

## Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hadis Râvîlerinin Zühd Hayatına Yönelik İlgileri -Kûfe Örneği-

**Hüseyin Kahraman**

**Doç. Dr., U.Ü. İlâhiyât Fakültesi**

### **Özet**

*Zühd; kişinin dünyaya, eşyaya veya en kısa ifadesiyle Allah dışındaki şeylere (mâsivâ) karşı takındığı tavrı ifade eder. İslâmî zühd hayatının kaynağı, öncelikle Kur'ân ve hadislerdir. Diğer taraftan içinde yaşadıkları sosyal veya bireysel hayatın kültürel, toplumsal, psikolojik ve siyasî yapısı da, zühdü bir hayat tarzı haline getirmeye meyilli insanlar üzerinde etkili olmuştur. Ancak I/VII. asır İslâm toplumunda bu şartların tamamını aynı anda ihtivâ eden mekânların sayısı az olsa gerektir. İslâm tarihinde oynadığı rol ve ayrıca inşa edildiği coğrafyanın kültürel ve siyasî pozisyonu açısından bu mekânlara verilecek örneklerin başında Kûfe'nin geldiği düşünülebilir. Bu makâlede özellikle Kûfeli hadis âlimlerinin zühd hayatına duydukları yoğun ilgi ve bunun sebepleri araştırılmaktadır.*

### **Abstract**

**The Hadith Narrators' Relationship With Asceticism on The Part of Reasons and Results  
-In Exampility of Kufa-**

*The asceticism is a manner that the person assumes against the world and the vanities of life or, briefly, everything apart from*

*God The source of Islamic asceticism is the Koran and hadiths. But on the other hand the cultural, social, psychological and political structure impress on humans who show tendency to appropriate the asceticism as a life manner. But there are a few centuries that contained all these conditions in Muslim society in I/VII. century. On the part of it's geographical position and it's role in Islamic political history, Kufa is the first example for these places. In this article we investigate the Kufian narrators' relationship with asceticism and its reasons.*

**Key Word:** Asceticism, hadith, narrator

**Anahtar Kelimeler:** Zühd, hadis, râvî.

## Giriş

Sözlükte; vazgeçmek, değer vermeyip terketmek gibi mânâlara gelen zühd kelimesi ıstılâhta Allah'a ve âhirete yönelmek amacıyla dünyayı ve ona ait şeyleri kıymetsiz addedip hepsinden yüz çevirmek anlamı ifade eder.<sup>1</sup> Bu mânâsıyla zühd; kişinin dünyaya, eşyaya veya en kısa ifadesiyle Allah dışındaki şeylere (mâsivâ) karşı takındığı tavrı yansıtır. Kendine has bir tarzı ve düşünce sistemi olan İslâmî zühd hayatının kaynağı Müslüman âlimlere göre, öncelikle Kur'ân ve hadislerdir. Zira bu hayat tarzının temel basamakları olan dünya hayatının geçiciliği düşüncesi, tevbe, sabır, riyâzet ve mücâhede, tefekkür, Allah sevgisi ve korkusu, tevekkül ve teslimiyet, zikir ve tesbih Allah Taâlâ ve Hz. Peygamber'in ısrârla vurguladıkları kavramlardır.<sup>2</sup> Diğer taraftan Hz. Peygamber ve ashâbının ibâdeti, zühd ve takvâsı ayrıca her Müslümanın yaşayabileceği dinî tecrübe de böyle bir hayat tarzının benimsenmesinde büyük tesir icrâ etmiştir.<sup>3</sup>

İçinde yaşadıkları sosyal veya bireysel hayatın kültürel, toplumsal, psikolojik ve siyasi yapısı, zühdü bir hayat tarzı haline getirmeye meyilli insanlar üzerinde daha etkili olmuştur. Zira genel itibariyle insan bir taraftan, sosyal yapıyı oluşturan fertlerden biri

---

<sup>1</sup> Bkz. Cürcânî, Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rifât*, baskı yeri ve yılı yok, s. 115. Ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 543; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1990, s. 51.

<sup>2</sup> Zühd hayatı açısından önem taşıyan bu ve benzeri diğer kavramlar hakkında geniş bilgi, âyetler ve hadisler için bkz. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 49-61; Sayar, Kemal, "Geçmişin Bilgeliği Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?", *Sufi Psikolojisi* içinde, İstanbul 2004, s. 20-26.

<sup>3</sup> Bu konuda bkz. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 77-81; Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul trs., s. 51-63.

iken diğerk taraftan arzuları, sezgileri, ümitleri ve korkuları olan duygusal bir varlıktır. Bu sebeple bazı insanlar, içinde yaşadıkları toplumda meydana gelen problemler karşısında içe yani kendisine yönelir; çözümlü akıldan ziyade hislerinde, dinî duygu ve tecrübelerinde arar.<sup>4</sup> Böylece insan bazen sadece mânâ boyutunda, bazen buna maddî/fizikî yönünü de katarak her şeyden uzaklaşır; ibâdete, tefekküre ve riyâzete dalar.

İnsanın içinde bulunduğu kültürel ortam da, hayata bakış tarzı ve dünya görüşü üzerinde az veya çok etkili olabilir. Özellikle bu vâkıa, İslâmî zühd ve tasavvuf hayatının yabancı düşünceden etkilenip etkilenmediğı meselesine zemin hazırlamaktadır. Nitekim bazı müsteşrikler ve yine bir kısım Müslüman ilim adamları bu noktadan hareketle İslâmî zühd ve tasavvufun yabancı kültürlerden etkilendiğı görüşündedir. Buna göre Müslüman toplumun özellikle I/VII. asrın ortalarından itibaren yakından tanımaya başladığı Yeni Platoncu Yunan düşüncesi, bu düşüncenin etkilediğı Hıristiyan ruhbânlığı, İranlıların kendilerine has düşünce yapısı, yine İran üzerinden gelen Hind mistisizmi İslâmî zühd hayatı ve tasavvufu üzerinde etkili olmuştur. Hatta bu ilim adamlarından bazılarına göre zikredilen düşünce sistemlerinden biri, birkaçı veya hepsi İslâmî zühd hayatı ve tasavvufuna “kaynaklık” etmiştir.<sup>5</sup> Etkilenme veya

---

<sup>4</sup> İctimâî şartların zühd hayatına etkisi konusunda geniş bilgi için bkz. Sühreverdî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, *Tasavvufun Esasları* (çev. H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz), İstanbul 1990, s. 5 vd.; Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1982, s. 49; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 49 vd.; Uludağ, Süleyman, “Şiilikte Tasavvuf”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu Tebliğleri*, İstanbul 1993, s. 516; Kutlu, Sönmez, “İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslâmiyât Dergisi*, 2001/Ekim-Aralık, s. 32-33; Sayar, “Geçmişin Bilgeliğı Bugünün Psikoterapileriyle Buluşabilir mi?”, s. 20-26.

<sup>5</sup> Nitekim başta Goldziher olmak üzere Richard Hartmann, Max Horten, Edward Browne gibi müsteşriklere göre İslâmî zühd hayatı ile bu yabancı akımlar arasında belli bir ilişki ve etkilenme vardır. Bu isimlerin görüşlerinin ayrıntıları ve delilleri için bkz. Afifi, Ebû'l-Alâ, “Tasavvuf Araştırmaları ve Nicholson'ın Yeri” (çev. Abdullah Kartal), *Tasavvufun Menşei Problemi* içinde, İstanbul 2004, s. 18-20; Nicholson, R.A., “Tasavvufun Kaynağı ve Gelişimi Üzerine Tarihi Bir Araştırma” (çev. Abdullah Kartal), *Tasavvufun Menşei Problemi* içinde, İstanbul 2004, s. 50-54; Massignon, Louis, “Tasavvuf”, *İA*, XII/1, 27-29; Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi, Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne* (çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul 2004, s. 61. Bazı müslüman yazarlar da benzer bir yaklaşım içindedir. Meselâ bkz. Fahri, Mâcit, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş* (çev. Şahin Filiz), İstanbul 2000, s. 11-23; Afifi, Ebû'l-Alâ, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Hayat* (çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), İstanbul 1996, s. 71 vd. Tasavvuf üzerindeki yabancı tesiri hakkında

kaynaklanma iddialarında kendilerine vurgu yapılan en önemli iki unsurun Hıristiyanlık ve Yahudilik olduğu görülmektedir. Gerçekten de bazı zâhidler ve mutasavvıflar, Hıristiyan ve Yahudi din adamlarından ve onların kutsal kitaplarından kaynak göstererek bazı nakiller yapmışlardır.<sup>6</sup> Müslüman zâhidlerin bu tavrı ile, Kur'an'ın özellikle Hıristiyan keşiş ve rahiplerle ilgili olumlu değerlendirmeleri arasında bir bağ da kurulabilir.<sup>7</sup> Öyleyse İslâmî zühd hayatına tesir ettiği düşünülen bu iki kültürün Müslümanlarla temâsı konusu önem taşımaktadır.

Bizans devleti tarafından dışlanmaları nedeniyle doğuya göç eden ve buralarda özellikle Hire'yi<sup>8</sup> tercih eden Hıristiyanlar arasında

---

geniş bilgi için bkz. Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul 1982, s. 49 vd. Bununla birlikte İslâm tasavvufunun kaynağını, İslâm'ın ve müslüman toplumun kendi iç dinamiklerine bağlayan batılı ilim adamları da vardır. Bu konuda mesalâ bkz. Massignon, "Tasavvuf", 26-27.

<sup>6</sup> Meselâ Ebû Yakub Ferkad es-Sebhî Tevrat'da şunları okuduğunu söylemektedir: "(İnsanların düşebileceği en önemli) hatalar üç tanedir: kibir, ki Allah'a isyâna sebep olan ilk günahdır, haset ve hırs...". Yine onun Tevrat'tan naklettiği cümlelerden biri de şudur: "Kim dünyalık endişelerle sabahlarsa, Rabbine küskün ve kızgın olarak sabahlamış demektir" (bkz. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ'*, Beyrut 1405, III, 45, 46). Talk b. Hubeyb ise İncil'de şöyle yazdığını söylemektedir: "Ey Âdem oğlu! Zulme uğradığın zaman sabret. Çünkü senin için, senden daha hayırlı bir yardımcı var" (bkz. a.g.e., III, 65). İbrahim b. Edhem ise "marifeti, Ebû Sem'an denen bir râhipten öğrendiğini" ifade etmektedir (bkz. a.g.e., VIII, 29). Diğer bazı örnekler için bkz. a.g.e., IV, 24, 116, 117; V, 197; VI, 54; X, 13; Bağdadî, Ahmed b. Ali el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut trs., I, 391; Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Mısır 1315, I, 69, 85, 169. Bu konuda bkz. Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, s. 71-75.

<sup>7</sup> Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: "... Sevgi bakımından müminlere en yakın olanların 'biz Hıristiyanlarız' diyenler olduğunu göreceksin. Bu yakınlığın sebebi, onların içinde (ilimle meşgul olan) keşişler ve (âhîret korkusuyla dünyadan el-etek çeken) rahiplerin bulunmasıdır. Gerçekten onlar, hakkı kabul etmekte büyüklük taslamazlar. (Hıristiyanlardan imân edenlerin) Peygamber'e indirilen (Kur'an)ı dinledikleri zaman hakkı anladıklarından dolayı gözlerinin yaşla dolup taşıtığını görürsün. Onlar bunun üzerine şöyle derler: 'Ey Rabbimiz! İman ettik, artık bizi gerçeğe şahit olanlarla birlikte yaz.'" Bkz. Mâide 5/82-83.

