

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi



Ankara 2001

İtikâdî Açısından İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1218)'nin Tasavvuf'a Yaklaşımı

Ramazan ALTINTAŞ

Doç. Dr., Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi

Giriş

Kelâm ve İslâm Felsefesi gibi İslâm düşüncesinin üç sacayağından birisini oluşturan **Tasavvuf** bir dinî tecrübe birikimidir. Bu rûhî tecrübeyi değerlendirirken, oluşum sürecini tamamıyla haricî faktörlerde aramak doğru değildir. O tek başına İslâm'ın bir ürünü değil; siyasî, entelektüel, dinî ve ırkî özellikleriyle İslâm tarihinin yaşanmış ve hâlen yaşanmakta olan bir üründür. Bir şeyin tek başına diğer bir şeyin nedeni olduğunu savunmak nesnel bir değerlendirme tavrı olarak görülemez. Hicrî I. yüzyıldan itibaren elbette Müslümanların fetihler sonucu farklı inanç ve kültür kodlarıyla karşılaşmalarını tek yanlı bir alıcılığa indirgemek ne kadar tutarlı bir ahlâkî tavır sayılırsa, tek yanlı bir vericiliğe indirgemek de o denli ahlâkî bir tavır sayılır. Hele illet ve ma'lûlun entelektüel, rûhî ve sosyal meseleler temelinde cereyan ettiğini düşünürsek, bu ilişkilendirilme girişimi daha da hatalı sonuçlar doğurabilir. **Ebu'l-A'lâ Afîfî**'nin de haklı tespitiyle rûhî, aklî ve sosyal olgular, fizikî olguların tâbî olduğu basit kategorilere boyun eğmezler.¹

İslâm'da manevî hayat adı verilen bu dinî tecrübeyi yorumlamada, tarihî oluşum ve gelişim süreci açısından iki döneme ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki, **Fazlurrahman** (ö. 1988)'ın da dediği gibi “nebilik şuuru”² yani teslimiyetçi zühed dönemi, ikincisi, Şeyh adı verilen bir kimsenin rûhî egemenliğine boyun eğmekle başlayan kurumlaşmış Tasavvuf anlayışı dönemidir.³ İşte Tasavvufu doğuş

1 Afîfî, Ebu'l-A'lâ, *Tasavvuf*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1996, s. 53.

2 Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1981, s. 160.

3 bk. İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Telbîsü İblîs*, Beyrut 1992, s. 145; Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 166.

tarihi itibarıyla ele aldığımızda onun ilk devresini zühhd dönemi olarak adlandırabiliriz. Kaynaklardan da elde ettiğimiz bulgulara göre bu dönem sûfisine sûfi değil; zühhâd, fakir, âbid, nussâk, bükkâin, kâri ve kurrâ gibi adlar verilmektedir.⁴

Tasavvuf felsefesinin gelişiminde hiç kuşkusuz İslâmî ilimler tarihinde teşekkül sırasıyla ilklerden olan İlm-i Kelâm'ın katkısı göz ardı edilemez. Kelâm ilminin uğraştığı pek çok sistematik problem sonraları bir takım kelâmcı sûfiler eliyle Tasavvufî kalıplara dökülerek işlenmiştir. Bunun en çarpıcı örneklerini ilk dönem Tasavvuf kaynaklarında görmemiz mümkündür. Bu kaynaklarda sistematik Kelâm'ın can alıcı bazı problemlerine açıkça değinilmiş ve hatta sûfi akâidi diyebileceğimiz bölümler eklenmiştir. Meselâ, ilk dönem Tasavvuf kaynaklarından olan **Kelâbâzî** (ö. 380/990), *Ta'arruf* adlı eserinde '*tasavvuf akâidi*' olarak açtığı bölümde hemen hemen Kelâm'ın birçok konusuna yer vermiştir.⁵ Diğer taraftan **Kuşeyrî** (ö. 465/1072) *Risâle*'sinde⁶ ve **Hucvîrî** (ö. 470/1077) *Keşfu'l-Mahcûb*'unda⁷ tevhid, iman ve Allah'ın sıfatları gibi pek çok konuya değinmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin mutasavvıfların inanç ve ibadet alanındaki görüşlerine değinmeden önce, hayatı, kişiliği ve yaşadığı dönemin fikrî, içtimâî ve siyasî yapısını, kısaca bütün yönleriyle yaşadığı çağı tanımak gerekmektedir. Çünkü, bir düşüncenin mayalanarak şekillenmesinde yaşanan hadiselerin büyük etkisi vardır.

A. İbnü'l-Cevzî'nin Şahsiyeti ve Yaşadığı Dönemin Fikrî ve Sosyal Yapısı

Sosyolojik bir vakıa olarak fikirlerle hâdiselerin çok yakın bir irtibatı olmakla birlikte, tarihte iz bırakmış bir görüş ve anlayışı değerlendirmek için yaşanan tarihî dönemin sosyo-kültürel şartları da belirleyici bir rol oynar. İşte bu açıdan İbnü'l-Cevzî'nin görüşlerinin şekillenmesi üzerinde elbette sözünü ettiğimiz faktörlerin katkısı olmuştur. Yeri geldiği zaman bu faktörlerin üzerinde duracağız. Ama öncelikle onun yaşadığı dönemin düşünsel ve sosyal yapısını tahlil etmede bize ipuçları verecek olan tarihe bir yolculuk yapmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz.

İslâm kültür ve medeniyetinin görkemli bir kesitini oluşturan büyük Abbasi devleti parçalanmış ve birbirlerine rakip feodal devletlere bölünmüştü. Sürekli birbirleriyle boğuşan prensler, muhtaç oldukları parayı bulmak için kendi halklarını soyuyor, bu sûretle yokluk ve sefalet içerisine sürükledikleri halkı sonunda kan ve ateş içinde boğuyorlardı. Sık sık batıp çıkan bu hükümetlerin sayısı on

4 Subhî, Ahmed Mahmud, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyye fî'l-Fikri'l-İslâm*, Kahire 1983, s. 256.

5 Kelâbâzî, Muhammed b. İshâk, *Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1992, ss. 61-121.

6 bk. Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâle-i Kuşeyrî*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, ss. 473-494.

7 bk. Hucvîrî, Ebû Ali Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev., Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, s. 420.

birinci yüzyılın ilk yarısında on beşi buluyordu. Bunlardan, Bağdat'ı, yani Hilâfet merkezini istilâ eden Şii Büveyh oğulları, bir taraftan kendilerine her istediğini veren Halife *Müstekfi*'yi sürükleyerek sarayından çıkıp gözlerini oydururken, diğer taraftan da tahrik ettikleri Şii-Sünnî mücadelesi neticesi olarak Bağdat'ı yağma ettiriyor, yakıyor ve günahsız halkı sokaklarda parçalatıyordu.⁸

Siyasî açıdan bu durumda bulunan İslâm dünyası içtimâî hayat itibariyle de ha da acıklı bir manzara arz ediyordu. Siyasî ve usûlî ihtilâflar yüzünden zuhur eden mezhepler gittikçe çoğalmış, Selçuklu devletinin kuruluşundan iki sene evvel, yani 429/1038'de ölen *Abdülkâbir Bağdâdî*'nin ifadesine göre sayılan *yetmiş ikii* bulmuştu.⁹ Birbirlerini tekfir eden bu mezhepler, Müslümanları birbirlerine hasım olan fırkalara ayırmışlar, İslâm toplumunun içtimâî bünyesi derin yararlar almıştı. Bunlardan Hanbelîler, Mutezile taraftarlarının tenkilinden sonra kuvvet ve cüretlerini artırmış, devlet otoritesinin bulunmamasından da istifade ederek ahlâkî anlamda çürüme temayülleri göstermiş olan toplumsal yapıda, şarap ve musiki âletleri bulmak bahanesiyle evleri basamış, hatta kendileriyle hemfikir olmayan bazı âlimlerin kabirlerini açarak cesetlerini yakmak gibi vahşet örnekleri göstermeğe başlamışlardı. Bu süreçle mahkum etikleri zevat arasında büyük Kur'ân yorumcusu ve tarihçi **İbn Cerîr et-Taberî** (ö. 310/922) de bulunuyordu. Taberî, Hanbelilerle mücadele dolu bir hayat geçirmiştir. O, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'i fakih değil de muhaddis saydığı için evi taşlanmış ve Râfizilikle suçlanmıştı. Bütün bu şartlar, büyük şehirlerde Ayyarlar denilen başboş, serseri, derbeder bir çapulcu sınıfın türemesine yol açmıştı. Bunlar güçlü bir devlet otoritesinin bulunmamasından istifade ederek halkı kasıp kavuruyorlardı.¹⁰ Yani İslâm dünyası siyasî, içtimâî, ahlâkî ve iktisadî bakımdan çok zayıf ve tedhişin kol gezdiği bir konumda bulunuyordu. Böyle bir kaotik ortamda halk âdeti bir kurtarıcı bekliyordu. Selçuklu sultanı Tuğrul Bey (1040-1063)'in kudreti ve yayıldığı alan genişlediği nispette Bağdat'a hâkim Şii Büveyhîlerin huzursuzluğu da artıyor; Şii, Batınî ve Sünnî kavgalar fikrî zeminden fizikî bir zemine doğru kayıyordu. Bağdat'ta karışıklıklar çıkaran Şiiler, devlet hizmetlerinde görevli iyi yetişmiş bürokratları öldürmeye başlamışlardı. Halifenin daveti üzerine Tuğrul Bey 1055 (447) yazında Bağdat seferine mecbur kalır. Selçuklu sultanı bu sefer ile aşın Şiilerin fesadına son verir, Sünnî halifelik Selçuklu sultanlığıyla birleşerek İslâm dünyasının kaderine hakim olur. Milâdî 1058 yılında Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, halifeliğin koruyucusu, Doğu'nun ve Batı'nın sultanı kabul edilmesiyle Selçuklular, siyasî açıdan İslâm dünyasında çok güçlü bir duruma gelmişlerdir.¹¹

8 Günaltay, Şemseddin, "İslâm Dünyasının İnhitâtı Sebebi Selçuk İstilâsı mı?", *II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, İstanbul 1943, s. 363.

9 Bağdâdî, Abdülkâbir, *el-Farku Beyne'l-Firak*, tahk. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1990, s. 7.

10 bk. Günaltay, a.g.m., s. 364.

11 bk. Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980, s. 132.

Tuğrul Bey zamanında başlayarak Alparslan (ö. 1072) ve Melikşah (ö. 1092) dönemlerinde genişleyen İslâm dünyası medrese ve zâviyelerle dolar. Âlimlere ve şeyhlere özel maaşlar tahsis edilir. Askerî kuvvetin yanında fikir ve mefkûre ordusu vücûda getirilir. Böylece Selçuklular hâkimiyetlerinin manevî temellerini de atmış olurlar. İlk Selçuklu medresesi Tuğrul Bey zamanında Nişabur'da yapılmış; Alparslan'ın 1067'de Bağdat'ta yaptırdığı Nizâmiye medresesi ve ayrıca, Rey, İsfahan, Belh, Herat, Basra, Tus ve Amul gibi merkezlerde Nizâmiye ekolünde medreseler kurulmuştur. Bu yüksek seviyede eğitim yapılan kurumların giderleri vakıflarla finanse edilerek tahsil meccanileştirilmiş; müderrislere ve talebelere maaşlar bağlanmıştır.¹²

İbnü'l-Cevzî ise, 510/1116 yılında Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun egemen olduğu, İslâm âleminin sosyal, iktisadî, siyasî ve fikrî açıdan yoğun çalkantı ve karışıklıkların meydana geldiği dönemde bir ilim ve kültür merkezi olan Bağdat'ta dünyaya gelir ve orada yetişir. Bir Bağdat sevdalısı olan İbnü'l-Cevzî, bütün çalışmalarını bu medeniyet şehrinde sürdürdüğü için aynı zamanda bir Bağdat tarihçisidir.¹³ *el-Muntazam* adlı ansiklopedik tarih diyebileceğimiz eseri onun bir Bağdat güncesi gibidir. Yaşadığı olayları en detaylı bir şekilde kaydeder. İbnü'l-Cevzî'nin bütün hayatı Abbasilerin hilâfet merkezi olan Bağdat'ta geçer. Bu sebeple hicrî 6. yüzyılın bütün olaylarını idrak eder. O, Abbasi halifelerinin altısının döneminde yaşamıştır. Bu Abbasi halifeleri el-Müsterşid Billah (halifeliği 512'den 529'a kadar sürer), er-Râşid Billah (halifeliği 529'dan 532'ye kadar sürer), el-Müktefi li Emrillâh (halifeliği 532'den 555'e kadar sürer), el-Müstencid Billâh (halifeliği 555'den 556'ya kadar sürer), el-Müstazi bi Emrillâh (halifeliği 566'dan 575'e kadar sürer) ve son olarak en-Nâsir li Dînillâh (halifeliği 575'den 622'ye kadar sürer)'dir. İbnü'l-Cevzî, en-Nâsir'in hilâfeti döneminde hicrî 597 yılında yine Bağdat'ta vefat eder. Bu dönem, siyasî, içtimaî ve fikrî istikrânın olmadığı bir dönemdir.¹⁴

Selçukluların İslâm dünyasına hâkimiyetleri ile İslâm medeniyeti yeni bir hamle ve hayatiyet kazanarak yükselmiştir. Ama ne var ki, Melikşah (ö. 1092) ve Sencer (ö. 1157)'in ölümlerinden sonra Türkistan, Horasan, İran ve Irak'ta hüküm süren siyasî buhrana ilâve olarak emniyet ve asayiş bozulmuştur. Bununla da kalmayan Selçuklu devleti "*Atabegler*" şeklinde küçük beyliklere ayrılır. Yönetimde otorite boşluğunun meydana gelmesiyle birlikte yer altına çekilen muhalif fırkalar -Şîi ve Bâtunî unsurlar gibi- faaliyetlerini legal bir düzeye çıkarırlar.¹⁵ Selçuklu devletinin inhitatı, siyasî buhran ve umûmî sarsıntı ile birlikte devlet otoritesini yeniden sağlamak adına ilim ve fikir hürriyeti üzerinde bir takım bas-

12 Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 194.

