül eden nuranî evlatlarından Gavs-ı Azam Abdülkadir Geylânî başta olmak üzere pek çok mehdî misal verese-i nübüvvet ve hamele-i şeriat-i Ahmediye olan zatların hesabına öpmüştür. Bu zatların gelecekte ifa edecekleri kutsal hizmetleri nazar-ı nübüvvetle görüp takdir ve istihsan etmiştir.⁵⁶⁷

Abdülkadir Geylânî'nin soyu baba tarafından Hz. Hasan'a dayanmakla birlikte tarikat silsilesi Hz. Hasan'a değil anne tarafından torunu olduğu Hz. Hüseyin'e dayanmaktadır. Hz. Hasan'ın önemli olduğu tarikat daha ziyade Şazelîyye tarikatıdır. Zira hem bu tarikatın meşayihî, başta Şeyh Şazelî olmak üzere, birçoğu Hz. Hasan'ın soyundan gelmekle birlikte tarikatın silsilesi de Hz. Hasan aracılığıyla Hz. Ali'ye dayanmaktadır.⁵⁶⁸

Kaynaklarda Hz. Hasan'ın abdest aldıktan sonra renginin sarardığı ve kendisine bunun sebebini sorduklarında: “*Arş'ın sahibinin huzura girecek kişinin renginin sararması münasiptir.*”⁵⁶⁹ diye cevap vermiştir. Bu kimi zâhid ve sûfilerde de şahit olduğumuz bir durumdur. Nitekim Molla Câmî, Hasan Basrî'nin namaza durduğu zaman dizlerinin bağının çözüldüğünü söylemektedir.⁵⁷⁰ Hasan Basrî, Hz. Hasan'a sadece benzemekle kalmamış aynı zamanda onun fikrinden de istifade etmiştir. Nitekim Hücvîrî, Kaderiye'nin durumu galip gelip ve Mutezile mezhebi yaygınlık kazanınca Hasan Basrî'nin, Hz. Hasan'ın bu konudaki fikrini öğrenmek için yazdığı mektuba ve Hz. Hasan'ın verdiği cevaba uzun uzun yer vermiştir. Hücvîrî, devamında muradının sözü edilen mektubun bir cümlesini nakletmek olduğu halde mektubun hem son derece

⁵⁶⁶ Selim Sönmez, “Siyasal İslam”, *Köprü*, 72 (Güz 2000): 4-8.

⁵⁶⁷ Said Nursî, *Lem'alar* (Yeni Asya Neşriyat, t.y.), 20.

⁵⁶⁸ Ahmet Murat Özel, “İslam Ansiklopedisi”, *Şazelîyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 387-390.

⁵⁶⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1994, 2: 69.

⁵⁷⁰ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 172.

fasih ve iyi olduğu için hem de Hz. Hasan'ın usûl ve hakikatler konusundaki ilminin büyüklüğünü ispat etmek için mektubun tümünü naklettiğini söylemiştir.⁵⁷¹

Zühd döneminde Hz. Hasan'dan istifade etmekle birlikte sûfilerin onu kendilerine önder olarak gördüklerine dair bir bulguya rastlayamadık. Bunun nedeni de o dönemde zühd ekolünün kendi meşreplerini ve önderlerini açıklayacak kitap yazmadıklarından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Fakat anlaşılana o ki tasavvuf döneminde durum değişmiştir. Nitekim tasavvuf döneminin ünlü müelliflerinden olan Kelâbâzî (ö. 380/990), *et-Ta'arruf* adlı eserinde büyük sûfiler arasında yani kendi tâbiriyle sûfilere ait bilgileri anlatan, onların vecd hallerinden söz eden, makamlarını yayan, hem söz ve hem amelle sûfiyane halleri tasvir eden kişiler arasında Hz. Hasan'ı da zikretmiştir.⁵⁷²

Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risale*'de biyografya kısmına yer vermese de Serrâc'ın (ö. 378/988) *el-Lüma'* adlı eserinde yaptığı gibi⁵⁷³ Hz. Hasan'dan alıntılar yapmıştır.⁵⁷⁴ Hücvîrî (ö. 465/1072) ise onu sûfi imamlardan saymaktadır. Öyle ki, Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserinde "Sûfilerin Ehl-i Beyt'ten olan imamları" başlıklı bölümde Hz. Hasan'a da yer vererek hakkında şöyle demiştir: "*Bu yolda mükemmel bir görüş ve ibadetlerdeki inceliklerde tam bir hazzı ve nasibi vardı. O derece ki, nasihatinde şöyle demiştir: Sırları muhafaza etmelisiniz. Zira Allah gönüllere ve gizli hallere vakihtir demiştir.*" Hücvîrî, Hz. Hasan'ın bu sözlerinin tasavvufî boyutuna değinerek; bunun kulun Cebbar'a karşı dışını muhafaza ettiği gibi Hakk'a karşı içini de o denli muhafaza etmesi gerektiği anlamına geldiğini söyler.⁵⁷⁵ Yine Hücvîrî, Hz. Hasan'ın menkıbevî hayatına yer vererek onun hakkından şu kıssaya yer vermiştir: Bedevînin biri Kûfe'deki evinin önünde oturan Hz. Hasan'a, annesine ve babasına sövüp küfretmiş. Hz. Hasan ayağa kalkarak bedevîye hitaben: "*Ey bedevî açsan yemek hazırlatalım, susuz isen su getirtelim, yok aç ve susuz değilsen nedir bu halin, sana ne oldu böyle?*" dedi. Fakat bedevî hakaretlerine devam edince Hz. Hasan, hizmetkârına bir kese altın germesini emretti. Gelen altınları bedevîye verdikten sonra: "*Ey bedevi beni mazur gör. Zira elimde bundan başka kalmadı. Şayet olsaydı onu senden esirger miydin?*" der. Hz. Hasan'ın bu tavrını gören bedevî: "*Şehâdet ederim ki, sen Peygamber'in evladısın.*

⁵⁷¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 138-139.

⁵⁷² Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 66.

⁵⁷³ Serrâc, *el-Lüma'*, 62.

⁵⁷⁴ Kuşeyrî, *er-Risale*, 92-111-163-200-246.

⁵⁷⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 137-138.

Zaten benim buraya geliş amacım senin hilmini ve yumuşak huyluluğunu denemek içindi.” demiş. Hücuvîri bu menkıbeyi naklettikten sonra Hz. Hasan’ın bu tutumunun muhakkık Şeyhlerin sıfatı olduğunu, bunlara göre insanların kendilerini yermelerinin veya vmelerinin bir olduğunu, üzücü ve kötü sözlerle durumlarının değişime uğramayacağını söylemiştir.⁵⁷⁶

Yine kaynaklarda Hz. Hasan’ın sfilerin söz ve hareketlerini andıran pek çok Şey bulunmaktadı. Bunlardan birkaç tanesine temas etmeye çalışacağız.

Muaviye’nin bir ara kendisine devletten yapılan deneği geciktirmesi kendisini çok zor duruma düşürmüştü. İçinde bulunduğu durumu Muaviye’ye bildirmek için kğit ve mürekkep istediye de bundan vazgeçer. Hz. Peygamber rüyasına gelerek Hasan’a: *“Sen kalem kğit isteyip halini senin gibi bir mahlka mı Őikyet etmeye çalıştın?”* diye sorunca; Hasan: *“Evet ama ne yapmalıyım?”* diye sormuş. Hz. Peygamber ona: *“Allah’ım kalbime ricamı yerleştir ve gayrından olan ricamı kes ki, senden başka kimseden bir Şey istememeyim...”* Şeklindeki dua etmesini tavsiye etmiştir. Hasan bu duayı yapar ve bir hafta geçmeden kendisine yüklü bir denek yapılır. Hasan rüyasında tekrar Hz. Peygamber’i görüp olanları haber edince, Hz. Peygamber kendisine: *“Ey oğul mahlka umut bağlamayıp sadece Allah’tan bekleyenlerin durumu işte böyledir.”* demiştir.⁵⁷⁷

Ayrıca Hz. Hasan’ın: *“Yayan hacca gitmeden Allah’ın huzuruna varmaktan hay ederim.”* diyerek yirmi beş defa yürüyerek hacca gitmesi, iki defa her Şeyini, üç defa da malının yarısını çıkarıp fakirlere dağıtması,⁵⁷⁸ kendisine eza edenlere dahi kaba söz sarf etmeyip her daim hoşgörü göstermesi,⁵⁷⁹ hilafetten feragat etti diye kendisini: *“Ey müminlerin utanı.”* diye eleştirenlere *“Ar nardan daha hayırlıdır.”* diye mukabele ederek hak yolda sebat edip insanların hakkında ne dediklerine iltifat etmemesi⁵⁸⁰ ve daha nice benzeri söz ve davranışa sahip Hz. Hasan’ın daha ismi konulmamış tasavvufi yaşantıya sahip olduğu göstermektedir.

⁵⁷⁶ Hcuvîri, *Keşfu’l-mahcb*, 139.

⁵⁷⁷ Ahmed b. Hacer el-Heytemi, *es-Saviku’l-muhrika* (Kahire: Mektebu’l-Kahire, t.y.), 140.

⁵⁷⁸ el-Heytemi, *es-Saviku’l-muhrika*, 139.

⁵⁷⁹ el-Heytemi, *es-Saviku’l-muhrika*, 139.

⁵⁸⁰ el-Heytemi, *es-Saviku’l-muhrika*, 137.

2.3.3. Hüseyin b. Ali

Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın ikinci çocuğu olarak hicretin 4. yılında Medine'de doğdu. Doğduğunda Hz. Peygamber bizzat kulağına ezan okuyup kendisine Hüseyin ismini vermiştir. Babasının halifeliği döneminde Kûfe'ye geçmiş ve bütün savaşlara iştirak etmiştir. Hz. Hasan, Muaviye ile anlaşınca ilk başta karşı çıksa da daha sonra rıza gösterip; ağabeyi ile beraber Medine'ye geçerek zühde yönelmiştir. Hz. Hasan'ın ölümünden sonra Muaviye'ye karşı isyana teşvik edenlere itibar etmeyerek verdiği söze bağlı kalmıştır. Fakat h. 56 senesinde Muaviye'nin oğlu Yezîd'i veliahd tayin etmesi, Hz. Hüseyin'i rahatsız ettiğinden biate yanaşmamıştır. Muaviye, Medine'ye gelip her ne kadar uğraştıysa da biat almaya muvaffak olamamıştır. Muaviye'nin ölümünden sonra baskı görünce Mekke'ye geçmiştir. Mekke'de Kûfeliler'den yanlarına gittiği takdirde kendisine destek sözü veren mektuplar alır. Durumu yerinde incelenmesi için gönderdiği Müslim B. Akîl, Kûfe'den olumlu rapor yollayınca yola koyulur. Fakat Yezîd'in Kûfe'ye yeni vali olarak atadığı Ubeydullah b. Ziyâd halka baskı uygulayınca Kûfeliler; verdikleri sözde durmayarak Müslim b. Akîl'i tek başına bırakırlar. Müslim, gizlendiyse de yakalanıp idam edilir. Son durumdan habersiz olan Hz. Hüseyin, bütün ısrarlara rağmen ailesini de yanına alarak Kûfe'ye doğru hareket eder. Fakat Kerbelâ denen mevkiye varınca Kûfe'den gelen ordu tarafından durdurulup muhasaraya alınır ve nihayetinde 10 Muharrem 61/680 yılında Kerbelâ'da şehit edilir.⁵⁸¹

Yaşanan bu elim hadise İslâm âleminde derin bir üzüntü ve büyük bir infiale sebep olur. Öyle ki Hasan Basrî, Hz. Hüseyin'in şehid edildiğini duyunca: “*Şayet Hüseyin'in öldürülmesine rıza gösterenlerden olsaydım ve bana cennet arz edilseydi, Peygamber'e karşı utancımдан kabul etmezdim.*”⁵⁸² demiştir. Basra zâhidlerinden Abdurrahman b. Ebû Nuaym, Iraklılar'a hitaben: “*Siz bana ihramlının öldürmesi haram olan şeyleri mi soruyorsunuz? Oysa siz, Peygamber'in kızının oğlunu öldürdünüz. Ki, Peygamber “onlar benim dünya reyhanlarımdır” demişti.*”⁵⁸³ diye tepkisini ortaya koyar. Bir başka zâhid Ebû Osman en-Nehdî: “*Peygamber torununun öldürüldüğü bir beldede kalamam.*” diyerek Kûfe'yi terk etmiştir.⁵⁸⁴

⁵⁸¹ Fığlalı, “İslam Ansiklopedisi”, 1998, 18: 518-521.

⁵⁸² eş-Şibî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 318.

⁵⁸³ eş-Şibî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 104.

⁵⁸⁴ eş-Şibî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 104.

Hız. Hüseyin'in şehit edilmesi bir yandan Şifliğin doğmasını tetiklerken bir yandan da daha sonra tasavvufa dönüşecek zühd hareketini tetiklemiştir. Nitekim daha önce kimilerinin yaptıklarından pişmanlık duyarak Hz. Hüseyin'in intikamını almak için Emevîler'e karşı harekete geçerken⁵⁸⁵ kimilerinin de daha fazla felaketin yaşanmaması için zühd ve ibadete yöneldiklerini anlatmıştıık. Ehl-i beyt'in başına gelen bu felaket ve ardından yaşanan olaylardan öyle ızdıraplı olmuş ki, Horasanlı biri Hz. Hüseyin'in baba bir kardeşi Muhammed b. Hanefiyye mektup yazarak: "*Fakr içinde seyahat edip Allah'a kavuşuncaya kadar ibadete yönelmeye karar verdim.*"⁵⁸⁶ demiştir.

