

KÂDIRÎ SÛFÎSİ İBN TEYMIYYE¹

George MAKDISI
Çev.: Vahit GÖKTAŞ *

Genel olarak İslâm düşüncesindeki Hanbelî Okulu'nun, tasavvufa karşı olduğu düşünülür. Yine bu okulun önde gelen üstadlarından biri olan İbn Teymiyye, tasavvufun amansız bir düşmanı olarak görülür. Bu makale için seçilen başlık düşüncesizce seçilmiş gibi gözükabilir; ne var ki bu başlık kasten seçilmiştir. Bu yüzden bu başlığı kanıtlamaya yönelik yeterli kanıt sunmak ve İslâm düşünce tarihindeki en önemli düşünürlerden biri olan bu Hanbelî üstadının zarar görmüş imajını düzeltmeye yardımcı olmak istiyorum.

Bugün İbn Teymiyye (ö.728/1328) hakkında sahip olduğumuz düşüncenin ilk geniş kapsamlı etkileri bir yüz yıl önce ortaya çıkmıştır. Kendisini batılı bilim adamlarının çalışmalarında "zemini sağlam olmayan" bir adam olarak tanıdık, bu onun ortaçağ muhaliflerinin birinin ağzından ödünç alınmış bir yargı idi.² Bu cümlelerin Batı'da ilk defa revaç bulmasını sağlayan büyük bilim adamı Ignaz Goldziher ve D. B. Macdonald,³ İbn Teymiyye'nin "mistikler, felsefeciler, Eş'arî kelamcıları, hatta hiç kimsenin işine yaramayacağı açıklaması ile öne çıktılar.⁴ Şu anda ise İbn Teymiyye hakkında sahip olduğumuz bu yargıyı değiştirme yolundayız. Ancak onun bu imajıyla ilgili yanlış kanaat yaygınlaşmıştır. En iyi bildiğimiz ve objektif çalışmalarımızda bile bu yanlış imajın

1 Bu makale 1973 yılında Sami A. Hanna'nın editörlüğünde "The American Journal of Arabic Studies" adlı dergide 118-129 sayfalar arasında yayımlanmıştır. Makalenin orijinal ismi "İbn Tayimiya: A Sûfi of the Qadiriya Order" şeklindedir. Bk. *The American Journal of Arabic Studies*, Editör: Sami A. Hana, I. bsk., E. J. Brill, Leiden 1973.

* Ar. Gör. Dr., Anakara Ü. İlahiyat Fakültesi

2 I. Goldziher, *Die Zâhiriten: Ihr Lehrsystem and ihre Geschichte, Beitrag zur Geschichte der muhammedenischen Theologie*, O. Schulze, Leipzig 1884, s. 189; "er war ein bedeutenden Mann, konnte er über die verschiedensten Wissensgebiete sprechen, nur hatte er einen Sparren im Kopfe." Wolfgang Behn tarafından İngilizce'ye çevrildi, *The Zahiris; Their Theology Doctrine and Their History, A Contribution to the History of Islamic Theology*, E. J. Brill, Leiden, 1971, s. 173: "...ancak saplantılı biriydi" A. R. Gibb, *The travels of İbn Battuta*, 1. bs., Hakluyt Society, Cambridge 1958, s. 135: "Çok değerli ve bir çok bilim üzerine konuşabilecek bir adam fakat bazı garip fikirleri var." ef. Sonraki not. Arapçasında "... İlla anna fi aqlıhi sahai'han" yer almaktadır, bk. İbn Battuta, *Rihla*, Dâr Sâdir, Beyrut 1964, ss. 95, 96.

3 D. B. MacDonald, *Development of Muslim Theology Jurispendence, and Costitutional Theory*, New York 1903, s. 273: "çok kabiliyetli ve bir çok alanda çalışmış birisi ancak bir vidası eksik"

4 Aynı yer.

hakimiyeti vardır. Bu ise İslâm diniyle ilgili çalışmaların doğru anlaşılmasını engellemekte ve bize yanlış bakış açısı sunmaktadır.

İbn Teymiyye hakkında söylenenler çokta insafli değildi. Aslında şu daha doğru sanki: Biz Hristiyan ve Yahudilerin tezlerini çürütmeye yönelik yazılar yazmış olan İbn Teymiyye'ye pek fazla insafli davranmadık.⁵

İbn Teymiyye'nin bu yanlış imajı üzerindeki tartışmaların tümü, kısa bir zaman diliminde ortaya çıkmıştır. Goldziher'in 1984 yılında yayınlanan *Die Zahiriten* 'i, Martin Schreiner' 1989 – 99 yıllarında yayınlanan "Beitnige"⁶ ve yine Goldziher'in 1908 yılında yayınlanan "Zur Geschiclite der hanbalitischen Bewe-gungen,"⁷i bu portre üzerindeki tüm önemli vurgulamaları yapmıştır. Günümüze kadar çoğalarak gelmiş olan bu ürün, bize İbn Teymiyye ve onun mensubu olduğu Hanbelî Okulu'nun İslâm düşüncesinin ana akışının dışında kaldıkları ve bu yüzden izole edildikleri yargısını öne çıkarmıştır.