13 Şakir Mustafa, *et-Târibu'l-Arabî ve'l-Müerribûn*, Beyrut 1987, c. II, ss. 108-109.

14 bk. Zehebî, Hâfız, *A'lâmü'n-Nübelâ*, thk. Komisyon, Beyrut 1981, c. XXI, ss. 376-384.

15 Geniş bilgi için bakınız. Hasan İbrahim Hasan, *Târibu'l-İslâm*, Kahire 1968, c. IV, ss. 60-61.

kılar yapıldığı görülmektedir. Nitekim Abbasi Halifesi Müstencid (ö. 1170)'in devrin kadılarından el-Murahham'ı yakaladıktan sonra kütüphanesinde İhvân-ı Safâ'ya ait risâleleri ve İbn Sînâ'nın Kitâbu'ş-Şifâ'sını yaktırması fikir hürriyetine karşı tehdidin başladığını göstermekte, bunun Halife tarafından yapılması ise olayın önemini artırmaktadır. Yine Abbasi Halifesi en-Nâsir li Dînillâh zamanında (1180-1225) aynı kovuşturma ve soruşturmalar yapılmıştır.¹⁶ Sanırım felsefeci düşünürlerin eserlerine karşı bu şekilde aleyhte bir kampanyanın başlatılmış olması, Sünnî İslâm yorumu ve ümmetin birliğini parçalamak konusunda bir tehdit oluşturan Bâtınî fırkaların fikrî temellerinin arka plânını felsefî eserlerin oluşturmaları iddiasından dolayıdır. Tarih boyunca Sünnî akîdenin hâmisî olan Selçuklu sultanları siyasî-itikâdî bir muhalefet yapan Rafizî ve Bâtınî gruplara karşı yoğun bir mücadeleye girerler. Sapkın olarak adlandırılan bu fırkaların fikrî ve itikâdî temellerinin zayıflığını ve İslâm dışılığını ortaya koyabilmek için İslâm âlimlerinden düşünce ve eserleriyle bu mücadeleye katkıda bulunmalarını isterler. Bu sebeple Halife en-Nâsir döneminde iki defa *mihne*'ye tabi tutulmasına rağmen¹⁷ Sünnî akîdenin zaferi ve ehl-i bid'at fırkalarının mağlubiyeti için yardımına başvurulmuş bu âlimlerden birisi de, İbnü'l-Cevzî'dir.

İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı VI. asrın Bağdat'ında devlet otoritesinin zayıflamasıyla ahlâkî alanda bozulmalar baş göstermiş; başta eğlence âlemleri olmak üzere fuhuş, içki ve kumarın bir hastalık olarak toplumu sarmasıyla birlikte sosyal yapıda derin çözümler yaşanmıştır. İbnü'l-Cevzî bir âlim ve aydın sorumluluğu ile hareket ederek, toplumu fikrî, akîdevî, ahlâkî açıdan düzeltmek adına yaptığı vaaz ve irşatlarla büyük çabalar sarf etmiş¹⁸ Bâtınî fırkalara karşı halkı uyarmak için konuşmalar yapmakla kalmamış, bir takım kitaplar da kaleme almıştır. Bu kitaplardan ilki **Def'u Şübehi't-Teşbih**'tir ki, yazar bu eserinde Kur'ân ve hadislerde, lafzî/literal anlamda yorumlandığı zaman insanı, insan biçimci Allah tasavvuruna götüren nasların nasıl te'vil edilmesi gerektiğini anlatarak Haşviyyeci zihniyeti tenkit etmektedir.¹⁹ **Telbîsu İblîs** adlı eserde ise, ki ileride muhtevasından geniş bir şekilde bahsedeceğiz, kısaca ifade etmek gerekirse dini doğru bir şekilde anlamada aklın değerini bir kenara atarak, bid'at ve hurafeye sarılan dinî olu-

16 Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi*, ss. 440-441.

17 Abbasi Halifesi Nâsir li Dînillâh tarafından kurulan fütüvvet teşkilatı sünnî esaslara dayanmakla ve Bâtınîlere, Mısır Şii hilâfetine yıkıcı teşkilâtına, siyâsî rakiplerine karşı tesis edilmekle beraber yine de Bâtınî-Şii unsurlar iltiva ediyordu. Bu sebeple devrin bazı sünnî âlimleri -ki bunlardan birisi de İbnü'l-Cevzî'dir-bu oluşumun aleyhinde fetvâ vermişlerdir. Halife de karşı bir fetvâ ile bu kuruluşu savunmuş ve karşı çıkan âlimleri mahkûm etmiştir. bk. Zehebî, *Al'âmü'n-Nübelâ*, c. XXI, ss. 376-384; krş. Turan, Osman, *a.g.e.*, s. 318.

18 Krş. Boyacılar, Nureddin, *İbnü'l-Cevzî'nin Hadis'teki Yeri ve Hadis Metodu*, (Basılmamış Doktora tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1978, ss. 10-12.

19 bk. İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Def'u Şübehi't-Teşbih*, thk. Hasan es-Sakkâf, Ammân, 1992.

şumları tenkit eder ve yeni bir zihniyetin teşekkülü için İslâmî ilimler alanında yenileşmenin gerekliliğini anlatır.²⁰ Müellifin “*Zemmu'l-Hevâ*” isimli eserinin muhtevasına baktığımız zaman daha çok ahlâk konularına yer ayrıldığını görüyoruz. Meselâ, hevâ nedir? İslâm’a göre zinanın hükmü, gizli dost tutmanın ve eşcinselliğin haram kınışı, nikahın teşvik edilmesinin hikmetleri gibi daha çok kadın-erkek ilişkilerinin bozulma sebepleri ve bunun toplumsal hayatta yol açtığı ahlâkî sapmalardan söz edilir.²¹ Genel olarak bu eserlerin muhtevasına gözü attığımız zaman müellifin yaşadığı dönemde Bağdat’ın dinî, ahlâkî ve fikrî hayatında ne tür düşüklükler yaşandığını ve bunun sonucu olarak da tefessüh etmiş sosyal yapıyı fırsat bilen bozuk akîde yanlılarının türeyiş sebeplerinin arka plânını anlayabiliyoruz. Kısaca bu eserler müellifin yaşadığı VI. yüzyıl Bağdat’ının ruh, ahlâk, itikat ve fikir alanının panoramasını oluşturuyor.

İslâm dünyasının Fıkıh, Kelâm, Tefsir ve Hadis gibi temel İslâmî ilimler arasında büyük otoritelerin çoğu Selçuklular döneminde yetişmiştir. Ebu'l-Kasım Kureyşî (ö. 1072), Ebû İshâk Şirazî (ö. 1083), Gazzâlî (ö. 1111), el-Hatîbî (ö. 1079), el-Ensârî (ö. 1108) gibi kişiler Selçuklular döneminde yaşamış âlimlerden bazılarıdır.²² Bu dönemin geleneksel ansiklopedist âlimlerinden olan Hanbelî düşünür İbnü'l-Cevzî’nin sadece, Fıkıh, Kelâm, Tefsir, Kıraat, Tasavvuf ve Hadis gibi İslâmî ilimler alanında değil, Tarih, Astronomî, Tıp, Etimoloji, Matematik ve Menâkıp gibi birçok bilim dalında sayısı, 300 küsûra varan eserler yazdığı rivayet edilir.²³ Bugün bu eserlerden bir çoğuna sahibiz. Görüldüğü gibi onun eserleri sadece İslâmî ilimler alanıyla sınırlı değil, sosyal ve müspet ilimleri de alâkadar ediyor.

İbnü'l-Cevzî, keskin zekâsı ve bilimsel dirayetinin örtüşmesiyle, siyasî ve fikrî açıdan büyük karışıklıklar yaşayan ve sosyal patlamalara her an sahne olabilecek düzeye gelebilmiş hicrî VI. yüzyılın Bağdat’ında mezhep çatışmalarına engel olabilecek düzeyde karizmatik bir şahsiyet özelliği kazandığı anlaşılmaktadır. Bir rivâyetten öğrendiğimize göre Ehl-i Sünnet ile Şia mensupları arasında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali’nin efdâliyeti/üstünlüğü hakkında münakaşalar çıkar. Halk nezdinde saygın bir yeri olan İbnü'l-Cevzî’yi her iki grup da sorunun çözümü için hakem tayin eder. O, bu iki güzide sahabe hakkında “*onların en faziletlisi, kızının nikâhı elinin altında olanıdır*” şeklinde cevap verir. Her iki grup da bu cevabı kendi lehlerine yorumlar. Meselâ, Ehl-i Sünnet, “Hz. Ebû Bekir’in kızı Peygamberimiz’in nikâhı altındadır,” diyerek onu faziletli sayar. Şia taraftarları ise, “Peygamberimi-

20 bk. İbnü'l-Cevzî, *Telhisü'l-İhlis*, Beyrut 1992.

21 bk. İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *M. Zemmi'l-Hevâ*, thk. İbrahim M. Ramazân, Beyrut 1993.

22 krş. Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklular Tarihi*, İstanbul 1972, ss. 158-159.

23 Eserlerin muhtevaları hakkında bakınız. Zehebî, *A'lâmü'n-Nübelâ*, c. XXI, s. 377; Şakir Mustafa, *et-Târibu'l-Arabî*, c. II, ss. 108-109.

z'in kızı Hz. Ali'nin nikâhı altındadır," diyerek onu faziletli sayar.²⁴ Böylece Müslümanlar arasında meydana gelebilecek olan mezhep çatışması önlenmiş olur.

İbnü'l-Cevzî, Ahmed b. Hanbel'in iyi bir izleyicisidir. Yazmış olduğu bir eserde Ahmed b. Hanbel'in metodunu kendine daha yakın hissettiğini anlatır ve tercih sebeplerini şu şekilde sıralar: "Ben Ahmed b. Hanbel'in mezhebini inceledim. İslâmî ilimler sahasında çok yetkin ve Fıkıh ilminde selef-i salihinin mezhebinde olduğunu ve delile çok önem verdiğini gördüm. Kendisine bir mesele sorulduğunda muhakkak Kur'ân ve Hadis'ten selevin metodu üzerine bir cevap verirdi."²⁵

Bize miras olarak bıraktığı eserlerinden anladığımız kadarıyla Hanbelî bir çizgi izlemesine rağmen biz onun metodunda bir taassup görmüyoruz. Şüphesiz böyle bir tavır, gerçek bilim adamının bir özelliğidir. Hassaten kelâmî meselelerde, yani Allah'ın sıfatları gibi konularda teşbih ifade eden lâfızları harfî olarak anlamaya çalışmaları sebebiyle insanbiçimci Allah tasavvuruna yaklaşan bazı Hanbelî müellifleri tenkit eder. Allah'ın haber-i sıfatlarının kat'î delillerden olan muhkem âyet ve hadislerle ispat edilebileceğini savunur. Nasların zâhirinde Allah'a isnadî muhâl olan bir anlam gördüğü zaman, nassı te'vil cihetine gider.²⁶ Kur'ân ve hadislerde yer alan haber-i sıfatlar konusunda yerine göre te'vilci bir yaklaşım ortaya koyması, onun selefi bir çizgi izlemesine rağmen mezhep taassubuna sahip olmadığını gösterir. Bu yönüyle o, mütekaddimîn selefiyyeden ayrılır.