Birçok tarikatın silsilesinde yer alan Hz. Hüseyin, tasavvuf klasiklerinde de kendisine yer bulmuştur. Kuşeyrî *er-Risale*'de biyografya kısmında Hz. Hüseyin'e yer vermediyse de tasavvufî usûllere delil teşkil edecek sözlerinden alıntılar yapmıştır. Nitekim rıza kısmında Hz. Hüseyin'den şunu nakletmiştir: Adamın birinin Hz. Hüseyin'e gelerek Ebû Zer'in: "*Fakirlik bana zenginlikten, hastalık sıhhatten daha sevimlidir.*" sözünü nakledince Hz. Hüseyin: "*Allah Ebû Zer'e rahmet etsin! Ben şöyle derim: İşlerini Allah'ın güzel iradesine bırakan, Allah'ın kendisi için tayin ettiği halden başkasını temenni etmez.*" demiştir.⁵⁸⁷

Kelâbâzî eserinde detaya inmeden sadece tasavvuf öncülerinden olduğunu söylemekle yetinirken;⁵⁸⁸ Hücvîrî eserinde, Hz. Hüseyin'e bir başlık açarak daha detaylı bir şekilde ele alır. Hücvîrî, Hz. Hüseyin'in için Muhammed hanedanının meşalesi, bütün alakalardan mücerred ve zamanın efendisi tabirini kullanır. Ayrıca Hücvîrî, Hz. Hüseyin'in muhakkık bir velî, bela ehlinin kıblesi olduğunu, bütün mutasavvıfların onun doğru ve iyi bir hal üzere olduğuna ittifak ettiğini, onun hak yola dair latif ve hikmetli sözlere sahip olduğunu, çok sayıda işaretleri ve hoş muamelelerinin olduğunu söyleyip birkaç örnek zikretmiştir.⁵⁸⁹ Hz. Hüseyin'in isyan sebebine de değinen Hücvîrî, Hz. Hüseyin'in hak zâhir oldukça hakka tâbi olduğunu ama hak kaybolunca kılıcını çekerek hakkı izhar etmek için canını feda etmekten geri durmadığını söyleyerek;⁵⁹⁰ Hz. Hüseyin'in Muaviye zamanında itaat ederken Yezîd zamanında neden isyan ettiğini temellendirmeye ve Hz. Hüseyin'in bu konuda haklı olduğuna işaret etmiştir.

⁵⁸⁵ Yiğit, "İslam Ansiklopedisi", 2012, 41: 49-50.

⁵⁸⁶ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, t.y., 5: 29.

⁵⁸⁷ Kuşeyrî, *er-Risale*, 124.

⁵⁸⁸ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 66.

⁵⁸⁹ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 139-140.

⁵⁹⁰ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 139-140.

2.3.4. Ali b. Hüseyin

Babası Hz. Hüseyin annesi Sâsânîler'in son hükümdarı III. Yezdicerd'in kızı Şehrbanû'dur. Zeynelâbidîn künyesiyle meşhur olmuştur. Aynı zamanda çok secde ettiğinden “Seccâd” ve yaptığı secdelerden dizleri nasır tuttuğundan ”Zü's-sefanat” olarak da bilinir. Ayrıca kendisine “Âdem-i Al-i abâ”, “Ebû'l-Eimme” ve Hz. Hüseyin ile beraber Kerbelâ'da şehid düşen ağabeyi Ali'den ayırt edilmesi için “Ali el-Asgar” da denilmektedir.⁵⁹¹

Babasıyla Kerbelâ'da bulunmuş olmakla birlikte, hasta olduğundan savaşa katılamamıştır. Öldürölmek istendiyse de Ömer b. Sa'd'ın engellemesiyle kurtulmuştur. Fakat Ubeydullah b. Ziyâd tarafından esir edilen Ehl-i Beyt üyeleriyle birlikte Yezîd b. Muaviye'nin yanına gönderilmiştir. Yezîd kendisine hürmet edip yanında kalmasını istendiyse de kabul etmeyip diğere Ehl-i Beyt mensuplarıyla beraber Medine'ye gelmiştir. Halası Zeynep'le Kerbelâ'da yaşadıklarını anlatınca, Medine halkı Yezîd'e karşı ayaklanıp isyan başlatmıştır. Fakat Zeynelâbidîn fitneden kaçındığından bu duruma üzüölüp ayaklanmaya katılmamıştır. Ayaklanmayı bastırmak için gönderilen Müslim b. Ukbe Harre olayında çok kan akıtarak İslâm tarihine acı bir olay daha eklemiştir ama Yezîd men ettiğinden Zeynelâbidîn'e dokunamamıştır.⁵⁹²

Hayatı çeşitli sıkıntı ve elim olaya şahit olarak geçen Zeynelâbidîn, yaşanan bütün olayların siyasetle uğraşmaktan ileri geldiğini görerek siyasetten uzak durmuştur. Zalim idarecilerin şerrinden korunmak için hiçbir hareketin içinde yer almamış, hayatını ilim ve ibadetle geçirmiştir. Sahip olduğu zühd ve takvayla tâbiîn neslinin ulularından kabul edilir.⁵⁹³

Tasavvuf tarihi açısından değerlendirdiğimizde tasavvuf klasiklerinde yer ettiğini görmekteyiz. Nitekim Kelâbâzî eserinde onu büyük sûfiler listesinde zikretmiş,⁵⁹⁴ Hücvîrî ise sûfilerin Ehl-i Beyt'ten olan imamları arasında onun da biyografisine yer vermiş ve onun için nübüvvetin varisi, ümmetin meşalesi, mazlum efendi, mahrum imam, âbidlerin ziyneti, evladın ışığı, zamanın en âbidi ve en kerimi

⁵⁹¹ Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 44: 365-366.

⁵⁹² Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 44: 365-365.

⁵⁹³ Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 44: 365-366.

⁵⁹⁴ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 66.

gibi övgü dolu tabirler kullanmıştır. Ayrıca onun hakikatleri keşfetme, hikmet ve nükte söylemekte meşhur olduğunu söylemiştir.⁵⁹⁵

Sûfilerin Zeynelâbidîn'i kendilerinden saymalarına şaşılacak bir durum yoktur. Zira Zeynelâbidîn'in sûfler ile ilişkisi zühd dönemine kadar uzanmaktadır. Nitekim Zeynelâbidîn Basra zahitlerinden Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713) ilminden istifade etmiştir. Ki, İbn Cübeyr'in, Haccâc tarafından idam edilme sebebi onun Ehl- Beyt'e yakınlığıydı.⁵⁹⁶ Zeynelâbidîn'in ilim tahsil ettiği bir diğer sûfî de Medine'nin ünlü zâhidi Saîd b. Müseyyeb'dir.⁵⁹⁷ Öyle ki kimi Şîî kaynaklara göre İbn Müseyyeb bir Şîî ve hatta Zeynelâbidîn'in ilk beş adamından biri ve havarisidir.⁵⁹⁸ Saîd b. Müseyyeb'in, Zeynelâbidîn ile olan münasebetine daha önce değinmiştik.

Zeynelâbidîn'in tasavvufî kişiliğine gelince; yaşantısında bunun örneklerini görmek mümkündür. Öyle ki gününün birinde oğullarından biri kuyuya düşer. Olayı duyan Medine halkı, telaşla çocuğu kurtarmaya koşar ve nihayetinde çocuğu kurtarırlar. Zeynelâbidîn ise hiçbir şey olmamış gibi namazını kılmaya devam edip yerinden kımıldamamıştır. Çocuğu neden kurtarmadığını sorduklarında ise: “*Rabbime münacatta bulunduğumdan hiç farkına varmadım.*” diye cevap vermiştir.⁵⁹⁹ Aynı zamanda sürekli hüzünlü olup gözlerinden yaşlar akıtması,⁶⁰⁰ siyasetten uzak duruşu, zühd ve takvaya yönelişi, abdest alırken renginin sararması, namazda titremesi⁶⁰¹ ilk dönem sûfilerini anımsatmaktadır. Sadece anımsatmakla kalmamış zühde dair yazılmış ilk eser olan *ez-Zühd ve'l-Vasiyye* ve ibadetlerden sonra yapılacak dua ve zikirleri anlattığı *es-Sahifetü's-Seccâdiyye* adlı risaleler de kendisine aittir.⁶⁰²

Zeynelâbidîn'in bazı hareketlerinde melâmet unsurlarını bulmak da mümkündür. Örneğin Ebu Nuaym'ın anlattığına göre: Zeynelâbidîn'de az bir cimrilik bulunduğu fakat ölünce Medine halkından yüz haneye erzak verdiği anlaşılmıştır.⁶⁰³ Hakeza Cerîr'in rivayet ettiğine göre: Zeynelâbidîn vefat ettiğinde, geceleri muhtaçlara küpleri

⁵⁹⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 140.

⁵⁹⁶ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 164.

⁵⁹⁷ Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 44: 365-366.

⁵⁹⁸ Muhsin el-Emîn, *A'yânü's-ş-şia*, 7: 247.

⁵⁹⁹ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 168-169.

⁶⁰⁰ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 164.

⁶⁰¹ Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 44: 365-366.

⁶⁰² Kılavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 44: 365-366.

⁶⁰³ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 3: 136.

taşıırken kullandığı ipin sırtında iz bıraktığı görülmüştür.⁶⁰⁴ Daha önce Zeynelâbidîn'in ibadet hakkında söylediği: “*Kimileri korkudan Allah'a kulluk eder. Bu kölelerin kulluğudur. Kimileri tamahtan ibadet eder. Bu da tüccarların kulluğudur. Kimileri de Allah'a şükür için kulluk eder. Bu ise hür adamların ibadettir.*” sözünün, Râbia'nın sözü ile benzerlik arz ettiğini söylemiştik.

2.3.5. Muhammed el-Bâkır

Hicrî 676 veya 677 yılında Medine'de doğan Muhammed Bâkır, 114 yılının Zilhicce ayında yine Medine'de vefat etmiş ve Baki mezarlığına defnedilmiştir. Babası, Hz. Hüseyin'in sağ kurtulan tek evladı Zeynelâbidîn, annesi Fâtıma bint Hasan'dır. Dolayısıyla Baba tarafından Hz. Hüseyin'in anne tarafından ise Hz. Hasan'ın torunudur. Derin ilmi birikime sahip olduğundan ilmi yaran anlamındaki “Bâkır” lakabıyla şöhret bulmuştur. Ayrıca kendisine Emîn, Şâkir, Hadî ve Peygamber'e olan benzerliğinden Şebîh de denmiştir. Nitekim kimi kaynaklara göre Câbir b. Abdullah onu Peygamber'e olan bu benzerliğinden dolayı tanımış ve kendisine Peygamber'in selamını iletmiştir.⁶⁰⁵

Babası Zeynelâbidîn gibi her daim mahzun ve gözleri yaşlıdır.⁶⁰⁶ O, bu konuda şöyle demiştir: “*Hiçbir göz yoktur ki, gözyaşlarıyla dolsun da Allah sahibine azabı haram kılmasın.*”⁶⁰⁷ İmam Bâkır, kendini ilim ve ibadete adayıp politikadan uzak durmuştur. Nitekim kardeşi İmam Zeyd'in Emevîler'e karşı kalkıştığı ayaklanmaya destek vermemiş ve onu bu konuda uyarmıştır.⁶⁰⁸ Kendisini ayaklanmaya teşvik edenlere de: “*Allah, ihramdayken avlanmayı dahi yasaklamışken, sorarım size; av hayvanını öldürmek mi daha büyük bir günahdır yoksa Allah'ın haram kıldığı bir canı öldürmek mi?*”⁶⁰⁹ diyerek olumsuz cevap vermiştir.

İmam Bâkır'ın tasavvuftaki konumuna gelince Kelâbâzî *et-Ta'arruf*'da,⁶¹⁰ Hücvîrî *Keşfu'l-Mahcûb*'da İmam Bâkır'ı sûfîlerin öncülerinden saymıştır.⁶¹¹ Kelâbâzî tasavvufi

⁶⁰⁴ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 168.

⁶⁰⁵ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 2005, 33: 506-507.

⁶⁰⁶ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 144.

⁶⁰⁷ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 182.

⁶⁰⁸ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 2005, 33: 506-507.

⁶⁰⁹ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 181.

⁶¹⁰ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 66.

⁶¹¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 143.

kişiliği hakkında bir bilgi vermezken Hücvîrî özel bir başlık açarak onun için: *“Muamele ehlinin rehberi ve müşahede sahiplerinin delili.”* demiştir.⁶¹²

Sûfilerin İmam Bâkır'ı sûfilere saymaları muhtemelen onu kendi meşrelerine yakın hissetmelerinden kaynaklanıyor. Zira İmam Bâkır'ın gerek yaşayışında ve gerek sözlerinde tasavvufî usûllere kaynaklık edecek pek çok örnek bulunmaktadır. Hücvîrî'nin: *“Allah'ın kelamı konusunda hoş işaretleri vardır. İlmin inceliklere vakıf olma hususiyeti vardır. Meşhur kerametleri, ışıl ışıl delilleri, pırıl pırıl alametleri bulunmaktadır.”*⁶¹³ tarzındaki sözleri de bunu göstermektedir.