Bu kuralda öne çıkan bir istisna, çok uzun zamandır neredeyse hiç duyulmamış, sessizlikte bağırarak bir ses olan; ancak zamanla İbn Teymiyye karşıtı polemiklerin rengini yumuşatmış çok önemli bir çalışma olan M. Henri Laoust'ın çalışmasıdır. Ne var ki eski imaj, tıpkı granit içine oyulmuş gibi, varlığını koruyor gözükmektedir. İbn Teymiyye ve onun İslâm düşüncesi içindeki yeri konusunda daha iyi bir bakış açısı yakalamak amacıyla, otuz yıldan fazla bir süre önce yayınlanmış olan M. Laoust'ın çalışmasının okunmasını öneriyorum.

Bu makalede tek amacım İbn Teymiyye'nin iddia edildiği gibi tasavvufa düşman olmadığını ortaya koymak ve kendi düşünce dünyası içerisinde en az Gazzâlî kadar bir sûfi olduğunu öne sürmektir. Bunun ötesinde İbn Teymiyye'nin, henüz Gazzâlî'de kendini göstermemiş olan tasavvufun, tarikat yönüyle de ilgisi vardır.

Bugün bile İslâmî araştırmaların kendine has olan şartları, dışarıdan aldığımız düşüncelerimizi üreten bir iklim oluşturma noktasına gelmiştir. Bugün itibarıyla, Arap-İslâm kaynakları hem özel hem de devlet üzere dünya çapında kütüphanelere dağılmıştır ve bu kaynakların ağırlıklı bir bölümü halen el yazması olarak mevcuttur. On dokuzuncu yüz yılın ikinci yarısında bu çalışmaların bazılarının yayınlanması için ciddi çabalar sarf edilmeye başlandığında, bu kaynaklarda Hanbelî ekolü hiç temsil edilmemişti. Bundan daha kö-

5 Bkz. *Takhjil Ahl al-İnjil, or Takhjil man harrafa el-İnjil: al-Jawab as-Sahih li-man baddala din al-Masih: Mas'alat al-kanâ'is*: vs. Bu çalışmalar ve bibliyografik ayrıntılar için bk. Brockelmann, *Geschichte* s. 123.

6 M. Schreiner, *Beitrage zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*, *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* (ZDMG), c. 52, 1898; c. 53, 1899.

7 *Age*, c. 62, 1908, ss. 1-28.

tüsü önemli sayıda tarihi ve dinî eserlerde Hanbelî karşıtı ön yargı fazlaca bulunuyordu. Kaynakları elde etmenin oldukça zor olduğu bir durumda, bu diğer mevcut kaynaklardan elde edilen düşüncelerin sağlam bir şekilde yerleşmesi için fazla zaman vardı. Nesilden nesile düşüncelerin pazar yerinde pazarı kapıyorlardı. Bu yüzden, kaynaklar, kademeli olarak daha ulaşılabilir, daha bol ve daha çeşitli hale geldiğinde ve daha önceki fikirlerle açık bir şekilde uyuşmayan bazı önemli vakalar ortaya çıktığında bile, kolayca ve nedensiz olarak olayların geri kalan diğer yönleri ile harmanlanacak şekilde yorumlanmıştır.

Gazzâlî tasavvufun “Ortodokslaştırıcısı” olarak telakkî edildiği bir zamanda, mutasavvıf ve aynı zamanda Hanbelî olan Herevî sahneye çıktı. Herevî, vasiyetinde tüm müslümanları Hanbelî olmaya davet edecek kadar Hanbelî idi. Herevî, tüm yaşamını bir mutasavvıf olarak sürdürdü ve Gazzâlî henüz Bağdat’a⁸ gelmemişken, hatta aslında Gazzâlî henüz ciddi anlamda tasavvufa⁹ yönelmemişken bir Hanbelî¹⁰ olarak öldü.

Aynı kategoriye ait diğer bir vak’a, günümüzde halen geçerliliğini sürdürmekte olan Kâdirî tarikatına adını veren bir Hanbelî sûfi olan Abdülkâdir Geylanî’nin ortaya çıkışı idi. Kâdirî tarikatı, İslâm tarihinde bilinen ilk tarîkattır ve hâlâ müntesiplerinin sayısı en fazla olan tarîkat olarak bilinmektedir.

Herevî, üzerine bir çok şerh yazılmış olan meşhur *Menâzilü’s-sâirîn* kitabının yazarıdır. Kitap Pere de Beurecueil¹¹ tarafından çalışılmış ve tercüme edilmiştir. Abdülkâdir-i Geylanî, Profesör Walther Braune¹² tarafından tercüme edilen ve çalışılan *Futûhu’l-Gayb* kitabının yazarıdır. Uzun zamandır bu iki Hanbelî üstad basitçe sûfi olarak biliniyordu; bu kişilerin Hanbelî olduğu fazlaca bilinmiyordu; aslında bu konu hala İslâm çalışmaları alanında evrensel olarak bilinen bir gerçek olmaktan uzaktır.