İbnü'l-Cevzî, İslâm coğrafyası içerisinde şekillenen saf İslâm inancını ve kültürünü, her türlü sapık görüşlerden korumak için, doğru yolun sapık kollarıyla fikrî zeminlerde kalmak şartıyla yoğun mücadelelere ve karşılıklı polemiklere girer. Bu mücadelesi sadece söz düellosundan ibaret kalmaz; müstakil eserlerle de sürer. *Telbîsü İblîs* adlı eseri buna en güzel örnektir. İslâm kültür tarihinde şüphesiz bu eser, hem müellifin tenkit metodunu ve hem de VI. yüzyıl İslâm dünyasının siyasî, itikadî ve kültürel yapısını tanımak bakımından önemli bir çalışmadır. Eserinin muhtevasından öğrendiğimize göre müellif, halkın İslâm'ın özünü çatışma hâlinde bulunan dinî telâkki ve yaşam biçimlerini şeytanın aldatması olarak adlandırır ve şeytanın hilelerine karşı halkı sakındırmak gerektiğini tavsiye eder, dahası, tavsiyenin ötesinde bu yanlışlıkları eleştirir. İslâm toplumunda görüşleriyle hayatîyetini koruyan *felsefecileri*, nübüvveti inkâr eden *Berâhime* gibi fırkaları, ameli imandan bir cüz sayan ve İslâm'ın alanını olabildiğince daraltan *Hâricileri*, Kur'ân'ın anlamını masum/ruhanî imandan öğrenmek gerekir diyen *Bâtınîleri* ve ibadet alanında eklemeler yapan kimi sûfilere eleştirerek, fikir ve akîdelerinin yanlışlığını vurgular. Gerçekten bu eser, İslâm dünyasının düşünce ve toplumsal

24 İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Kitâbu'l-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed b. Osman, Medine, 1966, c. I, s. 21.

25 bk. İbnü'l-Cevzî, *Def'u Şübehi't-Teşbih*, s. 95.

26 Bazı örneklemeler için bakınız. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, ss. 113-141.

tarihini analiz etmek bakımından tarihe kayıt düşülen bir eserdir. Diğer taraftan bir başka deyişle, bu eserin özünü, dinî ilimleri yenileme sorunu oluşturur. Buna bir çeşit tecdit düşüncesi diyebiliriz. Çünkü o dönem İslâm toplumunda halkın din anlayışı, aslî istikametten uzaklaşarak bid'at ve hurafeyle karışmıştır. Bu eserde yazarın yaptığı iş, mecrasından çıkan toplumun din anlayışını, yeniden Kur'ân ve sahih sünnetin rotasına sokma girişiminden başka bir şey değildir.²⁷

İbnü'l-Cevzî'nin mutasavvıfların bazı inanç ve davranışlarının eleştirisine değin görüşlerini vermede atıfta bulunacağımız *Telbîsü İblîs* adlı eserinin bir diğer adı da "*Nakdû'l-İlm ve'l-Ulemâ*"dır. Bu adlandırmadan da anlaşılabilceği gibi müellif, hem İslâm bilginlerini ve hem de İslâmî ilimlerdeki mevcut tarihsel yöntem sorununu eleştiri konusu yapmaktadır. Elbette İbnü'l-Cevzî'nin bu eleştirel tavrı, bütün zamanlarda yaşayacak olan İslâm bilginleri için bir örnek oluşturmaktadır. Çünkü yaşayan ve yaşanan dinin zamanla kirlenmesi ve üzerinin örtülmesi doğaldır. İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan ihyâ ve tecdit hareketleri de dinin özünde ve yaşam biçiminde meydana gelecek sapmaları aslî kaynağa döndürme çabası olarak görülmüştür. Doğrusu da budur.

İbnü'l-Cevzî'nin *Telbîsü İblîs* adını verdiği bu eser, on üç bölümden oluşur. Müellif bu bölümlerde kendi döneminde yaygın olan Ehl-i Bid'at fırkalarını eleştirir, İslâm toplumunda sanal din hâline gelen bid'at ve hurafelere değinerek yanlışlıkları tashih eder ve doğrularını ortaya koymaya çalışır. Bâtılı hak sûretinde gösteren İblîs'in hile ve desiselerine değinir. Felsefeyi akli/beşerî bir mülâhaza konumundan bir din konumuna yükselterek vahyi ikinci bir değer konumuna iten bazı felsefecileri eleştirir. Ayrıca İslâm toplumunda yaşayan başta Ehl-i Kitap olmak üzere Sâbiiler ve Mecûsiler gibi toplulukların politeist tanrı anlayışlarına vurgu yaparak, Müslüman halkı, onların bâtıl itikatlarından etkilenmemeleri için uyarır.

İbnü'l-Cevzî bir âlim sorumluluğu ile Müslüman halk üzerinde etkin olan vâiz, kıssacı, kurrâ ve fukara gibi unvanlarla anılan ama, İslâm dinini iyi bilmeyen bazı dinî şahsiyetlerin din alanındaki görüşlerinin yanlışlıklarına da dikkatleri çekmeyi ihmal etmez.

Diğer taraftan fitne söyleminden hareketle toplumun maslahatı gereği diye, kişisel yaşam biçimleriyle İslâm'a aykırı tavırlar ortaya koyan yöneticilerin kimi tutum ve davranışlarını da eleştiri konusu yapar. Çünkü onlar, her konuda toplumun taklit edeceği kimselerdir. Dinî hassasiyet ve yaşantı biçimleri açısından daha duyarlı ve titiz hareket etmeleri gereken kimseler oldukları için büyük sorumluluk taşımaktadırlar.

Ayrıca İbnü'l-Cevzî, Fatımî devletinin yıkılışına (h. 560) ve Eyyûbî devletinin kuruluşuna şahit olmuş, sûfî akımların arttığı bir dönemde yaşamıştır. Bu sebep-

²⁷ Bu konuyla ilgili bir çalışma için bakınız. Aşıkoglu, Nevzat Yaşar, *İbnü'l-Cevzî ve Bid'at Anlayışı*, (Basılmamış Lisans tezi), A.Ü.İ. Fakültesi, Ankara 1984.

le, halkın inanç ve dinî hayatlarını yönlendirme konusunda oldukça etkin olan sûfîlerin görüşlerini kıyasıya eleştirir. Biz de müellifin yukarıda sözünü ettiğimiz kapsamlı bu eserinden yola çıkarak, itikat ve ibadet bağlamında selefin yolundan ayrılmakla suçladığı zâhid ve sûfîlerin din anlayışlarına temas edeceğiz

B. İtikâdî Açıdan İbnû'l-Cevzî'nin Tasavvuf Eleştirisi

Bilindiği gibi, Kelâm ve Tasavvuf disiplinlerinin müştereken ele aldığı konulardan birisi de iman konusudur. Genel bir görüş itibariyle Ehl-i Sünnet Kelâmı'nda imanın temel rûknü, kalbî tasdiktir. Tasdik bir haberi veya bir hükmü mücerret olarak bilgiye, iknaya ve hür seçime bağlı olmadan kuru bir teslimiyet anlamına gelen kabullenme değildir. Asıl tasdik, bir haberi veya bir hükmü bilişsel (kognitif) bir temele dayandırarak iz'an ile kesin olarak doğrulamaktır.²⁸ Tasavvufta ise *iz'an* bilişsel bir temele dayalı olmayan hudû' ve teslimiyet olduğu için itikâdın içerisine her türlü saçmalık, hurafe, batıl inanç ve mistifikasyon dolmaya açık bir yönü vardır. İşte bu makalemizde tasavvufa dair görüş ve düşüncelerinden söz edeceğimiz İbnû'l-Cevzî *Telbîsu İblîs* adlı eserinin bir bölümünde bunun bir dökümanını ve eleştirisini yapar.

İbnû'l-Cevzî, bir vakıa olan, ama, tarih boyunca lehinde ve aleyhinde birçok şey söylenen tasavvuf konusunda kesin hükümlü bir reddiyeci olmanın ötesinde, daha çok zühhd döneminden yana kanaatini belirlemede bir duruş sergiler. Çünkü, topyekûn ümmetin dinî bir tecrübe birikimi olan tasavvufu inkâr, dolaylı olarak Hz. Peygamberin zühhd hayatını inkârla eş değerdedir. Dolayısıyla, Kur'ân'ın sistematik bütünlüğünden koparılarak salt belirli zaman dilimlerinde okunan bir vird ve tesbihata dönüştürülen '*zikir*' anlayışına; Kur'ân'ı okuyup onun üzerinde tefekkür etmek, düşünmek ve anlamak yerine, onu sadece tilâvet etmeye dayalı bir zihniyete herkesin karşı olması gerekir. Biz böyle bir anlayışı imanın bir görünüm dönemini teşkil eden, sosyal hayatın her alanında zühhdü önceleyen hicrî ilk iki asırda yaşamış Müslümanların hayatında pek görmüyoruz. Çünkü onlar, lâftan ziyade pratiğe dayalı bir İslâm anlayışını öne çıkarmışlardı. Daha çok hicrî II. yüzyılın sonlarından itibaren bireysel bir ritüel tarzında ortaya çıkan zühhd hareketi, şeyh kavramı, tasavvufun daha geç dönemi olan tarikatlar döneminde ortaya çıkmıştır. Artık Kelâm ve Fıkıh gibi ilimlerin yanında *Fıkıh-ı Bâtın* ya da *bâl ilmi* adı verilen Tasavvuf ilmi teşekkül eder. Tarihî tecrübeye kurumlaşma sürecine giren tasavvufi mekteplerde Müslümanların içerisine düştükleri iki yanlış görüyoruz. Bunlardan birisi, İslâm'ın muamelât kısmına ait konularda içtihat kapısının kapatılması, ikincisi ise, İslâm'ın ibadete ait konularında içtihat kapısının açılmasıdır. Hiç kuşkusuz Kur'ân'ın geliş gayesine uygun düşme-

yen bu duruş, İslâm'ın sosyal, fikrî, kültürel ve siyasî aktivitesine zıt düşen Hint, Budist ve Hristiyanlığın kötü bir davranış kalıtımı olan dinde ruhbanlık kapısının açılmasına sebep olmuştur. İbnü'l-Cevzî'nin Telbîsü İblîs adlı eserinde yaptığı, İslâm adına yapılan yanlış uygulamaları ve akidevî anlayışları yeniden Kur'ânî ve Peygamberî zihniyete göre ele alma girişiminden başka bir şey değildir.

Zühd, lügatte, "ilgi duymamak, değersiz bulmak, yüz çevirmek" gibi anlamlara gelir. Özellikle dinde kullanılan bir kavramdır. Dünya ve içindekiler karşısında isteksiz ve hırssız olmayı ifade eder.²⁹ Tasavvufî literatürde ise zühd, dünya mal ve nimetlerine ilgi duymama, onlardan uzak durma veya Hakk'a yönelmek için dünyadan el etek çekme şeklinde tanımlanır.³⁰ O hâlde zühd, tasavvufun ameli cephesinin yanında, dünyevîleşmeye ve terbiye edilmeye muhtaç şehvî arzulara karşı insan nefsinin rûhî ve bedenî riyâzetlerle eğitilmesidir. İslâm, insanın yapısında bulunan fitrî duyguları bastırmak ve nefsi öldürmek yerine, onu terbiye ederek İlâhî hikmette yaratılış amacına matuf bir hâle dönüştürür. Bu bir çeşit 'aşma' yöntemidir. Kur'ân, günahlara karşı müteyakkız olma durumu olan takvâyı, bizatihî şüpheli olan şeylerden kaçınma anlamına gelen verâyı teşvik etmekle birlikte, insanın gönül dünyasını zenginleştirmeyi hedefleyici olmak üzere farz ibadetlerin yanında nafîle olan oruç ve gece namazlarına yönlendirir.³¹ Bilindiği gibi bu ibadetlerden amaç, insanı iman ve ahlâk yönünden olgunlaştırmakla birlikte, asıl onun iradesini kuvvetlendirmektir.