İbn Hacer el-Heytemî de Hücvîrî'yi desteklercesine, İmam Bâkır'ın üstün ilmî kişiliğine değindikten sonra şöyle demektedir: *“O, kalbini tasfiye, ilmi ve amelini tezkiye, nefsinin pak, ahlakını şerefli, zamanını ibadetle mamur etmiştir. Onun, ariflerin makamlarına dair öyle açıklamaları var ki, diller onları nitelemekten aciz kalır. Onun sülûk ve mârifete dair o kadar sözü var ki, bu kısa kitaba sığmaz.”*⁶¹⁴ demektedir. Nitekim İmam Bâkır'ın: *“Hakk'ı mütalaa etmekten alıkoyan her şey senin tağûttundur. O halde dikkat et! Hak ile arandaki hicap nedir? Hangi hicapla geri bırakılmış durumdasın? Hakk'tan seni alıkoyan şey senin hicabındır. Bu hicabı ortadan kaldırasın ki, keşfe ulaşasın. Sakın unutma, mahcûb memnûdur. Memnûnun Hakk'a yakınlık iddiasında bulunması doğru değildir.”*⁶¹⁵ şeklindeki sözü sûfilerin İmam Bâkır hakkındaki görüşlerini haklı çıkaracak mahiyettedir.

Tarikat silsilelerinde de yer alan İmam Bâkır'ın,⁶¹⁶ tasavvuf ile ilişkisi zühd dönemine kadar uzanmaktadır. Öyle ki hocalarından biri Medine zühd mektebinin temsilcisi kabul edilen Saîd b. Müseyyeb'dir.⁶¹⁷ İmam Bâkır ile ilişkisi olan bir diğer zahid ise meşhur İbrahim b. Edhem'dir. Huvansârî, İbrahim b. Edhem'in hayatını anlatırken: *“Seyahat ettiği dönemde Mekke'ye varıp İmam Bâkır'ın hizmetine girdi ve alabildiği kadar onun bereket ve nefesinden aldı.”*⁶¹⁸ demiştir. Bu saydıklarımız İmam Bâkır'ın henüz hayatta olduğu dönemden itibaren Şia'da olduğu gibi sûfiler tarafından da bir önder olarak görüldüğünü göstermektedir.

⁶¹² Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 143-144.

⁶¹³ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 143-144.

⁶¹⁴ el-Heytemî, *es-Savâiku'l-muhrika*, 201.

⁶¹⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 143.

⁶¹⁶ Süleyman Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, *Alevîyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 369-370.

⁶¹⁷ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 2005, 33: 306-307.

⁶¹⁸ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyü*, 1: 357.

2.3.6. Cafer es-Sadık

Hicri 80-83 yılında Medine’de doğmuştur. Babası İmâmiyye’nin beşinci imamı Muhammed Bâkır olup annesi ise Kasım b. Muhammed’in kızı Ümmü Ferve’dir. Dolayısıyla soyu baba tarafından Hz. Ali’ye anne tarafından Hz. Ebû Bekir’e dayanmaktadır. Künyesi Ebû Abdullah’tır. Sabir, Tahir, Atr ve Fazıl gibi lakapları olsa da daha ziyade Sadık lakabıyla şöret bulmuştur.⁶¹⁹

Cafer es-Sadık, amcası Zeyd b. Ali’nin Emevîler’e karşı başarısız ayaklanmasından (122/740) sonra şartların ağırlaşmasıyla kendini tümüyle ilim ve ibadete vererek siyasetten uzak durmuştur. Emevî devleti yıkılıp yerine akrabaları olan Abbâsîler gelince de değişen bir şey olmamış, baskılar katlanarak devam etmiştir. İmam Cafer bu dönemde de çizgisini devam ettirerek Abbâsîler’e karşı ayaklanan (145/762) Muhammed en-Nefüzzekiyye ve İbrahim b. Abdullah’ı bundan vazgeçirmeye çalışıp destek vermemiştir.⁶²⁰

Şehristânî; İmam Cafer’in din, ilim, hikmet, zühd, vera” konusunda üstün meziyetlere sahip olduğunu söyledikten sonra siyasetten uzak duruşunu: “*Mârifet denizine dalan dereye tamah etmez. Hakikat’in zirvesine eren küçülmekten korkmaz.*” ve “*Allah ile yakınlık kuran insanlardan uzaklaşır, insanlarla yakınlık kuranı ise kuruntular yağmalar*” sözleriyle açıklamıştır.⁶²¹

Tasavvuf tarihinde önemli bir konuma sahip olan Cafer es-Sadık’ın Ebû Hâşim es-Sûfî hakkında: “*O gerçekten inancı bozuk biridir. O, tasavvuf dedikleri bir mezhep icad etmiş. Kendi pis inancını bu mezhebe yerleştirmiştir.*”⁶²² ve sûfîler hakkında: “*Sûfîler bizim düşmanımızdır. Onlara meyleden onlardandır, onlarla haşrolunacaktır. Benim onlarla bir ilgim yoktur. Onları red ve inkâr eden Hz. Peygamberle beraber kâfirlere karşı savaşır cihat eden gibidir.*”⁶²³ dediği rivayet edilmiştir. Fakat bu tarz rivayetlerin sadece tasavvufu kendi öğretilere rakip gören bir kesim Şîîler olduğunu göz önünde bulundurulduğunda ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini düşünmekteyiz. Kaldı ki İmam Cafer’in “*Her kim Peygamber’in zâhirini yaşarsa o*

⁶¹⁹ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 1993, 7: 1-3.

⁶²⁰ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 1993, 7: 1-3.

⁶²¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 133.

⁶²² Bkz; eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-tasavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 294/295.

⁶²³ Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 242.

*Sünnî'dir. Her kim de Peygamber'in bâtinını yaşarsa o sûfidir.*⁶²⁴ diyerek tasavvufu Peygamber'in ahlakı olarak tanımladığını görmekteyiz.

Cafer es-Sadık'ın ismi dönemin önemli sûfilerinden İbrahim b. Edhem, Süfyân es-Sevrî, Davûd et-Tâî ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi şahsiyetlerle anılmıştır. İsmi geçen bu şahısların İmam Cafer ile olan münasebetlerine daha önce değindiğimiz için burada tekrar etmeye ihtiyaç duymuyoruz. Aynı zamanda Cafer es-Sadık'ın hayatını incelediğimizde onun sûfilerle birçok ortak özelliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Attâr'ın da dediği gibi Cafer'in bu konuda pek çok söz ve eylemi vardır.⁶²⁵ Fakat burada hepsine yer vermek konunun uzamasına sebep olacağından sadece birkaç tanesiyle iktifa edeceğiz.

*“Allah velâyeti mümin kulların arasına gizlemiştir. Sakın ola ki kimseyi küçük görmeyin. Olur da o Allah'ın bir velîsi çıkar.”*⁶²⁶

*“Fakihler Peygamber'in eminleridirler. Şayet bir gün atlarını sultanlara doğru sürdüklerini görürseniz eleştirin.”*⁶²⁷

Cafer es-Sadık Sevrî'ye şöyle demiştir: *“İyilik ancak üç şeyle tamamlanır: acele etmek, yaptığın iyiliği küçük görmek ve onu gizlemektir.”*⁶²⁸

Şakîk, Cafer'e fütüvvet nedir? diye sorunca şöyle cevap vermiştir: *“Bize bir şey verildiğinde îsâr ederiz, verilmeyince de şükrederiz.”*⁶²⁹

“Sabreden fakir mi yoksa şükreden zengin mi daha üstündün?” diye sorana: *“Elbette ki sabreden fakir daha üstündür. Çünkü zenginin gönlü kesedeyken fakirin gönlü Allah'la beraberdir.”*⁶³⁰ diye cevap vermiştir.

*“Aşk, ilahî bir cinnettir; övülen veya yerilen bir şey değildir.”*⁶³¹

Cafer es-Sadık'ın bu saydıklarımıza ilaveten ibadete düşkünlüğü, uzleti tercih etmesi, mütevazı kişiliği⁶³² ve yün elbise giymesi,⁶³³ sûfiler tarafından kabul görmesine

⁶²⁴ el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 1: 21.

⁶²⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 59.

⁶²⁶ el-Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, 2005, 1: 347.

⁶²⁷ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 3: 194.

⁶²⁸ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 3: 198.

⁶²⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 148.

⁶³⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 58.

⁶³¹ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 59.

ve tarikat silsilelerinde yer verilmesi sebep olmuştur.⁶³⁴ Öyle ki klasik dönem müelliflerinden Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutü'l-Kulûb* adlı eserinde⁶³⁵ ve Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risale* 'de⁶³⁶ sûfliğine değinmeden alıntılar yaparken Kelâbâzî onu tasavvuf önderlerinin arasında⁶³⁷ zikretmiştir. Hücvîrî de *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eserinde sûflilerin Ehl-i Beyt'ten olan imamları bölümünde kendisine yer vermiştir. Giriş kısmında ise onun için: “*Sünnetin kılıcı, tasavvuf yolunun cemali, mârifet ilminin açıklayıcısı ve safvetin süsü.*” gibi tabirler kullanmış ve: “*Her ilimde ona ait güzel işaretler vardı. O, Şeyhler arasında sözünün inceliği ve manalara vakıf oluşuyla meşhurdur. Tasavvuf yolunu açıklayan ve bilinen eserleri vardır.*” dedikten sonra onun mârifet, tövbe, hayâ ve tevazuya dair sözlerine yer vermiştir.⁶³⁸ Attâr ise *Tezkire* 'sine Cafer es-Sadık'la başlamıştır. Asıl amacının sahabe ve Ehl-i Beyt dışındaki meşayih yazmak olduğu halde teberrüken Cafer es-Sadık ile başladığını söylemiştir. Ehl-i Beyt arasından Cafer'i tercih etme sebebini de: “*Ehl-i beyt içinde tasavvufa dair en çok söz söyleyen odur.*”⁶³⁹ diye açıklamıştır.

Cafer es-Sadık'a nisbet edilen tılsım, havas, cefr gibi bir takım gizli ilimler, daha ziyade son dönem sûflilerin ilgisini çekmiştir. Bu da birçok hurûfî inanç ve uygulamanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁶⁴⁰

⁶³² Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 1988, 3: 193.

⁶³³ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 57.

⁶³⁴ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 1993, 7: 1-3.

⁶³⁵ el-Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, 2005, 1: 88-128-347.

⁶³⁶ Kuşeyrî, *er-Risale*, 17-148-174.

⁶³⁷ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 66.

⁶³⁸ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 144-145.

⁶³⁹ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 44.

⁶⁴⁰ Öz, “İslam Ansiklopedisi”, 1993, 7: 1-3.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TASAVVUFUN ŞİA'YLA İLİŞKİLENDİRİLME NEDENLERİ

3.1. Velâyet

Velâyet, velî kelimesinin masdarı olup velâyet veya vilâyet olarak da okunur. İlki, yardım ve nusret anlamına gelirken; ikincisi, imaret ve emirlik anlamına gelmektedir.⁶⁴¹ Velî kelimesi, sözlükte yakın, seven, âşık, yardım, dost, arkadaş, komşu, ihsan eden, ihsan olunan, efendi ve köle gibi manalara gelmektedir.⁶⁴² İstılahta ise ya 'feîl' vezninde 'fail' manasında olup isyana karışmadan sürekli bir ibadet halinde bulunmak anlamında veya 'mef'ûl' manasında olup Allah'ın her şeyini üstlendiği, kendi haline bırakmadığı ve korumasına aldığı kişi anlamındadır. Nitekim Allah "*O salih kullarını gözetir.*"⁶⁴³ diye buyurmuştur. Kuşeyrî, velâyetin gerçekleşmesi için bu iki mananın da tahakkuk etmesi gerektiğini söylemektedir.⁶⁴⁴

Velî kelimesi, Kur'ân'da türevleriyle beraber yaklaşık seksen yerde geçmekte ve ilgili konuya göre farklı manalar arz etmektedir. Ayrıca Kur'ân'daki siddîk, salih, âlim, mûkîn, şehîd, mukarreb, müttakî, rical, muhlis, nefs-i mutmainne, râsîh, imam ve bazı vasıflarıyla mü'min kelimesi de velî kelimesinin altında değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Allah'a yakın kul anlamını ifade eden sözcükler Kur'ân'da müminler içerisinde sarsılmaz imana sahip, ihlâsla ibadet eden, Allah'tan gelen her şeye rıza gösteren ve Allah'tan hakkıyla korkan bir grup Müslümanı ifade eder ki, bu durum velî kavramıyla açıklanmaktadır.⁶⁴⁵

İlk başlarda kendi sade anlamında kullanılan velâyet, daha sonra özel manalar ilave edilerek derinlik kazandırılarak ilk dönemden daha geniş ele alınmıştır. Dolayısıyla İslâm'da farklı velâyet anlayışları ortaya çıkmıştır.⁶⁴⁶ Bunun sebebi de Peygamber'in irtihalinin ardından doğan mânevî otorite boşluğunu doldurma ihtiyacının

⁶⁴¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 273.

⁶⁴² Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, trc. H. İbrahim Kaçar - Murat Sülün (İstanbul: Risale, 1996), 323.

⁶⁴³ A'raf, 7/196.

⁶⁴⁴ Kuşeyrî, *er-Risale*, 169.

⁶⁴⁵ Fehmi Soğukoğlu - Ramazan Biçer, "Hicrî V. Yüzyıla Kadar Olan Dönemde Sûfî ve Şîî Düşünce Açısından Epistemolojik İnsan Hiyerarşisinde Velî ve İmam'ın Konumu", *Kader* 15/3 (31 Aralık 2017): 615-642.

