

HORASAN'IN İSLAM VE TASAVVUF TARİHİNE KATKISI (H. I-V. ASIRLAR)

Himmet KONUR*

*"Her memleket halkının ilacı başka başkadır"*¹

Abstract

Islam emerged in Hijaz and spread into a very large region. Among the areas that Islam has spread Horasan has an important place. Because of its location very far from Hijaz and also of its different historical background and social structure, the people of Horasan had some major difficulty in understanding some religious perceptions and commentaries reflecting the priorities of the Hijaz region. These differences in perception led them to moral and spiritual aspects of religious texts. And from the second century of the Hijrah these texts became an essential source of Sufism. For this reason Horasanians mostly interested in moral and mystical dimension of Islam and interpreted other dimensions of Islam according to this view. So, these characteristics made Horasan and its environments very important place in the history of Islam and Sufism.

Key terms: Horasan, Sufism, Tasavvuf, Sufism in Horasan.

Özet

İslam dini Hicaz bölgesinde doğmuş ve kısa sürede geniş bir coğrafî alana yayılmıştır. İslam'ın yayıldığı bölgeler içerisinde Horasan'ın özel bir yeri vardır. Çünkü Horasan, Hicaz bölgesinden uzak bir coğrafyada olup farklı bir sosyal

* Doç.Dr. D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, İstanbul 1988, I, (Beyit no: 147),12.

yapıya ve tarihi geçmişe sahiptir. Aradaki farklılık nedeniyle Horasanlılar, Hicaz ve civarına mahsus dinî algı ve yorumları benimsemekte güçlük çekmişlerdir. Bu durum, Horasanlıların öncelikle, İslam'ın -hemen herkes tarafından kabul edilebilecek- derunî/ahlâkî verilerine yönelmelerini sağlamıştır. Bu veriler, aynı zamanda, hierî II. asrın ortalarında ortaya çıkıp gelişen tasavvufa da kaynaklık etmiştir. Bu nedenle Horasanlılar, sonraki yıllarda, İslam'ın tasavvufu ile ilişkili boyutuna daha çok ilgi duymuş, benimsemiş ve katkıda bulunmuştur. İslam'ın diğer boyutlarını da tasavvuf perspektifinden bakarak yorumlamışlardır. Bu özellikleri dolayısıyla Horasan İslam ve Tasavvuf Tarihinde takdir edilen özel bir yere sahip olmuştur.

Anahtar Terimler: Horasan, Tasavvuf, Horasan'da Tasavvuf.

Giriş

Horasan, İslam'ın ortaya çıktığı Hicaz bölgesinden uzak bir coğrafyada olup farklı bir toplumsal yapıya sahipti. Müslümanlar ilk olarak burada kendilerinden oldukça farklı özelliklere sahip bir toplulukla karşı karşıya gelmişti. Böyle bir toplumda İslam'ın nasıl anlaşılıp yorumlanacağı; kabul görüp görmeyeceği önem arz etmekteydi. Sonuçta Horasan, İslam'ı benimsemiş ve İslam tarihinde kendine mahsus özel bir yer edinmiştir. Horasan'ın İslamlaşma sürecinde, İslam'ın derûnî/ahlâkî verilerinin ve tasavvufun önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu sonucun ortaya çıkmasında onun coğrafî konumunun ve toplumsal yapısının önemli etkisi olmuştur, denilebilir. Makalemizde, Horasan'ın coğrafî konumu ve toplumsal yapısı ile tasavvufa yönelik arasındaki ilişkinin sebepleri ve sonuçları üzerinde duracağız.² İslamlaşma süreci büyük ölçüde tamamlandığı için, ilk beş asırlık kaynaklara başvurmakla yetineceğiz.

² Horasan'da ortaya çıkan dinî-tasavvufî manzaranın, burada zikrettiklerimizden başka, Kitap ve sünnet gibi Müslümanların ortak değerlerinden ve kültüründen, bazı Müslümanların kişisel gayretlerinden kaynaklanan daha başka sebepleri de bulunmaktadır. Biz burada, bu man-

Niçin Horasan?

İslam tarihinde bazı şehirlerin adından çokça bahsedilmekte ve buralara bazı özellikler atfedilmektedir. Bunlardan biri de Horasan'dır. Hakkında söylenenler, onun İslam ve tasavvuf tarihi açısından önemli merkezlerden biri olduğunu göstermektedir.

Cüneyd (ö.297/909) "*Fütüvvet Şam'dadır, Lisan Irak'tadır. Sıdk ve doğruluk Horasan'dadır.*" demiştir.³

Adı Horasan'la özdeşleşen melâmetîlerin durumu Irak'ta anlatılınca Sehl Tüsterî (ö.283/896) ve Cüneyd şöyle derler: "*Eğer Ahmed-i Mürsel (s.a.v.)'den sonra peygamber gelseydi bu taifeden gelirdi.*"⁴

İbn Yezdanyâr'dan şöyle nakledilir: "*Horasan sufilerinde söz yok amel [var]; Bağdad sufilerinde ise amel yok söz vardır. Basra sufilerinde hem söz hem amel; Mısır sufilerinde ise ne söz ne amel vardır.*"⁵

Bir başka rivayette "*İsfahan dervişleri insaf alırlar vermezler; Horasan dervişleri hem insaf alırlar hem verirler; Taberistan dervişleri ne insaf alırlar ne de verirler; Parsî dervişleri, başkasına insaf verirler kendileri almazlar.*" denilmektedir.⁶

Bu rivayetlerde diğer şehirlerle ilgili bazı zaafılara değinilirken Horasan'la ilgili övücü ifadeler kullanılması dikkat çekicidir. Zamanındaki belli

zamanın ortaya çıkmasında sâdece mekana; Horasan'a mahsus özelliklerin rolü üzerinde durmakla yetineceğiz.

³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi)*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1991, 373.

⁴ Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri)*, (Tercüme ve şerh: Lâmîf Çelebi; Haz: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara), İstanbul 1995, 187.

⁵ İbnü'l-Mulakkın, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, (tah: Nureddin Şeribe), Kahire 1973, 335; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul 2003, 240.

⁶ Keykâvus, Unsur el-Mealî, *Kabusname*, (Terc: Mercimek Ahmed-Haz: Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1944, 388; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989.

başı yerleşim birimlerinde yaşayan mutasavvıfların önde gelenlerini ve şeyh olanlarını eserinde zikreden Hucvirî, Horasan'a gelince oldukça iltifatkâr ifadeler kullanır:

"Bugün Hakk'ın ikbal gölgesi Horasan'dadır."

"Horasan'daki mutasavvıfların hepsini saymam zor olacak. Ben sadece Horasan'da üç yüz şahıs gördüm, bunlardan her birinin bir meşrebi vardı, onlardan bir tanesinin bulunması dahi bir dünyaya kâfi gelir. Bunun sebebi, muhabbet güneşinin ve tasavvuf ikbalinin Horasan talihinde bulunmasıdır."⁷

Bu ifadeler Horasan'ın, İslam ve tasavvuf tarihi açısından önemine ve özel konumuna işaret etmek için yeterli olsa gerektir. Aşağıda Horasan'a dair oluşan bu kanaatlerin Horasan'a mahsus sebepleri üzerinde durmaya çalışacağız.