İslâm zühde dayalı bir yaşamayı ön plâna çıkarırken Allah'a daha çok yaklaşmak maksadıyla sosyal hayatı ihmal etmeyi gerekli gören ruhbanlığı ve keşiş hayatı yaşamayı da tasvip etmez. Kur'ân ruhbanlığı muharref Hristiyanlığın çirkin bir bid'atı olarak nitelendirir: "*Sonra bunların izinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da arkalarından gönderdik, ona İncil'i verdik ve ona uyanların yüreklerine bir şefkat ve merhamet koyduk. Uydurdukları ruhbanlığa gelince onu, biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır.*"³² Âyet-te geçen ruhbanîyet, büyük bir korku hissiyle çekilip dünya lezzetlerini terk ederek riyazet ile ibadette aşırılık göstermektir. Ruhbanlık, Hristiyanların ihdas ettiği dinî bir anlayış ve yaşayış tarzıdır. Ashâb-ı Kehf kıssasında geçtiği üzere Hz. İsa'nın ref'inden sonra müminler inkârâ şartlanmış, zorbalarca yok edilmeye çalışılmış, girilen üç savaşta müminler ağır kayıplar vermişler, sağ kalan iman ehli, kendilerinin de ölümü hâlinde dine davet edecek kimsenin kalmayacağı ge-

29 bk. İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâleddîn, *Lisânü'l-Arap*, Beyrut ts., c. III, s. 197.

30 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 544.

31 bk. 73 Müzzemmil/6-8; 74 Müddessir/1.

32 57 Hadid/27.

rekçesiyle savaş yapmama kararı almış, sadece ibadetle meşgul olmaya başlamışlardır. İşte bu sûretle fitneden kaçarak, dinlerinde ihlâs ve samimiyet gösteren bu insanlar dünyanın bütün zevklerinden, fazla yiyip içmekten ve evlenmekten vazgeçmişler, dağlar, mağaralar, oyuklar ve hücrelerde ibadetle meşgul olmuşlardır.³³ Bu sebeple manastırlar, hep yerleşim birimlerinden uzak olan dağlarda ıssız vadilerin en uç noktalarına yakın yamaçlara yapılmıştır. Müslüman tecrübede, kısmen de olsa bu durum bir etkilenme değil, Halvetiyye gibi bazı tarikatların terbiye metodunun bir gereği olarak ortaya çıkmıştır.

Kur'ân ve hadislerde dünya, yerine göre kötülenir. Ama dinî naslarda dünya zâtı itibariyle kötülenmez. Asıl kötülenen şey, helâl olmayanı elde etmeğe çalışmak ve ihtiyaç miktarının dışında israfa kaçacak şekilde harcamalar yapmaktır. İbnü'l-Cevzî, kurtuluşu dünyadan uzaklaşmak ve dünya işleri ile meşgul olmak gibi yollarda görmenin asıl sebebinin bilgisizlikten kaynaklandığını ifade eder. Toplumdan kaçarak dağlarda tek başına yaşamının doğru olmadığına kani olan müellif, hatta bir kimsenin evinde tek başına gecelemesine bile rıza göstermez. Hicrî VI. yüzyıl İslâm dünyasında kimi tasavvufî öğretilerde uygulamasını gördüğü ve çoğu zaman İslâm'ın temel inanç ilkeleriyle çatışan, din adına dağlarda tek başına yaşamayı, seyahat etmeyi, servet edinmeyi ve mazereti olmadığı hâlde evlenmeyi terketmek, et yememek, Allah'ın yenilmesi ve içilmesi ni helâl gördüğü şeyleri kendi nefsinde haram saymak gibi eylemleri kıyasıya eleştirir, bu çarpık anlayışların Müslüman mutasavvıflara Hristiyan, Brahman ve Hint mistisizminin tesiriyle geçtiğini söyler. İbadet hayatında bir nevi içtihadı başvuran sûfîlerin hata ettiklerini göstermek ve aynı zamanda düşülen hataları düzeltmek için bazı hadislerle de yer verir.³⁴

İbnü'l-Cevzî, ahiret yurdu ancak terk-i dünya ile kazanılır, toplumdan ve ilmi hayattan uzaklaşmak gerçek zühd örnekleridir, şeklindeki telkinlerin zahitleri saptırmak için şeytanın bir hatâratı/tuzağı olduğunu söyleyerek ikaz eder. İlimden ve ilim adamlarından uzak durmanın cehâletin sultasını kuvvetlendireceğini vurgular.³⁵ Çünkü İslâm, sosyal bir dindir. Dolayısıyla insan da sosyal bir varlıktır. Kur'ân'da namaz ve zekât gibi ibadetlerle ilgili kavramlar hep çoğul kalıbyla/formuyla zikredilerek, toplumsal birliği güçlendiren ve rûhî dinamizmi ayağa kaldırmada yegâne etken olan Cuma ve toplu hâlde kılınan namazlara Müslümanlar motive edilmişlerdir. Bu sebeple sosyal manada cemaat namazlarını terketmek bir hüsrandır. Rasyonel ahlâk anlayışına göre, Müslüman insan münzevî bir hayat yaşama adına toplumdan ve toplumsal sorumluluklarından koparak tek başına

33 Detaylı yorumlamalar için bakınız. Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, İstanbul 1979, c. VII, ss. 4766-67.

34 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 135.

35 bk. aynı yer.

dağlarda veya ıssız vadilerde/yerlerde inşa edilen tekkelerde değil, erdemli davranışları, topluma katılarak ve birlikte yaşayarak elde eder. İlim ve ulemâdan uzaklaşmak bir kazanç değil, her biri cehaletin egemenliğini ve meşruluğunu kuvvetlendiren, şeytanın iğvâsı olan yanlış davranış türleridir. İşte İbnü'l-Cevzî'ye göre zâhidlerin aldandığı noktalardan birisi de zühd sebebiyle ilimden çoğu zaman yüz çevirmeleridir. Onların zihniyetine göre ilim, insanın kişisel içtihatlarına göre ihdâs ettiği akla dayalı kesbî ilim değil, iç aydınlanmaya (işrâk) dayalı bir anlayıştır. Onlara göre ilim varak ilmi değil, hırka ilmidir. Kesbe dayalı varak ilmi sûfilerin Allah'a ulaşmada ihdas ettikleri manevî basamakların önünde bir engel olarak görüldüğü, daha doğrusu kalbe perde olduğu için benimsenmemiştir. Böyle yapmakla onlar, ilim gibi hayırlı olan bir şeyi; ilimle uğraşmayı terketmek gibi daha aşağı olan bir şeyle değiştirmişlerdir.³⁶ Meselâ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), sûfinin kalbinin ve niyetinin dağılmaması için okumamasını, yazmamasını, evlenmemesini ve dünya malı için çalışmamasını tavsiye eder.³⁷ Hicrî IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yozlaşan tasavvufî anlayışlara karşı içeriden eleştirilerde bulunan Hucvîrî, bazı sûfilerin tarikatlara intisap ettikten sonra kalbe perde olma bahanesiyle ilim tahsilini bırakarak ders kitaplarını denize atuklarından söz eder ve onların bu tutumlarını kınar.³⁸ Çünkü bu tutum, İslâm dünyasında ilim aleyhtarlığını hızlandırmış, ilim adamlarına güven duygusunu sarsmakla kalmamış, bilgi vasıtaları konusunda şüpheler bile uyandırmıştır. Örneğin, eğer Gazzâlî'nin diğer eserleri görmezden gelinir de epistemoloji konusunda sadece *el-Munkız*'dan yola çıkılırsa, sözünü ettiğimiz kaygı pekişmiş olacaktır. Maalesef günümüzde bazı tasavvufî anlayışlarda müritlere, "efendimizin kitaplarının dışında kitap okumayacaksınız, diğer kitaplar kalbe perdedir, manevî ilerlemeyi durdurur. Hatta bizden izinsiz Kur'ân-ı Kerim bile okumayacaksınız. Efendi hazretlerinin kitapları bir evde bulunursa, kendisi bulunuyormuş gibi o eve bereket yağar" gibi ifadeler aynı mantığın bir başka tezahürü ve devamıdır. İbnü'l-Cevzî de kendi döneminde ilim aleyhtarı bu tür yaklaşımları eleştirir. İlim azlığından dolayı bazı zâhitlerin fakihlere iltifat etmediklerini iddia eder. Bu sebeple zâhidler kendi kafalarına göre ibadetlerde yeni düzenlemeler yapmakla kalmadılar, ayrıca onlar ulemayı küçük gördükleri gibi zemmetmişlerdir, der.³⁹ İşte bu ve benzeri düşüncelerin etkisiyle XII. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında özgün eser verme dönemi hemen hemen sona ermiş; geleneğimize özgü şerhçilik ve hâşiyecilik kapıları açılmıştır. Bu yöntem yeniliğe kapalı olmakla beraber, eskilerin tekrarından başka bir şey getirmemiştir. Düşünülmeyi düşünme kapıları kapatılarak, artık eleştirel bir zihniyete

36 krş. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 135.

37 bk. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûnû'l-Kulûb*, Kahire 1315, c. I, s. 156.

38 bk. Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, ss. 217-219.

39 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 141.

de geçit verilmediği için mevcut otoriteler dogmalaştırılmıştır. Bir başka olumsuz etken de ilim deyince sadece dinî ilimlerin akla gelmesidir. Bu yüzden de müspet ilimlere olan ilgi gittikçe zayıflamıştır.

Ünlü İslâm bilgini Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813), “*Abidlerimizden ilmi ve aklı kullanmayı terketmek sûretiyle bilgisizce amel ederek sapanlarda Hristiyanlara bir benzerlik vardır.*” diyor.⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, zâhid olan bazı kişilerin başta Rasûlullah (s.a.v.) ve ashabı olmak üzere tabiînin bile yapmadıkları şeyleri yaptıklarını söyler. Onlar zâhid olmanın mubahları terketmek olduğu vehmine kapılırlar. İşte müellif, onların bu dinî tutum ve davranışlarından bazı örnekler verir. Şeytanın tuzağına düşen zâhidlerden niceleri, helâl kılınan şeyleri yemiyor, Hint fakirleri gibi yemeği azaltarak bedenlerini zayıflatıyor, sof bir hırka giyerek soğuk su içmeyi bile terkederek nefislerine azap veriyor. Daha da ileri giderek, zâhid olmanın mubahların bile semtine uğramamak olduğu vehmine kapılıyorlardı. Bazıları arpa ekmeğinden başka bir şey yemez, bazıları meyveleri tatmaz, bazıları da bedeni kupkuru olacak kadar yiyeceği azaltırdı. Hâlbuki bu ne Hz. Peygamber'in ve ne de ashabının yoludur. Hz. Peygamber ve ashabı, helâlinden yiyecek bir şey buldukları vakit yiyorlar, ancak, yiyecek bir şeyler bulamadıkları zaman, şartların gereği olarak açlığı tercih ediyorlardı. Rasûlullah (s.a.v.), yeri ne göre et ve tatlı yer, soğuk su ikram edildiği zaman varsa dinlenmiş suyu içer, akar su mideye zarar verir ve insanın susuzluğunu gidermez, derdi.⁴¹

İbnü'l-Cevzî, hicrî I. ve II. yüzyıllarda yaşamış olan zâhidlerin zühhd hayatlarını örnek olarak gösterir ve sahte zâhidleri de kınar. Meselâ, “ben hurma (tatlı) yemiyorum. Çünkü ben onun şükrünü yerine getirmeye güç yetiremem” diyen bir adama tabiînin büyüklerinden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)'nin: “*Bu abmak bir adamdır. Acaba içtiği soğuk suyun şükrüne güç yetirebiliyor mu?*” dediğini nakleder. Ayrıca zâhidler arasında sayılan Süfyan-ı Sevrî (ö. 169/785)'nin yolculuğa çıktığı zaman yemek için yanına kızartılmış et ve ciğer aldığını söyleyerek Basra tasavvuf okulunun peygamberî zihniyete daha çok yaklaştığını ekler ve kendisi de böyle bir zühhd anlayışını benimser.⁴² Çünkü o, zâhidliğe karşı değildir; zâhidlik adı altında sünnete uygun olmayan davranışlara karşıdır.

İbnü'l-Cevzî, yiyecekler konusunda Allah'ın düzenlemesini terk ederek, meşrû olan davranışlardan kaçacağı derken, dinde meşrû olmayan davranışları ihdâs eden sahte sûfilere dikkatlerimizi çeker. Onun tanımlamasına göre nefis insanın bir bineği gibidir. Yüce gayelere ulaşması için insanın bineğine yumuşak davranması gerekir. Nefsi doyurma konusunda zararlı olan yöntemleri bırakıp

40 İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed, *İktizâu's-Sırâtı'l-Müstakîm Mubâlefetü Ashâbi'l-Cahîm*, thk. M. Hamid el-Fekkiyye, Mekke, 1950, s. 350.

41 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 136.