Sadece bu iki vak’a ile, bazı fikirlerin değişmiş olacağı düşünülebilir; ancak bu olmadı. Bir açıklama öne sürüldü ve bu açıklama günümüze kadar kabul edile geldi. Buna göre bu ilk sûfiler sadece rasyonalist teoriden veya kelimadan iltica ettikleri için Hanbelî idiler. Bize anlatılanlara göre, Hanbelî okulu bunlara başvurdu; çünkü kendisi de kelâma karşı idi. Bunu delillendirmek için de bir sûfi olan İbnü’l-Arabî’nin Zahirî olması örnek gösterildi. Ancak İbnü’l-

8 Gazzâlî bir Şafiî mezhebi alimi olarak hicri 484 yılında Bağdat’a geldi.

9 Gazzâlî’nin hicri 488’de Bağdat’ı terk ettikten sonra tasavvufa yöneldiği söylenmektedir.

10 Hicri 481 yılında.

11 S. De Laugier de Beurecueil, O. P. , *Anşâriyyât 1: Mahmud al Firkâwî, Commanteire du Livre des Etapes*, Kahire: Institut Français d’Archeologie orientale, 1953; *idem, Khwâdja Abdullah Anşâri: Mystique hanbalite* (Beyrut: Imprimerie Catholique, 1965); bir çok çalışması *Melanges de l’Institut Dominicain d’Etudes Orientales*, Kahire: Dar al Ma’arif, h. 1954’ de yayımlanmıştır.

12 Walther Braune, *Die Futûh al-Gaib des Abd al-Qadir* , Walther de Gruyter, Berlin Leipzig 1933.

Arabî'nin aynı zamanda Hanbelî okulu ile açık bağlantıları vardır.¹³

Hiç kimse, kelâma karşı olmayan Eş'âri okuluna mensup olan sûfilerin olduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda aslında zayıf olan bu argümanın böyle olduğunu düşünmüyor gözüküyordu, ne var ki bu okul kelama destekledi ve Mutezile okulundan sonra geliştirdi. Ancak daha sonra bu, kimseyi fazlaca ilgilendirmiyordu; belki de bunun nedeni, Hanbelî okuluna atfedilen özelliklerden birisinin iddia edildiği gibi bu okulun önemsiz olması ve ilgilendirilmesi gereken daha önemli alanların açık bir şekilde mevcut bulunmasıydı.

İbn Teymiyye ve Hanbelî okuluna ilişkin bu yanlış fikirlerden ayrılma M. Laoust'un çalışması ile başladı. M. Laoust, İbn Teymiyye ile ilgili 1890'lardan 1930'lara kadar yayınlanan yazıları ciddi bir şekilde okudu ve 1930'lu yılların sonunda çalışmasını tamamladı.¹⁴ Bu gün de devam etmekte olan İbn Teymiyye ile ilgili yazıların çoğu Selefiye ve Vahhabî hareketlerine mensup kişiler tarafından yazılmaktadır. İbn Teymiyye'nin sosyal ve siyasi fikirlerini çalışırken M. Laoust, İbn Teymiyye'nin düşüncesindeki zengin sûfi vurguları ile şaşkına uğramıştı. Aynı zamanda, İbn Teymiyye'nin tasavvufla ilişkisine, yani bu üstadın iddia edilen tasavvufa olan düşmanlığına dair mevcut fikirlerin tamamen bilincinde idi. Yine de yüz yüze olduğu bu gerçeklerin yalanlanması mümkün değildi. Bu konu üzerinde akademik düzeyde uzlaşma sağlanmış görünmesine rağmen, M. Laoust, İbn Teymiyye'nin doktrinlerinin önemli miktarda tasavvuf etkisini dile getirdiği ve onun eserlerinde tasavvufa karşı en küçük bir eleştirinin dahi boşa çıkacağı gerçeğini açığa kavuşturan ilk kişiydi. İbn Teymiyye'nin tenkit ettiği, panteizmin etkisiyle oluşan itihaf fikriydi.¹⁵

M. Laoust yargısında sabitti ancak bunu ortaya koyarken ihtiyatlıydı: "Öyle gözüküyor ki başlangıçta kabul edilmesi zor olan tek şey, İslâm tasavvufunun onun eğitimi üzerindeki olası bir etkisiydi. Zira İbn Teymiyye'nin kendisinin genel olarak tasavvufun en uzlaşmasız muhaliflerinden biri olduğu varsayılıyordu ki bu nedenle onun okuluna sıklıkla açık bir güvensizlik beslenmiştir."¹⁶

Bu durum, bu görüşü ayyuka çıkmadan ve İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine haklı olarak meydan okuduğunun tespit

13 I. Goldziher, "Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen" ZDMG, c. 62, 1908, ss. 10-11; *idem, le Dogme*, ss. 144-145.

14 Henri Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Din Ahmed b. Taimiya*, Institut Français d'Archeologie Orientale, Kahire, 1939.

15 H. Laoust, *Essai*, ss. 91; *idem*, "İbn Taymiyya" Encyclopedia of İslâm, (İslam Ansiklopedisi) (EI), 2.bs., vr. 953b.