Coğrafi Konum

İran'ın kuzeydoğusunda yer alan *Horasan* geniş bir coğrafyanın adıdır. Günümüzde üçe ayrılan bölgenin topraklarından *Merv*, *Nesâ'* ve *Serahs Türkmenistan*'da, *Belh* ve *Herat Afganistan*'da, kalan kısımları da *İran*'dadır.⁸ Eskiden *Tûs*, *Nesâ'*, *Ebîverd*, *Serahs*, *Asfizâr*, *Bagdîs*, *Cürcan*, *Bâmiyân*, *Garcistan* ile *Toharistan* sınırlarını da içine alan Horasan'ın en ö-

12.

⁷ Ali b. Osman Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, (Haz: Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, 278-279.

⁸ Osman Çetin, "Horasan", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 234.

nemli şehirleri *Nişabur*, *Herat*, *Merv* ve *Belh* idi.⁹ Bu sınırlar, idârî bakımdan küçülüp büyümesine bağlı olarak, tarih boyunca farklılık arz etmiştir.¹⁰ Genellikle *Bağdad*'in doğusunda kalan beldeler idârî bakımdan Horasan valisine bağlandığı için *Mâverâünnehr*'i de içine alan geniş bir coğrafya Horasan'dan sayılmıştır.¹¹ Tasavvuf kaynaklarında *Maveratünnehir* genellikle Horasan sınırları dışında kabul edilir.¹² Ancak bazı kaynaklarda bölgenin sınırları *Fergana*'ya kadar ulaştırılır. **Kuşeyrî** (ö.465/1072), **Ebu Bekir b. Musa Vâsitî** (320/932)'den bahisle "*aslen Horasan'ın Fergana bölgesindedir*"¹³ demek suretiyle *Fergana*'yı Horasan'dan saymaktadır. **İbnü'l-Cevzî** (ö.598/1201) de, kültürel ve coğrafî ilişkileri nedeniyle olsa gerek, *Bistanî*, *Nişabur*, *Tâs*, *Herat*, *Belh*, *Tirmiz*, *Buhara*, *Fergana*, *Nahşeb* gibi şehirlere mensup sufilerden birbiri peşi sıra bahsetmektedir.¹⁴ Dolayısıyla tasavvuf kaynaklarında Horasan denilince bazen bütün bu yerleşim birimlerini içine alan geniş bir bölgeden bahsedildiğini dikkate almak gerekir.

Toplumsal Yapı

Bize göre, Horasan'ı İslam ve tasavvuf tarihi açısından önemli ve özel kılan, -coğrafi olarak *Hicaz* bölgesine uzaklığıyla da ilişkili olan- toplumsal dokusu bakımından *Hicaz* bölgesinden ayrı bir yapıda oluşudur. Horasan'daki etnik ve dinî yapıyı gözden geçirmek, toplumsal bakımdan *Hicaz* bölgesiyle arasındaki farkı anlamamıza yardımcı olabilir.

⁹ C.L. Huart, "Horasan", *İA*, İstanbul 1967, V/I, 560.

¹⁰ Çetin, *age*, 234.

¹¹ Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, Beyrut 1375/1956, II, 351.

¹² Mesela Hucvirî başlıca tasavvuf merkezlerini sıralarken Horasan ve *Maverâünnehr*'i ayrı ayrı zikreder. Bkz. Hucvirî, *age*, 277-280.

¹³ Kuşeyrî, *age*, 155.

¹⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. İbnü'l-Cevzî, *Sıfatil's-Safve*, Beyrut 1409/1989, IV, 98-153.

Horasan, **İranlılar**'ın yanı sıra zaman zaman **Türkler**'in de hakim olduğu bir bölgeydi.¹⁵ Miladî VII. ve VIII. Yüzyıllarda bölgeye gelmeye başladıkları tahmin edilen Türkler'in göçleri sonraki yıllarda da devam etti.¹⁶ Müslümanların bölgeyi fethinden önce yönetim olarak Horasan bölgesi **Sasanîler**'in, *Maveraünnehr* ise **Türkler**'in hakimiyeti altındaydı. Bu bölgede pek çok kavme mensup halklar yaşamakla beraber Horasan bölgesinde Fârisîler, *Maveraünnehr*'de ise Türkler çoğunlukta idi.¹⁷ Fetihden sonra, orduyu takviyenin güçleşmesi gibi sebeplerle, Horasan'da Araplar da iskan edilmişse de bunlar kısa süre sonra yerli halka karışmış ve onların dilini (Farsça) öğrenmiştir.¹⁸ Muhtemelen fetihlerle birlikte, farklı etnisiteye sahip daha başka topluluklar da Horasan'a gelmiş ve Horasan'ın sakinleri arasına katılmıştır.¹⁹

Horasan, dinî bakımdan da Hicaz bölgesinden farklılık arz etmekteydi. Bu bölgede *Nasturilik*, *Zerdüşîlik (Mecûsîlik)*, *Maniheizm*, *Budizm* ve *Şamanizm* gibi din ve mezheplerin bulunduğu bahsedilir.²⁰ Araplar bunlar-

¹⁵ Hasan Kurt, *Türk İslam Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Ankara 2002, 16; "Orta Asyanın Etnik ve Kültürel Kimliğinde Türklerin Rolü", *İslami Araştırmalar*, XII, s. 3-4, (1999), 353-358.

¹⁶ Recep Uslu, *Hicrî I-II. Yüzyıllar'da Horasan Tarihi*, Uludağ Üniversitesi SBE. Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997, 142.

¹⁷ Zekeriya Kitapçı, "Sosyal, Siyasî ve Dinî Yönleri ile İslam Fetihleri Sırasında Aşağı Türkistan (I)", *Diyanet Dergisi*, cilt 17, sayı 5, (1978), 283; Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2002, 58.

¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut 1385/1965, IV, 510-511; Recep Uslu, *age*, 137.

¹⁹ Attar, Ebu Osman Hîrî'nin biri Habeşli, biri Rûm, biri Keşmirli, biri Türk olmak üzere dört kul [köle] ile birlikte mektebe gittiğinden bahsetmektedir. (Ebu Osman Nişaburludur ve Horasan'da tasavvufun ondan yayıldığı söylenir.) Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*. (Çev: Süleyman Uludağ). İstanbul 1985, 510-511.

²⁰ Çetin, *agmad.*, 238. Horasan'a mücavir bulunan Buhara'da da hemen hemen aynı dinlerin bulunduğu belirlenmiştir. Bkz. Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara 1998, 219-229. Mecûsîlik o tarihlerde, Horasan'da en çok mültesibi bulunan

dan Maniheizm, Budizm ve Şamanizm hakkında, muhtemelen ya hiçbir bilgi sahibi değillerdi yada çok az şey biliyorlardı. Kur'an'da sadece bir ayette (Hacc, 22/17) bahsi geçtiği dikkate alınırsa Mecûsîlik konusunda da çok az bilgili ve ilgili oldukları sonucuna varılabilir. Kur'an'da daha çok Putatapanlardan (müşrikler), Yahudilerden ve Hıristiyanlardan bahsedilmektedir.²¹ Dolayısıyla Kur'an'ın *ilk muhatapları*²² büyük ölçüde bu topluluklardır. Kur'anın içeriği de bu toplulukların coğrafî şartlarını, tarihî geçmişlerini ve toplumsal yapılarını dikkate alarak şekillenmiştir. Horasan'da ise farklı bir yapı söz konusuydu. Bu durum ilk müslümanlar için bir sürpriz oldu. Onların bir kısmının, kendilerinden uzak bir coğrafyada, farklı tarihî geçmiş ve toplumsal yapıya sahip bu insanlara, İslam'ı hangi yöntem ve içerikle anlatmaları gerektiğine dair bir bilgisi ve kaygısı yoktu. Bu nedenle hiç de hoş olmayan durumlar yaşandı.

din olmalıdır. Bîrûnî'nin bildirdiğine göre, Azerbeycan'dan çıkan Zerdüş, halkı dinine davete başlamış ve bu konuda Gustasp'tan yardım görmüştür. Sonra oğlu İsfendiyar hem doğuda, hem de batıda bu dini bazen baskıyla bazen de benimseterek yaymaya çalışmış; Çin'den, Yunan imparatorluğu sınırına kadar ateşgedeler yaptırmıştır. Bkz. Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara 1986, 212.

