

“RUHBANLIK” KAVRAMINDAKİ ANLAM KAYMASI VE TASAVVUFLA İLİŞKİLENDİRİLMESİ ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER

Ahmet Cahid HAKSEVER *

Özet

İslam dünyasında anlam kaymasına uğrayan kavramlardan biri, “ruhbanlık”tır. Hicri ikinci yüzyıldan itibaren zayıf hadis kaynaklarında kendine yer bulan “İslam’da “ruhbanlık” yoktur” rivâyeti, kendinden sonraki “ruhbanlık” algılamasına da tesir etmiş ve bu kavrama olumsuz bir mana yüklenmeye başlanmıştır. Ruhbanlığa yüklenen bu yeni anlam, bazı tefsir kitaplarında ve hatta Kur’an meallerinde de kendine yer bulabilmiştir. “Ruhbanlık”la ilgili bir diğer problem, bu kavrama sonradan yüklenen yeni anlam çerçevesinde tasavvufla ilişkilendirilmesidir. Bu makalede, söz konusu kavramın anlam kaymasında önemli rol oynayan rivâyetin muhtemel ihdas sebepleri ve tasavvufla ilişkilendirilmesinin kabul edilebilirliği sorgulanmıştır. Bunun için öncelikle, Kur’an-ı Kerim’de “ruhban ve ruhbanîyet” kelimelerinin geçtiği âyetlerin tefsirlerde ve rivâyetin hadis literatüründeki yerine değinilmiştir. Ardından “ruhbanîyet” kavramının Hicri ikinci asırdan itibaren tasavvufla ilişkilendirilmesinin nedenleri ve bu sebeplerin geçerliliği üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ruhban, Ruhbanlık, Tasavvuf, Zühed, Dünya.

Abstract

Some Assessments of the Semantic Shift of “Ascetism” and Its Association with Sufism

One of the terms subjected the semantic shift in Islamic world is “ruhbanîyyat” (ascetism). “There is no ascetism in Islam” narrative, which have been appeared in the unreliable hadith books since the second century Anno Hegirae, affected the understanding of ascetism and negative meanings have been assigned to this term. This new meaning of ascetism took place in Qur’anic commentaries and even in Qur’anic interpretations. Another problem with the misunderstanding of ascetism is that it had been related with Sufism in the frame of new meaning assigned it later. In this article, the validity of mentioned logical proposal was questioned based on the premises. For this reason, at first, the place of the verses that includes the terms of “ruhban and ruhbanîyyat (ascetic and ascetism)” in Qur’an, in commentaries was addressed. The place of aforementioned narrative in hadith literature was also addressed. Then, it was examined that why the term of “ruhbanîyyat (ascetism)” term has been related with Sufism from the second century Anno Hegirae and the validity of these reasons.

Keywords: Ascetic, Ascetism, Sufism, Monasticism, World.

* Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

Giriş

Dinin doğru anlaşılıp yorumlanmasında, dini metinlerde yer alan terim ve kavramlara yüklenen manalar kadar, bunların yerli yerinde kullanılması da büyük önem arz etmektedir. Bu kavramları kendi bağlamından kopararak değerlendirmek anlam kayması ve daralmasını beraberinde getirebilmektedir.

İslam dünyasında anlam kaymasına uğrayan kavramlardan biri, “ruhbanlık”tır. Hicri ikinci yüzyıldan itibaren zayıf hadis kaynaklarında kendine yer bulan “İslam’da “ruhbanlık” yoktur”¹ rivâyeti, kendinden sonraki “ruhbanlık” algılamasına da tesir etmiş ve bu kavrama olumsuz bir mana yüklenmeye başlanmıştır. Ruhbanlığa yüklenen bu yeni anlam, ilerleyen dönemlerde bazı tefsir kitaplarında ve hatta Kur’an meallerinde de kendine yer bulabilmiştir.

“Ruhbanlık”la ilgili bir diğer problem, bu kavrama sonradan yüklenen yeni anlam çerçevesinde tasavvufla ilişkilendirilmesidir. Neticede şöyle bir mantıksal önerme ortaya çıkmaktadır: “İslam’da “ruhbanlık” yoktur, dolayısıyla İslam’da tasavvufa da yer yoktur.”

Bu makalede, söz konusu mantıksal önermenin geçerliliği, öncüllerden yola çıkılarak sorgulanacaktır. Bunun için öncelikle, Kur’an-ı Kerim’de “ruhban ve ruhbanîyet” kelimelerinin geçtiği âyetlerin kronolojik olarak tefsirlerde ele alınışına ve söz konusu rivâyetin hadis literatüründeki yerine değinilecektir. Ardından, Hicri ikinci asırdan itibaren “ruhban” kavramına yüklenen anlamın tasavvufla ilişkilendirilmesinin nedenleri ve bu sebeplerin geçerliliği üzerinde durulacaktır.

Öncelikle, Kur’an’da ‘Ruhban ve ruhbanîyet’ kavramı ile müfessirlerin konuya yaklaşımına değinelim.

Kur’an’da “Ruhbanlık” Kavramı ve Müfessirlerin Konuya Yaklaşımı

Arapça, “rahip” kelimesi; korkan, âbid ve zâhid anlamına gelir. “Rehbet” ve “ruhbanîyet” ise rahiplik ve rahip olmak demektir. “Tefe’ul” veznindeki “terehbe” kelimesi, manastırda ibadet eden kişi, Hakk’a karşı gelme korkusuyla en güzel şekilde kulluk etme çabası şeklinde tanımlanmaktadır.²

1 Ebu’l-Fidâ İsmail b. Muhammed Acluni, *Keşfu’l-hafâ ve müzilü’l-ilbâs*, c. 2, s. 377, h.no: 3154.

2 Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer Zemahşeri, *Esasü’l-belağa*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1996, s. 180; Ebu’t-Tahir Mecdüddin el-Firuzabadi, *Kamus Tercümesi*, çev.: Asım Efendi, İstanbul 1852, c. 1, s. 150; Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî garibi’l-Kur’an*, İstanbul 1986, ss. 296-

“R-h-b” kökünden türeyen kelimeler, Kur’an-ı Kerim’de de on iki yerde geçmekte olup el-Bakara 2/40; el-A’raf, 7/116, 154; el-Enfal, 8/60; en-Nahl, 16/51; el-Enbiya 21/90; el-Kasas, 28/32; el-Haşr, 59/13. âyetlerde “korkmak, sakınmak, korunmak” manasında, Kur’an’daki “takvâ” kelimesiyle yakın anlama sahip olduğu görülmektedir.³

Makalemize konu olan “ruhban” ve “ruhbanîyet” kelimeleri ise Kur’an-ı Kerim’de dört yerde geçmektedir. İlki Tevbe Sûresi 9/31’deki “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp hahamlarını, (Hristiyanlar ise) **rahiplerini** ve Meryem oğlu Mesih’i Rab edindiler. Oysa onlar da ancak bir olan Allah’a ibadet etmekle emrolunmuşlardır...”⁴ Âyetidir.

İkincisi yine Tevbe Sûresi 9/34’de geçen “Ey iman edenler! Hahamlardan ve **rahiplerden** birçoğu, insanların mallarını haksız yollarla yiyorlar ve Allah’ın yolundan alıkoyuyorlar” âyetidir.

Her iki âyette Hristiyanlar ve Yahudiler kınanmaktadır. Kınanma sebeplerinin ilki, bir insan olan Hz. İsa’yı Rab edinmeleridir. İkinci neden ise Allah’ın mesajını çarpıtan, insanların mallarını haksızca yiyen papazları ve hahamları sorgulayacakları yerde, Allah’tan bir emir imiş gibi onların dediklerine uymalarıdır.

“Ruhban” kelimesinin geçtiği üçüncü âyet Mâide Sûresi 5/82’deki “(Ey Muhammed!) İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah’a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da “biz Hristiyanlarız” diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve **rahipler** vardır.

297.

Tanımlama bu şekilde olunca hemen tüm dinlerde genel itibariyle “keşiş” adı verilen bir sınıf var olagelmiştir. Eski Mısır, Mezopotamya, İran, Anadolu, Yunan, Roma, Hind ve Çin dinlerinde böyle bir dini sınıfa mensup özel konumları bulunan zümrelere rastlanmaktadır. Şinasi Gündüz, “Keşiş”, *DİA*, c. 25, s. 322.

3 İçinde “takvâ” kelimesinin geçtiği âyetlerden bazıları şöyledir:

“Ey iman edenler! Allah’tan nasıl korunmak gerekiyorsa öyle korunun, gerektiği gibi sakının ve Müslüman olarak can verin”, Âl-i İmran, 3/102.

“Ey iman edenler! Allah’a sığınıp korunursanız, O size bir Furkan verir ve kötülüklerinizi örter...” el-Enfal, 8/29.

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve sağlam söz söyleyin.” el-Ahzâb, 33/70.

“O halde gücünüzün yettiği kadar Allah’tan korkun, dinleyin, itaat edin...” et-Teğâbün, 64/16.

4 Not: Âyetlerde Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın meâli esas alınmıştır.

Onlar büyüklük de taslamazlar” âyetidir.

Bu âyette ruhban sınıfı, bırakın eleştirilmeyi büyüklük taslamadıkları için övülmekte ve bu konumlarıyla sevgi bakımından Müslümanlara Yahudi ve müşriklerden daha yakın oldukları bildirilmektedir.

