

Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1393/1973, II, 350; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1405, I, 152; II, 291, 300; Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Tebyinü'l-hakâ'ik*, Bulak 1313, III, 46, 98, 248, 323; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 479; Subhî Mahmesânî, *en-Nazarîyyetü'l-âmmme li'l-mucebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1948, I, 165; II, 7-8; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıkhü'l-İslâmî fi şevbi-hi'l-cedid*, Dimaşk 1967-68, I, 288-291, 370-374; II, 644-649, 663-664, 682, 742-743, 762-769, 830; M. Ebû Zehre, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akd fi ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1977, s. 202-204, 262-264; M. Mustafa Şelebi, *el-Medhal fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, Beyrut 1405/1985, s. 412-415; Bilal Aybakan, "Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine", *MÜİFD*, sy. 31 (2006), s. 13-14; "Taşarruf", *Mv.F*, XII, 71-73.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

TASAVVUF

(التَّصَوُّف)

İslâm'ın

zâhir ve bâtın hükümleri

çerçevesinde yaşanan

mânevî ve derunî hayat tarzı.

Tasavvufa dair yazılan ilk eserlerde **sûfî** kelimesinin bir unvan biçiminde ortaya çıkışı ve kökeni üzerinde durulduğu halde (bk. SÜFÎ) **tasavvuf** kelimesinin nasıl türetildiği hususuna bir iki müellif dışında temas edilmemiştir. Bu konuyu ele alan sûfî müelliflerden Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) tasavvufun **safâ** ve **vefâ** kelimelerinin birleşiminden geldiğini, bunun yanında zâhidlerin yedikleri çöl bitkisi olan **sufânen**, kendisini Kâbe hizmetine adan kabilenin adı **Sûfe**'den, Hakk'a boyun eğenlerin uzattıkları **sûfetü'l-kafâ** (ense saçı) terkibindeki sūfeden yahut ucuz bir giyecek sayıldığı için gurura yol açmayan **sūftan** (yün elbise) türetilmiş olabileceğini belirtir (*Hilye*, I, 17-28). Abdülkerim el-Kuşeyrî ise tasavvufun Arapça bir kökten geldiğini gösteren bir delile rastlanmadığını, câmid bir lakap olmasının daha uygun görülebileceğini söyler (*er-Risâle*, II, 550). Ona göre Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunanlara sahâbe, sahâbenin sohbetinde bulunanlara tâbiîn, onların sohbetinde bulunanlara tebeu't-tâbiîn gibi unvanlar verilmiş, daha sonra dinin hükümlerine büyük bir dikkatle riayet edenlere "âbid" ve "zâhid", zamanla ortaya çıkan bid'atlara karşı Ehl-i sünnet seçkinlerinin her an Allah'la birlikte olma ve gafletten sakınma gayretlerine II. (VIII.) yüzyıldan itibaren tasavvuf denilmiştir (*a.g.e.*, I, 52-53). Öte yandan bir tevazu sembolü olan yün elbise giymeleri sebebiyle âbid ve zâhidlerin sūfî diye anılmaya başlandığı ve onların bu hayat tarzını ifade için sūf ke-

limesinden "tasavvef" (yün giydi) fiilinin türetildiği, tasavvuf tabirinin bu fiilin masdarı olarak kullanıldığı ileri sürülmüş, bu görüş hem anlam hem dil bilgisi açısından uygun bulunduğu için genel kabul görmüştür. Tasavvuf yolunu benimseyenlere **sûfî**, **ehl-i tasavvuf** veya **mutasavvıf** adı verilmiştir.

Batı'da tasavvuf "kâinatın sırlarını, kanunlarını ve bunların üzerinde tasarruf etme yollarını öğreten akım" anlamında "theosophy" veya herhangi bir dinin derunî, ruhanî yönünü belirten "mistisizm" (mysticism) şeklinde algılanarak İslâm mistisizmi diye ifade edilmiş, ancak tasavvulla mistisizm arasında belirgin farklar bulunduğu anlaşılmaması üzerine "sufizm" kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. René Guénon tasavvufun aktif biçimde icra edilen bir usulünün oluşu, bir rehber (şeyh, mürşid) önderliğinde yaşanması, rehberlerin Hz. Peygamber'e kadar varan silsileleri, kişinin zevk, anlayış ve kavrayış seviyesine uygun bularak girdiği bir tasavvufi yolun (tarikât) kendine mahsus âdâb, erkân ve ezkârının olması gibi özelliklerinden dolayı mistisizmden tamamen ayrı bir hayat tarzı sayıldığını ortaya koymuştur (Tahrîrî, *KAM*, X/4 [1981], s. 28-35). Batı literatüründe artık tasavvuf kavramının da kullanıldığı görülmektedir.

Tasavvufu ilgili çok çeşitli tarifler yapılmıştır. Tasavvufun mânevî bir hayat tarzı olarak özelliklerini, Kitap ve Sünnet'le irtibatını, kulun Allah'la ve mâsivâ ile ilişkilerini, kalp temizliği, nefis terbiyesi, güzel ahlâk gibi işlevlerini, sūfinin niteliklerini ve görevlerini belirten bu tariflerin 1000'e kadar çıktığı söylenmektedir. Tanımların çeşitliliği önemli ölçüde tanımlı yapan sūfinin o anki mânevî hali ve mertebesiyle ilgilidir. Bu sebeple tariflerin sayısının sūfilerin sayısı kadar çok olduğu belirtilir. De-de Ömer Rüşenî ve Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi, kaynaklarda dağınık biçimde yer alan tariflerin bir kısmını manzum şekilde bir araya getirmişlerdir. İngiliz şarkiyatçısı Reynold A. Nicholson, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Feridüddin Attâr'ın *Tezkire-tü'l-evliyâ'sı* ve Abdurrahman-ı Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns*'ünde geçen yetmiş sekiz tanıma kronolojik sırayla yer vermiştir. Tasavvufu ilk tarif edenlerden olan Muhammed b. Vâsi'a (ö. 123/741) göre tasavvuf huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür. Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufun dünya ile ilgili şeylerde azla yetinme, kalbiyle Allah'a dayanma, taat ve ibadete yönelme, dünyevî arzulara karşı sabretme, eline geçebilecek şeylerin ya-

rarlısını seçme, mâsivâdan uzaklaşıp Allah'a dönme, Allah'ı içten zikretme, vesveseye karşı ihlâsı gerçekleştirme, şüpheye karşı yakın elde etme, uzaklaşma ve yabancılaşmadan kurtulup Allah ile huzur bulma gibi konuları içerdiğini (Ebû Nuaym, I, 22) ve Hz. İbrâhim'in cömertliği, İshak'ın rızası, Eyyûb'un sabrı, Zekerîyyâ'nın işareti, Yahyâ'nın garipliği, Mûsâ'nın yün giymesi, İsmâ'nın seyahati ve Hz. Muhammed'in fakrı gibi hasletler üzerine kurulduğunu belirtmiştir (Hücvîrî, s. 120). Bazı sūfiler tasavvufun mahiyetini değişik mertebelere göre açıklamıştır. Buna göre ilim mertebesinde tasavvuf kalbin bulanıklıktan arındırılması, yaratıklara karşı güzel muamelede bulunmak ve şer'î meselelerde Resûlullah'a uymaktır; hakikat mertebesinde tasavvuf mülkün yokluğu, sıfatlara kölelikten kurtuluş ve yaratıcı ile yetinmektir. Hak diliyle ifade edilecek olursa tasavvuf Allah'ın insanları sıfatlarından arındırması, böylece onlara sūfî niteliğini kazandırmasıdır (Serrâc, s. 48). Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufu "kulun içinde ikamet ettiği bir sıfat ve vasıf" şeklinde tanımlamış, kendisine, "Bu, kulun mu yoksa Hakk'ın mı sıfatıdır?" diye sorulduğunda, "Hakikatte Hakk'ın, görünüşte kulun vasfıdır" cevabını vermiştir (Hücvîrî, s. 116). "Tasavvuf zâhirde ve bâtında şeriâtın edep-lerini yerine getirmektir" tarifinde şeriâtın edep-leri "ilâhî ahlâk" olarak tanımlandığından (Kâşânî, s. 135) tasavvuf ilâhî ahlâkla ahlâklanmak şeklinde kabul edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Bakara 2/200; Âl-i İmrân 3/145; en-Nisâ 4/77; Hûd 11/15-16; el-Ankebût 29/64; eş-Şûrâ 42/20) ve hadislerde (Buhârî, "Rikâk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25; İbn Mâce, "Zühd", I, 6) müminlerin dünya hayatına ve maddî zevklere dalmamaları, âhirete ve mânevî değerlere öncelik vermeleri hususundaki kuvvetli vurgu sūfilerin âhiret hayatına dünya hayatından daha fazla önem vermelerine yol açmış, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet eden takvâ sahibi bir mümin olabilmek (Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", I) tasavvufun gayesi haline gelmiştir. Öte yandan kalplerin ancak Allah'ı zikretmekle tatmin bulacağı (er-Ra'd 13/28), müminlerin Allah'ı çokça zikretmesi gerektiği (el-Ahzâb 33/41), Allah'ın huzuruna kalb-i selimle çıkmanın uhrevî kurtuluş için gerekli olduğu (eş-Şuarâ 26/89), iyi ve temiz kalplilerin diğer organlarının da iyi ve temiz hale geleceği (Buhârî, "İmân", 39; Müslim, "Mûsâ-kât", 107) gibi hususlara dikkat çekilmesi, tasavvufi hayatın temeline Allah'ı çok-

TASAVVUF

ça zikretme ve kalp temizliği konularını yerleştirmiştir. Bu sebeple tasavvufa “il-mül’-kulûb, ma’rifetü’l-kulûb”, sûfilere “ehl’l-kulûb, ashâbü’l-kulûb, erbâbü’l-kulûb ve ehl-i dil” gibi isimler verilmiştir. Varlık konusu, ruhun tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi ile ahlâkî yüceltmenin gerekli şartları, mânevî makamlar ve haller; vecd, istiğrak, aşk, sevgi, nefret vb. duygular ve bunlara dair bilgiler de tasavvufun konuları içinde yer almıştır.

