

Sûfilerin İtikâdî Konulara Yaklaşımı: Kelâbâzî ve Sühreverdî Örneği

Sufis' Approach to Theological Matters: The Cases of Kalâbâzî and Suhrawardî

Doktora Öğrencisi Mücahit Akbal

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İslâmî İlimler Fakültesi Tasavvuf
İstanbul/Türkiye
akbal.mucahit@std.izu.edu.tr

İstanbul Sabahattin Zaim University
Faculty of Islamic Sciences Sufism
İstanbul/Turkiye
ORCID: 0000-0001-9450-8531

Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İslâmî İlimler Fakültesi Tasavvuf
İstanbul/Türkiye
kamil.yilmaz@izu.edu.tr

İstanbul Sabahattin Zaim University
Faculty of Islamic Sciences Sufism
İstanbul/Turkiye
ORCID:0000-0003-2203-2831

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü Article Types	Araştırma Research Article
Geliş Tarihi Received	15 Mart March 2023
Kabul Tarihi Accepted	09 Nisan April 2023
Yayın Tarihi Published	30 Haziran June 2023
Yayın Sezonu Pub Date Season	Haziran June
Cilt Volume	26
Sayı Issue	51
Sayfa Pages	55-81

Atıf | Cite as

Mücahit Akbal - Hasan Kamil Yılmaz, "Sûfilerin İtikâdî Konulara Yaklaşımı: Kelâbâzî ve Sühreverdî Örneği". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/51 (Haziran 2023), 55-81.

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir
This article has been scanned by iThenticate.
No plagiarism detected.

Yayıncı | Published by

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
İstanbul Sabahattin Zaim University

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.
Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Selcan Nebioğlu-Hasan Kamil Yılmaz).

Yazarların Katkıları | Authors Contributions

Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Veri Analizi: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50), Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50)
Conceiving the Study: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Collection: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Data Analysis: Author-1 (%50), Author-2 (%50), Submission and Revision: Author-1 (%50), Author-2 (%50)

Öz*

İslamî ilimler bir bütünün parçaları gibidir. Her biri bir diğeriyle doğrudan veya dolaylı olarak irtibatlıdır. Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliği süresince vahyin devam etmesine bağlı olarak teşekkül etmiş bir ilimden söz etmek mümkün değildir. Hicri II. asırdan itibaren oluşmaya başlayan İslamî ilimler, zamanla temel esaslarını oluşturmuşlardır. Böylelikle her ilim, dinin bir boyutunu temsil etmiştir. Tasavvuf ilmi, dinin bätını/manevî tarafıyla ilgilenirken inançla ilgili meseleler daha çok kelam ilminin sahasına girmiştir. Tasavvuf, amelî yönü baskın bir müessese ve ilim oluşu sebebiyle ilk dönemden itibaren bazı sûfiler, itikadî açıdan izahı zor birtakım haller yaşamışlar; içlerinden bazılarının bu hallerini dışa vurması sebebiyle de zaman zaman itikadî açıdan birtakım eleştirilere maruz kalmışlardır. Bu durum karşısında sûfilerden bir kısmı bazı eserlerinde kendi itikadlarını izah maksadyla dinin inanç esaslarına işaret ettikleri gibi, müstakil akaid risâleleri de kaleme almışlardır. Bununla sûfi itikadının Kur'an ve sünnet çizgisinde olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Bu çalışmada tasavvuf tarihinin önemli isimleri olarak kabul gören Kelâbâzî ve Sühreverdî'nin *et-Ta'arruf ile İ'lamü'l-hüdâ ve akîdetü erbâbi't-tükâ* eserleri bağlamında ele aldıkları itikadî konular mukayese edilecektir. Aralarında geçen yaklaşık iki buçuk asırlık sürede sûfîlerin itikadî meseleleri ele alışı değerlendirilecek, böylelikle tarihi süreçte sûfîlerin itikadî konulara yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kelâbâzî, Sühreverdî, Akaid, Risâle.

* Bu makale "Sühreverdî'nin İ'lamü'l-Hüdâ ve Akîdetü Erbâbi't-Tükâ Risalesi - Tercüme ve Tahlil - ve Bazı Sûfîlerin Akaid Risâleleri " adlı yüksek lisans tezimizden türetilmiştir. (Mücahit Akbal, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2022)

This article has been generated from our master's thesis titled "Sühreverdî's 'I'lamü'l-Hudâ ve Akîdetü Erbâbi't-Tukâ' Treatise - Translation and Analysis - and Some Sufis' Treatises on Creed. (Mücahit Akbal, Istanbul Sabahattin Zaim University, 2022)

Sufis' Approach to Theological Matters: The Cases of Kalâbâzî and Suhrawardî

Abstract

Each sub-discipline of Islamic studies is directly or indirectly related to one another. It is not possible to talk about a discipline based on the continuation of revelation during the time of Prophet Muhammad (pbuh). Islamic studies, which started to emerge in second century after Hijrah, developed their own basic principles over time. Sufism is one of these sub-disciplines and has faced some difficulties in its development. As Sufism is mainly a practice-oriented branch of Islamic studies, some of the early Sufis have tended to follow certain practices that are difficult to explain from a conventional perspective and therefore subjected to criticism in terms of principles of faith. As a response to this, some of the Sufis have written specific treatises of *aqâ'id* to prove that the Sufi creed was in line with the Qur'an and the Sunnah. In order to get a deeper insight over this issue, the present study seeks to examine opinions of two important figures in the history Sufism, namely Kalâbâzî and Suhrawardî by focusing on their studies of *al-Ta'arruf* and *l'lam al-hudâ wa akida arbâb al-tukâ*.

Keywords: Sufism, *Aqâ'id*, Kalâbâzî, Suhrawardî, Treatise.

مقاربة الصوفية للمسائل الاعتقادية

الكلابازي والسهروردي نموذجاً

الملخص

تشكل العلوم الإسلامية وحدة تشكلت من أجزاء مترابطة، ومن الصعب الحديث عن علم تشكل أثناء حياة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لنزول الوحي طوال فترة نبوته، وإنما أخذت العلوم الإسلامية بالشكل اعتباراً من القرن الثاني الهجري، فصار كل علم يمثل جانباً من جوانب الدين. ولطبيعة علم التصوف الذي يمثل الجانب الروحي من الإسلام لم تكن عنايته بالمسائل الاعتقادية كبيرة، ونظراً لأن التصوف علم عملي فقد عانى بعض الصوفية من بعض الأحوال التي يصعب التعبير عنها من الناحية العقدية؛ وعندما حاول بعضهم التعبير عن هذه الأحوال تعرضوا لانتقادات اضطرت بعض الصوفية لتوضيح معتقداتهم في بعض كتبهم، إضافة إلى كتابة رسائل مستقلة حول عقائد الصوفية، حاولوا فيها إثبات توافق العقيدة الصوفية مع القرآن والسنة، وفي هذه المقالة نقارن الموضوعات العقائدية التي تناولها اثنان من أعلام الصوفية هما الكلابازي والسهروردي، وذلك في إطار كتبهم "إعلام الهدى" و "عقيدة أرباب التقى"، ونقيم المنهجيات التي تتبعها الصوفية في مقارنة المسائل العقدية خلال ما يقرب من قرنين ونصف، مما يساعد على استجلاء العقيدة الصوفية عبر هذه الفترة التاريخية.

الكلمات المفتاحية: التصوف، العقائد، كلابازي، سهروردي، رسالة

Giriş

Tasavvuf, derûnî bir hayat ve ahlakî bir tecrübe olmasıyla hangi adla anılırsa anılsın insanlık tarihinin başından beri var olagelmıştır. Tasavvuf, bir ilim olarak ortaya çıktıktan sonra İslamî ilimler arasında tasavvufa yer vermek istemeyenlerin ilk yaklaşımlarından birisi “Kur’an’da tasavvuf var mı?” şeklinde soru sormak olmuştur. Bir ilmin Kur’ânî olup olmadığını belirlemenin en kestirme yolu o ilmin adına, muhtevasına, Kur’an ve sünnetle ilişkisine bakmaktır.¹ Nitekim tasavvufa bu açıdan bakıldığında Kur’an ve sünnet menşei bir ilim olduğu anlaşılmaktadır.²

Tasavvuf, amelî yönü itibariyle usta-çırak ilişkisi ile sürdürülen bir yoldur. Müslüman için ebedî saadeti sağlamak gayesi güderek, bu doğrultuda faaliyet gösterir. Bu şekliyle kendi tavır ve tarzlarını oluşturmaya başlayan sûfîler, zamanla İslamî ilimler arasında tasavvuf adıyla yerini almıştır.

Tasavvuf tarihçileri genel olarak tasavvufun “zühd”, “tasavvuf” ve “tarikathat dönemi” olarak üç ana dönemden geçtiğini belirtir. Asr-ı saadetten hicri II. asrın sonuna kadar olan dönem daha çok münferit yaşanan, tasavvuf ıstılahlarının henüz yaygınlaşmadığı zühd dönemidir. Hicri III. ve IV. asır tasavvuf dönemi olarak isimlendirilen ve tasavvufun yavaş yavaş sistemleşerek ilke, yöntem ve kurallarının oluşmaya başladığı, hicri V. ve sonraki asırlar ise tasavvufun tarikathat şeklinde müesseseleştiği yüzyıllardır.

Tasavvufun zühd dönemi olarak adlandırılan ilk iki asırda yaşayan ve eser veren müelliflerin pek çok alt kimliği bulunmaktadır. Bu dönemde zâhidâne bir hayat yaşamasıyla sûfî olarak zikredilen bir müellif, aynı zamanda hadislerin tedvininde öncülük etmesiyle muhaddis; farklı fikhî mezheplerinin metodlarını birleştirmesiyle fakih; yer yer bazı ayetleri tefsir etmesiyle müfessir olarak anılmıştır. Bunun yanında bu dönemde zâhidâne hayat süren herhangi bir sûfî müellif, içinde yaşadığı zamanın şartları gereği zaman zaman itikadî meselelere de temas etmiştir.