Konuyla ilgili tartışmaların üzerinde yoğunlaştığı Hadîd Sûresi 57/27. âyet-te ise şöyle buyrulmaktadır: “Sonra, onların peşinden art arda peygamberleri-mizi gönderdik. Onların arkasından da Meryem oğlu İsa’yı gönderdik, ona İncil’i verdik ve kendisine uyanların kalplerine şefkat ve merhamet duygusu koyduk. (Kendiliklerinden) icat ettikleri **ruhbanlığa** gelince; Biz onu onlara farz kılmamıştık. Allah’ın rızasını kazanmak için onu kendileri icat etmişlerdi. Fakat ona da gereği gibi uymadılar. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik. Fakat onlardan birçoğu da yoldan çıkmıştır.”⁵

İbn Abbas, âyette geçen “ruhbanlık” ile ilgili; “Yahudi Pavlus’un fitnesin-den kurtulmak ve korunmak amacıyla manastırlara çekilenler” der.⁶ Buna göre, Hz. İsa’nın vefatından sonra ona inananlar üzerinde baskı kurulmuş, hatta çıkan üç savaşta iman edenlerin büyük kısmı öldürülmüştür. Geriye kalan mü’minler, kendilerinden başka iman eden kimse kalmayacak endişesiyle çöl-lere ve dağlara çekilmişler, buralarda deyr, savma’a ve manastır inşa ederek kendilerini ibadete vermişlerdir. Kendilerini dünyevi zevklerden alıkoymuşlar, evlenmemişler, yemeyi içmeyi en aza indirmişler, ruhbanlığı (ruhbâniyet) ter-cih etmişlerdir.⁷

İbn Abbas, âyetin devamını, “farz kılsaydık ona da hakkıyla riâyet edemez-lerdi. Ancak içlerinden gerçek manada ruhban olanlara da imanlarından ve ibadetlerinden ötürü iki katı sevap verdik. Onlar Meryem oğlu İsa’nın dinine muhalefet etmediler.” Şeklinde tefsir ederken konuyla ilgili bir diğer rivâyet şöyledir:

“Yemen halkı arasında ruhbanlardan geriye kalanlardan yirmi dört kişi Hz. Peygamber’e gelerek iman ettiler ve İslam’a girdiler. Ruhbanların büyük

5 Hadid 57/27. âyet, kelimî tartışmalar açısından da önemli bir yere sahiptir. Zira Ehl-i Sünnet âlimleri bu âyet ile kulun fiilinin Allah tarafından yaratılıp kul tarafından kesb edildiği sonu-cunu çıkarmışlardır. Şefkat ve merhametin Allah tarafından yaratılmış olduğunu, onların da buradan hareketle ruhbanlığı ihdas ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsiru’l-kebir*, Beyrut 1994, c. 15, s. 246.

6 Ebü’t-Tahir Mecdüddin Muhammed Firuzabadi, *Tefsiru’l-mikbasmin tefsiri İbn Abbas*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ts., s. 459; Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer Zemahşeri, *Tefsiru’l-Keşşâf*, Daru’l-Mushaf, Kahire 1977, c. 6, s. 87.

7 Zemahşeri, *age*, c. 6, s. 87.

kısmı ise kâfirdirler. Zira onlar İsa’nın dinine muhalefet etmişlerdir.”⁸

Abdurrezzak b. Hemmâm (ö.211/836), Hadîd 57/27. âyetin, “icad ettikleri “ruhbanlık” kısmını, “üzerlerine farz kılınmayan bir şeyi Allah rızası için icad ettiler” şeklinde tefsir ederken⁹ Taberî’nin (ö.310/923) *Tefsîr*’inde şöyle geçer:

“Ruhbanlığı içlerinden bir kavim icat etmiş, onların üzerine böyle bir şey farz kılınmadığı halde kendilerine bunu farz kılmuşlardır. Ruhbanlar, bu hareketleriyle de Allah’ın rızasını ummaktadırlar. Ancak buna da hakkıyla uymamışlardır. Kadınlara yaklaşmamışlar ve savma’alarda yaşamaya başlamışlardır. Kimilerine göre onlar, ruhbanlığı icat edip de uymadıkları gibi Hz. İsa’nın getirdiği dine de muhalefet ederek onu Rab edindiler. Kimilerine göre ise burada kastedilen, ruhbanlığı icat edenlerden sonra gelip de hakkıyla buna riâyet etmeyenlerdir. Zira onlar kâfirdirler ve ‘bizden öncekilerin yaptığı gibi biz de öyle yapalım’ demektedirler.”¹⁰

Görüldüğü üzere ilk devir müfessirlerinin üçü de icad edilen ruhbanlığa hakkıyla riâyet edilmediğini belirtirken ruhbanlığın yasak olduğuna dair bir ifadede bulunmamaktadırlar.

“Ruhbâniyet” kavramına olumsuz anlam yükleme, ilerleyen dönemlerde Hadîd 57/27. âyetin “Biz (ruhbâniyeti) onlara farz kılmamıştık. Allah’ın rızasını kazanmak için onu kendileri icad ettiler” kısmıyla ilgili tefsirlerde ortaya çıkmaktadır. Massignon, Hicri ikinci asra kadar dönemin önde gelen müfessirlerinde “ruhbanlık” kavramına karşı olumsuz bir yaklaşımın gözlenmediğini, bu durumun Zemahşerî (ö.467/1143) ile değiştiğini ve kendisinden sonraki müfessirlere de tesir ettiğini ileri sürer. Onun, bu çerçevede delil gösterdiği iki müfessir, Mücâhid ve Ebû Umâme el-Bâhilî’dir.¹¹

Ancak Zemahşerî, sözlük niteliğindeki *Esasu’l-belağa* isimli eserinde “terhebe” fiilini, “manastırda ibadet eden kişi” şeklinde tanımlarken her hangi bir değer yüklemesinde bulunmaz.¹² Hadîd 57/27. âyeti Zemahşerî şöyle tefsir eder:

“Onlar, bunu sadece Allah’ın rızasını kazanmak için icad ettiler. Ona da hakkıyla riâyet etmediler” Aynen nezreden kimsenin nezrine sadık kalması gibi... Zira Allah’a ahdedilen şeyden dönülmesi caiz olmaz. Sırf Allah rızası için böylesi bir nezirde bulunup da nezri-

8 Firuzabadi, *Tefsiru’l-mikbas*, s. 459.

9 Abdurrezzak b. Hemmam es-San’ânî, *Tefsiru’l-Kur’ân*, tahk.: Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1410, c. 2, s. 276.

10 Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camiu’l-beyan fi te’vili’l-Kur’an*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1412, c. 11, s. 690.

11 Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, çev.: Mehmed Ali Aynî, haz.: Osman Türer, Cengiz Gündoğdu, Ataç Yayınları, İstanbul 2006, ss. 28-29.

12 Zemahşerî, *Esasu’l-belağa*, s. 180.

ne sadık kalanlara mükâfatlarını verdik. Ancak onlardan birçoğu verdikleri bu söze hakkıyla riâyet etmeyerek fâsıklardan oldular.”¹³

Zemahşerî de dâhil olmak üzere bu döneme kadarki müfessirlerin ruhbanlığa olumsuz bir tutum takınmadıkları görünmektedir. Zira bizzat Hz. Peygamber’in uygulamaları da ruhbanlara saygı yönündedir. Hz. Peygamber, gazveye çıkan askerlere, manastırlarda kendilerini Allah’a ibadete adayan rahiplere ve keşişlere dokunulmaması yönünde direktifler vermiştir. Yine hadislerde Rahip Cüreyc, kerâmet sahibi bir ermiş olarak tanıtılmaktadır.¹⁴

Hz. Peygamber’den sonraki dönemde de aynı algı söz konusudur. Tabiîn’den Veysel Karanî (ö.37/657) “rahibu’l-ümme” (bu ümmetin rahibi) diye nitelendirilmiş, zâhidlerin önemli isimlerinden Âmir b. Abdullah, Mâlik b. Dinar tarafından yine aynı şekilde anılmıştır. Yedi ünlü fıkıh âliminden biri olan Ebu Bekir b. Abdurrahman (ö.94/713) çok namaz kıldığı ve ibadet ettiği için “Kureyş râhibi”, “Medine râhibi” diye anılmıştır. Hattâ el-Murdâr diye anılan Mu’tezile kelâm âlimi İsa b. Sabih (ö.226/841) bile “Rahibu’l-Mu’tezile” diye tanınmıştır.¹⁵

Tasavvufa yönelik eleştirileriyle bilinen İbnü’l-Cevzî’nin, zâhidlere dönük bu nitelendirmeleri kendisinin de eleştirmeden ve hattâ övücü mahiyette kullanması dikkat çekicidir.¹⁶ Dolayısıyla “ruhban” kavramının, İslam öncesi cahiliye dönemi ve İslâmiyet’in ilk iki yüz yılı için olumsuz anlamda kullanılmadığı söylenebilir.

Zira ruhbanîyet, bir ismet ve iffet düşüncesiyle bilinçli ve istekli yalnızlığı, inzivâyı ifade etmektedir. Bu manadaki inzivâ uygulamasına peygamberler tarihinde de rastlanılmaktadır. Hz. Musa’nın kırk gün boyunca Tur Dağı’nda kalması, Hz. Muhammed’in nübüvvet öncesi Hira Mağarası’nda inzivaya çekilmesi, nübüvveti sonrası Ramazan’da itikâfa girmesi, Hacıların Mekke’de Harem-i Şerif’te bulundukları müddetçe hanımlarına yaklaşmamaları bu meydana değerlendirilebilir.¹⁷

13 Zemahşeri, *Tefsiru’l-Keşşâf*, c. 6, s. 87.

14 Süleyman Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf”, *Tasavvuf*, Temmuz-Aralık 2004, sayı: 13, s. 11. İlgili hadisler için bk. Buhârî, *es-Sahih*, Enbiyâ 48; Müslim, *es-Sahih*, Birr 8.

15 Cemaleddin Ebi’l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, *Sıfatu’s-safve*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1992, c. 2, s. 53; Ebu’l-Feth Taceddin Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, Beyrut 1992, c. 1, s. 60; Uludağ, agm, *Tasavvuf*, 2004, sayı: 13, ss. 11, 15.