<sup>8</sup> Hire Buhtunnasr döneminde (M.Ö. 605-561), Arabistan, Irak ve Suriye'yi birbirinden ayıran sınır bölgesindeki geniş ovada ve Fırat nehri kenarına kurulmuştur. Sahip olduğu bu coğrafi konum İran, Hindistan, Suriye, Yemen, Umman, Hicâz, Bahreyn ve Bizans'dan gelen ticâret yollarının kesişme yeri konumundaydı. Sahip olduğu stratejik mevki sebebiyle sınırı bulunan ülkelerden gelen başta Arap, İranlı ve Bizanslı olmak üzere çok çeşitli ırktan

“ubbâd”<sup>9</sup> ismiyle anılan bazı Hıristiyanların varlığı dikkat çekmektedir. Bu insanlar, Hıristiyanlığın o bölgede hatta Arap yarımadasındaki Araplar arasında yayılmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. “Köle” anlamına da gelmekle birlikte daha ziyâde “Rabbın hizmetçileri” veya “İsaya ibâdet edenler” mânâsında<sup>10</sup> kullanılan bu terim, Yunan Yeni Platonculuğu etkisi ile zühd hayatını benimsemiş ve kendilerini dinin gereklerini yerine getirmeye adanmış insanlara delâlet etmektedir ve bunlar Hîre’de yaşayan grupların en kültür-lüsüdür.<sup>11</sup> Bazı ilim adamlarına göre ise, zühd ve tasavvuf hayatının tesis veya en azından tekâmülü konusunda Yahudilik etkisinin de göz ardı edilmemesi gerekir. Bu düşüncenin dikkat çektiği mekân ise, kendisine izâfe edilen Talmud’un vücud bulduğu yer olan ve bu sebeple Yahudi ilim dünyasının merkezi addedilen Bâbil’dir.<sup>12</sup>

---

insana ev sahipliği yapan Hîre, yüksek hayat standartlarının da katkısıyla yörenin en önemli kültür ve medeniyet merkezi haline gelmişti. Bunun en önemli âmillerinden biri şehrin Hıristiyanlık, Yahudilik, Putperestlik, Mecüsîlik, Maniheizm ve Mazdekizm gibi çok çeşitli din ve inançları bünyesinde barındırmasıydı. Günümüzde Kûfe’nin 5 km. güneyinde, Necefe bağlı bir yerleşim yeri olan Hîre hakkında geniş bilgi için bkz. Barâki, Hüseyin b. es-Seyyid, *Târîhu’l-Kûfe*, Beyrut 1987, s. 147; Buhll, FR., “Hîre”, *İA*, V/1, 536-537; Hartmann, M., “Irak”, *İA*, V/2, 43; Cuayt, Hişâm, *el-Kûfe, Neş’etu’l-Medîneti’l-‘Arabîyye ve’l-İslâmîyye*, Beyrut 1993, s. 13-15; Dakûki, Hüseyin Ali, “Hîre”, *DİA*, XVIII, 123-124.

<sup>9</sup> Bu konuda bkz. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi’l-‘Arab kable’l-İslâm*, Beyrut 1993, III, 170; İnâyetullah, “İslâm Öncesi Arap Düşüncesi” (çev. Kürşat Demirci), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (edt. M. Muhammed Şerif), İstanbul 1990, I, 159.

<sup>10</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî bu kelimeyi “dinin hükümlerine büyük bir dikkat ve hassasiyet ile riâyet eden insanlar” mânâsında kullanırken (bkz. *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 111) Cevâd Ali, Kîsrâ’nın bir kullanımını dikkate alarak “köle” mânâsında da kullanıldığını, fakat bu isimle anılan kimselerin muhtelif kabilelere mensup olduğuna ve dolayısıyla din gibi ortak bir değere delâletinin daha kuvvetli ihtimâl olduğuna dikkat çeker. Ona göre bu kelime, Hîreli Arap Hıristiyanlara ıtlâk edilmelidir (bkz. *el-Mufasssal*, III, 170).

<sup>11</sup> Bkz. Hitti, Philip, *İslâm Tarihi* (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1982, I, 124; İnâyetullah, “İslâm Öncesi Arap Düşüncesi”, 159; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, III, 171.

<sup>12</sup> Bâbil; Mezopotamya’nın en büyük ticâret potansiyelini elinde bulunduran eski bir Sümer şehridir. Bu özelliği sebebiyle tarih boyunca bölgede hüküm süren devletler arasında pekçok kez el değiştirmiş ve dolayısıyla çeşitli kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapmıştır. Bâbil Mezopotamya’nın en önemli astronomi ve astroloji merkezi haline gelmiştir. Kur’an’da da Hârut ve Mârut isimli iki meleğin Bâbil’de sihir ile uğraştığına işâret edilmektedir (Bkz. Bakara

Etkilenme veya kaynaklanma iddiasını dile getiren görüşe göre İslâm tasavvufunun öne çıkardığı sıdk, velâyet, veliler ve bunların hiyerarşisi gibi öğretiler ile Talmud geleneği arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu iddiaya göre mezkûr unsurlar Yahudi kökenli muhtediler aracılığı ile İslâm'a girmiş olmalıdır.<sup>13</sup>

Özetlenecek olursa İslâmî zühd hayatının teşekkül ve tekâmülünde psikolojik, sosyal, siyasi, dinî, ekonomik, kültürel pekçok unsurun tesirinden bahsedilebilir. Ancak I/VII. asır İslâm toplumunda bu şartların tamamını aynı anda barındıran mekânların sayısı az olsa gerektir. Kanaatimizce bu mekânlara verilecek örneklerin başında Kûfe gelmektedir. Zira İslâm tasavvuf tarihinde bilinen ilk tekke ve medreseler bu bölgede teessüs etmiş<sup>14</sup>, zühd hayatını benimsemiş insanlara delâlet eden "sûfi" kelimesi de yine ilk kez Kûfeli Ebû Hâşim Osman b. Şüreyk (150/767)<sup>15</sup> için kullanılmıştır.<sup>16</sup> Bütün bunlar Kûfe'de manevî hayatın önemli bir yoğunluk

---

2/102) Bâbil, ister Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi ilâhî, isterse Maniheizm gibi insanî kaynaklı olsun, hemen tüm inançlar için büyük bir önemi hâizdir. Nitekim çeşitli inanışlara göre, meselâ, cenneten çıkarılıp dünyaya gönderilen Hz. Âdem'in ilk uğrak yeri Bâbil olmuş (bkz. Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, Beyrut 1975, I, 45), tufandan sonra Hz. Nûh ve oğulları buraya yerleşmiş (bkz. Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîh*, Beyrut trs., I, 217), burada yeniden çoğalmaya başlayan insanlar Allah tarafından çeşitli diller ile mücehhez kılınarak dünyaya dağıtılmış (bkz. Herzfeld, Ernest, "Bâbil", *İA*, II, 177), tufandan sonra yeryüzünün ilk krallığı Nemrûd tarafından burada kurulmuş (bu konuda meselâ bkz. *Tevrat*, Tekvîn 10/10) ve Nemrûd, Allah'a karşı gelmek ve O'nunla savaşmak için döneminin en yüksek kulesini (ziggurat) burada inşa ettirmiştir (Bâbil'in İranlılar için önemi hakkında meselâ bkz. Taberî, *Târîh*, I, 171, 175, 180). Bâbil, Keldâniler döneminde Yahudilik ile tanışmıştır. İranlılar soyundan gelen ve M.Ö. 605-562 yılları arasında hüküm süren II. Nebukadnezar (Buhtunnaşr), Kudüs'ü tahrip ederek buradaki Yahudileri Bâbil'e getirmiştir. Ünlü "Bâbil Talmudu" bu Yahudiler tarafından Bâbil'de kaleme alınmıştır (Taberî, *Târîh*, I, 692; Yâkût, I, 448. Ayrıca bkz. Herzfeld, "Bâbil", 178; Erden, Sargon, "Bâbil", *DİA*, IV, "Bâbil", 393). Bâbil'in tarihi hakkında geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Herzfeld, "Bâbil", 177-179; Erden, "Bâbil", 392-395.

<sup>13</sup> Bu görüşler için bkz. Fenton, Paul B., "Yahudilik ve Tasavvuf" (çev. Salih Çift), *UÛİFD.*, c. XIII, sy. 1, Bursa 2004, s. 245-260.

<sup>14</sup> Bkz. Afifi, Tasavvuf, *İslâm'da Manevî Hayat*, s. 31; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 117.

<sup>15</sup> Ebû Hâşim el-Kûfi hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ'*, X, 225.

<sup>16</sup> Bkz. Molla Câmî, Nureddin Abdurrahman b. Ahmed, *Nefehâtü'l-Ûns min Hadarâti'l-Kuds* (thk. Muhammed Edîb el-Câdir), Beyrut 2003, I, 45. 34. Sûfi kelimesinin ilk kez Kûfe'de kullanıldığına dair ayrıca bkz. Corbin, *İslâm*

kazandığına delâlet etmektedir. Şüphesiz bu yoğunluk meslek ve meşrebine, kabilesine ve rengine, ırkına ve kültürüne bakmadan bütün Küfeliler için az veya çok geçerli olmalıdır. Ancak bu makâlede Küfeli hadis âlimlerinin zühd hayatına duydukları yoğun ilgi ve bunun sebepleri araştırılmaktadır.

### **I. Küfeli Hadis Âlimlerinin Zühd Hayatına Yönelik İlgisi ve Sebepleri**

Küfe, Hz. Ömer döneminde Sa'd b. Ebî Vakkas tarafından 17/638 yılında inşasına başlanan bir İslâm şehridir.<sup>17</sup> Şehir; Fırat nehrinin batı yakasında yer alan geniş ova içerisinde, Bâbil harabelerinin güneyinde ve Hire'nin beş km. kuzeyinde; dünyanın en eski uygarlıklarını birbirine bağlayan ticâret yollarının kesişme noktasına inşa edilmiştir.<sup>18</sup> Bu coğrafi konumu sebebiyle Küfe başta Roma, Sâsânî, Deylem, Hint ve Arap olmak üzere çok çeşitli kültür, din, dil ve ırka mensup unsurlara ev sahipliği yapmıştır. Başta Araplar olmak üzere bu yapıyı oluşturan hemen her unsur, kendi içinde de düşünsel ve kültürel farklılıklara sahiptir. Dolayısıyla Küfe daha kuruluş aşamasında bu kültürler tarafından üretilen değerlerle tanışmaya başlamış; bir taraftan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi ilâhî din mensuplarını diğer taraftan da Mazdeizm, Mecûsîlik, Maniheizm, Hinduizm, Budizm, Gnostisizm gibi düşünce sistemlerini benimsemiş insanları barındırmıştır.

Bu çok renkli ve çok sesli ortama başta siyâsî olmak üzere hemen her alanda Müslümanların da oldukça büyük katkıları olmuştur. Henüz inşâ aşamasında Sa'd b. Ebî Vakkâs, Arapları iki temel grupları olan Adnânî<sup>19</sup> ve Kahtânî<sup>20</sup> ayırımına dikkat ederek

---

*Felsefesi Tarihi*, s. 72; Afifi, *Tasavvuf, İslâm'da Manev Hayatı*, s. 31, 78; Şeybî, Kâmil Mustafa, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Beyrut 1982, I, 287; Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, s. 220; Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 110. Sûfî teriminin ilk nispet edildiği şahısların yine aynı dönemde yaşamış Câbir b. Hayyân veya Abdek es-Sûfî olduklarına dair bilgiler de vardır (bkz. Şeybî, *es-Sıla*, I, 287). Ancak bu şahıslar da Küfelidir.

<sup>17</sup> Küfe'nin inşâsı ile ilgili olarak bkz. Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV, 491; İbnü'l-Esir, İzzüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrut 1995, II, 528. Bu konuda ayrıca bkz. Cuayt, *el-Küfe*, s. 92 vd; Söylemez, M. Mahfuz, *Bedevîlikten Hadarîliğe Küfe*, Ankara 2001, s. 21-22.

<sup>18</sup> Bkz. Zettersteen, K.V., "Küfe", *İA*, VI, 964; Avcı, Câsim, "Küfe", *DİA*, XXVI, 339.