⁶⁴⁶ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, 323.

doğmasıdır. Bunun için üç görüş öne sürülmüştür. Birincisi; Şîa'ya aittir ki, onlara göre velâyeti ifade eden mânevî otorite masum Ehl-i Beyt imamlara geçmiş ve bu makamı temsil etmek ancak onların hakkıdır. İkinci görüş; Sünnî ulemânın görüşüdür ki, onlara göre Peygamber'in bu konudaki asıl varisleri ulema'dır. Üçüncü görüş ise sûfilere aittir. Onlar da bu konuda bir orta yol benimsemişler. Onlara göre bu makam ne kan yoluyla ne de sadece zâhirî bilgiyle elde edilemez. Bu makamın asıl temsilcileri ancak zâhir ve bâtın ilmini cem etmiş evliyâullah diye tabir edilen kişilerdir.⁶⁴⁷

Bu gelişmelerin ardından velâyete en fazla mana yükleyenler ve daha geniş ele alanlar Şîa ve sûfiler olmuştur. Bu durumda; Sünnîlik ile Şîiliği birbirinden ayıran en önemli mesele olan imâmet, tasavvuf ile Şîiliği yaklaştıran en önemli mesele haline gelmiştir. İmâmete bağlantılı olarak velâyet, ismet, kerâmet, şefaet, bâtın ilmi ve tevil gibi Şîî düşüncedeki önemli hususlar tasavvufta da aynı derecede önem kazanmıştır. Sûfiler, Şîa'nın bu konudaki sözlerinin ekseriyetine sahip çıkmış hatta büyük bir kısmını Şîa'dan daha illeri taşımışlardır. Fakat yine de sûfilerle Şîa'nın velâyete yaklaşımları büyük farklılıklar arz etmektedir.⁶⁴⁸

Ebû Süleyman ed-Dârânî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Ahmed b. Ebü'l-Havarî, Ebû Saîd el-Harraz, Cüneyd-i Bağdâdî ve Hallâc-ı Mansûr gibi ilk dönem sûfileri velâyete değinse de velâyeti tasavvufun temel esaslarından biri haline getiren ve bu konuya dair ilk müstakil eser olan *Hatmü'l-Evliyâ* kitabının müellifi Hakîm et-Tirmizî olmuştur. Sûfiler daha önce Kur'ân'da açıkça geçmesine rağmen velâyete kavramından ziyade sıddîk, âbid, salih, nasik gibi kavramlarını tercih etmişlerdi.⁶⁴⁹

Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) temellerini attığı sûfilerin velâyete anlayışı için kendinden önce bu konuyu kelimî bir mesele haline getiren Mutezile ve Şîa anlayışının orta yolu demek doğru olacaktır. Zira Mutezile, velâyeti imanla eşitleyerek bütün müminlerin velâyetini savunmuş ve birinde bulunup diğerinde bulunmayan velâyete tahsisini, adalete aykırı düşeceğinden reddetmiştir.⁶⁵⁰ Sûfiler ise Mutezile'nin bu görüşüne kısmen katılarak bütün müminlerin velâyetini kabul etmiş ve buna "Velâyete-i

⁶⁴⁷ Salih Çift, "Tasavvufta Velâyete ve Kudsiyet İnanç Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler", *İslam Düşünce Geleneğinde Kudsiyet Velâyete Kerâmet*, 20 7 (İstanbul: Kuramer, 2017), 191-224.

⁶⁴⁸ Çift, "Tasavvufta Velâyete ve Kudsiyet İnanç Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler", 191-224.

⁶⁴⁹ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 88-91.

⁶⁵⁰ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 277.

amme” demişlerdir. Aynı zamanda Mutezile’nin hususi velâyete karşı takındığı olumsuz tavra itiraz ederek varlığını savunmuşlardır. Sûfilere göre insanların ibadetteki durumları farklıdır. Dolayısıyla çaba sarf etmeyen müminin velâyetiyle çaba sarf eden müminin velâyeti arasında fark olacaktır. Fakat yine de velâyet çift taraflı olduğundan sadece kulun gayreti velîlik için yetersizdir. Velîliğin gerçekleşmesi için Allah’ın iradesi şarttır. Dilerse velîliği bahşeder veya etmez.⁶⁵¹

Şîa’nın velâyet anlayışına gelince Mutezile’nin zıt istikametindedir. Onlar velâyeti masum imamlara eşitleyerek geri kalan insanların velâyetine karşı çıkmış ve velâyeti sadece imamlara has kılmışlardır.⁶⁵²

Velâyete en fazla mana yükleyenler önce Şîa sonra sûfiler olmakla beraber; esasında Şîa mezhebi her ne kadar Ehl-i Beyt takdisi üzerine kurulmuş olsa da temeli itibariyle önce siyasî sonra dinî bir harekettir. Dolayısıyla Şîa’nın velâyet mefhumuna yükledikleri yeni manalar da siyasî olmuştur. Öyle ki peygamberlerde bulunması şart olan bazı sıfatları imamlara da şart koşmalarında, velâyeti imam ve imâmet ile irtibatlandırıp imamlara has kılmalarındaki asıl gaye sırf siyasî bazı emellere ulaşmaktan başka bir şey değildir.⁶⁵³

Şîa, Kur’ân’da himaye ve yardım anlamına gelen, bütün mümin ve muttakileri kapsayan velâyeti, belli şartlara ve özelliklere haiz özel bir gruba yardım ve himayeye kaydırmıştır. Diğer bir tabirle bütün müminlere ait bir hakkı, önce Hz. Peygamber, sonra da Hz. Ali ve onun evlatlarına miras yoluyla intikal eden bir hak olduğunu savunarak belli bir soyla kısıtlama gayretine girmiştir.⁶⁵⁴ Nitekim Şîî müfessirler, “*O salih kullarını gözetir.*”⁶⁵⁵ ayetindeki salihlerden kasıt peygamberler olduğunu söylemişlerdir.⁶⁵⁶ Şîa’nın velâyeti Peygamberler’e özgü kılmasındaki asıl amaç, yukarıda da değindiğimiz gibi, diğer müminleri devre dışı bırakmaktır. Velâyet peygamberliğin bir devamı olduğundan sadece onun varislerinin yani masum imamların velâyeti geçerli olacaktır. Geri kalanların velâyeti söz konusu dahi değildir.

⁶⁵¹ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 91.

⁶⁵² Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 91.

⁶⁵³ Afifi, *Tasavvuf: İslam’da Manevi Devrim*, 324.

⁶⁵⁴ Afifi, *Tasavvuf: İslam’da Manevi Devrim*, 324.

⁶⁵⁵ A’raf, 7/196.

⁶⁵⁶ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-tasavvuf ve’t-teşeyyu’*, 1: 381.

Sûfiler de Şîa gibi özel velâyeti savunurlar fakat velâyeti ele alma tarzları, velînin kimliği ve velâyete ulaşma metodunda farklı bir yol benimsemişlerdir. Nitekim Şîa'daki velâyetin hareket noktası imamken, sûfiler velî mefhumu üzerinden hareket ederler.⁶⁵⁷ Şîa velâyetin sınırlarını daraltıp sadece belli özelliklere sahip Ehl-i beyt mensuplarına tahsis ederken, sûfiler buna itiraz ederek bunun bütün müminlerin hakkı olduğunu ve belli bir soyla kısıtlamanın doğru olmadığını savunurlar.⁶⁵⁸ Şîa velâyetin veraset yoluyla elde edildiğini savunurken sûfiler özel çaba ve Allah'ın inayetiyle elde edileceğini savunmuşlardır.⁶⁵⁹

Tasavvuftaki velî ile Şîa'daki imamın sahip olduğu bazı özelliklerde de benzerlik bulunmaktadır. Fakat her birini ayrı ayrı işlemenin daha uygun olacağını düşündüğümüzden bu bölümde sadece velâyete yaklaşım tarzlarına değindik. Şimdi de bu benzerlikleri ele almaya çalışacağız.

3.2. İsmet

Peygamberlerin sıfatlarından olan ismet “asm” kökünden türemiş olup engel olmak, gelebilecek zararları bertaraf etmek ve korumak anlamına gelmektedir. Diğer bir tarife göre; Allah'ın kulunu cezayı hak edecek şeylerden kuruyup engel olması anlamındadır. Kelamî tanımı ise Allah'ın peygamberlerini günah işlemekten koruması anlamına gelmektedir.⁶⁶⁰

Kur'ân'da on üç yerde geçen ismet kurtarmak, korumak, Allah'a sarılmak, tutunmak ve iffetli anlamında olup hiçbirinde peygamberlerin ismetine değinilmemiştir. Bununla beraber âlimler dolaylı yolla da olsa peygamberlerin ismetine delalet eden ayetlerin mevcudiyetini savunmuşlardır. Ehl-i Sünnet ve Mutezile ismetin sadece peygamberlere özgü bir sıfat olarak görürken; Şîa, imamların da ismetini savunmuştur.⁶⁶¹

Şîiler'den imamların ismetini ileri süren ilk kişi Kûfeli Şîî kelamcı Hişam b. Hakem (ö. 179/795) olmuştur. O, Cafer es-Sadık'ın ismetini savunarak: “*İmamın ismete*

⁶⁵⁷ Afifi, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, 325.

⁶⁵⁸ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 91.

⁶⁵⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 196.

⁶⁶⁰ Mehmet Bulut, “İslam Ansiklopedisi”, *İsmet* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 134-136.

⁶⁶¹ Bulut, “İslam Ansiklopedisi”, 23: 134-136.

Peygamber'den daha çok ihtiyacı var. Zira Peygamber, yaptığı hataları aldığı vahiy sayesinde düzeltebilirken imamın böyle bir şansı yoktur."⁶⁶² demektedir.

Şifler'e göre peygamberlerin ismetine dair deliller imamlar için de söz konusu olduğundan, peygamberlerle birlikte imamlar ve Hz. Fâtıma'nın doğumlarından itibaren küfür, şirk, küçük büyük her türlü günahattan, hata yanılma ve unutmaktan masum olduğuna inanırlar.⁶⁶³ Nitekim Şîa âlimlerinden Ali el-Milânî, ismet tanımını yaptıktan sonra: "*Şayet ismet tanımı buysa ve ismet Allah'ın peygamberlerine bir lütfu ve ihsanıysa bu Hz. Fatma ve on iki imam için de geçerlidir.*"⁶⁶⁴ demektedir.

Sûfiler de velîlerin mahfûz olduğunu savunarak Allah'ın peygamberleri günah işlemekten koruduğu gibi velîlerini de günaha ısrar etmekten koruduğunu söylerler. Velînin bu şekilde günahattan korunmasına hıfz, korunan velîye mahfûz ve koruyan Allah'a Hafîz derler.⁶⁶⁵ Fakat sûfilere göre peygamberin masum oluşuyla velînin mahfûz oluşu arasında fark vardır. Peygamberin günahın işlememesi onun ismet sıfatından dolayıdır ki, bu Allah'ın peygamberde meydana getirdiği bir güç sayesinde. Diğer bir ifadeyle peygamber günah işlemez zira Allah, onu isyan noktasına düşürmeyecek bir güç bahşetmiştir. Velîye gelince o bu konuda diğer insanlardan farklı olmayıp hem isyana hem de itaate elverişlidir. Fakat bir fark var ki Allah velînin gönlüne onu itaate sevk edecek ve isyandan alıkoyacak bir nur bahşetmek suretiyle muhafaza eder. Aradaki farkı bir örnekle açıklamak gerekirse bu hastalığa yakalanmayan iki kişinin misali gibidir. Biri bedeninde hastalığa karşı var olan direnç sayesinde hastalanmazken öteki hastalığa karşı koruyucu bir takım ilaç ve besinler kullandığı için yakalanmamaktadır. Aksi takdirde hastalığa yakalanması kaçınılmazdır.⁶⁶⁶

Sûfilerin velîyi mahfûz görüşüyle Şîa'nın imamları masum görüşü ilk bakışta birbirine benzese de arada fark olduğu muhakkaktır. Zira Şîa, imamların ismetiyle Peygamber'in ismeti arasında fark görmezken hatta gereklilik açısından imamın ismetini daha zarurî görürken sûfilerin mahfûziyeti öyle değildir. Bu konuya değinen Kuşeyrî'ye göre; velînin peygamberler gibi masum olmasını şart değildir. Fakat

⁶⁶² eş-Şîbî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*, 1: 418.

⁶⁶³ Bulut, "İslam Ansiklopedisi", 23: 134-136.

⁶⁶⁴ İsmail Kaya, *Kendi Kaynaklarına göre Şîa ve Şîilik*, 2. Bs (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2015), 39.

⁶⁶⁵ Süleyman Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", *Hıfz* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 315-316.

⁶⁶⁶ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, 334.

mahfuzdurlar. Bu da günaha ısrar etmemek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla arada günah işlemesi ve halinde değişime uğramasının mümkün olduğu anlamına gelmektedir.⁶⁶⁷ Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî'ye: “*Arif zina eder mi?*” diye sorulunca Cüneyd: “*Allah'ın emri şüphesiz gereği gibi yerine gelecektir.*”⁶⁶⁸ âyetini okuyarak bunun mümkün olduğuna işaret etmiştir.⁶⁶⁹ Kuşeyrî, meşayihlerin ismeti hakkında da müridin meşayihin ismetine itikat etmesi gerektiğini ama yine de hüsnüniyetini koruması gerektiğini söylemiştir.⁶⁷⁰

3.3. Şefaât

Genel tabirle kulun kendinden başka birinin yararına veya ondan bir zararın giderilmesine veya da suçunun bağışlanmasını Allah'tan talep etmesine şefaât denir. Bu ister dünyada hayattaki birinden yine hayattaki biri için olsun ister ölü biri için olsun veya ahiret gününde olsun yine şefaât kapsamına girmektedir. Öte yandan şefaât Allah'ın kullarına bir lütfu olup istediğine bu yetkiyi vermeye muktedirdir. Nitekim Allah “*Rahmetini dilediğine tahsis eder.*”⁶⁷¹ diye buyurmuştur.⁶⁷² İslâm âlimlerinin geneli bazı türlerinde ihtilaf etmekle beraber şefaatin varlığı konusunda hem fikirdir.⁶⁷³

Sünnî ulemaya göre bu yetki başta Hz. Muhammed olmak üzere Allah katında kabul görmüş kişilere de verilecektir.⁶⁷⁴ Bunlar peygamberlerin geneli, melekler, sahabe, ulemâ, siddîk, velî, şehîd, salih ve müttakî müminlerdir. Bunların şefaât yetkisi Allah katındaki derecelerine göredir. Binaenaleyh en büyük şefaât yetkisi Hz. Peygamber'e verilecektir. “*Rabbinin, seni, övgüye değer bir makama göndereceği umulur.*”⁶⁷⁵ âyeti buna işaret etmektedir.⁶⁷⁶

Bir kısım sûfiler de kitaplarında şefaât konusuna yer vermiştir. Fakat teşekkül ve tedvîn dönemlerinde tarikat dönemi kadar detaylı ve yaygın değildir. Dahası ilk dönem sûfilerinden bu konudaki nakiller pek azdır. Bunun nedeni ilk dönemde sûfilerinin daha

⁶⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risale*, 240.