16 Uludağ, agm, *Tasavvuf*, 2004, sayı: 13, s. 15.

17 Buhârî, *es-Sahih*, İtikâf, 1-3; Müslim, *es-Sahih* İtikâf, 1-7.

Ruhbâniyet kavramıyla ilgili anlam kaymasının ilk izlerine, Massignon’un iddia ettiği gibi, Zemahşerî’de olmasa bile, ondan büyük ölçüde etkilenen Fahreddin Râzî’de (ö.606/1209) rastlanmaktadır. Râzî’nin tefsirinde Mâide 5/82 ve Hadîd 57/27. âyetleri tefsir ederken ruhbâniyet konusunda iki farklı tutum sergilemektedir. Şöyle ki:

“(Ey Muhammed!) İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah’a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da “biz Hristiyanlarız” diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve **rahipler** vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar.” (el-Mâide, 5/82).

Râzî, ruhban sınıfıyla ilgili “Allah Teâlâ böylesi bir grubu nasıl övebilir?” diye sorup “İslam’da ruhbanlık yoktur” rivâyetine yer verir ve “burada ruhbanların sevgi bakımından mü’minlere en yakın olmaları, Yahudilerin kin ve düşmanlıktaki tutumlarıyla bir kıyaslamadır. Yoksa bizzat ruhbanlığın övülmesi söz konusu değildir”¹⁸ der.

Râzî, bu âyetin tefsirinde ruhbanlığa olumsuz bir tutum sergilerken delil olarak Hadîd 57/27. âyeti referans göstermektedir.¹⁹ Hâlbuki kendisi Hadîd (57) suresinin 27. âyetini tefsir ederken “ruhbanlık” kavramı hakkında herhangi bir olumsuz değerlendirmede bulunmamaktadır. Râzî aynı âyetle ilgili iki temel görüşten bahseder: İlki, âyette geçen “illâ” edatının, munkatı’ istisna olduğudur. Buna göre rahipler, ruhbanlığı sırf Allah’ın rızasını kazanmak için ortaya çıkarmışlar, yani kendilerine farz olmadığı halde nezir türünden bir ibadet olarak icat etmişlerdir. Diğer görüş ise muttasıl istisna olduğudur. Bu durumda âyet, “Biz ruhbanlığı, sırf Allah’ın rızasını kazansınlar diye onlar için meşru kıldık” şeklinde anlaşılır. Burada kastedilen, icat ettikleri ruhbanlığın aslında onlara Allah tarafından farz kılınmadığı ve mendub fiil hükmünde olduğudur. Zira vâcib fiilden kastedilen şey, Allah’ın azabını savuşturmak ve Allah’ın rızasını tahsildir. Mendub fiilde ise azabın savuşturulması kastedilmez, sadece Allah’ın rızasını tahsil arzu edilir.²⁰

Râzî âyetin, “fakat ona da gereği gibi uymadılar. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik. Fakat onlardan birçoğu da yoldan çıkmıştır” kısmını ise şöyle tefsir eder: Ruhbanlığı ihdas edenler ona hakkıyla riâyet etmediler. Bilakis ona teslis ve ittihad ilave ettiler. Ruhbanların Hz. Muham-

18 Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, c. 6, s. 71-72.

19 Aynı eser, c. 15, s. 247.

20 Aynı yer.

med(s) dönemine ulaşanlarından bir kısmı Hz. Muhammed'e iman ederken bir kısmı ona iman etmediler. Dolayısıyla "birçoğu da yoldan çıkmıştır" âyetinde kastedilenler, Hz. Peygamber'e uymayanlardır. Hz. Peygamber'in, "kim bana iman edip tasdik eder ve uyarsa işte onlar, buna hakkıyla riâyet edenlerdir. Kim de bana inanmaz ise işte onlar, helake uğrayacaklardır" hadisi de bu hususa işaret etmektedir.²¹

Bir başka görüşe göre ise Hz. İsa kavmine mensup kişiler, icat ettikleri ruhbanlığı ömür boyu sürdürdüler. Ancak peşlerinden onlara uyduklarını söyleyip de buna uygun amelde bulunmayanlar geldi. İşte ruhbanlığa hakkıyla uymayanlar bunlardır.²²

Râzî, ruhban kesiminin, dindeki fitnelerden kaçarak dağlara çekilenler, kendilerini bütünüyle ibadete verenler, üzerlerine vâcib olan ibadetlere ek olarak yalnız yaşamak, sade elbiseler giymek, kadınlardan uzak durmak gibi insan nefesine ağır gelecek bir yaşam tarzını benimseyenlerden oluştuğunu belirtir. Dolayısıyla bahsi geçen son iki âyette de ruhbanlığa dair bir kötüleme bulunmamaktadır.

Râzî'nin el-Mâide 5/82'deki yaklaşımının benzeri İbn Kesir ve İzzet Derveze'de de görülmektedir. Derveze *et-Tefsîru'l-hadis*'inde, Mâide 5/82. âyetin tefsirini yaparken "İslam'da ruhbanlık yoktur" rivâyetine yer vermektedir.²³ Derveze eserinde "her ümmetin ruhbanîyeti vardır. Benim ümmetimin ruhbanîyeti cihaddır" rivâyetini de İbn Kesir'in Hadîd 57/27'ye yaptığı tefsirden naklen vermektedir.²⁴

Âlûsî ise *Ruhu'l-Meânî* tefsirinde "İslam'da ruhbanlık yoktur" rivâyetine Tevbe 9/31. âyetin²⁵ tefsirinde yer vermektedir.²⁶

Bunların dışında müfessirlerden Sem'anî, Hadîd 57/27. âyette; İbn Âdil ve Neysaburi Mâide 5/82'de; Şa'ravi, Tevbe 9/31. âyetin tefsirinde "İslam'da ruh-

21 Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, c. 15, s. 247.

22 Aynı eser, c. 15, ss. 246- 247.

23 İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, Daru İhya-i Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1383, c. 9, s. 201.

24 İbn Kesir, *Tefsîr*, tahk.: Muhammed Ali es-Sabuni, Daru'l-Kur'ânî'l-Kerim, Beyrut 1981, c. 3, s. 456; Derveze, *age*, c. 9, s. 201.

25 Bahsi geçen âyetin meali şöyledir: "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp hahamlarını; (Hristiyanlar ise) **rahiplerini** ve Meryem oğlu Mesih'i Rab edindiler. Oysa bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır..."

26 Ebu's-Senâ Şehabeddin el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Seb'i'l-Mesânî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415, c. 5, s. 276.

banlık yoktur” rivâyetine yer vermektedirler.

“Ruhbanîyet” kavramı, her ne kadar Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren anlam değişimine uğrasa da ruhbanlığa yönelik olumsuz tavrın tespit edebildiğimiz kadarıyla bu isimlerle sınırlı kaldığı söylenebilir. Dolayısıyla ruhbanlıkla ilgili olumsuz algının hemen tüm İslam düşünür ve müfessirlerine, özellikle de sufi-lere teşmil edilmemesi gerekir. Hicri üçüncü asırda yaşayan Cüneyd-i Bağdâdî (ö.298/911) Hadîd 57/27. âyeti, “Allah’ın velîleri, nazarlarını daimî surette kendilerine bir kulluk vazifesi olarak emrolunan şeye, yani ruhbanîyet üzerine sabitleştirdiler. O ruhbanîyet ki, onu önce kabul ettikleri halde, daha sonra onun gereğini yerine getirmeyenler, bu tutumlarından dolayı Hak Teâlâ tarafından kınanmışlardır.”²⁷ Şeklinde tefsir etmektedir.

Muhasibi’nin (ö.243/857) konuya yaklaşımı da benzer şekildedir: Allah, İsrailoğulları’ndan bazılarını kınamıştır. Çünkü bunlar, Allah rızası için zâhidâne bir hayata yönelmişler, sonra da ona hakkıyla riâyet etmemişlerdir. Hâlbuki Allah, evvelce onlara zâhidâne bir hayat emretmemiştir.²⁸

İbn Arabî, meseleyi değerlendirirken dînî düşünceyi kategorize eder mahiyette ele alır. Ona göre, biri Allah’tan gelen diğeri insanların kanaatine göre oluşan iki çeşit din vardır ve ruhbanlık bu ikincisine misaldir. Zira ruhbanlık, Allah tarafından gönderilen dinin maksat ve hikmetlerine uygun düşüp insanlar bu konuda kendilerini bağlayınca, Hakk Teâlâ bunu tıpkı Kendi koyduğu hükümler gibi geçerli saymıştır.²⁹

Sufi müfessirlerden İsmail Hakkı Bursevî’nin ise Hadîd 57/27. âyette “ruhbanîyet”le ilgili fiil olan “onu icad ettiler” anlamındaki “ibtde’ûhâ” kelimesi çerçevesinde konuya yaklaşır.

Bursevî, önce ruhbanlığı tanımlayarak, “iftar etmeden oruca devam etmek, rahip elbisesi giymek, et yememek, yiyecek, içecek ve evlenmeden uzak durmak, kiliselerde ibadet etmek gibi kullukta aşırılıktır”³⁰ der.

Ruhbanlığın tarihi sürecine de değinen Bursevî, ruhbanlığın ilk uygulamalarına Hz. Musa’ya inananlarda rastlanıldığını belirtir. Buna göre Firavun ve askerleri suda boğulduktan sonra iman eden sihirbazlar, Mısır’daki mal ve ailelerine dönmek için Hz. Musa’dan izin isterler. O da izin vererek onlar için

27 Massignon, *İslam Tasavvufu*, s. 33.

28 Aynı eser, s. 28.

29 Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf”, *Tasavvuf*, 2004, sayı: 13, s. 18.