<sup>19</sup> Adnânîler koluna adını veren Adnân'ın soyu Hz. İsmail'e dayanır. Adnânîler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik el-Himyeri, *es-Sîretü'n-Nevebiyye*, Beyrut, trs., I, 8; Belâzurî, Ahmed b. Yahya,

şehre yerleştirmiştir.<sup>21</sup> Bununla birlikte, Irak bölgesine sevkedilen Araplar içinde Adnâniler, ikâmet için genelde 16/637'de inşasına başlanan Basra'yı<sup>22</sup> tercih ettiğinden Kûfe'de sayısal üstünlüğü elinde bulunduranlar Yemeniler olmuştur.<sup>23</sup> Ayrıca Hz. Ömer, Medine'de birbiriyle çekişme halinde bulunan ve bu nedenle çeşitli problemlere sebep olan Hâşimoğullarını Kûfe'ye, başta Ümeyyeoğulları olmak üzere Hâşimî hasımlarını ise Basra'ya göndermiştir. Halifenin bu adımı, Kûfe ile Basra'nın, birbirlerini rakip ve düşman olarak gören iki şehir haline gelmesine sebep olmuş, bu rekâbet ilerleyen dönemde yaşanacak iktidâr mücâdelelerinin sonuçlarına etki etmiştir.<sup>24</sup>

Kûfeliler, 35/655'de Hz. Osman'ın şehâdetinden sonra hilâfet makâmına gelen Hz. Ali ordusunda önce Hz. Aişe önderliğindeki Basralılara karşı Cemel Savaşına (36/656-657)<sup>25</sup>, sonra da Şam valisi Muâviye b. Ebî Süfyân'a karşı Sıffin Savaşı'na (36/657)<sup>26</sup>

---

*Kitâbu'l-Cümel min Ensâbi'l-Eşraf*, Beyrut 1996, I, 17-28; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Beyrut 1998, s. 9, 486; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, Beyrut 1982, II, 761.

<sup>20</sup> Anavatanı Yemen olan Kahtânilerin soyu Kahtân'a dayanmaktadır. Kahtân ise Hz. Nüh'un oğlu Sâm soyundandır. Kahtâniler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 5; İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut 1968, I, 43; İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, s. 329, 484-485; Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, III, 940.

<sup>21</sup> Bu plana göre Yemenli kabileler şehrin doğu tarafına, Adnâniler ise batı kısmına iskân edilmiştir. Hz. Ömer, Kûfe'ye Said b. Nimrân ve Meş'ale b. Na'm gibi nesep bilginlerini göndermiş ve düzenlemeyi bunlara yaptırmıştır. Bu konuda bkz. Belâzurî, Ahmed b. Yahya, *Futûhu'l-Buldân* (thk. Abdullah Enis et-Tübbâ), Beyrut 1987, s. 388-389; Taberî, *Târîh*, IV, 48; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV, 491.

<sup>22</sup> Basra'nın inşâsı ve nüfus yapısı hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 99; VII, 5 vd.; Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 483 vd.; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 430.

<sup>23</sup> Nitekim Belâzurî'nin verdiği bilgilere göre başlangıçta Kûfe'ye yerleşen Yemenilerin sayısı on iki bin iken Adnânilerin sayısı sekiz bin civârında idi. Bkz. *Futûhu'l-Buldân*, s. 389.

<sup>24</sup> Ferrûh, Ömer, *Târîhu Sadri'l-İslâm ve'd-Devleti'l-Emeviyye*, Beyrut 1976, s. 104. Adnâniler ile Kahtâniler arasındaki mücâdeleler için bkz. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1975, s. 34; Ferrûh, a.g.e., s. 40-44, 198-199.

<sup>25</sup> Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 31; Taberî, *Târîh*, IV, 538; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmîl*, III, 252.

<sup>26</sup> Zilhicce 36/Mayıs 657 tarihinde başlayıp Şevvâl 37/Mart 658 tarihinde Hakem Olayı ile sonuçlanan bu savaş hakkında geniş bilgi için bkz. Minkarî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'atu Sıffin*, Beyrut 1990, s. 252; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, III, 32; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmîl*, III, 284 vd.



katıldılar. Tamamen siyâsî ihtilâflardan kaynaklanan bu iç mücâdelelerde yaşanan olaylara getirilen farklı yorumlar, konunun itikâdî alana intikâline sebep oldu ve böylece Küfe, başta Hâricî düşünce olmak üzere, daha sonra isimleri Mutezile, Mürcie, Cebriyye ve Ehl-i Sünnet adını alacak fikir ayrılıklarına şahit oldu. Bu esnada devam etmekte olan siyâsî mücâdelelerde, Hz. Ali'nin şehâdetiyle iktidâr yolunda yalnız kalan Muâviye (41-60/661-680), Küfe'ye en etkili vâlilerini atadı.<sup>27</sup> Vefât etmeden kısa bir süre önce Muâviye'nin, oğlu Yezid'i veliaht ilân etmesi<sup>28</sup> Hicâz bölgesi ile birlikte Küfe'de de ciddi bir muhâlefetin ortaya çıkmasına neden oldu.<sup>29</sup> Son yirmi yıllarını zalim vâlilerin yönetimi altında geçiren, daha önce sahip oldukları pek çok nimeti başkent Şam'a kaptıran, Hz. Ali'ye verdikleri destekten dolayı idâre tarafından oldukça dışlanan, akrabalarından pek çoğunu Ali-Muâviye mücâdelesinde ve Hâricî isyanlarında kaybeden, bu nedenlerle Emevî iktidârına nefret nazarıyla bakan Küfeliler, özellikle Hz. Hüseyin'in gösterdiği tepkiyi oldukça önemsediler.<sup>30</sup> Fakat Emevîlerin tehditleri<sup>31</sup> sebebiyle Küfeliler Hz. Hüseyin'i yarı yolda bıraktılar. Onlara güvenerek harekete geçmiş

<sup>27</sup> el-Muğîre b. Şube'nin 50/671 yılındaki vefâtından sonra, Küfe vâliliğine atanan ve 45/666 yılından beri Basra vâliliğini de yürüttüğü için Irak genel vâlisi olan Ziyâd b. Ebîh'in (Taberî, *Târîh*, V, 288) aldığı oldukça sert tedbirler nedeniyle Küfe bölgesi nispeten sakin bir dönem yaşadı. Ziyâd b. Ebîh'in 53/674 yılındaki vefâtından sonra Küfe vâliliğine atanan Abdullah b. Hâlid b. Esîd (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 496), onun 55/676 yılındaki azlinden sonra göreve gelen Dahhâk b. Kays (a.g.e., III, 502), Dahhâk'ın 57/677 yılındaki azlinden sonra Abdurrahman b. Abdillâh es-Sekafî veya meşhûr ismiyle İbn Ümmî'l-Hakem (a.g.e., III, 515) bu bölgenin sorunları ile uğraşmaya devam etmişlerdir.

<sup>28</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 503 vd.

<sup>29</sup> Başta Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebî Bekir, Hz. Âişe olmak üzere Medineliler, "hilâfeti saltanata çevirmek isteyen Muâviye'nin yalancı konumuna düştüğünü" söylediler ve Allah'a karşı gelen bir insana itâat edemeyeceklerini bildirdiler (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 506-507). Bu aşamadan sonra özellikle Hz. Hüseyin'in sürdürdüğü siyâsî mücâdele hakkında toplu bilgi ve kaynakları hakkında bkz. Ateş, Ahmed, "Hüseyin", *İA*, V/1, 636-640; Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, 518-520.

<sup>30</sup> Nitekim Küfeliler Hz. Hüseyin'e bir mektup yazarak kendisini halife olarak görmek istediklerini söylemiş ve şehirlerine davet etmişlerdir. Bkz. Belâzurî, *Ensâb*, III, 369; Taberî, *Târîh*, V, 347; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 20.

<sup>31</sup> Küfe vâlisi Ubeydullah b. Ziyâd'ın "emirlerine muhâlefet edene kırbaça hatta kılıcı ile cevap vereceği, Emevî muhâliflerinin kendisine teslim edilmesi, aksi takdirde maaşlarının kesileceği ve ölümle cezâlandırılacakları" yönündeki tehditleri için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 24.

olan Hz. Hüseyin Kûfe yakınlarındaki Kerbelâ mevkiinde Emevîler tarafından şehit edildi.<sup>32</sup> Bu olay bütün İslâm ülkesi gibi Kûfe'de de büyük bir yıkım yarattı ve Emevî karşıtı pek çok muhâlefet hareketinin başlamasına neden oldu. Ancak bu hareketlerin en önemlileri Kûfe ve yakın çevresinde cereyân etti. Başta Hâricî isyanları olmak üzere bu karışıklıkları önlemek üzere Emevî idâresi bölgenin genel valiliğine Haccâc b. Yûsuf'u atadı. Haccâc, Irak'taki görevine Kûfe mescidinde besmelesiz olarak okuduğu tehditlerle dolu bir hutbenin<sup>33</sup> arkasından başladı ve Emevî aleyhtarı her harekete çok sert ve acımasız tedbirlerle müdâhele etti.<sup>34</sup> Bu dönemde ve sonrasında, bazıları Hz. Ali ve evladına karşı gösterdikleri ilgisizlik ve vefasızlığa duydukları pişmanlık hissini göstergesi olarak, bir kısmı gerçekten Ehl-i beyt mensuplarının iktidârı için, bazıları ise bu tabloyu kendi hedefleri doğrultusunda kullanmak amacıyla devlete isyân ettiler. Bu çerçevede Kûfe ve çevresi Tevâbün hareketine (65/685)<sup>35</sup>, Muhtâr es-Sekafi (67/686)<sup>36</sup> ve İbnü'l-Eş'as (82/701)<sup>37</sup> isyânlarına, Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali liderliğindeki ayaklanmaya (122/740)<sup>38</sup>, Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'in torunu Abdullah b. Muâviye b. Cafer hareketine (129/746-747)<sup>39</sup>, Abbasoğullarının Emevîleri devirip iktidârı ele geçirmek için yaptığı propagandalara ve nihayetinde Abbâsî lider Ebû'l-Abbâs'ın Cuma günü Kûfe mescidinde okuduğu hutbeye ve ona yapılan biate (132/749)<sup>40</sup> şahit oldu. Ancak Ali taraftarları, Abbâsî iktidârından da beklediği ilgi ve yakınlığı bulamadı. Bu nedenle isyânları devam etti. Bu çerçevede Kûfe Muhammed b. Abdillâh en-Nefsüzzekiyye (145/762)<sup>41</sup>, kardeşi İbrahim b. Abdillâh (145/763)<sup>42</sup>, İbn Tabâtabâ ismiyle meşhûr Muhammed b. İbrahim (199/815)<sup>43</sup>, Hz. Hüseyin

<sup>32</sup> Belâzurî, *Ensâb*, III, 412; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 80.

<sup>33</sup> Haccâc'ın Kûfe'ye gelişi ve halka hitabı için bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 374-377.

<sup>34</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 374. Bu konuda ayrıca bkz. Aycan, İrfan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi", *DİA*, XIV, 427; Zettersteen, "Kûfe", *İA*, VI, 966; Avcı, "Kûfe", *DİA*, XXVI, 341.

<sup>35</sup> Bkz. Taberî, *Târîh*, V, 598; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 181.

<sup>36</sup> Taberî, *Târîh*, VI, 107; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 261.

<sup>37</sup> Taberî, *Târîh*, VI, 334 vd.; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 482.

<sup>38</sup> bkz. Taberî, *Târîh*, VII, 186; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 246.

<sup>39</sup> Bkz. Taberî, *Târîh*, VII, 371; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 372.

<sup>40</sup> Ebu'l-Abbâs'ın okuduğu hutbe metni için bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 411-415.

<sup>41</sup> Taberî, *Târîh*, VII, 557; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 161.

<sup>42</sup> Taberî, *Târîh*, VII, 647; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V, 174.

