

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Sakarya University Faculty of Theology

ISSN: 2146-9806 | e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 25, Sayı/Issue: 48, Yıl/Year: 2023 (Aralık/December)

**Horasan Ekolünün Teşekkülünde Hâtim el-Esam ve
Entelektüel Ağı**

*A Pioneer Scholar in the Formation of Khurāsān School: Hâtim al-Aşamm
and His Intellectual Network*

Ayşegül Mete

Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Ana Bilim Dalı
- Dr., Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Sufism.

aysegulmete@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5467-6346>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 17/08/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 15/11/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 15/12/2023

Atıf/Citation: Mete, Ayşegül. "Horasan Ekolünün Teşekkülünde Hâtim el-Esam ve Entelektüel Ağı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/48 (2023), 331-359. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.1345110>.

İntihal: Bu makale, *iThenticate* yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by *iThenticate* and no plagiarism detected.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial No Derivatives 4.0 International License.

İthaf



Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir. İsrail'in iki milyondan fazla Gazzeliyi evlerinden ve topraklarından sürgün etmek istemesi insanlık dışıdır. İsrail'in uluslararası hukuka, insan hak ve hürriyetlerine aykırılık içeren tüm işgal ve saldırıları suçtur. Bu nedenle İsrail savaş ve soykırım suçlarından yargılanmalıdır.

This article is dedicated to the scientists, students, health workers, religious officials, journalists, babies, children and innocent civilians who lost their lives as a result of Israel's brutal, barbaric, inhumane and illegal attacks on universities, schools, hospitals, refugee camps, homes, mosques and churches in Gaza. Israel's attempt to expel more than two million Gazans from their homes and lands is inhumane. All Israeli occupations and attacks that violate international law, human rights and freedoms are crimes. Therefore, Israel has to be tried for war and genocide crimes.

هذه المقالة مهداة إلى أرواح العلماء والطلاب والعاملين في مجال الصحة ورجال الدين والصحفيين والرضع والأطفال والمدنيين الأبرياء الذين فقدوا حياتهم بسبب الهجمات الوحشية واللاإنسانية وغير القانونية التي شنتها إسرائيل على الجامعات والمدارس والمستشفيات ومحيمات اللاجئين والمنازل والجوامع والكنائس الموجودة في غزة. فما تريده إسرائيل من نفي وتهجير أكثر من مليوني فلسطيني من أراضيهم ومنازلهم هو أمر غير إنساني. إنّ ما تقوم به إسرائيل من هجمات، يتنافى مع حقوق الإنسان والحريات والقانون الدولي، وهي جرائم حرب وإبادة جماعية ينبغي أن تُحاكم عليها.

Öz

Erken dönem tasavvuf tarihinde iki ana akımdan biri olarak kabul edilen Horasan tasavvuf ekolünün şekillenmesinde Hâtim el-Esam (ö. 237/851) önemli bir âlim olarak karşımıza çıkar. İbrahim b. Edhem (ö. 161/778) ve Şakîk-i Belhî (ö. 194/810) kanalıyla gelen öğretinin Horasan ve Mave-raünnehir genelinde aktarım ve intişarının sağlamasında onun etkin bir rol oynadığı bilinir. Aynı zamanda yetiştirdiği talebeleriyle Melâmetîliğin teşekkülüne katkı sağladığı kabul edilir. Bu makale Hâtim el-Esam'ın entelektüel açıdan kimliği ve ilişkiler ağının tespitine odaklanmaktadır. Herhangi bir akademik çalışmaya konu edilmediği görülen söz konusu odağı, farklı ilmi sahalardan istifade ettiği literatürle erken dönemdeki mesele ve tartışmalardan faydalanarak sunmaya çalışır. Bu itibarla Hâtim el-Esam'ın muhaddis, fakih ve sufi kimliğiyle Horasan ilim havzasının önemli şehirlerinden biri olan Belh'te ilmi faaliyetlerin ve özellikle hadis ilminin sürekliliğine katkı yaptığı ortaya konmuştur. Çok yönlü ilişkiler ağına sahip olduğu tespit edilen Hâtim el-Esam'ın Belh ve Bağdat ulemasıyla irtibatının dostluk ve irşad eksenli ve aynı zamanda fıkıh-ı bâtin vurgulu olduğu görülmektedir. Rey, Kazvin ve Medine-i Münevvere ulemasıyla olan münasebetlerininse eleştiri odaklı olduğu belirtilmiştir. Nebevî mirasa bütünüyle sahip çıkılmamasına ilişkin söz konusu eleştirel münasebet biçimi, erken dönemde sufilerin, biçim-öz bütünlüğünden uzaklaşmaları nedeniyle diğer ilim müntesiplerine yönelttikleri tenkitlerin bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca sened analizi yöntemiyle onun sufilerle olan ilişkiler ağına yönelik yeni tespitler ortaya konmuştur. Buna ilaveten onun entelektüel ağına ilişkin ortaya konan veriler çalışmanın sonunda görselleştirilerek sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Horasan, Belh, Hâtim el-Esam, fıkıh-ı bâtin.

Abstract

Abū 'Abd al-Rahmān Hâtim al-Aşamm (d. 237/851) appears as an essential figure in the formation of the Khurāsān Sufi School. He played an active role in transmitting and developing the teaching, which came through İbrāhīm b. Adham (d. 161/778) and Shaqīq al-Balkhī (d. 194/810), throughout Khurāsān and Transoxiana. At the same time, it is accepted that he contributed to the formation of the Malamatiyya School with his disciples. This article focuses on Hâtim al-Aşamm's intellectual identity and network, which has not been the subject of any academic study. It tries to determine these by making use of the early issues and debates with the literature from different scientific fields.

It has been pointed out that, apart from his master Shaqīq al-Balkhī, the strong tawakkul aspect of Hâtim's lady may have an effect on the characterization of his understanding. Because of his togetherness with a large mass of disciples and having a large family, it has been understood that, unlike Shaqīq al-Balkhī, he tried to balance between rural Sufism and urban Sufism. In this respect, from expressing the responsibilities of people towards the repentant person to setting off from Balkh to Khwarazm, where the slave trade was carried out, only to set the slaves free, are among the instances given in terms of revealing his social responsibility and awareness.

On the other hand, this study has revealed that Hâtim al-Aşamm, with his muhaddith, jurist, and sufi identity, contributed to the continuity of scientific activities and especially the science of Hadith in Balkh, one of the important cities of the Khurāsān region. The prominent figures among the muhaddiths and jurists with whom Hâtim al-Aşamm was in contact are Raja b. Muhammad al-Saghanī, Abdullah b. Miqdām, Said b. Abdullah al-Mahiyani and especially the judges of Balkh Shaddād b. Hakīm al-Balkhī (d. 214/829), Abū Muṭī' al-Balkhī (d. 199/814), Isam b. Yusuf and in Baghdad Ahmad b. Hanbal (d. 241/855) and last but not least Shaqīq al-Balkhī. In this context, it is understood that Hâtim al-Aşamm has a multi-faceted network. His relations with the scholars of Balkh and Baghdad are friendship and guidance-oriented and at the same time emphasize the *fiqh al-batin* (inner discernment). In contrast, his relations with the scholars of Ray, Qazwin, and al-Madina al-Munawwara are focused on criticism. This form of critical relationship about not fully owning the Prophet's heritage has been evaluated as a reflection of the criticisms of the Sufis in the early period towards other scholars because of their distance from the form-essential integrity. Moreover, the dialogue between Hâtim and Isam b. Yusuf, the jurist of Balkh, shows that the problem of *qussās* (public preachers) emerged in that period and by this dialogue, we evaluate this phenomenon in the context of the distinction between *qussās* and sufis in the early period.

When it comes to his Sufi network, we certainly see Shaqîq al-Balkhî, Sufyân al-Thawrî (d. 161/778), and Junayd al-Baghdadi (d. 297/910) as the prominent personalities. Besides being a popular spiritual master and adviser, Hâtîm al-Aşamm has a large group of disciples. The related literature draws attention to his active pilgrimage journey from Balkh to Mecca with his more than 300 disciples. In addition to the information given in the Tabaqat Literature, by sanad analyzing we tried to clarify who this large group of his disciples consisted of and we brought many new names to light. In particular, the most prominent names in the sanads of narrations are Ahmad b. Hadrawayh al-Balkhî (d. 240/854), Abu Turab al-Nakhshabi (d. 245/859), Hamid al-Laffaf (d. 266/880), Abdullah b. Sahl al-Râzî and Hasan b. Ali al-Baghdadi al-Musûhî (d. 260/874). The last one who is the leading figure of Sufis of Baghdad, was determined for the first time in this study that he was among those who benefited from Hâtîm al-Aşamm. However, he stated that the criterion for being his disciple is only those who fear only Allah and do not rely on anyone but Allah. Similarly, the most basic advice that Hâtîm al-Aşamm taught to his disciples was "be content with what you have and not covet what someone else has". All these criteria that Hâtîm al-Aşamm kept on his agenda are similar to the teachings of Shaqîq al-Balkhî. Finally in his "Forward Networks", it has been concluded that the colored death types which Hâtîm al-Aşamm determined as the basis of his path, were inclusively presented to all Sufis by Ibn al-Arabi. Therefore, Ibn al-Arabi and some Ottoman scholars following him accepted Hâtîm's understanding of the spiritual journey as mainstream Sufism. At the end of the article, all findings related to his intellectual network are presented in the graph.

Keywords: Sufism, Khurāsân, Balkh, Hâtîm al-Aşamm, fiqh al-batin (inner discernment).

Giriş*

"Çağımızın siddîki Hâtîm el-Esam'dır"
Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)

Günümüz tasavvuf araştırmalarında erken döneme olan ilgide son yıllarda artış vardır. Literatür bakımından Bağdat ekolünün daha görünür olduğu fark edilmekte ancak diğer önemli akım olan Horasan ekolüne odaklanan; onun içeriğini ve ilişkiler ağını ortaya çıkaran çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Horasan tasavvufunun teşekkülüne açıklık getirmek adına bu makale Horasan meşâyihinin büyüklerinden ve ilklerinden olarak tanıtılan¹ ve "bu ümmetin Lokmanı"² övgüsüyle anılan Ebû Abdurrahman Hâtîm b. Unvan b. Yusuf el-Esam'ın entelektüel kimliği ve ilişkiler ağını ortaya çıkarma amacını taşımaktadır.

Kronolojik olarak bakıldığında kaynakların 4. asırdan itibaren Hâtîm el-Esam'dan bahsetmeye başladıkları ve 5. asır itibariyle ona ilişkin tam bir portre sundukları görülmektedir. Bir muhaddis olması hasebiyle İbn Ebû

* Makalenin son okumasını yapan değerli arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Kübra Zümrüt Orhan'a teşekkür ederim.

1 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-süfiyye*, thk. Nureddin Şeribe (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1986), 91; Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, thk. Abdulhalim Mahmud, Mahmud b. Şerîf (Kahire: Dâru Şa'b, 1989), 68; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 8/83.

2 Bu sözü ilk dönem Maturidî âlimlerinden Hakîm es-Semerkandî'nin hocası Ebû Bekir el-Verrâk (ö. 280/893) söylemiştir. bk. Ebû Bekir Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvad Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001), 9/153.

Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dîl*'inde Hâtim el-Esam'a kısaca temas edilir. Aynı asırda Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtu'l-kulûb*'unda zühd konulu sözüyle kendisine yer verilir.³ Müteakip asırda Hasan b. Hüseyin Hemedânî'nin (ö. 405/1014) *el-Fevâidü'l-ahbâr ve'l-hikâyât*'ı, Hargûşî'nin (ö. 407/1016) *Tehzîbu'l-Esrâr*'ı, Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Tabakâtu's-süfiyye*'si, Isfahânî'nin (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ*'sı, Hatib el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'si, Hücvîrî'nin (ö. 465/1072) *Keşfu'l-Mahcûb*'u, Sircânî'nin (ö. 470/1077) *el-Beyâz ve's-sevâd*'ı ve Ebû Halef et-Taberî'nin (ö. 470/1077) *Halvetü'l-âkifîn*'inde⁴ Hâtim el-Esam'ın tarihî ve tasavvufî kişiliğini belirginleştiren bilgiler yer alır.⁵ Daha sonraki asırlarda telif edilen gerek tasavvuf gerekse tarihî eserlerin genel olarak 5. asırda telif edilen bu kaynaklardan istifade ettiği görülür. Örneğin Ebu'l-Kâsım Isfahânî'nin (ö. 535/1141), Sülemî'yi tekrar ettiği,⁶ İbn Hamîs'in (ö. 552/1157) Sülemî ve Isfahânî'nin sunduğu bilgileri birleştirip bazı ilavelerde bulunduğu,⁷ İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) Hâtim'in biyografisini bütünüyle *Târîhu Bağdâd*'dan alıntıladığı⁸ görülür. Attâr'ın (ö. 618/1221) *Tezkiretü'l-evliyâ*'sı, Zehebî'nin (ö. 748/1348) hem *Siyer*'i hem *Târîh*'i kendi zamanına kadar gelen kaynaklardaki bilgileri toplu olarak sunan eserlere misal verilebilir.