30 Bursevî, *Ruhu’l-beyan*, c. 8, s. 508.

hayır duada bulunur. Sihirbazlar gittikleri yerlerde, dağ başlarında ibadete çekilirlerken bir grup da vefat edinceye dek Hz. Musa ile birlikte kalır. Bahsi geçen gruptan sonra ruhbanlık, Hz. İsa'nın ashabı arasında ortaya çıkıncaya kadar kaybolmuştur.³¹

Bursevî, ruhbanlığın Hristiyanlar arasında ortaya çıkışının Hz. İsa'dan sonraya rastladığını söyler. Buna göre zalimler, Hz. İsa'nın göğe çekilmesinden sonra mü'minlere hâkim olmuşlardır. Onlarla yaptıkları üç savaşta az bir kısmı hariç büyük çoğunluğunu öldürmüşlerdir. Kalanlar da dinî inançları çerçevesine yaşayıp fitneye düşmemek ve Hz. İsa'nın geleceğini müjdelediği peygamberi beklemek için dağ başlarında ruhbanca yaşamayı tercih etmişlerdir.³²

Ruhbanlardan bir kısmı hariç diğerlerinin kınanma sebebine gelince; Kur'an'da geçtiği şekliyle, "onu biz yazmadık." Yani Allah, onlara ne peygamberlerinin diliyle ne de kitaplarında böyle bir ruhbanlığı farz kılmıştır. Bursevî, aynı âyetin, "fakat kendileri bunu Allah'ın rızasını kazanmak için icat ettiler. Ama buna da gereği gibi uymadılar." Kısmını tefsirinde de "Ruhbanlığı, Allah'ın rızasını istemek için icat etmiş ama gereği gibi riâyet etmemiş, nezirlerine, verdikleri sözün icabına uymamışlardır. Mukâtil b. Süleyman'ın ifadesiyle "İsa'dan sonra mağaralara çekilen ruhbanlar buna sabredememişler, domuz eti yiyip şarap içmişler ve fâsıkların arasına karışmışlardır."³³ Der.

Hz. İsa'ya tâbi olanların pek çoğu, yüklendikleri şeyleri tam olarak yerine getirmemiş, kusurlu davranmışlardır. Üstelik dinlerinden vazgeçip krallarının dinine girmişler ve Hz. İsa'nın dini üzere pek az kimse kalmıştır. Adak, Allah'a verilen bir sözdür ve adağı bozmak helal olmadığı için Allah onları kınamıştır. Özellikle de adak, Allah'ın rızasını kazanmak niyetiyle yapılmışsa...³⁴

Şu halde Hadîd 57/27. âyet, ruhbanlığın yasaklandığına değil, şartlarına riâyet edilmesi koşuluyla makbul karşılandığına işaret etmektedir.

Bursevî her ne kadar ruhbanlığa olumsuz bir tavır takınmasa da "İslam'da ruhbanlık yoktur" rivâyetine iki yerde, Hadîd³⁵ ve Müzzemmil³⁶ sûrelerinin tefsirinde yer vermiştir. Benzer durum, yine Nakşbendî kimliğiyle de bilinen

31 Aynı eser, c. 8, ss. 508-509.

32 Bursevî, *Ruhu'l-beyan*, c. 8, ss. 508-509.

33 Aynı eser, c. 8, s. 509.

34 Aynı yer.

35 Aynı eser, c. 9, s. 313.

36 Aynı eser, c. 19, s. 162.

müfessir Nimetullah Nahcuvânî (ö.920) için de geçerlidir. Kendisi, Nisâ Sûresi altıncı âyette geçen “kadınlarla evlenin” âyetinin tefsirinde bu rivâyeti kullanmıştır.³⁷

Görüldüğü üzere “İslam’da ruhbanlık yoktur rivâyeti, tasavvufla irtibatlandırmanın dışında referans olarak bu kaynaklarda da yer alabilmiştir.

Peki, söz konusu rivâyet sonradan ihdâs edildiğine göre, neden sufi müfessirlerin eserlerinde bile yer bulacak nitelikte referans kabul edilmiştir? Bu, şöyle bir soruyu peşinden getirmektedir: Ruhbâniyet kavramındaki anlam kaymasının ve tasavvufla ilişkilendirilerek tasavvuf karşıtı söylemlerin ortaya çıkış sebebi nedir? Son sorudan başlayarak cevapları bulmaya çalışalım.

Ruhbâniyet Kelimesinde Anlam Kaymasının Muhtemel Sebepleri

Kur’an’da yer alan bir kavram için söz konusu anlam değişimi, şüphesiz tek bir sebebe irca edilemez. Siyasî, sosyal, fikrî alt yapı ve dînî anlayış, bu anlam kaymasının belli düzeyde sebeplerini oluşturmaktadır. Kanaatimizce böyle bir rivâyetin ihdasında ve bu rivâyetin tasavvufla ilişkilendirilmesinde aşağıdaki beş temel unsur etkili olmuştur. Bunlar

1. Ruhbanlıkla ilgili benzer hadis ve rivâyetler,
2. Ruhbanlıkla yakın anlama sahip zâhid kelimesindeki anlam kayması,
3. “Dünya” kelimesine yüklenen anlam,
4. Zâhid ve sufilerin bazı uygulamaları,
5. Hristiyan ruhbanlarla irtibat.

Şimdi bu beş hususa kısaca değinelim.

Ruhbanlıkla İlgili Benzer Hadis ve Rivâyetler

Hadis literatünde, “İslam’da ruhbanlık yoktur” rivâyetinin Hicri ikinci asırdan sonraya ait olduğu izlenimi hâkimdir.³⁸ Konuyla ilgili Aclûnî, İbn Hacer’in, “söz konusu rivâyeti bu şekliyle hiç görmedim” dediğini nakleder. İlerleyen dönemlerde bazı hadis, fıkıh ve kelam âlimleri, ruhbanlığın haram kılındığına, en azından mekruh sayıldığına kani olmuşlardır.³⁹

37 Nimetullah bin Mahmûd Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-mefâtihu'l-gaybiyye*, Dâru Rikâbî, Mısır 1419, c. 1, s. 142.

38 Massignon, *İslam Tasavvufu*, s. 26.

39 Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, c. 2, s. 377, h.no: 3154.

Aclûnî, “İslâm’da ruhbanlık yoktur” rivâyetini naklederken Sa’d b. Ebi Vakkas’ın “Allah bizi müsamahakâr bir hanif ruhbanlığa dönüştürdü” sözünü nakletmektedir.⁴⁰ Aclûnî’nin yaklaşımı, en azından müellifin içinde bulunduğu kesimde “ruhbanlık” kavramının, “Allah’tan korkmak” şeklindeki sözlük anlamının dışında ele alındığını göstermektedir.

Ancak bu durum, sadece Aclûnî’ye münhasır değildir. Ahmet b. Hanbel de *Müsned*’inde, muahhar olduğu sanılan, “cihad etmelisin, zira Müslümanlıkta rahiplik budur”⁴¹ rivâyetine yer vermektedir.

Bu rivâyetin benzeri *Mecma’u’z-zevâid*’de Hz. Enes’ten naklen, “her ümmetin bir ruhbanlığı vardır, benim ümmetimin ruhbanlığı ise Allah yolunda cihad etmektir”⁴² şeklindedir. Bu hadis, *Ruhu’l-Beyân*’da: “Hz. Peygamber, ‘ümmetimin ruhbanlığı nedir bilir misin?’ Diye sorduğunda râvî, ‘Allah ve Resulü daha iyi bilir’ diye mukabelede bulunur. Bunun üzerine Resulullah(s), ‘hicret ve cihaddır’ buyurdular”⁴³ şeklindedir.

Görüldüğü üzere sahih hadislere benzer mânâdaki rivâyetler, muteber hadis kaynaklarında da yer alabilmektedir. Konuyla ilgili, çok hadis rivâyet eden sahabelerden Ebû Hüreyre’nin, Hz. Peygamber’dan naklettiği bu kadar çok hadisi nasıl ezberlediği yönündeki soruya kendisinin, kimi hadisleri kelimesi kelimesine değil de mana itibâriyle naklettiği yönündeki cevabı bu bakımdan dikkat çekicidir.

Benzer durumun, “İslâm’da ruhbanlık yoktur” rivâyeti için de geçerli olduğu sonucuna varılabilir. “İslâm’da ruhbanlık yoktur” rivâyetine mânâ ve cümle kuruluşu itibariyle en yakın hadis, Ebu Dâvud’un *Sünen*’inde (ö.275/888), “lâ sarûratefi’l-İslâm” şeklindedir.⁴⁴ Ebu Dâvud’un, dönemin önde gelen sufilerinden Rebah ve Rabia aleyhindeki tutumuna rağmen eserinde, “ruhbâniyet” kelimesiyle değil de “sârûret” kelimesiyle geçen rivâyeti güvenilir kabul edip alması dikkat çekicidir.

“es-Sârûretü” ve “es-sârûriyyü”, kadınlarla evlenmeyen ya da hiç hac etmemiş kimse anlamındadır.⁴⁵ Sahihlerde geçen “sârûrate”nin yerini, muahhar

40 Acluni, *Keşfu’l-hafâ*, c. 2, s. 377, h.no: 3154.

41 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Daru Sadr, Beyrut, ts., c. 3, ss. 82.

42 Aynı eser, c. 3, s. 266.

43 Bursevî, *Ruhu’l-beyan*, c. 8, s. 509.

44 Ebu Dâvud, *es-Sünen*, Menâsik 3, h.no: 1729.

45 İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut 1990, c. 4, s. 453.

kaynaklarda “ruhbâniyet” kelimesinin alması muhtemeldir.⁴⁶

Hristiyan ruhban sınıfının kadınlara yaklaşmamak, devamlı riyazetle meşgul olmak, insanlardan uzakta yaşamak gibi uygulamaları, ilerleyen dönemlerde bazı hadis, fıkıh ve kelam âlimlerinin, ruhbâniyetin haram kılındığına, en azından mekruh sayıldığına kani olmalarının sebeplerinden biri olarak gösterilebilir.