²¹ Kur'an'da mevcut dini guruplar hakkında bkz. Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara 1998, 141-171.

²² Buradaki *ilk muhataplar* ifadesi üzerinde bir miktar durmak istiyoruz. Kur'an öncelikle onların içinde buldukları duruma cevap teşkil ediyordu. Kur'an'ın Arapça indirilmesi (Yusuf, 12/2: *Biz onu anlayasınız diye Arapça Kur'an olarak indirdik.*) sadece bir dil tercihi meselesi değildi. Bu aynı zamanda kültürel yapıyla da ilişkiliydi ve bu durumu dikkate almadan Kur'an'ı ve dolayısıyla İslam'ı anlamak mümkün olamazdı. Arapça olmasına rağmen Kur'an sadece Araplara indirilmiş bir kitap da değildi. O, Allah'ın birbirinden farklı (özelliklere sahip), kabile ve milletlerin oluşmasını murad ettiğini; daha doğrusu O'nun bunu böyle kıldığını bildiriyordu. (Hucurât, 49/13: *...Tanıyasınız diye sizi milletler ve kabileler kıldık.*). Allah, Peygamberini de sadece Araplara değil bütün insanlara rahmet olsun diye gönderdiğini belirtiyordu. (Enbiya, 21/108: *Biz seni aemlere rahmet olarak gönderdik.*) Kur'an'ın Arapça indirilmesinden maksadın ne olduğu konusunda bkz. Adil Çiftçi, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din*

Toplumsal Doku Uyuşmazlığı

Bunun en dikkat çekici tezahürü Emevîlerin *mevâlî* politikasında görülür. Onlar *mevâlî*yi adam yerine koymuyorlardı.²³ Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720) döneminde Horasan'a vali olarak gelen ve kısa bir süre görevde kalan Cerrah, minberlerden müslüman halka "Sizlere eza ve ceza etmek için geldim. Bugün ben ırkına düşkün bir adamım. Allah'a yemin ederek söylüyorum ki, benim kavminden olan bir kimse (Arap) bana göre, başka kavimden olan yüz kişiden daha sevimli ve makbuldür." diye haykırmaktan çekinmemiştir.²⁴ Bu tutum yalnız Arap siyasetçilere mahsus olarak da kalmadı. Bazı alimler de *mevâlî*ye karşı sağlıklı bir tutum geliştiremedi. Abdullah b. Zeyd b. Eslem, Abâdile vefat edince fikhın *mevâlî*ye geçmesinden yakınır ve sadece *Medîne*'nin Kureyşli bir fakihle şerefendirilmesiyle tesellî bulur.²⁵ Arapların halet-i ruhiyyesini aksettirmesi bakımından, Ebu Hanife (ö.150/767)'nin, kendisine kadılık teklif eden Halife Mansur (ö.158/775)'a verdiği şu cevap manidardır: "Ey müminlerin emiri, ben Arap değilim,

Sosyolojisi İçin Uzmanları, Ankara 2004, 180-184.

²³ Emevîlerin *mevâlî* politikası için bkz. İsmail Yiğit, "Mevâlî", *DİA*, XXIX, 424-426. Ayrıca bkz. Adnan Demircan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul 1996.

²⁴ Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberi, *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk*, IX, 1353; İbnü'l-Esîr, *age*, V, 50; Zekeriya Kitapçı, *Yeni İslam Tarihi ve Türkler*, Konya 1994, (I-II), 367.

²⁵ Rivayet şöyledir: "Abâdile (Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Amr b. El-As) vefat edince fikh *mevâlî*ye geçti. Mekke halkının fakihî Atâ b. Ebî Rebah, Yemen halkının fakihî Tâvûs, Yemâme halkınınki Yahya b. Ebi Kesir, Basra halkınınki Hasan el-Basri, Kûfe halkınınki en-Nehai, Şam halkınınki Mekhâl, Horasan halkınınki Atâ el-Horasânî oldu. Allah Kureyşli (biri) ile özel kıldığı (şerefleştirdiği) için Medine bundan müstesnadır. Medine'nin fakihî Saîd b. El-Mülseyyeb idi." Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *age*, II, 354.

mevâlîdenim, soyunda kölelik var. Arapların ileri gelenleri vereceğim hükme razı olmazlar.”²⁶

Müslüman olmayan Horasanlılarla ilgili düşünce ve uygulamalarda da bazı sıkıntılar bulunduğu şahit oluyoruz. Mesela İmam Şafii (ö.204/819)'ye göre bir Mecûsînin diyeti, bir Yahudi ve Hristiyanın diyetinin beşte biri; bir Yahudi ve Hristiyanın diyeti de bir Müslümanın diyetinin üçte biridir. Dolayısıyla bir Mecûsînin diyeti bir Müslümanın diyetinin on beşte biridir.²⁷ Henüz İslamlaşma sürecini tamamlamamış bir bölgede, bu coğrafya insanını tahkir ve tezyif edecek bir tutum içine girmenin sonuçlarını tahmin edebilmek güç değildir. Burada, bölge halkının büyük ölçüde Hanefî mezhebini benimsediğini²⁸; Ebu Hanife'ye göre Mecûsî, Yahudi ve Hristiyanın diyetinin Müslümanın diyeti ile aynı olduğunu²⁹ ve aynı zamanda Ebu Hanife'nin ilk sufilerden sayıldığını³⁰ da dikkatlerinize arz etmek isterim.

Zühd ve Tasavvufa Yöneliş

Bu şartlar altında İslamiyetle tanışan Horasanlılar, kendilerine din adına takdim edilen şeyler içerisinde kendi durumlarına uymayan veya kendi durumlarıyla doğrudan alakalı olmayan hususlarla karşılaştılar. Onların durumunu dikkate almayan yorum ve icthadlar İslam'ı anlamalarını, kabul edip hayatlarında tatbik edebilmelerini daha da güçleştiriyordu. Bu durumda Horasanlılar

²⁶ Hucvirî, *age*, 189.

²⁷ Abdülkaahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev: Ethem Ruhi Fiğlah), Ankara 1991, 281.

²⁸ Abdülkadir Şener, *İslam Hukuku Dersleri I*, İzmir 1987, 52.

²⁹ Bağdâdî, *age*, 281. Ebu Hanife'nin bu icthadında Arap olmayışının ve Arap olmayanları dikkate alarak icthadta bulunuşunun da etkisi olduğu kanaatindeyiz. Onun aslen Türk, Fars veya Afganlı olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Bkz. Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanîfe", *DİA*, İstanbul 1994, X, 131.