16 H. Laoust, *Essai*, s. 89.

edilmesinden az bir süre önce idi.¹⁷ İbn Teymiyye aynı zamanda “tasavvufu reddeden ancak İslâm çatısı altındaki manevî değerleri tasdik eden”¹⁸ bir kişi olarak da görülmektedir. Ancak, her ne kadar bir “neo-sûfi” olarak atıfta bulunulsa da, İbn Teymiyye hala tasavvufun yeminli bir düşmanı olarak görülmektedir.¹⁹ Bizim için Hanbelî okulunun sûfi karşıtı olduğu konusundaki yerleşmiş inancı bırakmak o kadar zordur ki Abdülkâdir Geylanî'nin Hanbelî okuluna mensup olduğu gerçeğini öğrendiğimizde bile bu apaçık sapma için hemen bir açıklama buluyoruz. Artık onun Hanbelî okuluna mensup olamayacağı ve bir tarikat kurmasının temelinde Gazzâlî etkisinin (her yerde mevcut olduğu gibi) yer aldığı varsayımına sahibiz.²⁰

Birkaç yıl önce Portekiz'de 4. Arap ve İslâm Çalışmaları Kongresinin (1968) üyelerine bir tebliğ sundum. Bu tebliğ halen mevcuttur. Tebliğin başlığı “Hanbelî Okulu ve Tasavvuf”²¹ idi. Amacı, Hanbelîlerin tasavvufa karşı olduğu tezinin artık makul olmadığını göstermekti. Orada sunulan yeni deliller, Avrupa ve Orta Doğu kütüphanelerinde birkaç yıl önce karşılaştığım el yazma kaynaklardan alınmıştı. Özel olarak bu dökümanlar, şimdiye kadar sûfi oldukları bilinmeyen belli sayıda Hanbelî üstadının silsilesiyle ilgiliydi. Bir başka deyişle bu, meşhur Hanbelî sûfisi Abdülkâdir Geylânî'nin altında bulunan Hanbelîlerin oluşturduğu silsile idi. Silsiledeki ölüm tarihleri hicri 561'den hicri 795'e uzamaktaydı. Yani, sûfi tarikatına adını vermiş olan Abdülkâdir-i Geylânî²², hırkasını hem Ebu Ömer bin Kudâme'ye (ö.607/1210)²³ ve kardeşi Muvaffak ed-Din b. Kudâme'ye (ö.620/1223)²⁴ vermişti. İlkinin oğlu, ikincisinin de yeğeni

17 G. - C. Anawati and Louis Gadret, *Mystique musulmane*, J. Vin, Paris 1961, ss. 82, 162.

18 Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam: Philojoby and Orthodoxy*, G. Allen and Unwin, Londra 1958, s. 92.

19 Fazlur Rahman, *İslâm*,: Holt, Reinhart an Winston, New York 1966, s. 195: İbn Teymiyye'nin öğretisi İbn Kayyim el-Cevziyye ile aynı rolü üstlenmiştir.

20 W. M. Watt, *Islam and the Integration of Society*,: Rontlodge and Kegan Paul, London 1961, s. 246.

21 Bu sempozyum tebliği “The Hanbali School and Sûfizm” orijinal başlığı altında ilki ACTAS IV Congress de Estudos Arabes e Islamicos, Coimbra-Lisboa 1 A 8 de Setembro de 1968, E. J. Brill, Leiden 1971, ss. 71-88 ve diğeri Humoniora Islamica, SOAS, Cilt II/1974, olmak üzere iki kez yayımlanmıştır. Bu tebliğin Türkçe çevirisi Ramazan Özmen tarafından yapılmış ve *Tasavvuf Dergisi*'nde yayımlanmıştır. Bk. Ramazan Özmen, “Hanbelî Mezhebi ve Tasavvuf” ,*Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* , sayı: 18, Ankara 2007, ss. 297-310. (çev.)

22 Bk. EI, “Abd al-Kadir al-Jili” , E. Braune, ve orda geçen bibliyografyaya; yine aynı şekilde H. Laoust, “Le Hanbalisme sous le califat de Bagdad,” *Revue des Etudes Islamiques (REI)* de 1959), ss. 140-142.

23 Bk. İbn Rajab, Dhail, ‘ala Tabaqat al-hanabila, 2. bs., ed. M. Hamid al- Fiqi, as-Sunna al-Muhammadiya Pres, Kahire, 1372/1952-53, c.11 ss. 52-61.

24 Bk. G. Makdisi, EI, “İbn Kudama al-Makdisi”

olan İbn Ebu Ömer b. Kudâme (ö.682/1283)²⁵ hırkayı doğrudan babasından ve amcasından aldı. İşte İbn Teymiyye'ye sûfi hırkasını teslim eden bu İbn Kudâme'dir. Bu manevî silsile, İbn Teymiyye yoluyla meşhur Hanbelî sûfisi Herevî (ö.481/1089)²⁶'nin eseri olan ünlü Menâzilü's-sâirin üzerine Medâricü's-sâlikîn²⁷ adlı bir şerh yazmış olan İbn Kayyım el-Cevziyye'ye (ö.751/1350)²⁸ kadar devam etmektedir. Bu silsile üzerindeki son isim Hanbelî Okulu'nun biyografi yazarı olan İbn Recep'tir (ö.795/1393).²⁹

Yani bu silsilenin bağlantılarını oluşturun tüm yedi isim Hanbelî Okulu'na mensuptur. Bunların yaşamları altıncı (m. on ikici) yüzyıldan sekizinci (m. on dördüncü) yüzyıla uzanan üç asırlık bir süreyi kapsamaktadır.