Tasavvuf, bir ilim ve müessese olarak tarihi süreçte birtakım farklı algılarla karşılaşmıştır. Bazı sûfîler, tasavvuf tarihinin özellikle ilk döneminde şatahat, cezbe gibi konularda izahı ve anlaşılması zor haller yaşamış, bu durum tasavvufa ve sûfîlere karşı yaklaşımlarda bazı önyargılı anlayışlar meydana getirmiştir. Sûfîler, kendilerine karşı yaklaşımların

¹ Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 139.

² Bkz. Mahmud Esad Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, (İstanbul: Otto Yayınları, 2017).

farklılaşması neticesinde tasavvufî meselelerle birlikte itikadî mevzulara da yönelmiş, itikadî konuları tasavvufî yorumlarla ele almışlardır.

Sûfiler, değişen zaman ve gelişen şartlar içinde bu eleştiriler karşısında sahip oldukları itikadî anlayışa dair izahlar yapmak zorunda kalmış, durdukları yeri ve mensup oldukları anlayışın çizgisini eserler yazarak göstermeye çalışmıştır. Tasavvuf tarihinin tasavvuf ve tarikat dönemlerinde yaşayan Kelâbâzî ve Sühreverdî'nin eserlerine geçmeden önce tarihi süreçte sûfilerin itikadî olarak konumlarına kısaca temas etmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. İtikadî Açından Sûfilerin Konumu

Hz. Peygamber (s.a.) döneminde İslami ilimler henüz müstakil olarak teşekkül etmemiş, böyle bir ihtiyaç da oluşmamıştı. Zira gerekli görülen bütün konularda sorusu veya sıkıntısı olan Hz. Peygamber'e başvurarak sorununu kolaylıkla çözebilmektedir. Özellikle itikadî anlamda tam bir teslimiyet söz konusudur.

Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu teslimiyet zamanla ihtilaflara dönüşmeye başlamıştır. Özellikle hilafet meselesi yeni mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuş; Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Cemel Vakası ve Sıffîn Savaşı gibi olaylar çözümü güç siyasî, itikadî soru ve sorunları beraberinde getirmiştir. Ayrıca devam eden fetihler İslam topraklarını genişletmiş, İslam dinine birçok yeni insan katılmıştır.

Bu olaylar neticesinde aldıkları tavır ve benimsedikleri görüşle kendini Müslüman topluluğundan ayıran fırkalar ortaya çıkmıştır. İlk gruplaşma Sıffîn savaşından sonra Tahkîm olayı ve Haricîlerin ortaya çıkmasıyla olmuştur. Bu fırkalaşma Kerbelâ vakasının ardından Şia'nın teşekkül etmesi ve diğer grupların ortaya çıkmasıyla devam etmiştir. Takip eden yüzyıl içerisinde İslam'ın ana gruplarının oluşma süreci tamamlanmıştır.³

İslamî literatürde oluşan bu inanç ve düşünce ekollerinin tanıtıldığı pek çok eser yazılmıştır. Sûfiler, mezhepler tarihi kitaplarının pek çoğunda⁴ müstakil bir fırka olarak değil, "Fırka-i Nâciye/Kurtuluşa Eren Fırka" başlığı altında zikredilen ehl-i sünnet çatısı altında

³ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Kadir Gömbeyaz, "İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

⁴ Çağfer Karadağ, *Sûfî İtikadı*, (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2017), 23.

değerlendirilmiştir.⁵ Abdülkahir el-Bağdâdî (ö. 429/1038), kaleme aldığı *Usûlü'd-dîn* adlı eserinde Sülemî'den nakille sûfilerin çoğunun Sünnî olduğunu ifade eder. Burada İbrahim b. Ethem (ö. 131/778), Bişr el-Hafî (ö. 227/841), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi pek çok sûfnin ismi zikredilir.⁶

Ancak Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) meseleye farklı bir açıdan yaklaşarak “Ümmetin itikadî mezheplerini yazanlar, sûfilere zikretmemiştir ve bu yanlıştır” şeklinde bir ifade kullanarak sûfilerin müstakil bir itikadî ekol olarak zikredilmesi gerektiğini söylemektedir. Bu sebeple sûfileri bir inanç ve düşünce grubu olarak değerlendirir ve altı gruba ayırır.⁷

2. Kelâbâzî'nin Hayatı

Tâcül-İslam unvanına sahip⁸ Kelâbâzî, aslen Buhârâlıdır. Doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte vefat tarihi ile ilgili 380/990, 384/994, 385/995 gibi farklı tarihler verilmekte ve bunlardan sonuncusu kabul görmektedir.⁹ Nisbesini Buhârâ'nın bir mahallesi olan Kelâbâz'dan almakta, Kelâbâz'ın aslı Gulâbâd olduğundan Gulâbâdî nisbesiyle de

⁵ Mesela bkz. Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-fark Beyne'l-fırak*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (Ankara: TDV Yayınları, 1991). Bağdâdî eserinin son bölümünde “el-Fırkatü'n-Nâciye/Kurtuluşa Eren Fırka” başlığı altında ehl-i sünneti sekiz sınıfa ayırmış, bunlardan birinin sûfiler olduğunu söylemiştir. Ehl-i sünnet bir mezhep olarak değerlendirilemeyeceğinden dolayı o başlık altında sûfilerin zikredilmesi, sûfilere itikadî bir zümre hüviyeti kazandırdığı söylenebilir.

⁶ Abdülkahir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 315-316.

⁷ Râzî, sûfileri Ashâbü'l-âdât, Ashâbü'l-ibâdât, Ashâbü'l-hakikât, Nûriye, Hulûliyye ve Mubahiyye şeklinde sıralar. Bu grupların arasında en çok üçüncü grupta zikrettiği ashâbü'l-hakikayı beğenmektedir. Son iki grubu ise Râfîzî ve Bâtîni olarak nitelendirir ve beğenilmeyecek durumda olduklarını, hatta İslam dininin dışında olabileceklerini ifade eder. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve Müşrikîn*, (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982), 72; Tarihi süreçte sûfi müellifler de sûfilerin farklı fırkalar hakkında bilgiler vermiştir. Bunlardan biri, hatta belki de ilki olan Hücvirî, sûfileri on iki fırkaya ayırmış bunlardan Hulûliyye başlığı altında zikrettiği Hallâciye ve Hulmâmiyenin merdûd ve batıl olduğunu diğer on tanesinin ise makbul ve hak olduğunu söylemiştir. Bu iki sapık fırkanın birinin başında Ebû Hulman diğerinin başında Faris bulunmaktadır. Faris sapkın fikirlerini Hallâc'tan aldığı iddia etse de Hücvirî bunu reddetmektedir. Bkz. Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016) 239-327.

⁸ Erhan Yetik, “et-Ta'arruf li-mezhebi Ehli't-tasavvuf-Ebu Bekir Muhammed el-Kelâbâzî”, *Tasavvuf Klasikleri*, ed. Ethem Cebecioğlu, (İstanbul, Erkam Yayınları, 2010), 93.

⁹ Arthur John Arberry, *The Doctrine of The Sûfis*, (London: At The Universty Press, 1935), 3-4. (Bu eser Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* isimli eserinin İngilizce tercümesidir ve mütercim bu bilgiyi giriş kısmında vermektedir. Bilgiyi verdiği bu kısım, aynı eserin Süleyman Uludağ tarafından *Doğuş Devrinde Tasavvuf* isimliyle yayınlanan eserin ekler kısmında Türkçe yayınlanmıştır. Bkz. Süleyman Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 285-294.)

anılmaktadır.¹⁰ Tasavvuf tarihinin ilk klasik kaynaklarından kabul edilen *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* isimli eserin müellifidir. Kelâbâzî'nin fıkıh ilmini Muhammed b. Fazl isimli bir zattan, tasavvuftaki eğitimini ise Fâris b. İsa'dan aldığı aktarılmaktadır.¹¹

Kelâbâzî, İslam alemi için hareketli olarak nitelenebilecek bir dönemde ve ortamda yetişmiş; İslam aleminin sınırlarının genişlediği, siyasî ve fikrî çatışmaların arttığı bir dönemde yaşamıştır. Nitekim bunu telif ettiği eserlere büyük ölçüde yansır.¹² Ayrıca Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/945), Ebü'l-Hasan Bûşencî (ö. 348/959), Muhammed b. el-Kâsım er-Rûzbârî (ö. 369/979), Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi sûfilerle çağdaştır. Bu isimlerle çağdaş olması, Kelâbâzî'ye, tasavvufun gelişme sürecini müşahede imkânı da sağlamıştır.

Amelde Hanefî olan Kelâbâzî, rey yöntemini kullanan ve mantığın bütün ince noktalarına riâyet eden Hanefî fıkıh alimlerinin yöntemlerinden beslenmesi sebebiyle nasıcı ve akılcı bir tasavvuf anlayışı benimser. Bu yönüyle Kelâbâzî sünî tasavvufun öncülerinden kabul edilmiştir.

2.1. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* Tahlili

Kelâbâzî'nin en meşhur eseri olan *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, tasavvuf alanının önemli klasiklerinden kabul edilmektedir. Eser, Ehl-i Sünnet itikadına dayalı olarak hazırlanmıştır. Kelâbâzî'nin eserinin yerleşik dini inançlarla sûfilik arasında ortak temel bulmak maksadı taşıması, ona ayrı bir değer katmıştır.¹³ Bu alanda hem ilk hem de en sistematik eser olmuştur.

et-Ta'arruf, tasavvufun temel meselelerinin neredeyse tamamını ihtiva etmektedir. Öyle ki eser hakkında "Ta'arruf olmasaydı, tasavvuf bilinmezdi"¹⁴ şeklinde yorumlar yapılmıştır. Eserde konuların düzenli ve sistematik olarak ele alınması, eserin bu alanda bir ilk olma özelliği taşımasını sağlamıştır. Döneminde tartışma konusu olan mevzular dahil

¹⁰ Süleyman Uludağ, "Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî", *DİA*, (Ankara, TDV Yayınları, 2002), 25/192-193.

¹¹ Süleyman Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 12-13.

¹² Vahit Göktaş, *Hicrî IV. Asır 'Buhârâ'da Tasavvuf Kelâbâzî Örneği*, (İstanbul: Meydan Yayınları, 2008), 23-32.

¹³ Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, (İstanbul: Adam Yayıncılık, 1982), 83.