³⁰ Ali b. Osman Hucvirî, *age*, 188-192.

İslam'ın hemen her toplumunda geçerli olabilecek derûnî ve ahlâkî³¹ prensiplerine öncelikle ilgi duydular. Bölgenin İslamlaşma sürecinde civardaki alimlerin “genelde ibret verici, zühd ve takva içerikli hadisleri konu edilmeleri”³² dikkat çekmektedir. Horasan'da ilk eser yazan kişi olarak bilinen Abdullah b. Mübârek (ö.181/797)'in³³ *Kitabü'z-Zühd ve'r-Rekâik*³⁴ adlı eseri bunun en güzel örneklerinden biridir.

Anlatmaya çalıştığımız keyfiyeti izah için Abdullah b. Mübârek'in “Biz çok ilimden ziyade az edebe muhtacız.”³⁵ sözü manidardır. Nitekim sonraki yıllarda bir başka Horasanlı, Ebu Hafş Haddâd (ö.265/878) tasavvufu “Baştan aşağı edeptir.” diyerek tanımlayacaktır.³⁶

Abdullah b. Mübârek aslında Horasanlı ender alimlerden biridir. Bildirdiğine göre o, içlerinde İbrahim b. Edhem (ö.187/803)'in de bulunduğu 60 gençle birlikte, ilim talep etmek için yola çıkmış fakat bu topluluk içerisinde

³¹ Bu özellikteki hadisler genellikle Zühd ve Rikak başlığıyla kitaplaştırılmıştır. Bunlar ileride tasavvuf adıyla sistemleşecek ilmin çekirdeğini oluşturmuştur. Bu konuda bkz. Ali Yardım, *Hadis I*, İzmir 1984, 17-18.

³² Hasan Kurt bu değerlendirmeyi Buhara bölgesi için yapmaktadır. Bkz. Kurt, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci*, 260.

³³ Sufiler ve hadisciler arasında zikredilen ve bir Türk ebeveynin çocuğu olan Abdullah b. Mübârek h. 118/736 yılında *Merv*'de doğmuştur. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-Safve*, IV, 121. Onun ibadet ve takva anlayışına dair bir örnek için bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, “İlk Sufilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine”. *İslamiyat*, cilt 2, sayı 3, Temmuz-Eylül 1999, 12-14. *Kitabü'z-Zühd ve'r-Rekaik*, M.Adil Teymur tarafından *Zahidlik ve İncelikleri* (İstanbul 1992) adıyla dilimize çevrilmiştir.

³⁴ Uslu, *age*, 178.

³⁵ Kuşeyrî, *Risale*, 458. Abdullah b. Mübârek bu sözıyla ilmi önemsiz bulduğunu ifade etmektedir. Burada bahis konusu olan ihtiyaca cevap vermeyen ilimdir. İhtiyaca cevap vermesi de onların durumunu dikkate almamaktan kaynaklanmalıdır.

³⁶ Ethem Cebecioğlu, “Prof.Dr. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *AÜİFD*, Ankara 1987, XXIX, 391.

kendisinden başka ilimle uğraşan olmamıştır.³⁷ Muhtemelen İbrahim b. Edhem gibi diğer arkadaşları da “ilme” değil tasavvufî hayata yönelmiştir.

Öncelikle İslamiyetin zühd ve takvaya dair ifadeleri üzerinde durma eğilimi, kısa sürede Horasan’da kesif bir mânevî/tasavvufî atmosferin oluşmasını sağladı. Şunu da belirtelim ki Horasan’dan önce Kûfe, Basra, Bağdad gibi şehirlerde tasavvuf teşekkül etmekte ve hızla yayılmaktaydı. Fakat Horasan bu merkezlerdeki tasavvufî birikimi kısa sürede kendine mal etmek ve gözden geçirip yeniden inşa etmek suretiyle Tasavvuf tarihinde çok daha önemli bir yere sahip olmuştur.

Bu atmosfer Horasanlıların itikâdî ve amelî tercihlerini de etkileyecek boyuta ulaşmıştır. Nitekim dönemle ilgili araştırmalarda bazı Mürcîî alimlerin bölgedeki tasavvufî atmosferden büyük ölçüde etkilendiği değerlendirilmeleri yapılmaktadır.³⁸

Bilindiği gibi Mürcîîlik -ilk kez Horasan’da ortaya çıkmamakla beraber- doğduğu topraklardan daha çok Horasan ve Maveratünnehr’de taraftar bulmuştur. Bölgenin bu tercihinde nev’i şahsına münhasır şartların önemli etkisi olduğu düşüncesindeyiz. “Kaynaklarda Mürcienin tanımı yapılırken (...) daima iki nokta esas alınmıştır. Birincisi; Hz. Ali ve Osman hakkında verilecek hükmü Allah’a bırakarak onların iman ve küfürlerine şahitlik edilmemesi, ikincisi ise bütün büyük günah sahiplerinin durumunun Allah’a bırakılarak cennetlik veya cehennemlik olduklarına şهادette bulunulmaması ve Allah’ın dilerse onları affedeceği, dilerse azab edeceği hususudur”.³⁹ Mürcienin tanımında yer alan bu iki husus, bu mezhebin niçin daha çok Hora-

³⁷ Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Beyrut 1387/1967, VII, 369.

³⁸ Sönmez Kutlu, *age*, 220-221.

³⁹ Sönmez Kutlu, *age*, 58.

san ve Maveratünnehr’de taraftar bulduğunu da açıklamamıza yardımcı olmaktadır. Onlar ilk meseledeki tutumlarıyla adetâ “*tarihî geçmişimiz itibariyle biz sizden farklıyız ve sizin kavgasını yaptığınız konular: bizi pek ilgilendirmiyor*” demek istemektedirler.⁴⁰ İkinci meseleyle ilgili görüş ise Horasanlıların içinde buldukları toplumsal duruma daha uygun düşmektedir. Her ne kadar büyük günah meselesi ilk olarak siyasî görüş, tavır ve tercihlerle alakalı olarak gündeme gelmiş⁴¹ ise de “*büyük günah*” kapsamına giren pek çok siyâsî olmayan durum da vardı.⁴² Horasan gibi bir bölgede bu tür davranışlarda bulunanların tekfir edilmesi pek çok kimsenin Müslümanlıkla irtibatının kesilmesi sonucunu doğurabilirdi. Meseleyi Allah’a havale etmek suretiyle konu büyük ölçüde problem olmaktan çıkıyordu. Bu nedenle Horasan’da günahkarlara karşı diğer bölgelerde olduğu gibi katı bir tutum kök salamadı. Bunun yerine, daha çok mutasavvıfların temsil ettiği, hoşgörülü tavır egemen oldu.

⁴⁰ Horasan’ın bu özelliğini farkederek Muhammed b. Ali b. Abdillâh b. Abbas civardaki şehirlere propagandistlerini (düât) gönderirken Kûfe, Basra, Cezire, Şam, Mekke ve Medine gibi şehirlerin halklarının bazı özelliklerini zikrettikten sonra mealen şöyle diyor: “*Siz Horasan halkına sarılın. Orada çok sayıda yiğit var. Orada selâm sadırlar ve hevaların paylaşmadığı (kayıp olduğu) boş kalpler var. Mezhepler (nihâl) henüz onları paramparça etmedi. Fesad henüz onlara gelmedi...*” Yakut el-Hamevi, *age*, 352.