Burada belirtmemiz gereken husus sufi müelliflerin, sufilerin sözlerini ıktibas ederlerken isnad sistemini kullanmalarının Hâtim el-Esam'ın ilişkiler ağını tespit etmemize imkân vermesidir. Özellikle Isfahânî'nin Hâtim'e genişçe yer vererek onun seyahatlerine ve görüştüğü kişilere ilişkin birçok detayı zikretmesi, *Hilyetü'l-evliyâ*'nın bu noktada öne çıkmasını sağlamıştır. Bu bağlamda *Hilyetü'l-evliyâ* Hâtim el-Esam'ın bilhassa fukahâyla olan münasebeti ve bu münasebetin keyfiyetine ilişkin ayrıntılı bilgi bulabileceğimiz en erken tarihli eser hüviyetindedir.

3 Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, thk. Mahmud İbrahim er-Rıdvânî (Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 2001), 2/838.

4 Ebû Halef et-Taberî, *Halvetü'l-âkifîn*, haz. Bilal Orfali-Gerhard Bowering (Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 2013), 36.

5 İlgili yerlerin dipnotunda kaynakların künyeleri yer almaktadır. Kelime sınırını aşmamak adına burada ayrıca yazılmamıştır.

6 Ebu'l-Kâsım el-İsfahânî, *Siyerü's-selefi's-sâlihîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 546-547.

7 İbn Hamîs'in Hâtim el-Esam'ın bir Hristiyan rahiple arasında geçen diyalogu eserine kaydetmesini mevcut literatüre bulunduğu ilaveye örnek olarak verebiliriz. bk. İbn Hamîs el-Mevsilî, *Menâkibu'l-ebâr ve mehâsinu'l-ahyâr*, thk. Muhammed Edîb el-Câdir (Ebu Dabi: Merkezu Zâid li't-türâs ve't-târîh, 2006), 1/263. Bu diyalog aynı zamanda Safedî'nin Hâtim el-Esam'ın sözlerine ilişkin yer verdiği tek örnek olmakla birlikte Şârânî'nin (ö. 973) de eserine aldığı bir kayıttır. bk. Abdülvehhâb Şa'rânî, *Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. Halil Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 116; Salâhuddin Halîl es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnavût-Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2000), 11/179-180.

8 Ebu'l-Abbâs İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sadr, ts.), 2/26-29.

Belirtilmesi gereken diğer bir husus ise *el-Cevâhiru'l-mudiyye* ve *Tabakatu's-seniyye*⁹ gibi fukahâ tabakatının Hâtim el-Esam'ın özellikle fakih kimliğinin tespitinde müracaat ettiğimiz eserlerden olmasıdır. Bundan başka Hâtim el-Esam'ın kerametleri, Vâşecerd'de kendisinin hizmetinde bulunan Es'as isimli bir talebesi, Harezm'e doğru gerçekleştirdiği gemi seyahati, vefatı ve türbesine ilişkin başka bir eserde rastlamadığımız detayları kaydeden Şeyhülislam Ebû Bekir Vâiz-i Belhî'nin *Fezâil-i Belh*¹⁰ eserinin de çalışmanın önemli kaynaklarından olduğu belirtilmelidir.

Çağdaş çalışmalara gelince Hâtim el-Esam hakkında en geniş derleme Gramlich'e aittir. Daha ziyade tasavvufî tabakat eserlerinde Hâtim el-Esam hakkında verilen bilgileri onun dindarlığı, zühdü, halktan ümidi kesmesi, halka hizmeti, ölüm bilinci, tevekkülü, vaazları, kerametleri gibi başlıklar altında verdiği görülmektedir.¹¹ Yine çağdaş araştırmacılardan Bedevî zühd, ölüm, tevbe, taat ve masiyet, tevekkül başlıkları altında Hâtim el-Esam'ın görüşlerini sunmakta,¹² Bolat ise Melâmetîliğin doğuşunda etkili olan bir şahsiyet olarak kendisine yer vermektedir.¹³ Bunun dışında bazı özet metinlerde kendisine değinilmektedir.¹⁴

Hikmetli konuşan (*en-nâtık bi'l-hikme*) sıfatıyla tarif edilen¹⁵ Hâtim el-Esam'ın entelektüel biyografisini ortaya koyma gayretinde olan bu çalışmada, düşüncelerini anlamamıza imkân vermesi açısından öncelikle aile çevresi ve yaşantısına değinilecektir. Ardından ilmî kimliğine ve ulema irtibatlarına muhaddis kimliği ve muhaddislerle irtibatları ele alınarak yer verilecektir. Akabinde fakihlerle ve sufilerle kurduğu münasebetleri belirtilecektir.

1. Aile ve Yakın Çevresi

Hâtim el-Esam'a ilişkin kayıtlar, onun erken dönemde rastlanan ailevî ve toplumsal sorumlulukları terk gibi aşırı zühd eğilimlerinden uzak kaldığını; celvet ile uzlet arasında bir denge kurmaya çalıştığını göstermektedir. 9 çocuğuyla geniş bir aileye sahip olan Hâtim el-Esam, Allah'a olan mutlak güven, teslimiyet ve tevekkülünden ötürü aile fertlerinin rızkını temin hususunda

9 İkincisinin birincisinden, *Tabakâtu's-süfiyye*'den, *Târîhu Bağdâd* ve *Menâkibu'l-ahbâr'dan* çokça faydalandığı görülmektedir Fıkıh kimliği başlığı altında ayrıntı verilecektir.

10 Abdullah Vâiz-i Belhî, *Fezâil-i Belh*, thk. Abdullhay Habîbî (İntişarat-ı Bünyad-ı Ferheng-i İran, ts.), 165-177.

11 Richard Gramlich, *Alte Vorbilder des Sufitums* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996), 63-93.

12 Abdurrahman Bedevî, *Târîhu't-tasavvufi'l-İslâmî* (Kuveyt: Vekâletü'l-matbûât, 1975), 253-263.

13 Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 66-70.

14 Ahmet Subhi Furat, "Hâtim'ul Esam", *İslam Medeniyeti Dergisi* 1/12 (1968), 12-14; Mustafa Bilgin, "Hâtim el-Esam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1997, 16/470-472; Francesco Chiabotti, "Hâtim al-Aşamm", *Encyclopaedia of Islam* (3. Edisyon), ed. Kate Fleet vd. (Erişim 14 Ekim 2022) (Erişim 14 Ekim 2022).

15 Ebû Abdullah Şemseddin ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 6/219.

şeytanın kendisine hiç vesvese veremediğini belirtir.¹⁶ Bunda hanımının irfan ehli olmasının bir payı olduğu da düşünülebilir. Nitekim dört aylığına Rûm tarafına gazaya gidecek olan Hâtim el-Esam, hanımına bu süre içerisinde ne kadar nafaka bırakması gerektiğini sorduğunda “rızkım senin elinde değil, Allah’ın elinde” cevabını almıştı. Keza komşusunun “Hâtim sana ne kadar rızık bıraktı da cihada gitti?” sorusuna “Hâtim de benim gibi rızık yiyendir. Rızık veren buradadır, bir yere gitmez”¹⁷ cümleleriyle verdiği cevap tevekkül konusunda zevcesinin de aynı minvalde ve onu destekler nitelikte olduğunu göstermektedir.

Yine Hâtim el-Esam’ı anlatan biyografik kaynaklardaki veriler, onun içte ve dışta cihad (*cihad-ı kebir ve cihâd-ı sağîr*) anlayışını bilfiil yaşayan bir hayat tarzı benimsediğini gösterir. Hâtim el-Esam cihadı; şeytana karşı onun belini kırıncaya kadar içteki cihad, nefse karşı farzları eda edinceye kadar dıştaki cihad ve Allah’ın düşmanlarına karşı cihad olmak üzere üçe ayırmaktadır.¹⁸ Temelde bütün sufilerin gerçekleştirdikleri ilk iki türdeki cihadın yanı sıra yukarıda temas ettiğimiz üzere gerek gaza öncesi ailesiyle olan diyaloglarını gerekse gaza anılarını açıkça ortaya koyan kayıtlar¹⁹ onun sık sık sınır boylarında gerçekleşen cihada katıldığını göstermektedir. Zaten Tirmiz yakınlarındaki Vâşecerd’de bulunan Ra’s Serûnd isimli -gazaların komuta edildiği bir mekân olan- ribatta 237/851 yılında vefat etmesi²⁰ cihâd-ı sağîrin onun hayatındaki yerini bir başka açıdan göstermektedir. Bu yönüyle yine sınır boylarındaki gazalara katılmalarıyla dikkat çeken üstâdı²¹ Şakîk-i Belhî’yi ve onun da üstâdı İbrahim b. Edhem’i örnek aldığı düşünülebilir. Savaşın Allah’a mutlak güven duymayı ve dayanmayı daha rafine ve güçlü hale getirmesi nedeniyle tıpkı onlar gibi tevekkül kavramını öne çıkartan bir dindarlık vurgusunu devam ettirdiği de görülmektedir.²² Bununla birlikte Hâtim el-Esam’ın

16 İsfahânî, *Hilye*, 8/79. Sülemî, Haşnâm ismindeki oğlundan söz ederken Temîmî, Hasan ve Hoşgüdâ adlı iki evladını zikreder. Bk. Takiyuddîn et-Temîmî, *et-Tabakâtu’s-seniyye fi terâcimi’l-Hanefiyye* (Riyad: Dâru’r-Rifâî, 1983), 3/10; Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 91.1

17 Feridüddîn Attâr, *Evlîya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2007), 284.

18 Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 95-96.

19 İsfahânî, *Hilye*, 8/62-63.

20 Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 91.

21 Şeyh yerine üstâd kullanımı bilinçli olarak tercih edilmiştir. Zira erken dönemde üstad kullanımının yaygın olduğunu görüyoruz. Sülemî, Şakîk-i Belhî’yi Hâtem el-Esam’ın üstâdı olarak tanıtmıştır. bk. Sülemî, *Tabakâtu’s-süfiyye*, 91. Keza Hâtim el-Esam, Şakîk-i Belhî için “Üstâdım” ifadesini kullanmıştır. bk. *Mesâilu ‘an Şakîki’l-Belhî ve Hâtimi’l-Esamı* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 6402), 300a; Ebû Abdurrahman Hâtim el-Esam, *Semâni Mesâil* (Fatih Kütüphanesi, 4493), 54b.

22 Chiabotti, “Hâtim al-Aşamm”. Şeytanın her gün kendisine yiyecek, giyecek ve konaklama bakımından verdiği vesveselere Hâtim el-Esam’ın “ölümü yiyeceğim, kefeni giyeceğim, mezarı mesken edineceğim” cümleleriyle karşılık vermesinde cihad kaynaklı kazanımların etkisi olmalıdır. bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 69.

makale boyunca yer yer değindiğimiz üzere hem ailevî hem toplumsal sorumlulukları gözettiğini destekleyen birçok rivayet, onların kırsalda yaşanan tasavvufu incelemelerinden farklı olarak, şehirde yaşanan tasavvuf ile kırsalda yaşanan tasavvuf arasında bir denge kurmaya çalıştığı ve böylece uzletle celvetin iç içe olduğu bir hayat tarzını benimsediğini ima etmektedir.

İleride fakihlerle münasebetleri bağlamında değineceğimiz üzere üç yüzü aşkın müridiyle gerçekleştirdiği dikkat çekici hac seyahatinde kayda giren söylemlerinin yanı sıra râvî zincirinde yer aldığı hadîs-i şerifin muhtevası ve kişinin diğer insanlar için yapması gereken hususlara dikkat çektiği sözleri Hâtim el-Esam'ın toplumsal sorumlulukları gözetilen bir dindarlık anlayışının bulunduğunu bir başka açıdan onaylamaktadır. Söz gelimi insanların uhdesine tövbe edene yönelik dört önemli sorumluluk yüklemektedir. Allah'ın tövbe eden kişiyi sevmesi gibi insanların da o kişiyi sevmeleri, Allah'ın bu kişiyi koruması ve bağışlaması için dua etmeleri, kendileri için istemediklerini bu kişi için de istememeleri ve son olarak o kişiye karşı samimi olmaları gerektiğini²³ ifade eden rivayetleri dönüşümün gerçekleşmesi ve süreklilik kazanması için toplumsal bir bilince sahip olunması gerektiğini vurgulamaktadır. Benzer şekilde Belh'ten köle pazarının kurulduğu Harezm'e sadece köleleri satın alıp hürriyetlerine kavuşturmak amacıyla gitmesi²⁴ onun toplumsal meselelere olan hassasiyetini vurgulamaktadır.

Hâtim el-Esam'ın toplumsal hassasiyet sahibi olmasının yanı sıra toplumun da kendisine ehemmiyet verdiğini, kabrinin üzerine bir türbe inşa edilerek ziyaretgâh olarak anılması ve bunun asırlarca korunması net bir biçimde ortaya koymaktadır. Meselâ Şeyhülislam Abdullah Vâiz-i Belhî, 588/1192 yılında Hâtim el-Esam'ın Vâşecerd'deki türbesini ve halvethanesini ziyaret ettiğini söylemektedir.²⁵ Bütün bu söylenenler kapsamında sadece yaşadığı dönemde değil, asırlar sonra da etkin ve muteber bir âlim olduğu kabul edilen Hâtim el-Esam'ın ilmî şahsiyetini belirleyen unsurların ne olduğu ve entelektüel muhitinin kimlerden oluştuğu cevaplanması gereken sorular arasındadır.

