

TASAVVUFUN KAYNAĞI VE GELİŞİMİ ÜZERİNE TARİHİ BİR ARAŞTIRMA*

Reynold A. Nicholson
Çev. Abdullah KARTAL**

I-Giriş

Bu makalenin öncelikli amacı, *Kuşeyri Risalesi*, *Tezkiretü'l-evliya* ve *Nefahatü'l-Üns*'de sûfî ve tasavvuf kelimeleri ile ilgili rivayet edilen tarifleri kronolojik olarak sıralamaktan ibarettir.

Zikredilen eserler, tasavvuf ve sufi kelimeleri için her biri, bir kaç satırı geçmeyen yaklaşık yüz tarif içermektedir. Bu tariflerin mühimlerini mümkün merteye kronolojik sıralamaya göre tasnif etmenin önemli ve faydalı olacağı kanaatindeyim. Çünkü sadece bu yolla bile bu tarifler, tasavvufun tarihi gelişimi üzerine ışık tutacaktır. Bununla birlikte sonuç, bir dereceye kadar sınırlı olacaktır.

Tasavvufun bir yönünü temsil eden veya sûfinin kendi bakış açısını yansıtan ya da sûfiye özel bir anda galip gelen bir hale işaret eden bütün bu tarifler, şüphesiz H. III. asrın başlangıcından IV. asrın sonuna kadar olan islam tasavvuf düşüncesinin tarihi gelişimini gözler önüne sermektedir. Buna rağmen, bu tariflerden elde ettiğimiz fikir, tasavvufun gelişimi ile ilgili genel bir çerçeve vermekten ileriye geçememektedir. Dolayısıyla bu tarif sahiplerinin ve diğer seçkin sufilerin işaret ettiği fikirleri kronolojik olarak tahlil etmeyi ve ulaştığım neticeleri bu çerçevede belirtmeyi amaçladım.

Mevcut kaynakların tümünü araştırdığımı iddia edemem. İki önemli eser var ki, henüz onları inceleme fırsatı bulamadım. Bunlar, Ebu Nuaym el-İsfahani'nin *Hilyetü'l-Evliya'sı* ve beşinci asrın son yarısında yazılan

* Bu makale, "An Historical Inquiry concerning the Origin and Development of Sufism" başlığıyla Ocak 1906 yılında "Journal of the Royal Asiatic Society"de yayınlanmıştır. Makale iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm tasavvufun tarihi seyri hakkındadır; ikinci bölüm ise kronolojik sıralamaya göre sufiler tarafından yapılan 78 tasavvuf tarifini içermektedir. Bu tercüme sadece birinci bölümün tercümesidir.

** U. Ü. İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

Hucvîrî'nin *Keşfu'l-mahûub* adlı eserleridir. Bununla beraber elimdeki malzeme, görebildiğim kadariyle ilk araştırmanın temelini oluşturmak için yeterli gözükmektedir. Konu, bir kaç sayfada taktim etmek için oldukça geniştir ve kesin hüküm vermek için çok kapalıdır. Bu yüzden aşağıdaki taslak (çalışma) az veya çok bir deneme mahiyetinde kabul edilmelidir. Bununla birlikte en azından bu çalışmanın esas tesbitleri, yapılacak çalışmalar tarafından doğrulanacaktır. Bu makalede sûfîlerin iyi bilinen prensiplerini münakaşaya girişmeyeceğim. Ancak bu prensiplerin nereden türediği ve bir sistem haline gelinceye kadar nasıl geliştiği hususunu da açıklamaya çalışacağım.

II-İlk İki Asırdaki Zühhd Eğiliminin Öncüleri

Tasavvufun tohumları, islam dünyasında H. I. asırda gelişen kuvvetli ve yaygın zühhd hareketlerinde bulunur. Goldziher'in¹ de belirttiği gibi zühhd hayatının ortaya çıkmasında iki temel sebep vardır.

Birincisi; Aşırı günah şuuru

İkincisi ise; İlahi cezaya karşı korku

Bu hareket başlangıçta ortodoks çizgide gelişmekteydi. Şu kadar var ki, bir taraftan (bu zahidler) Peygamberin öğretisi ve sîreti hakkında vârid olan bâzı hususlara aşırı değer verirken, diğer taraftan müslümanların aynı oranda kıymetli saydığı bâzı meseleleri de ihmal ettiler. Süratle zühhd tasavvufa dönüştü. Zühhd hareketinin en meşhurlarından Hasan el-Basrî, sûfîler tarafından kendilerinden birisi olarak kabul edilir ki, bu idialarında onlar haklıdır. Çünkü Hasan, ibadetlerin sırf şekli edası ile yetinmeyerek manevi bir hayata yönelmiştir. Hasan Basrî şöyle der: "*Gerçek anlamda zerre miktarı korku, bin miskal oruç ve namazdan daha hayırlıdır.*"² "*Kalplerinizi temizleyin; Çünkü kalb, çabuk kirlenir. Nefislerinizi gemleyiniz; Çünkü o atılgandır. Eğer onu gemlemezseniz, o sizi kötü bir sona götürür.*"³ Mamafih bu zâhidler, sadece tasavvufun müjdecisi oldular.

Kuşeyrî'ye göre sûfî kelimesi H. II. asrın sonundan önce yaygın olarak kullanılmaktaydı. Muhtemeldir ki, İbn Haldun'un da belirttiği gibi kendilerini lüks elbise giyenlerden ayırdetmek üzere zahidler tarafından benimsenen yün (suf) elbiseye delalet eden bu sıfat (lakap), zühhd ile sünnilik arasındaki tam bir ayırımı işaret etmektedir. Sûfî kelimesi ilk olarak Ebû Hâşim el-Kûfî (ö.150)'ye nisbet edilmiştir. Câmî (Nefahatü'l-üns, 34) onun hakkında şöyle demektedir:

¹ Goldziher, *Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus*, (Vienna Oriental Journal) c.13, rakam 1, s.35 ve sonrası

² *Kuşeyri Risalesi*, s.63

³ *el-Kâmil li'l-müberra*, 120

“Zühdde, verada, tevekkülde ve muhabbette ondan önce bir çok insan bulunmasına rağmen, Ebu Haşim, sûfi diye isimlendirilen ilk kişidir.” Câmî'nin Ebû Hâşim hakkında iktibas ettiğimiz bu sözüne, bunun hemen ardından zikrettiği, “Sufiler için ilk yapılan Hankah Filistin'de Remle'de yapıldı ve onu yaptıran Hıristiyan bir emirdi.” ifadesini de ilave etmemiz gerekir.

Bununla birlikte Hıristiyanlığın, ilk teşekkül devresinde tasavvuf üzerine etkisi olduğunu itiraf etmekle birlikte İbrahim b. Ethem (ö.161), Davud et-Tâî (ö.165), Fudayl b. İyaz (ö.187), Şakik Belhî (ö.194) gibi zâhid ve rıza sahibi sûfilerin sözlerinde Hıristiyanlık veya başka bir dış kaynaktan etkilendiklerini gösteren çok az delil bulmaktayız. Diğer bir ifade ile bana öyle geliyor ki, bu zühd tasavvufu, bizzat İslamın bir ürünü ve ruhî eğilim sahiplerini memnun etmeyen İslamî Allah anlayışının kaçınılmaz bir sonucudur. Ancak yukarıda zikrettiğimiz sûfiler, zühd ve rızayı en son noktasına ulaştırmalarına rağmen, onların tasavvuf anlayışları oldukça mu'tedildi. Onlar daha sonraki sufilerin cezbe ve vecd halinden ve bu iki kavramın ürünü olarak tezahür eden nazarî bahislerden habersizdiler.

Bu insanlar Allah'ı seviyorlardı ama korkuları daha kuvvetli idi. Muhabbetleri, onları Allah'ın varlığına dair tam bir bilgiye (perfect knowlodge-ma'rifet-i kamile) değil, O'nun iradesine boyun eğmeye sevk ediyordu. Onlar zühd ile ma'rifet (gnosis) veya hikmet (theosophy) arasında orta bir yol tutmuşlardı. Onların davranışlarını en iyi tasvir eden kelime, rıza (quietism)'dir.