⁴¹ Büyük günah meselesinin gündeme gelişiyle ilgili olarak bkz. Ethem R. Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*. Ankara 1983, 58; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev: E. R. Fiğlalı), Ankara 1981, 97.

⁴² Genel olarak “*farz veya haram şeklinde nitelenen ilâhî buyrukların ihlal edilmesi*” kebir/büyük günah sayılır. Bkz. Adil Bebek, “Günah” (KELAM), *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 283.

İbrahim b. Edhem (ö.161/778) ile bir sarhoş arasında geçtiği rivayet edilen şu olayda bunun örneklerinden biri görülmektedir:

İbrahim b. Edhem yolda giderken bir sarhoşa rastlar. Adam yıkılmış, üstü başı perişan, ağzı yüzü bulaşık ve kir pas içindedir. Sarhoşluktan bu hale gelmiştir. Onun insan haysiyetiyle bağdaşmayacak bir şekilde böyle bir görüntü içinde kalmasına gönlü razı olmadığı için gidip su getirir. Sarhoşun elini yüzünü güzelce yıkar, üstüne başına çekidüzen verir ve uzaklaşır. Durumu görenler, ayıldığı zaman adama "*Horasan zahidi ağzını yıkadı*" derler. İbrahim b. Edhem'in bu ince davranışı karşısında çok etkilenen o alkolik insan tevbe eder ve bir daha içki içmemeye karar verir. Bir müddet sonra İbrahim rüyasında şöyle bir ilahi hitapla karşılaşır:

*-Ey İbrahim, sen bizim için bir ağız yıkadın, biz de senin için onun gönlünü yıkadık, yani ona tevbe nasib ettik.*⁴³

Bu hoşgörülü tutum sebebiyle, önceleri eyyamcılık ve yol kesicilik yapan kimseler bile sonraki yıllarda önde gelen sufiler arasında yer alabilmiştir. Yukarıda adı geçen **Abdullah b. Mübârek** ile **Fudayl b. İyâz** (ö.187/803) da bunlardan ikisidir.

Abdullah b. Mübârek gençliğinde bir cariyeye vurulur. Bir akşam sarhoş arkadaşlarıyla bir araya gelir. Sonra onlardan birini yanına alarak cariye-nin evinin duvarının dibine gider. Evin damına çıkan cariye ile sabaha kadar birbirlerine bakışırlar. Sabah ezanı sesini duyan Abdullah, henüz yatsı ezanı okunuyor sanır. Ortalık ağarınca işin gerçeğini anlar. Bu onun için bir uyarı olur. Kendi kendine şöyle der: "*Bütün gece boyu heva hevesine uyararak u-sanmadan, bıkmadan ayakta durdun. Şayet bir imam namazda uzun bir sûre*

⁴³ Feridüddin Attar, *age*, 165; Mehmet Demirci, "Hoş Gör Yâ Hû", *Erdem Dergisi, (Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı)*, c.III, sa. 22, Ankara 1996, 176.

*okusaydı (camide fazla bekletti diye) deli divane olurdun. Bu dava karşısında şimdi senin mümin ve müslümanlığın nerede kaldı? Söyle bakalım!”*⁴⁴

Vaktiyle yol kesicilik yapan bir ayyar olan Fudayl da sonradan kendine çekidüzen vermiş ve İslam tarihinin önemli simaları arasında yer almıştır.⁴⁵

Horasan'ın önde gelen şeyhlerinden Ebu Hafs Haddâd'ın dine yönelik hikayesi de şöyledir: Başlangıçta o da bir cariyeye tutulur. Ona kavuşamayınca çareyi büyücülerde arar. Nişabur'da büyü yapan bir Yahudi'nin derdine derman olabileceğini öğrenir ve ona gider. Yahudi, Haddâd'a yardımcı olmak için kırk gün namaz kılmamasını, iyi, güzel ve hayırlı olan hiçbir şeye yaklaşmamasını şart koşar. O da bunu kabul eder. Kırk gün sonra geldiğinde Yahudî ona bir tilsim yapar. Ancak onun muradı yine gerçekleşmez. Yahudi, dediklerini yapmış olsaydı tilsiminin işe yarayacağı konusunda ısrar eder ve neler yaptığını tekrar düşünmesini ister. Ebu Hafs: “İçimden ve dışımdan iyi ve hayırlı bir işin geçtiğini bilmiyorum, sadece şunu hatırlıyorum: Yolda giderken bir taş gördüm, herhangi bir kimsenin ayağına takılıp onu tökezletmesin diye ayağımla yoldan uzaklaştırdım. Başka bir şey yaptığımı hatırlanıyorum.” der. Bunun üzerine Yahudi “Kızma ve darılma! Hiç şüphelen olmasın ki, kırk gün süre ile emrini zayi ettiğin ve hükmünü hiçe saydığın o ilah bu kadar çabani zayi etmez!” der. Bu konuşmanın ardından Ebu Hafs tevbe eder, Yahudi de müslüman olur.⁴⁶

⁴⁴ Hucvirî, *age*, 192.

⁴⁵ Hucvirî, *age*, 194.

⁴⁶ Hucvirî, *age*, 224-225.

Burada bir husus daha dikkatimizi çekmektedir. İlk asırlarda İslamlaşma sürecini büyük ölçüde tamamlayan bölgeleri, daha annesinin karnındayken veya çocukken ileride büyük bir insan olacağı belli olan sufi tipi⁴⁷ temsil ederken henüz İslamlaşma sürecini tamamlamamış olan Horasan'ı - bahsettiğimiz örneklerde görüldüğü üzere- önceleri bilinçsizce/günahkâr olarak yaşayıp sonradan tevbe ederek adı önde gelen mutasavvıflar arasında anılan sufi tipi temsil etmektedir.⁴⁸ Bu da Horasan'ın, o tarihlerdeki toplumsal yapısını ve manevi değerlerini aksettirmesi bakımından bizim için önemlidir. Horasanlının muhayyilesinde, karşılaşmış olduğu her günahkar, potansiyel olarak bir Abdullah b. Mübârek, İbrahim b. Edhem, Ebu Hafs Haddâd veya onlar vasıtasıyla tevbe edip hayırlı işlere yönelen bir kimse olabilir. Dolayısıyla onlara karşı ileride mahcup olacağı bir tutum içerisine girmemeli; iyilik, güzellik ve hoşgörü ile muamelede bulunmalıdır.

İbrahim b. Edhem'den Mevlânâ'ya, ondan da günümüze kadar bölgeyle alakalı mutasavvıfların, günahkarlara karşı daha yumuşak ve yapıcı bir dil kullanmasında bu tarihî ve toplumsal manzaranın da etkili olduğu kanaati taşımaktayız.

İslam'ın Evrensel Yorumuna Doğru

İncelemeye çalıştığımız dönem içerisinde, ele aldığımız konu açısından, iki husus dikkati çekmektedir. Bunlardan birincisi Horasan'da İslam'ın derûnî ve ahlâkî prensiplerine öncelik verilmesidir. Diğeri ise dini, kendi şartlarına

⁴⁷ Mesela, Süfyân-ı Sevrî (161/778)'nin [Kûfeli] "anasının karnından dindar olarak doğduğu"; Sehl b. Abdillâh Tüsterî (283/896)'nin henüz üç yaşındayken, gece ibadetine kalkın dayısını hayranlıkla seyrettiği rivayet edilir. Bkz. Attâr, *age*, 257, 338; Kuşeyrî, *age*, 128.