<sup>43</sup> Taberî, *Târîh*, VIII, 528-529; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, VI, 302-305.

evlâdından Yahya b. Ömer (250/864)<sup>44</sup> ve Ali b. Zeyd (256/870)<sup>45</sup> isyânlarına sahne oldu.

Anahatlarıyla tavsife çalıştığımız bu ortamın, Kûfe ile ilişkisi olan her kesimde olduğu gibi hadis âlimlerinin de ruh dünyası üzerinde büyük tesirleri olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kûfeli râvîlerin biyografilerinde<sup>46</sup> dikkat çeken önemli özelliklerden biri de zühd hayatı ve tasavvufa olan ilgileridir. Nitekim bu râvîlerden pek çoğu dikkat çekici ölçüde çok namaz kılmak, oruç tutmak ve Kur'ân okumakla meşhur olmuş, hatta bir kısmı “devamlı ağlaması ve hiç gülmemesi” ile tanınmıştır. Kur'ân ve Sünnet'in, her Müslümana kazandırdığı duygu yoğunluğu ve manevî zenginlik yanında, Kûfelilerin hayat tarzını etkileyen bu düşünce sistemine zemin hazırlayan âmillerin yakından incelenmesinde fayda vardır.

### **A. Zühd Hayatına Meyil Farkı Açısından Yemenîlik/Hadarîlik Vasfı**

Kûfe'ye yerleşen Arapların çoğunluğu Yemen'den göçmüş Mezhic, Himyer, Hemdân, Kinde ve Becîle gibi kabilelere mensuptur. Yemenî/Kahtânî Arapların en temel özellikleri ise dinî bir nizâma olan meyil ve yatkınlıklarıdır.

İnsanı hem içten hem de dıştan kuşatan bu disiplin, onun düşünce ve davranışlarına yansır; ruhundaki ilkelliği giderdiği gibi kuvvetli bir irâde ve sağlam bir karakter kazanmasına da vesile olur. İçinden gelen bu his insan için, dışından gelen nizam, kural ve kanunlardan daha fazla yaptırım gücüne sahiptir. Zira dinlerdeki âhîret inancı, herşeyden önce bütün davranışlarında “sorumluluk” hissi aşılacağından, insanın bizzat kendisi, toplum ve Allah ile ilişkilerini düzenlemesinde birinci derecede rol oynar; böylece insan tutku, heves ve alışkanlıklarından vazgeçerek daha yüksek idealler peşinde çaba harcar hale gelir. İşte Yemenî/Kahtânî Arapları, Adnânî olan yani daha ziyâde Hicâz bölgesinde yaşayan Araplardan ayıran temel fark budur. Nitekim Hz. Peygamber de, Yemen'den bir heyetin İslâm'ı öğrenmek için kendisine gelmesi üzerine ashâbına dönmüş ve “Size Yemen heyeti geldi. Yemenliler kalpleri nârin ve gönülleri yumuşak insanlardır. İmân ve hikmet Yemenlidir. Deve sahiplerinde iftihar ve kibir, koyun sahiplerinde ise sükûnet ve tevâzu vardır”

<sup>44</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 126-128.

<sup>45</sup> a.g.e., VII, 239-240.

<sup>46</sup> Kûfeli hadis âlimleri için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VI, 43 vd.; İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *Meşâhîru 'Ulemâ'l-Emsâr*, Beyrut 1959, s. 43 vd. Ayrıca bkz. Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ankara 1991, s. 189-226.

buyurmuştur.<sup>47</sup> Aynı hadisin bir başka rivâyetinde ise Hz. Peygamber'in, eliyle Yemen tarafını işaret ederek "imân işte şuradadır" dediği ve ayrıca "deve sahipleri" ile Rabîa ve Mudar kabilelerini yani Adnânileri kastettiği vurgulanır.<sup>48</sup> Yemenî Araplar hiç şüphesiz bu özelliklerini, daha sonra yerleştikleri Kûfe'ye de taşımışlardır.

## **B. Sosyal, Siyasal Ve Ekonomik Bunalımlar**

Yukarıda da anlatıldığı üzere Kûfe, kuruluşundan çok kısa bir süre sonra müslümanların siyasal tarihi üzerinde yönlendirici rol oynayan olaylara sahne olmuştur. Ancak bu olaylar, siyâset alanıyla sınırlı kalmamış müslüman toplumun düşünce ve inanç yapısını da derinden etkilemiştir.

Hz. Osman'ın ikinci altı yıllık idâre döneminde (30-35/650-655) azalan fetih hareketleri, gelirlerinin büyük kısmını ganîmetlerden sağlayan Kûfelilerin çok ciddi bir ekonomik krize girmesine neden olmuştur. Hz. Osman'ın akrabalarını kayıran yönetim biçimi ve vâlilerinin bu bölgeyi "Kureyş'in bahçesi" ilân etmesi gibi çeşitli menfi amillerle de desteklenen bu kriz, bazı insanlarda halifenin öldürülmesine yol açacak isyân dürtülerini harekete geçirirken diğer bazılarında "dünyalıktan uzaklaşma ve az ile yetinme" duygularının gelişmesine neden olmuştur.<sup>49</sup> Hz. Ali'nin iktidâra gelmesi, sükûneti sağlamaya yetmemiş, dahası sosyal yapıda ciddi bölünmeler yaşanmıştır. Sosyal bir varlık olan insanın bu olaylardan etkilenmemesi mümkün değildir. Dolayısıyla sahip oldukları karakter farklılıklarına göre bazı insanlar, haklı gördükleri tarafa maddî/manevî yardımda bulunmak şeklinde tepki göstermişlerdir. Ancak öyle görünüyor ki, hangi taraf adına olursa olsun, olaylara müdâhil olanlar, bir başka açıdan bakınca, hep kayba uğramışlar; gözyaşı, pişmanlık ve suçluluk yaşamışlardır. Nitekim herşeyden önce bu insanlar "karşı" tarafta yer alan bir müslümanı hatta belki bir akrabasını öldürmenin ruhlarında açtığı derin yarayı ömürleri boyunca taşımak durumunda kalmışlardı. Bu da toplumun önemli kesiminde ciddi boyutlarda bir "günah psikolojisinin" ortaya çıkmasına neden olmuştur. Nitekim Kerbelâ'nın toplumda yarattığı derin etki Kûfe'de Tevvâbûn hareketi adı altındaecessüm etmiş ve bu olay dökülen gözyaşları sebebiyle "bekkâûn" adıyla da anılmıştır. Hz. Hüseyin'e yardım etmediklerinden dolayı büyük bir pişmanlık içinde olan bu grubun lideri Süleyman b. Surad'ın, olayın sorumlusu Ubeydullah b. Ziyâd'ı, Emevîlerin başkenti Şam'da cezâlandırmak istemesi bilinçli ve planlı

<sup>47</sup> *Buhârî*, Meğâzî, 74.

<sup>48</sup> Bkz. *Buhârî*, Meğâzî, 74; Talâk, 25.

<sup>49</sup> Şeybî, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, I, 273.

bir hareketten ziyade “kendi kendini öldürerek suçluluğunu bastırma“ davranışı olarak değerlendirilebilir. Tevâbün'a önderlik yapanların yaşlarının altmışın üzerinde olduğu<sup>50</sup> düşünülürken, bu hareketin psikolojik sâiki daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim bu harekete katılanlar önce Kerbelâ'ya uğrayarak Hz. Hüseyin'in mezarını ziyaret edip ağlaşmışlar, bütün geceyi ibâdetle geçirip Hz. Hüseyin'e karşı işledikleri suçu itiraf etmişlerdir. Bu kusurlarından dolayı Allah'tan af dileyip bu uğurda öleceklerine ya da öldüreceklerine yemin etmişlerdir.<sup>51</sup> İçinde buldukları psikolojik şartlara binâen bu kararın garip karşılanmaması gerekir. Zira “tasavvufî davet, ekseriya ictimâî haksızlıklara, yalnız başkalarınınkine değil fakat önce ve bilhassa, her türlü fedâkarlık pahasına Allah'ı bulmak için aşırı derecede içten bir arzu ile, bizzat kendilerine ait hatıralara karşı bir isyândan doğar”.<sup>52</sup>

Sosyal bunalımlar karşısında gösterilen bir diğer tepki türü ise, problemin kaynağı olarak görülen toplumdan uzaklaşıp inzivâyâ çekilme ve kendini ibâdete verme şeklinde tezâhür etmiştir. Nitekim Kûfeli büyük hadis âlimi Süfyân es-Sevrî (161/778)<sup>53</sup> bir dostuna yazdığı mektupta şöyle demektedir:

“Hz. Peygamber'in ashâbının müşâhede etmekten çekindikleri bir dönemi yaşıyoruz. Onlar bizim sahip olmadığımız ilme ve kädeme sahip olmalarına rağmen bu döneme ulaşmaktan sakınmışlardır. İlimimizin, sabrımızın, bizi hayra sevkedecek kurtarıcıların oldukça az olduğu, insanlardan kaynaklanan fesât ve dünya kederi ile dolu bu dönemde uzlete çekil. Zira zaman, uzlet zamanıdır. Uzlete çekil ve insanlara karışma. Şüphesiz böyle dönemlerde insanların birbirine faydası olur. Ancak içinde bulunduğumuz şu dönemde bu söz konusu değildir. Kurtuluş onları terkettir. Nefsinle meşgul ol ve kendini ibâdete ver. Tûl-i emeli bırak ve daima ölümü düşün. Zira

<sup>50</sup> Bu konuda bazı ipuçları için bkz. Taberî, *Târîh*, V, 552.

<sup>51</sup> Bkz. Taberî, *Târîh*, V, 589; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 178.

<sup>52</sup> Massignon, Louis, “Tasavvuf”, *İA*, XII/1, 27.

<sup>53</sup> Süfyân b. Said es-Sevrî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 371; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Beyrut trs., IV, 93; İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut 1952, III, 225; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 172; Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiratü'l-Huffâz*, Riyad 1415, I, 204; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut 1984, IV, 111. Ayrıca bkz. Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, s. 196-198.

eğer ölümü çok düşünürsen, dünya dertleri sana basit gelmeye başlar...”.<sup>54</sup>

### C. Ehl-İ Beyt Sevgisi Veya Şii Psikolojinin Etkisi

Burada Şia’dan kastımız, siyasî mücâdelelerde Emevîler’e karşı Hz. Ali’yi destekleyen ve meşrû halife olarak onu kabul edenlerdir. Hatta, yine siyâset çerçevesiyle sınırlı kalmak üzere Hz. Ali’yi Hz. Ebû Bekir ve Ömer’e takdim eden, ama asla ne bunlara ne de başka sahâbîlere buğz etmeyen kişiler de bu çerçeveye dâhil edilebilir.<sup>55</sup> Yukarıda temas ettiğimiz sosyal bunalımlar bütün bir İslâm toplumunu etkilemiş olmakla beraber, Ali taraftarlığı ile şöhret bulan Küfe’nin, siyasî rakip olan ve iktidârda bulunan Emevîler tarafından farklı boyutta bir zulme maruz bırakıldığı da vâkıdır. Muâviye zamanında başlayan ve hem maddî hem de manevî yönleri bulunan bu hareket Haccâc döneminde (75-95/694-713) had safhaya ulaşmıştır. Manevî eziyetlerin ilki ve en büyüğü şüphesiz Hz. Ali ve ehl-i beyti aşağılama kampanyasıdır. Muâviye, vâlilerinden hutbelerde Ali ve taraftarlarına ağır bir dille sövülmesini istemiş<sup>56</sup>, Emevîlerin ilk Küfe vâlisi el-Muğîre b. Şube de bu isteğe olumlu cevap vererek göreve başlamıştır.<sup>57</sup> Ömer b. Abdilaziz zamanına (99-101/717-720) kadar yaklaşık 60 yıl devam ettirilen<sup>58</sup> bu uygulamanın, Ali ve evlâdını sevenlerin gönlünde ağır bir yara açacağı muhakkaktır. Bu tepkiler çeşitli şekillerde tezâhür etmiştir. Samimi bir Ali taraftarı olan Hucr b. Adıyy ve arkadaşları bu durum karşısında sözlü bir eylem başlatmış fakat önce Suriye’ye sürülmüş, Muâviye’nin önünde ehl-i beyte küfretmedikleri için öldürülmüşlerdir (51/671).<sup>59</sup> Hz. Ali ile birlikte Sıffin Savaşı’na katılan ve onun bürokratları arasında yer alan, daha sonra Hz. Hüseyin’in şehâdetini yakinen müşahede eden Küfeli meşhur hadisçilerden er-Rabî b.