İslâm ulemasının bu kanaatini besleyen tek delil, “İslâm’da ruhbâniyet yoktur”⁴⁷ rivâyeti değildir. Hz. Peygamber’in: “Ben ruhbanlıkla emrolunmadım”, “ruhbanlık bize farz kılınmadı” hadisleri de bu çerçevede değerlendirilebilir.⁴⁸

Ancak Hz. Peygamber’in bunun aksine gibi görünen ve ruhbanlığı övücü mahiyetteki “Hristiyanlardan olsaydım rahiplerden olurdum”⁴⁹ hadisi de vardır.

Bu durumda, “Allah’tan korkanlar” anlamına gelen ve aynı kökten tüm kelimelerin korkmak anlamında kullanıldığı, dolayısıyla Kur’an’da reddedilmeyen, hattâ yapmış oldukları nezre sadık kalan ruhbanların mükâfatlandırılmasıyla, ruhbanlığa karşı ileri sürülen hadisler arasında bir tenakuz varmış gibi bir durum ortaya çıkmaktadır.

Aslında Kur’an-ı Kerim’de konuyla ilgili âyetlere ve hadislerle bütüncül yaklaşıldığında bir tenakuz söz konusu değildir. Zira Hadîd 57/27. âyetin tefsîrinde, Allah’ın onlara farz kılmadığı halde nezretmek suretiyle kendilerine farz kıldıkları ruhbâniyete riâyet etmemelerinden ötürü bir kınama vardır.

Aynı hususa Hz. Peygamber de dikkat çekmekte ve daha önceleri teheccüd namazı kılariken artık gece ibadetine kalkmayan sahabe için Abdullah ibni Amr’a “Abdullah! Falan adam gibi olma! Çünkü o, gece ibâdetine devam ederken artık kalkmaz oldu.”⁵⁰ Diyerek onun gibi davranması yönünde uyarmıştır. Zira nafîle niyetiyle tutulan bir orucun bozulması halinde vacip hükmüne girmesi gibi, Hz. Peygamber de bu yönde nezreden ya da bir nafîle ibadeti itiyat haline getiren sahabesinden, bu uygulamasında sabitkadem olmasını istemektedir. “Ame-

46 Massignon, *İslam Tasavvufu*, s. 26.

47 Acluni, *Keşfu’l-hafâ*, c. 2, 377, h.no: 3154.

48 Ebu Muhammed Abdullah ed-Darimî, *Sünenü’l-Darimî*, Nikâh 3, h.no: 2096; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 3, s. 82; Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf”, s. 12.

49 Ahmet b. Hanbel, *age*, c. 5, s. 163.

50 Buhârî, *es-Sahih*, Teheccüd, 19; Müslim, *es-Sahih*, Sıyâm, 185.

lin en hayırlısı, az da olsa devamlıdır”⁵¹ hadisi, bu meyanda zikredilebilir. Bu görüşümüzü destekleyen bir diğer nakil şöyledir.

Abdullah b. Amr b. As, Hz. Peygamber’den daha çok ibadet etmek, oruç tutmak için izin talebinde bulunur. Hz. Peygamber, ayda üç gün oruç tutmasına izin verdiği sahabenin ısrarı üzerine önce Pazartesi, Perşembe günleri oruç tutmasına, en sonunda onun ısrarlı tutumu üzerine Hz. Davud’un oruç uygulamasına, yani bir gün oruçlu olup bir gün oruç tutmamasına izin verir. Bu şekilde nafil ibadeti kendine nezreden ve uzun bir ömür süren o sahabînin, yaşlılığın getirdiği tâkatsizlikle, “keşke bu hususta Hz. Peygamber’e muhalefet etmeseydim” dediği nakledilmektedir.⁵²

Hadisler arasında tenakuz varmış gibi düşünülmesinde dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, geçmiş ümmetlerden ruhbanların Allah’ın meşrû kıldığı bazı uygulamalarının, Hz. Muhammed ümmeti için izin verilmediği gerçeğidir. İslâm’da, ruhbâniyet konusundaki temel ölçüt, ibadette insan fıtratına aykırı ifrat ile tefritten kaçınmak ve Allah’ın helal kıldıklarını haram kılmamaktır. Ruhbâniyete olumlu yakalaşanların da eleştirenlerin de delil olarak öne sürdüğü Osman b. Maz’un kıssası, İslâm’ın ruhbâniyet konusunda çizdiği sınırları göstermesi açısından önemlidir:

“Resulullah (s) bir gün dostlarına kıyametten bahsetmişti. Onlar da çok duyulanıp ağladılar. Sonra içlerinden on kişi Osman Bin Maz’un’un evinde toplandı. Aralarında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali de vardı.

Yaptıkları istişâre neticesinde, bundan böyle dünyadan el etek çekmeye, gündüzlerini oruçla, gecelerini de sabaha kadar ibadetle geçirmeye, et yemeye, kadınlara yaklaşmamaya, güzel koku sürünmemeye ve yeryüzünde gezip dolaşmamaya karar verdiler. Bu haber Peygamber Efendimiz’e ulaşınca, kalkıp Osman Bin Maz’un’un evine gitti, fakat kendisini evde bulamadı. Hanımına, Osman ve arkadaşlarının kendisine gelmeleri için haber bıraktı. Onlar da Peygamber Efendimiz’in huzuruna çıktılar. Efendimiz, karar aldıkları hususları kendilerine sayarak:

- "Bu konularda ortak karar almışsınız, öyle mi?" dedi.

Onlar:

- "Evet, Yâ Resulallah... Bizim böyle bir karar almakta hayırdan başka bir

51 Müslim, *es-Sahih*, Müsafirîn 215-218, Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 268.

52 Buhârî, *es-Sahih*, Savm 55, 56, 57, Teheccüd 7, 20, Edeb 84, Enbiya 37; Müslim, *es-Sahih*, Sıyam, 181.

gayemiz yoktur" dediler. Bunun üzerine Efendimiz (s):

-“Şüphesiz ki ben bununla emrolunmuş değilim. Elbette sizin üzerinizde nefislerinizin hakkı vardır. Bazen oruç tutun, bazen tutmayın. Gece hem ibadet edin hem uyuyun. Ben hem ibadet ederim hem de uyurum. Oruç tuttuğum günlerde olur. Tutmadığım günlerde. Et yediğim gibi, hanımlarımla beraber olurum. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”⁵³

Dikkat edilirse Hz. Peygamber, sahabesini nafile ibadetlerden, tamamen men etmemektedir. Ruhbâniyete olumsuz yönde yaklaşımda gözden kaçan noktalardan biri budur. Hz. Peygamber, Allah’ın helal kıldığını haram kılma, fıtrata aykırı hususlar ve güç yetiremeyeceği şeyleri nezretmeme konusunda sahabesini uyarmıştır. Bu iki temel ölçütün dışında sahabesine nafile ibadet için izin vermiş, hattâ teşvik etmiştir.

Konuyla ilgili tartışmalarda dikkat çekici bir diğer yön, ruhbanlığa olumlu mana yükleyenlerin de olumsuz mana yükleyenlerinde çoğu zaman Osman b. Maz’ûn örneğinde olduğu gibi aynı hadisi referans göstermeleridir. Dolayısıyla ruhbanlık konusunda konuyla ilgili görüş bildirenlerin, içinde bulundukları dönemin dini ve sosyo-kültürel ortamına bağlı olarak kanaatlerinin ön plana çıktığı söylenebilir.

Ruhbâniyetle ilgili hadisler kadar, bu kavramın anlam kaymasına tesir eden bir diğer önemli sebep, ruhbanlıkla doğrudan ilintili olan “zühd” kavramındaki anlam değişimidir.

Şimdi, dönemin zühdü doğuran sosyal âmillerine ve zühd kavramındaki anlam değişiminin ruhbâniyet algısına tesirine değinelim.

Zühd Kelimesindeki Anlam Kayması

Arapça bir kelime olan ve z-h-d” kökünden türeyen zühd, sözlükte bir şeye rağbet etmemek, yüz çevirmek ve terk etmek anlamındadır. Bir şeye karşı zühd sahibi olmanın anlamı, bir şeyi hakir ve değersiz görerek ondan yüz çevirip daha yüksek hedeflere yönelmek demektir.⁵⁴

53 Ebu Muhammed Abdullah ed-Darimi, *Sünenü’l-Darimi*, Nikâh 3, h.no: 2096; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 6, s. 268.

54 Hz. Peygamber’den nakledilen bazı hadislerde de bu dönemde zühd kavramına benzer anlamların yüklendiği görülmektedir. Cuma gününün faziletli saati hakkında kullandığı zühd kelimesi bu anlama gelmekte olup “o, vaktin sonundadır” buyurmuş ve eliyle bu sürenin çok az olduğunu belirtmiştir. İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut 1990, c. 3, ss.

Zühhd, kelime olarak dünyaya rağbetsizlik; zâhid ise Yahya b. Muaz er-Râzî'nin (ö.258/872) ifadesiyle, "Allah'ın dışında bütün isteklerden kalbini boşaltan kimse anlamındadır."⁵⁵

Ancak geçici şeylere önem vermemek, ahreti dünyaya tercih etmek anlamındaki zühhd kelimesi Kur'an'da yer almamaktadır. Aynen "tasavvuf" gibi "zühhd" kelimesi de terim anlamını sonradan kazanmıştır. Zühhd, Kur'an'da sadece bir yerde, Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılıp da bir kervan tarafından bulunması sonrası kardeşlerinin Hz. Yusuf'u düşük bir fiyata satması hadisesinde, "ona karşı isteksiz idiler"⁵⁶ âyetinde geçer.