Bu silsile bizim için, halen kataloglandırma sürecinde olan diğer el yazmaları arasında, Hanbelî Yusuf b. Abdulhadî'nin *Bad' al-'ulqa bi-lubs al-khirqa* isimli Princeton Üniversitesi Firestone Kütüphanesi'nde muhafaza edilen bir el yazması çalışmada korunmuştur.

Dublin'deki Shester Beattu Kütüphanesi'nde korunmakta olan diğer bir el yazması eserde, İbn Teymiyye'nin manevî silsilesini teyit eden bilgiler buluyoruz. Söz konusu çalışma, Cemaleddin et-Talyani'nin *Terğib el-Mutahabbîn f'i-l lubs hırka el-mutumaiyizîn*³⁰ adlı eseridir ve burada İbn Teymiyye'nin şu cümlesi yer almaktadır: "*Ben Abdülkâdir Geylânî'nin mukaddes hırkasını giydim, benle onun arasında iki (Sûfi Şeyhi) vardı.*"

Bir başka teyit ise, şu anda parçalar halinde Yusuf b. Abdulhadî'nin "*Bad' el-ulka*" adlı eserinde korunan kayıp bir çalışma olan Nasıruddin'in *Itfa hurqat al-hauba bi-ilbas khirqat al-taub* eserindedir. İbn Teymiyye'den burada yapılan alıntılar birden fazla sûfi yoluna işaret etmekte ve Kâdirî tarikatını bunların en büyüğü olarak övmektedir. Şöyle alıntılanmaktadır: "*Bir çok tarikata mensup bir çok Şeyh'in hırkasını giydim, bunlar arasında yolu bilinen tarikatların en büyüğü olan Şeyh Abdülkâdir Geylânî de vardır.*"

İbn Teymiyye öldüğünde, ailesinin diğer fertlerinin ve aynı zamanda sûfilerin de gömülü bulunduğu Şam'daki bir sûfi mezarlığına gömülmüştür. İbnü'l-Arabi (ö.638/1240) 'nin ve tasavvufun amansız düşmanı olduğu aldanmasına kapılan bazı yazarlar bu kaderde ironik bir makus talih görmeye çalış-

25 Bk. *GAL*, c. I, s. 399, *Suppl*, c.I, s. 691; İbn Ragab, aynı eser, c. II, ss. 304-310.

26 Bk. S. De Laugier de Beaurecucil, *El*, s. 5.

27 Bk. *Suppl*, c.I, s. 774, no 6.

28 Bk. *GAL*, c. II, ss. 1054, *Suppl*, c.II, ss. 1261; H. Laoust, "Le Hanbalisme sous les Mamlonks Bahrides" *REI*,1960, ss. 66-68.

29 G. Makdisi, *El*, s. 5.

30 Chester Beatty Arabic Ms. 3296, 8, vr. 49a-70b.

maktadır. Ancak bu, muhakkak ki bu tür bir şey değildi; çünkü bir sûfi olan İbn Teymiyye için sûfiler arasına gömülmekten daha doğal bir şey olamazdı.

Burada tanımlanan silsile tamamen Hanbelîlerden oluşmaktadır ve mezarı bugün Bağdat'ta ziyaret merkezi olan büyük Hanbelî sûfisi Abdülkâdir Geylânî (ö.562/1166)'ye kadar uzanmaktadır. Bu silsilenin bağlantılarını oluşturan ve Abdülkâdir Geylânî'den, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'ye kadar pek çok ismi buluyoruz. Ancak genel olarak bilinmeyen şey, bu zincirin Abdülkâdir-i Geylânî'den iki asır önce ve Herevî'den bir asır önce yaşamış olan Hanbelîleri içermekte olduğudur.

Söz konusu silsile, Louis Massignon'a atfedilen Paris'teki Cahier de l'Herne'nin bir sayısında yakında çıkacak olan bir makalede detaylı olarak ele alınmıştır.³¹ Bu yüzden belgenin ve içeriğinin kısa ve öz bir tanımını vermekle yetineceğim. Bu belge, muhtelif bir ciltte Şam'daki Zahirîyye Kütüphanesi'nde saklanmaktadır ve tek bir sayfadan müteşekkildir, bu sayfada 757 / 1356 yılında ölmüş olan Şemseddin Dunaysırî'nin manevî silsilesini vermektedir. Silsile orijinalinde Dunaysırî'nin kendisi tarafından yazılmıştır. Zahirîye dokümanı bu asıl nüshanın bir kopyasıdır. Yazar hayatta iken; yani 744 / 1343'te hazırlanmıştır ki bu yazarın ölümünden otuz yıl öncedir. Dokümanın yazarı olan Dunaysırî bir Hanbelî değildir.