⁶⁶⁸ Ahzab, 33/38

⁶⁶⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 240.

⁶⁷⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, 241.

⁶⁷¹ A-li İmran, 3/74.

⁶⁷² Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Akidetü'l-İslamiyye ve üsusuha*, 11. Bs (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2002), 568.

⁶⁷³ Yusuf Şevki Yavuz, “İslam Ansiklopedisi”, *Şeffat* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 412-415.

⁶⁷⁴ Ebû Mansûr el-Matürîdî, *Kitabü't-tevhid* (İstanbul: Mektebetü'l-İslamiyye, 1979), 365.

⁶⁷⁵ İsrâ, 17/79.

⁶⁷⁶ Yavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 38: 412-415.

çok ilahî muhabbet ve rızaya odaklanmalarından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Zira Râbia ve benzerlerinin cennet veya cehennem kaygıları olmadığından bu konuda pek konuşmamışlardır. Fakat nadir de olsa şefaath hakkında konuştukları veya eserlerinde değindikleri olmuştur. Teşekkül ve tedvîn döneminde konuşanlardan biri Bâyezîd-i Bistâmî'dir. Rivayete göre Bistâmî, İbrahim Herevî'ye *"Gönlüme seni karşılayıp Allah'ın indinde sana şefaath etme isteği düştü."* demiştir. Bunun üzerine Herevî: *"Eğer bütün insanlara şefaath etsen bu büyük bir şey değildir. Zira hepsi bir avuç çamurdur."* diye cevap vermiştir.⁶⁷⁷ Fakat bunun ahiretteki şefaathten ziyade dünyadaki hayır duası şeklindeki şefaath olduğu aşikârdır. Nitekim başka rivayetlerde Bistâmî'nin bütün müminlere şefaath mahiyetinde: *"Allah'ım hiç şüphesiz yok ki, bu halkı kendi iradelerinin dışında yarattın ve onlara iradelerinin dışında sorumluluklar yükledin. Eğer onlara yardım etmezsen başka yardım edecek kimleri var ki."*⁶⁷⁸ diye dua ettiği söylenir.

Afifî, özellikle Horasan sûfîlerinin kendilerini kıyamet günü insanlara şefaathçi olarak gördüklerini, bunu kendilerine bir hak olarak gördüklerini ve bu konuda bazen abartıya kaçtıklarını söylemektedir.⁶⁷⁹ Örnek olarak da Şiblî'nin: *"Hayır! Allah'a yemin olsun ki, Muhammed ümmetinden birinin cehennemde kaldığı sürece razı olmayacaktır. Şüphesiz Muhammed ümmeti için şefaathte bulunacak, sonra da ben bir kişi dahi kalmayınca kadar şefaathte bulunacağım."* sözünü zikretmiştir. Afifî, eğer bu söz denildiği gibi Şiblî'ye ait ise; kâfirlerin ebedi azapta kalacağını beyan eden ayetlerine muhalif olduğunu ve bu konuda Şiblî'nin yalnız olmadığını başka sûfîlerden de benzer çıkışlar olduğunu söylemiştir.⁶⁸⁰ Fakat eğer Şiblî'nin sözünü tekrar ele alacak olursak yanlış anlaşılma ihtimalinin olduğunu görmekteyiz. Zira Şiblî burada sözünün başında: *"Hayır Allah'a yemin olsun ki, Muhammed, ümmetinden birinin cehennemde kaldığı sürece razı olmayacaktır."* demektedir. Dolayısıyla Şiblî her ne kadar şefaath edeceği kişilerin kimliği hakkında bilgi vermese de burada amacının kâfirler değil Peygamber ümmetinden günahkârları kastetmiş olma ihtimali yüksektir. Ayrıca Afifî'nin dediği gibi bazen abartıya kaçanlar olduysa az sonra değineceğimiz gibi bu sûfîlerin üzerinde ittifak ettiği bir konu olmayıp ferdî bir çıkıştır. Teşekkül döneminde tasavvuf daha tam anlamıyla bir fikri bütünlükten uzak olup daha çok ferdî düzeyde

⁶⁷⁷ eş-Şibî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 433.

⁶⁷⁸ eş-Şibî, *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu*, 1: 433.

⁶⁷⁹ Afifî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, 335.

⁶⁸⁰ Afifî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, 336.

yaşanmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde sadece bu konuda değil başka konularda da bazen ferdi çıkışlar olmuştur. Fakat tasavvuf teşekkülünü tamamlayıp bir bilim haline geldiğinde yazdıkları eserlerle muhalif görüşler eleştiriye tâbi tutularak reddedilmiştir.

İlk dönem eserlerindeki şefaathat konusuna gelince burada sûfîlerin şefaathatteki yetkilerinden ziyade sûfîlerin şefaathat konusundaki genel düşüncelerine değinilmiştir. Bundaki amaç da sûfîlerin Ehl-i Sünnetle olan uyumunu ortaya koymaktır. Nitekim Kelâbâzî, sûfîlerin şefaathat konusunda ayet ve sünnette anlatılan hususların hepsini kabul etmenin gerekli olduğuna ittifaathat ettiklerini söyledikten sonra hiçbir açıklama yapmadan sadece şefaathat hakkındaki ayet ve hadislere yer vermiştir.⁶⁸¹ Kelâbâzî'nin zikrettiği ayet ve hadisler Sünnî ulemanın kullandığı ayet ve hadisler olduğundan sûfîlerin bu konuda Sünnî ulemâ ile aynı görüşü paylaştığı anlaşılmalıdır.

Eserinde şefaathat konusuna değinen bir diğersûfî de Ebû Tâlib el-Mekkî'dir. Ona göre Allah'ın izniyle bütün müminlere şefaathat edilecektir. Şefaathat edenler de; peygamberler, siddîkler, âlimler, şehidler ve diğersûfîlerdir. Bunlardan her biri kendi mertebesine göre şefaathat edecektir. Cehenneme girenler ise Allah'ın keremi, nebî ve siddîklerin şefaathatıyla oradan kurtulacaktır ve hiçbir muvahhid cehennemde ebedi kalmayacaktır. *“İnkâr edenler, keşke müslüman olsaydık temennisinde bulunacaklardır.”* ayetinde geçen kâfirlerin İslâm temennisi işte tam o an vuku bulacaktır.⁶⁸²

Diğersûfî mezheplerde olduğu gibi Şîa'da şefaathat konusuna değinmiştir. Şîa'nın Zeydiyye mezhebi usûlde tâbi oldukları Mutezile'ye uymuştur. Onlara göre şefaathat sadece küçük günah işleyenler, tövbe edenler dolayısıyla cennet ehli içindir. Büyük günaha gelince sahibinin cezasız kalması ilahî adalete aykırıdır. Büyük günah sahibinin tövbe etmeden Allah'ın affi veya şefaathatle kurtulması mümkün değildir. Dolayısıyla büyük günah sahibi kâfir gibi ebedi azaba uğrayacaktır.⁶⁸³

İmâmiyye Şîası da Şefaathatın varlığını kabul etmiş ve bu konuda Zeydiyye'den farklı düşünmektedir. Nitekim İmâmiyye âlimlerinden İbn Babeveyh el-Kummî: (ö. 329/941): *“Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında*

⁶⁸¹ Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 95.

⁶⁸² Ebû Talib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, 2. Bs (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 2: 212.

⁶⁸³ Sönmez Kutlu, “İslam Ansiklopedisi”, *Va'd ve Va'id* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 414-415.

*kalanları ise dilediği kimseler için bağışlar.*⁶⁸⁴ âyetinden hareketle mümin olma şartıyla kişinin günahı büyük veya küçük olsun şefaate nail olabileceğini söylemiştir. Ayrıca tövbe edenlerin şefaate ihtiyacı olmadığını belirtmiştir.⁶⁸⁵ Yine el-Kummî, hadislerle dayandırarak şefaate inanmayana şefaate edilmeyeceğini, şefaate yetkisinin de peygamberler ve vasilere verileceğini söylemiştir. Ayrıca diğer müminler de şefaate edebilecektir.⁶⁸⁶ Fakat Şîa imâmet meselesini dinin esaslarından saydığından imanı tanımayanların cahiliye ölümü üzerine olduğuna inanırlar.⁶⁸⁷ Dolayısıyla müminden kasıt kendi mezhebine mensup olanları kastettikleri muhakkaktır. Nitekim Şîa'ya göre Ebû Cafer şöyle demiştir: *“Biz Ehli Beyt düşmanı Navasıplar'ı (Sünnîler'i) Allah'ın yarattığı hiçbir melek, gönderdiği hiçbir peygamber, hiçbir siddik ve şehid cehennemden çıkarmaz diye inanmaktayız. Zira Allah: “Onlar cehennemde ebedi kalıcıdır” diye buyurmuştur.*⁶⁸⁸ Ayrıca Şîa'dan Ali b. İbrahim, Muhammed Bâkır ve Cafer es-Sadık'ın şöyle dediğini nakletmiştir: *“Allah'a yemin olsun ki, Şîamızın günahkârlarına şefaatte bulunacağız ta ki, düşmanlarımız bu durumu görünce “İşte bu yüzden bizim şefaatchilerimiz yok” diyeceklerdir.”*⁶⁸⁹ Dolayısıyla Şîa şefaati Şîiler'e özgü kılma gayretindedir. Arada müminleri saymışlarsa da bununla Şîileri kastettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim İmâmiyye'den Şeyh Müfid, Hz. Peygamber'in ümmetinin büyük günahkârlarına şefaate ettikten sonra Hz. Ali'nin kendi Şîası'ndan günahkâra şefaate edeceğini daha sonra da geri kalan Ehl-i beyt imamlarının sırasıyla şefaate edeceğini, bu sayede birçok günahkârın kurtulacağını ve bu görüşte İmâmiyye'nin ittifak halinde olduğunu söylemiştir.⁶⁹⁰ Şîa kelamının önemli temsilcilerinden olan Şeyh Müfid'in Hz. Peygamber ve imamlar haricinde kimseye değinmemesi de oldukça manidardır.

Şefaate konusu Şîa tarafından istismar edilmiş ve şefaatin sadece Ehl-i beyt sevenlere has olacağı tarzında hadisler uydurulmuştur.⁶⁹¹ Bu konuda o kadar ileri gidilmiş ki, kişi öldüğünde kabir sorgulamasında: *“İmamın kimdir?”* diye sorulacağı

⁶⁸⁴ Nisa, 4/48.

⁶⁸⁵ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne 't-taşavvuf ve 't-teşeyyu'*, 1: 431.

⁶⁸⁶ Emrullah Yüksel, “İslam'da Şefaate Yetkisi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (17 Nisan 2012): 17-31.

⁶⁸⁷ Kaya, *Kendi Kaynaklarına göre Şîa ve Şîilik*, 119-130.

⁶⁸⁸ Kaya, *Kendi Kaynaklarına göre Şîa ve Şîilik*, 132.

⁶⁸⁹ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne 't-taşavvuf ve 't-teşeyyu'*, 1: 432.

⁶⁹⁰ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne 't-taşavvuf ve 't-teşeyyu'*, 1: 431.

⁶⁹¹ Yavuz, “İslam Ansiklopedisi”, 38: 412-415.

İmam Ali cevabını verenlerin kurtulacağı, mahşerde geçiş noktalarından birinin adının “Velâyet” olduğu, buradan ancak on iki imamdan birine bağlı olanların geçebileceği, sıratın cehennem köprüsü diye bilinen anlamının haricinde “imamlar köprüsü” anlamına geldiğini ve buradan sadece imamlara tâbi olanların geçebileceğini söylerler.⁶⁹²

Şîfler’in şefaathet yetkisini imamlara verme sebebine gelince, Mustafa Kâmil eş-Şîbî’nin dediği Şîfler’in imamları, peygamberliğin devamı olarak görmelerinden kaynaklanıyor. Şîa’ya göre masumiyet ve ruhlarının yüceliği onlara bu makamı kazandırmıştır.⁶⁹³

Sonuç olarak Şîa’nın Zeydiyye mezhebini bir tarafa koyarsak; sûfler’in İmâmîyye mezhebi ile şefaathet anlayışlarının birbirine yakın olduğu muhakkaktır. Fakat Şîa şefaathet yetkisini peygamber ve vasilere münhasır kılarken sûfler velîlerin yanında diğer Müslümanlara da şefaathet yetkisi verileceğinde hem fikirdir. Ayrıca Şîa, imamların şefaathetine nail olmak için Şîilik şartını öne sürerken sûfler bütün muvahhitlerin bundan istifade edebileceği konusunda ittifak halindedir. Şîa günahı ne olursa olsun Şîif olduktan sonra şefaathete nail olacağını ve azaptan kurtulacağını savunurken sûfler mutasavvıflar için böyle bir ayrıcalığa değinmemişlerdir. Nitekim Gazzâlî: “*Şayet bütün günahlar şefaathetle affolunsaydı Peygamber Kureyş’e itaati emretmez ve Fâtîma’yı günahattan men etmezdi.*”⁶⁹⁴ demektedir.