Terim anlamıyla Kur'an'da yer almasa da insanları zühde yöneltten temel sâiklerden biri, Kur'an-ı Kerim'de dünyanın geçiciliğine, asıl hayatın ahret hayatı olduğuna dair âyet-i kerimelerdir.⁵⁷ Dönemin siyasi ve sosyo-kültürel ortamı da zühhdî hareketin ortaya çıkışında önemli yere sahiptir.⁵⁸

Sühreverdî, insanların zühde yönelmelerinin dini ve sosyal sebeplerini özetler mahiyette şu ifadelerle yer verir:

"Asr-ı Saadet'ten sonra Ashab-ı Kiram ile görüşüp konuşup onlardan ilim alanlara 'Tabiîn' denildi. Resul-i Ekrem'den sonra vahiy kesildi. Resulullah'ın nübüvvet nuru gözlerden uzaklaşmaya ve gizlenmeye başladı. Muhtelif görüş ve akımlar ortaya çıktı. Herkes kendi fikrini beğenip onunla yetindi. İlim kaynakları hevâ ve heves kırı ile bulandı. Mutakillerin oluşturduğu güzel çevre ve haller bozuldu. Zahidlerin azim ve gayretleri zayıfladı, niyetler karıştı, insanları cehalet kaplayıp gönülleri katılaştı. Basit âdetler çıkarılıp onlara dalarlar arttı. Dünya insanlara süslü göründü ve talipleri çoğaldı. İşte böyle bir ortamda insanlardan bazıları sâlih amelleri, niyetlerindeki sadâkatleri ve dini emirlere kuvvetle sarılmalarıyla ayrı bir grup oluşturdu. Bunlar dünyaya karşı zühhdü seçti, uzlete yöneldi. Kendilerine Ashab-ı Suffe'yi örnek alarak sebepleri terk ve Allah'a teslimiyetle zaman zaman toplanıp diledikleri zaman da tek başlarına kalabilecekleri zâviye ve tekke inşa ettiler. İşledikleri bu sâlih amelleri, kendilerine yüce haller kazandırdı. Anlayışlarının safiyeti onlara manevî ilimleri temin etti. Böylece kendilerinde apayrı bir lisan, bam-

196-197; Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali el-Cürcani, *et-Tarîfat*, Daru'r-Reşad, Kahire ts, s. 130; Ebu't-Tahir Mecdüddin el-Firuzabadi, *Kamusu'l-muhit*, İstanbul ts., c. 2, s. 616; Muhammed b. A'lâ et-Tehanevi, *Keşşâfu ıstılahatı'l-fünûn*, Daru Sadr, Beyrut ts, c. 2, s. 610; Kemaleddin Abdurrezzâk el-Kaşani, *Istılahâtü's-sufiyye*, el-Hikmeli't-Tıbaa ve'n-Neşr, Dımaşk 1995, ss. 132-133; Ebu't-Tahir Mecdüddin el-Firuzabadi, *Kamus Tercümesi*, çev.: Asım Efendi, İstanbul 1852, c. 1, s. 616.

55 Alican Tathî, *Zühhd Açısından Dünya ve Nimetleri*, Erkam Yay., İstanbul 2005, s. 43; Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühhd*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005, s. 28-29.

56 Yusuf 12/20.

57 Bk. Âl-i İmran 3/185; en-Nisa 4/77; el-En'âm 6/32; et-Tevbe 9/38; er-Ra'd 13/26; el-Ankebût 29/64; Muhammed 47/36; el-Hadîd 57/20; el-A'lâ 87/17.

58 Yıldırım, *age*, s. 37.

başka bir irfan ve yepyeni bir iman oluştu.”⁵⁹

Ancak ilerleyen dönemlerde zühd adına kimi aşırı uygulamalar, Şîî ve Bâtînî zümrelerin kendilerini zâhid adı altında nitelendirmeleri, zühd kavramıyla ilgili algıya da tesir etmiştir.⁶⁰ İbnü'l-Cevzî'nin, zâhidlerin uygulamalarına getirdiği eleştiriler, zühd kelimesindeki anlam kaymasına işaret ederken, “İslam'da ruhbanlık yoktur” rivâyetinin ihdasının sebeplerine dair de önemli ipuçları vermektedir.

Buna göre kimi zâhidler, cemaati ve cumayı terk ederek dağa çıkmış, zühd amacıyla orada ilimden ve ulemadan uzak kalmış, böylece daha az hayırlı olan bir şeyi, daha hayırlı bir şeye tercih etmişlerdir.⁶¹

Zâhidlerin kendilerini çeşitli yiyeceklerden, soğuk içeceklerden uzak tutmaları, yün giymek suretiyle kendilerine eziyet etmeleri de bu minval üzere değerlendirilebilir. Hâlbuki Hz. Peygamber et, tavuk, tatlı gibi yiyecekleri sever, soğuk sudan hoşlanırdı. Bunlardan uzak durması, bulamamasından kaynaklanmaktadır. Arapların yün giymeleri, kendilerine bir zarar vermemektedir. Hz. Peygamber'in ve sahabenin kaçındığı şey, helal yoldan elde edilse bile gıdaların aşırı tüketilmesidir. Zira bu durum uykuyu ve tembelliği beraberinde getirebilmektedir.⁶²

İbnü'l-Cevzî'nin zühd kelimesindeki ve buna bağlı olarak ruhbaniyetteki anlam kaymasına işaret eden hususlardan biri ribatlardır. Ribatları ve buraları mesken tutanları, Hristiyanların yalnız yaşamak için inşa ettikleri manastırlara benzettir.⁶³ Konuyla ilgili İbn Âkıl'ın, “din konusunda ne kadar şaşılacak işleriniz var. Ya hevâ ve heves peşinde koşarsınız ya da bakmakla mükellef olduğunuz ailenizi ihmal ederek bid'at olan ruhbaniyet peşinde...”⁶⁴ sözünü nakleden İbnü'l-Cevzî, Fâtır Sûresi 32. âyete⁶⁵ ve Osman b. Maz'ûn kıssasına⁶⁶ dikkat

59 Ebu'n-Necib Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1966, s. 63; Tatlı, *Dünya ve Nimetleri*, s. 60; Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühd*, ss. 44-45.

60 Yıldırım, age, s. 26.

61 Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali-İbnü'l-Cevzi, *Telbisü İblis*, Daru'l-Fikr, yy., s. 150.

62 Aynı eser, ss. 150-152.

63 Aynı eser, s. 175.

64 Aynı eser, s. 151.

65 Bahsi geçen âyetin meâli şöyledir: “Sonra biz o Kitab'ı kullarımızdan süzdüklerimize miras bıraktık. Onlardan da nefislerine zulmeden var, orta yolu tutan var, Allah'ın izniyle hayırlarda ileri geçenler var. İşte büyük lütuf budur!”

66 İbnü'l-Cevzi, *Telbisü İblis*, ss. 150-155.

çeker.

İbnü'l-Cevzî'nin kendi döneminde -her ne kadar toptancı bir yaklaşım sergilese de- zâhidlere yönelik eleştirileri, zühd kavramındaki anlam değişimine işaret etmesi açısından önemlidir. Zira ruhbâniyet kelimesindeki anlam kayması da aynı dönemlere rastlamakta ve ribatlarda kalan zâhidler, manastırlardaki Hristiyan papazlara benzetilmektedir.

"İslam'da ruhbanlık yoktur" rivâyetinin ihdasının ve dönemin müellifleri tarafından kabul görmesinin bir diğer muhtemel sebebi zâhidlerin, "dünya" kavramına yükledikleri anlamdır.

"Dünya" Kelimesine Yüklenen Anlam

Dünya, Arapça "dünüvv" kökünden "ednâ" kelimesinin müennesi olup "en yakın, daha yakın, daha uygun" anlamlarına gelmektedir. Bu manadaki "ednâ" kelimesinin Kur'an'da da yer aldığını görmekteyiz. Bu âleme "dünya" denmesi, ahrete göre daha yakın olmasından dolayıdır.⁶⁷

Diğer bir manaya göre dünya, "dünüvv" kökünden değil "denâet" kökünden türemiştir. Bu durumda; "en alçak, pek düşük, basit, iğreti, adi" anlamlarına gelen bir sıfattır.⁶⁸ "el-Hayatu'd-dünyâ", "el-hayatu'l-âhirah" kelimesinin karşıtı olarak yakın hayat, bu hayat, süfli, alçak hayat anlamlarına gelmektedir. "Dünya" kelimesinin "denâet" kökünden geldiği savı daha çok kabul görmüş ve fânî dünyayı tanımlamada kullanılmaya başlanmıştır.⁶⁹

"el-Hayatu'd-dünyâ" kelimesinin terim olarak kullanımı Hz. Osman dönemine kadar dayanmakla birlikte, anlam kaymasına uğrayarak dünya-ahiret düalizmi içinde algılanması hicri ikinci/miladî sekizinci yüzyıla kadar uzanır. Bu dualizm, zamanla dünya aleyhine ve ahiret lehine bir anlayışı pekiştirmiştir.⁷⁰

Fetihlerle İslam coğrafyasının genişlemesi, karşılaşılan farklı kültür ve medeniyetler, siyasi çatışmaların beraberinde getirdiği baskı, sosyal yapıdaki değişim, Müslüman halkın zihninde dünyevî işlerden nefret ve düşünceleri, ahrete yönelmelerinin âmilleri arasındadır.

67 el-Bakara 2/282; el-Maide 5/108; el-Ahzâb 33/51; er-Rum 30/3; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, c. 3, ss. 812-813.

68 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. 14, ss. 272-274; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, c. 3, ss. 812-813.

69 Tatlı, *Dünya ve Nimetleri*, s. 11.

70 Tatlı, *age*, s. 60; Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühd*, s. 33-34

İslam’ın erken dönemlerinde “el-hayatu’d-dünya” terimine “çok değersiz” gibi anlamların yüklenmesinde ve İslam dünyasında yaygınlık kazanmasında zâhidlerin de katkısı vardır. Nitekim Süfyan es-Sevri (ö.161/778), “dünya denmesi, onun alçak ve değersiz oluşu sebebiyledir” derken Ebu Süleyman ed-Darani (ö.215/830) dünyayı, “seni Allah’tan uzaklaştıran şeydir”⁷¹ diye tanımlamıştır.