42 Aynı yer.

faydalı yöntemlere bakılmalıdır. Helâl olan düzenlemeleri terketmek sûretiyle aşırılıklara tevessül, hem dine ve hem de insan bedenine zarar verir.⁴³ Neticede bedeni açıdan zafiyet gösteren bir insan, dinî sorumluluklarını yerine getiremez bir duruma düşer. İnsan ne kadar sağlıklı olursa, o oranda dinî görevlerini yerine getirir. İletli zihniyetler tedavi edilmeden onlara, sağlıklı yaşam biçimlerini tavsiyenin de çok fazla bir yararı yoktur. İbnü'l-Cevzî'nin yapmak istediği de zaten bu sapmalara vurgu yapmaktır. O, dinin tespit ettiği ilkelerin dışında formel kuralları olan kurumlaşmış tasavvufî anlayışlara ihtiyatla yaklaşır. Onların din adına içine düştükleri kimi çıkmazları, bazı şâhsların davranışlarını örnek vererek eleştirmekten de geri durmaz. Örneğin, sûfî bir kelâmcı olan Hâris el- Muhâsibi (ö. 245/866) ve Ebû Tâlib el- Mekki (ö. 386/996)'nin; *"Az yemek ve mubahları terketmek sûretiyle nefisle mücadele et"* tavsiyelerine karşılık İbnü'l-Cevzî bu konuda, *"Hz. Peygamber'e ve sahabesine uymak daha evlâdır"* diyerek tepkide bulunur.⁴⁴

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi zühhdün temel esasları, özü itibariyle İslâmîdir. Zühd hayatını ve tasavvufun menşeyini tamamıyla dış etkenlerde aramak yanlıştır. Elbette Müslümanların farklı din ve kültürlerle karşılaşmaları sonucu karşılıklı etkileşim de olmuştur. Aynı durum Tasavvuf bilimi için de geçerlidir. Ama, münferit kimi vakıaları umuma şamil kılmak her zaman doğru bir sonuca götürmez. Ama buna rağmen özellikle sosyal hayattan koparak ıssız dağların başında manastırlarda yaşayan Hristiyan ruhbanların bazı Müslüman zâhidler üzerinde etkili olduğu da tarihî bir gerçektir. İbnü'l-Cevzî, Müslüman âbid ve zâhidlerin manastırlarda Hristiyan keşişleri ziyaret ederek onlardan bazı öğretiler aldıklarını söyler. Bunlardan birisi de *"Ma'rifeti Sem'ân isimli bir râhipten öğrendim"* diyen İbrahim b. Ethem (ö. 161/777)'dir.⁴⁵ Bu sebeple o, İslâm dünyasında Müslümanların Buda'sı olarak bilinir. Onun Tasavvuf anlayışının özünü, cebriyecilik, yani yazgıcı bir tevekkül anlayışı oluşturur.

Telbîsü İblîs adlı eserinde dünyayı tamamen terketmenin sakıncaları üzerinde duran müellif, yiyeceğe ihtiyacı olduğu hâlde sırf dinî bir tutum olduğuna inandığından dolayı çarşıya alışveriş için çıkmayan bir kimsenin tutumunun sünnete uygun bir davranış tarzı olmadığını belirtir. Bizzat Hz. Peygamber'in çarşıya pazara çıkarak ihtiyacı olan şeyleri satın aldığını ve hatta hisbe görevini yerine getirdiğini söyler. Hz. Ebû Bekir (r.a.) gibi büyük sahabelerin bile omuzlarında satılık elbise taşıyarak satıcılık yapmak sûretiyle ticaretle meşgul olduklarını delil olarak gösterir.⁴⁶ Hâlbuki rasyonel tasavvufî ahlâk anlayışına göre insan halk içinde Hak'la beraber olma şuurunu kendisine rehber edinmelidir. Diğer bir deyimle eli kârda, gönlü yardı olmalıdır.

43 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 136.

44 Aynı yer.

45 Aynı eser, s. 137.

46 Aynı eser, s. 139.

Basra tasavvuf okulu korkuya dayalı bir zâhitlik anlayışını temsil eder. Bu okulun felsefesinde korku ve hüznün egemendir. İbnü'l-Cevzî, kötümser/pesimist bir psikoloji havasıyla dünyadan uzak olduğunu göstermek için pejmürde bir elbise ile dolaşan, saçını ve sakalını düzeltmeyen kişilerden söz eder. Hâlbuki böyle yapmak Hz. Peygamber ve ashabının yolu değildir. O, aynaya bakarak saçını güzelce tarar, yağlar ve güzel kokular sürünürdü. Hatta, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, ashabın en zâhidleri oldukları hâlde saçlarına kına yakarlardı,⁴⁷ diyen İbnü'l-Cevzî, Müslüman bir kimsenin estetik açıdan da görünümüne önem vermesi gerektiğine dikkatimizi çeker. Zira, mağdur, mazlum ve pesimist bir görüntü sergilemeyi öneren bir kültür, aydınlık ve iyimser olmayı önceleyen bir dinin kültürel yapısını oluşturamaz. Ancak olsa olsa bu anlayış, tarih boyunca muhalefette kalmayı önceleyen ve devamlı sûrette ezilmişlik psikolojisi ile yaşayan, matem havasına bürünmüş, bunu da siyah giysilerle sembolize eden Şii İslâm yorumunun bir tesiri olabilir. Kur'ân ve peygamberin sûretinin dünyaya karşı zühde işaret ettiklerinde şüphe yoktur. Fakat bütünüyle dünyayı terk ederek durağan ve edilgen bir hayat yaşamaya da İslâm geçit vermez. İslâm, helâl olan dünyevî nimetlerden yararlanmayı yasaklamaz. Yasakladığı şey, meşguliyeti Allah'ı hatırlama şuurunu unutturan dünya şehvetlerine dalmaktır. İslâm her şeyde itidali/dengeyi önceleyen bir dindir; ifrat ve tefriti hoş görmez. Dünyaya karşı zühde çağırmasının anlamı, seküler bir zihniyete karşı olmak adına bütünüyle dünya nimetlerini terk etmek değil, sadece şehvanî şeylerden ve behîmî arzulardan uzak durmaktır. İslâm helâl olan şeylerden istifade etmeyi ve haram olan şeylerden de kaçınmayı ister. İslâm helâl ve haram kılma yetkisini Allah'a vermiştir. Kur'ân, bu bağlamda helâl ve haram kılma yetkisini Allah'tan alarak din adamlarına veren Hristiyan ve Yahudileri kınar ve bunu bir çeşit şirk olarak nitelendirir.⁴⁸

Diğer taraftan İslâm sosyal ve amelî bir dindir. Mesihçi ve Budist anlamda zühde ise, sosyal hayatın ruhuna aykırıdır.⁴⁹ Burada şu hususun alını çizerek ifade edelim ki, Kur'ân'ın dünyayı kötileyen ve ona karşı zühde tavrını öne çıkaran mesajı, biraz önce de değindiğimiz gibi, insanı, asla sosyal hayattan tecrit etmeye ve edilgenliğe özendirmeye yönelik değildir. Böyle negatif bir sonuç çıkarmak tamamen insanın zihinsel dünyası ile alakalı olup bir anlam yanılmasıdır. Kur'ân'da *el-bayâtü'd-dunyâ* ile ilgili âyetlerin, ilk defa nâzil olduğu Arap toplumunun sosyal ve fikrî hayatına tarihsel açıdan bakarsak son derece anlamlı olduğunu görürüz. Bu da Arapların oyun ve eğlenceye aşırı derecede düşkün bir

47 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 140.

48 bk. 9 Tevbe/31. "(Yahûdiler) Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki hepsine de tek Tanrı'ya kulluk etmekten başka bir şey emrolunmadı. O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır."

49 Krş. Afifi, *Tasavvuf*, s. 65

sosyal bünyeye sahip olmalarından kaynaklanmaktadır ki, Kur'ân'da geçen uyarı sadece "**dünya hayatı**"nın tabiatında bulunan Allah'la olan ilişkiyi saptırıcı mahiyetine yöneliktir. Dünya **yakuüaştrılan** anlamıyla, Allah'tan uzaklaşmak bir yana, O'na yaklaşmanın söz konusu olduğu bir kavramdır. O hâlde dünyayı hor görmek, Nâkip el-Attas'm dediği gibi, bir bakıma küfür olacaktır.⁵⁰ Çünkü dünya, Kur'ân'm diliyle 'kevnî bir âyet'tir. İslâm'ın âlem tasavvuru içerisinde, eğer âlem kavramının âlâmetten türediği göz önünde tutulursa başlı başına yaratıcının varlığına bir işaret ve belirti taşımaktadır.

Her ne kadar Kur'ân evrensel bir dil kullanıyorsa da özelde ilk defa vahye muhatap olan Mekke toplumunun Allah'a rağmen varolma ve yaşama telâkkisi itikadını düzeltmek, aşırı derecede dünya sevgisiyle tutulan ve önyargı kilitleriyle kilitlenen aklı çözmek uğruna zâhidliği teşvik edici telkinlerini biraz da burada aramak gerekmektedir. Yoksa, Kur'ân'm kuşatıcı sistematik bütünlüğü açısından dünya nimetleri söyleminin ana temasına baktığımızda, Müslümanları iktidara özendirici mesajlar da vermektedir: "*Biz ise istiyorduk ki, yeryüzünde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları önderler yapalım, onlara (ötekilerin) yerini alduralım.*"⁵¹ İslâm, insanın eşya ile olan ilişkisini kesmek yerine, insanın eşyaya karşı olan aşın düşkünlüğünü terbiye ve tezkiye etmek ister. Eğer insanın eşyaya olan meylini kesersek, onu benliğine ve hürriyetine gerçek anlamıyla kavuşturmuş oluruz. Şayet insan, eşyaya karşı manevî hürriyetini elde ederse, eşyaya olan tutsaklıktan ve eşitlenmişlikten kurtulmuş olur. Yaşadığımız yüzyılda modernitenin en büyük çıkmazlarının özünde, mutlak bir dünyevileşme eğilimi taşıması hasebiyle, âlem tasavvuru içerisinde dinî boyutu bilinçli olarak görmeme yanlışlığına sapması gelir. Bu sebeple tarihte dine/kutsala, katı muhafazakârlık kadar, katı pozitivist anlayışın verdiği zarar hiç de azımsanamaz.

Tarihte sûfililiğin bir başka doğuş sebebi olarak, *Haricilik'e* ve onun doğurduğu siyâsî tartışmalara şiddetli bir tepki olarak ortaya çıktığı da **bir** gerçektir. Sükûta dayalı bu tepkisel tavır kendisini '*inzivaya çekilme*' şeklinde göstermiştir. Bu strateji manevî anlamda insanın kendisini yenileyerek güç hissettiği zaman uygun ortamda cemiyet plânına atılma taktiğinden başka bir şey değildir.⁵² Bunun en bariz örneğini, peygamber torunu Hz. Hasan (ö. 49/669)'ın kısa süren yöneticiliğini Muaviye b. Ebû Süfyan (ö. 60/680)'a bırakması olayında görebiliriz. Emevî saltanatının yeni yöneticilerinin çoğunun pek de dindarca olmayan düşünce ve inanç özgürlüğünü kısıtlayıcı politikaları karşısında direnme gücünü kaybeden insanlar, ahlâkî dindarlığı öne alarak tasavvufa sığınma ihtiyacı duy-

50 Attas, M. Nakib, *Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*, çev. M. Erol Kılıç, İstanbul 1989, s. 69.

51 Kehf28/5.

52 bk. Fazlurrahman, *İslâm*, s. 162

muşlardır.⁵³ Hiç kuşkusuz açık toplum olamamanın getirdiği sancıların sonucu imanî bir tepki olarak tasavvufa gönül verme fenomeni, dünyanın hây-huyundan kaçarak insanın güven arayışı serüvenini oluşturma çabası olarak yorumlanabilir. Bu tarihsel süreç, siyasî baskılardan kaynaklanan sabır dönemi şartlarının zorunlu bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

İbnü'l-Cevzî bazı zâhidlerin sürekli susmaya ve aileleri içerisine karışmadan ayrı, bireysel olarak yaşamaya sarıldıklarını ifade ederek bunun aile hukukunu ihlâl etmek manasına geldiği şeklinde bir yorum yapar. Zira Rasûlullah (s.a.v.), yerine göre ailede mizah yapar, çocuklarla oynar, hanımlarıyla sohbet eder ve hatta Hz. Aîşe ile yarış bile yapardı. Bunlar insanî davranışlardır.⁵⁴ Her ne kadar sûfilerin içe yönelik bu edilgen gibi görülen sükûta ayarlı tavırları müellif tarafından eleştiri konusu yapılmış olsa da, yeni bir ruhla donanmanın/yenilenmenin bir basamağı ya da varolmanın kılık değiştirmiş bir görüntüsü olarak da nitelendirilebilir. Dikkat edilirse tasavvufun en çok güçlendiği dönemler, özgürlüklerin kısıtlandığı dönemlerdir. Bunun en büyük kanıtlarından birisi şudur: Yıllarca sâbık Sovyetler Birliği'nin çatısı altında varlıklarını sürdürmüş ve bugün her biri bağımsızlığını elde etmiş olan Türk Cumhuriyetlerinde eğer din ve onun ürettiği değerler, folklorik bir düzeyde de olsa hâlâ varlığını koruyabilmişse, bunu tasavvufa borçludur.