2. İlmî Yönü ve İlişkiler Ağı

Hâtim el-Esam'a "Nasıl oluyor da ulemâ, fukahâ, ubbad, zühhad, sultanlar ve daha nice kişi sana dost?" diye sorulduğunda o bu durumun dikkati ve beklentisini sadece Allah'a yöneltmesinden kaynaklandığını ifade etmişti.²⁶ Esasen bu rivayet onun toplumun birçok kesimi tarafından sevildiğini anlatmakla birlikte ilişkiler ağının çok yönlülüğüne de işaret etmektedir. Ancak

23 İsfahânî, *Hilye*, 8/78.

24 Belhî, *Fezâil-i Belh*, 166.

25 Belhî, *Fezâil-i Belh*, 166.

26 Belhî, *Fezâil-i Belh*, 176.

makalenin kapsamı gereği bu başlık altında onun entelektüel kimliğiyle birlikte ulemayla olan irtibatlarına odaklanılacaktır. Her ne kadar onun âyet-i kerîmelere getirdiği tefsir örnekleri *Hakâiku't-tefsîr* başta olmak üzere muhtelif kaynaklarda yer alsın²⁷ ve yine bizatihi kendisi sair âlimlerin tefsirlerine ilişkin nakillerde bulunsun da²⁸ bu yönü ve müfessirlerle irtibatına dair yeterli veri bulunmadığından bir alt başlık açılmayacaktır. Bu itibarla onun muhaddis, fakih ve sufi kimliği ve bu alanların âlimleriyle ilişkileri incelenecektir.

2.1. Muhaddis Kimliği ve Muhaddislerle İrtibatı

Hâtim el-Esam'ın hadis ilmiyle meşgul olup sika bir ravî olarak kabul edildiği ve yine bir muhaddis olan Üstâdı Şakîk-i Belhî,²⁹ Belh kadısı Şeddâd b. Hakîm el-Belhî (ö. 214/829), Reca b. Muhammed es-Sağânî, Abdullah b. Mikdâm,³⁰ Saîd b. Abdullah el-Mâhiyanî'den³¹ rivayette bulunduğu belirtilir.

İbn Asâkir *Târîh*'inde Hâtim el-Esam'ın Şakîk-i Belhî'den aktardığı hadîs-i şerîflere yer verir.³² Bu hadîs-i şerîflerin zühd konulu olmasının yanı sıra insanları yakîn, ihlas, tevâzu gibi hususlara yönlendiren âlimlerden ilim alınması gerektiğiyle ilgili olması dikkat çekicidir. Sülemî ve İsfahânî'nin yer verdikleri Hâtim el-Esam'ın Saîd b. Abdullah el-Mâhiyanî'den aktardığı hadîs-i şerifin ise nafil ibadet ve ahlakla ilgili olması önemlidir. Kurb-ı nevâfil ve insan ilişkilerinde muhabbet/dostluk üzerine kurulu bu hadîs-i şerif³³ zamanla sufilere âdâb literatürü içerisinde sunacakları temel şartlar arasındaki yerini alacaktır.

Hâtim el-Esam'ın hadis rivayetine süreklilik kazandırma yönünde yaptığı katkıyı tespit için kendisinden rivayette bulunan isimleri belirlemek önemlidir. Ebû Ali Hasan b. Saîd es-Sekâ, Saîd b. Abbâs es-Sûfî,³⁴ Hamdân b. Zî'n-nûn el-Belhî, Muhammed b. Fâris el-Belhî, Muhammed b. Mükram es-Saffâr

27 Misal için bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 1/133-300-328.

28 Meselâ Süfyân b. İbrahim'in "Elhamdulillah" âyetine yönelik yaptığı tefsirini nakletmektedir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Resâilu Süfîyye*, haz. Gerhard Bowering-Bilal Orfali (Beyrut: Dâru'l-Maşrûk, 2009), 53.

29 Ebû Muhammed İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 1953), 3/260.

30 Bağdâdî, *Târîh*, 9/149.

31 Sülemî, *Tabakâtu's-süfîyye*, 92; Safedî, *el-Vâfi*, 11/179.

32 Ebû'l-Kâsım İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddin el-Amrevî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 23/132.

33 "Duhâ namazını kılın. Zira o ebrârın namazıdır. Hânenize girdiğiniz zaman selâm verin ki hânenizin bereketi, hayrı artsun." Sülemî, *Tabakâtu's-süfîyye*, 91-92; İsfahânî, *Hilye*, 8/83. Bu hadis farklı bir senedle Ebû İshak es-Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *Tefsîr*'inde geçmektedir. bk. Ebû İshak Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Nâsır b. Muhammed es-Sai' (Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2015), 19/342. Hadîs-i şerif'in ikinci kısmı farklı bir senedle *Sünenü't-Tirmizî*'de yer almaktadır. bk. *Tirmizî*, İstî'zân 10.

34 İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/260.

el-Bağdâdî³⁵ ve Yahya b. Hâris³⁶ Hâtîm el-Esam'dan hadis rivayetinde bulunanlar arasında özellikle zikredilir. Ayrıca muhaddis Müslim b. Abdurrahman el-Belhî'nin Hâtîm el-Esam'ın dostu olup ondan istifade ettiği ve bu bağlamda kendisinden Şakîk-i Belhî'ye ait zühd konulu bir kitabını rivayet ettiği belirtilmektedir.³⁷ Sayılan bu isimlere bakıldığında Belhli olan muhaddislerin fazlalığı dikkat çeker. Bu bağlamda Hâtîm el-Esam'ın Horasan ilim havzasının önemli şehirlerinden biri olan Belh'te hadis rivayetinin sürekliliğine önemli katkılarda bulunduğunu söylemek mümkündür.

2.2. Fakih Kimliği ve Fakihlerle Münasebeti: Dostluk ve Eleştiri Arasında

Abdülkâdir el-Kureşî (ö. 775/1373) Hanefî fukahâsına hasrettiği *el-Cevâhiru'l-mudiyye* adlı biyografik eserinde, "el-İmam ez-Zâhid"³⁸ unvanlarıyla andığı Hâtîm el-Esam'a da yer verir.³⁹ Yine Hanefî tabakat eseri olan *Tabakâtu's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*'de Hanefî fıkıh âlimi Takiyyuddîn et-Temîmî (ö. 1010/1601) Hâtîm el-Esam'a genişçe yer verir.⁴⁰ Söz konusu tabakat eserlerinde Hâtîm el-Esam'a yer verilmesi onun aynı zamanda fakih kimliğine sahip olduğu kabulüne kapı aralayabilecek niteliktedir. Bununla birlikte Hanefî bir âlim olarak söz konusu eserlerde yer almış olma ihtimalini de hesaba katmak gerekir.

Hâtîm el-Esam'ın fakihlerle olan irtibatlarına bakıldığında gerek memleketi Belh'in gerekse Rey, Kazvin, Bağdat ve Medîne-i Münevvere gibi muhtelif şehirlerin ileri gelen kadı ve fakihleriyle bazen dostane, bazen ise eleştiri ve ihtar içerikli münasebetleri dikkat çeker. Bilhassa Rey, Kazvin ve Medîne-i Münevvere ulemasıyla olan diyalogları, genel anlamda sufilerin, sahabeden miras aldıkları ilmi bütünüyle uygulamaktan uzak ulemaya yönelik eleştirilerinin müşahhas bir misalidir.⁴¹ Diğer taraftan Hâtîm el-Esam'ın bahusus Belh fakihleriyle olan münasebetine ilişkin kaydedilen anekdot yine erken dönemde sufilerin halk vaizleriyle karıştırılma sorununu gündeme getirmektedir. Bu nedenle burada ilk olarak söz konusu münasebet halk vaizleri sorunu

35 Bağdâdî, *Târîh*, 9/149.

36 Sülemî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 92.

37 İbn Ebû Hâtîm ayrıca Müslim b. Abdurrahman'ın Şakîk-i Belhî'ye ait bu kitabı, babası Ebû Hâtîm'e gönderdiğini belirtir. İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/188. Ebu Sâlih künyeli Müslim b. Abdurrahman aynı zamanda Şakîk-i Belhî'den hadis rivayet edenler arasında zikredilir. bk. İbn Asâkir, *Târîh*, 23/131.

38 Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye* (Kahire: Dâru Hicr, 1993), 4/355.

39 Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/23-24.

40 Temîmî, *Tabakâtu's-seniyye*, 3/7-20.

41 Başer, sufilerin ulemaya yönelttikleri bu tür eleştirileri bir dönem olarak sunuyordu. bk. Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 19, vdgr.

bağlamında ele alınarak işlenecek, akabinde eleştiri döneminin tezahürü olarak gördüğümüz Rey, Kazvin ve Medîne-i Münevvere ulemasıyla münasebetlerine geçilecektir.

2.2.1. Fıkh-ı Bâtın Telkini Ekseninde Belh Fukahâsıyla Münasebeti

Kaynaklara bakıldığında Hâtim el-Esam'ın Belh fukahâsıyla olan irtibatlarında, Belh emîri İsmâ b. Yusuf'un (ö. 210/826)⁴² öne çıktığı görülür. Belh'te Hanefî düşüncenin yerleşmesinde etkin isimlerden biri olan İsmâ b. Yusuf'la Hâtim arasında geçen bir diyaloga İsfahânî ve onu takiben birçok müellif yer verir. Buna göre İsmâ b. Yusuf, o sırada vaaz veren Hâtim el-Esam'a rastlar ve ona namazı güzelce kılıp kılmadığını sorar. Hâtim huşûyu, tazimi, tevâzuyu, tefekkürü, sünnete riâyeti, ihlası, havf ve gayret kavramlarını öne çıkaran bir namaz tasviri sunar. Bunun üzerine İsmâ b. Yusuf onun namazı güzelce kıldığını dolayısıyla insanlara vaaz edebileceğini belirtir.⁴³

Peki İsmâ b. Yusuf, Hâtim el-Esam'a ilişkin neden böyle bir sorgulamada bulunmuş ve neticede asıl onun gibilerin vaizliğe layık olduğunu ifade etmiş olabilir? Mekkî, erken dönemde halka vaaz verenlerin (*mütekellimûn*) kussâs, müftü ve marifet ehli kimseler olarak üç gruba ayrıldığını belirtir.⁴⁴ İsmâ b. Yusuf'un bu sorgulaması Hâtim el-Esam'ın hangi gruptan olduğunu tespit etme amacına matuf olabilir. Zira halk vaizleri olarak bilinen kussâs⁴⁵ siyasî propaganda aracı olarak kullanılabilmelerinin yanı sıra hadis uydurmak ve gayrî ahlakî unsurları ihtiva eden hikâyeleri anlatmalarıyla eleştiriliyorlardı. Kussâstan bazılarının zühd yönlerinin öne çıkması, vaazlarında tasavvufî kavram ve sufi sözlerini kullanmaları ve hatta meclislerinin "zikir meclisi" olarak nitelenmesi sufilerin zan altında kalmasına ve onlardan kendilerini ayırtmaya yönelik çabalarda bulunmalarına sebebiyet vermişti.⁴⁶ Bu bakım-

42 Muhaddis yönü de olan ve İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *es-Sikât*'ında yer alan (.) İsmâ b. Yusuf b. Meymûn el-Belhî, Ebu Hanîfe'nin talebelerine yakınlığıyla dikkat çeker. bk. İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, 8/521; Belhî, *Fezâil-i Belh*, 196-201; Kureşî, *el-Cevâhir*, 4/2/527; Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *Fevâidu'l-behiyye fi terâcîmi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed en-Na'sanî (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324), 112.

43 İsfahânî, *Hilye*, 8/74-75; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/161. Sühreverdî'nin aktardığı rivayette ise "vaiz" kelimesi sarahaten geçer ve fakih, Hâtim el-Esam'ın namazını nasıl kıldığını anlatmasına binaen asıl onun gibilerin vaiz olmaya layık olduğu; "ملك يصلح أن يكون واعظاً" şeklinde karşılık verir. *Avârif*'te söz konusu diyalog Hâtim el-Esam ile Muhammed b. Yusuf el-Ferğânî arasında aktarılmaktadır. bk. Şehâbeddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, haz. Abdulhalîm Mahmud, Mahmud eş-Şerîf (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 2./139.

44 Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/422.

45 Sufilerin kussâsla ayrışma sürecini mesele olarak ele alan çalışma için bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 89-102.