Konuyla ilgili İbn-i Haldun (ö.808/1405), “insanlar hicri ikinci asır ve daha sonraları dünyalığa fazlaca meyletmeye başlayınca, onlara karşı ibadete yönelen sufi ya da mutasavvıf gibi hususi isimlerle çağrılan bir grup oluşmaya başlamıştır.”⁷² Der.

Bu konumuyla “ruhbanlık” ve “dünya” kavramlarındaki anlam kaymalarında, kelimelerin kullanım yerlerine bağlı doğrusal korelasyon burada da kendisini göstermektedir.

“Ruhbanlık” kelimesindeki anlam kaymasında elbette ki en önemli unsurlardan biri, sufilerin zühd anlayışları ve dünyaya yaklaşımlarıdır. Sufilerin kimi yorum ve uygulamaları, onların Hristiyan rahiplerle aynı kategoride değerlendirilmesine de sebebiyet vermiştir.

Şimdi, ruhbanlık algılamasındaki değişimin bir diğer önemli sebebi olan sufilerin uygulamalarına değinelim.

Zâhid ve Sufilerin Uygulamaları

Zâhidlerin dünya işleri konusunda sergiledikleri olumsuz tutum ve zâhidlerin bu tavırlarına yönelik eleştiriler, ilerleyen dönemlerde sufileri de kapsamıştır. Burada, zâhid ve sufi şeklinde kesin çizgilerle olmamakla birlikte bir ayırım da devreye girmektedir.

“Ruhbanlık” kavramındaki anlam kaymasında sufilerin rolünü ele almadan önce, “zahid” ve “sufi” kelimeleri arasındaki farka ve “sufi” kelimesinin ortaya çıkış sebeplerine kısaca değinmek istiyoruz. Zira ruhbanlığın anlam değişiminde zahidlikten sufiliğe geçiş süreci, bize önemli bir tarihi perspektif de sunacaktır.

Zühd, tasavvuf tarihinde Hicri ilk iki yüz yıla tekabül eden dönemin adı-

71 Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühd*, s. 36

72 Konuyla ilgili değerlendirmeleri için bk. İbn Haldun *Mukaddime*, çev.: Zakir Kadirî Ugan, İstanbul 1986, c. 2, ss. 540-560.

dır. “Zühhd” ve “zâhid” kelimelerinin zamanla Şîî ve Bâtınî unsurlar tarafından yoğun şekilde kullanılması, bu fraksiyonlar içinde yer almayan zâhidleri yeni bir kavram arayışına yöneltmiştir. Hz. Peygamber’i örnek alma gayesiyle, onun yün giymesinden mülhem, “tasavvuf” ve “sufi” kavramları, tasavvuf tarihinde yerini almıştır. “Sufi” kelimesini kullanan ilk kişinin, Ebu Haşim es-Sufi (ö.150/767) olduğu kabul edilir. “Tasavvuf” kelimesi kullanılarak yapılan ilk tanım ise Maruf-ı Kerhî (ö.200/816)’ye aittir.

Ancak zühhd ve tasavvuf kelimelerinin kullanıldığı dönemleri birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus, “zühhd” kavramının Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren sadece Şîî-Bâtınî unsurlara hasredilemeyeceğidir. Her ne kadar “zühhd” ve “zâhid” kelimeleri, bahsi geçen zümrelerce yoğun bir şekilde kullanılsa da bu terimler, sufiler tarafından tamamen terk edilmiş değildir.⁷³

Nitekim İbnü’l-Cevzi, sufileri genel anlamı itibariyle zâhidler cümlesinden kabul etmekle beraber, sufi şeklinde ayrı isimlendirmeye de dikkat çeker. Her ne kadar zühhd, tasavvufun ilk şekli olsa da sufiler, Şîî-Bâtınî unsurlardan farklı din ve dünya görüşüne sahiptirler. İbnü’l-Cevzî sufilerin, uygulama olarak ilk dönem zâhidlerden bir diğer farkının, zikir çeşidi olarak sema ve raksa da yer vermeleri olduğunu belirtir.⁷⁴

İbnü’l-Cevzî’nin sufilere yönelik eleştirilerinden biri, dünyalık malı kötülemeleridir. Eldeki malın tamamının tasadduk edilmesi gibi hususlara da değinen İbnü’l-Cevzi, sufilerin bu tavırlarından ötürü hane halkının zor durumda kaldığını belirtir. Böyle yapanlar arasında Muhasibî ve Gazzâlî gibi isimlerin de bulunmasını yadırgar.⁷⁵

İbnü’l-Cevzî, Haris el-Muhasibî’nin zühhd bağlamındaki kimi uygulamalarını ibadet ve amelle aldanma şeklinde değerlendirerek şu yorumda bulunur:

“Bu konuda aldanan fırka şöyle yapar: Rıza, zühhd, tevekkül ve Allah sevgisi konusunda hakikat ve marifetten uzak bir şekilde tekellüfe girer. Evla olanı terk eder. Bazıları dünyadan zühhd adı altında yiyecek ve giyeceğini azaltır, bazıları azıksız hacca gider, çalışmayı terk eder ve bunu âdet edinerek meclisler düzenler. Zikir esnasında nara atar.”⁷⁶

73 Konuyla ilgili olarak bk. Ebu’l-Vefâ el-Ğuneymî et-Taftazânî, “Zühhd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci: Rabiâtü’l-Adeviyye Örneği”, çev.: Ahmet Ögke, *EKEV Akademi Dergisi*, 2001, c. 3, sayı: 1, ss. 107-109.

74 İbnü’l-Cevzi, *Telbisu İblis*, s. 161.

75 Aynı eser, s. 175.

76 Aynı yer.

Konuyla ilgili bir diğer örnek Sehl b. Abdullah et-Tüsteri’nin, çok nafile oruç tutmaktan ötürü bitab düşen kişinin oturarak namaz kılmasını, ayakta kılmaktan daha efdal kabul etmesidir. İbnül’l-Cevzî, onun bu tutumunu eleştirerek, “kişi ayakta durup namaz kılabilmek için kuvvetlenirse onun yediği de ibadet olur. Çünkü yediği şey ibadete yardım etmektedir. Oturarak namaz kılmak için aç kalmayı tercih ettiği zaman ise farzın terk edilmesine sebep olur. Zira ayakta durmak (kıyam) namazın farzlarından biridir. Bu yüzden kıyama terk etmek caiz değildir”⁷⁷ der.

Sufiler aleyhindeki tavrıyla bilinen bir diğer muhaddis, Ahmet b. Hanbel Müsned’inde, muahhar kabul edilen “cihad etmelisin, zira Müslümanlıkta rahiplik budur”⁷⁸ rivâyetine yer vermektedir. Ahmed b. Hanbel’in ruhbanlıkla ilgili bu rivâyete yer vermesinde sufilerin bazı uygulamalarına yönelik eleştirilerinin tesiri mümkündür.

Ahmet b. Hanbel’in eleştirilerinin şahsında yoğunlaştığı kişilerden biri Rabiâtü’l-Adeviyye’dir (ö.135/752). Rabiâtü’l-Adeviyye, o zamana dek Allah için duyulan sevgiyi ifade sadedinde kullanılan “muhabbet” kelimesi yerine, insanlara yönelik sonlu sevgiyi tanımlayan “aşk” kelimesini kullanmıştır. Ahmet b. Hanbel, bu sebeple onu zındıklıkla suçlamıştır.⁷⁹ Rabiâtü’l-Adeviyye’nin evlenmeyişi, Hristiyan papazlarının evlenmeme ilkesiyle de benzerlik arz etmektedir.

Rabiâtü’l-Adeviyye gibi Utbe b. Ebi Rebah’ın (ö.150/767) da evlenmemeyi tercihi, *Sünen* yazarı Ebu Davud’un her iki sufiye muhalif tutumunun nedenleri arasında yer almaktadır.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, Rabiâtü’l-Adeviyye, Bişr-i Hafî (ö.227/841), Ebû Süleyman Dârânî (ö.205/820) gibi sufilerin evlenmeme yönündeki bireysel tercihlerini, herkes için veya en azından sufilerce uygulanması gereken bir doktrin şeklinde sunmamalarıdır.⁸⁰ Ayrıca Rabiâtü’l-

77 Tatlı, *Zühd Açısından Dünya ve Nimetleri*, s. 71.

78 Ahmed b. Hanbel, *Müsned* c. 3, ss. 82.

79 Eserlerinde Allah’a yönelik sevgiyi işlemesinden dolayı eziyet çeken bir diğer sûfi Hakîm Tirmizî’dir. Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat 1992, ss. 81-82; Cengiz Gündoğdu, “Doğuş Dönemi Zühd Ekolleri ve Tasavvuf Mektepleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. 1, sayı: 1, Erzurum 1997, s. 53; Salih Çift, “Hatmu’l-evliyâ”, *Tasavvuf Klasikleri*, edit.: Ethem Cebecioğlu, İstanbul 2010, ss. 30-31.

80 İslam dini, evliliği tavsiye ve teşvikle birlikte farz kılmamıştır. Günah işleme kaygısı taşımayanlar bekâr yaşayabilirler. Hayatta karşılaşılan bir takım olumsuzluklar böyle bir hayatı tercih sebebi olabilir. Bekâr yaşamak günah olmamakla birlikte bir erdem ve sevap sayılması da

Adeviyye'nin evlenmeyişi, insanlardan soyutlanma şeklinde değerlendirmek tarihi gerçeklere aykırıdır. Zira onun sohbet halkaları teşkil ettiği bilinmektedir.