İbnü'l-Cevzî, sûfileri zâhidlerden sayar. Ama buna rağmen *Telbîsü İblîs* adlı eserinde sûfilere, zâhidlerde olduğu gibi, ayrı bir bölüm açarak, onların niteliklerini ve dinî davranışlarını tahlil eder. O tasavvufu, başlangıçta umumî bir zühhd hayatı olarak, sonra ise bağlılarının semâ ve raksa ruhsat verdikleri, böylece, hem zâhidlik yolu ile ahirete önem verdiklerini ve hem de rahatlık bakımından dünyayı talep edenlerin meylettikleri bir yol olarak tanımlar.⁵⁵

İbnü'l-Cevzî, Rasûlullah (s.a.v.) zamanında kişi iman ve İslâm'a nispet edilerek Müslüman ve mümin kavramıyla tanımlanırdı. Belli bir tarihî süreçten sonra, Müslüman ve mümin kavramı yerine zâhid ve âbid gibi isimler ihdas edilerek kullanılmaya başladı, diyerek zühhd ve ibadetle meşgul olan bazı grupların dünyayı umursamaz olduklarını, cemaatleşmeyi bir kenara bırakarak bireysel olarak ibadetle meşgul olmayı ittihaз ettiklerini iddia eder. Ona göre bu, bir çeşit bireysel ibadete dayalı yeni bir ahlâk biçimidir. İlk olarak Kabe'de, ismi Kavs b. Mürre olan, sûfi adıyla tesmiye edilen bir adam kendisini sırf Allah'a adanmıştır. İşte sûfilerde salt Allah'a yönelmeleri bakımından ona benzedikleri için bu şahsa nispet edildiler, diyen müellif, daha da ileri giderek sözlerine, "sûfi" isminin İslâmî dönemde değil cahiliyye döneminde kullanıldığını ve bir insana izafe edildiğini ekler.⁵⁶

53 bk. Malatî, Ebû'l Huseyn, *et-Tenbîh ve'r-Redd*, nşr. M. Zâhid el-Kevserî, Beyrut 1968, s. 36

54 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, ss. 140-141.

55 Aynı eser, s. 145.

56 Aynı yer.

Bilindiği gibi İslâm kaynaklarında sûfî kelimesinin doğuşu ve menşei ile ilgili değişik görüşlere yer verilir. Bunlardan birisi de tasavvufun "ashâb-ı suffa" ile irtibatlandırılmasıdır. İbnü'l-Cevzî, tasavvufun menşeinin ehl-i suffaya nispet edilmesi anlayışına karşı çıkar. Ona göre, Medine'de Mescid-i Nebi'de yaşayan ve kendilerine ashâb-ı suffa denilen yoksul Müslümanların, malları ve aileleri olmadığı için bu mekânda kaldıklarını söyler. Onlar, Peygamber mescidinde zorunlu oldukları için kalmaktadırlar. Evleri, geçim kaynakları ve aileleri olmadığından dolayı onlara 'sofa' adı verilen özel mekân tahsis edilmiştir. Müslümanların yoksulları için bina edilmiş olan bu sofaya, diğer varlıklı Müslümanlar güçleri nispetinde hayır yapıyorlardı. Müslümanlara Allah fethi/zaferi müyesser kılınca, sofada kalan yoksul Müslümanların zenginleşerek, mevcut konumlarından çıkuklarını söyleyen müellif, sûfî isminin ehl-i suffaya izafe edilmesinin yanlışlığına değinir. Meseleye lafzî açıdan yaklaşarak, eğer tasavvuf tarihinde olduğu gibi adlandırılıyorsa, nispet "sûfî" değil, "safî" olurdu, der. İlk sûfilerin durumlarından da söz eden İbnü'l-Cevzî, onların tasavvuftan maksatlarının nefsi terbiye etmekle beraber, diğer taraftan ahlâk dışı davranışlara karşı durarak zühd, hilim, sabır, ihlâs, sıdk vb. gibi güzel ahlâk ilkeleriyle donanmak olduğunu ifade eder. Bu güzel hasletleri kazandığından dolayı kişi dünyada öğülür, ahirette de sevap kazanır. Müellife göre, İslâm'ın ilk yüzyılında böyle bireysel bir tercihe dayalı zühd hayatı yaşayan Müslümanlar, ikinci asırdan sonra şeytanın aldatmasıyla birlikte dinî konularda ahlâkî bir düşüş yaşamaya başlarlar.⁵⁷ Böylece hicrî II. yüzyılla birlikte zühde dayalı bireysel bir felsefe olarak resmedilen dinî yaşam tarzında bir kırılma olmuş ve bu anlayış belli bir süreçten sonra yerini, kurumlaşmış tasavvuf anlayışına bırakarak bir dönüştürme geçirmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin görüşlerine göre, şeytanın sûfileri aldatmasının temel noktalardan birisi, ilimden alıkoyması; diğeri ise, ameli gaye edinmeyi göstermiş olmasıdır. Bu bir çeşit bilgisizce ameldir. Onlar, ilim lâmbasını (ışık) söndürünce zifiri karanlıkta (cehâlet) kalmışlardır. Hâlbuki onlardan her kim maksadın her şeyde dünyayı terketmek olduğunu görüyorsa, bedeninin yararına uygun olan şeyi de reddetmiş olur. Mal ve mülk edinmeyi akrebe benzeten sûfiler, malın insanların maslâhatı için yaratıldığını unutmuşlardır.⁵⁸

Bilindiği gibi İslâm dünyasında hicrî III. yüzyıla gelindiğinde çok sayıda Sünî geleneğe dayalı makbul ve gulât-ı Şia geleneğine dayalı merdud (heterodox) tasavvuf okulları ortaya çıkmıştır. Bunlardan makbul kabul edilen Basra tasavvuf okulunun temsilcilerinden birisi de *Ebû Abdullâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî* (ö. 243/857)'dir. İbnü'l-Cevzî'ye göre, tasavvuf tarihinde bu ilme açlık, fakr, vesvese ve hadarat gibi terminolojiyi kazandıran sûfilerin ilki, Hâris el-Muhâsibî'dir.

57 İbnü'l-Cevzî, *Telhîsü İhlîs*, ss. 146-148.

58 Aynı eser, s. 147.

Tasavvufun gelişim tarihine baktığımız zaman daha sonra gelenler bu terminolojiye yeni kavramlar üreterek katkıda bulunmuşlardır. Gayet doğal bir olgudur ki, insan mizacının değişik olmasından dolayı her bir tasavvufî ekol kendisine özgü niteliklerle diğerlerinden ayrılmıştır. Hatta içlerinde ilimde çifte hakikat icat edenler bile olmuştur. İbnü'l-Cevzî, ilim ile hakikati, zâhir ile bâtını birlikte yaşatan Muhâsibî'nin, ilmi zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayırarak, zâhiri ilim olarak Şeriat ilmini, Bâtunî ilim olarak da Tasavvuf ilmini adlandırdığını vurgular.⁵⁹

Müellif, merdud (heterodox) olan tasavvuf okullarından da söz eder. Bu okullar, hicrî III. ve IV. yüzyıllarda sayısal anlamda büyük artışlar göstermişlerdir. İslâm dışı olarak nitelendirilen bu tasavvuf mekteplerinin başında, İlâhî Zat'ın ve O'nun sıfatlarının insana hulûl ettiğini savunan Hulmâniyye ve Hallâciye ile diğer taraftan Allah ve eşyanın birliğini savunun ittihad ehli fırkalar gelir.⁶⁰

Tasavvuf tarihinde sûfî mekteplerin ortaya çıkmasıyla birlikte tasavvuf literatürüne katkıda bulunacak çok sayıda eser yazılmıştır. Bu eserlerin bazılarını hicrî IV. asrın ortalarında büyük bir yozlaşma dönemine giren tasavvuf okullarının görüşlerini içeriden eleştirmek için yazılan kitaplar oluşturur. Müellife göre eleştiri için yazılan bu eserleri de tekrar eleştirmek gerekir. Çünkü, tasavvuf edebiyatına zengin bir kültürel miras olarak intikal eden bu eserlerin, maalesef muhtevalarında yer alan kimi görüş ve düşünceler, Kur'ân ve sahih sünnetin ruhundan oldukça uzaktır, diyen İbnü'l-Cevzî, bu eserleri eleştirmekten de geri durmaz. Örneğin, İbnü'l-Cevzî, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021)'nin "*Ha-kâiku't-Tefsîr*" adlı eserinde bilimsel ilkelere dayanmayan bâtil haberler naklettiğini söylemekle kalmaz, muâsırlarının es-Sülemî hakkında 'güvenilmez' şeklindeki yargılarına da yer verir. Tasavvufî öğretinin öncü teorisyenlerinden sayılan Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), "*Luma's-Sûfiyye*" diye isimlendirdiği eserinde çirkin itikadî görüşlere yer verir. Ebû Tâlip el-Mekkî ise, "*Kûtu'l-Kulûb*" adlı eserinde hiçbir katıyet ifade eden nassa dayanmayan gündüz ve gece namazları hakkında uydurma hadisler zikreder. Hatta bu uydurma hadislerle de kalmayan el-Mekkî, "Allah evliyâlarına dünyada da tecellî eder", gibi bozuk inançların savunulmasına dair şatahat yoluyla sözler de sarf etmiştir. İbnü'l-Cevzî'ye göre bunlardan ayrı olarak bu eserde insanı itikadî açıdan sıkıntıya sokacak ve ahlâkî anlamda anlatmaktan haya edilebileceği daha birçok hurafeye dayalı söz ve görüşler vardır. Hicrî IV. yüzyılın ortalarında gelen Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ise, biyografik bir eser olan "*Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*" adlı kitabını tasnif eder. Bu kitapta tasavvuf büyüklerinin hayat hikâyelerine ek olarak az da olsa terminolojiye de yer verilir.⁶¹

59 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 147.

60 Aynı eser, s. 148.

61 Geniş açıklamalar için bakınız. Aynı eser, s. 148.

İbnü'l-Cevzî, zühd ve tasavvuf arasında kavramsal ve fonksiyonel açıdan ayırım yapar. Bireysel plânda dini yoğun bir şekilde yaşama biçimi olan zühdü, kendisi de dâhil hiçbir kimsenin kötüleyemeyeceğini, ama kurumlaşmış tasavvuf anlayışının ibadette içtihadı gitme örnekleriyle dolu olduğu için Kur'ân ve Sünnet'le test edilmesi gerektiğini dile getirir. Örneğin, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin *Kitâbu'r-Risâle*'sinde yer alan ve ibadet hayatında bir içtihat uygulaması olarak gördüğü fenâ konusunda hayret edilecek sözler-ifadeler bulunduğunu söyleyen müellif, bekâ, kabz, bast, vakt, hâl, vecd, vücud, cem', tefrika, sahv, sekr, zevk, şîrb, mahv u isbât, tecellî, el-muhâdere, el-mükâşefe, levâih, tevâli, levâmi, telvin, temkîn, kurb, bü'd, şerîat, hakikat vb. gibi tuhaf terminolojiler üretildiğine değinir ve bu tasavvufî terminolojiye karşı çıkar. Yine müellif, Mu-tahhar b. Tâhir el-Makdisî (ö. 355/966)'nin *Safîetü't-Tasavvuf* adlı eserinde aklı küçümseyici düşünceler zikrettiğini söyler.⁶²

Diğer yandan İbnü'l-Cevzî, halk dilinde yazılmış dinî ilimleri yeniden diriltmek adını taşıyan *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinde İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin batıllığını bilmeden uydurma hadislerle yer verdiğini, fıkıh ilmi ilkelilerinin dışına çıkarak mükâşefe ilmi konusunda konuştuğunu iddia eder. Bilindiği gibi Kur'ân'da Hz. İbrahim (a.s.)'ın kavminin gök cisimlerine taptığından söz edilir.⁶³ Bunun üzerine Hz. İbrahim, İlm-i Kelâm'da kullanılan muhatabın delili ile yine muhatabın görüşünü çürütmek için geliştirilen ve kaynağını da bu kıssadan alan *ilzam* metodu yoluyla güneş, ay ve yıldızların batışını "bunlara tapan kavmine" onların ilâh olmadıklarının delili olarak öne sürmekte ve kendisinin hidayet üzere olduğunu ifade etmektedir. İbnü'l-Cevzî bu kıssada anlatılan güneş, ay ve yıldız gibi gök cisimlerini asıl anlamlarından kopararak "*her biri Allah'ın perdesi olan nurlar*" şeklinde yorumlayan İmâm-ı Gazzâlî'nin bu şekilde, tarihte hiçbir kimse tarafından bilinmeyen ve de yapılmamış bir te'vile ve tefsire gitmesini doğru bulmaz. Böylesi yorumların hak değil bâtmî cinsinden sözler olduğunu söyler. Bâtınılığı eleştiren bir Gazzâlî'nin nasıl olur da onların metodunun tesiri altında kaldığını yadırgar.⁶⁴ İbnü'l-Cevzî itikâdî açıdan Gazzâlî eleştirisini sürdürür. Örneğin, Gazzâlî "*ahvâl*"e dair bir risâlesinde yakaza hâlinde sûfilerin meleklerin ve peygamberlerin ruhlarını müşâhade ettiklerini, onların seslerini işittiklerini, onlardan bir takım faydalı bilgiler iktibas ettiklerini ve sonra sûret müşahedesinden çıkarak yüce derecelere terakkî ettiklerini iddia ettiğinden bahsederek tenkitlerde bulunur.⁶⁵

İbnü'l-Cevzî, yukarıda eleştirisini yaptığı mistifikasyonlarla dolu olan böylesi

62 bk. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, s. 149

63 bk. 6 Enâm/76-79.