I (VII) ve II. (VIII.) yüzyıllarda âbid ve zâhidler, zühd ve fakrı tercih ederek Allah’a çok şükreden bir kul olmak için gecenin bir bölümünü ibadetle geçiren Resûl-i Ekrem’i (Buhârî, “Teheccüd”, 6; Müslim, “Münâfîkin”, 79) ve onun gibi yaşama gayreti içinde olan sahâbîleri örnek alıyor, bundan dolayı farzların yanı sıra nâfile ibadetleri de yerine getirmeye çalışıyorlardı. Kur’an’da Allah’ı sevmek ve O’nun tarafından sevilmek için Peygamber’e itaatin şart koşulması (Âl-i İmrân 3/31) müminlerin Allah’ı, resulünü ve Allah yolunda mücâhede-yi her şeye tercih etmeleri konusunda uyarılması (et-Tevbe 9/24) ve iyi bir müminin Peygamber’i kendisinden daha çok sevmesi gerektiğine dair hadisler (Wensinck, *el-Mu’cem*, “hbb” md.) ilk sûfileri Resûlullah’a tam bir sevgiyle uyma hususunda derinden etkilemiş, bu sebeple onun yaşadığı mânevî ve ruhanî hayatı devam ettirmeyi birinci vazife olarak görmüşlerdir.

Asıl ve ebedî hayatın ölüm sonrasında başlayacağı, dünyanın fâni olduğu yolundaki beyan (el-Kehf 18/45-46), bu hayatın imkânlarını geçici hazlar için kullanmak yerine onları ebedî hayattaki kurtuluş için değerlendirmek gerektiği anlayışını doğurmuş, ayrıca âyet ve hadislerde ibadetlerin, her türlü iyiliğin niyet ve ihlâs gibi kalbî hasletlerle değer kazanması, vicdanlarda derin dinî kaygı ve sorumluluk duygusunun (takvâ) hâkim kılınması, insanın nefsinin saptırıcı eğilim ve ihtiraslara (hevâ) karşı sürekli uyanık bulunması, kader ve teslimiyet inancı, uhrevî mesuliyet endişesi, varlığın derinden temaşası ve görünenin arkasındaki anlamın kavranmasına dair açıklama ve uyarılar da tasavvufun gelişmesine imkân veren bir ortam ve zihniyet meydana getirmiştir. Tasavvufun doğuşunu Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan siyasî anlaşmazlıklar, baskı ve zulümler, Asr-ı saâdet’teki samimi dindarlığa dayalı hayat anlayışının yerini bencilliğin, servet ve debdebe tutkularının aldığına işaret eden gelişmelere bağlayanlar da vardır.

Dinî ve ahlâkî açıdan kalbin temizlenmesi üzerinde yoğunlaşan ilk zâhid ve sûfiler insanların fiillerini beden ve kalbin fiilleri olarak ikiye ayırmışlar, beden fiillerine zâhirî amel, kalbin fiillerine bâtinî amel demişlerdir. Zâhirî ameller ve onlara ait hükümler İslâm dininin şekli yönünü ve dış görünüşünü; iman, tasdik, ihlâs, yakın, mârifet, muhabbet, kurb, takvâ, murâkabe, tevekkül, sabır, rızâ, havf, recâ, vecd, hüzn, hayâ, heybet gibi kalbî ameller ve bunların hükümleri de mânevî yönünü oluşturur. Ma’rûf-i Kerhî, “Tasavvuf hakikatleri almak, sırlar hakkında konuşmak ve halkın elindeki şeylere ümit bağlamamaktır” şeklindeki tarifile (Hargûşî, s. 12) dinin sadece şekil ve merasimden ibaret olmadığını, bunların yanı sıra özüne değer vermek gerektiğini anlatmak istemiştir. Bu ise dinî hükümlerin maksat ve hikmetine uygun biçimde yorumlanması, eksiksiz uygulanması ve yaşanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla farz, haram, mekruh, mubah gibi şer’î hükümler sûfilerce aynen kalbin fiillerine de uygulanmış ve tasavvuf “şeriatın zâhirine riayetle zâhir hükümlerini bâtinde görmek ve bâtinine riayetle bâtin hükümlerini zâhirde görmek” biçiminde tanımlanmıştır (*et-Ta’rifât*, “et-Taşavvuf” md.). Bir başka tanımda ise tasavvufî hayat tarzının ancak dinin zâhir hükümleriyle birlikte bâtin hükümlerini de yerine getirmekle gerçekleşeceği vurgulanmıştır (Kâşânî, s. 135-136). Klasik dönem sûfi müelliflerden Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî sûfilerin ilminin düzgün ameller sonucu elde edilen hallerin ilmi olduğunu, ancak bundan önce dinin hükümlerini doğru şekilde ifa edebilmek için şeriat ilmini bilmek gerektiğini, daha sonra nefsi kötülüklerden arındırıp Allah’ın edepleriyle edeplenmek suretiyle mârifet ilminin elde edileceğini belirtmiştir (*et-Ta’arruf*, s. 58-59).

Tasavvuf düşüncesi Allah sevgisi (muhabbetullah) ve Allah korkusu (mehâfetullah) temeline dayanmakta, Allah korkusu aynı zamanda Allah’ı sevmekten kaynaklanan bir çekinme olduğu için bu iki kavram birbirini tamamlamaktadır. İslâm’a göre kullarla Allah arasında karşılıklı sevgi vardır; kullar Allah’ı sevdiği gibi Allah da kulları sever. Âyetlerde ifade edildiği üzere Allah’ın kullarını sevmesini sağlayan tövbe, temizlik, sabır, takvâ, ihsan, adalet, tevekkül gibi özellikler tasavvuf ehli tarafından seyrü sülûk diye ifade edilen ve bir mürşid-i kâmil rehberliğinde uygulanan eğitim sürecinde özenle gerçekleştirilmeye çalışılır; bunun sonucunda kul ile Allah

arasında mânevî bir ilişki meydana gelir. Kalbi mânevî hastalıklardan kurtarma ve nefsi kötü huylardan arındırmanın amaçlandığı bu eğitim sırasında müridlerden farzlarla birlikte nâfile ibadetleri de yapılması, evrâd ve ezkârını kesinlikle ihmal etmemesi istenir. Nitekim bir kutsî hadiste, “Kulum üzerine farz kıldığım şeylerden daha iyi bir yolla bana yaklaşamaz. Kulum nâfilelerle de bana yaklaştırmaya devam eder, nihayet ben onu severim. Ben onu sevince işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum” (Buhârî, “Rikâk”, 38) buyurulmuştur. Bu sebeple sûfiler, farzların yanı sıra nâfile ibadetlerin sevgiyi ve Hakk’a yakınlığı daha ileri derecelere ulaştırdığını vurgulamışlardır. Tasavvufî eğitimin sonucunda kişinin iman açısından yakın elde etmesi, amel açısından ubûdiyyet makamına yükselerek kulluk görevlerini ihsan mertebesinde ifa etmesi hedeflenir. Öte yandan insanı maddeye ve nefsin arzularına yönelten makam ve mevki hırsı, mal sevgisi, şehvet ve şöhrat gibi duygu ve isteklerle ilgili bağlar tamamen ortadan kaldırılmadıkça tam anlamıyla Allah’a yönelip vuslata ermek mümkün görülmemiştir. Bu bağlamda tasavvuf “her şeyden alâkayı kesip Allah’la olma” ve “Allah’ın sendeki seni öldürüp kendisiyle diri kılması” şeklinde tarif edilmiştir (Cüneyd-i Bağdâdî’nin bu tarifleri için bk. Kuşeyrî, II, 551-552).

Tasavvufta Hz. Peygamber’in bazı sahâbîlere zikir telkin ettiğine inanılır. Bu zikir usullerinin sonraki nesiller tarafından devam ettirilmesiyle zikir silsileleri meydana gelmiş, bunlardan Hz. Ali ve Ebû Bekir’den gelenleri değişik kollarla günümüze kadar ulaşmıştır. Ammâr b. Yâsir, Habbâb b. Eret, Bilâl-i Habeşî, Suheyb b. Sinân, Selmân-ı Fârisî, Ebû Zer el-Gıfârî, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr b. Âs, Osman b. Maz’un, Mikdâd b. Amr, Muâz b. Cebel, Ebû’d-Derdâ, Huzeyfe b. Yemân, Enes b. Mâlik gibi ibadet ve zühd hayatıyla öne çıkan sahâbîler tasavvuf zincirinin ilk halkaları kabul edilir. Veysel Karanî, Kümeyl b. Ziyâd, Ebû Müslim el-Havlânî, Rebî b. Huseym, Saîd b. Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs b. Keysân, Hasan-ı Basrî, Habîb el-Acemî, Muhammed b. Vâsî, Sâbit el-Bünânî, Mâlik b. Dînâr, Dâvûd et-Tâî, Abdülvâhid b. Zeyd, Şeybân er-Râî, Ebû Hâşim es-Sûfî, İbrâhim b. Edhem, Ebû’l-Abbâs İbnü’s-Semmâk, Râbia el-Adeviyeye, Fudayl b. İyâz, Şakîk-ı Belhî, Ma’rûf-i Kerhî, Câbir b. Hayyân, Ebû Süleyman ed-Dârânî gibi âbid ve zâhidler ikinci halkayı oluşturmaktadır.

Tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren nefsin ve şeytanın hilelerine aldanmayıp dini samimi bir şekilde yaşamaya çalışan sûfîler bu hayatın dışında gördükleri ve “dünya ehli, rusûm ehli, avam” diye nitelendikleri kimselerle kendi aralarında mesafe bırakmayı tercih etmişlerdir. Zira avam nefsanî tutkulara, dünyevî menfaat ve hazlara bağlıdır. Sûfîler ise baştan beri Allah için dost ve kardeş olmayı tavsiye etmiş, bu maksatla kurulan dostluklara büyük önem vermiştir. Mânevî kardeşlik bağıyla birbirine bağlanan sûfîlerin bir araya gelerek sohbet etmeleri ve zikir yapmaları, zaman zaman inzivaya çekilmeleri için II. (VIII.) yüzyıldan itibaren hankahlar kurulmaya başlanmıştır. Sonraki dönemlerde dergâh, tekke, zâviye gibi isimlerle de anılan bu tasavvuf merkezlerinin düzenli biçimde çalışması ve amacına uygun faaliyetlerde bulunması için uyulacak kurallar (âdâb ve erkân) belirlenmiş, buna dair kitaplar kaleme alınmıştır (bk. ÂDÂBÜ’L-MÜRİD). Hankahların bazı dönemlerde medreselerin işlevlerini de üstlendiği, buralarda tasavvufî eğitimin yanı sıra tefsir, hadis, fıkıh, akaid gibi ilimlerde dersler verildiği, ayrıca zamanla yanlarına kütüphane, misafirhane, tabhâne, şifâhâne gibi birimler eklenerek değişik fonksiyonlar icra ettiği bilinmektedir. Öte yandan büyük sûfîlerin tasavvufu anlayışı ve yaşayışlarında görülen farklılıklar mizaç ve meşrep farklılıkları kabul edilmiş, tasavvufî hayata eğilimli olanlar için bunlardan kendi meşreplerine en uygun birini tercih etme imkânı sağlanmıştır. Bu çerçevede III. (IX.) yüzyıldan itibaren sekr halini önemseyen Bâyezîd-i Bistâmî ile Tayfûriyye, rıza anlayışı üzerinde duran Hâris el-Muhâsibî ile Muhâsibiyye, melâmet anlayışını benimseyen Hamdûn el-Kassâr ile Kassâriyye, fenâ-bekâ anlayışına dayanan Ebû Saîd el-Harrâz ile Harrâziyye, nefisle mücâhede, riyâzet ve çileyi esas alan Sehl et-Tüsterî ile Sehliyye, cömertlik anlayışını vurgulayan Ebû’l-Hüseyin en-Nûrî ile Nûriyye, sahv halini önemseyen Cüneyd-i Bağdâdî ile Cüneydiyye, velâyet konusu üzerinde duran Hakîm et-Tirmizî ile Hakîmiyye, cem’-tefrika anlayışını benimseyen Ebû’l-Abbâs es-Seyyârî ile Seyyâriyye, gaybet-huzur halini önemseyen İbn Hafîf ile Hafîfiyye gibi gruplar meydana gelmiştir (Hücvîrî, s. 283 vd.).

I ve II. (VII ve VIII.) yüzyıllarda Medine, Kûfe ve Basra şehirleriyle Horasan bölgesi zühhd hayatının yoğun biçimde yaşandığı merkezler olarak dikkat çekmektedir. Medine’de başta Saîd b. Müseyyeb olmak

üzere birçok zâhid; Kûfe’de Abdülmelik b. Ebcer, Dirâr b. Mürre, Mutarrîf b. Tarîf, Muhammed b. Sûkâ gibi çok ağlamayı gerektiren zâhidler (bekkâin); Basra’da Hasan-ı Basrî ve talebeleri Mâlik b. Dînâr ile Abdülvâhid b. Zeyd ve Râbia el-Adeviyye gibi zâhid sûfîler bulunmaktaydı. Hasan-ı Basrî ile korku ve hüznün hâkim olduğu zühhd anlayışı gelişirken Râbia el-Adeviyye ile Allah sevgisine dayalı bir zühhd hayatı başlamıştı. Horasan bölgesinin zühhd anlayışı da Hasan-ı Basrî ekolünün anlayışı gibiydi. Zira bu bölgenin ilk zâhid sûfîlerinden Fudayl b. İyâz ve Şakik-ı Belhî gibi şahsiyetler Bağdat ve Basra civarının tasavvuf anlayışının etkisi altında yetişmişlerdi. Hasan-ı Basrî geleneği II. (VIII.) yüzyılın sonlarından itibaren Suriye’de Ebû Süleyman ed-Dârânî, Mısır’da Zünnûn el-Mısırî, Bağdat’ta Hâris el-Muhâsibî gibi sûfîlerle temsil edilmiştir. Dârânî havf anlayışının recâ ile birlikte ele alınması gerektiğini vurgulamış, Zünnûn tasavvufî mânâda mârifet konusuna değinen ilk sûfî olarak tanınmıştır. Mısır’da Zünnûn el-Mısırî, Horasan’da Bâyezîd-i Bistâmî ve Şakik-ı Belhî, Bağdat’ta Serî es-Sakatî tasavvufî hal ve makamlardan ilk söz eden sûfîlerdir. Hasan-ı Basrî çizgisini Bağdat’ta devam ettiren Hâris el-Muhâsibî’de Ebû Süleyman ed-Dârânî, Zünnûn el-Mısırî ve Bişr el-Hâfî gibi sûfîlerin etkileri görülmektedir. Muhâsibî’nin tasavvuf anlayışının temelinde zühhd, nefis muhasebesi ve havf ile recâ kavramları vardır. Nefis muhasebesinin temelini mârifet, havf ve recâyâ dayandıran Muhâsibî tasavvufta hal kavramı üzerinde durmuş, hallerin kontrol altında tutularak Kitap ve Sünnet’e dayanandırılması gerektiğini belirtmiştir.

III. (IX.) yüzyılla birlikte ortaya çıkan tasavvufî akımların en önemlileri Hâris el-Muhâsibî, Serî es-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû’l-Hüseyin en-Nûrî gibi sûfîlerin temsil ettiği Bağdat mektebiyle Bâyezîd-i Bistâmî, Hamdûn el-Kassâr gibi sûfîlerin temsil ettiği Nişâbur mektebidir. Bunlardan birincisinde daha ziyade tevhid ve mârifet, ikincisinde melâmet ve fütüvvet anlayışına ağırlık verildiği görülmektedir. Irak’taki Bağdat merkezli harekete tasavvuf, mensuplarına da sûfî denilirken Nişâbur merkezli Horasan bölgesindeki harekete melâmet, mensuplarına da melâmetî adı veriliyordu. Sûfîler dindarlığın mânevî esaslarına hassasiyetle bağlı kalmakla beraber âdâb, erkân, hırka gibi dış görünüşe ve semâa da önem veriyor, bu özellikleriyle toplumda ayrı bir zümre teşkil ediyordu. Halktan biri gibi görünmeyi tercih

eden melâmetîler ise kendilerini farklı gösteren davranışlara, hırka ve semâ gibi kimliklerini belli eden şeylere kesinlikle karşı çıkıyorlardı. Onlar riyaya düşmeden ihlâsı gerçekleştirme amaçladıklarından sıradan bir mümin gibi yaşamayı esas almışlardı. Sülemî’den itibaren sûfî tabakat kitaplarında sûfîlerle birlikte melâmetîlerin de yer alması, melâmetî tavrın tasavvufî hayatın içinde fakat ayrı bir damar ve bir meşrep olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Bağdat mektebinin görüşleri, özellikle semâ ve devranla cehrî zikir uygulayan pek çok tarikat tarafından benimsenerek günümüze kadar getirildiği gibi melâmetî anlayış da başta Nakşibendiyye olmak üzere birçok tarikatta bir neşve halinde varlığını sürdürmüştür.

Yine III. (IX.) yüzyıldan itibaren kalp, ruh, nefis konularına, bunların çeşitli hallerine, müridlerin ahlâk ve edeplerine, tasavvufî haller ve makamların açıklanmasına, evrâd ve dualara, önemli sûfîlerin görüşlerine, ibadetlerin fikhî yönünün yanı sıra mânevî ve tasavvufî mânalarına, Kur’an ve Sünnet’e uygun tasavvuf anlayışına, buna uymayan sapkın tasavvuf zümrelerinin yanlışlarına ve Ehl-i sünnet çizgisine riayet eden tasavvuf gruplarına yer veren eserler kaleme alınmış, tasavvufî hayat büyük ölçüde bu eserlerin çizdiği çerçevede gelişmiştir. Bunlar arasında etkisi günümüze kadar gelen Hâris el-Muhâsibî’nin *er-Ri’âye li-huḡḡul-lâh*’ı, Sehl et-Tüsterî’nin *Risâle fi’l-hikem ve’t-tasavvuf*’u, Ebû’l-Hüseyin en-Nûrî’nin *Maḳâ-mâtü’l-kulûb*’u, Hallâc-ı Mansûr’un *Kitâ-bü’t-Tavâsin*’i, Hakîm et-Tirmizî’nin *Ḥat-mü’l-evliyâ*’sı, Nifferî’nin *el-Mevâkıf* ve *el-Muḥâtabât*’ı, Ebû Nasr es-Serrâc’ın *el-Lüma’*ı, Ebû Bekir el-Kelâbâzî’nin *et-Ta’arruf*’u, Ebû Tâlib el-Mekkî’nin *Ḳütü’l-kulûb*’u, Hargûşî’nin *Tehzîbü’l-esrâr*’ı, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî’nin *el-Muḳaddime fi’t-tasavvuf*, Menâhicü’l-‘ârifîn, *Cevâmî’u âdâbî’s-şûfiyye* gibi risâleleri, Abdülkerîm el-Kuşeyrî’nin *er-Risâle*’si, Hücvîrî’nin *Keşfü’l-maḥcûb*’u, Hâce Abdullah-ı Herevî’nin *Menâzilü’s-sâ’irîn*’i, Gazzâlî’nin, *İhyâ’ü ‘ulûmî’d-dîn*’i, İbnü’l-Kayserânî’nin *Şafvetü’t-tasavvuf*’u, Ebû’n-Necîb es-Sühreverdi’nin *Âdâbü’l-mürîdîn*’i, Şehâbeddin es-Sühreverdi’nin *‘Avârifü’l-ma’ârif*’i, Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin *el-Fütûḥâtü’l-Mekkiyye* ve *Fuṣûşü’l-hikem*’i, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin *Meşnevî*’si zikredilebilir. Bunların yanı sıra III. (IX.) yüzyıldan itibaren tasavvuf ehlinin faziletlerini ve hikmetli sözlerini bir araya getiren taba-

TASAVVUF

kat türü eserler yazılmıştır. Bu eserlerde sûfilerin hayat hikâyeleriyle birlikte yaşadıkları tasavvufî hal ve makamlara, benimsedikleri yol ve meşrebe de işaret edilmiştir. Günümüze ulaşan ilk tabakat kitapları Sülemî'nin *Tabakâtü's-sûfiyye*'si ile Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ'* adlı hacimli eseridir. Sonraki asırlarda bu eserlere yapılan zeyillerin yanı sıra pek çok müstakil eser kaleme alınmıştır. Yine ilk dönemlerden itibaren tasavvuf ehli, irşad ve eğitim amacıyla başta müridleri olmak üzere değişik kimselere mektup yazmak suretiyle bir gelenek oluşturmuş, zamanla bu gelenek mektubat türü eserlerin meydana gelmesine yol açmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin *er-Resâ'il*i bunun ilk örneklerindendir. Tasavvufî eserlerde seyrü sülûk erbâbiyla ilgili birtakım meseleler, başkalarını ilgilendirmedikleri ve yanlış anlaşılma sebebiyet verdiği için genellikle kapalı ve rumuzlu bir dille ifade edilmiştir.