III-Üçüncü Asırda Tasavvuf

a) Ma'ruf el-Kerhî

Üçüncü asırda tasavvuf, islamdaki ruhî temayüllerin daha gelişmiş bir görünümü olarak açıklanamayacak tamamen yeni bir karakter kazandı. Bu değişimi, aslen Mesihî veya Mendaî (sabiî) olan ve babasının Firuzan isminin de gösterdiği gibi aslen fârisî olan Ma'ruf el-Kerhî'nin ilk tasavvuf tarifinde görebiliriz. Ma'ruf'un, İmam Ali b. Musa'nın mevlası olduğu ve onun huzurunda islamı kabul ettiği rivayet edilir. Harun er-Reşid devrinde, adet olarak kendisinin nisbet edildiği Bağdat'ın Kerh mahallesinde yaşamıştır. Bu sebepten Kerh sürekli saygı gösterile gelen bir yer olmuştur. Davud et-Tâî (ö.165) ile arkadaşlık yapmıştır; Ancak *Fihrist*'in yazarı (16, 183) bize tasavvuftaki üstadının Ferkad es-Sencî olduğunu ve Ferkad'ın da Malik b. Enes'in öğrencisi olan Hasan Basrî'nin müridi olduğunu bildirmektedir. Tasavvufun sünnî olduğunu göstermek için düzenlenen bu tür isnadların fazla bir kıymeti yoktur. *Tezkiretü'l-evliya*'da, Ma'ruf “Allah aşkıyla dolu bir kişi” olarak tanımlanır. Öğrencisi meşhur sûfi Seri es-Sakafî şöyle bir rivayette bulunur. “Rüyamda Ma'ruf el-Kerhî'yi arşın altında gördüm. Allah meleklerine “Bu kimdir?” diye soruyordu. Melekler “Sen

daha iyi bilirsin, Ya Rabbi!” diye cevap verdiler. Allah “Bu muhabbetimden sarhoş olan ve ancak bana kavuşmakla ayılan Ma’ruf el-Kerhî’dir.” dedi.⁴ Biz bu yeni düşüncelerin açık izlerini ilk olarak Ma’ruf el-Kerhî’nin sözlerinde bulmaktayız. Bu sözler islam tasavvufunun temel ve en karakteristik unsurları olarak günümüze kadar gelmiştir. İşte bazı misaller:

“Aşk, insanlardan öğrenilmez. O, Allah’ın bir bağış ve ihsanıdır.”⁵

“Evliyaullah üç özellekle tanınırlar. Fikirleri Allah hakkındadır, O’nunla otururlar ve O’nunla meşgul olurlar.”⁶

“Ârif, hiç bir saadete sahip olmasa da, o bizzat bütün saadetlerin içerisindeydir.”⁷

Ma’ruf bir gün müridi Seri Sakatî’ye şöyle dedi: “Allah’tan bir şey istediğin zaman O’na benim adımla dua et.”⁸

İbrahim b. Ethem ve biraz önce zikrettiğimiz diğer sûfilerin sözlerini inceleyen kimse, Ma’ruf’un bu sözlerinin çok farklı bir düşünce düzlemine ait olduğunu anlar. Çünkü onların tasavvuf anlayışı kurtuluş niyetine yani amelî bir gayeye yöneliktir. Halbuki Ma’ruf’un tasavvufu “tasavvuf hakikatlere sarılmaktır.” şeklindeki tarifinden de anlaşılacağı gibi esas olarak ma’rifete dönüktür. Şimdi bu düşüncenin kaynağını araştırmadan önce biraz daha onun tarihi gelişimini takip edelim.

b) Ebu Süleyman ed-Dârânî

Vâsit sâkinlerinden Ebu Süleyman ed-Dârânî (ö.215), Suriye’ye hicret etti ve Şam’ın batısındaki “Daraya” köyüne yerleşti. Bu zatın ruh ve ifade itibariyle tasavvufî olan bir çok sözü vardır. Bâzı sözleri:

“Bu dünyanın şehvetlerini, ancak Allahın kalbine daima ahiret işleri ile meşgul olacağı bir nur koyduğu kimse, terk edebilir.”⁹

“Allah ârife uyurken bile bâzı sırları vahyeder ve namaz kılarken açmadığı bâzı nurları ona keşfeder. Ârifin kalp gözü açıldığında dünyevî gözü (ceset gözü) kapanır. Çünkü ârif, Hak’tan başkasını görmez.”¹⁰

“Ma’rifet görünür bir şekil alsaydı, onun güzellik, sevimlilik, iyilik ve cazibesinin temasından dolayı ona bakan herkes helak olur ve onun güzelliğine kıyasla diğer nurlar karanlık olurdu.”¹¹

⁴ Kuşeyri, s.11

⁵ Feridüddin Attar, Tezkiretü’l-evliya, c.1, s.272

⁶ a.e., c.1, s.271

⁷ a.e., c.1, s.272

⁸ Kuşeyri, s.9

⁹ Tezkire, c.1, s.232

¹⁰ a.e., c.1, s.234

¹¹ a.e., c.1, s.235

“Ma’rifet, konuşmaya nisbetle sessizliğe daha yakındır.”¹²

“Kalp kaybettiğine ağladığında, ruh bulduğu için sevinir.”¹³

Aşağıdaki pasajın tümünü zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü o anekdot daha sonraki sûfilerin dini usulplerinde oldukça önemli bir yeri olan hubb-ı ilahî (erotic symbolism) kavramının açıkça kullanıldığı ilk misallerdendir.

“ Ahmed b. Ebu’l-Havari naklediyor: Bir gün Ebu Süleyman ed-Dârânî’nin huzuruna girdim. Ağladığını gördüm. “Niçin ağlıyorsun?” dediğimde şöyle cevap verdi. “ Ey Ahmed! Niçin ağlamıyayım. Gece karardığı, gözler kapandığı, her sevenin sevgilisi ile başbaşa kaldığı, muhabbet ehlinin ayaklarını uzattığı, göz yaşlarını akıttığı ve köşelerine sızdığı zaman Yüce Allah şöyle nida eder. “ Ey Cebrail! Kelamımla lezzetlenen, zikrimle rahat bulan gözümün nurudur. Ben onların yalnızlığına muttaliyim. İnemelerini işitiyor ve ağlamalarını görüyorum. Ey Cebrail! Niçin onlara sormuyorsun? Bu ağlama nedir? Seven sevgililerine azap eder mi? Gece karardığında bana yalvaran insanları sorgulamam hiç bana yakışır mı? Yemin ediyorum ki, kıyamette huzuruma geldikleri zaman, bana bakmaları ve benim de onlara bakmam için yüce vechimi onlara göstereceğim.”¹⁴

c) Zunnûn el-Mısri

H.277 yılında ölen ve arifleri “Allah’ın özel seçkin kulları”¹⁵ olarak tavsif eden Bişr el-Hafî (ö.227)’yi geçtikten sonra, sûfiler içerisinde teosofik tasavvufun (işrakî tasavvufun-theosophical Sufiism) kurucusu ünvanını almaya en layık olan Zunnûn el-Mısri (ö.245) ile karşılaşmaktayız.

Onun bu ünvanı almayı hak ettiği Doğulu biyografi yazarları ve tarihçileri tarafından kabul edilmiştir. Câmî (*Nefahatu’l-üns*, 36 ve sonrası) onun hakkında şöyle demektedir. “ O (sûfilerin) önderidir. Herkes ondan tarikat usullerini aldı ve ona intisap etti. Şeyhler, ondan önce yaşadı ama sufi sembolizmini kullanan ve bu alanda konuşan ilk kişi, Zunnun’dur.” Ebu’l-Mahasin’e göre (1,753) Zunnûn el-Mısri velayet ehlinin makamları ve ahval ile ilgili Mısır’da konuşan ilk kişidir. Bu iddialar, her ne kadar tamamen kesin olmasa da, *Tezkiretü’l-evliya* ve diğer sûfi kitaplarında Zunnûn’dan rivayet edilen sözler ile doğrulanmaktadır. Burası, Zunnun’a izafe edilen tasavvufi doktrinlerle ilgili bol ve ilginç koleksiyonları analiz etmek için müsait değildir.

Bununla birlikte işaret etmeliyim ki, *Tezkiretü’l-evliya* yazarının arif ve ma’rifet ile ilgili ondan rivayet ettiği tarifler iki sahifeyi aşmaktadır.