¹⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, C 1, (İstanbul: Matbaa-i Behiyye, 1941), 419.

olmak üzere eserin hiçbir yerinde muhalif görüşlere karşı sert ve kavgacı bir yaklaşım bulunmamaktadır.

Kelâbâzî eserinde sûfilerin inançla ilgili meselelerdeki anlayışlarına açıklık getirmiş, sûfî akaidini derli toplu ortaya koymuştur. Gerek sûfilerin itikadî meselelere olan yaklaşımını ilk olarak ele alması, gerekse izah ettiği meselelerin tamamının şariat çizgisinde olmasıyla kendisinden sonra gelecek tasavvufî eserlere öncülük ettiği de söylenebilir.

Kelâbâzî tasavvufun kâl ve hâl olmak üzere iki yönünün bulunduğunu, bunu çok iyi bildiğini bazı bölümlerde tasavvufun anlatılabilen kısmından bahsediyoruz¹⁵ diyerek ifade etmektedir. Bu yüzden eserine “tanıtmak” değil, “tanımak” anlamına gelen “ta’arruf” ismini verdiği bilinmektedir.

Eserin tamamı yetmiş beş bölümden oluşmaktadır. Biz bu çalışmada sadece itikadî meselelerin ele aldığı bölümleri konu edineceğiz. Kelâbâzî eserin ön sözünde samimi sûfileri övdükten sonra yaşadığı dönemle ilgili değerlendirmelerde bulunur. Aslında onun yapmış olduğu bu değerlendirmeler, *et-Ta’arrufu* yazma sebebi olarak da söylenebilir. Zira Kelâbâzî’ye göre o dönemde tasavvufa rağbet azalmış, tasavvufun özü ve hakikati yitirilmiş, manası gitmiş sadece ismi kalmıştır. Bu alanda ehil olan sûfiler kenara çekilmiş, cahil olanlar ise onların yerine geçmeye çalışarak sözleriyle savunmaya çalışsa da hal ve hareketleriyle tasavvufu yalanlar olmuşlardır. Böylece tasavvuf, sadece soru-cevap ve kitap-risâle şekline dönüşmüştür.¹⁶ Bu durum sûfiler üzerinde bazı olumsuz düşünceler oluşmasına sebep olmuştur.

Kelâbâzî, döneminde özellikle itikadî bazı sorunlar baş göstermiş olmasından dolayı bu konuda yanlış anlamaları önlemek, doğru olanı ortaya koymak gerektiğini düşünmüştür. Bu sebeple sûfilerin üzerindeki şüpheleri gidermek ve bu yola girmek isteyenlere rehberlik etmek amacıyla eserini kaleme aldığını söylemiştir.¹⁷

Birinci bölümde sûfilerin niçin sûfî olarak anıldığını ve sûfilere verilen diğer isimleri aktarır.¹⁸ İkinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde gruplar halinde sûfî isimleri zikreder. Kronolojiye de özen göstererek

¹⁵ Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, 7.

¹⁶ Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, (Beyrut, Dâr’ul-Kütübî’l-İlmiyye, 2019), 6-7.

¹⁷ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, 7.

¹⁸ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, 9-20.

burada ilk olarak sahâbeden sonra gelen sûfi büyüklerinin ismini sıralar. Daha sonra eser veren sûfilere yer verir.¹⁹

Kelâbâzî, beşinci bölümden başlayarak otuzuncu bölüme kadarki kısımda anlaşılır ve akıcı bir üslupla İslam dininin inanç esaslarını anlatır. Eser müstakil bir akaid metni olmayıp temas ettiği bu yirmi beş bölümlük kısmı itibariyle, temel akide metinlerinden *el-Fıkhu'l-ekber* ve *Akâidu'n-Nesefiyye*'nin konularının tamamını kapsayacak niteliktedir. Dolayısıyla bu kısım, tasavvufi olmaktan ziyade kelâmîdir, denilebilir. Süleyman Uludağ, eserin bu bölümü için Kelâbâzî'nin ara ara sûfi sözlerine de yer vererek aktardığı inanç meseleleriyle ilgili; bir vakta mı yoksa sûfiler için bir telkin mi olduğunu tartışmış ve her ikisinin de isabetli olacağı kanaatine varmıştır.²⁰ Zira Kelâbâzî, belirttiği şekilde inanan sûfiler olduğundan haber vermekle beraber sûfilerin böyle inanmaları gerektiğini de söyler.²¹ Ayrıca eserin yazılış gayesi düşünüldüğünde bu durum daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Kelâbâzî, bu bölümde itikadî meseleleri ele almaya tevhid bahsiyle başlar. Burada sûfilerin tevhid konusundaki görüşlerini açıklar ve Allah Teâlâ'nın tekliği konusunda sûfilerin ittifak edişinden haber verir.²² Allah'ın sıfatları konusuna temas ederek Allah'ın ilim, kudret, kuvvet, izzet, hilim, hikmet, kibriya, cebbarlık, kıdem, hayat, irade, meşiyet ve kelim sıfatlarıyla muttasıf olduğunu ve sûfilerin bunda ittifak ettiğini söyler. Allah Teâlâ'nın ezelde yaratıcı olması hususunda ise ihtilaflar olduğunu, ancak ihtilaf eden sûfilerin çoğunluğuna ve tasavvuf ehlinin büyüklerine göre Allah Teâlâ'nın ezelde var etmediği sıfatın sonradan O'nda hâdis olmayacağı görüşünde olduklarını belirtir. Yani Allah Teâlâ'nın mahlûkatı yoktan yaratması sebebiyle Hâlık, varlıkları icad etmesi sebebiyle de Bârî olmayacağını ifade eder. Kelâbâzî, aksi olsaydı hiçbir şeyin olmadığı ezelde Allah'ın eksik olması, halk etmesiyle ancak tamamlanmış olması gerekeceği kanaatindedir.

Kelâbâzî, Kur'ân'ın hakiki anlamıyla Allah'ın kelamı olduğu ve sonradan yaratılmış olmadığı konusunda sûfilerin ittifak ettiklerini ifade eder. Ona göre Allah Teâlâ'nın isimleri konusunda sûfiler arasında ihtilaflar vardır. Bazı sûfilerin Allah'ın isimlerinin Allah'ın aynısı olduğunu

¹⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 21-30.

²⁰ Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 39.

²¹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 31-96.

²² Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 31-34.

bazılarının ise ne aynısı ne de gayrısı olduğu şeklinde düşündüğünü aktarır.

Sûfîler, Allah'ın kelâmının mahiyeti konusunda da ihtilaf etmiştir. İhtilafa düşen sûfîlerin çoğunluğuna göre kelâm, hiçbir yönden mahlukların sözlerine benzemeyen Allah Teâlâ'nın öz sıfatıdır ve onun künhü bilinemez. Allah'ın kelâmı ses, harf ve hece nevinden değildir; ancak ses, harf ve hece Allah'ın kelâmına delalet eder. Zira ses, harf ve hece, dudak ve dil gibi organlara ihtiyaç duyar ancak Allah'ın organı yoktur ve Allah organa muhtaç değildir. İçlerinde Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857) ve İbn Sâlim'in de (ö. 297/909) bulunduğu bir grup ise bu konuda farklı düşünmektedir. Onlara göre harf ve ses olmadan sözü/kelâmı tanımak mümkün olmayacağından Allah'ın kelâmı ses ve harftir. Bu görüşte olanlara göre kelâm, Allah'ın zatî sıfatıdır.²³ Kelâbâzî'nin görüşü ise Allah Teâlâ'nın kadîm oluşuyla hiçbir yarattığına benzemediği, O'nun kelâmının insanların kelâmı gibi ses ve harften teşekkül etmeyeceği yönündedir.²⁴

Ru'yetullah konusunda "İyi iş yapanlar için ahirette daha güzeli ve bir de ziyade (artısı) vardır"²⁵ ayetinden yola çıkarak sûfîlerin icmâ ve ittifak ettiklerini ve Allah'ın ahirette sadece müminler tarafından görülebileceğini, bunun Allah Teâlâ'nın bir ikramı olduğunu bildirir.²⁶ Kelâbâzî ayrıca bu konudaki hadislerin meşhur ve mütevatir olduğunu söyler ve "Bulutsuz ve dolunaylı bir gecede Ay'ı gördüğünüz gibi kıyamet gününde Rabbinizi zorlanmadan göreceksiniz"²⁷ hadisini zikrederek ru'yete imanın ve onu tasdikcin vacip olduğunu belirtir. Kelâbâzî'ye göre ru'yete, dünyada ne gözle ne de kalple mümkün değildir. Zira dünya fanidir ve fani olan dünyada baki olan bir varlığın görülmesi mümkün değildir. Bunu farklı deliller getirerek de açıklamıştır.²⁸ Bu konuda Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890), Ebû'l Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908), Cüneyd Bağdâdî

²³ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 42-43.

²⁴ Allah'ın kelâmının mahluk olup olmaması meselesi Mu'tezile ile Eş'ari ve Matürîdî kelimcileri arasında sürekli tartışılabilen bir mesele olmuştur. Ehl-i Sünnet kelimcileri kelâmı "*Kelâm-ı nefsi*" ve "*Kelâm-ı lafzî*" olarak ikiye ayırmıştır. Kelâm-ı lafzî'yi mahlûk Kelâm-ı nefsi'yi ise gayr-ı mahlûk saymışlardır. Bu konuda Ehl-i Sünnet'in detaylı görüşleri için bkz. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, (Kahire: Mektebetü'l Ezheriyye, 1512), 62; Nüreddin Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûlîd-dîn*, (İskenderiye: Dâru'l-Maârif, 1969), 65; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlüd-dîn*, 108; Ebû'l-Hasan Eş'ârî, *el-İbâne*, (Beyrut: Dâru'l-Beyân, 1981), 32.

²⁵ Yunus, 10/26.

²⁶ Ayetteki ziyadedden maksadın Allah'ı temâşâ etmek olduğu bildirilmiştir.

²⁷ Buhârî, "Mevâkıt", 26; Müslim, "Mesâcid", 37.

²⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 46.