Tasavvuf anlayışına göre Allah'ın velîleri (evliyaulah) arasında "ricâlullah, ricâlül-gayb" gibi kavramlarla ifade edilen, kendilerine Cebrâil, Mîkâil, İsrâfîl ve müdebirât (en-Nâziât 79/5) gibi isimlerle anılan meleklerin görevlerine benzer görevler verilen, âlemdeki mânevî ve ruhanî düzenin korunması, hayırların temini, kötülüklerin giderilmesi için çalışan kimseler bulunmaktadır. Bağdatlı sûfî Muhammed b. Ali el-Kettânî tarafından dile getirilen (Hattîb, III, 75-76) ve Hakîm et-Tirmizî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Sülemî, Kuşeyrî, Hücverî, Gazzâlî gibi sûfilerce benimsenip eserlerinde yer alan bu anlayış, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinde ayırdığı bölümün (II, 2-16 vd.) yanı sıra *Risâle fi ma'rifeti'l-aşkâtâb* (Dârü'l-kütübîz-Zâhiriyye, nr. 123), *Risâletü'l-gavsiyye* (Dârü'l-kütübîz-Zâhiriyye, nr. 6824) ve *Menzilü'l-kuṭb* (*Resâ'ilü İbnü'l-Arabî* içinde, Haydarâbâd 1327 hş./1948) gibi müstakil risâleler kaleme alan Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından tasavvuf anlayışının merkezine yerleştirilmiştir. Kaynaklarda unvanları, yetkileri, sayıları ve bulundukları yerlerle ilgili çeşitli bilgiler bulunan bu velîler arasında belli bir hiyerarşi vardır. En başta olana "kutub, kutbü'l-aktâb, gavs, gavs-ı a'zam" gibi isimler verilmektedir. Öte yandan kalbini mâsivâdan temizleyip Allah'a bağlayan sûfilerin birtakım özel bilgilere ve halere ulaştıklarına inanılır. Herkesin erişemeyeceği bu bilgilere "havas ilmi", buna sahip olan velîlere "havas", en üstün olanlarına "hâssü'l-havâs" denilmektedir. Bu hususta Zünnûn el-Mısıri, Gazzâlî, Sühre-

verdi el-Maktûl, Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi sûfiler çeşitli eserler yazmıştır. Havas ilmi çerçevesinde tasavvuf geleneğinde harflerin sırlarına dayalı hurûf ilminin ayrı bir yeri vardır. Bu ilmin benimsenip yaygınlaşmasında Ma'rûf-i Kerhî, Zünnûn el-Mısıri, Sehl et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Abdülkâdir-i Geylânî, Sühreverdi el-Maktûl, Ahmed b. Ali el-Bûnî, Ahmed b. Ca'fer es-Sebtî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Sa'deddîn-i Hammûye gibi sûfilerin büyük etkisi olmuştur. İbnü'l-Arabî başta *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere (I, 51-91) *Kitâbü Keşfi'l-gâyât*, *el-Mebâdî ve'l-gâyât fî mâ tahvî 'aleyhi hürufü'l-mu'cem fi'l-'acâ'ib ve'l-âyât* gibi eserlerinde konu üzerinde durmuştur. Sa'deddîn-i Hammûye'nin *Risâle fi 'ilmi'l-hurûf* ve *Kitâbü't-Teheccî* gibi müstakil risâleleri vardır. Harflerin anlamlı bir terkibiyle meydana geldiği kabul edildiğinden esmâ-i hüsnânın hurûf ilmine ait işlemlerin konusu içine girdiği söylenmektedir. Simya ilminin bir alt disiplini sayılan ve dayandığı sırların keşf ve ilham kaynaklı olduğu özellikle vurgulanan hurûf ilmini Fazlullâh-ı Hurûfî'nin VIII. (XIV.) yüzyılda Bâtınlilik'ten etkilenerek kurduğu Hurûfîlik ile karıştırmamak gerekir. Nitekim İbn Haldûn bu ilmin sırlarını ortaya koymada şahsın mânevî mertebesinin önemli rol oynadığını, ilâhî ilham almadan akıl veya hesapla yapılan tahlillerin tılsımcılıktan öteye geçemeyeceğini belirtmektedir (*Muḥaddime*, III, 1161-1162). Tasavvuf ehli ayrıca keşf, ilham ve mânevî tecrübelerine dayanarak Kur'an âyetlerinin zâhir mânalarının ötesinde birtakım gizli mânalar taşıdığına işaret etmiştir. Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830), işârî (remzî) tefsir diye adlandırılan bu mânaları bazı âyetlerle sınırlı biçimde ilk dile getirenlerden biridir. Sehl et-Tüsterî'nin bu alandaki kısmî tefsiri *Tefsîrü'l-Ḳur'ânî'l-'azîm* (*Tefsîrü't-Tüsterî*) günümüze ulaşmış, ancak tasavvufî mahiyette ilk tam tefsirin yazarı olarak bilinen İbn Atâ ile (ö. 309/922) Ebû Bekir el-Vâsıtî'nin eserleri zamanımıza kadar gelmemiştir. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin büyük ölçüde kendisinden önceki sûfilerin işârî yorumlarını derleyip kaleme aldığı *Hakâ'iku't-tefsîr*'i daha sonra yazılan birçok işârî tefsire kaynaklık etmiştir. Kuşeyrî'nin *Leṭâ'ifu'l-işârât*'ı, Reşidüddîn-i Meybûdî'nin *Keşfü'l-esrâr ve 'uddetü'l-ebâr*'ı, İbn Berrecân'ın *Tefsîrü'l-Ḳur'ânî'l-'azîm*'i, Rûzbihân-ı Baklî'nin *'Arâ'sü'l-beyân*'ı, Necmeddîn-i Dâye'nin *Bah-rü'l-hakâ'ik*'i (*et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*),

Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin *Te'vilâtü'l-Ḳur'ân*'ı, Ni'metullah b. Mahmûd en-Nahcuvânî'nin *el-Fevâtiḥu'l-ilâhiyye*'si, İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûḥu'l-beyân*'ı bu alanda yazılan diğer önemli eserlerdir.

Tasavvuf tarihinde Râbia el-Adeviyye ile (ö. 185/801 [?]) başlayan Allah sevgisine dayalı derunî hayat tarzı Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr ve Ebû Bekir eş-Şiblî gibi sûfiler başta olmak üzere sonraki birçok sûfî tarafından benimsenmiştir. İlk sûfiler Allah sevgisini ifade ederken genellikle hub, muhabbet, habîb, mahbûb gibi kelimeleri tercih ettikleri halde daha sonrakiler yaygın biçimde aşk, âşık, mâşuk kelimelerini kullanmaya başlayınca ilâhî aşk kavramı doğmuştur. Aşk kavramını ilk defa muhabbetten ayırarak etraflı şekilde ele alan sûfî Ahmed el-Gazzâlî'dir. Aşk kavramı, onun *Sevâniḥu'l-'uşşâk* (*Sevâniḥ fi'l-'işq*) adlı eseri yaygınlık kazandıktan sonra tasavvuf çevrelerinde benimsenmiş, kendisini bu yolda *Nüzhetü'l-'uşşâk ve nehze'ü'l-müştâk*, *Temhidât* ve *Levâ'ih* gibi eserleriyle talebesi Aynülkudât el-Hemedânî takip etmiştir. Aynı dönemde Senâî aşk edebiyatına canlı bir üslup getirmiştir. Ardından ilâhî aşk konusu Rûzbihân-ı Baklî, Ferîdüddin Attâr, İbnü'l-Fâriz, Fahreddîn-i Irâkî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Abdurrahman-ı Câmî gibi büyük sûfiler tarafından kaleme alınan eserler vasıtasıyla sürdürülmüştür. Rûzbihân-ı Baklî, ilâhî aşka dair eserlerin en hacimli olan *'Abherü'l-'âşîkin*'inde daha önce Hallâc-ı Mansûr'un *Kitâbü't-Ta-vâsîn*'de üzerinde durduğu nûr-ı Muhammedî (hakikat-i Muhammediyye) görüşünün bir devamı şeklinde kâinatın yaratılışını aşk ile açıklamıştır. Tasavvufî çevrelerde kabul edilen, "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim ve bu sebeple âlemi yarattım" kutsî hadisine (Aclûnî, II, 191) dayanıp âlemin Allah'ın sevgiyle tecellisinin sonucu meydana geldiği söylenmektedir. Âlemin yaratılışını ve devamını aşk esasına dayandıran sûfiler bu esasa uyuşmayan İblîs ve cehennem telakkilerinin değişik yorumunu yapmışlardır. Hallâc-ı Mansûr ile başlayan ve Ahmed el-Gazzâlî, Aynülkudât el-Hemedânî, Senâî ve Attâr gibi mutasavvıflar tarafından geliştirilen bu yoruma göre İblîs'in Allah'tan başkasına (Âdem) secde etmeyi reddetmesi onun Allah'a olan aşkının bir neticesidir. Eğer mâşuku uğrunda en büyük azaba katlanmak aşk ise bunu en iyi şekilde İblîs yapmıştır.