<sup>54</sup> Mektubun tam metni için bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-Ta’dil*, I, 86-89. Bu mektup için ayrıca bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-Evliyâ*, VI, 376; Şa’rânî, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, I, 41.

<sup>55</sup> Şia grupları hakkında geniş bilgi için bkz. Eş’arî, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn* (nşr. H. Ritter), Wiesbaden 1980, s. 5-85; Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut 1990, I, 169-235.

<sup>56</sup> Muâviye, el-Muğîre b. Şube’yi Küfe vâliliğine atarken “Ali’ye sövmeyi ve onu kötülemeyi, Osman’ı rahmetle anıp istiğfâr dilemeyi, Ali taraftarlarını ayıplayıp onlara sert davranmayı, Osman taraftarlarına ise yumuşak davranmayı unutmama” demiştir. bkz. Taberî, *Târîh*, V, 253-254; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, III, 472.

<sup>57</sup> Bkz. Taberî, *Târîh*, V, 253-254; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, III, 472.

<sup>58</sup> Bkz. Yakubî, *Târîh*, II, 305.

<sup>59</sup> bkz. Taberî, *Târîh*, V, 277; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, III, 488.

Huseym es-Sevrî (63/683) ise, silâhlı veya silâhsız mücâdele yerine kendini zühd ve ibâdete vermeyi tercih etmiştir. İsmi Kûfe'nin en âbid ve zâhidleri arasında geçen er-Rabî b. Huseym, gizlice yaptığı nâfile ibadetleri ile meşhur olmuştur. Hatta Şabî'ye göre "İbn Mes'ûd'un öğrencileri içinde ibâdete en düşkün olanıdır".<sup>60</sup> Kûfe'nin imamı, fakihî, hadis hâfızı olan ve Haccâc b. Yûsuf'un Irak valiliği döneminde kadılığa getirilen Abdurrahman b. Ebî Leylâ (82/701)<sup>61</sup>, sırf Hz. Ali taraftarı olduğu için azledilmiş, ona sebbetmeye zorlanmış ve dövülmüştür. İbn Ebî Leylâ bunun üzerine, Haccâc'a isyan eden İbn'ül-Eş'as ordusuna katılmış ve öldürülmüştür.<sup>62</sup> Ali taraftarları, Emevî karşıtı bütün gruplar tarafından desteklenen bu isyânının bastırılması üzerine yine büyük bir sıkıntı ile karşılaşmışlardır. Nitekim bu isyânı bastıran Haccâc Kûfe'ye girip insanlardan biat istemiş, fakat bu biatı kişinin bizzat "küfre girdiğine şahitlik etmesi" şartına bağlamıştır. Yani kendisine isyân edenleri kâfir ilân etmiştir. Beyat etmek isteyen kişi eğer "evet ben kâfir oldum" derse ikrârını kabul etmiş, yoksa öldürülmüştür.<sup>63</sup> Bütün bu olayları Fırat'ın karşı yakasında, insanlardan uzak bir yerde izlemeyi ve böylece inzivâya çekilip kendini ibâdete vermeyi uygun bulanlar bile, ölüm veya küfür arasında tercih yapmak zorunda bırakılmış ve neticede öldürülmüşlerdir.<sup>64</sup> Bu sorguya muhâtap olanlardan biri de Kûfe'nin önde gelen âbid, zâhid ve hadisçileri arasında yer alan, yaptığı bazı dualar,

<sup>60</sup> er-Rabî b. Huseym hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 269; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III, 459; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 99; a.mlf., *Kitâbu's-Sikât*, Beyrut 1975, IV, 225; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 57; a.mlf., *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, Beyrut 1413, IV, 258; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 210.

<sup>61</sup> Abdurrahman b. Ebî Leylâ hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 109; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V, 301; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 100; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 109; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 58; a.mlf., *Siyer*, IV, 262.

<sup>62</sup> Bu konuda bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 109; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 201; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 58.

<sup>63</sup> Taberî, *Târîh*, VI, 365.

<sup>64</sup> Huzûruna getirilen böyle bir adamdan Haccâc, kendini tanıtmamasını istedi. Bunun üzerine adam "Bu olaylardan kaçtım, insanların durumunun ne olacağını izliyordum. Sonra sen ortaya çıktın. Baktım ki insanlar sana beyat ediyorlar, ben de geldim" dedi. Haccâc "demek gidişatı izliyordun! Şimdi söyle bakalım, kendinin kâfir olduğuna şehâdet ediyor musun?" dedi. Adam "seksen sene Allah'a ibâdet ettikten sonra kendimi kâfir ilân edersem çok kötü bir adam olurum" deyince Haccâc "o zaman seni öldürürüm" karşılığını verdi. Bunun üzerine adam "beni öldürürsen bil ki, benim zaten azıcık bir ömrüm kaldı. Sabah-akşam ölümü bekliyorum" dedi. Bu cevabı alan Haccâc adamın öldürülmesini emretti ve boynu vuruldu. Bkz. Taberî, *Târîh*, VI, 365.

Şia'nın dua mecmuaları içine girmiş bulunan<sup>65</sup> Kümeyl b. Ziyâd en-Nehâî'dir (88/707)<sup>66</sup>. Hz. Ali'nin en yakın arkadaşlarından olup onunla birlikte Sıffin savaşına katılan Kümeyl gerçekte Ali'ye duyduğu sevgi sebebiyle, ama görünürde "Hz. Osman'ı katledenler arasında yer almak" suçlamasıyla Haccâc b. Yusuf tarafından öldürülmüştür. Haccâc'ın bu sorgusundan ancak "ben yeryüzünün en kâfir adamıyım. Hatta Firavun'dan bile daha kâfirim" diyenler kurtulabilmiştir.<sup>67</sup> Haccâc, kendisine karşı isyân eden ünlü muhaddis Said b. Cübeyr'i (95/714)<sup>68</sup> öldürmeden önce yine "Hz. Ali ve Muâviye hakkındaki görüşlerini" sormuş, Ali'den berî olduğunu ikrâr etmesini istemiştir.<sup>69</sup> Uzun süren kanlı savaşlardan ve her defasında bastırılan isyânlardan sonra Ali taraftarları, maddî/fizikî gücünün iktidâra yetmeyeceğini anlamış; mücâdeleden ve inancını açığa vurmaktan vazgeçerek ve insanlardan uzaklaşarak evlerine çekilmiş, doğru bildiği şeyi gerçekleştirme konusundaki acziyeti sebebiyle içine kapanmıştır.<sup>70</sup>

Konunun daha ileri bir merhalesinde yer alan Şia-tasavvuf ilişkisi veya daha geniş çerçevesiyle Şii düşüncenin İslâm tasavvufunun tezâhüründe oynadığı rol ile ilgili tartışmalar<sup>71</sup> bir tarafa, Hz.

<sup>65</sup> Şeybî, *es-Sıla*, I, 275.

<sup>66</sup> Kümeyl b. Ziyâd hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 179; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 100, V, 327; VII, 243; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IV, 127; VII, 174; İbn Hibbân, *Sikât*, V, 341; Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Beyrut 1995, V, 502; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 402.

<sup>67</sup> Taberî, *Târîh*, VI, 365.

<sup>68</sup> Said b. Cübeyr hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 256; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, III, 461; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IV, 9, İbn Hibbân, *Meşâhîru 'Ulemâi'l-Emsâr*, s. 82; a.mlf. *Sikât*, IV, 275; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 76; a.mlf, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 321; İbn Hacer, *Tehzîb*, IV, 11.

<sup>69</sup> Şeybî, *es-Sıla*, I, 276.

<sup>70</sup> a.g.e., I, 274.

<sup>71</sup> Bu konu ilim adamları arasında önemli tartışmalara neden olmuştur. Meselâ Mustafa eş-Şeybî'ye göre Hz. Ali, ashâbın en zâhididir. O ve arkadaşları orijinal İslâm zühdünü temsil etmektedir. Onun, insanlara tevbe, pişmanlığı ve ağlamayı hatırlatma konusunda Hz. Peygamber'e denk bir konumu vardır. Müridleri bu öğretileri alıp Kûfe'deki müslümanlara yansıtmışlardır. Dolayısıyla Kûfe'deki zühd hayatının kaynağı, Ali taraftarlığı yani Şiiliktir. Aynı dönemdeki İslâmî zühd anlayışı ve daha sonrasındaki tasavvuf öğretisi de bu çerçeveye dâhil edilmelidir (bkz. *es-Sıla beyne't-Tasvuf ve't-Teşeyyu'*, I, 277, 281). Seyyid Hüseyin Nasr'a göre de Şiilik ve Süfilik, "İslâmî Ortodoksinin birbirini bütünleyen iki parçasını meydana getirirler". Ona göre "Şiilik ile biz İslâmî içsellik anlırsak, bu niteliğiyle o, tabii olarak Süfilikten ayrılmaz". Yine Hüseyin Nasr'a göre Sünnilikte de hemen bütün tarikatlar Hz. Ali'ye dayanır



Osman'ın şehâdetini takip eden dönem içinde ortaya çıkan iç savaşlarda, büyük çoğunluğu Hz. Ali'nin meşrû halife olduğunu savunan ve onun tarafını tutan Kûfeli hadisçilerin ve onların öğrencilerinin, ehl-i beyt mensuplarının karşılaştıkları sıkıntılardan ve böyle bir ortamda şekillenen Şîi psikolojisinden az veya çok etkilenmiş olduklarını söylemek yanlış olmasa gerektir. Meselâ her Kûfeli gibi hadis ilmi ile uğraşanların da, İslâm tarihinde kırılma noktalarından birine şâhitlik eden Kerbelâ'nın acısını gönüllerinde duymamış olmaları mümkün değildir. Bunu insan fitratındaki “mazlûma meyil,