(ö. 297/909) gibi sûfilerin sözlerini de aktaran Kelâbâzî'ye göre bu dünyada Peygamber Efendimiz (s.a.v) de dahil hiçbir yaratılan için bu mümkün değildir. Bu yolun hakikatini bilen tasavvuf büyüklerinden hiçbiri “Allah Teâlâ dünyada görülebilir, O’nu gören insanlar da vardır” iddiasında bulunmamıştır.²⁹

Kelâbâzî, insanların bütün fiillerini Allah Teâlâ'nın yarattığını; hayr ve şer ne olursa olsun bunların hepsinin Allah'ın kaderi, kazası, meşiyeti ve iradesi ile gerçekleştiğini, bu konuda sûfilerin ittifak halinde olduklarını söyler. Kelâbâzî'ye göre bunun aksi olsaydı insanların Allah'ın kulu, kölesi ve mahluku olmaması gerekirdi. Cebir hakkında insanların zorla mümin ya da kafir olmadığını, bunun kendi tercihleri olduğunu ifade eder. Mümin, imanı güzel görüp irade ederek seçmiş ve böylelikle küfürden nefret etmiş; aynı şekilde kafir de küfrü severek irade etmiş ve imanı reddetmiştir. Bunların hepsi Allah tarafından yaratılmış ancak mümin de kafir de seçtiklerinin zıddından menedilmemiştir.³⁰

Sûfilerin aslah³¹ hakkındaki görüşlerini de aktaran Kelâbâzî, Allah Teâlâ'nın kulları hakkında maslahat ve menfaatleri ile ilgili dilediği gibi hüküm verebileceğini, dilediği muameleye tâbi tutabileceğini, emrin O'nun olduğunu, sûfilerin de bu konuda ittifak ettiklerini dile getirir. Kelâbâzî, “Allah, kulları için en faydalı olan neyse onu yaratmıştır” anlayışının, “Allah'ın bunun ötesinde yaratabileceği, daha iyisini yapabileceği bir şey yoktur” anlamına geleceğinden, aslah prensibine inanmanın sakıncalı olduğunu, inanılmasının Allah Teâlâ'yı aciz bırakmayı gerektirdiğini savunur.³² Mutezile'nin beş temel prensibinden biri olan vaad ve va'id (tehdit)³³ konusunda ise, mutlak va'din güzel amel sahibi müminler için, mutlak tehdidin de münafık ve kafirler için olduğunu, sûfilerin bu şekilde ittifak ettiklerini söyler.³⁴

²⁹ Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 81.

³⁰ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 48-53.

³¹ Aslah: “İnsanın maslahat ve menfaatine en uygun olanı yaratması Allah'ın üzerine vaciptir” manasına gelen, Mutezile mezhebine ait bir görüştür.

³² Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 55-56.

³³ Mutezileye göre namaz, zekat, cihad gibi iyi amel işleyenler için Allah bir mükafat va'd eder ve kul bu iyilikleri işlediğinde va'd edilen mükafatı vermek Allah'ın üzerine vacip, vermemek ise yalancılık olur. Kulun işleyeceği zina gibi kötü ameller için de bir ceza va'd eder ve kul bu kötülüğü işlerse onu cezalandırmak Allah üzerine vaciptir. Allah'ın va'id edilen cezayı vermemesi ise yalancılıktır. Bkz. Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 92.

³⁴ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 56-59.

Daha sonra şefaata konusuna değinir ve bu konuda birçok ayeti³⁵ delil olarak gösterir. Bu ayetlerin ve Peygamber Efendimiz'den (s.a.v) bu konuda nakledilen hadislerin şefaatin hak olduğuna delâlet ettiğini ve dolayısıyla şefaate inanmanın vacip olduğunu söyleyerek bunda sûfilere ittifak ettiklerini belirtir. Aynı zamanda sûfilere göre ömür kısalmış uzamaz, sırat ve mizan haktır. Kalbinde zerre miktarı iman bulunan kimse en sonunda cehennemden çıkarılacaktır. Cennet ve cehennem ebedidir. Büyük günah işleyenler günahkârdır³⁶ ancak iman sahibi oldukları için mümin sayılırlar. Sâlih de olsa fâsık da olsa imam olanın arkasında namaz kılınacağı gibi kible ehlinden olup namaz kılanların cenaze namazı kılınır. Hilafet haktır ve hilafet sırası meşrudur. Sahabeler arasında çıkan kavgalarda sükût edilmesi gerekir. Hz. Peygamber kime cennetlik diye şahitlik ettiyse o kimse cehennemde azap çekmez. Emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l münker gereklidir. Kabir azabı, münker ve nekirin sorgusu, Rasûlullah'ın miracı haktır. Sadık rüyalar bilgi sahibi olmada önemlidir. Müslümanların çocuklarından bülüğa ermeden ölenler cennetlidir. Müşriklerin çocuklarından bülüğa ermeden ölenlerde ise ihtilaf vardır ve Allah'a havale edilmesi daha uygundur. Mest üzerine mesh haktır. Kader konusunda tartışma ve çekişme fayda vermez.

Kelâbâzî daha sonra sûfilere marifet³⁷ konusundaki görüşlerini aktarır. Marifet konusunda sûfiler, kelamcılar kadar akla önem vermezler. Zira sûfilere göre yaratılmış olan bir şey ancak kendisi gibi yaratılmışlar hakkında delil olabilir, Allah hakkında delil olamaz. Allah için delil sadece Allah'tır ve akıl için Allah'ı Allah'la tanımaktan başka çare yoktur. Kelâbâzî ilerleyen bölümlerde marifetin hakikati hakkında da bilgi verir.³⁸

Sûfilere büyüklerinin bazıları ruh hakkında sadece “ruh mevcuttur” demişler ve başka bir şey söylemenin doğru olmayacağını

³⁵ Bkz. Duhâ 93/5; el-İsrâ, 17/79; el-Enbiyâ, 21/28; Şuarâ, 26/100.

³⁶ Mutezile ve Hariciler, büyük günah işleyenin Müslüman olmayacağı görüşündedirler.

³⁷ Marifet, tanımak ve bilmek anlamına gelir. İlim ile eş anlamlı olarak kullanılır ancak aralarında farklar bulunmaktadır. İlim genel nitelik taşıyan bilgileri marifet ise daha özel ve ayrıntılı bilgiyi ifade eder. Bu sebeple ilim, marifetin yerini tutmaz. Keşf, ilham ve manevi tecrübeler ile Allah hakkında elde edilen bilgiye de *marifetullah* denir. Bkz. Uludağ, A.g.e., 104.

³⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 151-153; Kelâbâzî'nin burada aktardıklarından hareketle İlyas Çelebi, eserinin başında bahsedilen marifet anlayışının terkedilerek keşf merkezli yeni bir bilgi anlayışı ortaya konulduğunu, böylelikle inandırıcılığını kaybettiğini söyleyerek nevi şahsına münhasır bir yorum yapmıştır. Bkz. İlyas Çelebi, “İlk Dönem Sûfilerinin İtikadi Konulara Bakışları”, *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar II*, Der. Abdurrahman Dodurgalı, Ahmet Yücel (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999), 99.

düşünmüşlerdir. Ancak sûfilerin ekseriyetine göre ruh, bedene hayat veren bir manadır. Kahtabî'nin ruh mahluk değildir görüşünü de aktaran Kelâbâzî, bu görüşün doğru olmadığını ve ruhun bedendeki bir mana ve beden gibi bir mahluk olduğunu ifade eder.³⁹ Sûfiler, melek-peygamber üstünlüğü konusunda da sükût etmenin isabetli olacağını, Allah'ın kimi daha üstün kılsa onun daha faziletli olacağını söylerler. Zira melekler nurdan yaratılmışlardır ve Allah'a asi olmaları söz konusu değildir. Böyle bir kıyaslama söz konusu olacak olursa amelî değil yaratılış maddesi olan nuru ve toprağı esas almak icap eder.⁴⁰

Kelâbâzî'ye göre sûfiler, peygamberlere isnad edilen “zelle” hakkında, bunun peygamberlerin sadece zâhirlerinde (bedenlerinde) cereyan ettiğini, ruhlarının Hakk'ın müşahedesi ile meşgul olduğu kanaatindedir. Ayetle⁴¹ görüşlerini delillendiren sûfilere göre önceden azim ve niyet edilmeyen işler hükümsüzdür, amel değeri taşımaz. Ayrıca buradaki hikmet, ümmetin günah işleme durumunda af dilemenin nasıl olacağını öğretmesidir.

Kelâbâzî, evliyaların keramet bahsine geldiğinde bu bölümde mucizeyi, veliliği ve kerameti birlikte ele alır. Sûfiler su üzerinde yürümek, az zamanda çok mesafe kat'etmek (tayı-mekân), hayvanlarla konuşmak gibi mucize türünden de olsa evliyaların kerameti vardır, diye ittifak ederler. Sûfilere göre hakiki manada velî olan bir zâttan keramet zuhur edebilir. Ancak hakiki velî peygamberlik iddiasında bulunmaz, peygamber ne demişe onu diyerek insanları peygamberin davet ettiğine çağırır. Allah düşmanı olan kişilere verilen hârikulâde hallere ise istidrac denir ve bu kişiler için bu durum mahvolma sebebidir.⁴² Kelâbâzî, sûfilere göre imanın ikrar, amel ve niyetten ibaret olduğunu ve buradaki niyetin tasdik manasına geldiğini belirtir. İmanın mahiyeti ise sınırsız tevhid, sürekli zikir, niteliksiz (sıfatsız) bir hâl⁴³ ve vakitsiz bir vecddir.

Sûfiler, namazı ilk vaktinde kılmanın lüzumu konusunda da ittifak halindedir. Fıkıh alimleri bir konuda ihtilaf ederse en sağlam ve en ihtiyatlı görüşe göre amel ederek, mümkün mertebe mezheplerin görüşlerinin birleştikleri noktalara göre hareket ederler. Uludağ burada bir açıklama

³⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 74.

⁴⁰ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 75-77.

⁴¹ Bkz. Tâhâ, 20/115.

⁴² Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 79-82.