46 Bu bağlamda Mekkî'nin sufileri kussâs/halk vaizlerinden çeşitli açılardan kesin bir biçimde ayırdığını görmektedir. Mekkî, *Kûtu'l-kulûb* 2/407.

dan İsmâ b. Yusuf'un Hâtim'in hangi gruptan olduğunu tespit etmeye yönelik bir sorgulamada bulunduğu düşünülebilir ancak burada halka vaaz verme ile namazı ikâme etme arasında kurduğu ilişki dikkat çekicidir. Erken döneme bakıldığında bir vaizin meclisine katılmanın hükmünü ilim ehlinin üç hususa; vaizin itikadı, akıl durumu ve yediklerine bakarak değerlendirdikleri aktarılmaktadır.⁴⁷ İsmâ b. Yusuf ise bu üç husustan farklı olarak insanlara vaaz etme liyakatini namazı güzelce kılmaya bağlamaktadır. Bu durum iki açıdan yorumlanmaya açıktır. İlki İsmâ b. Yusuf'un Hâtim el-Esam'a namazla ilgili sohbet ettiği, söz gelimi namazın faziletinden, sırlarından söz ettiği⁴⁸ bir sırada rastlamış ve bunun üzerine namaz hakkında konuşmaya ancak namazı güzelce kılan kişinin layık olacağı düşüncesiyle mezkûr soruyu sormuş olabilir. Diğeri ise daha genel anlamda imandan hemen sonra gelen⁴⁹ ve dinin direği olan namazı güzelce ikâme eden kişinin halkı irşad makamında olacağı düşüncesine bağlanabilir. Her ne açıdan olursa olsun Hâtim el-Esam'ın namazını tasvir etmesi akabinde İsmâ b. Yusuf'un söylediği "işte vaizlik ancak senin gibilere yakışır" cümlesi Belh fukahâsının vaizlik makamını, namazı hakkıyla ikâme etmekle değerlendirdiklerini söylemeye imkân tanımaktadır. Öte taraftan söz konusu diyalog, tarih boyunca sufilerin tabir-i caizse en çok yaka silktikleri ve gerek söylem gerekse yazım faaliyetleriyle kendilerini sürekli onlardan ayırıştırma mücadelesi verdikleri ibâhîler veya genel anlamda "sözde sufiler" bağlamında değerlendirilmeye de müsaittir. Daha açık bir ifadeyle İsmâ b. Yusuf'un, kıyafeti ve konuşması itibariyle sufilere benzeyen bir vaiz görmesi üzerine onun gerçekten sufi mi yoksa mustasvif mi olduğunu namaz kriteri üzerinden tespit etmeye çalıştığı düşünülebilir. Zira dini vecibeleri yerine getirme durumu sufiler ile ibahîleri birbirinden ayıran en önemli kriterlerdendir ve burada vecibelerin başında elbette namaz gelmektedir. Dolayısıyla Hâtim el-Esam'ın namazı sünnete, tadil-i erkâna, huşû ve hudûya kısacası Hz. Peygamber Efendimizin namazına benzeterek ikame etmesi onu, marifete ulaştığında teklifin düşeceği söyleminde bulunarak ibadet ve taat-ten uzaklaşan ibâhîlerden ayıran en önemli kriter halini almıştır. Elbette diyalogda geçen "vaaz" vurgusu daha ziyade o dönemde halk vaizlerine yönelik artan eleştirilere binaen Hâtim el-Esam'ın hangi tür vaiz kapsamına girdiğini tespit etme hususundaki değerlendirmelerimizi öncelikli kılmakta ise de tespit kriteri olarak namazın tercih edilmesi ibâhîlik meselesini çağrıştırmıştır.

47 Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*: 3/1715.

48 *Avârif* de bu rivayetin "Namazın edebleri ve sırları" başlığı altında geçmesi söz konusu yorumla uyumluluk arz etmektedir.

49 İbnü'l-Arabî namazın (salât) yarışta ikinci gelen ve öndekini takip eden musallî kelimesinden türediğini ve dinin ilkelerinde önde giden kelime-i şهادeti takip ederek onun peşi sıra ikinci geldiği yorumunda bulunmaktadır. bk. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), 3/227.

Aslında tam da burada Hâtim el-Esam'ın "şeyhlerden biri" denilerek ismi belirtilmeyen bir kişiyle gerçekleştirdiği diyalogda anlattığı namaz tasvirinin, yukarıda sunduğumuz namaz tarifinden daha fazla tedavüle girerek kendinden sonraki tasavvuf literatürüne hareketlilik kazandırdığını ve namaz konulu anlatılarda sunulan vazgeçilmez örneklerden biri haline geldiğini ifade etmeliyiz.⁵⁰ Hatta günümüzde Hâtim el-Esam başlıklı genel bir internet aramasında veya hikmetli sözlerin paylaşıldığı sosyal medya hesaplarında karışımıza en çok çıkan sözünün bu namaz tarifi olması söz konusu rivayetin tedavülünün halen yaygınlığına ilişkin veri sunmaktadır. Bununla birlikte "şeyhlerden biri" denilerek alıntılanan söz konusu namaz tasvirini Hargûşî'nin çok daha geniş bir anlatımla ve yine İsam b. Yusuf'un aktarımıyla sunduğunu tespit ettik. Hargûşî'nin anlatımının İsam b. Yusuf'un verdiği karşılıklarla bütünlük arz ettiğini ve bu noktada *Tehzîb*'inin yegâne kaynak olduğunu belirtmeliyiz. Kişiyi huşûya ulaştıracak tefekkür boyutuna ilişkin somut örnekler vermesiyle dikkat çeken bu namaz tasviri, Hâtim el-Esam'ın fıkıh-ı zâhir ve fıkıh-ı bâtını bir bütün olarak sunması açısından tetkik edilmeye değerdir:

İsam b. Yusuf, Hâtim'e "Ey Ebu Abdurrahman! Nasıl namaz kılıyorsun?" diye sordum. Şöyle cevap verdi: "Namaz vakti gelince biri zahîrî öbürü batınî olmak üzere iki abdest alırım. İsam: "Nasıl yani?" deyince Hâtim: "Zahîrî abdest malum, batınî abdest gıllugîş, hased, şüphe ve kibirden pişmanlıkla tövbeyledir." İsam: "Öyleyse zahîrî abdest batınî abdest olmadan fayda vermiyor" diye karşılık verdi. Hâtim devamla: "Sonra camiye yönelirim; Kiblem olarak Beytullah'ı düşünür, Makâm-ı İbrâhim'i önüme getiririm. Cennet ehline amel edersem cennete gideceğim, amel etmezsem cehenneme gideceğim düşüncesiyle cenneti sağ yanımda, cehennemi de sol yanımda farz ederim. Sırat köprüsünü şayet düzgün olmazsam ateşe düşecekmışim gibi ayakımın altında varsayarım. Ölüm meleğini (as), rükû ettiğimde secde etmeme mühlet vermeyecek, secdede isem de kalkmama mühlet vermeyecek gibi ardımda varsayarım. Sonra emri ifa etmek üzere mescide girer, Hakk [ın huzurunda olduğum] bilinciyle ayakta durur; tazimle Allah'ı çokça zikreder, tefekkür ve tedebbürle kıraat eder; tevazu, tazarru ve tezellülle secdeye kapanır; hilm, sekine ve vakarla oturur; sıdk, sünnet ve sabırla teşehhüd eder, şükür ve sürûrla selâm veririm."⁵¹

Hâtim el-Esam'ın bu namaz tarifi erken dönemde sufilerin vurguladıkları biçim-öz bütünlüğünün bir yansıması olarak telakki edilebilir. Aslında bu bütünlüğü daha ziyade fıkıhın alanını sadece bedensel eylemlerle sınırlamaları bakımından fakihlere yönelttikleri eleştirilerde dile getirdiklerini görmekteyiz. Zira kalbin amelleri olarak ifade edilen bâtınî boyut, bedensel-biçimsel

50 Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, ts.), 363; Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn Tercümesi*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Kampanya Yayınları, 2016), 1/700; Attâr, *Tezkire*, 285.

51 Ebû Sa'd Hargûşî, *Tehzîbu'l-Esrâr*, thk. Bessâm Muhammed Bârûd (Abudabi: Mecmeu's-Sekâfi, 1999), 235.

ameller denilen zâhirî boyuttan daha az önemli değildi ve bunlar Hz. Peygamber Efendimiz'den bütünüyle miras alınmıştı. Görmeye alışık olduğumuz tarzda eleştiri bağlamında olmasa da, burada iç ve dış abdestten söz etmesi ve fıkıh disiplininden farklı olarak namaz esnasındaki kalbin eylemlerine; ulaşılması gereken huzur ve tefekkür haline temas etmesiyle Hâtim el-Esam, fıkıh-ı zâhiri ikmal eden fıkıh-ı bâtın olarak tasavvuf ilminin savunduğu bütünlüğe de işaret etmektedir.

Namaz konulu bu diyalog, Hâtim el-Esam'ın İsmâ b. Yusuf'la münasebetini teyid eden yegâne kayıt değildir. *er-Risâle'* de nefse muhalefet etme bağlamında geçen bir menkıbede İsmâ b. Yusuf, Hâtim el-Esam'a hediye göndermiş ve Hâtim her zamanki davranışının aksine hediyeyi kabul etmiştir. Hediye kabul etmemesiyle meşhur olması nedeniyle bu davranışının sebebi sorulduğunda hediyeyi reddetmesinin kendisi için izzet, İsmâ b. Yusuf için ise zillet olacağını fark ettiğinden nefesine ağır geleni yani zilleti tercih ettiğini belirtmiştir.⁵² Burada nefis muhasebesi akabinde nefse muhalefet ekseninde gerçekleşen bir davranış değişikliği çağdaşı Hâris el-Muhâsibî'yi (ö. 240/854) hatıra getirse de başlığımızla alakalı olarak bizi ilgilendiren husus, İsmâ b. Yusuf'un Hâtim el-Esam'a olan yakınlığıdır. Bu yakınlığın, bir önceki namaz sorusunu yönelttiği diyalogdan daha sonra gerçekleştiğini düşünmek makul görünmektedir. Zira ilkinde her ne kadar doğrudan ismiyle hitap etse de onu tanımaya yönelik bir yaklaşım sergilemişti.⁵³ Burada ise hediye göndermesi Hâtim el-Esam'a olan saygısını, verdiği kıymeti ve yakınlığını göstermesi bakımından önemlidir ki bu yakınlığı teyid eden başka kayıtlar da vardır. Sircânî, Hâtim'in talebeleriyle birlikte İsmâ b. Yusuf'a yakınlığına dikkat çekerken Kureşî, Hâtim el-Esam'la İsmâ b. Yusuf arasında mübâhase ve dostluğun bulunduğunu belirtmektedir.⁵⁴

Hâtim el-Esam'ın İsmâ b. Yusuf haricinde bir başka Belhli fakihle diyalogu da dikkat çeker. Ebû Hanife'nin talebesi olarak öne çıkan bu fakih, Belh kadısı Ebû Mutî' el-Belhî'dir (ö. 199/814).⁵⁵ Ebû Mutî', Hâtim'e, çölleri azıksız aşığı yönündeki söylentinin doğru olup olmadığını sorduğunda Hâtim bilakis "Dünyayı Allah'ın mülkü, bütün mahlukatı Allah'ın kulları, sebep ve rızkın Allah'ın elinde ve Allah'ın takdirinin her yerde geçerli olduğunu bilmeyi azık edindiğini" söyler. Bunun üzerine Ebû Mutî' "bu azıklarla ahiret çölleri dahi aşılır, nerede kaldı dünya çölleri!" karşılığını verir.⁵⁶ Hâtim'i onaylayan bu

52 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 277.

53 Bu sorgulamasının onu Kerrâmîlerden tefrik etme amacını taşıması ihtimal dahilindedir.

54 Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/24; Ebu'l-Hasan Ali es-Sircânî, *el-Beyâz ve's-sevâd*, thk. Muhsin Pürmuhtâr (Tahran: Müessesesi-i Pejûheşî-yi Hikmet ve Felsefe-i Êrân, 2011), 92.

55 Belhî, *Fezâil-i Belh*, 146-154.

56 Hatib el-Bağdadî diyalogun kiminle geçtiğini belirtmezken Kureşî Ebû Mutî'nin söz konusu soruyu sorduğunu haber verir. bk. Bağdadî, *Târîh*, 9/151; Kureşî, *el-Cevâhir*, 2/25.

karşılık Ebû Mutî'in bâtinî boyutu öncelediğine ilişkin bir fikir vermekte ve bu yönüyle Hasan-ı Basrî'nin fakîh tanımını hatıra getirmektedir.

Hâtim el-Esam'ın İsam b. Yusuf ve Ebû Mutî' dışında birçok fakihle münasebetinin bulunduğunu fark ettiğimiz bazı menkıbeler dikkate değerdir. Üstelik bu menkıbelerde Hâtim el-Esam, Belh fakihleriyle olan diyalogunun aksine eleştiren bir pozisyonda yer alır. Bu pozisyonu erken dönemde sufilerin genel olarak ulema ve dolayısıyla ilim, özel olarak ise fakih ve bu anlamda fıkıh eleştirisi kapsamında değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda hac seyahati esnasında bir süre bulunduğu şehirlerin ulemasına yönelik sorgulama ve eleştirilerini ele alalım.