64 bk. İbnü'l-Cevzî, aynı yer.

65 Aynı yer.

tasavvuf kitaplarının yazımını, yazarlarının, Kur'ân ve hadis ilimleri ve metinlerini anlama da bilgilerinin azlığına bağlar. Bu nedenle onların sağlam esaslara dayalı dinî naslara bağlı kalmak yerine saf olan tevhid inancını sulandırıcı anlayışlara baş vurmalarını, doğrudan bilgi formasyonu eksikliğine yorar. Örneğin, tasavvuf tarihinde ilk defa ahvâlin tertibi, makamlar ve ehl-i velâyet hakkında konuşan kimsenin Zünnûn el-Mısırî (ö. 246/859) olduğuna yer veren İbnü'l-Cevzî, selefin konuşmadığı bir konuda konuşan el-Mısırî'yi çağdaşı Mısır ulemâsının zındıklıkla suçladığını belirtir. Ayrıca, bir başka sûfî olan Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö. 215/836)'nin ise, dünya gözüyle hissî olarak melekleri gördüğü ve onlarla konuştuğunu iddia ettiği için Şam'dan sürgün edildiğini, Ahmed b. Ebû'l-Havârî (ö. 230/844) isimli bir sûfinin de, "evliyânın peygamberlerden üstün olduğunu" iddia etmesinden dolayı Şam'dan kaçarak Mekke'ye sığındığını, "*Hızır Peygamberin mi'racı gibi benim de mi'racım vardır*", dediği için Bâyezid-i Bestâmî (ö. 261/875)'yi Bestâmî'lilerin memleketlerinden kovduklarını, kimi sûfilere ise, melek, cin ve şeytanların kendi konuşmalarında hazır bulunduklarını gördüklerini iddia ettiklerini rivayet eden müellif, onların din anlayışlarını bâtıl itikatlar listesine dâhil ederek zahir ilminin önemi ve manevî ilimlerle beraber yürütülmesi gerektiğine dair haberler nakledenlerin söz ve davranışlarının Kitap ve sahih sünnete uygunlukları ölçüsünde bir değer ve anlam ifade edebileceğini ileri sürer.⁶⁶ Çünkü, yukarıda sözlerine atıfta bulunulan sûfiler ilk defa sekr hâlinde iken duygularını şatahat yoluyla ifade etmeye kalktıkları için ister istemez dinî açıdan küfür sayılabilecek sözler sarf etmişler ve bu sebeple de kendi zamanlarındaki fıkıh âlimleri tarafından tekfir edilmelerine dair fetvalar verilmiştir. Bazı sûfiler ise bu fetvalara istinaden idam edilmişlerdir. Onların idamları dinî midir yoksa siyasi midir, tartışması bizim konumuzun dışındadır.

Özellikle İslâm düşünce tarihinde Kûfe tasavvuf okulunun, manevî kültürlerin vârisi kabul edilen *Arâmî* kültürünün etkisi altında olduğu söylenmektedir. Bu kültür, milâdî ilk altı asırda oluşmuş, Yunan ve Fars felsefesinden olan Doğu felsefî düşüncesinin bir uzantısıydı. Aristo felsefesi ve Yunan tıp ve kimyası ile İran metafiziğinin bir sentezi olan bu kültür, Arapça'ya tercüme edildiğinde iki noktadan İslâm kültürüne sızmıştır:

1. Aşırı Şia akımları ve tâli derecede de gnostik meselelerde sûfilere etki eder.
2. Kelâmcıların metafizik araştırmalarına da tesir eder ki,⁶⁷ bunların başında Allah tasavvuru gelir. Onların deist bir tanrı anlayışına sahip olmalarının arka plânında Aristo'nun tanrı anlayışı yatar. Ehl-i hadis'in Kelâm'a karşı çıkış sebeplerinden birisi de budur.

⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, ss. 149-150.

⁶⁷ Neşşâr, Ali Sami, *Menâhicü'l-Bahs inde Mütefekkiri'l-İslâm*, Beyrut 1965, s. 81; krş. Afîfî, *Tasavvuf*, s. 31.

Ünlü Kelâm bilgini ve Eş'arî Kelâm okulunun kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/ 936)'nin kaydettiğine göre Kûfe tasavvuf okuluna Arâmî kültürü gulât fırkalar kanalıyla tesir etmiş ve neticede Kur'ân'da geçen *müteşâbihatla* ilgili âyetleri insanbiçimci bir ulûhiyyet telâkkisiyle anlamaya çalışan *Haşvîlik* ruhunun canlanmasına sebep olmuş. Böylece de tecsimcilik İslâm toplumuna hulûl etmiştir. Kufe tasavvuf okulunun önde gelen temsilcilerinden Ebû Şuayb el-Külâl (ö. 170/ 791) hüznün, sevinç, yorgunluk, rahat, bıkkınlık, rû'yet vb. şeyleri Allah hakkında kullanmayı tasvip ediyordu.⁶⁸ Eş'arî'nin bu aktarımlarını destekleyecek düzeyde İbnü'l-Cevzî yaşadığı çağda insan biçimci Allah tasavvuruna sahip olan akımların varlığından söz eder. Bu meyanda bol bol örnekler verir. Dünyada maddî gözle Allah'ın görülebileceğini savunan müşebbiheden toplulukların bulunduğunu nakleder. Hatta onların Allah'a dokunarak tokalaştıklarını; Allah'ın onları, onların da Allah'ı ziyaret ettiklerini iddia ettiklerini söyler. Bunların kendilerini Irak'ta *ashâb-ı bâtın*, *ashâb-ı vesvese*, *ashâb-ı hatârat* gibi isimlerle andıklarını zikreder. Meselâ, Allah'ın eşyaya, nesnelere ve insana niteliklerini aktardığını savunan gulât fırkalardan bir mezhepler topluluğu sayılan Hulûliyye bunlardandır. İbnü'l-Cevzî hulûl görüşüne sahip olan mutasavvıfları en ağır bir şekilde eleştirir. Çünkü Hulûliyye fırkalarına mensup olan bazı kimseler, Allah'ın özel bedenler seçerek onlara rubûbiyet manasıyla hulûl ettiğini ve o bedenlerden beşerî manaları izâle ettiğini iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Böyle bir anlayış insanın tanrılaştığını bir çeşit dile getirme biçimidir. Onların iddialarına göre (hâşâ) Allah güzel yüzlü kimselere hulûl eder. Bu fırkanın mensupları güzel yüzlü bir kimseye rastladıkları zaman ona secde ederlerdi. İnsana tapan ve insanı ilâhlaştıran bu fırka batıl itikatlarının meşruluğunu vurgulamak için, Allah'ın Âdem hakkında meleklere buyurduğu: "*Onu yapıp ruhumdan üflediğimde ona secdeye kapanın*"⁶⁹ meâlindeki âyeti, Allah'ın bedenlere hulûlünün cevazı için bir delil olarak ileri sürüyorlardı. Onların iddialarına göre, Allah, Âdem'e hulûl ettiği için meleklere ona secde etmelerini emrettiğini; O'nun Âdem'e hulûl ettiğini, çünkü onu en güzel sûrette yarattığını ve bu sebepten: "*Muhakkak ki biz, en güzel sûrette yarattık*"⁷⁰ buyurmuştur.⁷¹ Bir başka tasavvufî grup ise, 'nasıl ki ahirette Allah'ı görmek maddî gözle olacaksa, bu dünyada da kalple Allah'ı görmek mümkün olacaktır' tezini savunuyorlardı. Hatta İbnü'l-Cevzî, Ebu'l- Huseyn en- Nûrî (ö. 295/916) isimli bir sûfinin, kendisinin Allah'a âşık olduğunu, Allah'ın da ona âşık olduğunu söylediği rivayetine atıfta bulunur. Bir defasında Allah'ın bu Nûrî isimli sûfiye "*Onlar Allah'ı sever, Allah da onları*

68 Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 213.

69 15 Hicr/29.

70 95 Tin/4.

71 bk. Eş'arî, *a.g.e.*, s. 257; Malatî, *et-Tenbîh*, s. 22.

*sever*⁷² âyetiyle nida ettiği iddiasına da yer verir.⁷³ İbnü'l-Cevzî, Nûrî'nin bu iddiasını üç açıdan eleştirir:

a) İsim yönünden. Dilbilimcilere göre aşk kavramının nikâhla yakın bir ilişkisi vardır ki bu kavram Allah hakkında değil, insan hakkında kullanılır.⁷⁴

b) Allah'ın sıfatları menkuldür, nassa dayanır. Ehl-i sünnete göre Allah'ın isimleri tevkîfidir, yani, Allah ve Rasûlü tarafından bildirilmeye bağlıdır. Kur'ân'da Allah'ın isimleri konusunda *ilhâda* gidenler kınanmıştır.⁷⁵ Allah'ın sevgisinden bahsedilebilir ama, aşkından söz edilemez. Böyle bir sıfat nakledilmemiştir. Nitekim Allah için "bilir" (ya'lemu) ifadesi kullanılabilir ama, "tanır" (ya'rifu) ifadesi kullanılamaz.

c) Nûrî'yi sevdiğinin delili, Kur'ân ve Hadîs'te nerede geçiyor? Bu, delilsiz bir iddiadır ve bu bir deli saçmasıdır. Rasûlullah (s.a.v.), "Ben cennetteyim" diye konuşan kişinin, cehennemde olduğunu söylemiştir, der.⁷⁶

İbnü'l-Cevzî, "Allah'ın kendisine hulûl ettiğini savunan" ve Rubûbiyyet iddiasında bulunan Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc (ö. 309/ 922)'in görüşlerine de değinir. Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 297/909)'nin, "Hüseyin b. Mansur'la Mekk'e'de yürürken ona bir iki âyet okudum. Bunun üzerine bana 'Bunun bir benzerini söylemek benim için pekâlâ mümkündür' dediğini" nakleder. Bir Müslümandan böyle bir görüşün sadır olması onun imanını tartışmaya açar. İbnü'l-Cevzî'nin ifadesine göre Hallâc, kendisine tanrılık izafe ettiğine dair mektuplarının bulunduğu da yer verir. Bu mektupların muhtevası Hallâc'a sorulduğu zaman "bu benim yazım ve bunları ben yazdım", dediğini söyler. Ayrıca, "nübüvvet davasında mı?" bulunuyorsun diyenlere, "evet nübüvvet davasında bulunuyorum" demiştir. Hallâc'ın itikadî açıdan bulanık olan inanç tarzına rağmen birçok kimse cehâletin verdiği cesaretle 'fanatizme' varacak düzeyde bağlılıkta bulunmuştur.⁷⁷

Elbette İbnü'l-Cevzî'nin sûfilere yönelttiği itirazlar bunlardan ibaret değildir. Biz konuyu 'itikadî' açıdan sınırladığımız için daha geniş manada ibadet ve muamelat İslâm'ı ile ilgili konularındaki görüşlerine değinmiyoruz. Belki bu, müellifin tasavvufa ilişkin görüşlerine daha geniş bir zaviyeden bakmayı gerektirecek müstakil bir çalışmanın konusu olabilir.

72 5 Maide/54.

73 Geniş bir bilgi için bakınız. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, ss. 153-157.

74 İbnü'l-Cevzî, aşk kavramının tahliline şu eserde geniş yer verir.bk. İbnü'l-Cevzî, *Zemmü'l-Hevâ*, ss.172-339.