¹² a.e., c.1, s.235

¹³ Mevlana Câmî, *Nefahatu’l-üns*, s.44

¹⁴ *Kuşeyri*, s.18

¹⁵ *Tezkire*, c.1, s.112

(*Tezkiretü'l-evliya*, c.I, s.126-128) Zunnûn ma'rifeti üç kısma ayırır. Birincisi; Bütün müslümanlar arasında müşterek olan ma'rifet. İkincisi; filozof ve âlimlere ait olan ma'rifet. Tevhid sıfatlarını bilmek anlamındaki üçüncü tür ma'rifet ise, Allah'ı kalpleri ile gören velilere hastır.¹⁶

Zunnûn'a "Rabbını nasıl bildin?" diye sorulduğunda " Rabbımı Rabbım ile bildim. Rabbım olmasaydı Rabbımı bilemezdim."¹⁷ şeklinde cevap vermiştir. Bununla birlikte en yüksek bilginin, "hayret" olduğunu itiraf etmiştir.¹⁸ Zikirden sorulduğunda şöyle demiştir. "Zikir, zâkirin zikirde kaybolmasıdır (gaybet)."¹⁹

" *Halvet ile halktan gizlenen, Allah ile halktan gizlenen gibi değildir.*"²⁰

Zunnûn'a göre Hak, ancak selbî sıfatlarla (negatives) vafedilir. Bunun için şöyle demiştir: "*Allah, zihninde tasavvur ettiğin hiç bir şeye benzemez.*"²¹

Zunnûn'un tasavvufun seçkinlere ait batınî bir din (esoteric religion) olduğuna dair bir çok sözü vardır. Bu sebepten avamın tevbesi, havassın tevbesinden farklıdır.²² İlahi aşkı avamın işitmemesi için üzerinde konuşulmaması gereken bir sır olarak değerlendirmektedir.²³

Zunnûn, Allah âşıklarına sunulan aşk kadehinden (the cup of love) bahseder.²⁴ Bu, daha sonraki sûfî şairler tarafından kullanılan "aşk ilahı" sembolünün (Baküs sembolizmi) ilk misallerindendir.

Yine o vecd, sema (*Tezkire*, c.I, s.127; *Kuşeyri*,180) ve tevhidi (*Kuşeyri*, 5) tanımlayan ilk yazardır. İnaniyorum ki, bu zikrettiklerimiz sûfîlerin düşüncelerinin teşekkülünde -Whinfield'in zannettiği gibi Ebu Yezid Bestamî'nin değil²⁵ - Zunnûn el-Mısırî'nin kalıcı bir etkisi olduğunu göstermek için kâfidir.

Şimdi Zunnûn el-Mısırî'nin hayatı ile ilgili biyografi yazarlarının rivayet ettiklerine bakarak bunların ışığında sisteminin kaynaklarını açıklamaya çalışalım.

¹⁶ Tezkire, c.I, s.127

¹⁷ *Kuşeyri*, s.167

¹⁸ *Kuşeyri*, s.166

¹⁹ *Kuşeyri*, s.120

²⁰ *Kuşeyri*, s.60

²¹ *Kuşeyri*, s.5

²² *Kuşeyri*, s.10

²³ *Kuşeyri*, s.172

²⁴ Tezkiri, c.I, s.126

²⁵ Masnavi-i Ma'navi, (introduction, s.XVII)

İbn Hallikan²⁶ ve Câmî'ye²⁷ göre Zunnûn'un ismi, Ebu Feyz Sevban İbn İbrahim veya Feyz İbn İbrahim idi. Yukarı Mısır'da Nevbe veya İhmim ehlinden olan babası, Kureyş kabilesi tarafından azad edilmiş ve onların himayesine girmişti. Büyük bir ihtimalle, Zunnûn bir müddet Hicaz'da ikamet etmiştir. Çünkü yazarlar onun İmam Malik İbn Enes (179)'e öğrenci olduğunu ve *Muvatta*'yı ondan rivayet ettiğini bildirmektedirler. Tasavvuftaki üstadı, İbn Hallikan'a göre Şakran el-Abid; Câmî'ye göre ise İsrâfil el-Mağribî'dir.

İbn Hallikan'ın bize bildirdiğine göre Zunnûn el-Mısırî ilim, ibadet, hal ve edebe riayet etme bakımından asrının eşsizi idi. Ayrıca bir filozofdu ve Arapçayı zarif bir şekilde konuşmaktaydı. Öte yandan o, bir melamiydi. Çünkü insanlar arasında şeriatı hafif görerek takvasını gizliyordu. Hatta bu sebepten Mısır'lıların büyük bir kısmı, onu zındık olarak itham etmişlerdir. Fakat ölümünden sonra bir veli olarak kabul edilmiştir.²⁸ *Tezkiretü'l-evliya*'da ondan rivayet edilen haberler, çakıl ve benzeri şeyleri değerli taşlara dönüştürdüğünü göstermektedir. *Fihrist* (s.153) yazarı ise onun ismini "kimya hakkında konuşan filozoflar" arasında zikretmekte ve daha sonra ona bu disiplin ile ilgili yazdığı iki eser izafe etmektedir.²⁹

Onun gerçek karakteri (şahsiyeti), İbn Kifî'nin *İhbaru'l-ulema bi ahbari'l-hukema*³⁰ adlı eserinde zikrettiği bilgilerle açıkça ortaya çıkmaktadır. "Zunnûn İbn İbrahim İhmimî el-Mısırî, kimya disiplinini öğrenmiştir ve Cabir İbn Hayyan'ın ekolüne aittir. Kendisini batın ilmine adanmış ve felsefenin bir çok dalında uzman olmuştu. "İhmim" beldesindeki "berba"ya (harabe tapınak) sık sık gider gelirdi. Zira orası kadim hikmet evlerinden birisiydi. Bu tapınakta mü'minin imanını, kâfirin tuğyanını artıran garip şekiller ve acaip tasvirler vardı. Denilir ki, velayet yolunun ilmi ona açılmıştır ve kerametleri olan bir zattı."

Zunnûn'dan tam yüz yıl sonra ölen ve ondan bahseden ilk yazar olan el-Mes'ûdî, İhmim'i ziyaret ettiğinde bu yörenin halkından Zunnûn ile ilgili birçok malumat toplamıştır. Mes'ûdî'nin onlardan rivayet ettiğine göre, "Ebu Feyz Zunnûn el-Mısırî el-İhmimî ez-Zâhid, özel bir tarika sülûk eden ve dinde özel bir yol takib eden bir filozofdu. O, bu harabe tapınakların (berabi) tarihini aydınlatanlardan birisiydi. O tapınakların (barabi) arasında gidip gelirdi. Birçok suret ve kitabelerin büyük bir kısmını çözümlemeye muvaffak olmuştur." Daha sonra Mes'ûdî,³¹ Zunnûn'un okuduğunu ve çözdüğünü iddia ettiği bazı kitabelerin tercümesini vermektedir.

26 De Slane'in tercümesi, No.128, c.I, s.291

27 Nefahat, s.35

28 Tezkire, c.I, s.114

29 Fihrist, s.358

30 Lippert neşri, s.185

31 Mes'ûdî, *Murucu'z-zeheb*, (Barbier de Meynard) c.2, s.401

Şimdi Zunnûn'un tapınaklarda (barabi) ve Eski Mısır mabedlerindeki kitabeler üzerine çalışma yaptığına dair rivayetlerin, biraz açıklanması gerekmektedir. Müslümanlara göre Eski Mısır kimya, sihir ve gizli ilimlerin beşiği olarak kabul edilmiştir. Kimya hakkında konuşan ilk kişi, daha sonra Mısır'a melik olan ve Ehramlardan (piramitlerden) birisine gömülen Babilli Hermesdi.³² Bâzı yazarlar Hermes'in yedi yıldız mabedlerine hizmet eden yedi rahipten birisi olduğunu rivayet ederler. Müslümanlar, Hermes'in İdris Peygamber olduğunu söylerler ve Mısır fen, ilim ve dininin kaynağını ona atfederler. "*Hermes, Yukarı Mısır'daki piramitleri ve tapınakları (barabi) inşa etmiş ve ilmin tufan ile birlikte yok olacağından korktuğu için bütün sanatları ve sanat aletlerini de oraya tasvir etmiş ve bilimlerin tanımlarını oraya kazımıştır.*"³³

Yukardaki ibareler Mısır eserleri üzerine yazılmış hieroglofik yazmaların ilk olarak Babil halkının bildiği esrar ilimlerini ihtiva ettiğine delalet etmektedir. Sır ilimleri ile kimya, yıldızbilim (astroloji) ve sihir kastedilmektedir. Bu görüş, müslüman tarihçilerin en münevveri olan İbn Haldun tarafından bile kabul edilmiştir. İbn Haldun sihrin gerçekliğini kabul etmekle kalmamış, ayrıca Yukarı Mısır'daki tapınakların hala bu sanatların izlerini gösterdiğini ve bu sanatın varlığına bir delil olduklarını iddia etmiştir.³⁴

Fihrist yazarı şöyle demektedir. "Mısır'da değerli taşlardan yapılmış barabi denilen binalar vardır. Barabi, çeşitli şekillerdeki evlerden ibarettir. Bu evler, ezme, dövme, eritme ve sıkıştırma bölümlerini ihtiva etmektedir. Bunlar kimya ilmi için yapıldıklarına delalet etmektedir. Bu binalarda mahiyeti bilinmeyen Keldanî ve Kıbtice resimler ve yazmalar vardır."³⁵

Bütün bu zikredilenlerden açıkça ortaya çıkmaktadır ki, Zunnûn kimyacı ve sihir yapan bir kişiydi. Ancak şunu da hatırlamalıyız ki, o zamanda kimya ve sihrin (sonraki asırlarda kimya sihrin bir bölümü kabul edilmiştir.) uzun bir zamandan beri tılsım ve teosofi ilmi ile bağlantısı vardı. Bu bağlantı, İmpkoles ve Proklus gibi son dönem yeni-platoncularda açıkça ortaya çıkmıştır. Aynı bağlantı, İrenaeus'un Simon Magus'a dayandırdığı sistem olan irfaniye (gnostisizm) ve sabiliğin tarihinde de açıktır.