2.2.2. Nebvî Mirasa Bütünüyle Sahip Çıkılmaması Eleştirileri Ekseninde Rey, Kazvin ve Medine Fukahâsıyla Münasebeti

Hâtim el-Esam, Hac güzergahında uğradığı Rey'de kendisini misafir eden tüccârla birlikte o esnada hasta olan Rey kadısı Muhammed b. Mukâtil'i ziyaret eder. Rey kadısının hanesinin kapısından odasına, kullandığı yumuşak yataklardan başında bekleyen hanım ve bey hizmetlilere kadar lüks ve şatafat içerisinde olması Hâtim el-Esam'ı şaşırtır ve kadıya Hz. Peygamber Efendimizin hayatına ve O'ndan miras kalan ilme ne derece sadık kaldığını sorgulayan bazı ince sorular sorar. Nihayetinde "Ey kötü âlimler! Dünya peşinde koşan cahiller sizi görüp 'Âlimin hali böyleyse benim halim ondan daha kötü değildir' derler" sözleriyle oradan ayrılır. Rey kadısıyla aralarında geçen bu diyalogdan haberdar olan halk, Hâtim el-Esam'a, Kazvin kadısı Tanâfisî'nin halinin kendi kadılarınınkinden daha ileri olduğunu bildirirler.⁵⁷ Böylelikle Hâtim, daha kuzeyde bulunan Kazvin'e doğru yönelir ve kadı Tanâfisî'yle⁵⁸ görüşür. Kendisinin acemden olduğunu söyleyerek kendisine dinin ilk emirlerini, namazın anahtarını öğretmesini ister. Tanâfisî bir kap su getirilmesini emredip ona abdestin nasıl alındığını gösterir. Hâtim, sağlam öğrenip öğrenmediğini belirlemek için Tanâfisî'den kendisinin abdest almasını izlemesini de ister ve usûlünce abdest alırken kollarına gelince onu 4'er defa yıkar. Tanâfisî "kollarını 4'er defa yıkadın, israf ettin" diye müdahalede bulununca Hâtim "Sübhânallah! Ben bir avuç suyla israf ediyorum da sen bütün bu debdebeyle israf etmiyor musun" diye karşılık verir. Tanâfisî'nin bu cevaptan etkilenerek evini terk ettiği ve fukaradan olduğu belirtilir.⁵⁹

Hâtim el-Esam'ın her iki fakih ile görüşmesinde vurguladığı fıkıhın sadece ibadete hasredilmesi ve dolayısıyla alanının daraltılması, Hz. Peygamber

57 İsfahânî, *Hilye*, 8/80-81.

58 Bu zat İbn Mâce'nin Kazvin'de iken kendisinden istifade ettiği Kazvinli hadis hafızı Ali b. Muhammed et-Tanâfisî olmalıdır. Ayrıca Yahya b. Muâz da Ali b. Muhammed et-Tanâfisî'den hadis rivayet etmiştir. bk. Bağdâdî, *Târîh*, 16/306.

59 Şa'rânî, *Tabakâtu'l-kübrâ*, 117. İsfahânî ise Tanâfisî'nin bu hadise sonrasında evinden kırk gün çıkmadığını belirtir. bk. İsfahânî, *Hilye*, 8/81.

Efendimizin üsve-i haseneliğinin ve O'ndan tevarüs edilen ilmin, hayatın her alanına yansıtılmaması noktasında erken dönemde sufilerin ulemaya ve özellikle fukahâya yönelik eleştirilerine tam bir örnek teşkil etmektedir.

Hâtim el-Esam'ın benzer eleştirileri Medîne-i Münevvere ulemasına da yönelttiği görülmektedir. Bu eleştirilerinde, sade hayatı tercih eden Hz. Peygamber Efendimizin ve sahabe-i kirâmın değil de lüks ve israf içerisinde yaşayan firavunun örnek alındığı yönündeki teşbihi dikkat çekicidir. Söz konusu eleştirileri haklıca ve hoşnutlukla karşılamadığı anlaşılan Medîne uleması, ilzam yoluna baş vurma kabilinden Hâtim el-Esam'a sorular yöneltir. Fakat Hâtim'in verdiği nükteli ve ilminin yüceliğini ortaya koyan cevapların, onları Allah'tan istiğfar dilemeye sevk ettiği belirtilir. Hâtim, Medîne-i Münevvere ulemasına sade ve kanaatkâr hayat tercih etmeleri gerektiğine ilaveten infakta bulunma ve kasr-ı emel sahibi olmayı da tavsiye etmiştir.⁶⁰ Hâtim'in söz konusu tavsiye ve telkinleri, yine erken dönem sufilerinin ilim-amel birlikteliğinden yoksunlukları nedeniyle zahir ulemaya yönelttikleri eleştirilerin müşahhas bir yansımasıdır. Bu itibarla Hâtim el-Esam'ın Rey, Kazvin ve Medîne-i Münevvere ulemasıyla kurduğu irtibatların eleştiri odaklı olduğu söylenebilir ve bu eleştirilerinde nebevî mirası bütün hayata şamil kılmamanın merkezî bir yer teşkil ettiği görülür.

2.2.3. İrşad Ekseninde Bağdat Fukahâsıyla Münasebeti

Hâtim el-Esam'ın Bağdat fukahâsıyla kurduğu münasebetler yukarıdaki şehirlerden farklılık arz etmekte; daha ziyade kendisinden istifâde etme ve nasihat dinleme merkezli bir ilişkinin bulunduğu göze çarpmaktadır. Öncelikle Hâtim el-Esam'ın Bağdat'ta geniş halk kitlelerince karşılandığını, kendisine muhtelif sorular yönelttilerik danışıldığını⁶¹ ve Halife'nin onunla görüşmek istediğini belirtmeliyiz.⁶² Hâtim el-Esam'ın, sorulan sorulara verdiği ve kısa zamanda Bağdat ilim mahfillerine ulaştığı anlaşılan cevapları, Ahmed b. Hanbel'i beraberindekilerle birlikte Hâtim'i ziyaret edip kendisinden istifade etmeye sevk eder. Ahmed b. Hanbel'in Hâtim'den istediği nasihatler arasında dünyada selâmette olma hususu vardır. Hâtim, Ahmed b. Hanbel'e "Halkın cehaletini affedersin ancak sen onlara karşı cahillik etmezsin. Sende olanı onlar için harcar, onlarda olana da umut bağlamazsın. Eğer bunlar sende bulunursa selâmette olursun."⁶³ cümleleriyle cevap verir. Böylelikle Hâtim, selâmette kalmayı Allah'a güven (sika), af yolunu tutup cahillikten yüz çevirmek ve cömertçe infakta bulunmaya bağlar. Burada "sika" kavramını bilinçli

60 İsfahânî, *Hilye*, 8/82.

61 İsfahânî, *Hilye*, 8/81-82; Bağdâdî, *Târîh*, 9/149.

62 Attâr, *Tezkire*, 287.

63 İsfahânî, *Hilye*, 8/82. krş. Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/29. Ahmed b. Hanbel'in bir müddet düşündükten sonra Hâtim'e bunu yapmanın çok zor olduğunu söylediği Hâtim'in ise aksi halde selâmette olamayacağı karşılığı verdiği belirtilir. bk. Bağdâdî, *Târîh*, 9/150.

olarak tercih ediyoruz zira “sika” Hâtim el-Esam’ın kullandığı dikkat çeken kavramlardan biridir. Hâtim bu kavrama, -hadis ilmindeki konumundan farklı bir anlayışla- “الإياس عن المخلوقين”⁶⁴ karşılığını vererek insanların elindekinden ümit kesildiği takdirde sika’nın yani Allah’a güvenin tam olarak gerçekleşeceğini savunur. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel’e verdiği “وتكون من شيتهم آيسا” yani “onların elindekilere umut bağlamazsın” nasihati Hâtim el-Esam’ın farklı bağlamlarda kullandığı “sika” kavramını çağrıştırmaktadır. Hâtim el-Esam’ın bu kavrama yüklediği anlam aynı zamanda Bağdatlı sufi Maruf Kerhî’nin (ö. 200/815) tasavvuf tanımında karşımıza çıkmaktadır.⁶⁵ Bu yönden bakıldığında Hâtim’in, Ahmed b. Hanbel’e selâmette kalması için tasavvufu yaşama vurgusunda bulunduğu da düşünülebilir.

Netice itibariyle Hâtim el-Esam’ın Belh ve Bağdat haricindeki fakihlerle daha ziyade eleştirel bir münasebetinin bulunduğu görülmektedir. Peki Hâtim sadece fakihleri mi eleştirmektedir? Bunun fukahâyla sınırlı olmadığını aynı zamanda tasavvuf ehlini de eleştiriye dahil ettiğini “Eğer zamanımızdaki şu zâhidlerin, âlimlerin ve hafızların kibrini tartsalar, emirlerin ve hükümdarların gururundan çok daha ağır gelir”⁶⁶ sözüyle anlamaktayız. Bu itibarla onun sufilerle olan ilişkilerini ele alabiliriz.

2.3. Sufi Kimliği ve İlişkiler Ağı

Erken dönemde Hâtim el-Esam’dan bahseden tüm kaynaklar onu Şakîk-i Belhî’yle birlikte anarak “sahibe Şakîk”⁶⁷, “min cümleti ashâbi Şakîk”, “gulâmu Şakîk”⁶⁸ “tilmîzu Şakîk”⁶⁹, “mürîdü Şakîk”⁷⁰ vasıflarıyla Şakîk-i Belhî’nin önde gelen mürîdi olarak tanıtır. Gerçekten de tabakât literatürü incelendiğinde Şakîk-i Belhî’nin bize ulaşan sözlerinden önemli bir kısmının Hâtim el-Esam kanalıyla geldiği görülmektedir. Bilhassa Sülemî’nin *Tabakâtu’s-sûfiyye*’si incelendiğinde Şakîk-i Belhî’ye ait özlü söz ve düşünceler hemen hemen bütünüyle Hâtim el-Esam isnadıyla gelmiştir. Bu durum Hâtim’in Şakîk-i Belhî’nin düşünce ve öğretisinin yayılmasında bir köprü vazifesi gördüğünü sarahaten ortaya koymaktadır. Buna ilaveten Hâtim, karşılaştığı rahibin sorusu üzerine bizatihi kendisini Şakîk-i Belhî’nin hemdemi olarak tanıtmış⁷¹ başka bir bağlamda ise otuz sene boyunca Şakîk-i Belhî’nin

64 İsfahânî, *Hilye*, 8/75.

65 Marûf Kerhî tasavvufu “hakikatleri almak ve halkın elinde bulunandan ümidi kesmek” olarak tanımlıyordu. bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 466.

66 Attâr, *Tezkire*, 285.

67 Sülemî, *Tabakâtu’s-sûfiyye*, 91.

68 Hâtim el-Esam’ın sözlerini rivayet eden Muhammed b. Ebî İmran ve Ahmed b. Abdullah, Şakîk ile ilişkisini zikrederek Hâtim’in sözünü aktarırlar. bk. İsfahânî, *Hilye*, 8/73.

69 Kuşeyrî, *er-Risâle*, 68; *Mesâilu’an Şakîki’l-Belhî ve Hâtimi’l-Esamm* (Hacı Mahmud Efendi, 6402).

70 Ali b. Osman el-Hücvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, thk. Mahmud Âbidî (Tahrân: Süruş, 2009), 1/175.

71 el-Mevsilî, *Menâkibu’l-ibrâr*, 1/263.

yanında bulunduğunu ifade etmiştir.⁷² Bu sürenin kesretten kinaye olup olmadığı bir tarafa Şakîk-i Belhî'ye gerek Belh'te gerek seyahatlerinde gerekse katıldığı gazâlarda eşlik ettiğini anladığımız birçok rivayet tabakât literatüründe mevcuttur. Hâtim el-Esam bu uzun süre zarfında ondan edindiği birikimi sekiz mesele üzerine bina ettiğini belirtmiş ve bu meseleler muhtelif eserlerde bir menkıbe bağlamında yer aldığı gibi müstakil risaleler olarak da kaydedilmiştir.⁷³ Aynı şekilde Hâtim el-Esam'ın üstâdı Şakîk-i Belhî'den bu uzun süreli istifadesi, vaazlarının üslûb ve içerik bakımından üstadıninkine benzermesine⁷⁴ sebebiyet vermiş olmalıdır.

Hâtim el-Esam meşhur birçok sufiyle görüşmüştür. Bu görüşmelerin bazen Şakîk-i Belhî'yle gerçekleştirdiği seyahatlerine tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Meselâ Şakîk'in Mekke-i Mükerrerme'ye giderken uğradığı Kûfe'de görüştüğü Süfyan es-Sevrî'yle aralarında geçen tevekkül-kesb konulu diyalogu⁷⁵ Hâtim el-Esam'ın şehadetiyle öğrenmekteyiz. Aynı zaman diliminde olup olmadığı net olmasa da Süfyan es-Sevrî'nin Hâtim'e yönelik "sana dört söz söyleyeceğim..." cümlesiyle başlayan öğüdü⁷⁶ de Hâtim'in Süfyan es-Sevrî'yle olan münasebetini bir başka açıdan onaylamaktadır. Bu bağlamda Hâtim'in, mürşidi Şakîk ve onun da mürşidi İbrahim b. Edhem ile yakın ilişkiler kurduğu görülen Süfyan es-Sevrî'yle⁷⁷ irtibatının bulunduğu görülmektedir.

Bundan başka seyahatleri esnasında Bağdat'ta bulunduğu sırada -irtibat kurduğu fakihler haricinde diğer âlimler kaynaklarda ismen zikredilmese de Hâtim el-Esam, Cüneyd-i Bağdâdî'yle görüşmüş olmalıdır. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî onu "çağımızın siddîki"⁷⁸ olarak tavsif etmektedir. Elbette bu tavsif Horasan havzasının meşhur ismi olarak gıyabî bir takdir ihtimalini ortadan kaldırmaya da içinde bulunduğu asrın sufilerine dönük üst bir değer ifade etmesi bakımından, bizâtihi görüşmeleri sonrasında böyle bir kanaati dile getirmesi daha makul görünmektedir. "Sıdk", Cüneyd-i Bağdâdî'nin ilim havzası bakımından da kullandığı özel kavramlardandır. Meselâ "fütüvvet Şam'da, lisan Irak'ta, sıdk ise Horasan'dadır" sözleriyle maneviyat akımlarının

72 İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/161.