Bu sûfi silsilesinin yirmi bir halkası vardır. Bundan daha tam bir silsile olamaz, çünkü bu Halife Ali'ye (no. 18), Peygamber'e, Cebrail'e ve son olarak Allah'a (no. 21) kadar uzanmaktadır. Zincirdeki 13 ve 17. halkalar erken dönem sûfilerinden bilinen gruplara aittir Serîyyü's-Sakâtî (ö.257/870), Ma'rûf el-Kerhî (ö.200 veya 201/816), Davud et-Tâî (ö.165/781), Habib el-Acemî ve son olarak, özellikle Hanbelîlerin hayran oldukları, Hasanü'l-Basri (ö.110/728). 11 ve 12 numaralar sırasıyla Şiblî (ö.334/945) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'dir.

Ancak bizi özel olarak ilgilendiren zincirin 10 numaralı halkasına doğru yukarı çıkan halkalarıdır. Bu on sûfiden yedisi Hanbelîdir. Halka şöyledir: 1. Dunaysırî; 2. Ma'dani (Hanbelî); 3. Şemseddin Kudâme (Hanbelî); 4. Muvaqqaf ed-Din b. Kudâme (Hanbelî); 5. Abdulkadir-i Geylanî (Hanbelî); 6. Muharrimî (Hanbelî); 7. Hakkarî; 8. Tarsusî; 9. Abdulvahid et-Temimi (Hanbali); 10. Abdulaziz et-Tamimi (Hanbelî, hırkasını Şiblî'den almıştır ki bu da hırkasını Cüneyd-i Bağdâdî'den almıştır).³²

Kâdirî silsilesine adını veren Abdülkâdir-i Geylânî'nin, 525/ 1130 yılında

31 Bk. G. Makdisi, "L'Isnad initiatiq ue soufi de Muvaqqaf ad-Din ibn Qudama" in Massignon Cahier de l'Herne, 1970, ss. 88-96.

32 Bu silsilenin her bir bağlantısı için bk. G. Makdisi, *aynı eser*, ss. 90-92.

ölmüş olan Hammad ed-Dabbas³³ adında bir şeyhi vardır. Ancak manevî yolu bu koldan devam etmemektedir. O manevî silsilesini, her ikisi de 513 / 1119 yılında ölmüş olan ve her ikisi de Abdülkâdir-i Geylânî'nin Hanbelî fıkıh hocası olan Hanbelî müşşidi Ebu Sa'd el-Muharrimi³⁴ den almaktadır. Ayrıca şunu da biliyoruz ki Abdülkâdir-i Geylânî'nin medrese veya fıkıh eğitimi, kendisine tasavvuf hırkasını vermiş olan hocası el-Muharrimi'dendir. Abdülkâdir-i Geylânî bu medreseyi genişletmiştir. Biyografik literatürde Abdülkâdir-i Geylânî'nin medresesi veya Abdülkâdir-i Geylânî'nin tekkesine referanslar buluyoruz, bu her ikisinin de aynı mimari komplekse sahip olduğu fikrini gündeme getirmiştir.

Muharrimi ve sonraki iki Hanbelî arasında iki Hanbelî olmayan sûfi bulunmaktadır. Hanbelîler birbirleri ile baba oğul ilişkisi olan Temimi ailesindedir.

Şimdi kısa ve öz olarak tanımladığımız delillere İbn Teymiyye'nin bir çalışmasını ekleyebiliriz; yani, kendisinin Abdülkâdir Geylânî'nin iyi bilinen bir sûfi çalışmasına yazdığı şerh. Hatırlanacaktır ki Geylânî'nin çalışması Profesör Walther Braune tarafından 1933 yılında Almancaya çevrilmiş ve çalışılmıştır.

Kendisinin de ait olduğu tarikatın sûfi üstadının eserine yazılan şerhte, İbn Teymiyye, Geylânî'nin çalışmaları konusunda bir çok önemli bölüm alıntılanmakta ve bunlar üzerinde uzun uzadıya yorum yapmaktadır. İşte burada, sadece kendi takip ettiği meşhur Hanbelî ve sûfi üstadı Abdülkâdir-i Geylânî için değil, bunun yanında onun da sûfi üstadı olan ve Hanbelî olmayan Hammad ed-Dabbas'a olan hayranlığını açıkça göstermektedir. Bu, Hammad ed-Dabbas'ın çağdaşı ünlü İbn Akil'in, bu sûfiyi Ortodoks olmayan sûfi uygulamalar nedeniyle kınaması durumunda son derece belirgin bir şekilde görülmektedir. Bunun aksine, İbn Teymiyye, Ortodoks bir sûfi üstadı olarak gördüğü Hammad ed-Dabbas'ı övmektedir. Dahası, Hanbelî sûfi Abdülkâdir Geylânî'ye ve Hanbelî olmayan sûfi Hammad ed-Dabbas'a olan övgüsünün tersine, İbn Teymiyye takip ettiği Hanbelî sûfi Herevî'yi eleştirmekte ve kendisinin çelişkiye düştüğünü söylemektedir.³⁵ İbn Teymiyye'nin Herevî'ye karşı takındığı bu tutum talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'de tam tersidir. Cevziyye, Herevî'yi takdir etmiş ve onun az önce bahsettiğimiz Menazilü's-sairîn adlı eserine en önemli şerhlerinden birini yazmıştır.

33 İbn Akil tarafından eleştirilmiş olan bu sûfi için bk. G. Makdisi, "Aqil et la vesurgence de l'islam traditionaliste, an Xle siecle, Damas, Institut Français de Damas, 1963, s. 376, n. I ve s. 383, n. I, biyografik notlar dahil.