Öte yandan tasavvufta kimya ile teosofi arasındaki bağlantı az veya çok kapalıdır. Üçüncü asrın büyük sufileri, tılsımcılıktan ziyade teosofist (mutasavvıf) idiler. Çünkü Kur'an tarafından yasaklanan sihrin mezheplerinde hiçbir yeri olamazdı. Kendilerinden zuhur eden kerametler, Allah'ın bir lütfuydu (Divine gifts) ve Allah kerameti velayette yüksek

³² *Fihrist*, s.351

³³ İbnü'l-Kıftî, s.6

³⁴ *Mukaddime*, (Translated by De Slane) c.3, s.176

³⁵ *Fihrist*, s.353

makamlarından ve imanda ihlaslarından dolayı onlara ikram etmiştir.³⁶ Bununla birlikte eski sihir ilminin tasavvufa etkisini delillendirmek zor da değildir. *Tezkiretü'l-evliya*'da hayatı anlatılan Cafer Sadık (ö. 148), kimya ve falcılık ile ilgili bir risale telif etmiştir. Avrupalılar tarafından kimyacı olarak bilinen öğrencisi Cabir b. Hayyan, Sûfi Cabir diye anılırdı. Bu zat ta, Zunnun gibi İbnü'l-Kıfti'ye göre tasavvuf ile aynı kabul edilen batın ilimleri (ilmü'l-batın) üzerine çalışmalar yapmıştır.³⁷

Burada bizzat sûfilerin kendi biyografilerinde karşılaştığımız daha önemli bir başka delil vardır. Rivayet edilmiştir ki, İbrahim İbn Ethem çölde seyahat ederken kendisine ism-i a'zamı öğreten bir zat ile karşılaşmıştır. Sonra ism-i a'zamı telaffuz eder etmez, Hızır'ı görmüştür.³⁸ Zunnûn da ism-i a'zamı bilen bir kişi olarak tanıtılır. Müridlerinden birisi olan Yusuf İbn Hüseyin (ö.304) kendisine onu öğretmesini istemiş, fakat bu zat, Zunnun tarafından yapılan basit bir imtihanı kaybetmiştir.³⁹ Bazı isim ve formüllerin sihrisel etkisinin tılsım ilminde büyük bir yeri vardır.

Gnostisizm mezhebi ile ilgili bir Kıptî'nin çalışması, müridi diğer sırların müstağni bırakacak ism-i a'zamin sırrını kaydetmektedir.⁴⁰ Zunnûn'un dualar ve buhur (tütsü) yaptığı anlaşılmaktadır. En azından bunu bize Zunnun'u bir gün ziyaret eden, önünde altından bir leğen ve etrafında bitki ve anberlerle sihir yaparken gördüğünü söyleyen bir zat haber vermektedir. Zunnûn davetsiz giren bu zata şöyle bağırmıştır: "*Sen meliklerin huzuruna bast hallerindeyken mi giriyorsun?*"⁴¹

Zunnun IX. asırda Hristiyan Kıptiler arasında yaşayan ve bizzat Kıpti asıllı olan zahid, filozof ve tılsım ehlinden birisiydi. Abdurrahman Câmî'nin bildirdiği ve kendisinden rivayet edilen sözlerin de işaret ettiği gibi sufi hikmetini (the sufi teosphy) esas olarak o ortaya çıkarmıştır.

IV-Araştırmacıların Tasavvufun Orijini Hakkındaki Görüşleri

Tasavvufun kaynağı daima tartışılmıştır ve bu konuda çeşitli teoriler ortaya atılmıştır. Araştırmaların hala sürmesinde bir gariplik yoktur. Çünkü şimdye kadar tasavvuf düşüncesinin gelişimindeki tarihi ve kronolojik faktörlerin incelenmesine hiç kimse gayret göstermemiştir.⁴² Kanaatimce, bu amilleri ihmal etmek ve sadece genel mülahazalardan hareket etmek, hiç bir güvenilir ve sağlam sonuca götürmeyecek beyhude bir çabadır.

³⁶ *Mukaddime*, c.3, s.184

³⁷ *Tarihu'l-hukema*, s.160

³⁸ *Kuşeyri*, s.9

³⁹ *Tezkire*, c.I, s.316

⁴⁰ Carl, Schmidt, *Gnostische Schriften in Koptischer Sprache*, 197

⁴¹ *Kuşeyri*, s.93; *Tezkir*, c.I, s.121

⁴² Bu işi ilk yapan zat *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik* (Heidelberg, 1893) isimli çalışması ile Dr. A. Merx'tir.

Tasavvufun ilkeleri ile vedanta sistemi arasında benzerlikler olduğu açıktır. Fakat tasavvufun vedantalardan alınıp alınmadığını tesbit etmek ancak tarihi esasları dikkate almakla mümkündür. Bunun için ilk olarak Hint düşüncesinin tasavvufun zuhur ettiği zamandaki İslam düşüncesine etkisini ve ikinci olarak tasavvufun gelişimi ile ilgili kabul edilen gerçeklerin Hint düşüncesinden kaynaklandığı hipoteziyle uygunluk arzettiğini araştırmamız gerekmektedir. Aynı şekilde tasavvufun âri ırkın bir başkaldırısı veya farisî aklının bir ürünü olduğunu söyleyen diğer görüşlerde de ilk olarak tasavvuf düşüncesini vaz' eden sufilerin İran asıllı olduklarını isbat etmek gerekir. Oysa görülen o ki - meseleyi tarihi olarak araştıranlardan hiç birisinin ulaştığım neticeyi reddedeceğini sanmıyorum.- durum kesinlikle zannedildiği gibi değildir. Ma'ruf el-Kerhî, İran kökenlidir. Ancak tasavvufun temel doktrini ilk olarak onun halefleri Ebu Süleyman ed-Dârânî ve Zunnûn el-Mısırî tarafından formüle edilmiştir. Bu kişiler, Şam ve Mısır'da yaşamışlardır ve bu zatların damarlarından bir damla bile farisi kanı akmaz.

Yeni-Eflatunculuk ile tasavvuf arasındaki dikkate değer yakın benzerlikler- ki tasavvuf ile vedanta sistemi arasındaki benzerliklerden daha kuvvetlidir.- bir sistemin diğerinden alındığını haklı çıkaracak nitelikte değildir. Bununla birlikte ben inanıyorum ki, bu iki sistem tarihi olarak birbirleriyle irtibatlıdır. Şimdi beni bu görüşe götüren bazı mülahazalarımı arzedeceğim.

Feridüddin Attar'ın "*Tezkiretü'l- evliya*"sını ve diğer kaynakları araştırdıktan sonra ulaştığım hükmü dikkate aldığımızda Me'mun, Mu'tasım, Vasık ve Mütevekkil'in hilafetlerinin olduğu H.198-247 yılları arasındaki yarım asırda işrakî tasavvufun - ki bununla zühd ve veranın karşılığı olan işrakî tasavvufu kastediyorum.- gelişmesi en yüksek bir noktaya ulaşmıştır. Bu zaman diliminde Batı Asya'da, genel olarak Yunan felsefesinin ve özel olarak Yeni-Eflatunculuk'un etkilerinden bahsetmemiz gerekir.