⁴⁸ Tiplerin önemi ve özellikleri hakkında bkz. Mehmet Kaplan, *Tip Tahlilleri (Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3)*, İstanbul 1993, 5-8. Bu eserde "Gazi", "Vefî", "Ahî" gibi tasavvuf- la alakalı bazı tiplerden de bahsedilmektedir. Bkz. *age*, 112-143.

uygun şekilde anlama ve yorumlama ameliyesidir. İlk husus tasavvufun teşek-
külüne ve Horasan'da güçlü bir tasavvufî atmosferin oluşmasına büyük katkı
sağlamıştır.⁴⁹ Bununla da alakalı olan ikinci husus ise, İslam'ın evrensel yo-
rumu denilebilecek bir yönetime doğru kapı aralamıştır. Buradaki evrensel yo-
rum ifadesi yorumun içeriğiyle değil, yöntemiyle ilgilidir. Hicaz ve civarından
farklı tarihî geçmişe ve toplumsal yapıya sahip Horasanlıların, kendilerine
mahsus yorumlarının da içerik olarak büyük ölçüde kendileri için geçerli ol-
ması beklenir. Onların bu konudaki rüçhaniyeti, bu durumu fark edebilmiş ve
ya fark etmek zorunda olmalarında yatıyordu.⁵⁰ Onlar, din adına kendi durum-
larına uymayan bazı hususlarla karşılaştıkları için bunları *sorgulama*; evren-
sel olan taraflarıyla zamana, mekana ve şartlara bağlı olanlarını birbirinden
ayırma lüzumu hissettiler.⁵¹

⁴⁹ İlk dönem sufi biyografilerine yer veren eserlerde, Horasan sufileri sayı itibariyle de önemli bir yer işgal eder. Hucvirî, eserinde Etbu't-Tabî'n'den itibaren kendi zamanına gelinceye kadarki 64 mutasavvıfın hayatından bahsetmiştir. Bunlardan bir kısmının nerede/nerelerde bulunduğunu belirtmemiştir. Belirttikleri içerisinde, Horasan bölgesinde (Merv, Nişapur, Belh ve Tirmiz) doğan, ikamet eden veya vefat edenlerin sayısı 20 civarındadır. Bu da bahsedilen zaman diliminde, İslam alemindeki mutasavvıfların önde gelenlerinin yaklaşık üçte birinin Horasan'dan olduğu anlamına gelmektedir. Bu durum Horasan'daki tasavvufî atmosferin güçlünlü göstermek bakımından önemlidir. Bkz. Hucvirî, *age*, 183-265. (Bu yıllarda yaşayan sufilerin biyografilerine yer veren diğer eserlerde de hemen hemen aynı isimlerden bahsedildiği için bu oran aşağı yukarı aynı olmalıdır.)

⁵⁰ M. Bahaüddin Varol, Horasan'ın İslam kültürüne katkısı konusunda şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "*Arap yarımadasındaki hâkim Arap unsuruna karşılık Horasan bölgesi farklı etnik unsur ve kimliklere ev sahipliği yapan bir bölgedir. Bu yapısıyla Horasan İslam'ın evrensel ilkeleriyle kimlik değiştiren Arapların o güne kadar tek hakim unsur ve tek sesli yapısına İslam kültürü içerisinde farklı ses ve yankıların eklendiği bir coğrafya olmuştur. İslam'ın cahiliye Arap toplumunda ortaya çıkardığı değişim, farklı din ve düşüncelere sahip etnik unsurlar üzerinde daha farklı olmuştur*". M. Bahaüddin Varol, "İlk Dönem İslam Siyâsî Tarihinin Şekillenmesinde Horasan Bölgesinin Yeri ve Önemi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi (SÜİFD)*, sa: 18, Konya, Güz 2004, 120.

⁵¹ Bu yaklaşım aslında sadece Horasan bölgesine mahsus olmayıp tasavvufun geneli için geçer-

Ebû Osman Hîrî (ö.298/910)'nin şu sözleri Horasan'daki sosyal psikoloji hakkında bir ipucu olarak değerlendirilebilir: "*Çocukluğumda kalbim devamlı surette hakikati aramakta ve zahir ehlinden nefret etmekte idi. İnaniyordum ki, muhakkak surette halkın anladıklarının ve amel ettiklerinin ötesinde şeriatın bir sırrı mevcuttur...*"⁵² Bu ifadelerden anlıyoruz ki Horasan'da zahir ehlinden nefret edenler ve şeriatın sırrının peşinde olanlar vardır. Bunlar dinin sadece zahirî manasıyla anlaşılmasından rahatsız olmakta ve onun dıştan görülmeyen anlamını kavramayı arzu etmektedirler.

Adı Horasan'la özdeşleşen melâmet ve fütüvvet anlayışı içerisinde de dinin evrensel prensipleriyle değişen unsurlarını birbirinden ayrı olarak değerlendirme çabalarının pek çok örneğine rastlanır. Bunlardan bir kaçını burada zikretmek istiyoruz.

Horasan melâmetîliğinin piri kabul edilen **Hamdun Kassâr** (ö.271/884) bir gün *Nişabur* mahallelerinden birinde dolaşırken fetâların önderi **Nûh el-Ayyâr** ile karşılaşır ve ona "*Fütüvvet nedir?*" diye sorar. Nûh, "*Senin fütüvvetin mi, benim fütüvvetim mi?*" diye karşılık verir. Hamdun her ikisini de tanımlamasını ister. Bunun üzerine Nûh şöyle der: "*İyi elbiseyi çıkarırım, hırkayı giyerim ve bu elbiseye layık davranışlar sergilerim. Böylece bir sufi olmayı ümid ederim ve bu elbiseden dolayı Allah'tan utanarak günahlardan uzak dururum. Sen ise, insanlar sana hizmet etmesin ve önünde eğilmesinler*

lidir. Ancak Horasan başlangıçtan itibaren böyle bir ihtiyaç içine girmek suretiyle tasavvufa, daha doğrusu tasavvuf içerisinde mündemiç olan metoda ihtiyacın daha derinden hissedilmesine katkıda bulunmuştur. (Not: Daha çok içerik olarak araştırmalara konu olan tasavvufun, metod olarak İslam'ın anlaşılmasına katkısı konusunda da ilkimizde ilmi çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Örnek olarak bkz. Mahmut Erol Kılıç, "Bir metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış", *Usûl İslam Araştırmaları*, c: 1, sa: 1, Ocak-Haziran 2004, 91-109).

⁵² Hucvirî, *age*, 234.

diye sufi hırkasını giymezsin. Benim fütüvvetim şeriatın zahirine uymak; senin fütüvvetin ise kalbinin sesine kulak vermektir."⁵³

Burada esas (evrensel) olan, fütüvvet kavramıyla ifade edilen *manevî/ahlakî* duruma sahip olmaktır. Bunun nasıl gerçekleştirileceği ise mutlaklaştırılmaz. Bir kimsede bulunması gereken manevî/ahlakî özelliklerle ilgili hemen her konuda benzer ihtilafları bulabilmek mümkündür.