34 Bk. G. Makdisi, *Age*, endeks, s. 5. "al-Muharrimi" s. 256.

35 Bk. İbn Teymiyye, *İhtijaj*, MRK'de, c. II, ss. 146-147.

İbn Teymiyye'nin bu çalışmasının kısa ve öz tanımını ve içeriği hakkında birkaç yorumu vererek fazla açılmayacağım. Bu çalışmaya Princeton'daki kataloglanmamış el yazmaları koleksiyonunda rastladım.³⁶ Bu, İbn Teymiyye'nin sayısı fazla olan eserlerinden biridir ve muhtelif konuları içeren bir ciltte yer almaktadır. Şerhin başlık sayfası yazarın adından basitçe "Şeyh'ül İslâm" olarak bahsetmektedir. Çalışmanın ilk sayfası daha açıktır ve ismi daha ayrıntılı vermektedir: Ebu'l-Abbas Ahmed b. Teymiyye. Ayrıca şunu da görüyoruz ki metnin kendisinde yazar Ebu'l Berekat'tan dedesi olarak bahsetmektedir (*jadduna Abu'l-Barakat*), ki bu h.652/m. 1255 yılında ölmüş olan Ebu'l Berakat Mecduddin b. Teymiyye'den başkası değildir. Ayrıca, çalışmanın içeriği hem dil üslubu olarak hem de tartışılan doktrinler bakımından açık bir şekilde İbn Teymiyye'ye aittir. İbn Teymiyye'nin yazılarını tanıyan herkes, bu eserin, kendisinin *Maratib al-irada*³⁷, *al-Qada wa'l qadar*³⁸ ve *al-Ihtijaj bi'l-qadar*³⁹ isimli eserleri ile aynı çizgiye ait olduğunu fark edecektir. Bu yüzden, eserin yazarıyla ilgili herhangi bir şüphe olamaz.

Az önce bahsedilen eserlerde İbn Teymiyye'nin Herevî'yi ve Hallac'ı eleştirdiği ve Abdülkâdir Geylânî'yi ve Hammad ed-Dabbas'ı övdüğü bilinmektedir, bu kınama ve övgü elimizde şerhte de yer almaktadır. Abdülkâdir ve Hammad ed-Dabbas'ın dışında eski ve yeni bir çok sûfi İbn Teymiyye tarafından "Ortodoks Sûfi Şeyhleri" olarak övülmektedir ki bu terim kendisi tarafından "*al-Mashayikh, ahl al-istiqaime,*" veya "*al-Mustakimun mina's-saliqin,*" veya "*Ahl al-istikama min ahl al-ibade.*" kelimeleri ile ifade edilmektedir. İbn Teymiyye'nin tasdikini almış olan bu sûfiler arasında şunlar yer alır: el-Fudayl b. İyaz İbrahim b. Edhem, Ebu Sulyman ed-Darani, Ma'ruf el-Kerhi, Sari es-Saqati, ve Cüneyd-i Bağdâdî. Bu kişilerden erken dönem Ortodoks sûfilerin önde gidenleri olarak bahsetmektedir. (*jumhur mashayikh as-salaf*). Sonraki dönem Ortodoks sûfileri arasında Abdulkadir-i Geylânî, Hammad ed-Dabbas ve Ebu'l Beyan'ı (ö.551/1156) saymaktadır. Bu dokuz isim içinde İbn Teymiyye'nin daha önceden bahsedilen sûfi silsilesinden dört isim buluyoruz: Ma'ruf el-Kerhi, Serîyyü's-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Abdülkâdir-i Geylânî.

Otuz yıldan fazla bir süre önce, M. Laoust tasavvufun İbn Teymiyye'nin düşünceleri üzerindeki etkisine dikkat çekmişti. Onun bu konudaki terminolojisini görebilmek için yukarıda bahsi geçen eserlerin ve elimizde bulunan şerhin

36 Aynı çalışmanın farklı bir nüshası Leipzig Üniversitesi Kütüphanesinde mevcuttur.

37 Bk. İbn Teymiyye, *Majmu'at ar-rasail al-kubra* (MRK), Sharatiya, Kahire1323/1905, c. II, ss. 64-79.

38 *Age.* ss. 80-86.

39 *Age.* ss. 87-145.

okunması yeterli olacaktır, bu eserlerde şu gibi sûfi terminolojisine rastlamak mümkündür: *ilham, zevk, vecd, muhabbet, keşf, hakikat, haşyet, kemal en-nefs*” ve diğerleri.