VI. (XII.) yüzyılın başlarında vefat eden İmam Gazzâlî'nin tasavvuf tarihinde ayrı

bir yeri vardır. Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Nasr es-Serrâc, Ebû Bekir el-Kelâbâzî, Hargûşî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, Abdülkerîm el-Kuşeyrî, Hücûvîrî gibi âlim sûfîlerin ortaya koyduğu, şeriat ilmine ters düşmeyen tasavvuf anlayışını benimseyen Gazzâlî bütün gayretiyle tasavvufî hayatın İslâm'a uygunluğunu ispata çalışmıştır. Başta *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn* olmak üzere birçok eserinde inanç, ibadet ve ahlâkî değerlerin tasavvufî izahlarına yer vermiş, bunların gaye, hikmet ve sırları üzerinde durmuş, devrinin en etkili âlimi kimliğiyle aşırı tasavvufî görüşleri eleştirip zâhir ulemâsının güvenini kazanmıştır. Ulemâ, Gazzâlî'den sonra Sünnî çevrelerde kendisine sağlam bir zemin bularak gelişen tasavvufî daha yakından ilgilenmiş, bu gelişme özellikle Osmanlılar döneminde medrese ve tekke muhitinin âhenkli birlikteliğine dönüşmüştür. Bu dönemde birçok medreseli âlimin tasavvuf yoluna girdiği, bir kısmının seyrü sülûkünü tamamlayıp tekkelerin meşihatini üstlendiği görülmektedir. İmam Gazzâlî, "Allah göklerin ve yerin nurudur" âyeti (en-Nûr 24/35) ve bazı hadislerle önceki sûfîlerin sözleri çerçevesinde tasavvufu nur ağırlıklı bir anlayış temeline dayandırmış ve *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserini bunu açıklamak üzere yazmıştır. Ona göre Allah en yüce ve hakiki bir nurdur, diğer bütün nurların kaynağı O'dur. Ruhânî, cismanî, mânevî-maddî bütün varlıklar o nurun yansımalarıdır. Nurun kaynağından feyzan suretiyle meydana gelen bütün nurların sayılamayacak kadar dereceleri vardır. Kaynağından uzaklaşan nurların nurluluk derecesi azaldığından kararlılıkları artmaktadır. Allah'ın varlığının çok açık olması, yani nurunun parlaklığı (ışrak) sebebiyle insanlara kapalı hale gelmiştir (*Mişkâtü'l-envâr*, s. 119, 135-136, 142-144). Gazzâlî bu görüşleriyle tasavvufî İsrâkıyye'nin kurucusu Sühreverdî el-Maktûl'e ilham kaynağı teşkil etmiştir. İslâm düşünce tarihinde bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi (istidlâl) temel alan anlayışa karşı tasavvufî tecrübe sonucu keşf yoluyla bilgiye ulaşmayı esas alan İsrâkıyye'nin mahiyeti *Hikmetü'l-İsrâk*'ta Sühreverdî tarafından açıklanmıştır. Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, Kutbüddîn-i Şîrâzî, İbn Kemmûne, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Sühreverdî'nin en önemli takipçileridir. Ayrıca Ferîdüddin Attâr, İbnü'l-Fârız, İbn Seb'in, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Azîz Neseî gibi birçok sûfînin İsrâkî görüşü benimsediği görülmektedir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf anlayışı

geniş ölçüde İsrâkîliği içerdiğinden başta Sadreddin Konevî olmak üzere onun takipçilerinde de bu anlayış mevcuttur. Hem Nasîrüddîn-i Tûsî'nin hem Sadreddin Konevî'nin talebesi olan Kutbüddîn-i Şîrâzî, Sühreverdî'den gelen İsrâkîlik ile İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd ağırlıklı tasavvuf anlayışını mezcetmeye çalışmıştır.

VII. (XIII.) yüzyılın ilk yarısında vahdet-i vücûd anlayışını sistemli bir şekilde ortaya koyan Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf ehli arasındaki etkisi günümüze kadar kesintisiz biçimde sürmüştür. Başta İmam Gazzâlî olmak üzere (*Mişkâtü'l-envâr*, s. 137-139) önceki birçok sûfî tarafından benimsendiği anlaşılan vahdet-i vücûd görüşü İbnü'l-Arabî'nin ardından talebeleri İbn Sevdekin, Sadreddin Konevî ve Affüddin et-Tilimsânî gibi muhakkik sûfîlerce tâlim edilmiş; daha sonra Fahreddîn-i Irâkî, Saîdüddin el-Fergânî, Müeyyüddin Cendî, Abdürrezzâk el-Kâşânî, Dâvûd-i Kayserî tarafından sistematik hale getirilmeye çalışılmıştır. İbnü'l-Arabî'nin görüşleri daha çok *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve özellikle *Fuşûşü'l-hikem* adlı eserleri vasıtasıyla sonraki nesillere aktarılmıştır. "Şeyhü'l-ekber" unvanı sebebiyle onun görüşleri çerçevesinde oluşan mektebe Ekberiyye denilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin görüşleri ayrıca Sadreddin Konevî'nin talebelerinden Kutbüddîn-i Şîrâzî'den başlayarak Molla Sadrâ, İbn Turke el-İsfahânî, Haydar el-Âmûlî, Hâdî-i Sebzevârî çizgisiyle devam ederek Şîî İran medreselelerini de etkilemiştir. Pek çok takipçisi bulunmakla birlikte İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini tasavvuf içinden ve dışından eleştirenler de olmuştur. Tasavvuf dışından gelen eleştiriler ona küfür nisbet etmeye kadar varırken Alâüddeve-i Simnânî, Zeynüddin el-Hâfî, İmâm-ı Rabbânî gibi bazı mutasavvıflar vahdet-i vücûd, hatmü'l-velâye, Firavun'un imanı gibi görüşlerinde hatalı olduğunu söylemişlerdir. VII. (XIII.) yüzyılın diğer bir önemli sûfîsi Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin görüşleri de özellikle *Meşnevî'si* sayesinde günümüze kadar canlılığını korumuştur.

Asr-ı saâdet'ten itibaren devam eden zikir silsileleri çevresinde meydana gelen tasavvufî gruplar zamanla değişik isimler altında tarikatlar oluşturmıştır. Birçoğu günümüzdeki adları ve yapılarıyla VI. (XII.) yüzyıl ve sonrasında oluşan bu tarikatlardan Ebû İshak Kâzerûnî'ye nisbet edilen Kâzerûniyye, Abdülkâdir-i Geylânî'ye nisbet edilen Kâdiriyye, Ahmed er-Rifâî'ye nisbet edilen Rifâiyye, Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye nisbet edilen Sühreverdîyye, Ebû

Medyen'e nisbet edilen Medyenîyye, Muînüddin Hasan Çiştî'ye nisbet edilen Çiştîyye, Sa'deddin el-Cebâvî'ye nisbet edilen Sa'diyye, Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî'ye nisbet edilen Şâzelîyye, Ahmed el-Bedevisî'ye nisbet edilen Bedeviyye, İbrâhim ed-Desûkî'ye nisbet edilen Desûkiyye, Ahmed Yesevî'ye nisbet edilen Yeseviyye, Hacı Bektâş-ı Velî'ye nisbet edilen Bektaşîlik, Bahâeddin Nakşibend'e nisbet edilen Nakşibendiyye, Necmeddîn-i Kübrâ'ya nisbet edilen Kübreviyye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye nisbet edilen Mevlevîyye, Ömer el-Halvetî'ye nisbet edilen Halvetiyye, Hacı Bayrâm-ı Velî'ye nisbet edilen Bayramiyye ve bunlardan ayrılan onlarca kol ve şube vasıtasıyla tasavvuf kültürü İslâm dünyasının her tarafına yayılmış, bir yandan müslümanların canlı bir dinî hayat yaşamasına katkıda bulunurken diğer yandan pek çok yerde ihtidalarla vesile teşkil etmiştir. Tasavvufun ilk kaynakları Arapça kaleme alınmış, daha sonra Ebû Saîd-i Ebû'l-Hayr, Hücûvîrî, Baba Tâhir-i Uryân, Senâî, Ferîdüddin Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Şebüsterî, Fahreddîn-i Irâkî, Molla Câmi gibi müelliflerin bir kısım eserlerini Farsça kaleme almalarıyla Farsça da tasavvuf dili haline gelmiştir. Ahmed Yesevî'nin tasavvufî hayatını ve anlayışını Türkçe ifade etmesi, birçok halifesinin Türkistan'da bu geleneği sürdürmesiyle birlikte Arapça ve Farsça'ya Türkçe de eklenmiş, Anadolu'da başta Yûnus Emre olmak üzere birçok mutasavvıfın şiirleri ve eserleriyle yaygınlaşmıştır.

Tasavvufî hayatta ilk dönemden itibaren zaman zaman sapmalar söz konusu olmuş, ancak ileri gelen sûfîlerin bu husustaki hassas tavırları ve sapkın zümreleri eleştirip reddetmeleri ana çizginin istikamet üzere devamını sağlamıştır. Allah'ın insan bedenine girmesi (hulûl), kulun Allah ile birleşmesi (ittihad), yakın elde edilince ibadetin düşmesi, hakikat karşısında şeriatın değerini yitirmesi, evliyanın peygamberlerden üstün görülmesi, ruhun bir bedenden diğerine geçmesi (tenâsüh), haram diye bir şey kabul edilmeyip her şeyin mubah sayılması (ibâha), insanın cebir altında bulunduğu iddiası, riyadan kurtulmak için dinin temel kurallarına aykırı davranılması gibi Kitap ve Sünnet'e aykırı inançlar hakkında klasik dönem müelliflerinden Ebû Nasr es-Serrâc *el-Lüma*'da bir bölüm ayırmış, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî *Galaâtü's-şûfiyye* adıyla bir eser yazmıştır. Kuşeyrî'nin *er-Risâle'si*, Hücûvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb'u* ve Gazzâlî'nin *İhyâ'sında* da sapkın görüş

TASAVVUF

ve uygulamalara işaret edilerek uyarılar da bulunulmuştur. Ayrıca zikir sırasında mûsikeye yer veren tarikatların bu uygulaması mûsinin câiz olmadığı gerekçeyle erken dönemlerden itibaren ulemâ tarafından eleştirilmiş, bu hususta lehte ve aleyhte birçok risâle kaleme alınmıştır. Daha sonraki dönemlerde tasavvuf ehlinin bazı anlayış ve uygulamaları özellikle Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Takıyyüddin İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Haldûn gibi âlimler tarafından tenkit edilmiştir. İbnü'l-Cevzî *Telbîsü İblîs* adlı eserinde bazı tasavvufî görüş ve uygulamaların şeytanın faaliyetlerine yardımcı olduğunu, insanları saptırıp dinden çıkardığını ileri sürmüş, İzzeddin İbn Gânim el-Kav-lû'n-nefis fî teflîsü İblîs (*Teflîsü İblîs*) adlı kitabında *Telbîsü İblîs*'teki bu görüşleri kısmen reddetmiştir. Öte yandan tasavvufî Bâtîniğin ve Ehl-i beyt sevgisi, silsilelerde on iki imamdan şahsiyetlerin yer alması vb. sebeplerle Şîîliğin etkisinin bulunduğunu ileri sürenler olmuştur. Tasavvuf esaslarının aslında Şîîlik'te yer aldığını iddia eden Şîî âlimi Haydar el-Âmûlî'ye göre zâhirî ve şer'î ilimler Şîîlik, bâtinî ilimler ise sûfiliktir. Dolayısıyla her hakiki Şîî mutlaka sûfî, her hakiki sûfî de Şîî'dir. Bu görüşlerin önemli bir kısmının zorlama yorumlara dayandığı görülmektedir.