Horasan'da kadına bakış konusunda da farklı yaklaşımlar olduğunu görüyoruz. Fütüvvet ehlinden biri *Nişabur'* dan kalkıp *Nesâ'* ya gider ve orada bir eve misafir olur. Evde daha başka misafirler de vardır. Yenilip içildikten sonra sıra el yıkamaya gelir. Evin genç kızı elinde bir ıbrıkla içeri girer. Nişaburlu "*Erkeklerin ellerine kadınların su dökmeleri fütüvvete sığmaz.*" diyerek elini yıkamaktan kaçınır. Orada bulunan misafirlerden biri onun bu tavrını yadırgar ve "*Ben senelerden beri bu eve gelir giderim de, elimize su döken kadın mıdır, erkek midir bilmem.*" der.⁵⁴

Hanımların konumundaki farklılığa dair bir başka örnek de, Horasan'ın güneşi olarak adlandırılan **Ahmed b. Hadraveyh** (ö.240/854)'in hanımı **Fatıma** hakkında anlatılır. O, *Belh* emirinin kızıdır ve kendi isteğiyle bu sufi ile evlenmiştir. Eşiyle birlikte bir gün **Bayezid Bistamî** (ö.261/874)'yi ziyarete giderler. Bayezid'in huzuruna varınca yüzündeki peçeyi çıkararak Fatıma, onunla cüretli bir şekilde konuşma cesareti gösterir. Bu duruma şaşırarak ve kıskançlık gösteren kocasına: "*Sen benim tabiatıma ve bedenime karşı mahremsin, o ise benim yoluma (ve ruhumu) karşı mahremdir. Ben seninle heva*

⁵³ Attar, *age*, 436-437; Bolal, *age*, 133-134.

ve hevesime ulaşıyorum, onunla ise Rabbim'e ulaşıyorum..." der. Fatıma'nın, Bayezid ile beraberken daima cüretkar davrandığı rivayet edilir. Bir keresinde elindeki kınaya gözü takılan Bayezid "Ey Fatıma, ele kına vurmak niye?" der. Fatıma ise ona şöyle sitemli bir cevap verir: "Ey Bayezid, elimi ve elimdeki kınayı görene kadar ben sana karşı samimi ve serbest bir şekilde hareket ettim durdum. Şimdi gözün elime iliştiği için seninle sohbet etmemiz haram hale gelmiştir." Burada kadınlar hakkındaki hükümlerin mutlaklaştırılmayacağı mesajı verilmektedir. Fatıma'nın yüzünü örtmesi ve erkeklere karşı çekingen davranması genel geçer bir kural olamayacağı gibi yüzünü açması ve onlara karşı cüretkar davranması da kesin bir hüküm olamaz.⁵⁵

İyi amelleri gizleme konusunda, her ikisi de Nişaburlu sufilerden olan **Ebu Hafs Haddâd** ile **Hamdun Kassar** farklı görüşlere sahiptir. Ebu Hafs bu yola henüz girenleri amel ve mücahedeye devama özendirmek için iyilikleri göstermek taraftarıdır. Hamdun Kassar ise böyle düşünmemektedir. Burada görüşlerden birinin doğru veya yanlışlığı söz konusu değildir. Nitekim **Ebû Osman Hîrî** (ö. 298/910) "Her iki görüş de doğrudur. Her birinin de doğru olacağı bir vakit vardır." demiştir.⁵⁶

Din adına sunulanları sorgulama işi Horasan'da o kadar ileri gitmiştir ki adı sanı bilinmeyen bazı Horasanlılar bile meşhur sufilere bu yolla önemli dersler vermişlerdir. **Ebu Hamza Sûfî**⁵⁷ şöyle anlatır: Yanıma Horasanlı biri geldi ve bana "emn" den; Allah'a güvenden sordu. Ben de: "Emn sahibi kişi,

⁵⁴ Kuşeyrî, *age*, 377.

⁵⁵ Hucvirî, *age*, 220.

⁵⁶ Sülemi, "Risaletü'l-Melâmetiyye", haz: Ebu'l-Alâ Alfîf, *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, Kahire 1942, VI, 86; Ali Bolat, *age*, 118.

⁵⁷ Ebu Hamza Sufî, Kuşeyrî'nin eserinde yer verdiği Ebu Hamza Bağdâdî (ö.298/901) veya Ebu Hamza Horasânî (ö.290/902) olabilir. Bkz. Kuşeyrî, *age*, 155, 159..

bir yanında yastık; diğer yanında yırtıcı bir hayvan bulunsa, hangisine yaslanacağına ayırımını yapmaz.” dedim. Horasanlı bana: “Bu bir ilim ve iddiadır. Sen benim sorunun gerçek cevabını ver.” dedi, sustum. Ardından: “Ey bedbaht sen benden al cevabını: Bu (emniyetli) kişi, batıdan doğuya doğru yola çıkarsa, doğu ile batı arasında gönlünde bir değişiklik olmaz.” dedi. Ben kırk gün süreyle bu sözü anlayıncaya kadar ne yedim, ne içtim, ne de uyudum.⁵⁸

Bu her şeyi sorgulama işi, sistemli bir tarzda, Horasan melâmetîliği olarak karşımıza çıkacaktır. Melâmetîliğin pîri sayılan Hamdun Kassâr, melâmet yolunun ne olduğunu soran İbrahim el-Kanâd’a “Halk için süslenmeyi, her hal ve davranışta halkın rızasını gözetmeyi kesinlikle terk etmen ve kınayanın kınamasının seni Allah yolundan alıkoymamasıdır.”⁵⁹ der. Buradaki halkın tavrını dikkate almama ve kınayanın kınamasına aldırılmama meselesi, kişinin kendisi dışında oluşmuş dindarlık ölçülerine bir tepkidir. Melâmetînin özellikleri arasında sayılan, kişinin nefisini kınaması/eleştirmesi de aslında bu meseleyle ilgilidir. Çünkü bu, herkese kendi durumuna ve konumuna uygun bir dindarlık anlayışı oluşturma yükümlülüğü getirmektedir. Bu işi dışarılarda bir yerde aramak yanlış ve boşunadır. Melâmet ehlinin “sufilerce kabul gören ve benimsenen çoğu şeye karşı” olmasının⁶⁰ geri planında bu anlayışın önemli bir yeri vardır.⁶¹

⁵⁸ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, (Terc: Hasan Kamil Yılmaz), İst. 1996, 321-322.

⁵⁹ Sülemî, *Risale*, 71; Ali Bolat, *age*, 173.

⁶⁰ Ali Bolat, *age*, 173.

⁶¹ Bu toplumsal ve tarihi gerçekliği dikkate almadan melâmetîliğin Horasan'da ortaya çıkışını

Horasan'ın üzerinde durduğu ve önem verdiği hususlar kısa sürede hatta neredeyse Horasan'la eş zamanlı olarak İslam dünyasının her tarafına yayıldı. Bunda İslam dünyasındaki baş döndürücü hareketliliğin ve özellikle Horasanlıların seyahat alışkanlıklarının⁶² katkısından söz edebiliriz.