---

ve o, Hz. Peygamber'den sonra en üst düzeyde manevî otorite kabul edilir. (bkz. “Şiilik ve Süfilik, Temel İlişkileri ve Tarihi Münâsebetleri”, *Tasavvufî Makaleler* içinde, çev. Sadık Kılıç, İstanbul 2002, s. 118-120). Afifi'ye göre de Şîi gruplarla süfi düşüncesi arasında sıkı bir ilişki vardır. Ona göre Yunan ve Pers düşüncesinin bir sentezi olan Aramî kültür Arapça'ya çevrilince, bu birikimin marifetle alakalı (gnostik) boyutları aşırı Şîi gruplara dolayısı ile de süfi düşünceye etki etmiştir (bkz. *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Devrim*, s. 100-101). Ancak İbn Haldûn'a göre, Şiilik ile süfilik arasındaki bu ilişki, başlangıç dönemi için değil daha sonraki asırlar için söz konusudur. Ona göre ilk süfîlerin (mütekaddimûn) üzerinde durdukları temel konu, ameller konusunda mücâhede ve bundan hasıl olan vecd ve hâl'dir. Sonraki dönem (müteahhirûn) mutasavvıflarında görülen keşif, his/akıl ötesi konular, hulûl ve vahdet-i vücûd gibi öğretiler ise, imamlarının ulûhiyetine ve Allah'ın bunlara hulûl ettiğine inanan İmâmiyye ve Râfiziyye'den mülhemdir. Yine bu mutasavvıflar, kutb ve abdâl öğretilerinde de Râfizilerin imâm ve nakîb akîdelerini taklit etmişlerdir. Böylece mutasavvıflar, Şia'nın kanaatlerini paylaşmış ve onların yoluna girmişlerdir. Hatta hırka giyme hususundaki usûl ve geleneklerini Hz. Ali'nin Hasan el-Basrî'ye hırka giydirip bu yola bağlı kalacağına dair ondan ahid almasına bağlamışlardır. Halbuki İbn Haldûn'a göre bu hususun Hz. Ali'ye aidiyeti sahih değildir (bkz. *Mukaddime*, Beyrut 1993, s. 254). Süleyman Uludağ'a göre de tasavvufun, Şiilik etkisiyle ortaya çıkan bir düşünce olduğunu söylemek yanlıştır. Bu iki sistem arasındaki benzerliklerin sebebi, her ikisinin de benzer sosyal, dinî ve fikrî şartlar altında vücut bulmuş olmasıdır (bkz. “Şiilikte Tasavvuf”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu Tebliğleri*, s. 516-517). Bize göre de Şiiliğin vücut bulduğu süreç ile, hayat tarzı açısından toplumdaki diğer müslümanlardan ayrılacak derecede tezâhür eden zühd ve tasavvufî düşünce arasında hem kronolojik olarak hem de şartlar itibariyle önemli farklılıklar vardır. Dolayısıyla ortaya çıkış veya kaynaklanma noktasında, Şiiliğin İslâmî zühd hayatı ve tasavvuf üzerinde bir etkisinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Süleyman Uludağ'ın de ifade ettiği gibi “Süfîlerin tamamına yakın kısmının Sünnî oluşu, tasavvufun temel ve ana kaynağı niteliğindeki eserlerin yazarlarının ve tarikat kurucularının Sünnî olmaları, buna ek olarak tasavvufun daha çok Sünnî hükümdarlar tarafından idâre edilen memleketlerde gelişmiş olması bunu göstermektedir” (bkz. a.g.e., s. 515).

onun haline üzülme ve yapılanlara engel olamama” psikolojisi ile ilişkilendirmek gerekir. Buradaki mazlûmlar, Hz. Peygamber’e kan bağı ile bağlananlar olunca, hadisçinin duygu yoğunluğu daha da artmıştır. Dolayısıyla Küfe’de oldukça yaygın olan zühd hayatı ve tasavvufi meyli tanımlarken dile getirilen “ehl-i beyt taraftarlığı belirgin” ve “nerede ise Şiî denilebilecek bir mezhep” şeklindeki tavsiflerin<sup>72</sup>, çok genel bir çerçeveye delâlet ettiğini ve sınırlarının iyi tespit edilmesi gerektiğini söylememiz gerekir. Zira ehl-i beyt taraftarlığı o dönem için, Emevî karşıtı her müslümanın, siyasi mülâhazalarla dâhil oldukları genel bir tanımlama iken Şiilik, siyasal yönü yanında itikâdî boyutları da olan bir düşünce sistemine işaret edebilmektedir. Bu terim, “Ali ve evlâdını sevme” ve bir tercih yapılması durumunda başkalarına değil onlara “taraftar olma” gibi bir adımla başlayıp Ali’nin geri döneceğini (ric’at), Allah’ın ona hulûl ettiğini hatta bizzat ilâh olduğunu kabul etmeye kadar varan çok geniş bir yelpazeye delâlet etmektedir.<sup>73</sup> Bu aşamaların hadis ilmi açısından büyük önemi vardır ve bunlar hadisçiler tarafından tefrik edilmiştir. Şiilik vasfına, siyasi mülâhazalara ilâveten itikâdî boyutu da ekleyenler (ğâliye/aşırılar), ehl-i bidattan sayılmış, adâlet vasıflarını kaybettiklerine hükmedilmiş ve hadisleri mutlak sûrette reddedilmiştir.<sup>74</sup> Dolayısıyla büyük çoğunluğu aynı zamanda meşhur birer hadis râvisi olan Küfeli zâhid ve mutasavvıfların Şia’ya nispeti konusunda genelleme yapılmayıp tafsile gidilmesinde zaruret vardır.

#### D. Kültürel Çevre Faktörü Ve Dış Etkiler

Konuya girerken de ifade ettiğimiz üzere Küfe, Bizans’ın baskıları neticesinde doğuya göç etmek durumunda kalan Nastûri Hıristiyanların en çok tercih ettiği yerleşim yeri olan Hire ile, bir zamanlar Yahudi ilim dünyasının merkezi konumunda bulunan Bâbil’in hemen yanı başına ve onların kültürel mirasları üzerine inşa edilmiştir. Bâbil’de yazılan Talmud geleneğinde vazgeçilmez bir yere sahip olan sıdk, velî, velâyet gibi öğretiler aynı zamanda İslâmî zühd ve tasavvufun da önemli terimleri arasındadır. Bazı zâhidler bu dinlere mensup kişilerle marifet, uzlet, tefekkür, tevekkül, geçmiş

<sup>72</sup> Bkz. Afifi, *Tasavvuf, İslâm’da Manevî Devrim*, s. 100.

<sup>73</sup> Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 169-235.

<sup>74</sup> Nitekim İbn Hacer’e göre Hz. Ali’yi sevmek ve onu diğer sahâbîlere takdim etmek mânâsına gelen Şiilik’de aşırılığın sınırı, başta Hz. Ebû Bekir ve Ömer olmak üzere Hz. Ali’ye haksızlık yaptıklarını iddia ettikleri sahâbîlere sövmek ve açıktan buğzetmek ile başlar. Bunun son sınırı ise Hz. Ali’nin dünyaya yeniden döneceğine (ric’at) inanmaktır” (bkz. *Hedyü’s-Sârî*, s. 459).

milletlerin durumuna yönelik sohbetlerde bulunmuşlardır.<sup>75</sup> Diğer taraftan Müslümanlarla aynı sosyal çevreyi paylaşan bu insanlardan bazılarının zaman içinde İslâm'ı tercih ettiği görülmektedir. İnsanların din değiştiren, önceki inançlarından ve dine dayalı kültürlerinden tamamen sıyrılmalarını beklemek şüphesiz boşunadır. Dolayısıyla kişinin sahip olduğu duygu dünyası, her iki inanç sisteminin değerleri doğrultusunda şekillenmeye devam edecektir. Belki bu noktada yapılması gereken, dikkatli bir seçicilik olacaktır. Yeni benimsenen dinin temel prensiplerine aykırı bir şekillenme elbette söz konusu olmayacaktır. Ama bunlara uygun veya en azından tezat teşkil etmeyen değerler de yaşatılmaya devam edecektir. İslâmî zühd hayatının dış kültürlerden etkilenmesi söz konusu edildiğinde, örnek gösterilen kişilerin daha ziyâde İslâmiyet'i sonradan benimsemiş olması da bunu göstermektedir.<sup>76</sup> Dolayısıyla, etkilenmenin ötesinde bir "kaynaklanma"dan bahsetmek, her şeyden önce zihinsel ve düşünsel inkişafın espirisine aykırıdır. Kaldı ki, kuruluşundan çok kısa bir süre sonra Küfe'de ortaya çıkan sosyal bunalımlar ile Küfelilerin yöneldiği hayat tarzı arasında bir bağlantı kurulabileceğini hatta bunun gerekli olduğunu da unutmamak gerekir. Diğer taraftan aynı veya yakın coğrafyayı paylaşan kültür ve medeniyetlerin birbirlerinden etkilenmesi kaçınılmaz bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında İslâm kültürünün, zaman zaman ve çeşitli hususlarda komşu düşünce sistemlerinden etkilendiği inkâr edilemez. Ancak kültürler arasındaki benzerliklerin mutlaka "öncekilerin sonrakilere etkisi" şeklinde yorumlanması da zorunlu değildir. Zira her toplum sosyal, kültürel, ekonomik vb. değerler açısından asgarî de olsa benzer özellikler gösterebilir. Çünkü toplumu meydana getiren "insan" unsurunun düşünce yapısında asgarî benzerlikler vardır. Dolayısıyla farklı toplumlarda yaşanan benzer olayların benzer sonuçlar vermesi kaçınılmazdır. Ayrıca bir konudaki hakikatin tek olduğu da dikkate alınması gereken bir başka husustur. Dolayısıyla, Massignon'un da ifade ettiği gibi, "bütün ülkelerde ve ırklarda görülen tasavvufî hayata temâyüller ilk iki asrın müslüman Araplarında da olmalıdır".<sup>77</sup> Zira bir "insan" olma noktasında hepsi eşittir. İç içe yaşayan farklı kültürlerle mensup insanlardan bir kısmının diğerlerini tek yönlü olarak etkilemiş olması sosyolojik açıdan mümkün değildir. Bu etkileşimin çift yönlü meydana geldiğini düşünmemize neden olan pek çok veri mevcuttur. Şüphesiz İslâm'ın, kendisine diğer dinler karşısında ayırt edici özellikler sağlayan

---

<sup>75</sup> Şüphesiz müslümân zâhidler bu karşılaşmalarda, İslâmî prensiplerle çelişmeme ilkesine titizlikle riâyet etmişlerdir. Bu konuda bkz. Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, s. 75.

<sup>76</sup> Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, s. 72.

<sup>77</sup> Bkz. "Tasavvuf", *İA*, XII/1, 26.

prensipleri konusundaki benzerliklerden söz etmiyoruz. Zira İslâm'ın gönderilmesine neden olan husus, bu temel prensiplerdir. Yani onun kendine has, ayırteci özellikleri vardır. Kastedilen benzerlikler ve etkileşimin, bu temel prensiplerin ayrıntılarında ortaya çıkacağı düşünülebilir. Ancak diğer taraftan, yapılan pek çok araştırma İslâm düşüncesinin, tarih sahnesine kendisinden önce çıkmış pek çok kültüre etki ettiğini ve bunlarda hem muhtevâ hem de şekil değişikliklerine neden olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> İslâm ve İslâm medeniyeti üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Marshall G. Hodgson, tarihi/kronolojik önceliğe sahip kültürlerin, kendilerinden sonra ortaya çıkmış değerlerden etkilenebileceğini ifade sadedinde şunları söylemektedir: "... İslâm toplumu içinde gelişen dindârlığın, bazı zimmî kütleler üzerinde önemli ölçüde etkili olduğu görülüyordu. Mazdekilerin liderlerinin, sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda İslâm'ın nüfuzu karşısında, geleneklerinin bazı anlatımlarını kısmen yeniden formüle ettiklerine dair deliller var. Her hâlükârda hayırlar ilâhı Ahura Mazda yanında diğer bir takım ilâhçıklara tapınmaya da ruhsat vermiş olan saray Mazdekiliği tamamen kaybolmuş gibiydi. Artık rahipler Mazdekiliğe yeniden çekidüzen verip Ahura Mazda'yı bütün kulluğun merkezi ve böylece Müslümanların tek Allah'ı yerine geçecek bir benzeri yapmaya çalıştılar. Bu yeni yaklaşımlarını haliyle, teolojik metafizikle ve muhtemelen kutsal metinleri yeniden yorumlayarak destekliyorlardı. Ancak hiçbir yeni formülasyon kâr etmedi; Mazdekilerin sayısının hızla düşmesini hiçbiri engelleyemedi". Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, s. 262. İslâm'ın tektanrı inancının Hind dinî/felsefî kültürüne etkisi ve özellikle de tektanrı doktrinlerine katkısı konusunda bilgi ve bazı kaynaklar için ayrıca bkz. Kadir, C.A., "İslâm Düşüncesinin Doğuya Etkisi", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, IV, 188. Yine İslâm Ansiklopedisi'ne "Hindistan" maddesini yazan T.W. Arnold da İslâm'ın, M.Ö. 2000-1500 yıllarında teşekkül etmeye başlayan Hinduizm üzerindeki etkileri sadedinde şu tespitlerde bulunmuştur: "İslâmiyetin kat'î tesirinin göze çarpan ilk tezâhürü, Hind tarikat kurucuları tarafından mürşid ve mürîd mefhûmunun kabul edilmesidir". Bkz. Arnold, T. W., "Hindistan", *İA*, V/1, 520. Benzer değerlendirmeler için bkz. Renou, Louis, *Hinduizm*, s. 32. Diğer taraftan Hinduizm İslâmî düşünce karşısında bir takım tedbirler almak durumunda kalmıştır: "...İslâmî akideler ile müslüman yaşayış tarzı Hindliler arasında aksül'-amel yaparak bir birlik hareketi uyandırdı. Her ne kadar yeni yeni mezhepler meydana gelmekte devam etti ise de Hindülük (Hindouisme) o zamana kadar elde edemediği bir insicam kazandı... VIII. asırda İslâmiyet'in gelmesi ile beliren tehlike hissi karşısında Hind mezhebi, umûmî hayata uymak için Budizm'den bir çok akide ve âdetler aldı". Bkz. Arnold, "Hindistan", 520. Yine Budizm'in, özellikle de Nepal ve Tibet'deki bazı mezhepleri, kendi bölgelerinde tanınmaya başlayan İslâm'ın tektanrıcılık gibi bazı temel özelliklerinden etkilenerak Allah yerine Adi-Buda denilen "ezeli ve ebedi bir Buda" anlayışı geliştirmişlerdir. Bkz. Tümer, Günay,