Özellikle şarkiyatçı bakış açısını benimseyenler tarafından tasavvufun kaynağının İslâm dışında aranması gerektiği ileri sürülmekte, Hristiyanlık, gnostisizm, Fars ve Hint mistisizmi yahut Yeni Eflâtunculuk'tan etkilenerek doğduğu iddia edilmektedir. Tasavvufun Hint kaynaklı olduğunu söyleyenlerin en önemli referans kaynağı, tasavvuf ile Hint inançları arasındaki benzer noktalara işaret eden Bîrûnî'nin *Tahkîku mâ li'l-Hind* adlı eseridir. Ancak Ali Sâmî en-Neşşâr, Bîrûnî'nin ileri sürdüğü görüşleri tek tek ele alarak cevaplamıştır (*Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, III, 43-53). Hint kaynağı üzerinde duranlar Sir William Jones, John Malcolm, James William Graham, De Lacy Evans O'leary, Robert Charles Zaehner gibi şarkiyatçılardır. Sir William Jones Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hâfız-ı Şîrâzî, Sa'dî-i Şîrâzî gibi sûfî şairlerin şiirlerini Vedanta'larla karşılaştırarak bu kanaate varmış, James William Graham özellikle tecellî ve sudûr anlayışı açısından, De Lacy E. O'Leary de fenâ anlayışı noktasından bunu öne sürmüştür. Tasavvufî Hint fenânın, bütünüyle yok oluşu ifade eden Budizm'deki Nirvana ile benzeştirdiği zannedilmişse de H. Ritter bu iki terim arasında benzerliğin olmadığını vurgulamış, Nic-

holson da Nirvana'nın olumsuz bir tavır ifade ettiğini, fenânın ise sürekli biçimde bekâ ile birlikte ele alındığı gerçeğini dile getirmiştir.

David Samuel Margoliouth ise tasavvufun Hint mistisizmi ile benzerliğini yüzeysel bularak esas kaynağın Hristiyanlık'taki ruhbanlığın teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Tecellî ve sudûr anlayışının Hint kaynaklı olduğunu söyleyen James William Graham da amelden çok imana değer verip şeriata yönelmemeleri açısından tasavvufî Hristiyanlık arasında benzerlik kurmuş, tasavvufî zühhd hayatını İncil'in etkisine bağlamıştır. Bazı sûfî sözlerindeki benzerlik dolayısıyla von Kremer, ruhi hayat ve fakr anlayışı sebebiyle Goldziher, yün (sûf) giymenin tercih edilmesi dolayısıyla Theodor Nöldeke tasavvufî Hristiyanlık arasında irtibat kurmuştur. Wensinck, Miguel Asin Palacios, De Lacy E. O'leary ve Margaret Smith Hristiyanlık etkisi üzerinde duran diğer şarkiyatçılardır. Tasavvufun İran kaynaklı olduğunu söyleyenlerin temel dayanağı, dış görünüşe önem veren ve felsefî tefekkür konusunda kabiliyetsiz sayılan Araplar'ın böyle bir sistemi ortaya koyamayacağı, bunun ancak İran'ın kuzey kısmında yaşayan Aryalılar'ın (Ârî) etkisiyle gerçekleşmiş olabileceği tezidir. Bu görüş F. A. D. Tholuck, Edward Henry Palmer, Comte de Gobineau, Ernest Renan gibi birçok şarkiyatçı tarafından savunulmuştur. Richard Hartmann ise Mani edebiyatında hak ve sıdk kelimelerinin çok sık kullanılmasından yola çıkarak bu iki hususa vurgu yapan tasavvufun eski İran dinlerinden Maniheizm'in etkisinde kaldığını iddia etmiştir.

Yeni Eflâtunculuğun etkisinden söz eden şarkiyatçılar genellikle tasavvufun İslâmî kökene sahip olduğunu kabul etmekte, ancak zaman içinde bu felsefenin etkisine mâruz kaldığını belirtmektedir. Edward H. Whinfield, Edward Granville Browne, Reynold Alleyne Nicholson gibi şarkiyatçılar tarafından dile getirilen bu görüşü özellikle Whinfield, sûfilerin akıl üstü tecrübelerini akla dayalı bir şekilde ifade edebilmeleri için Yeni Eflâtunculuk'tan yararlanmaları şeklinde formüle etmiştir. Julian Baldick'e göre Yeni Eflâtunculuk önce Hristiyanlığı etkilemiş, daha sonra Hristiyanlığın etkisiyle doğan tasavvufa geçmiştir. Duncan Black Macdonald'a göre ise Doğu sûfileri Budizm'in zühhd anlayışından, Batı sûfileri Hristiyan ruhbanlığından etkilenmiş, tasavvufun teorik yönünü de Yeni Eflâtunculuk felsefesi oluşturmuştur.

Max Horten ve Richard Hartmann gibi şarkiyatçılar, ilk dönemden itibaren birçok Arap sûfinin mevcudiyetine rağmen İbrâhim b. Edhem, Şakîk-ı Belhî, Bâyezîd-i Bistâmî, Yahyâ b. Muâz er-Râzî gibi sûfilerin Arap olmayışından yola çıkarak tasavvufun Türk ve Hint kökeninden geldiğini ve Horasan'da çıkıp yayıldığını iddia etmişlerdir. Tasavvufa Taoculuğun etkisinden söz edenler de olmuştur. Ancak Louis Massignon, Arthur John Arberry ve Annemarie Schimmel gibi müellifler tasavvufun Kur'an'dan çıktığını vurgulamışlardır. Reynold Alleyne Nicholson *The Mystics of Islam* adlı eserinin girişinde tasavvufu Hristiyanlık, Neo-Platonizm, gnostisizm ve Budizm gibi İslâm dışı faktörlere bağlamaya çalışmışsa da sonraki yıllarda bu görüşünden vazgeçip tasavvufun doğuşunda İslâm'ın rolünü kabul etmiştir (*ERE*, XII, 10-17). İslâm, Hint ve Çin tasavvuf doktrinlerini entelektüel seviyede ele alan René Guénon, Hint ve Çin mistisizmiyle İslâm tasavvufu arasında temel çizgi ve fikirler bakımından benzerlik bulunmakla birlikte her birinin kendi geleneği içinde ayrı bir bütün olduğunu belirtmiş, tasavvufun tamamen İslâm kaynağına dayandığını belirtmiştir.

Literatür. XX. yüzyılda tasavvufî ilgili Türkçe, Arapça ve bazı Batı dillerinde önemli çalışmalar yayımlanmıştır. Tasavvufun mahiyeti, kaynakları, kavramları, temsilcileri, tarihî safhaları, kurumları, benzer disiplinlerle mukayesesi vb. konuların ele alındığı bu çalışmalardan Türkçe olanları için Mehmet Ali Aynî'nin *Tasavvuf Târîhi* (İstanbul 1341), Sâdık Vîcdânî'nin *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye: Sûfî ve Tasavvuf* (İstanbul 1340-1342), Ömer Rıza Doğrul'un *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf* (İstanbul 1948), Mahir İz'in *Tasavvuf* (İstanbul 1969), Necip Fazıl Kısakürek'in *Batı Tefekkürü ve İslâm Tasavvufu* (İstanbul 1982), Mustafa Kara'nın *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul 1985), Yaşar Nuri Öztürk'ün *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar* (İstanbul 1988), Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet'e Göre *Tasavvuf: İslâm'da Rûhî Hayat* (İstanbul 1989), Süleyman Ateş'in *İslâm Tasavvufu* (İstanbul 1992), Selçuk Eraydın'ın *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul 1994), Osman Türer'in *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul 1995), Ahmet Kırkkılıç'ın *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf* (İstanbul 1996), Hasan Kâmil Yılmaz'ın *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul 1997), Hülya Küçük'ün *Tasavvuf Tarihine Giriş* (Konya 1997) ve Mehmet