⁴³ Kelâbâzî, sûfinin vasfının hâli olduğunu, başkalarının hâminden değil sadece kendi hâminden bahsettiğini ve yaşamadığı bir hâlden de bahsetmeyeceğini söyler.

getirerek, “Tasavvuf bir ruhsat ve tevil yolu değil, bir ihtiyat, takva ve azimet yoludur” demiştir.⁴⁴

Kelâbâzî böylelikle itikadî meseleleri bitirir⁴⁵ ve yeni bir bölüme geçer. 31-34. bölümler arası ilham ve çeşitleri, 35-51. bölümlerde ahlak ve tasavvufî makamlar, 51. bölümden 64. bölüme kadar tasavvufî haller hakkında bilgiler verir. Tasavvufî açıdan eserin en dikkat çeken ve en önemli kısmının burası olduğu söylenebilir. 64. bölümden eserin sonuna kadar ise tasavvufun âdâb ve erkânına yer verir ve eseri bu şekilde tamamlar.

Kelâbâzî, sûfîlerin itikadî meselelere olan yaklaşımını ve bu konudaki sûfî anlayışını delilleriyle birlikte sistemli olarak ele alan ilk müelliftir. Özellikle ilk dönem sûfîlerinin itikadî olarak Ehl-i Sünnet anlayışından uzak olmadıklarını sarıh ve düzenli bir şekilde ortaya koyar. Bu yönüyle de eserinde takip ettiği metot önemlidir.

3. Sühreverdî'nin Hayatı

Doğum tarihi kaynaklarda 539/1145 olarak geçen, pek çok alim ve sûfînin yetiştiği bir aileye mensup olan Şihâbüddîn Sühreverdî, İrân'ın Cibal eyaletinde Zencan'a bağlı Sühreverd kasabasında dünyaya gelmiştir. Ebû Hafs ve Ebû Abdullah künyeleriyle meşhur olan Sühreverdî; Şeyhü'ş-Şüyûh, Şeyhül-Arifin lakaplarıyla tanınmıştır. Soyuna Hz. Ebubekir'e dayandığından el-Bekrî, el-Kureşî, et-Teymî nisbeleriyle anılmıştır. Hz. Ebubekir'in soyundan gelmesiyle Hz. Mevlâna ile akraba kaydedildiği de olmuştur.⁴⁶ Sühreverdî tasavvuf yolunda ilk olarak amcasına, daha sonra Abdülkadir Geylânî'ye (ö. 561/1165-66) intisap etmiştir.

Sühreverdî öncelikle kelim ilmine meyletse de Abdülkadir Geylânî'nin tavsiyesiyle bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Abdülkadir Geylânî'nin ve amcasının vefatı üzerine şeyh aramak üzere Basra'ya gitmiştir. Orada bir süre Abdullah el-Basrî'nin sohbetlerine devam eden Sühreverdî'nin Basra körfezinde “Abdal” diye anılan erenlerle ve Hızır'la sohbetinde bulunduğu aktarılmaktadır.⁴⁷

Sühreverdî ilim tahsilinden sonra bir süre halvet hayatı yaşar. Yaşı kemale erdiği amcasının Dicle nehri kenarındaki tekkesinde vaaz ve

⁴⁴ Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 138.

⁴⁵ Kelâbâzî, 61. bölümde sûfîlerin tevhid anlayışına tekrar değinmiştir. Bkz. A.g.e., 153-154.

⁴⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, C 1, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976), 45.

⁴⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, “Şehâbeddin Sühreverdî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/40-42.

irşada başlar. Etkili hitabeti ve güzel diksiyonu sayesinde kısa zamanda geniş bir muhatap kitlesine sahip olur. Devletin üst kademelerinden insanların hürmet ve muhabbetini kazanır. Bazı kaynaklar dönemin halifesi Nâsır'ın onu kendi yaptırdığı tekkeye şeyh olarak atadığını, bir işe karar vermeden önce Sühreverdî'ye muhakkak danıştığı ve ona intisap ettiğini aktarmaktadır.⁴⁸

Sühreverdî, tarikatların teşekkül etmeye başladığı dönemde yaşamıştır. Bu sebeple tarikat kurucularının neredeyse tamamıyla çağdaş olduğu söylenebilir. Hatta Sühreverdî'den tarikat hırkası giyen ve huzurunda tevbe eden müridlerin sayısının binlerle ifade edildiği de söylenmektedir.⁴⁹

Sühreverdî, ömrünün son yıllarını kendisini ziyarete gelenlerin sorunlarını dinleyerek bunları halletmekle geçirmiştir. Vefatına yakın bir zamanda gözlerini kaybeder ve kötürüm olur. Ancak Cuma vaazlarını ve müritleriyle ilgilenmeyi ihmal etmemiştir. Nitekim 1235 yılında Bağdat'ta vefat etmiş ve tekkesine defnedilmiştir.⁵⁰ Sühreverdî'nin bu tekkesi daha sonra Selçuklu emiri Celaleddin Karatay'ın yeniden inşa ettirmesiyle ziyaretgâh haline gelmiştir.⁵¹

3.1. *İ'lamü'l-hüdâ ve akîdetü erbâbî't-tükâ'nın Tahlili*

Sühreverdî bu eserini hac ibadeti için Mekke'de bulunduğu sırada kendisinden talep edilmesi üzerine kaleme almıştır. Hayatı boyunca her sene olmasa da çok defa hacca giden Sühreverdî; Mekke'de tavaf, namaz gibi ibadetlerinden kalan vakitlerde bu eserini yazdığını ifade eder. Sühreverdî'nin bu eserini müstakil olarak itikadî meselelere ayırması ve böylelikle sûfî itikadını anlatması bakımından önemli olduğunu söyleyebiliriz. Sûfî itikadını ortaya koyduğu bu eserinde temas ettiği

⁴⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, C 8, 339-340: Aynı zamanda Sühreverdî yaşadığı dönemde halife yanında büyük bir mevki-i itibara sahip olduğu için halife Nâsır, Sühreverdî ve ailesi için büyük bir hankâh, hamam ve büyük bir bahçesi olan külliye inşa ettirmiştir. Bkz. Kamer el-Huda, Şihâbeddin Ömer Sühreverdî Hayatı, Eserleri, Tarikatı, çev. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 33: Sühreverdî'nin kendine bağlı bulunan müridleri vasıtasıyla diğer Müslüman memleketlerde de saygın ve önemli bir yer edinmiştir. Bkz. Adem Çatak, "Şihâbeddin Sühreverdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", (Gümüşhane: Afşar Matbaası, 2012), 23.

⁴⁹ Detaylı bilgi için bkz. Adem Çatak, "Şihâbeddin Sühreverdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", 27-32.

⁵⁰ Hüseyin Vassaf, *Sefine-i evliyâ*, C 1, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 242.

⁵¹ Alexander Popovic, Gilles Veinstein, *İslam Dünyasında Tarikatlar*, çev. Osman Türer, (İstanbul: Sûfî Yayınları, 2004), 454-455.

meselelerde söylediklerini ayet ve hadislerle delillendirmiş, aykırı görüşlere cevaplar vermiştir.

Sühreverdî, eserinde sadece itikadî konulardan bahsetmiş, başka herhangi bir konuya yer vermemiştir. Eserini on fasla ayırmış, her bir fasılda başka bir mevzuya temas ederek açıklamalar yapmıştır. İlk fasılda sahih itikadın menşei üzerinde durmuş, bunun izahını yapmış ve itikadı zedeleyecek yollara dikkat çekmiştir. İkinci fasılda Allah Teâlâ'dan başka ilah olmadığı ve Allah'ın varlığı ve birliği gibi konulara değinmiştir. Üçüncü fasılda Allah'ın zati sıfatlarını açıklamıştır. Dördüncü faslı Allah Teâlâ'nın kudreti, O'nun kâdir-i mutlak oluşu ve kulların fiillerinin yaratılışına ayırmıştır. Beşinci fasılda Kelâmullah, altıncı fasılda ise haberî sıfatları ele almıştır. Yedinci fasılda rü'yetullah meselesine değinen Sühreverdî, sekizinci fasılda Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliğini, dokuzuncu fasılda Hz. Peygamberin ashâbı ve ehl-i beytini konu edinmiştir. Onuncu ve son fasılda ölüm ve sonrası ile cennet ve cehennem hakkında inanılması gerekenleri ortaya koyarak eserini tamamlamıştır. Kütüphanelerde pek çok yazma nüshaları⁵² bulunan bu eser yayımlanmıştır.⁵³ Eser, tarafımızca Türkçe'ye tercüme edilmiştir ve yayına hazırlanmaktadır.⁵⁴

Kur'an'ın işaretiyle iman ve küfrün mahalli kalptir.⁵⁵ Sühreverdî, ilk fasılda sahih itikadın heva ve heveslerden arındırılarak Allah'ın zikriyle diri olan kalpte ortaya çıkacağını ifade eder. Zira Allah'ın zikriyle dolan kalp takvayla süslenmiş, hidayetle desteklenmiş, her türlü nefsanî arzu ve isteklerden arındırılmıştır. Sühreverdî'ye göre zahidlerin kalbi daima Allah'ın zikriyle meşgul olduğundan nurla kuşatılmıştır. Dolayısıyla bu niteliklere sahip kalp sahiplerinin de zahidler olduğunu söyler.⁵⁶ Sahih itikada ve hidayete ulaşmanın yolunun kalpten heva ve hevesi atarak Allah'a yönelmek ve sığınmakla ulaşılabileceğini belirtir. Böyle olduğunda kişinin kalbi taat, ibadet ve zühd ile dolacağından Allah ona yakîn nuru bahşeder ve tefrikalar ortadan kalkar.

⁵² Beyazıt Devlet Ktp., Beyazıt 3260 ve 7941; Süleymaniye Ktp., Aşir Efendi 416, Ayasofya 1656 ve 4871, Bağdatlı Vehbi 2023, Fatih 5391, Murad Buhari 210, Nafiz Paşa 428 ve 770, Pertev Paşa 652.

⁵³ Mesela bkz. Şehâbeddin Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, (Beyrut: Dâru'l-Havl, 2018); Şehâbeddin Sühreverdî, *İlamü'l-hüdâ ve akîdetü'erbâbi't-tükâ* (Beyrut: Mektebetü'n-nâşirûn, 2016).

⁵⁴ Tercüme'de Beyazıt Devlet Kütüphanesi 3260'a kayıtlı nüsha ile mukayese ederek Dr. Aişe Yusuf Mennâi'nin yaptığı Beyrut-Dâru'l-Hâvl'de basılan tahkikli neşri kullandık.