Dolayısıyla, özellikle bazı müsteşrikler tarafından dile getirilen “İslâm’ın, başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere, kendinden önce tarih sahnesine çıkmış kültürlerin sahip olduğu bilgi mirasını kendi özünde topladığı” yönündeki düşüncelerin<sup>79</sup>, ilmî verilere dayanan değerlendirmelerden ziyâde din taassubundan kaynaklanan sübjektif yorumlar olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla mezkûr görüşlerin ortaya çıkmasında Müslümanların yabancı kültürlerle kurduğu temasın bir dereceye kadar etkisinden bahsedilebilirse de bu konuda birinci dereceden rol oynayan sâikler, âyetler ve hadislerle ilâveten Müslüman toplumunun siyasî, sosyal, dinî, fikrî vb. kendi iç dinamikleridir. Bu açıdan bakıldığında, İslâm coğrafyası içinde mezkûr âmillerin insan hayatını en çok etkilediği yerlerin başında gelen Küfe’de zühd ve tasavvufa yönelik aşırı bir meylin mevcudiyeti de oldukça doğal karşılanmalıdır.

### **E. Diğer İlimlerin Dinî Duyguları Tatmin Etmemesi**

Başta fıkıhçılarla kelâmcılar olmak üzere diğer ulemânın dini anlayış tarzını eksik veya yanlış bulan düşünce yapısı, zühd ve tasavvufun gelişmesinde ve yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. İslâm’ın ilk dönemlerinde şeriatın emir ve yasaklarına büyük bir titizlikle uymak, bütün müslümanlar için temel hedef idi. Fakat zamanın ilerlemesine ve İslâm coğrafyasının genişlemesine paralel olarak toplumda yeni yeni amelî ve itikâdî meseleler zuhûr edince bazı âlimler bu alanlarla ilgili hükümlere, bunların çeşitli delillerden istinbâtına ve bu delillerin yorumlanmasına özel bir gayret göstermeye başladılar. Nitekim fakihler araştırmalarını amelî hükümler üzerinde yoğunlaştırırken kelâmcılar da Allah-kâinat ve Allah-insan ilişkisi konularında akla büyük bir rol yükleyen, kendilerine has bir takım metodlar geliştirdiler. Bu esnada bir başka grup, yani bu araştırmaları “aklî” ve “zâhirle yetinen” kuru çabalar şeklinde değerlendiren zâhidler ise ilmin bu seyrinden oldukça şikâyetçi idi. Zira bunlara göre “bir aklî delilin karşıt bir başka aklî delil ile yıkılması pekala mümkün idi”.<sup>80</sup> Bu nedenle hakîkatin, nassların zâhirinde değil bunların gerisinde yani bâtınında aranması gerekmektedir. Çok çeşitli kelâmî düşünce sistemlerine ilâveten, altyapısında kıyâs, rey ve ictihâd gibi aklî çabaların önemli hatta belirleyici yer tuttuğu bir fıkıh anlayışının hâkim olduğu Küfe’de, bu arayışın had safhada olduğu düşünülebilir. Nitekim Küfe zühd

---

“Budizm”, *DİA*, VI, 356; Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İsparta 2002, s. 203.

<sup>79</sup> Bkz. Watt, W. Montgomery, “Created in His Image: A Study in Islamic Theology” (*Early Islam, Collected Articles* içinde, Edinburg 1990, s. 94.

<sup>80</sup> Afîfî, *Tasavvuf, İslâm’da Manevî Devrim*, s. 175.

hayatının şeyhi kabul edilen<sup>81</sup> Süfyân es-Sevrî'nin naklettiğine göre Vehb b. Münebbih (110/728), Mekhûl'e (113/731) yazdığı bir mektupta şöyle demektedir:

“Sen İslâmî ilimlerin zâhirinden elde ettiğin bilgi sayesinde insanlar katında büyük bir sevgi ve şeref kazandın. Bu ilimlerin bânınlarını da talep et ki, Allah katında da sevgi ve yakınlığa ulaşasın. Bil ki bu sevgilerden biri seni diğerinden men edecektir”.<sup>82</sup>

Dolayısıyla, Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (103/721)<sup>83</sup> ve Süfyân es-Sevrî<sup>84</sup> gibi fıkhîta rey karşıtlıkları ile tanınan bazı hadisçilerin bu tavrında, bu düşüncenin etkisi de aranabilir.

## II. Zühd Hayatına Yönelmenin Neticeleri

Korku, ulaşılmaz (platonik) bir aşk, insan unsurundan kaynaklanan fesattan uzak durma, dünya kederinden sıyrılma ihtiyacı, benliği inkâr, ölmeyecek miktarın dışında kalan dünyalığı haram kabul etme gibi karakteristik özellikler taşıyan Kûfe zühd hayatı gece-gündüz ibâdetle meşgul olmak, hiç gülmemek, az

<sup>81</sup> Şeybî, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, I, 276.

<sup>82</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ'*, IV, 54; V, 178.

<sup>83</sup> Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VI, 246-249; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, VI, 450-451; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, V, 324; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 101-102; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 227; İbn Hacer, *Tehzîb*, V, 68. Ayrıca bkz. Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, s. 193-194. “İraklılar içinde rey ve kıyâsa karşı en sert tepki gösteren kişi” şeklinde tavsif edilen (Bkz. İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, Beyrut 1972, s. 57) Şa'bî, “kıyâstan sakının, zira kıyâs yapan kişi dine ziyâdede bulunur” demektedir (Şa'rânî, *Tabakât*, I, 37). Ona göre “ehl-i reyin Hz. Peygamber'in ashâbından naklettiklerinin alınması, fakat kendi reyleri ile söylediklerinin üzerine bevledilmesi” gerekir (Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, thk. M. Said Hatiboğlu), Ankara 1971, s. 74). Yine bir keresinde, hakkında vârid olmuş herhangi bir rivâyet bilmediği bir mesele ile karşılaşmış, “reyinle cevap ver!” denilmesi üzerine de “reyimi ne yapacaksın, bevlet üzerine gitsin!” yanıtını vermiştir (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VI, 250).

<sup>84</sup> Hadis ilmindeki birikimi nedeniyle “Kûfe ehlinin imamı”, “hadis hâfızlarının seyyidi”, “hadiste emîrül'l-mü'minin” gibi lafızlarla tavsif edilmiş ve Süfyân es-Sevrî'den nakledilen “Ebû Hanîfe ortaya çıkıncaya kadar rey ehlinin durumu mutedil idi” ve “reyi ihdâs edenler üçtür: Medine'de Rabîa, Basra'da Osman el-Bettî ve Kûfe'de Ebû Hanîfe” (Bkz. İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdillâh, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, Beyrut trs., II, 147-148) gibi ifadeler onun rey ve rey taraftarları hakkındaki tavrını yansıtır mâhiyettedir.

konusmak, başını daima eğik tutmak vb. hâllerle tezâhür etmiştir.<sup>85</sup> Çeşitli âmillerin etkisiyle böyle bir hayat tarzına yönelen hadis âlimlerinin başta siyâset ve ilim olmak üzere çeşitli alanlarda bazı tavırlar belirlediği görülür. Kûfeli hadisçilerin siyâsi alandaki en önemli tavırları, tarafsızlık olmuştur. Nitekim Hz. Ali, Cemal Savaşı'ndan sonra, biatini almak üzere Şâm vâlisi Muâviye'ye, Cerir b. Abdillâh ile bir mektup göndermiş ve kendisini biate çağırmıştır. Fakat Muâviye zaman kazanmak için Hz. Ali'ye herhangi bir karşılık vermemiştir. Ancak dört ay sonra Muâviye'nin olumsuz cevabıyla Kûfe'ye dönen Cerir, halifenin önemli adamlarından Mâlik el-Eşter'in sert tenkitleriyle karşılaşmıştır. Buna oldukça üzülen ve şartların iyiye gitmediğini hisseden Cerir "Ben Lâ İlâhe illâllâh diyen insanlarla savaşmam" demiş, tarafsız kalmayı tercih ederek Habur nehri kenarındaki Karkisiya'ya gidip uzlete çekilmiştir. Bir daha topluma karışmayan Cerir 51/671 yılında burada vefât etmiştir.<sup>86</sup> Dolayısıyla daha ziyâde dünyevî amaçlara hizmet ettiği düşünülen siyâset yerine âhirete yönelmeyi teşvik eden uzlet tercih edilmiştir. Bu düşünce en önemli tesirini, ehl-i sünnetin siyasi ve itikâdî düşüncesinin teşekkülünde icrâ etmiştir. Efkâr-ı umûmiye doğrultusunda Hz. Ali'yi destekleyen ulemâ sınıfı, onun şehâdeti ve Emevîlerin işbaşına gelmesi üzerine, en azından genel itibariyle, olaylara doğrudan müdâhil olmamış, köşelerine çekilip ibâdet etmeyi, gidişâtı izleyip ümmetin durumu hakkında düşünmeyi tercih etmişlerdir. Yeri ve zamanı geldiğinde yani Şeriat'ın sınırlarının çiğnenmesi durumunda tenkid etmek hatta bilfiil karşı koymakla birlikte ulemânın genel temâyülü, iktidârı kabullenmek olmuştur. Bu tavırlarını İslâm devletinin ve toplumunun bekâsı adına ortaya koyan ulemâ duruma göre, İslâm toplumunu zafiyete uğratacak bazı tavırları da tenkid etmiştir. Meselâ, kılınma şartları oluşmadığı gerekçesiyle Cuma'yı terkedip öğle namazı ile yetinen el-Hasan b.

---

<sup>85</sup> Afifi, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Hayat*, s. 31, 80; a. mlf., *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Devrim*, s. 100; Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 110-112

<sup>86</sup> Bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, III, 277. Cerir b. Abdillâh, Kûfe'yi kastederek "Hz. Osman'a küfredilen bir şehirde oturamam" diyerek Karkisiye'ye gitmiştir (bkz. İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 44; a.mlf., *Sikât*, III, 55; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 64). Bu kararı üzerine Hz. Ali ona bir mektup yazmış ve "Hz. Peygamber seni elçi yapmıştı. Seni ben de O'nun gibi elçi olarak görevlendirmiştim" diyerek sitem etmiştir. Bunun üzerine Cerir Hz. Ali'ye cevâben bir mektup yazmış ve "Hz. Peygamber beni Yemen'e elçi göndererek onlarla 'Lâ ilâhe illâllâh' deyinceye kadar savaşmamı, bunu söylediklerinde canlarının ve mallarının haram olacağını ifade etmişti. Ben 'Lâ ilâhe illâllâh' diyen insanlarla savaşmam" demiştir. Bkz. Zehebî, *Siyer*, II, 535, 536.