Necmettin Bardakçı'nın *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf* (Isparta 2000) adlı eserleri zikredilebilir. Arapça yayınlar Abdülatîf et-Tibâvî'nin *et-Taşavvufü'l-İslâmîyü'l-'Arabî* (Kahire 1928), Ebû'l-Alâ el-Affî'nin *et-Taşavvuf sevretün rûhiyye fi'l-İslâm* (İskenderiye 1963), Ahmed Tefvîk Ayyâd'ın *et-Taşavvufü'l-İslâmî: Târîhuhû ve medârisühû ve tabî'atühû ve egeruhû* (Kahire 1970), Saîd Havvâ'nın *Terbiyetünâ er-rûhiyye* (Kahire 1979), İbrâhim Besyûnî'nin *Neş'etü't-taşavvufi'l-İslâmî* (Kahire 1979), İbrâhim Hilâl'in *et-Taşavvufü'l-İslâmî beyne'd-dîn ve'l-felsefe* (Kahire 1979), Abdürrezzâk Nevfel'in *et-Taşavvuf ve't-târîku ileyh* (Kahire, ts.), Ebû'l-Feyz Mahmûd el-Menûfî'nin *el-Medhal ile't-taşavvufi'l-İslâmî* (Kahire, ts.) ve *et-Taşavvufü'l-İslâmî el-hâliş* (Kahire, ts.), Muhammed Yâsir Şeref'in *Hareketü't-taşavvufi'l-İslâmî* (Kahire 1986), Muhammed Seyyid el-Celyend'in *Min Kazâya't-taşavvuf fi dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne* (Kahire 1990), Hâmid Tâhir'in *Temhîd li-dirâseti't-taşavvufi'l-İslâmî* (Kahire 1991), Hasan Şerkâvî'nin *Uşûlü't-taşavvufi'l-İslâmî* (İskenderiye 1991), Abdülfettâh Ahmed el-Fâvî'nin *et-Taşavvuf 'akidetin ve sülûken* (Kahire 1992), Mahmûd Abdürraûf el-Kâsım'ın *el-Keşf 'an haqîqati's-şüfiyye li-evveli merretin fi't-târîh* (Amman 1413), Hasan Âsî'nin *et-Taşavvufü'l-İslâmî: Mefhûmühû tetavvürühû mekânetühû mine'd-dîn ve'l-hayât* (Beyrut 1994), Abdülazîz Ahmed Mansûr'un *et-Taşavvufü'l-İslâmî eş-şahîh* (yy. 1996), Muhammed Mahmûd Abdülhamîd Ebû Kahf'ın *et-Taşavvufü'l-İslâmî: Haşâ'ışuhû ve mezâhibühû ma'a dirâse tahlîliyye ve meydâniyye li't-turukî's-şüfiyye* (Tanta 2000) isimli eserleri örnek olarak kaydedilebilir. Batı dillerindeki yayınlar çoğunlukla İngilizce olmakla birlikte Fransızca, Almanca gibi dillerde de yazılanlar bulunmaktadır. Bunların belli başlıları Reynold Alleyne Nicholson'ın *The Mystics of Islam* (London 1914), René Guénon'un *Les états multiples de l'être* (1932) ve *Aperçus sur l'initiation* (1946), Louis Massignon'un *Essai sur les origines de lexique technique de la mystique musulmane* (Paris 1954), Mir Valiuddin'in *The Quranic Sufism* (1959), Titus Burckhardt'ın (İbrâhim İzzeddin) *Introduction aux doctrines esotériques de l'Islam* (Paris 1969), Frithjof Schuon'un (İsâ Nûreddin) *Dimensions of Islam* (London 1969) ve *Le soufisme voile et quintessence* (Paris 1980), Sirdar İkbâl Âli Shah'ın *Islamic Sufism* (New York 1971), Anne-

marie Schimmel'in *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill 1975), Martin Lings'in (Ebûbekir Sirâceddin) *What is Sufism?* (London 1975), Javad Nurbakhsh'in *Sufism Meaning Knowledge and Unity* (New York 1981), William Stoddart'ın (Sîdî İmrân Yahyâ) *Sufism: The Mystical Doctrines and Methods of Islam* (New Delhi 1983), Julian Baldick'in *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (London 1989), Shaykh Fadlalla Haeri'nin *Sufism* (Shaftesburg 1997), Alexander Knysht'in *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden 2000), William C. Chittick'in *Sufism: A Short Introduction* (Oxford 2000) adlı eserleridir. Bu çalışmaların bir kısmı değişik dillere tercüme edilmiştir. Ayrıca bu dönemde Farsça, Urduca vb. dillerde yapılmış müstakil çalışmalar vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 840-841; Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ* (nşr. Abdülvaris M. Ali), Beyrut 1420/1999, s. 32-36; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 33-34, 40-48, 511-555; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 5-12, 58-64; Hargûşî, *Tehzîbü'l-esrâr fi uşûli't-taşavvuf* (nşr. İmâm Seyyid M. Ali), Beyrut 1427/2006, s. 11-26; Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri* (nşr. Süleyman Ateş), Ankara 1981, s. 3-19, 127-129, 133-139; Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 17-28; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, III, 75-76; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 52-53; II, 550-557; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 111-124, 283-387; Gazzâlî, *İhyâ*, III, 18-26, 74-79, 404-407; a.mlf., *Mışkâtü'l-envâr* (nşr. Abdülazîz İzzeddin es-Seyrevân), Beyrut 1407/1987, s. 119, 135-139, 142-144; a.mlf., *el-Münkız mine'd-dalâl* (trc. Ahmet Suphi Furat), İstanbul 1972, s. 59-66; Sühreverdî, *Avârîf*, s. 62-66; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Kahire, ts., I, 51-91; II, 2-16; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2004, s. 135-136; Yâfî, *Neşrü'l-mehasini'l-gâliyye fi fazli meşâyihî's-şüfiyye* (nşr. İbrâhim Atve İvaz), Kahire 1961, s. 394-398; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1159-1196; a.mlf., *Şifâ'ü's-sa'îl*, tür.yer.; Zeynüddin el-Hâfî, *Menhecû'r-reşad*, Süleymaniye Ktp., İsmihan Sultan, nr. 283, vr. 76^{a-b}; a.mlf., *el-Veşâya'l-Kudsiyye*, Süleymaniye Ktp., Murad Buhârî, nr. 210, vr. 22^a, 33^a; Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, s. 15-18, 24-29, 37-43; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, İstanbul, ts. (Fazîlet Neşriyat), I, 283-293, 342-346; İsmâîl Rusûhî Ankara-î, *Minhâcû'l-fukarâ*, Kahire 1256/1840, s. 178; *Keşfü'z-zunûn*, I, 413-414, 650-660; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 191; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil* (haz. İhsan Kara), İstanbul 2008, s. 316; T. P. Hughes, *A Dictionary of Islam*, London 1895, s. 608-622; Ömer Ferruh, *el-Fikrû'l-'Arabî*, Beyrut 1386/1966, s. 269-273, 307-334; Âli Sâmi en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1978, III, tür.yer.; Hasan eş-Şerkâvî, *Mu'cemü'l-fâzi's-şüfiyye*, Kahire 1987, s. 78-80; A. Schimmel, "Sufism and the Islamic Tradition", *Mysticism and Religious Traditions* (ed. Steven T. Katz), Oxford 1983, s. 130-147; a.mlf., "Islamic Mysticism", *EBr.*, IX, 943-949; Ca'fer Seccâdî, *Ferheng-i Luğat u İstîlâhât u Ta'birât-i 'İrfânî*, Tahran 1403/1983, s. 127-129;

Tevfik et-Tavîl, *Fî Tûrâşine'l-'Arabîyyi'l-İslâmî*, Küveyt 1985, s. 169-202; M. Takî el-Müderrişî, *el-'İrfânü'l-İslâmî beyne nazariyyât-i'l-beşer ve beş'îri'l-vaḥy*, Beyrut 1408/1988, s. 133-198; Muhammed ez-Zühaylî, *Mercî'u'l-'ulûmî'l-İslâmîyye*, Dimaşk, ts. (Dârü'l-ma'rîfe), s. 686-694; Süleyman Uludağ, "Tasavvuf", *İlmihal*, İstanbul 1999, I, 48-66; a.mlf., "Alâka", *DİA*, II, 334; a.mlf., "Aşk", a.e., IV, 11-17; a.mlf., "İşrâkiyye", a.e., XXIII, 438-439; a.mlf., "Kalb", a.e., XXIV, 231; a.mlf., "Nâfile", a.e., XXXII, 293; a.mlf., "Ricâ-lullah", a.e., XXXV, 80-81; "Ricâlü'l-gayb", a.e., XXXV, 81-82; Abdullah b. Abdülkâdir et-Telîdî, *el-Muṭrib bi-meşâhiri evliyâ'i'l-Mağrib*, Rabat 1421/2000, s. 13-38; *Encyclopaedic Survey of Islamic Culture* (ed. Mohamed Taher), New Delhi 2003, VII, tür.yer.; *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (ed. Zafer Erginli), İstanbul 2006, s. 1008-1020; Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, İstanbul 2006, tür.yer.; Abdülmuhsin Mişkâtüddînî, "Âmuziş ve Perveriş der Tasavvuf-i İslâmî", *Mecelle-i Dânişged-e Edebiyyât-i Meşhed*, IV, Meşhed 1347/1969, s. 385-408; Seyyed Hossein Nasr, "Shi'ism and Sufism: Their Relationship in Essence and in History", *Religious Studies*, VI, Cambridge 1970, s. 229-242; Ahmed Mahmûd Subhî, "et-Taşavvuf icâbâtühû ve selbiyyâtühû", *Âlemü'l-fikr*, VI/2, Küveyt 1975, s. 15-60; Mustafa Tahralı, "Fransız Müslüman Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)'nın Eserinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı", *KAM*, X/4 (1981), s. 21-36; a.mlf., "Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)", *DİA*, I, 279-280; M. Lings, "The Quranic Origins of Sufism", *Sufi*, XVIII, London 1993, s. 5-9; Ömer et-Tûmî eş-Şeybânî, "el-Hareketü's-şüfiyye fi müctema'i'l-'Arabîyyi'l-müslim", *Mecelletü Külliyyeti'd-da'veti'l-İslâmîyye*, sy. 10, Trablus 1993, s. 214-247; İbrâhim b. Muhammed el-Berîkân, "et-Taşavvuf fi mizânî'na-kl ve'l-'akl", *Mecelletü'l-buhûş-i'l-İslâmîyye*, sy. 41, Riyad 1414-15/1994, s. 139-234; Abdülhakim Yüce, "Hakikata Ulaşma Metodu Olarak Tasavvuf ve Menşei", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I, Van 1994, s. 43-53; Ebû'l-Yezîd el-Acemî, "Naḥvü kırâ'e menhecîyye li't-türâşî's-şüfi el-İslâmî", *Havliyyâtü Külliyyeti dâri'l-'ulûm*, sy. 16, Kahire 1994, s. 219-287; Nâcî Hüseyin Cevdet, "Uşûlü't-târîhiyye li-nazarîyyeti't-târîkî's-şüfi: Baḥş fi neş'eti mefâhimi't-taşavvuf ve uşûlih", *Mecelletü Âdâbi'l-Mustanşırıyye*, sy. 26, Bağdad 1995, s. 574-599; Emîn Yûsuf Avde, "Aşlû muştalahî't-taşavvuf ve delâletüh", *ed-Dirâsâtü'l-İslâmîyye*, XXXIV/1, İslâmâbâd 1419/1999, s. 55-92; Velîd Münîr, "et-Taşavvuf ve sîkölüciyyetü'l-huḍûri'l-mütesâmî beyne'd-dâfî ve'l-gâye", *İslâmîyyetü'l-ma'rife*, IX/36, Herndon 1425/2004, s. 123-158; Cemil Hamdâvî, "et-Taşavvufü'l-İslâmî ve merâhilüh", *et-Tesâmuḥ*, sy. 18, Maskat 1428/2007, s. 108-125; Louis Massignon, "Tasavvuf", *İA*, XII/1, s. 26-31; a.mlf. – [Bernd Radtke], "Taşawwuf", *EI*² (İng.), X, 313-317; "İlm-i Tasavvuf", *UDM*, XIV, 123-134; R. A. Nicholson, "Sufism", *ERE*, XII, 10-17; P. J. Awn, "Sufism", *ER*, XIV, 104-123; a.mlf., "Mysticism, Islamic", *Dictionary of the Middle Ages* (ed. J. R. Strayer), New York 1989, IX, 38-45; M. Hüseyin Rûhânî, "Taşavvuf", *DMT*, IV, 411-421; W. C. Chittick, "Sufism", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* (ed. J. L. Esposito), Oxford 1995, IV, 102-109; a.mlf., "Taşawwuf", *EI*² (İng.), X, 317-324; Frederick de Jong, "Taşawwuf", a.e., X, 324-326; Leonard Lewisohn, "Taşawwuf", a.e., X, 326-332; Thierry Zarccone,