İlham'ı zayıf bir analogi veya zayıf bir gelenekten daha güçlü bir şekilde kullanmaktadır veya fıkıh ehlinin kullandığı *istishab* veya fıkıh ehlinin ayrılığı (hilaf), veya fıkıhın ilkeleri ve kaynakları (usul el-fıkıh) terimleri arasında bu terim sıklıkla geçmektedir. Bu, genellikle sûfilerin düşmanı bir hukukçu / fıkıhçı olarak kabul edilen İbn Teymiyye'nin şerhinden bir alıntıdır. Bunun aksine, kendisinin Gazzâlî'ye ve Hanbelî Muvafak ed-Dîn b. Kudâme'ye karşı olarak ilhamı savunduğunu görüyoruz ki bu kişileri İbn Teymiyye çok fazla fıkıhçı gibi hareket etmekle suçlamakta ve bunun ancak fantezi olarak ifade edilebileceğini söylemektedir (*ma la yu'abbar anhu fa-huwa hawas*).⁴⁰

İbn Teymiyye'nin tasavvufu, ılımlı bir tasavvuftur. Onun amacı tasavvufun nass ile uyumlu olduğunu göstermektir. Nasslara dayanmayan bir tasavvuf sapkındır. Onun tasavvufu; ilhamın, yüksek hukukî geçerliliğe sahip delil yerine koymasına neden olmuş ve yine ilhamın, tüm diğer kaynakların yetersiz kalması durumunda, bir fiilin diğerine tercih edilmesine temel teşkil edeceğini savunmuştur. İlham bir hukuk kaynağı olarak ne mutlak olarak inkar edilmeli ne de mutlak olarak tasdik edilmelidir. Ancak hukuk kaynaklarının yetersiz kaldığı durumlarda işlev görebilir. Vahyin emir ve yasaklarını gözetmeden gerçeğe ulaştıkları iddiasında bulunanlar hata içindedir. Gerçek bilgi vahyedilmiş kutsal bilgi ile uyumlu olan bilgidir. Sahih irade, sûfinin Allah'ı arayışı, Allah aşkı (muhabbet) ve Allah'ın indirmiş olduğu emrinin tasdiki ile uyumlu olanıdır. Allah'a dayanma (tevekkül) sadece Allah'ın emirlerine uyulduğunda geçerlidir. Diğer taraftan O'na tevekkül etmeden O'nun emrine uymak da kişinin mesuliyetten kaçması demektir.

Gerçek monoteizm sadece Allah'a ibadet etmeyi içerir. İbadet, kemâle ermiş aşkı, kemâle ermiş saygıyı, kemâle ermiş ümidi, korkuyu, huşuyu ve itaati gerektirir

İbn Teymiyye'nin saldırısının hedefinde felsefeciler ve bunlardan etkilenen sûfiler yer almaktadır. Filozof sûfilere göre, nefsin mükemmelleşmesi (kemal en-nefs) sadece bilgi içinde aranılacak bir durumdur ve sadece bilgi ile şu anda bildiklerini bilebilirler. Ancak İbn Teymiyye'ye göre nefsin mükemmelleşmesi sadece bilgidен geçen bir yol değildir. Aksine, Allah'la alakalı bilginin yanında

40 Vr. 122 b. Satır:17-18 Princeton Ms: wa-inkaru Abi Hamid al-Ghazzali wa Abi Muhammad al-Makdisi (İbn Qudama)...tariqatu 'l fuqaha" Şurası kaydedilmelidir ki İbn Kudame'yi Gazzâlî kadar kuralcı olmakla eleştiren İbn Teymiyye'dir – bu Gazzâlî'nin fıkıhçılara karşı öne sürdüğü bir eleştiridir.

O'nun yolunda olanlara karşı duyulacak muhabbet, Allah'a ibadet etmek ve tevbe ederek ona yönelmek vardır. Felsefeciler ve onların takipçileri Peygamberler tarafından getirilmiş olan kutsal bilgiyi bilmezler. Bu en yüce bilgidir. Ruh ancak vahyin mârifeti ile mükemmelliğe erişir. Ayrıca, felsefeci sûfiler bilgiye ulaştıklarında şeriatın öngördüğü yükümlülükleri yerine getirme görevlerinin düştüğüne ve şeriatın yasaklarının onlar için hükümsüz olduğuna inanırlar. Ne var ki böyle inananların tümü hata ederek cehalete adım atmıştır.

Yukarıda İbn Teymiyye'nin yorumundan bir örnek sunduk ki bunu yakın gelecekte yayınlamak istiyorum. Bu yorum ve daha önce tarif edilen sûfi silsilesinin halkaları ne Hanbelî okulunun ne de İbn Teymiyye'nin, kendilerine gölge düşürenlerin çalışmalarına dayalı olarak iddia edildiği gibi tasavvufun azılı düşmanı olmadıklarını göstermek için yeterli delil teşkil etmektedir.

Tasavvufu, dış etkilere bağlı olarak büyüyen, İslâm'a yabancılardan ithal edilen ve Hanbelî mezhebi mensuplarının mutlak olarak karşı çıkması gereken bir gelişme olarak değerlendirmek yanlıştır. Bilakis tasavvuf, kendi iç dinamiklerine bağlı olarak, İslâm'ın kendi zengin manevî yaşantısı neticesinde ortaya çıkmıştır. Felsefeden (yeni Platonculuk) kaynaklanan, tasavvufun ana çizgisinden uzaklaşan bazı eklemeler yine mutasavvıflar tarafından tenkit edilmiştir. Mutasavvıflar, tasavvufun Kur'ân ve sünnetin yani şeriatın mirası üzerine inşa etmişler ve daha sonra gelişen yanlış sûfi telakkilere de karşı durmuşlardır.