⁵⁵ Hucürât, 49/7; Mücadele, 58/22.

⁵⁶ Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 50.

Sühreverdî ikinci fasılda Allah'tan başka ilah olmadığı ve Allah'ı tenzih konusuna Allah'ın zatı ve sıfatlarına ilişkin hususlara temas ederek yer verir. Ona göre Allah'ın zıddı, benzeri, dengi, çocuğu, anne-babası ve yardımcısı yoktur. Allah Teâlâ'nın zatı için herhangi bir elem, hastalık, keder, ittisal ve iftiraktan bahsetmek mümkün değildir. O, tahayyül edilip örneklendirilemez. Kâimdir, ezeldir, bakidir ve yokluk O'na nispet edilemez. O, kâinattan, zamandan ve mekândan evveldir. O'nun hakkında "ne zaman?", "nasıl?", "nerede?", "nereye kadar?" gibi zaman, mekân ve keyfiyet içeren sorular sorulamaz. Kâinat, tüm zerreleriyle Allah Teâlâ'nın azametini delildir.⁵⁷

Üçüncü fasılda Allah'ın zâtî sıfatlarını ele alır. Sühreverdî'ye göre Allah sadece kendini isimlendirdiği isim ve kendini nitelediği sıfatlarla vasıflanabilir. Allah Teâlâ bu isim ve sıfatlarını bize bildirmeseydi bizim O'nun yüceliğini dil ile ifade etmemiz mümkün olmazdı. Meseleleri Eş'arî bakış açısıyla yorumlayan Sühreverdî bu sıfatların hayat, ilim, semî', basar, irade, kudret ve kelâm olmak üzere yedi tane olduğunu belirtir, "tekvin"i dahil etmez. Allah Teâlâ'nın hayatiyeti ezelde ve ebedde devam edecek olmasından, hayat sahibidir. Bütün mahlukat O'nun kudreti altında olduğundan ve O'nun kudretinin güç yetiremeyeceği bir şey olmadığından Allah Teâlâ kudret sahibidir. Kadîm ve ezeli ilmiyle bütün malumatı ihata etmesinden, ilim sahibidir. O dilemedikçe yarattıklarının hiçbir iradesi yoktur ve O, irade sahibidir. Dil ifade etmeden kalplerin sesini duyduğundan Allah, semî'dir. Karanlık gecede simsiyah olan bir canlıyı bile görebildiğinden O, basîrdir ve Allah kadîm olan kelâm sıfatıyla mütekellimdir.⁵⁸

Sühreverdî dördüncü fasılda Allah Teâlâ'nın kudreti ve kulların fiillerinden bahseder. Ona göre Allah Teâlâ'nın yarattıklarının sahip olduğu kudret tamamıyla Allah'ın vermesiyledir. Allah istemedikçe hiçbir yarattığı muktedir olamaz. Sühreverdî'ye göre failin fiilde herhangi bir iradesi yoktur. Çünkü fiilin kaynağı kalpteki iradedir. Kalpteki iradeyi ise, Allah yaratır. Allah Teâlâ'nın kulların fiillerini ve bu fiillerin iradesini de yaratması bazı tartışmaları beraberinde getirirse de Sühreverdî burada geçerli izahı yapar ve konunun muğlaklığını kabul ederek herhangi bir zulmün olmadığını söyler. Sühreverdî bu durumu zulüm olarak görenleri aciz kimseler olarak niteler.⁵⁹

⁵⁷ Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 54-56.

⁵⁸ Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 57-60.

⁵⁹ Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 61-63.

Sonraki fasılda Kelâmullah meselesini açıklar. Sühreverdî'ye göre bu kelamın yüce olmasının sebebi kelam sahibinin Allah olmasındandır. Sühreverdî Allah Teâlâ'nın ses ve harflerle konuşup konuşmadığına dair iki görüş aktarır. İlkine göre Allah ses ve harflerle konuşur; ikincisine göre ise Allah Teâlâ bundan yücedir. Ancak müellif, bu tartışmaların fayda vermeyeceğini, orta yolun bu tartışmalardan uzaklaşmak olduğunu söyler. Kur'an'ın ihtiva ettiği va'd, va'id, hadd, hüküm ve haberleriyle insana yakın; mahiyeti, gayesi, yüceliği, kudreti ve nurunun aydınlığıyla da insanlardan uzak olmasıyla iki yönlü olduğundan bahseder. Kur'an, bu yüceliği sebebiyle insanları benzerini getirmekten aciz bırakır.⁶⁰ Bunun yanında Sühreverdî, özellikle kelam tarihinin ilk dönemlerinden beri tartışılan Halku'l-Kur'an meselesini tartışmanın da fayda vermeyeceğini ve Kur'an'ın mesajına odaklanılması gerektiğini vurgular.⁶¹

Daha sonra Allah hakkındaki haberî sıfatlara değinir. Allah ve Rasûlünün bildirdiği bu sıfatların teşbih ve ta'tile konu olmayacağını söyleyerek bu sıfatların tamamının tevhid fikrini güçlendiren deliller olduğunu ifade eder. Haberî sıfatlar konusunda selefin yolunu izler ve bu konuda yorum yapmanın insanı hataya sürükleyebileceğinin altını çizer. Bu sıfatlar için "Allah ve Rasûlünün murad ettiği şekilde iman ettik" demek daha hayırlıdır. Zira Sühreverdî'ye göre akıl, bunların künhünü ve keyfiyeti anlamaktan acizdir.

Yedinci fasılda rü'yetullah konusunda izahlar getirir. Bu fânî dünyada Allah Teâlâ'nın görülmesinin mümkün olmadığını ancak ahirette görüleceğini söyler. Sühreverdî'ye göre bu dünya zeval ve helakin mekâmıdır. Ölümle ebedî aleme giden kul, orada bekâ elbisesiyle zevalden kurtulur ve dünyada Allah'ı görmesine engel olan perde gözünün önünden kalkar. Sühreverdî'ye göre bu görme kıyamet gününe mahsus kurallar dairesinde gerçekleşir.⁶²

Sekizinci fasılda Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliği konusunu ele alır. Sühreverdî'ye göre mucize haktır ve Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamberliği açık deliller ve mucizelerle gösterilmiştir. Peygamber Efendimiz'in en büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim'dir. Sühreverdî mucizenin anlaşılabilme şartını gönlün irfanla dolması olarak açıklar. Gönderilen bütün peygamberler, melekler haktır. Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle diğer peygamberlerin risâletleri sona ermiştir. Sühreverdî, evliyanın

⁶⁰ İsrâ, 17/88.

⁶¹ Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 64-66.

⁶² Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 72-75.

kerametinin de hak olduğunu söyler. Ancak bu kerametlerin ahkâm-ı şer'iyeye ölçüsünde vuku' bulduğunu, bunun dışındaki bazı olağanüstü durumların ise keramet değil, istidraç olduğunu belirtir.

Sühreverdî dokuzuncu fasılda ashaba ve ehl-i beyte dair görüşlerini açıklar. Ona göre nübüvvetin mirası ilimdir ve bu ilim ashâb vesilesiyle tevarüs etmiştir. Müslümanların ashaba ve ehl-i beyte muhabbet beslemesinin vacip olduğu görüşünü savunur. Çünkü onlara olan sevginin Allah Teâlâ'ya olan muhabbetin bir tezahürü olduğunu ifade eder. Hz. Fatıma'yı, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i sevmek imanının gereğidir. Sahih itikadın halifelerinin hilafetinin kabul edilip onlara karşı çıkılmaması olduğunu söyler. Hilafet sırası fazilet sırasıdır. Ayrıca Sühreverdî Hz. Ali ile Hz. Muaviye'nin birbirleri aleyhine olumsuz şeyler söylemelerine, birbirlerini hatalı ve günahkâr olarak görmelerine rağmen tekfir boyutuna gitmediklerini ve ihtilaflarının bir içtihat olduğunu aktarır. Bu sebepten herhangi birinin tekfir edilmesinin doğru olmayacağı görüşündedir.⁶³

Sühreverdî İslam akaidinin uluhiyet, nübüvvet ve me'addan oluşan üç ana esasından biri olan ahiret mevzuunu son fasılda ele alır. Son fasla insanın öldükten sonra kabrinin yanında kendisi hakkında konuşulanları duyduğunu aktararak başlar. Daha sonra ahiret hallerinden bahseder ve kabir azabının hak olduğunu, Allah'ın insana kabirde öldüğü hal üzere muamele edeceğini söyler. Beden ve ruhun azabı da nimetleri de hissedeceğini savunur. Allah Teâlâ hesap günü mahlukatı yeniden diriltecek, onları toplayıp her şeyden hesaba çekecektir. Öldükten sonra yeniden dirilişi insan aklının idrak edemeyeceğini savunan müellife göre bunun sırrı Hz. İbrahim'in kıssasında⁶⁴ gizlidir. Hesaba çekilenlerden bir kısmı ebedî olarak cennete, bir kısmı ebedî cehenneme bir kısmı ise günahı oranında az ya da çok azabı tadacaktır. Müellife göre kıyamet günü peygamberin şefaati haktır ve bu şefaate insanlar Allah'ın izniyle cehennem azabından kurtulabilir. Evliyaların ve derecelerine göre müminlerin de şefaet hakları olacaktır. Sırat, mizan ve havz haktır. Son olarak Hz. İsa'nın inmesi, güneşin batıdan doğması ve deccal gibi kıyamet alametlerinde şüphe bulunmadığını ifade eder.

Sühreverdî'nin ortaya koyduğu inanç esaslarının, sûfî inanın sünnet ehlinin yolunda olduğunu gösterdiği anlaşılmaktadır. Zira o, tartışmalı itikadî meselelerden, insanın idrakinin sınırlı oluşunu öne

⁶³ Sühreverdî, *Resâil Sühreverdî*, 81-84.