73 *Mesâilü 'an Şakîki'l-Belhî ve Hâtimi'l-Esam*, 299b-303a; Hâtim el-Esam, *Semâni Mesâil*, 54b-56a; İsfahânî, *Hilye*, 8/79; İbn Hamîs, *Menâkibu'l-ebâr*, 260-261; İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, 4/161; Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn Tercümesi*, 1/376-379; Muhammed el-Gazzâlî, *Letter to a Disciple: Ayyuha'l-walad*, ed. Tobias Mayer (Cambridge: Islamic Texts Society, 2005), 29-35.

74 Gramlich, *Alte Vorbilder des Sufitums*, 85.

75 İbn Hamîs, *Menâkibu'l-ebâr*, 1/189.

76 Attâr, *Tezkire*, 224.

77 Süfyan es-Sevrî'nin tasavvuf ilmi bağlamında fikriyatı ve başta İbrahim b. Edhem olmak üzere meşhur sufilerle ilişkilerini ortaya koyan yakın zamanda yapılmış bir çalışma için bk. Kübra Zümrüt Orhan, "Tasavvuf Kaynaklarına Göre Bir Sûfi Olarak Süfyan-ı Sevrî", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (30 Aralık 2022), 697-726.

78 Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 180.

Şam'da, bu akımları dile dökmenin Irak'ta, dile dökülenin ihlasla yaşanmasının da Horasan'da öne çıktığı ve gelişme gösterdiği anlaşılabilir.⁷⁹ Dolayısıyla "çağımızın sıddîki" sıfatıyla Cüneyd-i Bağdâdî'nin, Hâtim el-Esam'ı hem Horasan havzasının öncü şahsiyeti kabul ettiği hem de Bağdat'ta dile dökülenlerin pratikteki zirve örneği olarak sunduğu düşünülebilir.

Hâtim el-Esam'ın sufilerle münasebeti bağlamında zikredilmesi gerekenlerden biri de yetiştirdikleridir. Müridleri arasında bilhassa Hâtim'in sözlerinin günümüze ulaşmasını sağlayanlar olarak Abdullah b. Sehl er-Râzî, Ahmed b. Hadraveyh el-Belhî (ö. 240/854), Muhammed b. Fâris el-Belhî,⁸⁰ Ebû Abdullah el-Havvâs, Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 245/859), Hasan b. Ali el-Bağdâdî el-Musûhî (ö. 260/874),⁸¹ Hâmid el-Leffâf (ö. 266/880),⁸² Hamdân b. Zî'nûn, Ebû Osman Saîd b. Abbas er-Râzî es-Sûfî⁸³, Muhammed b. Mükram es-Saffâr'ı anmak gerekir.⁸⁴ Anılan bu isimler arasında literatürde Hâtim el-Esam'ın sözlerinin râvileri olması bakımından üç şahsiyetin; Hasan b. Ali el-Bağdâdî, Hâmid el-Leffâf ve Ebû Turâb Nahşebî'nin özel bir konuma sahip oldukları görülür. Hâtim'in hayatına ilişkin en azından ansiklopedik malmata sahip olan bir kişiye, öne çıkan bu üç şahsiyet arasında Ebû Turâb'ın bulunması pek şaşırtıcı gelmeyebilir ancak diğer iki isim ve özellikle de ilki literatürde değinilmeyen bir şahsiyettir. Sülemî'nin *Tabakât'*ından daha erken bir tarihe tekabül eden, muhaddis ve fakih Hasan b. Hüseyin Hemedânî'nin kaleme aldığı *el-Fevâidü'l-ahbâr ve'l-hikâyât* adlı eserinde yer verdiği Hâtim'e ait tüm sözler, sufi lakabıyla da anılan Ebû Ali Hasan b. Ali el-Bağdâdî el-Musûhî kanalıyla aktarılmıştır.⁸⁵ Kaynaklarda Hâtim'le olan münasebeti hakkında detaylı bir veriye erişemediğimiz Hasan b. Ali el-Musûhî'nin, Serî es-Sekatî'ye yakınlığıyla bilindiği ve Bağdat'ta hakikatlere ilişkin kelâm etmesi istirhamıyla kendisi için sohbet halkası tertip edilen ilk kişi olduğu söylenir.

79 Süleyman Gökbulut, "Bağdat Tasavvufunun Lisânı: Cüneyd-i Bağdâdî", *Bağdat İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 465.

80 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/219. Abdullah b. Sehl er-Râzî, Hakîm es-Semerkindî'nin (ö. 342/953) hocasıdır. bk. Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman el-Yemanî (Kahire: Mektebe İbn Teymiye, 1980), 4/186.

81 Hasan b. Hüseyin Hemedânî, *el-Fevâid ve'l-ahbâr ve'l-hikâyât*, thk. Âmir Hasan Basrî (Beirut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001), 149-155, 157.

82 Tam adı Ebu Ali Hâmid b. Mahmud b. Harb en-Nişâburî'dir. Mekki b. İbrahim'den hadis rivayet etmiştir. bk. İbn Hibbân, *Kitâbu'l-sikât*, 8/219; Belhî, *Fezâil-i Belh*, 168.

83 Sözleri için bk. İsfahânî, *Hilye*, 10/70-73.

84 Zehebî, *Siyer*, 11/485.

85 Eserde Hâtim el-Esam'ın toplam 15 deyişine yer verilmiştir. bk. Hemedânî, *el-Fevâid*, 149-155, 157. Hatib el-Bağdâdî'nin Hatim el-Esam'ın ravisi olarak kaydettiği Hasan b. Ali el-Âbid ile aynı kişi olmalıdır. bk. Bağdâdî, *Târîh*, 9/150. Aynı zamanda bu isim İbnü'l-Cevzî'nin *Kitâbu'l-Kussâs'*ında Hatim el-Esam'a ait olarak yer verdiği rivayette geçen kişidir. bk. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l-kussâs ve'l-müzekkirîn*, thk. Muhammed Lutfi es-Sabbâğ (Beirut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 276.

Yine Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Ali er-Ruzbârî gibi Bağdat'ın ileri gelen sufilerinin kendisinden rivayette bulunduğu belirtilir.⁸⁶ Hasan b. Ali el-Musûhî'nin Bağdatlı sufilerle olan bu denli yakınlığı ve Bağdat'taki söz konusu özel konumu onun Hâtim'in Bağdat'ta bulunduğu sırada kendisine eşlik ettiği ihtimalini hatıra getirmektedir.

Hasan b. Ali el-Musûhî'nin akabinde literatürdeki Hâtim el-Esam merkezli rivayet zincirlerinde ikinci olarak Nişabur kurrâlarından Hâmid el-Leffâf'ın öne çıktığını belirtmiştik. Zira Sülemî'nin *Tabakâtu's-sûfiyye*'sinde Hâtim'e ait olarak yer verdiği sözlerin neredeyse tamamı Hâmid el-Leffâf kanalıyla gelmektedir. Bu durum, *Tabakâtu's-sûfiyye*'nin tarihi süreçteki tedavülü de hesaba katıldığında, Hâtim el-Esam'ın öğretisinin aktarımında Hâmid el-Leffâf'ın ne derece kilit rol oynadığını göstermektedir. Ayrıca Hâtim'le Hâmid el-Leffâf arasında geçen bir konuşma, sened bağlamında aralarında görülen münasebeti de pekiştirmektedir. Hâtim'in "nasılsın?" sorusuna "selâmet ve âfiyetteyim" karşılığını veren Hâmid'e, Hâtim, selâmetin sırat köprüsünü geçmekle, âfiyetin ise cennette bulunmakla gerçekleşeceğini söylemiştir.⁸⁷

İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ*'sındaki kayıtlarda ise Hâtim el-Esam'ın sözlerinin Hâmid el-Leffâf'ın yanı sıra daha ziyade Ebû Tûrâb en-Nahşebî yoluyla aktarıldığı görülmektedir. Hâtim el-Esam'ın özellikle Şâkîk-i Belhî'yle olan diyalogları geneli itibarıyla Ebû Tûrâb kanalıyla gelmiştir. Öte taraftan Şâkîk-i Belhî'nin biyografisine bakıldığında ondan Hâtim el-Esam kanalıyla aktarılan sözlerdeki râvî zincirinde Saîd b. Abbas er-Râzî es-Sûfî, Abbas er-Râzî, Muhammed b. Ebî İmran, Hâmid el-Leffâf ve yine Ebû Tûrâb en-Nahşebî'nin bulunduğu görülmektedir.⁸⁸ Horasan sufilerinin meşhur isimlerinden biri olan Ebû Tûrâb, melâmetîliğin öncülerinden kabul edilmektedir. Onun düşüncelerinin şekillenmesinde Ebû Hâtem Attâr'ın yanı sıra Hâtim el-Esam'ın önemli derecede payı olduğu belirtilmektedir.⁸⁹ Ancak literatürü derinlemesine bir mütalaa onun Hâtim el-Esam'dan farklı bazı görüşlere sahip olduğunu fark ettirir. Seyyah bir mutasavvıf olan Ebû Tûrâb'ın hayatında yer yer çöllerde gezip inzivaya çekilme durumları⁹⁰ bir tarafa, yamalı kıyafet giyilmesine yönelik muhalefeti Hâtim el-Esam'ın tavrından ayrıştıran önemli bir yönüdür. Zira Ebû Tûrâb, yamalı kıyafet giymeyi dilenme derekesinde telakki ederken⁹¹ tam aksine Hâtim el-Esam yeşil ölüm olarak adlandırdığı yamalı

86 Ahmed b. Muhammed el-Mâlinî, *Kitâbu'l-erbaîn fi şuyûhi's-sûfiyye*, thk. Âmir Hasan Basrî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997), 115.

87 Attâr, *Tezkire*, 234.

88 İsfahânî, *Hilye*, 8/60-71.

89 Bolat, *Melâmetîlik*, 85-86.

90 Bolat, *Melâmetîlik*, 87.

91 İsfahânî, *Hilye*, 10/46.

kıyafet giymeyi kendi yolunun erkânından saymaktadır.⁹² Buna ilaveten Hâtim el-Esam'ın daha genel anlamda aba giymeyi zühdün alameti olarak gördüğü ve onayladığı sözleri bulunmaktadır.⁹³ Ayrıca yün giyen üç yüzü aşkın müridiyle yaptığı hac seferinden söz edilmesi de⁹⁴ onun sufi kıyafetinin giyilmesini müsbet karşıladığını gösteren bir başka kayıttır. Ancak talebesi Ebû Türâb'ın, sûfilîği izhar eden alametlerin bulunmasına karşı net bir muhalif tavır takındığı görülmekte ve bu da onun melâmetî akımın önderlerinden biri olarak kabul edilmesini makul göstermektedir.

Ebû Türâb, Hâtim el-Esam'ın müridleri arasında melâmetî olarak kabul edilen tek kişi değildir. Kezâ yukarıda zikrettiğimiz isimlerden Ahmed b. Hadraveyh de melâmetiyyenin ilk temsilcilerinden kabul edilmektedir⁹⁵ ve Hâtim'in yetiştirdikleri arasında özel bir konuma sahiptir. Zira tasavvuf literatüründe Hâtim'le Şakîk-i Belhî arasındaki irtibatın aynısının Hâtim'le Ahmed b. Hadraveyh arasında kurulduğunu izhar eden bilgiler bulunmaktadır. Yukarıda da zikrettiğimiz üzere Hâtim birçok tabakat müellifince Şakîk-i Belhî'nin müridi olarak tanıtılırken hemen yanına Ahmed b. Hadraveyh'in üstadı olduğu bilgisi ilave edilir.⁹⁶ Böyle bir ilaveyle sufi müellifler Ahmed b. Hadraveyh'e Hâtim el-Esam'ın müridleri arasında öne çıkan bir pozisyon verir.

Hâtim el-Esam'ın fakihlerle olan münasebeti bağlamında zikrettiğimiz hareketli hac yolculuğundaki kayıtlar ise Ebû Abdullah el-Havvâs kanalıyla gelmektedir. Ebû Abdullah el-Havvâs, Hatib el-Bağdâdî'nin “وكان من عليّة أصحاب حاتم”

92 Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 93; İsfahânî, *Hilye*, 8/78; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 69.

93 Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 97.

94 İsfahânî, *Hilye*, 8/80. Hâtim el-Esam'ın abâ giymeyi zühdün alametlerinden biri olarak kabul etse de bu kabulünün mutlak olarak algılanmayacağına işaret eden bir sözü dikkat çeker. Hâtim şöyle der: Abâ giyinmek zühdün alâmetlerinden biridir. Ancak aba giyen kimsenin kalbinde beş dirhemlik bir abâ arzusu varken, üç buçuk dirhemlik abâ giymesi uygun değildir. Zira kalbindeki arzunun abaya galip gelmesinden dolayı Allah'tan utanmaz mı?". bk. Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 97.

95 Ayrıca onun sohbetine katılanlar arasında Beyazîd-ı Bistâmî'nin ve Hakîm Tirmizî'nin bulunması tasavvuf tarihi açısından kayda değerdir. Ahmed b. Hadraveyh ile birlikte bu iki isim aynı zamanda Ebû Türâb'ın da sohbetinde bulunanlar arasındadır. bk. Bolat, *Melâmetîlik*, 80-81, 99.