Bu asırda Helen kültürünün müslümanlar arasında yayılmasıyla ilgili sözü uzatmaya gerek yoktur. Çünkü Arap edebiyatı tarihi ile ilgilenen herkes, Yunan ilimlerinin Şam'daki hristiyan kiliseleri, Horasan'daki farisilerin Cündişapur medresesi ve Cezire'deki Harran sabiileri vasıtasıyla üç merkezden- o asırda zirvesine ulaşmıştı.- Irak'a nasıl nakledildiğini bilir. Felsefe, tıp ve diğer Yunan ilimleri ile ilgili sayısız kitap arapçaya tercüme edildi. Bu eserler, yeni araştırmalar için temel kabul edildi. Hatta o kadar ki, hemen hemen İslam ilim ve felsefesi sadece Yunan hikmeti üzerine kurulmuştur.

İslam felsefesinde hakim yunan şahsiyeti Eflatun değil, Aristo'dur. Ancak Araplar, Aristo'nun felsefesi ile ilgili ilk bilgilerini Yeni-Eflatuncu şarihlerden aldılar. Bundan dolayı, onların ilham aldığı sistem, Plotinus, Porphyry ve Proclus'un görüşleridir. Yaklaşık olarak M.840 yıllarında Aristo'ya atfedilerek Arapça'ya çevrilen "*Esologia*" adlı kitap, Dieterici'in

değerlendirmesine göre aslında Yeni-Eflatunculuk'un bir el kitabıdır. Bununla beraber esas nokta şudur ki, Yeni-Eflatuncu düşünceler, oldukça yaygındı ve IX. asrın ilk yarısında okumuş müslümanların kolayca ulaşabileceği bir durumdaydı.

Özellikle durum Suriye ve Mısır'da böyleydi. Bu iki bölge, Yeni-Eflatuncuların, gnostiklerin ve hristiyan heretiklerin merkezi olduğu gibi asırlar boyu mistisizm ve panteizmin iki büyük merkezi de olagelmıştır. Yaklaşık olarak miladi VII. asrın başlarında "St. Paul tarafından hristiyanlaştırılan Areopagite'li Dionysios'a atfedilen yazılardan ibaret bir mecmua ortaya çıktı. İlmî araştırmalar bu kitapların bu asra ait olduğunu ve tercih edilen görüşe göre onları yazan kişinin Suriyeli bir rahip olması muhtemel Proclus'un tabilerinden birinin olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bu eserleri bütün doğulular araştırmaya koyulmuşlarsa da onları ortaya çıkararak ve savunmanın özellikle Suriyelilerin olması bu görüşün doğruluğunu desteklemektedir."⁴³ Muhtemelen, Suriyeli bir keşiş olan sahte Dionysios, öğretmeni olarak bir Hierotheos'dan bahseder ki, Frothingham bu şahsın Yakubu's-Seruci (M.451-521)'nin çağdaşı ve önde gelen Suriyeli bir ârif Stephan Bar Sudayli ile aynı şahıs olduğunu ortaya koymuştur. Stephan'ın "*Aşk İlahileri*" (*Erotic Hymns*) ve "*İlahiyatın Esasları*" (*Elements of theology*) isimli iki çalışmasından bazı bölümler Dionysios tarafından korunmuştur. Stephan'ın "*Rububiyetin Gizli Sırları İle İlgili Hierotheos'un Kitabı*" (*Book Tierotheos on the hidden Mysteries of the Divinity*) isimli mükemmel bir eseri günümüze kadar gelmiştir ve bu eser'in yazma bir nüshası British Museum'da bulunmaktadır.

Bilindiği gibi sahte Dionysios'a ait yazılar, John Scotus Erigena tarafından Latinceye çevrilmiş ve Batı'da Orta Çağ Hristiyan Mistisizmini te'sis etmiştir. Bu yazıların Doğu dünyasındaki te'siri ise hiç de küçümsenecek gibi değildir. Bu yazılar ortaya çıktıktan hemen sonra Süryaniceye tercüme edilmiş ve Süryanî yazarlar tarafından bir çok şerhi yapılarak öğretileri hızlı bir şekilde yayılmıştır. Hiç şüphe yok ki, bu yazılar, M.IX. asırda büyük bir te'sir vücûda getirmiştir. Filistinde Scythopolis'ten Edessa'ya kadar gönderilen mükemmel yazmaların bu asra ait olması buna en büyük delildir. "Yaklaşık M.850 yıllarında Dionysios, Dicle'den Atlantik'e kadar uzanan sahada tanınıyordu."⁴⁴

Fakat müslümanların, Yeni Eflatuncu doktrin ile ilişkisi sadece edebi yazılar (literatür) vasıtasıyla değildir. Mezopotamya'daki Harran şehri, Yunan kültürünün İslam alemine yayıldığı ana merkezlerden birisi olarak zikredilmektedir. Çünkü bu bölgede, gerçekte Suriyeli putperestler olarak bilinen ancak IX. asrın başında Me'mun'un zulmünden korunmak için kendilerine sabii ismini veren kişiler meskundu. Şüphesiz bu zamanda

⁴³ Frothingham, Stephen Bar Sudaili, the Syrian Mystik (Londra, 1886), s.2

⁴⁴ Merx, op. cit, s.24

onların bir kısmı islami veya hristiyanlığı kabul etmişlerdi; fakat çoğunluk eski putperest inançlarına devam etmişlerdir. Bunların içerisindeki okuyan kesim, Şehrîstânî ve diğer müslüman müelliflerin tasvir ettiği gibi Proclus ve İamblikhos'un Yeni- Eflatunculuk felsefesinden ibaret olan dinî bir felsefeyi öğretmeye devam ettiler. Bir çok filozof ve bilim adamı yetiştiren Bağdat'taki Sabii medresesi, M.IX. asrın sonuna kadar kurulmamışsa da öyle görünüyor ki, sabii düşüncelerle müslüman düşünürler arasındaki fikri buluşma bu tarihten uzun zaman önce olmuştur. Bu meseleyi daha fazla incelemeye gerek görmüyorum. Müslümanların Yunan medeniyeti ile temasa geçtiği her yerde yeni-platonculuğu bulduklarını söylememiz yanlış olmaz.

Yunan kültürünün yayıldığı bölgeler arasında, Mısır ve Suriye'nin daima bir öncülüğü olmuştur. Belirttiğimiz gibi Mısır ve Şam, tasavvufun ilk olarak geliştiği iki merkezdir. Tasavvufun gelişmesine büyük oranda katkıda bulunan kişi (Zunnun), filozof ve bir simyacı; başka bir ifadeyle Yunan hikmetinin bir şakirdi olarak tanımlanır. Buna, Zunnun'un ileri sürdüğü görüşlerin esas olarak Dionysios'un eserlerindeki görüşlerle aynı anlamlara geldiğini eklediğimizde, bu argümanlar, bizi tasavvuf ile Yeni-Eflatunculuk arasında tarihi bir bağın olduğu sonucuna götürmez mi? Aksi takdirde tasavvufun kaynağıyla ilgili başka hangi teori, zikrettiğimiz gerçekleri açıklayabilir? Tasavvufun tamamen Dionysios'un yazılarına dayandığını söyleyen Merx kadar ileri gitmeyeceğim. Ancak araştırmalarım beni gerçekte onun görüşleriyle aynı olan bir sonuca götürdü; tasavvuf, teosofi bakımından büyük oranda Yunan felsefesinin bir ürünüdür. Fakat tasavvuf, bu ilk aşamasında bile tamamen Yunan kaynaklı değildir. Çünkü bizzat Yeni-Eflatunculuk felsefesi, altı asır boyunca birçok yabancı unsuru kendi içine almıştır. Burada üzerinde çalıştığımız M.860 yılından önceki dönemde tasavvufdaki yunani unsurları yunani olmayan unsurlardan ayırma yoluna gitmeyeceğim.