75 bk. 5 Maide/116; 6 Enâm/19.

76 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 154.

77 bk. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, s. 154. Ayrıca Hulûliyye'nin görüşleri için bakınız. Bağdâdî, *el-Fark*, ss. 254-260.

Sonuç

İslâm bilim tarihinde İbnü'l-Cevzî, ansiklopedist ve bütünlükçü ulemâ gele-
neğinin mümtaz bir örneğidir. Hemen hemen İslâmî ilimlerin bütün alanında ol-
duğu gibi, sosyal ve müspet ilimler alanında da çok sayıda eser vermiş, ve-
lût/üretken bir kalem sahibidir. Kıvrak bir zekâyâ ve geniş bir kültür halitasına
sahip olduğu anlaşılan müellif, bir ömür boyu elde ettiği ilmî birikimini örgün
eğitimde talebeleriyle ve yaygın eğitimde ise halkıyla paylaşmakla kalmamış,
yüzlerce eser vererek İslâm kültürünün yüzyıllara intikal etmesine vesile olmuş-
tur. Bu güzel hasletlerle yetinmeyen müellif, yaşadığı dönemde ilim adamlığı
onurunu korumuş ve toplumsal sorunları çözmede vakıf insan olma sorumlulu-
ğunu hakkıyla yerine getirmiştir. Yine yaşadığı tarihi dönemde dinin özünü boz-
maya yönelik yıkıcı ve sapık akımlara karşı eleştirel bir duruş sergilemiştir.

İbnü'l-Cevzî, savunduğu görüş ve düşünceleri Ehl-i sünnet zaviyesinden dil-
lendirmiş, itikat ve amelde her ne kadar selefi bir çizgi tutturmuşsa da görüşle-
rinde asla aşırı derecede korumacılığa ve fanatizme dayalı bir tavır sergilememiş,
bizzat mensup olduğu selefi ekolün taraftarlarını yanlış din anlayışları karşısında
sesli düşünerek tenkit etmiştir. Bunun en güzel örneklerini *Telbîsü İblîs* adlı ese-
rinin muhâvasasında bulabiliriz.

İslâm düşüncesi içerisinde önemli bir role ve yere sahip olan Tasavvuf, hicrî
II. yüzyıldan sonra bireysel felsefi bir anlayış olmaktan çıkmış ve kurumsal bir
boyut kazanmıştır. Tabirî câizse, İbnü'l-Cevzî'nin yaşadığı VI. yüzyıl, İslâm dün-
yasında tasavvufun, kelimenin tam manasıyla kurumlaştığı bir dönemdir. İslâm
düşüncesinin önemli bir yorum biçimi olan tasavvufun doğuşunda her ne kadar
dış âmillerin etkisi olmuşsa da, asıl iç sebeplere bağlı olarak Kur'ân ve sahih sün-
netin tesiri olmuştur, denilebilir. Nasıl ki düşünce tarihimizde dün ve bugün hâ-
lâ Felsefe ve Kelâm, tarihî, siyasî ve dinî bakış açılarından dolayı bir meşrûiyet
krizi yaşamayı sürdürüyorsa, Tasavvuf da aynı sebeplerden dolayı bir meşrûiyet
krizi yaşamayı sürdürmektedir. Bu üç bilim dalının tarih boyunca Doğuda ve Ba-
tıda övenleri olduğu gibi yerenleri de daima varolmuştur. İnsan mizacının farklı
oluşundan dolayı Tasavvuf bilimi konusunda muhtelif eğilimlerin ortaya çıkma-
sı da gayet doğal karşılanmalıdır. Önemli olan değerlendirmelerde bulunurken
objektif olarak adalet ve ilim haysiyetini elden bırakmamaktır. Bir bahçede bir-
kaç çürük elma bulduk diye genellemeler yaparak bu bahçede bulunan bütün
elmalar çürüktür, şeklinde bir kıyasa başvurmak ne kadar gerçek dışı ise, birkaç
aşırı sapkın fikirlere rastladık diye topyekûn bir disiplini mahkum etmeye kalkış-
mak da o kadar yanlış ve mantık dışıdır. Zira, her millet kendi tarihini kendi sır-
tında taşır; başkalarının sırtında değil. O hâlde düşünce tarihimizin bir ufku nu
aydınlatan bu ilimden de kaçmak mümkün değildir. Müellifin kimi zaman bazı

şahsiyetleri değerlendirirken insaf sınırlarını zorlayıcı yaklaşımlarına katılmasak bile, Tasavvuf yüzyıllardan bu yana İslâm'ın bir yorum biçimi olarak varlığını korumuş, düşünce ufku muza ayrı bir çeşni ve güzellik katmıştır.

İşte İbnü'l-Cevzî'nin eleştirilerinde, bilimsel bir disiplin ve ruhanî bir gelenek oluşturan Tasavvuf'un kendisini değil, daima sahte mutasavvıfların din anlayışını hedef aldığı görülmektedir. Elbette İbnü'l-Cevzî'nin Tasavvuf eleştirisi kendisinden yıllar sonra gelen başta *İbn Teymiyye* (ö. 728/1328) ve izleyicisi *Muhammed b. Abdülvehhâb* (ö. 1209/1792) gibi selefi âlimleri derinden etkilemiştir. İslâm dünyasında bazı çevrelerin tasavvuf aleyhtarlığı yapmak için İbnü'l-Cevzî ve İbn Teymiyye gibi şahsiyetlere atıfta bulunarak kendi kişisel tezlerine meşrûluk kazandırma girişimleri doğru değildir. Her şeyden önce böyle bir çaba bu âlimlerin aziz hatıralarına karşı en büyük saygısızlıktır. Bir defa her iki âlim de Tasavvufun bir disiplin olarak kendisini değil, kimi mutasavvıfların bid'at ve hurafeye dayalı din anlayışlarını eleştirdikleri gibi, yaşadığı dönemlerde meşrebi ve mezhebi ne olursa olsun, din adına konuşarak yanlışlık yapan herkesi eleştiri konusu yapmışlardır. Bu sebeple, İbnü'l-Cevzî'nin eleştiri alanını sadece Tasavvufla sınırlaştırmak ve sınırlandırmak doğru değildir. O da yaşadığı yüzyılın bir tanığı olarak konum ve fikirleriyle toplum üzerinde etkin olan bütün şahıs ve akımları eleştirmiş, özellikle, mevcut dinî ilimlerin metodolojilerini tenkit süzgecinden geçirerek yeni bir yöntemin oluşturulması gerektiğine işaret etmiştir. Biz sadece bu çalışmamızda onun, itikadî açıdan tasavvufa getirdiği haklı tenkitleri üzerinde durduk. Unutmayalım ki, ilimde istikrar, durgunluğu ve donukluğu getirir. Yarıcı eleştiri ve yeniliklere açık olmak, medeniyet alanında sıçrama yapmayı sağlar. İbnü'l-Cevzî'nin yaptığı çıkış da bundan farklı değildir.

Netice itibariyle, zühd, İslâm'ın özünde vardır, bir takım çevrelerin iddia ettikleri gibi onu, tamamıyla farklı medeniyet kodlarından Müslümanların bir iktibası olarak görmek gerçek dışıdır. Elbette Müslümanlar, gerek fetihler ve gerekse tercüme faaliyetleri sonucu farklı din ve kültürlerle tevhîdin özünü bozmaya-
cak şekilde bazı fikir alış veriş yoluyla etkileşiminde bulunmuşlardır. Bunda da yadırganacak bir şey yoktur.

İbnü'l-Cevzî, sûfiler konusunda yaptığı tenkitlerde, hatalar kimden gelirse gelsin ya da kimden kaynaklarsa kaynaklansın reddedilmesi gerektiği inancındadır. Çünkü bağlılık şahıslara değil, Şerîat'ın özüne olmalıdır. O, bütün davranışlarda aşırılığa kaçmadan, Rasûlullah (s.a.v.) ve selefin yolunu takip etmek gerektiği üzerinde önemle durmakta, aksi olan davranışların ise bizi, sünnetten uzaklaştırarak bir takım sapkın anlayışlara götürebileceğini söylemektedir ki, her akli selim sahibi Müslüman da böyle bir anlayışa elbette evet demek zorundadır.

İbnü'l-Cevzî, bilgi-iman ilişkisi üzerinde ısrarla durur. Bilgiye dayalı olmayan, salt, iz'ana dayalı bir teslimiyet anlayışını önceleyen kurumlaşmış tasavvuf anla-

yaşlarında gerek itikâda ve gerekse amele taalluk eden meselelerde ortaya çıkan bid'at ve hurafelerin menşeinin bu olduğuna dikkat çeker. Tabiri caizse, İslâm'ın itikat ve ibadet bahçelerini sarmış olan ayrık otlarını temizleyen bir bahçıvan rolü üstlenerek, ibadet hayatında içtihat yapılamayacağını, içtihadın alanının günün ihtiyaç ve şartlarına göre muamelât konuları olduğunu vurgular. Yazmış olduğu *Telbîsu İblîs* adlı eserinde sadece Tasavvuf alanındaki sapmalara değil, hemen hemen bütün İslâmî ilimler alanındaki sapmalara değinerek yeniden bu ilimlerin Kur'an ve Sünnet temel alınarak gözden geçirilmesi gerektiğini vurgular. Eğer yeniden dünyada İslâm düşüncesinin öncü ve önder konuma yükseltilmesi isteniyorsa süratle bu çağrıya kulak vermenin, her Müslüman aydın, âlim, ârif ve entelektüelin görevi olduğunu bilmemiz gerekmektedir.*

BİBLİYOGRAFYA

- AFİFÎ, Ebu'l-A'lâ, *Tasavvuf*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1996.
- ÂŞİKOĞLU, Nevzat Yaşar, *İbnü'l-Cevzî ve Bid'at Anlayışı*, (Basılmamış Lisans Tezi), A.Ü.İ.Fakültesi, Ankara 1984.
- ATTAS, M. Nakıp, *Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*, çev. M. Erol Kılıç, İstanbul 1989.
- BAGDÂDÎ, Abdülkâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1990.
- BOYACILAR, Nureddin, *İbnü'l-Cevzî'nin Hadis'teki Yeri ve Hadis Metodu*, (Basılmamış Doktora tezi), A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1978.
- el-MEKKÎ, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, Kahire 1315.
- ELMALILI, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1979.
- EŞARÎ, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk., Helmut Ritter, Wiesbaden 1980.
- FAZLURRAHMAN, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1981.
- HASAN İbrahim Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, Kahire 1968.
- GÜNALTAY, Şemseddin, "İslâm Dünyasının İnhitatı Sebebi Selçuk İstilası mı?", *II. Türk Tarih Kongresi Zabıtları*, İstanbul 1943.
- HUCVİRÎ, Ebû Ali Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.
- İBN TEYMIYYE, Takiyüddin Ahmed, *İktizâu's-Sırâtü'l-Müstakîm Muhâlefetü Ashâbi'l-Cahîm*, thk. M. Hamid el-Fekkiyye, Mekke 1950.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Telbîsu İblîs*, Beyrut, 1992.
- , Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Def'u Şübehi'l-Teşbîh*, thk. Hasan es-Sakkâf, Ammân, 1992.
- , Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Kitâhu'l-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed b. Osman, Medine 1966.
- , Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *M. Zemmi'l-Hevâ*, thk. İbrahim M. Ramazân, Beyrut 1993.

* 7-8 Kasım 1998 tarihinde Kayseri'de yapılan İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon toplantısına sunulan tebliğdir.

- IBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemâleddîn, *Lisânü'l-Arap*, Beyrut ts.
- KAFESOĞLU, İbrahim, *Selçuklular Tarihi*, İstanbul 1972.
- KELÂBÂZÎ, Muhammed b. İshâk, *Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1992.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Risâle-i Kuşeyrî*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- MALATÎ, Ebû'l Huseyn, *et-Tenbîh ve'r- Redd*, nşr. M. Zâhid el-Kevserî, Beyrut 1968.
- NEŞŞÂR, Ali Sami, *Menâhîcu'l-Bahs Inde Mütefekkiri'l-İslâm*, Beyrut 1965.
- SUBHÎ, Mahmud Sâmî, *el-Felsefetü'l-Ablâkiyye fi'l-Fikri'l-İslâm*, Mısır 1969.
- ŞAKİR MUSTAFA, *et-Târihu'l-Arabî ve'l-Müerrihûn*, Beyrut 1987.
- TAFTAZÂNÎ, Sa'deddîn, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul ts.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1980.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.
- ZEHEBÎ, Hâfız, *A'lâmü'n-Nübelâ*, thk. Komisyon, Beyrut 1981.