⁶⁴ el-Bakara, 2/260.

sürerek uzak durmaktadır. Bu durum Sühreverdi'nin sûfi olması ve teslimiyetçi yapısıyla açıklanabilir.⁶⁵

4. et-Ta'arruf ve İ'lamü'l-hüdâ Mukayesesi

Bu başlık altında tasavvuf tarihinin önemli isimlerinden Kelâbâzi'nin *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* isimli eseri ile Sühreverdi'nin *İ'lamü'l-hüdâ ve akîdetü erbâbi't-tükâ* adlı eserinin karşılaştırmasına yer vereceğiz. Bu karşılaştırmayı yapmamızın temel sebebi, sûfilerin zaman içinde itikadî meselelere olan yaklaşımında herhangi bir değişiklik olup olmadığını tespit etmektir. Zira bu iki eserin yazılış tarihi itibarıyla aralarında yaklaşık iki buçuk asır gibi bir süre bulunmaktadır. Bu süre özellikle ilk dönemde sûfilerin itikadî meselelere olan yaklaşımını değerlendirebilmek adına önemli bir süredir.

Kelâbâzi ve Sühreverdi'nin eserleri tasavvufun müstakil bir ilim haline geldiği ve tarikatların teşekkül ettiği dönemde sûfi itikadının çizgisini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Karşılaştırmaya geçmeden önce yaşadıkları dönem itibarıyla bu iki müellifin eserlerini farklı sebeplerden dolayı yazdıklarını belirtmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Kelâbâzi eserini, tasavvufun özünü kaybederek manasını yitirmesi, bazı itikadî sıkıntılarının ortaya çıkması ve sûfilerin üzerinden şüpheleri kaldırmak amacıyla kaleme aldığını söyler. Bunun yanında bu alanda yazılan ilk eser olduğunu da belirtmiştik. Sühreverdi ise eserini benzer bir maksatla yazmamıştır. Hac ibadeti için gittiği Mekke'de bulunduğu zamanda birinin gelip kendisinden sahih itikadî gösteren bir eser ortaya koymasını istemesinden dolayı yazmıştır. Mukayeseyi yaparken en temelde bu farklılığa dikkat ettiğimizi söylemeliyiz. Zira bu durum müelliflerin meseleleri ele alma yöntemine ve eserlerin muhtevalarına yansımıştır. Eserler incelenirken bu nokta dikkat çekici olmuştur. Bunun yanında Kelâbâzi'nin eserinde sadece itikadî konuları içeren yirmi beş bölümlük kısım mukayeseye konu edilmiştir.

Mukayeseye konu edilen bu iki eser sûfi bakış açısıyla ehl-i sünnet anlayışın ifade ettiği konuların neredeyse tamamına temas etmiştir. Ancak Kelâbâzi'nin, Sühreverdi'ye göre daha fazla meseleye temas ettiği

⁶⁵ Hilmi Karaağaç, "Kalam Konularına Tasavvufi Yaklaşım", *G.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 8, (2015): 18.

gözlemlenmiştir. Kelâbâzî itikadî konuları yirmi beş başlık altında ele alırken Sühreverdî eserini on fasla ayırmıştır.

İki eserin ele aldıkları konu başlıklarının sayısında farklılık olması, müelliflerin kendi dönemlerinin ihtiyaçları gereği olduğu söylenebilir. Kelâbâzî'nin eserinin müstakil akaid metni olmayışı da bunda etkili olmuştur. Bu durum müelliflerin muhataplarına karşı ifade biçimlerine de yansımıştır. Zira Kelâbâzî, eserinin genelinde ele aldığı konuları temellendirmek için ayet ve hadisleri kullandıktan sonra büyük sufilerden pek çok nakilde bulunmuştur. Kendinden önce oluşan sûfi düşünceyi dikkate alarak o birikimi özlü bir şekilde ifade etmiştir. Bu onun delillendirme yönteminin yanında meseleleri açıklama metodunu da göstermektedir. Eserini yazmadan önce yapılan çalışmaları incelemesi, o birikimi temel materyal olarak kullandığına işaret etmektedir.⁶⁶

Kelâbâzî'nin kendinden öncekilerin görüşlerinden yararlanarak o birikimi dikkate alması onun çok yönlü, kapsamlı aynı zamanda özgün ve orijinal izahlar yapmasının önüne geçmemiştir. Kelâbâzî, birçok konuyu kendinden önceki eserlerde geçtiği şekliyle değil kendi ifadeleriyle anlatmıştır.

Sühreverdî ise eserini kaleme alırken sûfilerden nakle çok fazla yer vermemiş, görüşlerini ayet ve hadislerle temellendirerek delillendirmiştir. Eser okunurken bir kelim aliminin eseriymiş hissiyatı oluştursa da Sühreverdî bir sûfi olarak görüşlerini ortaya koyar. Eserinde zaman zaman farklı itikadî görüşleri değerlendirmiş ve eserini bu şekilde kaleme almıştır. İki müellif mevzubahis ettikleri hadislerde sahih hadis kitaplarında geçen hadislerin dışına çıkmamaya özen göstermiştir. Bunun yanında itikadî konularda Sünnî görüşe muhalif görüş ve kabullere de yer vermişlerdir.

Kelâbâzî, itikadî meselelere tevhid bahsiyle başlar. Bu konuda tenzih fikrini esas alan Kelâbâzî, sûfilerin ittifak ettiği hususları sıralar. Burada Allah'ın cisim, araz, cevher, hayal, şahıs ve şekil olmadığını söyleyerek madde ve ilintilerinden münezzehe olduğunu savunur. Allah'ın esmâsından bahsederek Allah Teâlâ'nın kendini isimlendirdiği ve vasıflandırdığı şekilde anılması gerektiğini vurgular. Zamanın, mekânın, düşüncenin, gözlerin O'nu ihata edemeyeceği, hakkında bazı soruların sorulamayacağı vurgusunu özellikle yapar. Ona göre zamana ve mekâna

⁶⁶ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, 7.

deleat eden kelimeler Allah hakkında kullanıldığında mahluklar için ifade ettiği manayı ifade etmez.⁶⁷

Sühreverdî ise eserine sahih itikadı açıklayarak başlar. Tasavvuf kültüründe kalp tezkiyesinin büyük önem taşıması sebebiyle sahih itikadın heva ve heveslerden arındırılarak temizlenmiş, Allah'ın zikriyle güçlendirilmiş ve takva ile süslenmiş kalpte olacağını söyler. Ayrıca bu kalp sahiplerinin, tasavvuf yoluna giren ve dünyaya karşı zâhid olan kimseler olduğunu sözlerine ilave etmesi, sahih tevhid akidesi için tasavvufu gerekli gördüğü sonucunu ortaya çıkarmaktadır.⁶⁸ Tevhid bahsine ikinci fasılda değinen Sühreverdî, bu konuda Kelâbâzî'den farklı bir şey söylememiştir. İki müellif bu konuyu neredeyse lafızları itibariyle bile aynı şekilde ifade ederler. Sühreverdî ayrıca bu konuda kendisinden delil isteyenlere, kâinatı işaret etmiştir ve kâinatın tüm zerrelereyle delil olabileceğini söylemiştir.

Allah'ın sıfatları ve isimleri konusunu beş başlık altında ele alan Kelâbâzî, Allah'ın ezelde kendini tavsif ettiği bütün sıfatlarla muttasıf olduğunu belirtir. İzzet, kuvvet, kudret gibi sıfatlarla ezelde vasıflandığı gibi tekvin, irade, halk gibi sıfatlarla da vasıflanmıştır. Aynı zamanda Allah'ın zatı nasıl cevher, araz ve cisim değilse sıfatları da değildir. Haberî sıfatlar konusunda Allah'ın işitmesi, görmesi, yüzü ve elinin olduğunu ve sûfilerin de bunun üzerinde ittifak ettiğini belirtir. Ancak ona göre bu görme, işitme, yüz veya el, mahlukları gibi değil Allah'a layık olan manada O'nun sıfatıdır. Allah'ın isimleri konusunda doğrudan bir görüş belirtmekten uzak duran Kelâbâzî, sûfilerin bir kısmının Allah'ın isimlerinin Allah'ın aynı olduğunu bir kısmının ise ne aynı ne de gayrı olduğunu söylemekle yetinmiştir. Sühreverdî ise üçüncü fasılda Allah'ın zatî sıfatlarını saymış, aynı Kelâbâzî gibi Allah'ın esmâ ve sıfatlarının kendi vassıf ettiği şekilde olduğunu söylemiştir. Burada tekvini dışarda tutarak hayat, kudret, ilim, irade, semî', basar ve kelim sıfatlarına yer vermiştir. Haberî sıfatları altıncı fasılda değerlendiren Sühreverdî, âyet ve hadislerle vârid olan bu sıfatların tamamını kabul etmesinin yanında bunları kabul etmenin tevhid fikrini güçlendireceğini de ifade etmiştir. Bunların teşbih ve ta'tile konu olmayacağını belirtir ve bu konuda çok düşünülmemesini, olduğu şekliyle iman edilmesi gerektiğini savunur.

⁶⁷ Kâne Allah (Allah vardı), 'inde'llah (Allah'ın katında) gibi ifadeler özel anlamlar kazanır.

⁶⁸ Sühreverdî ayrıca, sahih akideyi isteyen kimselere vahyin izlerini takip etmesi önerisinde bulunur.

İki müellif de rü'yetullah/Allah'ın görülmesi konusunu ayrı başlık altında ele almıştır. Kelâbâzî'ye göre rü'yet, müminler için ahirette aklen caiz naklen vaciptir. Ona göre dünyada Allah'ı görmek mümkün değildir. Bazı sûfilerin "Gözün gördüğünü kalp yalanlamadı"⁶⁹ ayetinden hareketle Hz. Peygamber'in dünyada Allah Teâlâ'yı kalp gözüyle gördüğünü kabul ettiğini belirtir. Ancak Hz. Aişe'nin rivayetine⁷⁰ bağlı kalarak Hz. Peygamber de dahil bunun kimse için mümkün olmadığını söyler.

Sühreverdî ise bu meseleyi eserinin yedinci faslında değerlendirir. Sühreverdî'ye göre de rü'yet, ahirette müminler için mümkündür. Zira ahirette göz, bu dünyada ihtiva ettiği anlamın ötesine geçecek, mekân anladığımızdan farklı bir hâl alacak, renkler ve ışık ise farklı bir manaya kavuşacaktır. İnsanın fiillerinin yaratılması konusunu iki müellif de müstakil başlıklar altında ele alır.