Bununla birlikte Ebu'l- Mehasin'e göre ebeveyni Vasıt'lı sabiilerden olan Ma'ruf el-Kerhi'nin muhtemelen bir Mendai olması kayda değerdir. Bu Mandeiler (Kur'an sabiiler der) sık sık ayin için yıkandıklarından dolayı, müslümanlar tarafından "muğtesile" olarak isimlendirilmişlerdir. Mandeiler Basra ile Vâsıt arasındaki vadilerde ikamet ediyorlardı. Mezheplerinin kurucusunun "*Hasih*" isimli bir zat olduğu söylenir. İsimlerinin de gösterdiği gibi eski Gnostisizm mezhebinin bir devamı (kalıntısı) oldukları anlaşılmaktadır. Her ne kadar Ma'ruf el-Kerhî, bizzat bu mandeilerden biri olmasa da her hal ü kârda sabii mezhebi hakkında bilgi sahibi idi. Ondan rivayet edilen sözler arasında "*Her şey erkek ve kadından oluştuğuna göre gözlerinizi (bu dünyadan) koruyun.*"⁴⁵ sözünün bulunması çok ilginçtir. Çünkü bu sözde "*varlığın erkek ve dişiden oluştuğunu*" söyleyen

⁴⁵ Tezkire, s.272

mandeîlerin ve sabîîlerin mezhebine işaret vardır.⁴⁶ Aynı şekilde Ebu Süleyman ed-Dârânî de Vasıt sakinlerindendi. (Ebu'l-Mehasin, c.I, s.591)

Geçen bölümlerde Zunnûn Mısri'nin sisteminde ma'rifet (gnosis) teorisine nasıl büyük bir önem verdiğini zikretmiştik. İbrahim Ethem'e göre kişinin salihler derecesine ulaşmak için geçmesi gereken altı engel⁴⁷, bize nefis için kurtuluş yolunda ma'rifet ve ilm-i batyn merhalesi gerçekleşikten ve bu kapıların muhafızları tek tek geçildikten sonra açılacak olan yedi kapıyı hatırlatmaktadır.⁴⁸ Muhafızlar kelimesi nefsin şehvetleri, heva ve hasede delalet için mecazi olarak kullanılmıştır. Şüphesiz gnostisizm mezhebi, yahudi-hristiyan düşünceleri ve Yunan spekülasyonları tarafından değiştirildikten sonra, tasavvufa çok büyük bir katkısı olmuştur ve tasavvuf ile gnostisizm arasında birçok önemli benzer yanlar vardır. Şüphesiz bu mevzunun araştırılması gerekmektedir. Ancak ben inanıyorum ki, gerçek anlamıyla tasavvufun doğuşunu ihtiva eden tarihî şartlara baktığımızda tasavvufu ne Hint ne de Farişî kaynağa dayandırmak mümkün gözükmemektedir. Buna mukabil Yunan düşüncesinin ve Şark dinlerinin birleşiminin özellikle de Yeni-Eflatunculuk'un, hristiyanlık'ın ve gnostisizm'in birleşiminin bir ürünü olduğu kabul edilmelidir. Muhtemeldir ki, bu sistemlerden en az ikisi Fars veya Hint düşüncelerinden etkilenmiş olmalıdır. Ancak bu tam olarak ortaya konulmayan ve belki hiç bir zaman ortaya konulamayacak büyük bir meseledir. Hint düşüncesinin tasavvufa doğrudan te'siri şüphesiz büyük olmakla beraber Yunan ve Süryani düşüncesinin etkisiyle kıyaslandığı zaman hem geç döneme rastlar, hem de ikinci derecede önem taşır.

V-Üçüncü Asrın Sonuna Kadar Tasavvufun Gelişiminin

Merhaleleri

H. 250 ile 300 yılları arasında ölen sülflerin en önemlileri, Seri Sakatî (253), Yahya b. Muaz er- Râzî (258), Ebu Yezid el- Bestamî (261), Ebu Hafs el- Haddad (265), Hamdun el-Kassar (271), Ebu Said Harraz (277), Ebu Hamza el-Bağdadî (289), Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (283), Ebu'l-Hüseyin en-Nurî (295), Cüneyd el-Bağdadî (297), Amr b. Osman el-Mekkî (301), Ebu Osman Hirî (298) ve Mimşad ed-Dineverî (299)dir. Bu şeyhlerden her birisinin öğretilerinin burada analiz edilmesi bu kısa çalışmanın sınırları dışına çıkma demektir. Binaenaleyh bu yazıyı H. III. asrın sonuna kadar olan döneme ait tasavvufun umumi gelişmelerini belirtmekle bitireceğiz. Önceden de yaptığım gibi bu konudaki açık ve bariz meselelerin çözümü ile kendimi sınırlayacağım.

⁴⁶ Fihrist, 340

⁴⁷ Kuşeyri, 9; Tezkire, 100

⁴⁸ Kuşeyri, s.1330

Tasavvufun gelişimi iki yoldan olmuştur.

Birincisi; Tasavvuftan önce bi'l-fiil varolan öğretilerin genişletilmesi, tafsil edilmesi ve sistemleştirilmesidir;

İkincisi; Yeni öğreti ve uygulamaların geliştirilmesi;

1- Başlangıçta çok az kişinin benimsediği ve sadece küçük bir gruba bildirdiği dinin bir görünümü olan tasavvuf, yavaş yavaş kuralların oluştuğu, müridin bu kuralları mutlaka itaat etmesi gereken "pir"den öğrendiği organize bir sistem ve veliler okulu haline geldi.

Burada III. asrın mutasavvıflarının sadece zühd hayatı ve insanlardan uzaklaşmayı tercih etmediklerine, ayrıca tasavvuf yoluna giren bir müridin bir gün büyük bir şeyh olacağına ve etrafında kendisine hayran olan bir çok müridin bulunduğu umumî merasimlerde kendisine ilham gelen bir mürşid olabileceğini anladığına dair bir çok delil vardır. Ebu Yezid el-Bestamî'nin "*Üstadı olmayan kimsenin imamı şeytandır.*"⁴⁹ sözünde ifade edilen anlayış, muhtemelen ilk kez Abdullah İbn Sebe'nin ortaya attığı şii nazariye ile bağlantılıdır. Wellhausen'in ifade ettiği "*Şia Allah'ın yüceltilmesini insanın yüceltilmesinde görmektedir.*" sözü, daha sonraki İran sūfileri için de doğrudur. (Mesela, Celaleddin er-Rumi'nin, üstadı Şems Tebrizi ile ilişkisinde olduğu gibi)

Sūfiler başlangıcından itibaren, ilahi inayete ve otoriteye sahip olduklarını iddia etmişlerdir. Ma'ruf el-Kerhî (kendisi ile konuşan bir kişiye) "*Allah'a benim adıyla yemin et.*" demiştir. Diğer taraftan Zunnûn el-Mısırî, gerçek müridin üstadına bizzat Allah'tan daha itaatli olması gerektiğini açıklamaktadır.⁵⁰ (Tasavvuf yolunun kaidelerini) düzenleme ve sistemleştirme eğilimlerini çok açık bir şekilde bu asrın şeyhlerinin sözlerinde görmekteyiz. Onlar tarikâtı çeşitli aşamalardan oluşan merhalelere ayırdılar.⁵¹ Hatta çeşitli tarikâtları birbirinden ayırdılar. Yahya Muaz er-Razî (258) şöyle demektedir. "*İyi işler yapan birisini görürsen bil ki, onun yolu takvadır. Eğer Allah'ın ayetlerinden bahseden birisini görürsen bil ki, o abdal tariki üzeredir. Allah'ın nimetlerinden bahseden kişi, aşıklar yolu üzeredir. Eğer Allah'ın zikrine yönelmişse, ârifler yolu üzeredir.*"⁵² Hamdun Kassar (271), Nişabur'da dinî hürriyet örtüsü altında Allah'a ihlaslarını izhar eden melamiler veya Kassariye ekolünü kurdu.⁵³

Denildiğine göre, Bağdat'ta ilahî hakikat ve tevhiden⁵⁴ bahseden ilk kişi, Seri Sakatî; tasavvuf hakkında insanlara ilk sohbet eden zat ise, Yahya

⁴⁹ *Kuşeyri*, s.213

⁵⁰ *Tezkire*, c.1, s.131

⁵¹ *Tezkire*, c.1, s.261

⁵² *Tezkire*, c.1, s.305

⁵³ Ebu Yezid'e Tayfuriye, Ebu Said b. Harraz'a Harraziye, Ebu Hüseyin en-Nuriye Nuriye firkaları nisbet edildi. *Nefahat*, s.8; *Tezkire*, c.1, s.319

⁵⁴ *Tezkire*, c.1, s.274

bin Muaz er-Razî'dir.⁵⁵ Daha sonra onun yolunu Bağdat'ta Ebu Hamza el-Bağdadi⁵⁶ takib etmiştir. Câmî⁵⁷, Şibli'nin tasavvuf meseleleri hakkında açıkça konuştuğu dönemde, Cüneyd el-Bağdadi'nin tasavvuf doktrinini formüle eden, açıklayan, ayrıca özel ev ve gölgeliklerde tasavvufu gizli olarak öğreten ilk kişi olduğu görüşündedir. Bundan şu sonuca varırız ki, Halife Mütevekkil'in (ö.232) eski nüfuzlarını iade ettiği ehl-i sünnet, sûfilere karşı mu'tezileye davrandığından daha fazla müsamahakar davranmıştır; Buna rağmen Zunnun zındıklıkla itham edildiği ve muhakeme için Mütevekkil'in huzuruna getirildi. Fakat Halifeye yaptığı etkili bir vaaz, affedilmesine sebep oldu.⁵⁸ Bizzat Cüneyd bir kaç kez zındıklıkla itham edilmişti. Bir çok sûfi, Bağdat'ta sûfilere mihnesi diye bilinen bu tarz töhmetlere maruz kalmışlardı. Öyle ki, bu meşakkatlerin sonucu olarak Ebu Said Harraz Mısır'a kaçmıştı.⁵⁹