TASAVVUF

"Taşavvuf", a.e., X, 332-334; Carl W. Ernst, "Taşavvuf", a.e., X, 334-337; a.mlf., "Taşavvuf", *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (ed. R. C. Martin), New York 2004, II, 684-690; Françoise Aubin, "Taşavvuf", *El*² (İng.), X, 337-339; John O. Hunwick, "Taşavvuf", a.e., X, 339-340; Mehmet Emin Bozhöyük, "Hurûf", *DİA*, XVIII, 399-400; M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", a.e., XX, 512-513; Reşat Öngören, "Mektup", a.e., XXIX, 21-23; a.mlf., "Osmanlılar", a.e., XXXIII, 542-543; Zafer Erginli, "Muhâsibî", a.e., XXXI, 14-15; Mustafa Öztürk, "Sehl et-Tüsterî", a.e., XXXVI, 322; Abdülhamid Medkûr, "Taşavvuf", *el-Meşû'atü'l-İslâmiyyetü'l-Âmme*, Kahire 1422/2001, s. 386-388; Adil Avvâ – Abdülhamid Sâlih, "et-Taşavvuf", *el-Meşû'atü'l-Arabiyye*, Dimaşk 2002, VI, 513-517; A. Knysh, "Sufism and the Qur'ân", *Encyclopaedia of the Qur'ân* (ed. J. D. McAuliffe), Leiden 2006, V, 137-159; Seyyid Hüseyin Nasr v.dğr., "Taşavvuf", *DMBİ*, XV, 395-549.



REŞAT ÖNGÖREN

TASAVVUF

(تصوّف)

II. Meşrutîyet'in ilânından sonra yayımlanan dinî-tasavvufî dergi.

Başmuharriri ve imtiyaz sahibi Urfa mebusu Şeyh Mustafa Saffet'tir (Yetkin). Haf-talık olan sekiz sayfalık derginin ilk sayısı 10 Mart 1327 (23 Mart 1911) tarihinde yayımlanmış, otuz beş sayı çıktıktan sonra yayım hayatına son vermiştir. Derginin isminin altında, "et-Taşavvuf küllühû âdâbûn" (Taşavvufun tamamı edepten ibarettir) cümlesinden sonra, "Urefâ-yı ümmetin makâlât-ı ârifânelerine *Taşavvuf* un sahifeleri açıktır" notu yer almaktadır. Dergide her sayının ilk sayfasında, "Taşavvufa müteallik mebâhis-i şettâdan bâhis ve mekârim-i ahlâk-ı İslâmiyye'nin tâmîmine hâdim mecelle-i ma'nevîyedir" cümlesiyle ana çerçevesi çizilmiştir.

"İstîlâhât-ı Sûfiyye, Edebiyyât-ı Sûfiyye, Terâcim-i Ahvâl-i Sûfiyye, Râbita-i Sûfiyye, Mükâtebât-ı Sûfiyye, Hikem-i Sûfiyye, Ahlâk-ı Sûfiyye, İşârât-ı Sûfiyye" gibi başlıklar altında taşavvuf kültürüyle ilgili bilgilerin verildiği dergide dinî ve tasavvufî şiirler de yayımlanmıştır. Şeyh Saffet'ten başka Haydarîzâde İbrâhîm Efendi, Mehmed Emin Buhârî, Esad Erbîlî, Şeyh Remzî-i Rifâî, Abdüssamed Efendi, Muhammed Şâkir, Süleyman Sâmî, Şeyh Nâci gibi yazarlar telif ve tercümeleriyle dergiye katkıda bulunmuştur. Şeyh Remzî-i Rifâî'nin *Meşnevî* dîbâcesinin şerhi "Mesnevî-i Şerîf" başlığıyla tefrika halinde çıkmıştır (sy. 20-31). Şiirlerin büyük çoğunluğu Farsça olup az sayıda Arapça ve Türkçe şiirler de vardır. Türkçe şiirler arasında Kastamonu

Mevlevîhânesi şeyhi Ahmed Remzî'nin (Ak-yürek), Sivas Valisi Nâzım Paşa'nın (Nazım Hikmet'in dedesi) şiirleri ve Haydarîzâde İbrâhîm'in Lamartine'den Hz. Peygamber'in vasıflarına dair manzum tercümesi yer almaktadır. II. Meşrutîyet'ten sonra yayımlanan hemen bütün dergilerde olduğu gibi "Meşrutîyet meddahlığı" ile İttihat ve Terakki Cemiyeti taraftarlığı *Taşavvuf* dergisinde de çok açık biçimde görülmektedir. 1. sayıda çıkan "Taşavvuf ve Meşrutîyet" adlı makale, "İdâre-i meşrûta-i Os-mâniyye'mizin şekli-hâzırî kavâid-i İslâmiyyemize nazaran usûl-i meşveretin ve emir bi'l-ma'rûf ve nehiy anil-münker vecbe-i şer'iyyesinin bir sûret-i muntazamada tecessisinden ibarettir" cümlesiyle başlamaktadır. 2. sayıdaki "Hilf'ül-fudûl ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Şeriat-ı Garrâ-yı İslâmiyye'de Mazhariyyet-i Ma'nevîyyesi" ve 5. sayıdaki "Teârûf-i Rûhânî ve İttihat ve Terakki Fırkası'nın Esrarı" gibi yazılar da bu niteliktedir.

II. Meşrutîyet'le birlikte tasavvuf taraftarları *Taşavvuf*, *Muhibbân*, *Cerîde-i Sûfiyye* gibi dergiler çıkardıkları gibi Cem-iyyet-i Sûfiyye, Cem-iyyet-i İttihâdiyye-i Sûfiyye gibi cemiyetler kurarak dinî, meslekî konularla ilgili görüş ve düşüncelerini kamuoyuna aktarmışlardır. *Taşavvuf* aynı zamanda Cem-iyyet-i Sûfiyye'nin sözcülüğünü yapmış, Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin başkanlığı ve Esad Erbîlî'nin ikin-

ci başkanlığında kurulan cemiyetin nizam-nâmesini neşretmiş, faaliyetlerine yer vermiş ve cemiyette yapılan konuşmaları yayımlamıştır. Cemiyetin gerçekleştirmek istediği faaliyetlerden biri de taşavvufu ilgili bütün eserleri ihtiva eden bir "Kütüb-hâne-i Sûfiyye" kurmak olmuştur (sy. 12, s. 8). 34. sayıda, Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin kendi masonluğuyla ilgili iddiaları reddetmek üzere kaleme aldığı ve Nakşibendî tarikatına mensup olduğunu ifade ettiği "Beyannâme-i Cenâb-ı Meşihat-penâhi" başlıklı uzun bir metin yayımlanmıştır.

Cumhuriyet döneminde *Taşavvuf* adıyla çıkmış başka dergiler de vardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Taşavvuf, sy. 1-35, İstanbul 1327; Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri: 1839-2000*, İstanbul 2002, s. 41-42; a.mlf., *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2005, s. 238-251; a.mlf., "Cem-iyyet-i Sûfiyye", *DİA*, VII, 335.



MUSTAFA KARA

TASAVVUF MÛSİKİSİ

(bk. TEKKE MÛSİKİSİ).

TASAVVUR

(التصوّر)

Bir şeyin zihindeki tasarımı ve kavramı; somut ya da soyut varlıklara ait düşünce anlamında mantık ve felsefe terimi.

Taşavvuf dergisinin birinci sayısının ilk sayfası



Sözlükte "bir şeyi zihinde canlandırmak, tasarlamak" anlamındaki **tasavvur** herhangi bir varlık hakkındaki bilgi edinme sürecinde ilk aşamayı oluşturur. Bu anlamıyla tasavvura **mefhûm** da denir. Felsefeciler, zihindeki deney öncesi (önsel, kabî, apriori) tasavvurlarla deney sonrası (ba'dî, aposteriori) oluşan tasavvurlar arasında bir ayırım yaparlar. İdealistler varlık, zorunluluk, imkân, birlik ve çokluk gibi önsel tasavvurların salt ve gerçek olduğunu savunurken deneyler insan, hayvan, bitki ve bir varlığın deney sonrası zihindeki mâna ve tasavvurunun gerçek tasavvur olduğunu söyleyerek önsel tasavvurların varlığını kabule yanaşmazlar. Rasyonalistler ise gerçek sayılmaya en lâyık olanın önsel tasavvurlar olduğu iddiasındadır (Cemil Salîbâ, I, 281).

Fârâbî'ye göre bilgi ya tasavvur veya tasdikten ibarettir. Filozof klasik mantığı da tasavvur ve tasdik şeklinde ikiye ayırır