Kelâbâzî, insanların bedenlerini yaratan Allah olduğu gibi fiillerini yaratanın da Allah olduğu düşüncesindedir. Hayır ve şer insanların yaptığı fiillerin tamamı Allah Teâlâ'nın kaderi, kazası, meşiyeti ve iradesi ile gerçekleşir. Ancak insanların da irade ve ihtiyar sahibi olduklarını cebren herhangi bir şeye zorlanmadıklarını, mükafat ve ceza verilirken bu fiilleri ve iktisaplarının esas alındığını ilave eder. Sühreverdî, insanın fiillerinin yaratılması konusunda bir muğlaklık olduğunu kabul eder. Ancak bu muğlaklığı insan idrakinin acziyetiyle ilişkilendirir. Bu konuyu Allah'ın kudreti meselesiyle birlikte değerlendirir. Ona göre Allah Teâlâ bütün varlıkları yaratma, yaşatma ve yok etme kudretine sahip olmasıyla kâdir-i mutlaktır. İnsanların sahip olduğu kudret ise Allah'ın onlara bu kudreti vermesiyledir. Kudreti ve kudret sahibini yaratan Allah, iradeyi ve irade sahibini de yaratır.

Sühreverdî, fiilin kaynağının kalpte bulunan irade olduğunu söyler ve failin fiilinde herhangi bir iradesi olmadığından bahseder. Yani ona göre fiiller, kalpteki iradeyle gerçekleşir ve kalpteki bu iradeyi yaratan da Allah'tır. Dolayısıyla fiiller Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşir. Mutlak irade ve kudret sahibi Allah, yaptıklarından dolayı sorgulanmaz. Zira Allah, kafiri ve küfrü yaratır ancak ona imanı emredebilir. Kişinin yaptığı kötü fiillerden dolayı sorumlu olması, onun kesb etmesinden kaynaklanmaktadır. Yani fiilleri yaratan Allah, kesb eden ise insandır.

⁶⁹ en-Necm, 53/11.

⁷⁰ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, 47.

Herhangi bir cebir söz konusu değildir. Allah Teâlâ bütün alemleri bir hikmetle yaratmıştır.

İki müellifin de temas ettiği bir diğer konu şefaati meselesidir. Her ikisi de kıyamet günü Allah'ın izniyle şefaati mümkün görür. Bunun yanında peygamberlerin mucizeleri, evliyanın kerameti, ülü'l-emre itaat, cennet ve cehennem yaratılmış olduğu, sıratın, mizanın, havzın hak olduğu, kıyamet alametleri, hilafet müessesesi ve Kureyş'ten seçilmesi gerektiği, sahabenin fazileti ve onlara karşı muhabbet beslenmesi, kabir azabı ve Münker-Nekir'in sorgusu, sadık rüyalar, aşere-i mübeşşerenin cennetlik olduğu, kalbinde zerre iman bulunan kimsenin ebedi olarak cehennemde kalmayacağı gibi hususlarda müşterektirler.

İnsanın maslahat ve menfaatine uygun olan ne ise Allah'ın onu yaratması vaciptir anlamına gelen ve Mutezile'ye ait olan "aslah" prensibi hakkında Kelâbâzî, bunun mümkün olmadığını söyler. Kelâbâzî'ye göre buna inanmak, Allah kulları için en faydalı olanı yaratmıştır ve bunun ötesinde yapabileceği bir şey de yoktur anlamına gelir ki, Allah Teâlâ bundan münezzehtir. Dolayısıyla bu anlayışı kabul etmez. Sühreverdî ise eserinde bu konuya temas etmemiştir. Çocuk yaşta ölenlerin hükmü, mükellefiyet, ruh, melek-peygamber üstünlüğü, zelle, fıkıh mezhepleri Kelâbâzî'nin temas ettiği ancak Sühreverdî'nin eserinde yer vermediği diğer konulardır.

Tasavvufun teşkilatlanmaya başladığı bir dönemde yaşayan Kelâbâzî, kaleme aldığı bu eserinde incelediği mevzular itibariyle ilk dönem kelimcilerinin temas ettiği meseleler üzerinde yoğunlaşmıştır. Hareket noktası en temelde Kur'an-ı Kerim ve hadisler olmuş, bunun yanında mantikî izahlar getirerek meseleleri delillendirmiştir. Eserinde, sûfî anlayışta ehl-i sünnet çizgisini belirginleştirmek ve hâkim kılmanın yanında gerçek sûfilikle bozulmaya yüz tutan sûfilik arasındaki ayrımı da ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Ayrıca, sûfîlerin akidesini ehl-i sünnet anlayışıyla teminat altına almayı hedeflediği söylenebilir. Bu yönüyle eseri, tasavvufun İslam'ın bir parçası olarak kabul edildiği ve böylelikle kurumsallaşmanın önceki evresi olan dönemde, sûfîlerin ehl-i sünnet anlayışına uygunluğunun delili niteliği taşımaktadır. Nitekim Kelâbâzî'nin, temas ettiği inanç konularında ehl-i sünnet itikadının temel metinlerinden Fıkıh-ı ekber'i merkeze aldığı da anlaşılmaktadır.

Sühreverdî, itikadî konuları Eş'arî anlayışın düşüncelerinden faydalanarak izah etmiştir. İzah ve delillendirmelerini ayet ve hadisler ışığında yapan Sühreverdî, kelimcilerinin üzerinde ihtilaf ettiği ve

tartışmaların olduğu konularda çok fazla yorum yapmamıştır. Tasavvufî kişiliği sebebiyle teslimiyetçi yapısı onu, cedelden uzak tutmuştur. Böyle konularda insan aklını sınırlı görmüş, kişinin anlayışının aciz kalabileceğini söylemiştir.

Sonuç

Tarihi süreçte itikadî açıdan pek çok eleştiriye maruz kalan sûfiler; yapılan eleştirilerin aksini ispat etmek, sahih itikadî göstermek, kendi anlayışlarını ortaya koymak maksadıyla bu konuda eserler telif etmişlerdir. Biz de burada tasavvuf tarihinin ilk döneminde ve bu dönemden yaklaşık iki buçuk asır sonra kaleme alınan Kelâbâzî'nin *et-Ta'arrufli mezhebi ehli't-tasavvufu* ve Sühreverdî'nin *İ'lâmü'l hüdâ ve akîdetü erbâbi't-tükâ* isimli eserlerini yaptıklarını itikadî izahlar bağlamında karşılaştırdık.

İki müellif konuları ele alış itibariyle meselelere birbirlerinden farklı yaklaşmış olsalar da anlayış olarak bariz farklar olduğunu söylemek zordur. Aralarındaki en büyük farklılığın birinin diğerinden daha fazla meseleye temas etmiş olması diyebiliriz. Her ikisi de ehl-i sünnet itikadının görüşlerini farklı yönlerden ele almış ancak aynı şeyi söylemişlerdir. Bu durum bize, aralarında geçen yaklaşık iki buçuk asırda sûfî anlayışın, sûfilerin itikadî meselelere olan bakışının değişmediğini göstermektedir.

Kaynakça

- Arberry, Arthur John. *The Doctrine of The Sûfis*, London: At The Universty Press, 1935.
- Bağdâdî, Abdülkahir. *el-fark Beyne'l-fırak*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Bağdâdî, Abdülkahir. *Usûlü'd-dîn*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Buhârî. *Sahîh-i Buhârî*. Mısır: Matbaatü'l-Kübra Emiriyye, 1311.
- Çatak, Adem. *Şihâbeddin Sühreverdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Gümüşhane: Afşar Matbaası, 2012.
- Çelebi, İlyas. "İlk Dönem Süfilerinin İtikadî Konulara Bakışları", *İslam Düşüncesinde Yeni Arayışlar II*, Der. Abdurrahman Dodurgalı, Ahmet Yücel (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-zünûn*, İstanbul: Matbaa-i Behiyye, 1941.
- Eflâkî, Ahmed. *Menakübü'l-arifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, İstanbul: Otto Yayınları, 2017.
- Eş'ârî, Ebül-Hasan. *el-İbâne*, Beyrut: Dârü'l-Beyân, 1981.
- Göktaş, Vahit. *Hicrî IV. Asır 'Buhârâ'da Tasavvuf Kelâbâzî Örneği*, İstanbul: Meydan Yayınları, 2008.
- Gömbeyaz, Kadir. "İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Huda, Kamer. *Şihâbeddin Ömer Sühreverdî Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, çev. Tahir Uluç İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Karaağaç, Hilmi. "Kelam Konularına Tasavvufi Yaklaşım", *G.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 4, S. 8, 2015.
- Karadaş, Cağfer. *Sûfi İtikadı*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2017.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, Beyrut, Dâr'ul-Kütübî'l-İlmiyye, 2019.
- Müslim. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Kahire: Dârü'l-İhyâ, 1900.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Usûlü'd-dîn*, Kahire: Mektebetü'l Ezheriyye, 1512.
- Popovic, Alexander ve Gilles Veinstein. *İslam Dünyasında Tarikatlar*, çev. Osman Türer, İstanbul: Sûf Yayınları, 2004.
- Râzî, Fahreddin. *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimin ve Müşrikîn*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Sâbûnî, Nüreddin. *el-Bidâye fi Usûlîd-dîn*, İskenderiye: Dârü'l-Maârif, 1969.

- Schimmel, Annemarie. *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, İstanbul: Adam Yayıncılık, 1982.
- Sühreverdi, Şehabeddin. *İlamü'l-hüdâ ve akîdetü erbâbi't-tükâ*, Beyrut: Mektebetü'n-nâşirûn, 2016.
- Sühreverdi, Şehabeddin. *Resâil Sühreverdi*, Beyrut: Dâru'l-Havl, 2018.
- Uludağ, Süleyman. "Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî", *DİA*, Ankara, TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Vassaf, Hüseyin. *Sefîne-i evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Yetik, Erhan. "et-Ta'arruf li-mezhebi Ehli't-tasavvuf-Ebu Bekir Muhammed el-Kelâbâzî", *Tasavvuf Klasikleri*, edt. Ethem Cebecioğlu, İstanbul, Erkam Yayınları, 2010.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. "Şehâbeddîn Sühreverdi", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.