III. ve IV. asır sufileri, nazari ve ameli tasavvuf hakkında tam bir sistem tesis etmişlerdi; Ancak onlar filozof değillerdi ve metafizik meselelerle de az ilgileniyorlardı. Bunun için sonraki sûfilere Farabî, İbni Sina ve Gazalî vasıtasıyla Yeni-Platonculardan aldıkları felsefî ıstılahlar, bizi burada ilgilendirmemektedir. Bununla birlikte sufilerin sembolik dili kullandıklarıyla ilgili az kelime sayılabilir. Bu üslubun izleri çok erken bir dönemde ortaya çıkmıştır. Davud et-Tâî'den (ö.165) rivayet edilir ki, onu mütebessim gören bir dervit, "*Ey Eba Süleyman! Bu inşirahın sebebi nedir?*" diye sorunca, Davud: "*Sabahleyin bana üns şarabı denilen bir şarap verildi. Bu günü kendime bayram ve sevinç günü ilan ettiğim.*"⁶⁰ şeklinde cevap vermiştir.

Aşk sembolizmini açık olarak Rabiatü'l-Adeviyye'nin sözlerinde ve Süleyman ed-Dârânî'nin yukarıda zikredilen ifadesinde ve onlardan sonra gelen daha başkalarının sözlerinde bulabilirsiniz. Hatim-i Esam (ö.237), beyaz ölüm (açlık), siyah ölüm (halkın ezasına sabretmek), kırmızı ölüm (nefse muhalefet ederek katıksız amel), ve yeşil ölüm (yamalı elbise giymek) olmak üzere sufilerin dört çeşit ölümden bahsetmektedir.⁶¹ Daha sonra gelen Horasan sûfilerinden meşhur Ebu Said b. Ebi'l-Hayr (440) tarafından geliştirilen özel şiirsel imgeleme, ilk olarak Ebu Yezid Bestamî'nin sözlerinde bulunmaktadır. Yahya b. Muaz er-Razî, Ebu Yezid'e şöyle yazmıştı: "*Aşk kadehinden çok içtiğim için sarhoş oldum.*" Ebu Yezid "*Senin dışındakiler semavatın ve arzın denizlerini içtiler de yine de buna*

⁵⁵ Tezkire, c.I, s.299

⁵⁶ Ebu'l-Mehasin, 11, 47

⁵⁷ Nefahat, 36

⁵⁸ İbn Hallikan, c.2, s.291

⁵⁹ Nefahat, s.81

⁶⁰ Tezkire, c.I, s.222

⁶¹ Kuşeyri, s.18

kanmadılar ve dilleri dışarda olduğu halde daha fazlası yok mu? dediler.”⁶² şeklinde cevap verdi.

İşte aynı tarz şiirlere bazı çarpıcı örnekler:

“Bir gün çölde dolaşırken aşk (hub) yağdı ve yer onu emdi. İnsanın ayağı çamura battığı gibi benim de ayaklarım aşka battı.”⁶³

“Bir gün Hak’tan konuşuyordu. Yavaş yavaş dudaklarını emdi ve “Ben, içki içen, içki ve içki sunanım.” dedi.”⁶⁴

“Kaynağından akarken suyun şırıltısını hiç dinledin mi? Su denize ulaştığında sesi kesilir. Suyun kendisine ulaşması ile deniz ne artar ve ondan ayrılması ile ne de eksilir.”⁶⁵

“Şevk, aşıklar krallığının merkezidir. Bu merkezde ayrılık azabının arşı vardır ve orada hicran dehşetinin kılıcı çekilidir. Tul-i emel üzerindeki birlik nergisinin dalı orada vaz’ edilmiştir. Her an bu kılıc binlerce can uçurur. Denilmiştir ki : Yedi bin sene geçti. Ancak hiç bir emelin ulaşamadığı nergis taze olarak kaldı.”⁶⁶

a) Ebu Yezid Bestamî

2- Görüldüğü gibi İslamda tasavvuf doktrininin bütün özelliklerinin ortaya çıktığı ilk çekirdeği, Zunnûn el-Mısrî ve onun doğrudan öncüsü olan sûfilere dayandırmak mümkündür. Şüphesiz cezbe ve fena düşüncesi bu ilk sufilere hastı; Ancak tasavvufun daha sonraki dönemlerinde hayati bir öneme sahip olan fena doktrini, bu sufiler tarafından hiç bir yerde açıkça ifade edilmemiştir. Farişi sûfi Ebu Yezid el-Bestamî “kendinden geçme” anlamındaki “fena” kelimesini kullanan ilk kişidir ve o bu doktrinin kurucusu olarak kabul edilebilir.⁶⁷

Ebu Yezid Tayfur b. İsa b. Adem b. Süruşan, Kızıl Deniz’in doğu tarafındaki “Kumus” bölge şehirlerinden birisi olan Bestam’da doğmuştur. Dedesi, zırh ustası ve tasavvuftaki hocası ise bir kürd idi. Ebu Yezid, bidayette rey ehliydendi. Ancak daha sonra kendisine velayet kapısı açıldı.⁶⁸ Eğer Feridüddin Attar’ın *Tezkire*’de⁶⁹ ona nisbet ettiği sözlerin doğru olduğunu kabul edersek o, sadece Hallac’ın müjdecisi ve aşırı vahdet-i vücud savunucusu değil; aynı zamanda eşsiz bir şekilde imajcı ve derin bir düşünürdür. Hatta onu bizzat Feridüddin Attar ve Celalleddin Rumi ile karşılaştırmak ta mümkündür. Biyografi yazarlarının topladığı sözlerin ne

⁶² Kuşeyri, s.171

⁶³ Tezkire, c.1, s.155

⁶⁴ Kuşeyri, s.159

⁶⁵ Tezkire, c.1, s.163

⁶⁶ Tezkire, c.1, s.166

⁶⁷ Cami’ye (*Nefahat*, s.81) göre fena ve beka hakkında konuşan ilk kişi Ebu Said el-Harraz (288)’dir.

⁶⁸ *Nefahat*, s.63

⁶⁹ *Tezkire*, c.1, 134-179

kadarı doğru, ne kadarının yanlış olduğunu söylemek oldukça zordur. Abdullah Ensari el-Herevî (481) yalancılardan birçoğunun kendi sözlerini Ebu Yezid'e izafe ettiklerini ileri sürmektedir. Buna misal; "Göge çıktım ve çadırımı arşın karşısına kurdum."⁷⁰ Bu söz Attar'ın⁷¹ tafsilatı ile anlattığı Ebu Yezid'in mirac kıssasının bina edildiği bir sözdür. İbn Hallikan ise onu sadece zâhid olarak tanıtmaktadır; Ancak onun hakkında Kuşeyrî, Attâr ve Câmî'nin verdiği bilgiler, ırkı ve mecusi selefleri hakkındaki bildiklerimizle doğrulanmaktadır. Ebu Yezid-yanlış olduğunu sanmıyorum-gerçekte farisi kökenli ve çağının insanların dini özelemlerinin bir temsilcisi olduğu için İran tasavvufunun efsanevi bir kahramanı olmuştur. Ebu Yezid, Sasaniler zamanında İran'da hızlı bir şekilde yayılan aşırı vahdet-i vücûd düşüncesini, İslam tasavvufuna sokmuştur. Eski hikmet (teosofi) eğilimleri, Yunan düşüncesinin bir özelliği olduğu gibi Hint ve İran kaynaklı olan vahdet-i vücûd da Şark düşüncesinin bir eğilimidir.