SONUÇ

Coğrafi konumu, tarihi geçmişi ve toplumsal yapısı bakımından Hicaz ve civarından farklı olması, Horasan'ı İslam tarihi ve onun bir parçası olan tasavvuf tarihi bakımından öncelikli ve özellikli konuma yerleştirmiştir. İlk Müslümanlarda gördükleri, kendi şartlarına uymayan dinî algı ve uygulamaları fark eden Horasanlılar, dinin evrensel mesajlarıyla şartlara göre değişenlerini birbirinden ayırt etme lüzumu hissetmişlerdir. Bu problemi aşmak için öncelikle ve daha çok dinin zühd ve takvaya dair, derûnî ve ahlakî veçhesi üzerinde durmuşlar, daha sonra da kendi durumlarına uygun anlayış ve yorum oluşturma işine girişmişlerdir. Bu sayede İslam'ın farklı yapı ve özelliklere sa-

ve toplumsal bir karakter arz edecek kadar yaygınlaşmasını ve adının Horasan'la özdeşleşmesini izah edebilmek mümkün gözükmemektedir. Afîfî, Melâmîliği, Mecûsîlik kaynaklı, İslâmî olmayan pesimist bir hareket olarak görmektedir. Bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, (Çev: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul 1996, 87. Onun bu görüşü "Ne Zerdüştilin öğretilerinde ne de Melâmîlikte karamsarlıktan eser yoktur." denilerek eleştirilmektedir. Bkz. Mürsel Öztürk, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Olarak Horasan*, Ankara 2001, 60.

⁶² Muhammed b. Ali b. Abdillâh, onların çok seyahat etmelerine işaretle şöyle der: "Allah bizim taraftarlarımızın (şâtîndâ) Horasan ehlinde başkaları olmasını istemedi. Biz ancak onlardan yardım görüyoruz, onlar da bizden! Horasandan 70 bin kılıç ehli çıkar. Kalpleri çelik gibidir, isimleri künye, nisbeleri köylerdir. Saçlarını mugaylan ağacı gibi uzatırlar. Oklukları zenbil gibi sallanır (oynar), Benî Ümeyyenin mülkünü iyice (baştan başa) dolaşırlar. Mülkü bizim için gelin gibi hazırlarlar." Yakut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, II, 353.

hip toplulukların ihtiyacına cevap verecek şekilde yorumlanabileceğini fiilen göstermişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA

- AFÎFÎ, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat*, (Çev: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal), İstanbul 1996.
- ATTAR, Feridüddin, *Tezkiretü'l-Evliya*, (Çev: Süleyman Uludağ), İstanbul 1985.
- BEBEK, Adil, "Günah" (KELAM), *DİA*, XIV, İstanbul 1996.
- BOLAT Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul 2003.
- CÂMÎ, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıheleri)*, (Tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi; Haz: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara), İstanbul 1995.
- CEBECİOĞLU, Ethem, "Prof.Dr. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri", *AÜİFD*, XXIX, Ankara 1987.
- ÇAĞATAY, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989.
- ÇETİN, Osman, "Horasan", *DİA*, XVIII, İstanbul 1998.
- ÇİFTÇİ, Adil, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzunları*, Ankara 2004.
- DEMİRCAN, Adnan, *İslam Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul 1996.
- DEMİRCİ, Mehmet, "Hoş Gör Yâ Hû", *Erdem Dergisi, (Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı)*, c.III, sa. 22, Ankara 1996.
- el-BAĞDÂDÎ, Abdülkaahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev: Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1991.
- el-HAMEVÎ, Yakut b. Abdullah, *Mu'cemü'l-Buldân*, II, Beyrut 1375/1956.
- EL-ISFAHÂNÎ, Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, VII, Beyrut 1387/1967.
- ET-TABERÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rusül ve'l-Mülûk*, IX.
- FIĞLALI, Ethem R., *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1983.
- HATİBOĞLU, Mehmet S., "İlk Sufilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine", *İslamiyat*, cilt 2, sayı 3, Temmuz-Eylül 1999.
- HUART, C.L., "Horasan", *İA*, VI, İstanbul 1967.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, (Haz: Süleyman Uludağ), İstanbul 1982.

- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Sıfatü's-Safve*, IV, Beyrut 1409/1989.
- İBNÜ'L-ESÎR, *el-Kâmil fi't-Tarih*, IV, Beyrut 1385/1965,.
- İBNÜ'L-MULAKKIN, *Tabakâtü'l-Evliyâ*, (tah: Nureddin Şeribe), Kahire 1973.
- İBNÜ'L-MÜBÂREK, Abdullah, *Kitabü'z-Zühhd ve'r-Rekaik (Zahidlik ve İncelikleri)*, (Çev: M.Adil Teymur), İstanbul 1992.
- KAPLAN, Mehmet, *Tip Tahlilleri (Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar 3)*, İstanbul 1993.
- KEYKÂVUS, Unsur el-Mealî, *Kabusname*, (Terc: Mercimek Ahmed-Haz: Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1944.
- KILIÇ, Mahmut Erol, "Bir metodun Metodolojisi: Dini İlimler Metodu Olarak Tasavvufa Mukayeseli Bir Bakış", *Usûl İslam Araştırmaları*, c: 1, sa: 1, Ocak-Haziran 2004.
- KİTAPÇI, Zekeriya, "Sosyal, Siyâsî ve Dinî Yönleri ile İslam Fetihleri Sırasında Aşağı Türkistan (I)", *Diyanet Dergisi*, cilt 17, sayı 5, (1978).
- KİTAPÇI, Zekeriya, *Yeni İslam Tarihi ve Türkler(I-II)*, Konya 1994.
- KURT, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci (Buhara Örneği)*, Ankara 1998.
- Türk İslam Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Ankara 2002;
- "Orta Asyanın Etnik ve Kültürel Kimliğinde Türklerin Rolü", *İslami Araştırmalar*, XII, s. 3-4, (1999).
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Risâle (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1991.
- KUTLU, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2002.
- MEVLANA, Celaleddin Rumi, *Mesnevi*, İstanbul 1988.
- ÖZSOY, Ömer -İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara 1998.
- ÖZTÜRK, Mürsel, *Anadolu Erenlerinin Kaynağı Olarak Horasan*, Ankara 2001.

SÜLEMİ, Ebu Abdurrahman Muhammed İbnü'l-Hüseyn, "Risaletü'l-Melâmetiyye", haz: Ebu'l-Alâ Afîfî, *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb*, VI, Kahire 1942.

ŞENER, Abdülkadir, *İslam Hukuku Dersleri I*, İzmir 1987.

TÛSÎ, Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, (Terc: Hasan Kamil Yılmaz), İstanbul 1996.

TÜMER, Günay, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara 1986.

USLU, Recep, *Hicrî I-II. Yüzyıllar'da Horasan Tarihi*, Uludağ Üniversitesi SBE. Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1997.

UZUNPOSTALCI, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, İstanbul 1994.

VAROL, M. Bahaüddin, İlk Dönem İslam Siyâsî Tarihinin Şekillenmesinde Horasan Bölgesinin Yeri ve Önemi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SÜİFD)*, sa: 18, Konya, Güz 2004.

WATT, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (Çev: E. R. Fiğlalı), Ankara 1981.

YARDIM, Ali, *Hadis I*, İzmir 1984.

YİĞİT, İsmail, "Mevâlî", *DİA*, XXIX, ANKARA 2004.