96 Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 91; Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 180; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 68; Attâr, *Tezkire*, 327. Müridleri arasında öne çıkan bu iki ismin, melâmetî akımın ilk temsilcilerinden olduğu gerçeği, Hâtim el-Esam'ın melâmetîliğin oluşumuna ne ölçüde katkı sunduğu; söz gelimi Ebû Türâb kanalıyla Nişâbur melâmetîliğinin piri kabul edilen Hamdun Kassâr'ı ne derece etkilediği gibi soruların hususî bir çalışmayla cevaplanmasını gerekli kılmaktadır. Burada makalede yer yer işaret ettiğimiz üzere Hâtim el-Esam'ın fikriyatının temelinde yer alan “sika” kavramıyla, insanlara yönelik beklentinin ve dolayısıyla onlar tarafından onaylanma/beğenilme beklentisinin de tamamen ortadan kaldırılması bağlamında melâmetî öğelere rastlandığını belirtmekle iktifa edelim. Ayrıca kanaatimizce, söylemlerinde melâmete nazaran fütüvvet neşvesinin çok daha yoğun olduğunu da ilave edelim.

97, İsfahânî'nin “وكان من أصحاب حاتم”⁹⁸ ifadelerinden anlaşıldığına göre, Hâtim el-Esam'ın önde gelen müridlerindendir. Aynı zamanda *Hilyetü'l-evliyâ'* daki rivayet senedinden anlaşıldığına göre, Ebû Abdullah el-Havvâs, Şakîk-i Belhî'ye isnad edilen ve haller-makamlara ilişkin en erken tarihli eser olmasıyla temayüz eden *Âdâbü'l-ibâdât'*in⁹⁹ râvîlerinden Ebû Ukayl er-Rusafî'yle de irtibatlıdır.¹⁰⁰

Hâtim el-Esam'ın hac yolculuğunda beraber olduğu sufiler arasında Ebû Abdullah el-Havvâs dışında Ebû Câfer el-Herevî de bulunmaktadır. Hâtim el-Esam'ın, Ahmed b. Hanbel ile Bağdat'taki görüşmelerine ilişkin detaylar Ebû Câfer el-Herevî kanalıyla gelmiştir.¹⁰¹ Hâtim el-Esam'ın Mekke-i Mükerreme'de bulunduğu sırada yanında bulunanlar arasında Muhammed b. Mukram da vardır.¹⁰² Bundan başka Ali b. Muvaffak'ı ise Hâtim el-Esam'ın gaza anılarını aktaran¹⁰³ yönüyle görmekteyiz.

Rivayet senedlerini incelemek suretiyle Hâtim el-Esam ile ilişkisini tespit ettiklerimiz haricinde bizatihi Hâtim el-Esam'ın müridlerinden olduğunu belirtenler de mevcuttur. Muhammed er-Râzî bunlardan biridir ve uzun seneler onun hizmetinde bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴ Hâtim el-Esam'ın sufilerle ve özellikle müritleriyle alakalı olarak tespit ettiğimiz ve ekte görsel olarak sunduğumuz bu ilişkiler ağının, çok daha geniş olduğunu hac seferini üç yüzü aşkın müridiyle gerçekleştirmesinden anlamaktayız. O dönemin şartları düşünüldüğünde Hâtim el-Esam'ın sohbet halkasının hayli geniş ve ağ yoğunluğuna sahip bir şahsiyet olduğu görülmektedir.

Burada Hâtim el-Esam'ın böyle geniş mürid kitlesine hususen ne telkin ettiği veya onları müridliğe hangi şart/lar ile kabul ettiği sorusu akla gelebilir. Makalenin sınırını aşmadan kısaca temas etmek gerekirse Hâtim'in, müridlerine öğrettiği en temel husus “elde olanla yetinmek ve başkasının elindekine göz dikmemektir.” Keza Hâtim'in bizatihi kendisinin ifadesiyle, onun sohbetinde bulunma; müridi olma kriteri “Yalnızca Allah'tan korkup O'ndan başkasına bel bağlamamaktır.”¹⁰⁵ Kişinin Allah'tan korktuğunun göstergesi ise

97 Bağdâdî, *Târîh*, 9/149.

98 İsfahânî, *Hilye*, 8/80.

99 Ebû Ali Şakîk-i Belhî, “Âdâbü'l-ibâdât”, *Trois Oeuvres Inédites de Mystiques Musulmans*, nşr. Paul Nwyia (Beyrut: Dâru'l-Maşrîk, 1982), 17-22.

100 İsfahânî, *Hilye*, 8/80. *Târîhu Bağdâd'* daki rivayet senedine göre ise Hasan b. Muhammed b. Cafer el-Hulvânî'yle irtibatlıdır. bk. Bağdâdî, *Târîh*, 9/149.

101 Ebû Câfer el-Herevî'nin aktarımının Hâtim'in birden fazla Bağdat'a ziyaretlerde bulunduğu izlenimini verdiğini belirtmeliyiz. Zira Ebû Abdullah el-Havvâs'ın aktarımından farklı olarak Hâtim el-Esam, Bağdat'a ulaştığında Ahmed b. Hanbel'i ziyaret etmeyi arzu etmesi üzerine evini soruşturdıkları kabilinden bilgiler vermektedir. bk. Bağdâdî, *Târîh*, 9/150.

102 Bağdâdî, *Târîh*, 9/151.

103 Bağdâdî, *Târîh*, 9/152.

104 Attâr, *Tezkire*, 282.

105 Attâr, *Tezkire*, 281.

tamahkar olmamasıdır.¹⁰⁶ Hâtim el-Esam'ın gündeminde tuttuğu bütün bu kriterler Üstâdı Şakîk-i Belhî'nin öğretisiyle benzerlik arz eder. Zira Şakîk-i Belhî'nin öğretisinde üç unsurun öne çıktığı görülmektedir. Marifet/tevhid, Allah'a güven ve rızâ. Şakîk-i Belhî Allah'a güveni, "Allah'ın katındakine kendi elindekinden daha çok güven duyma" olarak açıklayarak güvenin kişiye meydana getirdiği hallere temas eder. Bu haller arasında yalnızca Allah'tan korkmak, yalnızca O'na umut bağlayıp O'na yönelmek ve hiçbir şeye tamah etmemek bulunmaktadır.¹⁰⁷ Bunlar aynı zamanda Abdülazîz b. Ebî Revvâd'ın Şakîk el-Belhî'ye telkin ettiği hususlardır.¹⁰⁸ Bu açıdan bakıldığında Hâtim el-Esam'ın öğretisinde, Şakîk-i Belhî'nin öğretisinin ne denli güçlü yer edindiği anlaşılmaktadır. Tam da bu noktada cevaplanması gereken bir soru gündeme gelmektedir. Hâtim el-Esam'ın öğretisi, Şakîk-i Belhî'nin öğretisinin sadece bir devamı olarak mı tavsif edilmelidir? Ancak bu soru çalışmamızın kapsamı dışında ayrı bir araştırma konusu olmaktadır.

Burada makalenin sınırlarını aşmamaya gayret göstererek kısmen de olsa Hâtim el-Esam'ın öğretisinin muahhar dönemlerdeki etkisine ve böylece "ileri münasebetlerine" değinmeyi uygun görüyoruz. Bu bağlamda literatürü incelediğimizde Hâtim el-Esam'ın renk sembolüyle ortaya koyduğu ölüm türlerini, birçok sufinin eserinde onun ismini zikretmeksizin yer verdiğini fark ettik. Yukarıda onun Ebû Turâb ile düşünce farklılığını dile getirirken belirttiğimiz yeşil ölümü de ihtiva eden bu ölüm türlerini Hâtim el-Esam seyr ü sülûk anlayışının esası olarak belirler ve şöyle der: "Bizim yolumuza giren kimse nefesine şu dört çeşit ölümü tattırmalıdır. Beyaz, siyah, kırmızı ve yeşil ölüm. Beyaz ölüm açlık,¹⁰⁹ siyah ölüm insanlardan gelen sıkıntılara katlanmak, kırmızı ölüm nefse muhalefet etmek ve yeşil ölüm ise yamalı elbise giymektir."¹¹⁰ Bu rivayeti İbnü'l-Arabî isim vermeksizin *Fütühât-ı Mekkiyye*'nin birkaç yerinde "sufiler şöyle derler", "ehlullah, yollarında dört ölüm kabul etmişlerdir" ifadeleriyle umuma şamil ederek iktibasta bulunur.¹¹¹ Hâtim el-Esam'a ait olan bu sözün İbnü'l-Arabî tarafından sufilerin genel görüşü olarak sunulması ve bazı sufilerce bunun devam ettirilmesi ve hatta renklerle

106 Attâr, *Tezkire*, 287.

107 İsfahânî, *Hilye*, 8/61, 62. Şakîk-i Belhî'nin bu sözlerini aktaranın yine Hâtim el-Esam olduğunu belirtmeliyiz. Ayrıca bk. İsfahânî, *Hilye*, 10/46.

108 İsfahânî, *Hilye*, 8/59-60; İbn Hamîs, *Menâkıbu'l-ibrâr*, 1/186; İbn Asâkir, *Târîh*, 23/136-137.

109 Beyaz ölümü konu edinen bir çalışma için bk. Atif Khalil, "White Death: Ibn al-Arabî on the Trials and Virtues of Hunger and Fasting", *Journal of the American Oriental Society* 141/3 (19 Ekim 2021), 577-586.

110 Sülemî, *Tabakâtü's-süfîyye*, 93; İsfahânî, *Hilye*, 8/78; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 69-70. İmam Yâfiî'nin Hâtim el-Esam'ın sözlerine örnek olarak verdiği tek rivayet budur. bk. Afîfüddîn Abdullah Yâfiî, *Ravzu'r-rayâhîn*, thk. Muhammed İzzet (Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, trs.), 288.

111 İbnü'l-Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 2/291; 7/227; 17/296.

ilişkilendirdiği bu dört ölüm türünün bir tasavvuf ıstılahı haline gelmesi¹¹² dikkate değerdir. Bu durum Hâtim el-Esam'ın seyr u sülûk anlayışının ana akım tasavvuf kapsamında değerlendirildiği ve birçok sufünün bu söz üzerinde icma ettiği düşüncesine kapı aralamaktadır.

Sonuç

Horasan tasavvufunun teşekkülüne katkı sunan sufilerden biri olan Hâtim el-Esam'ın entelektüel biyografisini ortaya çıkarma gayretinde olan bu makalede, onun ilmî kimliği ve ulemâyla olan ilişkiler ağı belirlenmeye çalışılmıştır. Onun muhaddis, fakîh ve sufi yönleriyle çok yönlü bir ilmî şahsiyete sahip olduğu anlaşılmıştır. Tasavvufî anlayışının karakterize olmasında kendisine has unsurlar ve üstâdı Şakîk-i Belhî dışında özellikle hanımının güçlü tevek-kül yönünün etkisi olabileceği ihtimaline dikkat çekilmiştir. Hayatında nadi-ren gözlenen uzlet, çöl seyahati ve sınır boylarında sık sık katıldığı anlaşıl-gazalarının yanı sıra hem toplumsal sorumluluğa dikkat çeken sözleri hem büyük bir mürid kitlesiyle olan birlikteliği ve en önemlisi geniş bir aileye olan mensubiyeti onun üstâdı Şakîk-i Belhî ve onun da üstâdı İbrahim b. Ed-hem'den farklı bir tarzda kırsal tasavvuf ile şehir tasavvufu arasında denge kurmaya çalıştığı izlenimini vermektedir.