Burada Ebu Yezid'in a) fena ile ilgili görüşlerini, b) vahdet-i vücûd hakkındaki nazariyesini c) ve düşüncesinin şiirsel ve imgesel renklerini yansıtan bâzı sözlerini nakledeceğim.

a) *"Halkın ahvali vardır. Ancak ârifin ahvali yoktur. Çünkü onun izleri silinmiş, zatı bir başkasının zatı tarafından yok edilmiş ve eserleri de bir başkasının eserlerinde kaybolmuştur."*⁷²

*"Şöyle bağırıncaya kadar Hak'tan Hakk'a çıktım; "Ey ben olan sen! Fena fillah makamını gerçekleştirdim."*⁷³

*"Otuz seneden beri Hak, benim aynamdı. Bugün ise nefsimin aynası oldum. Çünkü ben şimdi önceden olduğum kişi değilim. Çünkü ben (ene) ve Hak demekte Hakkın birliğinin inkarı vardır. Ben sırf yokluğum. (adem-i mahz) Hak ise kendisinin aynasıdır. Hayır! ben diyorum ki, Allah benim aynamdır. Çünkü o benim dilimde konuşur ve ben ise yok oldum."*⁷⁴

*"İnsan için bir şeysiz, zühdsüz, ilimsiz ve amelsiz olmasından daha faziletli bir şey yoktur. Zira o hiç bir şeysiz olursa, her şey onun olur."*⁷⁵

Ona *"kişinin gerçek anlamda ma'rifete ulaştığını ne zaman bilebileceği soruldu."* Cevapta: *"Hakkın bilgisinde fani olduğu, egosuz ve halksız Hakkın huzurunda baki olduğu zaman"* demiştir.⁷⁶

b) *"Ben Allah'ım. Benden başka ilah yoktur. O halde bana ibadet edin."*⁷⁷

⁷⁰ Nefahat, s.63

⁷¹ Tezkire, c.1, s.172-176

⁷² Kuşeyri, s.133

⁷³ Tezkire, c.1, s.160

⁷⁴ Tezkire, c.1, s.160

⁷⁵ Tezkire, c.1, s.162

⁷⁶ Tezkire, c.1, s.168

"Kendimi tesbih ederim. Şanım ne yücedir."⁷⁸

"Yılanın kabuğundan soyulduğu gibi ben de Beyazıtlığımdan çıktım. Sonra baktım; Gördüm ki, aşık, maşuk ve aşk birdir. Çünkü tevhid aleminde hepsi birdir."⁷⁹

"Arş nedir? diye soruldu. "Ben oyum." dedi. "Kürsi nedir?" dendi. "Ben oyum." dedi. "Levh ve kalem nedir?" denilince yine "Ben onların." dedi."⁸⁰

c) Rivayet edildiğine göre Ebu Yezid'e " Bu dereceye nasıl ulaştın ve bu makamı hangi yolla kazandın?" diye sorulmuştu. Demiştir ki: " Çocukluğumda bir gece Bestam'dan çıktım. Ay doğmuştu ve her şey sakindi. Bir meretebe gördüm ki, on sekizbin alem onun yanında zerre gibi kalyordu. Titredim ve beni büyük bir dehşet kapladı. "Ya Rabbi!" diye bağırdım. Bu azamete rağmen boş saha, bu celale rağmen ürkütücü mülk!" Gaipten bir ses duydum: "Sahanın boşluğu kimsenin gelmediğinden değil, bizim istemediğimizden dolayıdır. Zira yüzünü toprağa sürten herkes buraya girmeye ehil değildir."⁸¹

"On iki yıl boyunca ruhumun demircisiydim. Onu riyazet ocağına attım, mücahede ateşi ile yaktım, ayıplama örsü üzerine koydum, melamelle yaktım. Ruhumu ayna yapıncaya kadar bu işleme devam ettim. Beş sene nefsim ayna oldum. Onu daima ibadet ve takva ile cilaladım. Bir sene ibret gözü ile baktım. Bir de gördüm ki, belimde kibir, ucup, riya, taate güven ve amellere sevinç gözü ile bakma zümmarı var. Beş sene bu zümmarın kalkması için çalıştım ve İslamı yeniden keşfettim. Bütün mahlukatın ölü olduğunu gördüm; üzerlerine dört tekbir getirerek cenaze törenlerinden döndüm. Böylece mahlukatın vasıtası olmaksızın sadece Allah'ın yardımı ile Allah'a ulaştım."⁸²

Ebu Yezid ve Ebu Said b. el-Harraz dışındaki üçüncü asır sûfileri, fena doktrinini arka planda tuttular ve dikkatsizce söylenmiş vahdet-i vücud dilini seyrek olarak kullandılar. Ayrıca tasavvufu islamla birleştirmek ve şeriatla hakikat arasında bir denge kurmak için gayret sarfettiler. Gayet tabii ki, bu noktada başarılı olamadılar; ancak onlar, ihtiyatlı davranmak zorunda kalmışlardır. Ebu Yezid ve kendisine tabi olan Tayfuriler, Allah aşkıyla sarhoş olarak konuşup hareket ederken bu dönemdeki sufilerin büyük çoğunluğu itidal yolunu takip etmek suretiyle Cüneyd'le aynı görüşü paylaşmışlardır. Kur'an ve sünnet sadece nazari konuların değil, aynı

⁷⁷ Tezkire, c.1, s.168

⁷⁸ Tezkire, c.1, s.140

⁷⁹ Tezkire, c.1, s.160

⁸⁰ Tezkire, c.1, s.171

⁸¹ Tezkire, c.1, s.155

⁸² Tezkire, c.1, s.139

zamanda ruhi duygu ve hallerin ölçüsü olarak da kabul edildi.⁸³ Bu sebepten tasavvufun zühd, ahlak ve ibadet yönüne büyük vurgu yapıldı. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî şöyle demiştir: “Mezhebimizin esası altı şey üzerine kurulmuştur. Allah’ın kitabına bağlılık, Rasulullah’ın sünnetine sarılmak, helal yemek, insanlar bize eza etse bile onlara eza etmemek, Allah’ın nehyettiklerinden uzak durmak ve hakları yerine getirmede acele etmek.”⁸⁴

Cüneyd ise “Biz tasavvufa kıl ü kalden değil; açlıktan, dünyayı ve sevilen şeyleri terketmekten dolayı ulaştık.” demiştir.⁸⁵

Öte yandan kabul edilmiştir ki, sufi bütün merhalelerini katettikten sonra ilahi bilginin zirvesine ulaşınca onun bütün söz ve hareketleri kutsaldır ve zahiriyle çelişiyor gözükse bile şeriatın ruhuna uygundur. Buradan hareket ederek ârîfin riyasının müridlerin ihlasından daha faziletli olduğu söylenmiştir.⁸⁶

Şimdi bu bahiste incelediğim konuları maddeler halinde özetleyeceğim.

1- Mistisizm ve rıza anlamındaki tasavvuf, Emevîler döneminde islamda ortaya çıkan zühd hareketinin tabîi bir gelişimiydi.

2- Bu zühd hareketi, hristiyan etkisinden uzak değildi. Fakat zühd tamamen islamın bir ürünü kabul edilmelidir ve bu sistemi geliştiren sufiler esas olarak müslümandır.

3- H. II. asrın sonuna doğru islam tasavvufunda yeni bir fikri hareket ortaya çıktı. Temel özelliği itibariyle islam dışı ve teosofik olan bu hareket, Ma’ruf el-Kerhî’nin sözlerinde çok açık bir şekilde görülmektedir.

4- Üçüncü asrın ilk yarısında bu yeni fikirler hızlı bir şekilde gelişti ve tasavvufda hakim bir unsur oldu.

5- Tasavvuf doktrinine değişmez biçimini veren zat, Zunnun el-Mısri’dir.

6- Tasavvuftaki bu yeni doktrinin ortaya çıktığı tarihî şartlar, açıkça ilk kaynak olarak Yunan felsefesine işaret etmektedir.

7- Bu yeni hareketin kaynağı, Yeni eflatunculuk ve Gnostisizm mezhebinde aranmalıdır.

8- İslam tasavvufundaki ma’rifet (teosofi) unsuru Yunan kaynaklı iken, ilk olarak Ebu Yezid el-Bestami tarafından geliştirilen vahdet-i vücûd doktrini ile ilgili aşırı fikirler ise Fars veya Hint kökenlidir. Fena doktrini, muhtemelen Budistlerin nirvana felsefesine dayanmaktadır.

⁸³ Kuşeyri, s.17; Nefahat, s.43

⁸⁴ Kuşeyri, s.261

⁸⁵ Kuşeyri, s.21

⁸⁶ Kuşeyri, s.112

9- III. asrın son bölümünde tasavvuf şeyh, mürid ve kurallarla birlikte düzenli bir sistem haline geldi. Bu doktrinin Kur'an ve şünnete dayandığını isbatlamak için büyük gayretler gösterildi.