3.4. Bâtın İlmi

İslâm’da bilgiyi zâhir ve bâtın diye ilk tanımlayanlar Şîa olmuştur. Hz. Ali’nin çevresinde toplanan bazı kimseler onda başka hiç kimsede bulunmayan bâtınî bir bilginin mevcudiyetinden söz etmişlerdi. Ayrıca Sünnî kaynaklarda da yer alan Hz. Ali’nin göğsüne işaret ederek “*Burası ilim dolu.*” ve “*Ben aranızdan ayrılmadan bilmediklerini bana sorun.*” sözlerine dayanarak Hz. Ali’nin ilim şehrinin kapısı olduğunu söylerler.⁶⁹⁵

Şîa’da bu konuya ilk değinen ise Allah’ın tenzili Hz. Peygamber’e te’vili ise kendisine indirdiğini iddia eden aşırılarından Ebû Mansûr el-İclî olmuştur. O, tenzili zâhir, te’vili ise ilm-i bâtın şeklinde açıklamıştır. İmam Cafer’in öğrencilerinden kabul

⁶⁹² İlyas Üzümlü, “İslam Ansiklopedisi”, *İsnaaşeriyye* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 147-149.

⁶⁹³ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 431.

⁶⁹⁴ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 434.

⁶⁹⁵ Süleyman Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, *Bâtın İlmi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 188-189.

edilen Câbir b. Hayyân da bâtin ilmini: “*Kanunların konuluş sebeplerini ve ilahî akıllara uygun olan özel gayeleri bilmektir.*”⁶⁹⁶ şeklinde tanımlamıştır.

Şîa’ya göre Hz. Peygamber İmam Ali’ye kimseye öğretmediği yetmiş çeşit ilim öğretmiştir. Hz. Ali’nin sahip olduğu bu bilgi kendisinden sonra gelen imamlara intikal etmiş, halk anlama ve kavrama seviyesinde olmadığından halkla paylaşılmayıp gizli tutulmuştur. Aksi takdirde halk bu bilgiyi anlamaktan aciz olduğundan buna itiraz ederek günaha girecek ve imamlar itham altında kalacaktı.⁶⁹⁷ Nitekim Hz. Ali, Hz. Peygamber’in sırdaşı ve kendisiyle bazı gizli bilgileri paylaştığı Huzeyfe b. Yemân’a: “*Ya Huzeyfe insanlara bilmedikleri şeyler hakkında konuşma sonra tuğyan ve küfre girerler.*”⁶⁹⁸ demiştir. Ayrıca Ali b. Hüseyin, Selman’ın sahip olduğu bilgi hakkında: “*Şayet Ebû Zer, Selman’ın içinde gizlediği şeyleri bilseydi onu öldürürdü. Oysaki Peygamber bunları kardeş eylemişti varın diğerlerini siz düşünün*”⁶⁹⁹ demiştir.

Bu tür rivayetlere önem veren Şîa bâtinî bilginin imamlar aracılığıyla kendilerine geçtiğini iddia ederler. Şîa’nın Zeydiyye ve İmâmiyye mezhepleri bâtin ilmine önem vermekle beraber bunların bâtin anlayışı İsmailiyye’den farklıdır. İsmailiyye nasları bâtinî yoruma tâbi tutarken aşırıya kaçıp zâhirden bağımsız ve dinî mükellefiyetleri geçersiz sayma noktasına vardırıırken Zeydiyye ve İmâmiyye işi bu noktaya vardırılmamıştır.⁷⁰⁰ Zira İsmailî Bâtînîler’e göre asıl olan bâtinî mana olup zâhir ise ehl-i zâhir ve avam içindir.⁷⁰¹ Ayrıca Bâtînîler bâtinî bilgilere sahip mensuplarından dinî mükellefiyetlerin kalkacağını iddia etmekte ve dinî vecibeler akla aykırı olduğundan terk edilmedir. Binaenaleyh Bâtiniyye mezhebine intisap eden üyelerin namaz, oruç, zekât ve hac gibi dinî yükümlülükleri yerine getirmesi gerekmemektedir. Onlar ibadetleri bâtinî yoruma tâbi tutarak asli mananın dışında yorumlamışlardır. Bâtinî yoruma göre abdest: Zâhir ehlinin cahilliğini bâtinî te’ville gidermek, namaz; imam ve daîlere tâbi olmak, oruç; imamın sırlarını muhafaza etmek, zekât; mezhep mensuplarına ilim yaymak, hac ise; imamın ziyaretine gitmektir. Yine onlara göre zina; sırları

⁶⁹⁶ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁶⁹⁷ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁶⁹⁸ eş-Şîbî, *es-Sıla beyne’t-taşavvuf ve’t-teşeyyu*, 1: 413.

⁶⁹⁹ Şirazî, *Tarâyiku’l-hakâyık*, 232.

⁷⁰⁰ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷⁰¹ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

yabancılarla paylaşmak, domuz; münafık, şarap; Ebû Bekir ve kumar; Ömer anlamındadır.⁷⁰²

Sûfiler de Şîa gibi ilmi biri zâhirî diğeri bâtinî olmak üzere ikili taksime tâbi tutarlar. Buna aynı zamanda kesbî ve vehbî ilim de derler.⁷⁰³ Onlara göre hadis, fıkıh ve kelam gibi ilimler zâhir kısmına girerken tasavvufun ilgi alanına giren kalbî bilgiler ise bâtinî kısmına girmektedir. Dolayısıyla sadece zâhirî ilimlere sahip olanlara ehl-i zâhir, ehl-i rüsum derlerken; kendilerine ehl-i bâtin derler.⁷⁰⁴

Sûfiler göre zâhirî ilim metod olarak eğitim ve öğretimle elde edilirken bâtinî ilim keşf ile elde edilir. Buna göre bâtin ilmi belli bir silsile aracılığıyla Hz. Peygamber'den gelen veya özel bir yolla naslardan elde edilen⁷⁰⁵ bilgiler olabildiği gibi Allah'ın vasıtasız olarak kulunun kalbine attığı vehbî-ilhamî bilgiler de olabilmektedir.⁷⁰⁶ Nitekim Allah, kudsî bir hadiste bâtin ilmi hakkında: “O, sırlarımdan bir sırdır. Onu kulumun gölüne yerleştiririm ve bundan hiç kim senin bundan haberin olmaz.”⁷⁰⁷ diye buyurmuştur.

Sûfiler ilk başlarda bâtinî bilgileri alenen konuşmaz sadece ima ederlerdi.⁷⁰⁸ Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî: “Ben bu ilmi mahzen ve gizli evlerde açıklıyordum.” demiştir.⁷⁰⁹ Zira Hz. Ali'nin bazı sahabelere: “İnsanlara sadece anlayabilecekleri şeylerden haber veriniz; Allah ve Peygamber'inin yalanlanmasından hoşlanırmısınız?”⁷¹⁰ dediği gibi fitneye sebebiyet verme endişesi taşıyorlardı. Dolayısıyla ilk başlarda sadece belli şartlara haiz kişilerle paylaşılırdı.⁷¹¹ Bunu sözlü olarak ilk dile getiren mutasavvıf Zünnûn el-Mısırî olmuştur. Fakat yine de sadece etrafındaki belli kişilerle paylaşılırdı.⁷¹² Bâtin ilmini ilk defa minberden halka alenen açıklayan ise Şiblî (ö. 334/946) olmuştur.⁷¹³

⁷⁰² İlhan, “İslam Ansiklopedisi”, 5: 190-192.

⁷⁰³ Ferzende İdiz, *İmam Süyûtî ve Tasavvuf*, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 121.

⁷⁰⁴ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷⁰⁵ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷⁰⁶ İdiz, *İmam Süyûtî ve Tasavvuf*, 121.

⁷⁰⁷ İsmail b. Muhammed Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981), 2: 326.

⁷⁰⁸ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷⁰⁹ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 74.

⁷¹⁰ Buharî, *İlim*, 49.

⁷¹¹ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷¹² Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 73.

⁷¹³ Câmî, *Nefahâtü'l-üns*, 73.

Sûfî anlayışta her şeyin zâhirî ve bâtinî yönü vardır. Zâhir ve bâtin Allah'ın isimleri olmanın yanında nasların içsel ve dışsal yönüne işaret etmektedir. Örneğin; ibadetler, zâhirî manada tezellülü ifade ederken bâtında taazzüzdür. Abdest zâhiren belli azaların suyla temizliği anlamına gelirken bâtında tövbe ve günahlardan temizlenme anlamındadır. Namaz zâhiren günde beş defa belli vakitlerde kılınan ve şükrün edası anlamına gelirken bâtinen tekbirle dünyadan soyutlanıp Allah'a yönelme anlamındadır. Kıyam'ın bâtinî anlamı nefis ile mücadele, rükû tevazu, secde mârifet, teşehhüd üns, selam ise makamların kaydından sıyrılma gibi anlamlara gelmektedir.⁷¹⁴

Sûfilerin ilm-i bâtin inancı kimi ulemânın eleştirisine ve onları bu konuda Şif-Bâtînîlik ile itham etmelerine neden olmuşsa da⁷¹⁵ sûfiler bâtin ilminin İslâm'ın özünde var olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre bâtin ilmi esasında Kehf süresindeki: “*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*”⁷¹⁶ âyetinde geçen ledün ilimden başka bir şey değildir. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî, Hz. Ali'nin sahip olduğu bâtin ilmiyle Hızır'ın Hz. Musa'ya öğrettiği ledün ilminin bir olduğunu söyleyerek⁷¹⁷ buna işaret etmiştir. Zâhir ve bâtin ilmine değinen İmam Süyûtî'ye göre de: Hızır'ın küçük yaştaki çocuğu öldürmesi şeriat hükmüne göre değil bâtin hükmüne göredir. Yoksa şeriata göre masum bir çocuğun öldürülmesi uygun değildir.⁷¹⁸ Sübkî de Süyûtî ile aynı görüşü paylaşarak Hz. Musa'nın olayı kabullenmeyip itiraz etme nedenini Musa'nın Hızır gibi bâtin ilmine sahip olmayışından kaynaklandığını söylemektedir.⁷¹⁹

Öte yandan sûfiler'e göre bâtin ilmi esasen Hz. Peygamber'in Huzeyfe b. Yemân başta olmak üzere bazı sahabelere öğrettiği, nasların derin ve ince manalarından ibarettir.⁷²⁰ Nitekim Ebû Hüreyre: “*Resulullah'tan iki kap dolusu ilim aldım. Birisini herkese duyurup yaydım, diğerini anlatacak olsam, şu boğazım kesilirdi.*”⁷²¹ demiştir. Saîd b. Müseyyeb'in Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği bir hadise göre de Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Gizli bir ilim türü var ki, onu Allah katında mârifet sahibi*

⁷¹⁴ Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, 181-182.

⁷¹⁵ İbrahim Sarmış, *Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslam*, 7. Bs (İstanbul: Ekin Yayınları, 2014), 178.

⁷¹⁶ Kehf, 18/65.

⁷¹⁷ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷¹⁸ İdiz, *İmam Süyûtî ve Tasavvuf*, 122-123.

⁷¹⁹ İdiz, *İmam Süyûtî ve Tasavvuf*, 122.

⁷²⁰ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

⁷²¹ Buharî, *ilim*, 42.

kullardan başkası bilemez. Bu ilimden haber veren arifleri, Allah katında aldanmışlardan başkası inkâr etmez.”⁷²² Abdullah b. Mesud, Hz. Ömer vefât ettiğinde: “Korkarım ki Ömer ölümüyle ilmin onda dokuzunu beraberinde götürdü.” deyince bazıları: “Daha sahabelerin büyük çoğunluğu dururken bunu nasıl söylersin.” diye itiraz etmiştir. Bunun üzerine İbn Mesud onlara: “Ben sizin kastettiğiniz ilimden söz etmiyorum ben Allah bilgisinden söz ediyorum.” diye cevap vermiştir. Bu rivayetler bir kısım sahabenin diğerlerinin sahip olmadığı bazı bilgilere sahip olduğunu göstermektedir.

Teşekkül döneminin önemli müelliflerinden Serrâc, *el-Lüma'* adlı eserinde; bâtın ilmüne değinmiş ve bu konuda sûflere yöneltilen eleştirilere cevap vermiştir. Ona göre şeriat ilmi içerisinde rivayet ve dirayeti barındıran bir bütündür. Bu ikisi bir araya geldiği takdirde zâhir ve bâtın ibadetlere çağırın şeriat ilmi ortaya çıkacaktır. İkisinden birini devre dışı bırakarak şeriat sadece zâhirdir veya bâtındır demek doğru değildir. İbadet ve muamelat gibi zâhirî ameller zâhirî azalarla uygulanırken; tasdik, ihlâs, takva ve rıza gibi kalbi ameller bâtın azalarla uygulanır. Dolayısıyla bâtın ilmi dendiğinde bundan kasıt bâtınî azalarla uygulanan kalbî amellerle ilgili olanıdır. Hakeza zâhir ilmi dendiğinde de bundan kasıt zâhirî azalarla uygulanan; zâhirî amellerle ilgili olanıdır. Dolayısıyla ilm-i zâhir ile ilm-i bâtın birbirinin alternatifi veya zıddı değildir. Bunlar ancak birbirini tamamlayan bir bütünün iki parçasıdır.⁷²³

Sonuç olarak sûflerin ilm-i bâtın anlayışı ile İsmailiyye'nin ilm-i bâtın anlayışı arasında fark vardır. Zira İsmailiyye'nin bâtın yorumunda zâhirin bir hükmü yoktur. Asıl olan bâtınî manadır. Zâhirî manaya gelince o ehl-i zâhir ve avam içindir. Aynı zamanda İsmailiyye sahip oldukları bâtınî yorum sayesinde mensuplarından dinî yükümlülüklerinin kalktığını iddia edip; ibahîlik sapkınlığına girerken sûflerde durum farklıdır. Zira sûflere göre nasların hem zâhirî hem de bâtınî manaları esas olup zâhirî mana hak bâtınî mana ise hakikattir. Binaenaleyh her iki mana ile amel etme mecburiyeti vardır.⁷²⁴ Nitekim Hücvîrî hakikat ile şeriatı bir birinden ayıranları ilhad ile suçlayarak bunların Karmatîler, Bâtınîler, Şîa ve onların vesvese ehli olduklarını söylemiştir. Ona göre nasıl ki iman için ikrar ile birlikte tasdik şarttır ki, bunlar iki ayrı

⁷²² Kelabazî, *et-Ta'arruf*, 146.