Onun ulemayla olan münasebetlerinin ise çok yönlülük arz ettiği görül-müştür. Muhaddislerle olan irtibatı onun özellikle Belh şehrinde hadis ilmi-nin sürekliliğine katkı sunduğunu göstermektedir. Fakihlerle olan münase-betlerinin ise dostluk, irşad ve eleştiri gibi farklı eksenlerde yoğunlaştığı gö-rülmektedir. Belh ve Bağdat fukahâsıyla ilişkilerinin dostluk ve irşad ekse-ninde olduğu; daha açık bir ifadeyle onların Hâtim el-Esam'dan istifade eder pozisyonda yer aldıkları anlaşılmıştır. Belh fakihleriyle münasebetlerinde öne çıkan İsmâ b. Yusuf ve Ebû Mutî' el-Belhî'ye yönelik söylemlerindeki fikh-ı bâtın vurgusu, onun fikh-ı zahir ile fikh-ı bâtın bileşimine dikkat çektiği yö-nünde değerlendirilmiştir. Bağdat'ta ise bilhassa Ahmed b. Hanbel'in sorula-rına yönelik "sika" kavramını öne çıkaran cevapları ona tasavvufu yaşama telkininde bulunduğu yönünde yorumlanmıştır ki bu da bir açıdan fikh-ı bâtın telkinidir. Rey, Kazvin ve Medîne-i Münevvere ulemasıyla münasebet-lerininse Nebevî mirasa bütünüyle sahip çıkılmaması ve bu itibarla bedensel eylemlere indirgenerek alanı daraltılan din anlayışı üzerine eleştiri ve ihtar odaklı olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu tespit, erken dönem sûfilerinin

112 İsmail Rüsûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, haz. Sâfi Arpaguş (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 79; Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lâm fi işarâti ehli'l-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2004), 546-548. Suad Hakîm, İbnü'l-Arabî'nin söz konusu kavramları aynen tekrar ettiğini, bunlara herhangi bir ilavede bulunmadığını özellikle belirtir. bk. Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 120-121.

fukahâya yönelttikleri tenkitlerin bir tezahürü olarak sunulmuştur. Geneli itibariyle Hâtim el-Esam'ın fakihlere yönelik telkinlerinin temelinde Hz. Peygamber Efendimize her açıdan ittibâın bulunduğunu; bizatihi kendisinin de ittibâ-i Rasûl'ün vücud bulduğu bir hayata sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer taraftan tabakât literatüründe verilen bilgilere ilaveten rivayet senedleri incelenmek suretiyle Hâtim el-Esam'ın geniş bir mürid kitlesine sahip olduğu anlaşılmış ve sened analiziyle birçok yeni isim tespit edilmiştir. Bu isimlerden Hâmid el-Leffâf, Ebû Turâb en-Nahşebî ve Hasan b. Ali el-Bağdâdî'nin öne çıktığı ve Bağdat'ın önde gelen sufilerinden olan sonuncusunun Hâtim el-Esam'dan istifade edenler arasında olduğu ilk kez bu çalışmayla belirlenmiştir. Çalışma boyunca onun entelektüel ağına ilişkin ortaya konan bilgiler ekte yer alan şekilde görsel olarak sunulmuştur. "İleri münasebetler"inde Hâtim el-Esam'ın kendi yolunun esâsı olarak belirlediği ve farklı renklerle izah ettiği ölüm türlerinin İbnü'l-Arabî ve onu takip eden müellifler tarafından tüm sufilere şamil kılınarak aktarıldığı ve aynı zamanda bir ıstılah haline geldiği görülmüştür. Bu durum söz konusu sufilerin, Hâtim el-Esam'ın seyr u sülûk anlayışını ana akım tasavvufu içerisinde değerlendirdikleri çerçevesinde yorumlanmıştır.

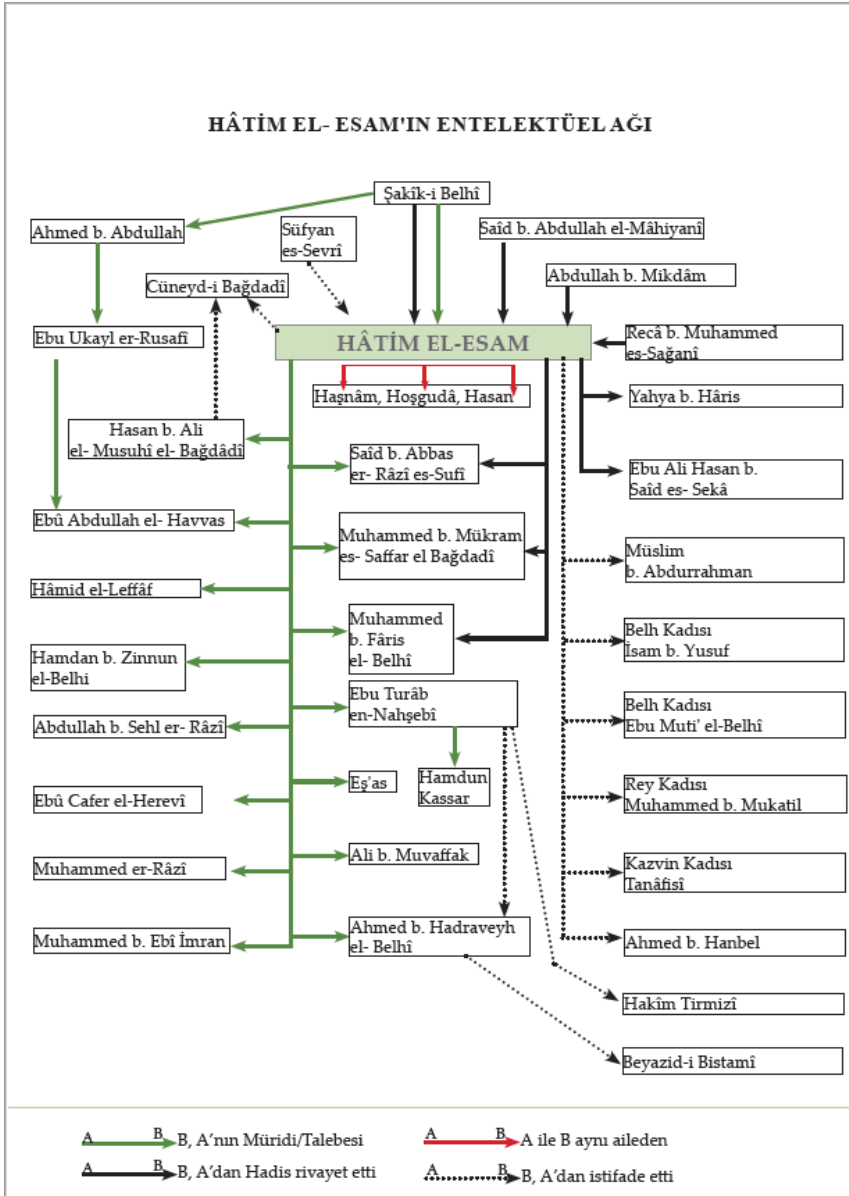
Kaynakça

- Ankaravî, İsmail Rüsûhî. *Minhâcü'l-Fukarâ*. haz. Sâfi Arpağuş. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- Attâr, Feridüddîn. *Evlîya Tezkireleri*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2007.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Hatîb el-. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvad Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bedevî, Abdurrahman. *Târîhu't-tasavvufi'l-İslâmî*. Kuveyt: Vekâletü'l-matbûât, 1975.
- Belhî, Abdullah Vâiz-i. *Fezâil-i Belh*. thk. Abdulhay Habîbî. İntişarat-ı Bünyad-ı Ferheng-i İrân, ts.
- Bilgin, Mustafa. "Hâtim el-Esam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/470-472, 1997.
- Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Chiabotti, Francesco. "Hâtim al-Aşamm". *Encyclopaedia of Islam (3. Edisyon)*. ed. Kate Fleet vd. Erişim 14 Ekim 2022. http://ekaynaklar.mku-tup.gov.tr:2097/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30386
- Furat, Ahmet Subhi. "Hâtim'ul Esam". *İslam Medeniyeti Dergisi* 1/12 (1968), 12-14.
- Gazzâlî, Muhammed el-. *İhyâu Ullûmi'd-dîn Tercümesi*. çev. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Kampanya Yayınları, 2016.
- Gazzâlî, Muhammed el-. *Letter to a Disciple: Ayyuha'l-walad*. ed. Tobias Mayer. Cambridge: Islamic Texts Society, 2005.

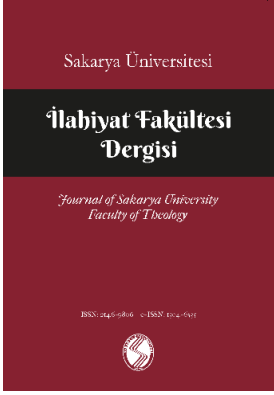
- Gökbulut, Süleyman. "Bağdat Tasavvufunun Lisânı: Cüneyd-i Bağdâdî". *Bağdat İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*. ed. İlyas Çelebi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Gramlich, Richard. *Alte Vorbilder des Sufitums*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1996.
- Hakîm, Suad el-. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005.
- Hargûşî, Ebû Sa'd. *Tehzîbu'l-Esrâr*. thk. Bessâm Muhammed Bârûd. Abudabi: Mecmeu's-Sekâfî, 1999.
- Hâtim el-Esam, Ebû Abdurrahman. *Semâni Mesâil*. Fatih Kütüphanesi, 4493.
- Hemedânî, Hasan b. Hüseyin. *el-Fevâid ve'l-ahbâr ve'l-hikâyât*. thk. Âmir Hasan Basrî. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2001.
- Hücvîrî, Ali b. Osman el-. *Keşfu'l-mahcûb*. thk. Mahmud Âbidî. Tahran: Suruş, 2009.
- Hücvîrî, Ali b. Osman el-. *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddin el-Amrevî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1953.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs. *Vefeyâtü'l-a'yân*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim. *Kitâbü's-sikât*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. İstanbul: Litera Yayınları, 2006.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Kitâbu'l-kussâs ve'l-müzekkirîn*. thk. Muhammed Lutfî es-Sabbâğ. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Sıfatü's-safoe*. thk. Mahmûd Fâhûrî. Beyrut: Dâru'l-Ma' rife, ts.
- İsfahânî, Ebû Nuaym el-. *Hilyetü'l-evliyâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-. *Siyerü's-selefi's-sâlihîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Letâifu'l-a'lâm fi işarâti ehli'l-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2004.
- Khalil, Atif. "White Death: Ibn al-'Arabî on the Trials and Virtues of Hunger and Fasting". *Journal of the American Oriental Society* 141/3 (19 Ekim 2021), 577-586. <https://doi.org/10.7817/jameroriesoci.141.3.0577>
- Kureşî, Abdülkadir b. Muhammed el-. *el-Cevâhiru'l-mudiyye fi tabakâti'l-Hanefiyye*. Kahire: Dâru Hicr, 1993.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm el-. *er-Risâle*. thk. Abdulhalim Mahmud, Mahmud b. Şerîf. Kahire: Dâru Şa'b, 1989.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay el-. *Fevâidu'l-behiyye fi terâcîmi'l-Hanefiyye*. thk. Muhammed en-Na'sanî. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1324.
- Mâlînî, Ahmed b. Muhammed el-. *Kitâbu'l-erbaîn fi şuyûhi's-sûfiyye*. thk. Âmir Hasan Basrî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997.
- Mekkî, Ebû Tâlib el-. *Kûtu'l-kulûb*. thk. Mahmud İbrahim er-Rıdvânî. Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 2001.
- Mevslî, İbn Hamîs el-. *Menâkibu'l-ebâr ve mehâsinu'l-ahyâr*. thk. Muhammed Edîb el-Câdir. Ebu Dabi: Merkezu Zâid li't-türâs ve't-târîh, 2006.

- Orhan, Kübra Zümrüt. "Tasavvuf Kaynaklarına Göre Bir Sûfî Olarak Süfyân-ı Sevrî". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (30 Aralık 2022), 697-726. <https://doi.org/10.51447/uluid.1176054>
- Safedî, Salâhuddin Halîl es-. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvût-Türkî Mustafâ. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2000.
- Sa'lebî, Ebû İshak. *el-Keşf ve'l-beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Nâsır b. Muhammed es-Sai'. Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2015.
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed es-. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman el-Yemanî. Kahire: Mektebe İbn Teymiye, 1980.
- Sircânî, Ebu'l-Hasan Ali es-. *el-Beyâz ve's-sevâd*. thk. Muhsin Pûrmuhtâr. Tahran: Müessesese-i Pejûheşî-yi Hikmet ve Felsefe-i İrân, 2011.
- Sühreverdî, Şehâbeddîn. *Avârifü'l-maârif*. haz. Abdulhalîm Mahmud, Mahmud eş-Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman es-. *Hakâiku't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman es-. *Resâilu Sûfiyye*. haz. Gerhard Bowering-Bilal Orfali. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 2009.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman es-. *Tabakâtu's-sûfiyye*. thk. Nureddin Şeribe. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Basım, 1986.
- Şakîk-i Belhî, Ebû Ali. "Âdâbu'l-ibâdât". *Trois Oeuvres Inédites de Mystiques Musulmans*. nşr. Paul Nwyia. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1982.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb. *Tabakâtu'l-kübrâ*. thk. Halil Mansûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Taberî, Ebû Halef et-. *Halvetü'l-âkifîn*. haz. Bilal Orfali-Gerhard Bowering. Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 2013.
- Temîmî, Takiyyuddîn et-. *et-Tabakâtu's-seniyye fi terâcimi'l-Hanefiyye*. Riyad: Dâru'r-Rifâi, 1983.
- Yâfiî, Afîfüddîn Abdullah. *Ravzu'r-rayâhîn*. thk. Muhammed İzzet. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, trs.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin ez-. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Abdülkadir Atâ. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- Mesâilu 'an Şakîki'l-Belhî ve Hâtimi'l-Esamm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 6402.

Ek: Hâtîm el-Esam'ın Entelektüel Ağı**



** Şekilde karışıklığı gidermek adına bazı irtibatlar gösterilememiştir. İrtibatların tümü için makaleyi tetkik ediniz.



Horasan Ekolünün Teşekkülünde Hâtim el-Esam ve Entelektüel Ağı

Ayşegül Mete

Sakarya Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
Tasavvuf Ana Bilim Dalı
aysegulmete@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5467-6346>

Araştırma Notu Bilgi Formu

Yazar(lar)ın Katkıları

Makale tek yazarlıdır.

Çıkar Çatışması Bildirimi

Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Destek/Destekleyen Kuruluşlar

Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, kâr amacı gütmeyen veya özel sektörlerden hibe alınmamıştır.

Etik Onay ve Katılımcı Rızası

“Horasan Ekolünün Teşekkülünde Hâtim el-Esam ve Entelektüel Ağı” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel etik ve alıntı kurallarına uyulmuş olup toplanan veriler üzerinde hiçbir tahrifat yapılmamıştır. Herhangi bir etik ihlalle karşılaşılması durumunda *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nin yükümlülüğü olmayıp tüm sorumluluk yazara aittir.