Sâlih el-Hemdânî (169/786)<sup>87</sup>, çağdaşı ulemâ tarafından kınanmış, “ilim ve fıkıh sahibi” böyle bir insanın Cuma namazını terketmesi tasvib edilmemiştir.<sup>88</sup> Nitekim hakkında “o olmasaydı vera‘ ölürdü” denilen<sup>89</sup> Süfyân es-Sevrî’nin (161/778), ehl-i sünnet’in temel bazı siyasi ve itikâdî görüşlerini net bir şekilde seslendirdiği görülür. Nitekim ona göre “Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söyleyen kâfirdir. İmân; söz, amel ve niyyetten ibârettir, artar ve eksilir. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, Hz. Ali’ye takdim edilir. Hz. Osman’a ve Muâviye’ye buğzetmek doğru değildir”.<sup>90</sup> Bu bilgilerden hareketle “bu ekol (Kûfe) sûfileri, önemli bir siyasi rol ifa etmişlerdir” şeklindeki bir değerlendirmenin<sup>91</sup> bütün dönemlere ve bütün şahıslara delâlet edecek tarzda genelleştirilmemesi gerekir. Kûfeli zâhidler ile, bunlar tarafından ifa edilen siyasi rol arasında bir ilişki kurulacaksa, bu belki bir sebep-sonuç ilişkisi içinde ele alınmalıdır. Yani siyasi konularda ümit edilen şartların oluşmamasının, kişileri zühd hayatına sevkeden âmillerden biri olduğu düşünülebilir.

Zühd hayatına yönelmenin, ilmî tavır üzerinde de etkileri olmuştur. Nitekim bu hayat tarzını benimseyenlerin hiç hadis rivâyet etmemek veya bunu mümkün olduğu kadar azaltmak gibi bir düşünceye sahip olduğu görülür. Bu tavrın ilk örneklerine sahâbe tabakasında rastlanır. İbâdet hayatına verdiği önemle meşhur olan sahâbî Ebû Zerr (32/652), hanımının Irak bölgesine gitme teklifini olumsuz karşılamakta ve “Irak’a gidersem insanlar ‘İşte Rasulullah’ın sahâbîsi Ebû Zerr!’ diyerek etrafıma toplanır ve beni kendi dünyalarına meylettirirler” demektedir.<sup>92</sup> Meşhûr sûfilerden Bişr b. el-Hâris el-Hafî’nin (227/841) “kim dünyada azîz âhirette ise selim olmak istiyorsa hadis rivâyet etmesin”<sup>93</sup> ve Ebû Bekir Nasr b. Ahmed ed-Dekkâk’ın “mürîdin âfeti üç şeydedir; evlenmek, hadis kitâbeti ve

---

<sup>87</sup> İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 164; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 217; a.mlf., *Siyer*, VIII, 363, 364, 371.

<sup>88</sup> Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, 363-364.

<sup>89</sup> Kuteybe b. Said'e (240/855) ait bu değerlendirme için bkz. Hatîb el-Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, IX, 162.

<sup>90</sup> Süfyân es-Sevrî'nin siyasi ve itikâdî bazı görüşleri hakkında bkz. Buhârî, *Halku Ef'âlî'l-İbâd*, Beyrut 1987, s. 8; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 206; Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Savnu'l-Mantuk ve'l-Kelâm 'an Fenni'l-Mantuk ve'l-Kelâm*, Beyrut 1947, s. 114, 116. Süfyân es-Sevrî'nin önceleri “Hz. Ali’yi Osman’a tafdil” düşüncesine sahip bir Şii iken daha sonra bu görüşünden döndüğüne dair bazı rivâyetler ve kaynakları hakkında bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, I, 230-231.

<sup>91</sup> Bu değerlendirme için bkz. Afîfî, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Devrim*, s. 100.

<sup>92</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, I, 161.

<sup>93</sup> Şa'rânî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I, 62.



zıdlarıyla (bu hayat tarzını benimsemeyenlerle) birlikte bulunmak”<sup>94</sup> şeklindeki değerlendirmeleri, mutasavvıfların hadis rivâyetine bakış tarzını en güzel biçimde ortaya koymaktadır. Daha pek çok sūfiden benzer tarzda açıklamalar gelmiştir.<sup>95</sup> Hadis rivâyetinden çekinme konusunda Kūfeli zâhidlerin de benzer bir tavır içinde olduğu görülür. Nitekim Şabî (103/721), bildiklerinin hakkını ve şükrünü ödeyememe korkusundan dolayı “bu ilimden hiçbir şey öğrenmemiş olmayı tercih ederdim” demektedir.<sup>96</sup> Geceleri Kur’ân’ın yarısını okumadan uyumayan, çok namaz kıldığı için alnı nasırlaşan Mis’ar b. Kidâm (155/772), hadisçileri zaman zaman tenkid etmekte ve “hadis, Allah’ı zikirten ve namazdan alıkoyuyor. Hâlâ bırakmıyor musunuz!” demektedir.<sup>97</sup> Bununla birlikte Mis’ar, ibâdeti yanında fıkıh ve hadis bilgisi ile de şöhret bulmuş, ilmi ve vera’ı şahsında toplayabilmiş nâdir kişilerden kabul edilmektedir.<sup>98</sup> Süfyan es-Sevrî de yine aynı endişeden dolayı “ezberimdeki ve benden rivâyette bulunan râvilerin hâfızalarındaki bütün hadislerimin silinip gitmesini isterdim” temennisinde bulunmaktadır.<sup>99</sup> İlim adamlarından (kurrâ) uzak durulmasını isteyen<sup>100</sup> el-Fudayl b. İyâz (187/802) ise, kendisinden hadis rivâyet etmesini isteyen birine “Benden dinârlar isteseydin, hadis rivâyetine göre çok daha kolay olurdu” demekte ve “yenilerini öğrenmek yerine bilinenlerle amel edilmesini” tavsiye etmektedir.<sup>101</sup>

Bu ve benzeri beyânlardan da anlaşılacağı üzere zâhid ve sūfiler, hadis rivâyetinden kaçınmalarını çeşitli sebeplere bağlamışlardır. Bu konuda öne çıkan en önemli etken, bilinen hususların pratiğe dökülmesi ve böylece hakkının ödenmesi gereğidir. Dolayısıyla onlara göre “diğer ilimler gibi hadis tahsili de Allah’a kulluğun ve insanın üzerine terettüb eden diğer hakların ifâsı için bir vasıta olarak düşünülmalıdır”.<sup>102</sup> Bunun dışında kibir ve riyâ endişesi, nefsin isteğine muhâlefet, ibâdete ve murâkabeye engel olabilir korkusu, rivâyetin maddî çıkarlar için yapılır hale gelmesi,

<sup>94</sup> a.g.e., I, 76.

<sup>95</sup> Bazı sūfilerin konu ile ilgili görüşleri için bkz. Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, s. 121-129, 135-138; Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 29-30.

<sup>96</sup> Hatib el-Bağdadî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, s. 118; Şa'rânî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, I, 37.

<sup>97</sup> Bu konuda bkz. Zehebî, *Siyer*, VII, 167.

<sup>98</sup> Bazı örnek davranışları için bkz. a.g.e., VII, 163.

<sup>99</sup> Hatib el-Bağdadî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, s. 119.

<sup>100</sup> Sülemî, Ebû Abdirrahman Muhammed b. el-Hüseyin, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, Halep 1986, s. 11.

<sup>101</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ'*, VIII, 86-87.

<sup>102</sup> Aydınlı, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, s. 121.

hadisçilerin bu ilmin ağırlık ve vakarına muhâlif davranışları, söylemediği bir şeyi Hz. Peygamber'e izâfe korkusu ve işi ehline bırakma arzusu gibi etkenler de tasavvufî hayat tarzını benimsemiş kişilerin hadis rivâyetine karşı temkinli davranmalarına neden olmuştur.<sup>103</sup> Yoksa hadis rivâyetinden uzak durmak, bu hayat tarzının vazgeçilmez bir prensibi değildir. Nitekim yukarıda, bu konudaki olumsuz değerlendirmesini naklettiğimiz Bişr el-Hafî, "Allah'tan korkan bir insan için yeryüzünde, ilim ve hadis öğrenmekten daha faziletli bir amel bilmiyorum" derken Vekî b. el-Cerrâh'a (197/812) göre "Allah'a, hadis öğreniminden daha faziletli bir şey ile ibâdet edilmemiştir". Yine ona göre "hadis öğrenimi, tesbihattân daha faziletlidir".<sup>104</sup>

Kûfeli hadisçilerin yöneldiği zühd hayatı onların teliflerine de yansımıştır. Nitekim bu hayat tarzı Süfyân es-Sevrî (161/778), Zâide b. Kudâme (161/778)<sup>105</sup>, Muhammed b. Fudayl (195/811)<sup>106</sup>, Vekî b. el-Cerrâh (197/812)<sup>107</sup>, Hennâd b. Seriyî (243/857)<sup>108</sup> gibi tasavvuf ilminde şöhret bulmuş Kûfeli hadis âlimleri tarafından kaleme alınan

---

<sup>103</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Aydınlı, Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis, s. 135-155; Yıldırım, Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları, s. 30-33.

<sup>104</sup> Hatîb el-Bağdadî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadis*, s. 82-83.

<sup>105</sup> Zâide b. Kudâme hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 378; Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, III, 432; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, III, 613; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 171; a.mlf., *Sikât*, VI, 413; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 215; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 264. Ayrıca bkz. *Sandıkçı, İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, s. 199.

<sup>106</sup> Muhammed b. Fudayl hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 188; Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, I, 207; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, VIII, 57; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 172; Zehebî, *Mizân*, VI, 300 ; a.mlf., *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 315; a.mlf., *Siyer*, IX, 173; İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 359.

<sup>107</sup> Vekî' b. el-Cerrâh hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI, 394; Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VIII, 179; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 173; a.mlf., *Sikât*, VII, 562; Hatîb el-Bağdadî, *Târihu Bağdâd*, XIII, 496; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, I, 306; a.mlf., *Mizân*, VII, 126; İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 109. Ayrıca bkz. *Sandıkçı, İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, s. 204.

<sup>108</sup> Hennâd b. es-Seriyî hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târihu'l-Kebîr*, VIII, 248; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, IX, 119; İbn Hibbân, *Sikât*, IX, 246; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, II, 507; a.mlf., *Siyer*, XI, 465; İbn Hacer, *Tehzîb*, XI, 62.

Kitûbu'z-Zühd isimli eserlere<sup>109</sup> vücut vermiş, Irak'ın ilerisindeki coğrafyaya ve özellikle İran bölgesine tesir etmiştir.<sup>110</sup>

### **Sonuç**

Kur'ân ve Sünnet gibi İslâm'ın kendi iç sâiklerine ilâveten her kültüre açık bir coğrafya, toplumun demografik yapısı, her sosyal oluşumda görülmesi muhtemel buhranlar, çok sayıda fırka doğurmuş siyâset, amelî ve itikâdî alanda ortaya atılan görüşler ve Ehl-i beytin maruz kaldığı davranışlar Küfelilerin hayat tarzını derinden etkilemiştir. Bu etki genel itibariyle, Küfelilerin siyâset yerine uzlete yönelmesine neden olmuştur. Bu, Küfeli hadis ulemâsı tarafından da tercih edilen bir hayat tarzıdır. Zühd hayatını benimseyen hadis âlimleri siyâsete girmek için gayret sarfetmiş, tarafsız kalma çabasında olmuştur. Benimsenen hayat tarzı, ilmî faaliyetlere yani hadis rivâyetine bakışlarını da etkilemiştir. Bu düşünceye sahip âlimler hadis rivâyetini azaltmayı, ilmi artırmak yerine bilinenleri hayata aksettirmeyi tercih etmişlerdir.

---

<sup>109</sup> *Kitâbu'z-Zühd* isimli çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, İstanbul 1990, s. 17-30.

<sup>110</sup> Afîfî, *Tasavvuf, İslâm'da Manevî Devrim*, s. 101.