⁷²³ Serrâc, *el-Lüma'*, 28.

⁷²⁴ Uludağ, “İslam Ansiklopedisi”, 1992, 5: 188-189.

şeydir ve ikrarsız tasdik veya tasdiksiz ikrar olmuyorsa aynı şekilde şeriatsız hakikat ve hakikatsiz şeriat da mümkün değildir.⁷²⁵ İmam Mâlik'in: "*Her kim fıkıh bilgisi olmadan tasavvufa yönelirse zındık olur. Her kim sûfî olmadan fikha dalarsa fâsık olur. Her kim de ikisini birleştirirse hakikati bulur.*"⁷²⁶ şeklindeki sözü bu manada değerlendirilmiştir.

Sûfiler şeriatın zâhirine aykırı düşecek hiçbir bâtınî yorumu kabul etmezler. Nitekim Mekkî: "*Zâhirî usûl ve kurallara uymadan ilm-i bâtından konuşmak ilhadlıktır.*"⁷²⁷ demiştir. Serî, sûfînin tanımını yaparken: "*ilmin bâtınından konuşunca kitap ve sünnetin zâhirinin kendisini nakz etmediği kişidir.*"⁷²⁸ demiştir. Bâyezîd-i Bistâmî: "*Şayet birinin havada uçarak keramet gösterdiğine şahit olursanız onun emir ve yasaklara ve de şeriatın sınırlarına dikkat edip etmediğine bakmadan sakın aldanmayın.*", Müzeyyin: "*Tasavvuf Hakk'a boyun eğmek, şeriatın ahkâmı önünde eğilip ona tâbi olmaktır.*"⁷²⁹ demiştir. Ayrıca Şîîler'in bâtın anlayışı siyaset ve imâmet konusuyla ilgiliyken; tasavvuf düşüncesinde ise bu iki alanın dışında bütünüyle farklı bir bağlamda ele alınmıştır.⁷³⁰

⁷²⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, 440.

⁷²⁶ Komisyon, *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 soru*, 323.

⁷²⁷ el-Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, 2005, 1: 281.

⁷²⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, 279.

⁷²⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 38.

⁷³⁰ Uludağ, "İslam Ansiklopedisi", 1992, 5: 188-189.

SONUÇ

Tasavvuf, ilk dönemin yaşantısına özenenlerin ve kendilerini tümüyle Allah'a adayların yaşam tarzıdır. Kuruluşundan günümüze değin her sınıftan insanları öyle ya da böyle etkilemeyi başarmıştır. Tesiri o kadar güçlüdür ki, en hararetli muarızlarını bile kendi tasavvufî anlayışlarını yazmaya mecbur bırakmıştır. Aslında bu zımnen de olsa, tasavvufun bir gereklilik olduğunu kabul ettikleri anlamına gelmektedir. Yine de tasavvufun bazı tezlerine itiraz etmekten geri durmamışlardır. Bu itirazlardan biri de Hz. Ali'nin imâmeti etrafında şekillenen ve hilafetin Ehl-i Beyt'e özgü olduğunu savunan Şîa'nın tasavvufa etki meselesidir. Öyle ki ilk dönem sûfilerinin Ehl-i Beyt imamlarıyla yakın ilişki kurup sevgi beslemesi ve Şîa'daki velâyet, masum imam ve bâtinî yorum gibi bir takım anlayışların aynılarının veya bezerlerinin tasavvufta da bulunmasından hareketle, tasavvufun Şîa tesirli olduğu iddialarını gündeme getirmiştir. Fakat bu tür iddialar haksız ithamlardan öteye geçmemektedir. Zira Ehl-i beyt sevgisi sadece Şîa'ya özgü değildir. Belki de bütün Müslümanların paylaştığı ortak bir duygudur. Öyle ki İmam Ebû Hanife ve Mâlik gibi Sünnî camianın en büyük âlimlerinin Ehl-i Beyt'e olan sevgisi sûfilerinkinden az değildir. Tarih kitaplarına bakıldığında mezkûr imamların Ehl-i Beyt imamlarıyla kurdukları sıcak münasebetlerin yanında isyanlarına destek verdikleri görülecektir. Sûfilerin de Ehl-i Beyt'e olan muhabbetleri adı geçen imamların muhabbetinden farklı değildir. Ayrıca Ehl-i Beyt imamlarının yaşadığı dönemin, Sünnîlik ile Şîîliğin daha tam ayrışmadığı ve iç içe olduğunu da unutmamak gerekir. Kaldı ki sûfilerin Ehl-i Beyt'e ilgi ve sevgisinin sebebi Şîî temayüller değildir. Bu daha ziyade sûfilerin talep ettikleri ahlakın Ehl-i beyt'te bulunuyor olmasından ve de onları kendi meşreplerine yakın bulduklarından kaynaklanmaktadır. Nitekim Ehl-i Beyt imamları kendi dönemlerindeki zâhidlerin hayatını yaşıyor, sözlerini söylüyor ve onlar gibi düşünüyorlardı. Dolayısıyla sûfilerin onları kendilerinden sayıp tasavvufu onların derunî hallerinin üzerine kurmalarından daha doğal bir şey olamazdı. Kaldı ki, Ehl-i beyt'in diğer İslâmî ilimlere yaptığı katkı ve tesir tasavvufa yaptıkları etki ve tesirden az değildir.

Bazı tasavvufî kavramların bir benzerinin Şîa'da da bulunmasından hareketle bunların tam anlamıyla bir olduğu sonucuna varmak yüzeysel bir yaklaşım olacaktır.

Zira detaylara inildiğinde Şîa ile sûfîlerin bu konulara yaklaşımının birbirinden farklı olduğu görülecektir. Ayrıca tarih boyunca sûfîler her daim Sünnî inanca sahip oldukları gibi takipçileri hep Sünnî kesimden; kabul görüp gelişim gösterdikleri coğrafyalar hep Sünnî topraklar olmuş, Sünnî inancı müdafaa etmiş ve kurdukları devletler hep Sünnî inanca sahip olmuştur.

Tasavvufun teşekkül ve tedvîn dönemlerinde sûfîlerin bu gün anladığımız Şîilikle bir ilişkisi kaydedilmemektedir. Hatta günümüze ulaşan ilk tasavvuf kitabın yazarı Muhâsibî, Sünnî inancın öncüsü ve kurucu isimlerinden sayılmaktadır. O, insanı selamete ulaştırarak yolun ancak şeriata tam manasıyla uymaktan geçtiğini vurgulayarak, bid'atçı gördüğü Kaderiyye mensubu babasının mirasını reddetmiştir. Velâyet görüşünü en detaylı şekilde açıklayan Hakîm et-Tirmizî, *er-Red ala'r-Rafîza* adlı eseriyle Şîa'ya reddiye yazmıştır. Tasavvufun en büyük destekçi Gazzalî, Sünnî âlimlerin cevap vermekten aciz kaldığı bir dönemde yazdığı reddiyelerle Şîa ve Bâtınîler'in tezlerini çürütmüştür. Bâtınîler'in terör estirdiği bir dönemde Gazzâlî'nin karizmatik kişiliğiyle böyle bir şeye kalkışmasının ne kadar değerli olduğu unutulmamalıdır.

Tasavvufun iddia edildiği gibi kendine özgü bir şeriat inancı yoktur. Fıkıhta Sünnî mezheplere tâbi oldukları gibi inanç mezhepleri de hep Sünnîlik olmuş ve şeriatın önemi sıklıkla vurgulanmıştır. Sûfîler, keşfî bilgilere önem vermekle beraber şeriata uygunluk ve uyma şartı getirmişlerdir. Taifenin lideri kabul edilen Cüneyd-i Bağdâdî, yollarının kitap ve sünnetle mukayyet olduğu söylemiştir. Bâyezîd-i Bistâmî görmeye gittiği bir şeyhin kıbleye doğru tükürdüğünü görünce peygamberin sünnetini terk etti diye görüşmeden geri dönmüştür. Kelâbâzî gayri şer-i mistik akımlara karşı kaleme aldığı *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* adlı eserinde Ebû Hanife'nin *el-Fıkhü'l-Ekber*'deki itikadını sûfîlerin itikadı diye takdim etmiş, söz konusu kitabında Ehl-i Sünnet'in faziletlerini anlattığı özel bir bölüm açmış ve mezkûr kitabında Şîa'yı ağır bir dille eleştirmiştir.

Tarihte şeriatın dışına çıkan tasavvufî akım veya kişiler olmuştur. Fakat en büyük tepkiyi yine sûfîlerden görmüşlerdir. Hatta bu eleştiriler, gayri sûfîlerin yaptığı eleştirilerden daha sert ve daha etkili olmuştur. Öyle ki Muhâsibî *er-Riaye*'nin "*Kitabu'l-Girra*" bölümünde Kuşeyrî, *Risale*'nin giriş kısmında, Hucvirî *Keşfu'l-*

Mahcûb’da, *Serrâc el-Lüma*’da, Sülemî *Galatâtü’s-Sûfiyye*’de şeriatın dışına çıkan kişi veya grupları sert bir dille eleştirmiştir.

Tasavvufa Şîa açısından baktığımızda ilk dönemlerde aralarında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fakat saflar belirginleşip ayrı mecralarda yol alınca Şîa’nın tasavvufa karşı tutumu değişmiştir. İlk başlarda karşılıklı eleştiriyle başlayan bu değişim gün geçtikçe daha da sertleşmiş hatta tekfir ve öldürmeye kadar varmıştır. Sûfilerin de Şîa gibi Ehl-i Beyt’e önem vermesine rağmen Şîa’nın bu tutumunun aslında birden fazla nedeni var. Onun için tek bir açıdan bakmak sağlıklı olmayacaktır. Örneğin; Zeydîler’in muhalefet sebebi usûlde Mutezile’yi takip ettiklerinden akılcı damar hâkimdir. Ama yine ilk başlarda tasavvufa genelde olumlu bakıyorlardı. Asıl muhalefet sûfileri yayılmalarına engel görmeye ve özellikle Osmanlı’nın Yemen’i tehdit etmeye başladıktan sonra başlamıştır. İmâmiyye açısından değerlendirdiğimizde ise ahbârî diyebileceğimiz kesim, bir kısım sûfi ve tasavvufî tezlere sıcak bakarken, usûlî diye tabir edilen kesim ise tasavvufî öğretilere karşı tutumları sert olmuştur. Bunun nedeni de sûfileri Ehl-i Beyt’in yolunu bölmek ve başarıya ulaşmalarına engel olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Nitekim sûfiler; Şîa’nın temel inancı velâyeti, kutsallığın Ali’nin soyundan gelenlere özgü aristokratik bir imtiyaz olduğuna karşı çıkıp bunun ilahî bir lütuf olduğuna savunuyorlardı. İmâmiyye tasavvufa karşı sert tutumunun nedeni genelde buna dayanmaktadır. Zira imamların çerçevesinin dışına çıkan velâyet inancını geniş bir toplumla paylaşmayı kabul ettikleri takdirde Şîiliğin bütün tezleri çökecektir. Yine de her ne kadar tasavvuf ismini kullanmasalar da İmâmiyye’de tasavvufî tarikatlar buluna gelmiştir. Bu tarikatlar da ya Sünnî tasavvuftan etkilenmiş ya da asılları Sünnî bir tarikatın Şîileşmiş bir kolu durumundadır. Şîî Batıniyye’nin ise sûfi olma gibi çabaları yoktur. Fakat yine de özellikle Alamut kalesi yıkıldıktan sonra tasavvufu kendilerine bir gizlenme aracı olarak kullanmışlardır.

KAYNAKÇA

- Abdurrahim, Muhammed. *el-Arifetü billah rabiätü'l-adeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997.
- Aclunî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- Afifi, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*. trc. H. İbrahim Kaçar - Murat Sülün. İstanbul: Risale, 1996.
- Akkaya, Veysi. "Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Ali'nin Şahsiyeti -Kur'an ve Hadis Perspektifiyle Karşılaştırma". *Usul İslam Araştırmaları* 32/32 (2019): 69-90.
- Aksu, Ali. "Hz. Hasan'ın Kişiliği ve Ahlakı". *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan*. ed. Alim Yıldız. 109-122. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2014.
- Albayrak, Nurettin. "İslam Ansiklopedisi". *İbrahim b. Edhem*. 21: 295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Altunkaya, Mustafa. "Bazı Şii Kaynaklarda Tasavvuf". *Turkish Studies* 11/5 (2016): 175-194.
- Altunkaya, Mustafa. *Bir Başka Açıdan Sûf Hareketi Tarihi*. İstanbul: Çıra Akademi, 2016.
- Attar, Feridüddin. *Mantıku't-tayr*. trc. Ahmet Metin Şahin. İstanbul: Irmak Yayın Evi, 2011.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Avcı, Casim. "İslam Ansiklopedisi". *Kûfe*. 26: 339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bağdâdî, Abdulkahir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.
- Bakır, Abdulhalik. "İslam Ansiklopedisi". *Basra*. 5: 108-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bardakçı, Necmeddin. *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. 2. Bs. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

- Bolat, Ali. "İslam Ansiklopedisi". *Şakîk-ı Belhî*. 38: 305-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bozkurt, Nebi - Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "İslam Ansiklopedisi". *Medine*. 28: 305-311. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Bulut, Mehmet. "İslam Ansiklopedisi". *İsmet*. 23: 134-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-üns*. Kahire: el-Ezher, 1989.
- Cevzî, Ebü'l-Ferec ibnü'l. *Telbîs-i İblîs*. trc. Savaş Kocabaş. İstanbul: Elif Yayınları, 2018.
- Ceyhan, Semih. "İslam Ansiklopedisi". *Zühd*. 44: 530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çağrııcı, Mustafa. "İslam Ansiklopedisi". *Ahlak*. 2: 1-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Çetin, Osman. "İslam Ansiklopedisi". *Horasan*. 18: 234-241. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çift, Salih. "Dönemsel Gelişimi Bağlamında Tasavvuf Kültüründe Hz. Ali". program adı: Hayatı Kişiliği ve Düşünceleriyle Hz. Ali Sempozyumu, Bursa, 08 Ekim 2004.
- Çift, Salih. "Gazzalî Öncesi Mutasavvıfların Hz. Ali ve Ehl-i beyt'le İlgili Görüşleri". *Marife* 5/1 (Bahar 2005): 163-171.
- Çift, Salih. "Tasavvufta Velâyet ve Kudsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler". *İslam Düşünce Geleneğinde Kutsiyet Velâyet Kerâmet*. 191-224. 20 7. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Ebû Nuaym, el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Ebû Nuaym, el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1980.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “İslam Ansiklopedisi”. *Abdullah b. Muaviye*. 1: 118-119. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “İslam Ansiklopedisi”. *Hâricîler*. 16: 169-175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “İslam Ansiklopedisi”. *Hasan*. 16: 282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “İslam Ansiklopedisi”. *Hüseyin*. 18: 518-521. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Gökalp, Yusuf. “İslam Ansiklopedisi”. *Zeydiyye*. 44: 328-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Gökbulut, Süleyman. “Sünnî Bir Tarikatın Şifleşen Kolları: Kübreviyye-Şiflik ilişkisi”. *Marife* 8/3 (Aralık 2008): 285-308.
- Görgün, Tahsin. “İslam Ansiklopedisi”. *Hasan Basrî*. 16: 293-301. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Hâkim en-Nisâbüri. *el-Müstedrek 'ale's-sahîhayn fi'l-hadis*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Hatîb el-Baġdâdî. *Tarîhu Bağdad*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Heytemî, Ahmed b. Hacer el-. *es-Savâiku'l-muhrika*. Kahire: Mektebü'l-Kahire, t.y.
- Hizmetli, Sabri. “İslam Ansiklopedisi”. *Karmatîler*. 24: 510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfu'l-mahcûb*. trc. Süleyman Uludaġ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- İbn Acîbe, Ahmet el-Hasanî. *Mi'racü't-teşevvüf ila hakaiki't-tasavvuf*. Beyrut: Dar Beyrûtî, 2004.
- İbn Ebû Hadîd el-Medâinî. *Şerhu nehcü'l-belaġa*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Haldûn. “Tasavvuf İlmî”. *Mukaddime*. trc. Süleyman Uludaġ. 17. Bs. 849-865. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.

- İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-a'yân*. Beyrut: Dâr Sadır, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehva ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, t.y.
- İbn İmad, Abdülhay b. Ahmed. *Şezeratü'z-zeheb*. Şam: Dar İbn Kesîr, 1406.
- İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'-Nihaye*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turas el-Arabî, 1998.
- İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübra*. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Teymiyye, thk., Salim, Muhammed Reşad. *Minhacü's-sünneti'n-nebeviyye*. Müessesetü'l-Kurtuba, 1406.
- İbnü'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman. *Adab Hasanü'l-Basrî*. 3. Bs. Darü'n-Nevadir, 2007.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Sıfatü's-safve*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979.
- İdiz, Ferzende. *İmam Süyûtî ve Tasavvuf*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.
- İlhan, Avni. "İslam Ansiklopedisi". *Batıniyye*. 5: 190-192. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İsa, Abdulkadir. *Hakâiku ani't-tasavvuf*. Halep, 2005.
- Kandemir, M. Yaşar. "İslam Ansiklopedisi". *Saîd b. Müseyyeb*. 35: 563-564. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Kara, Mustafa. *Dervişin hayatı sûfînin kelamı*. 2. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.
- Kara, Mustafa. "İslam Ansiklopedisi". *Davûd et-Tâî*. 9: 48-49. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. 11. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Kârî, Ali el-. *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fıkhî'l-ekber*. 2. Bs. İstanbul: Daru'l Kitabi'l-İslamiyye, 1955.
- Kaya, İsmail. *Kendi Kaynaklarına göre Şîa ve Şîilik*. 2. Bs. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2015.

- Kaya, Mahmut. “İslam Ansiklopedisi”. *Cabir b. Hayyan*. 6: 533-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kelabazî, Muhammed b. İbrahim. *et-Ta’arruf*. trc. Süleyman Uludağ. 5. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Keylanî, Mi’ad Şerefeddin el-*Tarihu tekayâ bağdad*. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2014.
- Kılavuz, Ahmet Saim. “İslam Ansiklopedisi”. *Zeynelabidîn*. 44: 365-366. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kılıç, Mahmud Erol. “İslam Ansiklopedisi”. *Ni’metetullah-ı Velî*. 33: 133-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Komasyon. “Tasavvuf El Kitabı”. *Tasavvufun Doğuşu*. ed. Kadir Özköse. 3. Bs. 105-130. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Konur, Hikmet. “Horasan’ın İslam ve Tasavvuf Tarihine Katkısı”. *DEÜ. İlahiyat Fak. Dergisi*. XXI (2005): 3-27.
- Köprülü, Fuat. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 4. Bs. Ankara: DİB Yayınları, 1981.
- Kubat, Mehmet. *İslam Mezhepleri Tarihi*. 3. Bs. İstanbul: Kitap Dünyası, 2017.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *er-Risale*. Beyrut: Dâr Sadır, 2001.
- Kutlu, Sönmez. “İslam Ansiklopedisi”. *Va’d ve Vaîd*. 42: 414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Küçük, Hülya. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*. 5. Bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Küçük, Hülya - Ceyhan, Semih. “İslam Ansiklopedisi”. *Rabia el-Adeviyye*. 34: 380-382. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Madelung, Wilferd. “Zeydîlik ve Tasavvuf”. *Uludağ Üniverstesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. trc. Salih Çift 9/9 (2000): 775-790.
- Matürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabü’t-tevhid*. İstanbul: Mektebetü’l-İslamiyye, 1979.

- Mekkî, Ebû Talib Muhammed b. Ali b. Atyiye el-. *Kutü'l-kulûb*. 2. Bs. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. *el-Akidetü'l-islamiyye ve üsûsuha*. 11. Bs. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2002.
- Muhsin el-Emîn. *A'yânü's-Şîa*. Beyrut: Daru't-Te'aruf, 1983.
- Nasrullah, Pürcevâdî. "On İki İmam Şiiliğinde Tasavvufa Muhalefet". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. trc. Abdullah Kartal 11/1 (2002): 233-242.
- Nursî, Said. *Lem'alar*. Yeni Asya Neşriyat, t.y.
- Onat, Hasan. "İslam Ansiklopedisi". *Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed*. 10: 146. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Öngören, Reşat. "İslam Ansiklopedisi". *Tasavvuf*. 40: 119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Öngören, Reşat. "İslam Ansiklopedisi". *İbrahim b. Edhem*. 21: 293-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öngören, Reşat. "İslam Ansiklopedisi". *Ma'ruf-i Kerhî*. 28: 67-68. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öngören, Reşat. "İslam Ansiklopedisi". *Safeviyye*. 35: 260-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öngören, Reşat. "İslam Ansiklopedisi". *Safiyüddîn-i Erdebîlî*. 35: 476-478. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öngören, Reşat. "İslam Ansiklopedisi". *Sûfî*. 37: 471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. 4. Bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Öz, Mustafa. "İslam Ansiklopedisi". *Ca'fer es-Sadık*. 7: 1-3. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Öz, Mustafa. “İslam Ansiklopedisi”. *Muhammed el-Bâkır*. 33: 506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. “İslam Ansiklopedisi”. *Şîa*. 39: 121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa - Mustafa Muhammed eş-Şek’a. “İslam Ansiklopedisi”. *İsmailiyye*. 23: 128-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özafşar, Mehmed Emin. “İslam Ansiklopedisi”. *Zühd ve Rekâik*. 44: 535-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özdirek, Recep - Çavuşoğlu, Ali Hakan. “İslam Ansiklopedisi”. *Süfyân es-Sevrî*. 33: 23-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Ahmet Murat. “İslam Ansiklopedisi”. *Şazeliyye*. 38: 387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özköse, Kadir. *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2012.
- Sarmış, İbrahim. *Teorik ve Pratik Açısından Tasavvuf ve İslam*. 7. Bs. İstanbul: Ekin Yayınları, 2014.
- Schimmel, Annemarie. *İslam’ın Mistik Boyutları*. trc. Ergun Kocabıyık. 3. Bs. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Serrâc. *el-Lüma’*. Kahire: Mektebetü’t-Tevfikiyye, 2000.
- Sıbt İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızıoğlu. *Mir’atü’z-zaman*. Şam: Dâru Risaletü’l-A’lemiyye, t.y.
- Soğukoğlu, Fehmi - Biçer, Ramazan. “Hicrî V. Yüzyıla Kadar Olan Dönemde Sûfî ve Şîî Düşünce Açısından Epistemolojik İnsan Hiyerarşisinde Velî ve İmam’ın Konumu”. *Kader* 15/3 (31 Aralık 2017): 615-642. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.353986>.
- Soofizadeh, Abdolvahid. “Tarihte Horasan’ın Yeri (İslamiyet Dönemi)”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi* 58/1 (05 Ekim 2018): 12-28.
- Sönmez, Mehmet Ali. “İslam Ansiklopedisi”. *Şerîk b. Abdullah*. 39: 5-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Sönmez, Selim. “Siyasal İslam”. *Köprü*. 72 (Güz 2000): 4-8.
- Sûlemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Tabakâtü's-sûfiyye*. 2. Bs. 1998.
- Sühreverdi, Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-ma'ârif*. trc. Selvi Dilaver. 12. Bs. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin es-. *Hâkaiku't-tefir*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Süyûfî, Celalüddin Abdurrahman es-. *el-Havî li'l-fetavî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Şa'ranî, Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali. *Envarü'l-kudsiyye fî beyani kava'idi's-sûfiyye*. 2. Bs. Beyrut: Dâr Sadır, 2004.
- Şehristanî. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1999.
- Şîbî, Kamil Mustafa eş-. *es-Sıla beyne't-taşavvuf ve't-teşeyyu'*. 2 Cilt. Beyrut; Bağdat: Menşûrâtü'l-Cemel, 2011.
- Şirazî, Muhammed Ma'sum. *Tarâyiku'l-hakâyık*. Tahran: Mektebhâne-i Sinaî, t.y.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fî tefsîri'l-kur'ân*. trc. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Tabrasî, Ebû Mansur Ahmet b. Ali. *el-İhticac*. 1. Bs. İntişarat Şerif Radî, 1380.
- Uludağ, Süleyman. *Dört Kapı Kırk Eşik*. 3. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Aleviyye*. 2: 369-370. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Bâyezîd-i Bistâmî*. 5: 238-241. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Bâtın İlmi*. 5: 188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Hasan Basrî*. 16: 291-293. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Hankah*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Hallâc-ı Mansûr*. 15: 377-381. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. “İslam Ansiklopedisi”. *Hıfz*. 17: 315-316. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. *İslamda İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*. 2. Bs. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Uludağ, Süleyman. “Şiîlkte Tasavvuf”. *Milletlerarası Tarihte ve günümüzde Şiîlik Sempozyumu*. 515-542. 17. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.
- Uluslar Arası İslam Gençliği Meclisi. ed. el-Cüheni, Mani b. Hammad. “Çağdaş İnançlar Düşünceler”. *Zeydîlik*. trc. M. Beşir Eryarsoy. 1: 107-114. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2012.
- Üzüm, İlyas. “İslam Ansiklopedisi”. *İsnaaşeriyye*. 23: 147-149. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Üzüm, İlyas. “İslam Ansiklopedisi”. *Kızılbaş*. 25: 546-557. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İslam Ansiklopedisi”. *Şefaât*. 38: 412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “İslam Ansiklopedisi”. *Cerrah b. Abdullah*. 7: 414. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. 3. Bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1998.
- Yılmaz, Saim. “İslam Ansiklopedisi”. *Yahyâ b. Halid el-Bermekî*. 43: 251-253. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yiğit, İsmail. “İslam Ansiklopedisi”. *Muhtâr es-Sekafî*. 31: 54-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yiğit, İsmail. “İslam Ansiklopedisi”. *Tevvabîn*. 41: 49-50. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yüksel, Emrullah. “İslam’da Şefaât Yetkisi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 5 (17 Nisan 2012): 17-31.

Zehebî. *Mizanü'l-i'tidal fî nakdi'r-ricâl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Zehebî. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 3. Bs. Müessesetü'r-Risale, 1985.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer. *Rebî'u'l-ibrâr ve nusûsü'l-ahbâr*. Beyrut:
Müessesetü'l-A'lem, 1412.