Netice itibarıyla sufilerin, dünyaya karşı tavırlarının iki yönde ilerlediği söylenebilir. Bir yanda dünya ve nimetlerini tamamen reddedip zühhd konusunda ifrata kaçarak kendi nefislerine zulmedenler, diğer tarafta ise helal çizgisinde ve ihtiyaç ölçüsünde dünyanın nimetlerinden faydalanıp dünyalığa kalpte yer vermeme şeklinde tutum benimseyenlerdir.⁸¹

Hicrî üçüncü/ miladi onuncu yüzyıldan itibaren Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî (ö.378/988), Ebû Talib el-Mekkî (ö.386/996), Ebu Bekr Kelâbâzî (ö.390/999), Kuşeyrî (ö.465/1072), Hücvirî (ö.470/1077) gibi müellif sufiler tarafından ortaya konan eserler, kendilerini zâhid olarak nitelendiren Şîî-Batınî akımlardan tasavvufu ayırma yanında, "sufî" tanımlamasını kullanıp da itidal çizgisinden uzaklaşanlara karşı da bir mücadele amacı taşımaktadır.

Bununla birlikte Fütüvvetnâmelerde, seyr ü sülûkta belli bir mertebeye gelinceye kadar evlenmemenin tavsiye edilmesi, tekkelerde ve halvethanelerde, çilehanelerde inzivaya çekilenlerin manastır hayatına benzetilmesi, kimi sufilerin helal dairesindeki dünyevi ihtiyaçlarına bile ket vurması, ruhbanlık algısının değişmesinde etkili olsa gerektir.

Tarihte değilse bile günümüzde "ruhbanlık" kelimesindeki anlam kaymasının kabul görmesinde ve tasavvufun ruhbanlıkla ilişkilendirilmesinde, sufilerle Hristiyan papazlar arasındaki görüşmelere dair nakil ve menkıbeler de önemli yere sahiptir.

Hristiyan Ruhbanlarla İrtibat

Hicrî ikinci yüzyıldan itibaren tekke ve zâviyelerin tasavvuf tarihinde yerini almaya başlaması, her ne kadar bireysel bazda olsa da bazı sûfilerin evlenmeme yönündeki tercihleri, mutasavvıfların Hristiyan papazlarla irtibatlarına ve onlardan etkilenmeleri düşüncesine de dayandırılmaktadır.

Hatta Afîfî, bu konuda daha da ileri giderek sufilerin, ruhbanların tesirinde kaldıklarını söyler. Afîfî, bu görüşünü desteklemek üzere İbrahim Edhem'in yetmiş sene manastırda kalan rahiple görüşmesine ve onun, 'marifeti Sem'an

caiz görülmez. Uludağ, "Ruhbanlık ve Tasavvuf", s. 21.

81 Tatlı, *Dünya ve Nimetleri*, ss. 61, 70-75.

isimli bir rahipten öğrendim”⁸² sözüne yer verir.

Hristiyan râhiplerle görüşen sufiler İbrahim b. Edhemile sınırlı değildir. Abûlvâhid b. Zeyd, inziva ve Allah ile üns konularında ziyaret ettiği bir rahibe sorular sorduğu, Cüneyd-i Bağdâdî’nin,⁸³ Bayezid-i Bistâmî, Feth Mevsîlî, Ahmed b. Ebî’l-Havarî, Ebu’l-Hüseyn gibi sufilerin rahiplerle görüşüp onlarla bilgi alışverişinde bulundukları tarihi birer vakıadır.⁸⁴

Ancak bahsi geçen isimlerin yaşadığı dönemde ruhban ve ruhbanîyet kavramlarına olumsuz bir anlam yüklenilmediği gözden kaçmamalıdır. Dönemindeki bazı sûfilere yönelik eleştirileriyle bilinen İbnü’l-Cevzî’nin, Hristiyan ruhbanlarla irtibata herhangi bir eleştiri getirmemesi dikkat çekicidir.

Dikkat çekmek istediğimiz bir diğer husus, bahsi geçen sufilerin Hristiyan rahiplerle görüşmelerinin, Afîfî’nin iddiasının aksine tasavvufun dışarıdan bir tesirle oluştuğu anlamına gelmeyeceğidir. Zira değil İslam’da, hiçbir dinde mistik akımlar, kendi iç dinamiklerinden bağımsız bir şekilde hayat bulamaz.

Kaldı ki, yukarıda isimlerini verdiğimiz sufilerden ve hattâ İslam’dan önce ruhbanların Mısır, Şam, Kuzey Afrika ve Arap topraklarında yaşadıkları bilinmektedir. Cahiliyye şiirlerinde onların menkıbelerinden örnekler bulunduğu gibi bizzat Hz. Peygamber zamanında da Müslümanlar tarafından saygı görmüşlerdir. Aynı saygı ve hürmet, Halife Ebu Bekr’in Şam’ı fethettiklerinde askerlere manastırlarda Allah’ın rızasına ermeye çalışan ruhbanlara zarar vermemeleri emrinde de görünmektedir.⁸⁵

Sonuç

“R-h-b” kelimesinden türeyen kelimeler, Kur’an’da “korkmak” manasında kullanılmıştır. “Muttakî” ile benzer anlama sahip “rahip” kelimesi ise “Allah’tan korkan kişi” anlamındadır.

Kur’an’da haksız yere mal biriktiren, menfaatleri icabı Hz. İsa’yı rab edinen hahamlar, rahipler ve sorgulamadan onlara uyan Hristiyan halk ile kendilerine farz kılınmadığı halde Allah’a yaklaşmak ümit ve niyetiyle nafîle ibadetler yönünde nezirde bulunup bu sözlerine sadık kalmayanlar yerilirken, Hz.

82 İbnü’l-Cevzî, *Telbisü İblis*, s. 152; Ebu’l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam’da Manevî Hayat*, İz Yay., İstanbul 1996, s. 68.

83 Cüneyd-i Bağdâdî’nin *Kitabu’r-ruhbân* adlı eseri, rahipler ve “ruhbanlık” hakkındadır.

84 Uludağ, “Ruhbanlık ve Tasavvuf”, s. 16.

85 Afîfî, *age*, s. 65.

İsa'dan sonra tevhid üzere yaşayıp nezirlerinin gereğini yerine getirenler övülmüştür.

Hiz. Peygamber de "muttakî" anlamındaki ruhbanlığı övmüş, sahabesini güçleri nispetinde nafîle ibadetlere teşvik etmiştir. Hiz. Peygamber, gazveye çıkan sahabesini, dinini samimi bir şekilde yaşama niyetiyle kendini ibadete hasreden ruhbanlara müdahalede bulunmama yönünde uyarmıştır.

Bununla birlikte, ruhbanlığın İslam'da olmadığına dair iddialarda Kur'an'dan ve Hiz. Peygamber'den referanslar kullanılmaktadır. Özellikle Hadîd 57/27. âyetinde geçen ve nezrettiği ruhbanîyyete sadık kalanlar hicri ikinci asra kadar övülürken, tespit edebildiğimiz kadarıyla Râzî'den itibaren İbn Kesir, İzzet Derveze gibi müfessirler bu kavrama olumsuz yaklaşmışlardır.

Ruhbanlık ile ilgili olumsuz algılamada hadisler de referans alınmış, hattâ Osman b. Maz'un kıssası, ruhbanlığın lehinde de aleyhinde de delil gösterilmiştir. Konuyla ilgili lehte ya da aleyhte delil kabul edilen hadislerle bütüncül bir şekilde yaklaşıldığında mesele daha iyi anlaşılacak, nakiller arasında herhangi bir tenakuz olmadığı görülecektir.

Hiz. Peygamber, tıpkı ruhbanların yaptığı gibi sahabesini nafîle ibadetler konusunda kapasitelerine göre teşvik etmiştir. Ancak insan fıtratına aykırı olan toplumdan soyutlanarak sürekli inziva ile meşgul olma, Allah'ın helal kıldığı yiyecekleri kendine haram kılma ve kadınlardan uzak durma gibi uygulamaların İslam'da olmadığına da dikkat çekmiştir.

Konuyla ilgili âyetlerin yorumunda ve hadislerin içeriğinde ihtilafa düşülmesinin temel sebebi, "ruhbanîyet" kavramındaki anlam kaymasıdır. Kur'an'daki "muttakî" anlamı yerine, insanlardan sürekli uzak kalarak inziva ya çekilmek ve evlenmemek, "ruhban" kavramını tanımlayan nitelikler haline gelmiştir.

"Ruhbanîyet" algısının değişmesinde, zühhd" ve "dünya" kelimelerinde görülen anlam kayması önemli sebeplerdendir. Dönemin siyasi, sosyal ve kültürel ortamında zuhur eden Şii-Batınî fraksiyonlar, kendilerini "zühhd" kavramı altında nitelendirmişlerdir. Bu durum, Ehl-i Sünnet çizgisindeki zahidleri, kendilerini bu tür fırkalardan ayıran farklı bir nitelendirme arayışına itmiştir. Hiz. Peygamber'in ve Ashab-ı Suffa'nın yün giyinmesinden ve yün giyinmenin fakara işaret etmesinden ötürü, "sufi" kelimesi benimsenmiştir.

Ancak zâhid yerine "sufi" kelimesini benimsemeleri sufilerin, "zühhd" kavramını yorumlamada monoblok bir yapı arz ettikleri anlamına da gelmez. Başka bir ifadeyle söz konusu anlam kaymasında itidal çizgisinden uzaklaşan sufi-

ler de etkili olmuştur.

Ruhbanlıkla ilgili bu anlam kaymasının makalemizde üzerinde durduğumuz bir diğer yönü, kavramın tasavvuf ile irtibatlandırılmasıdır. Söz konusu ilişkilendirmede, sufilerin inşa ettikleri tekke ve zâviyelerin manastırlara benzetilmesi, nefsi terbiye için riyazat vb. uygulamaların, bireysel de olsa evlenmeme yönündeki tercihlerin ve dönemin önde gelen kimi sufilerinin ruhbanlarla görüşmelerinin tesiri olmuştur.

Sufilere toplumdan soyutlanarak zaviyelerde yaşama gibi bir eleştiri getirilse bile bu yöndeki eleştirilerin temelinin de zayıf olduğu söylenebilir. Zira zaviyelerde toplumdan uzaklaşarak kendini ibadete vermek, sufinin tasavvufi yaşantısının bir dönemi için geçerli olup muvakkat bir süredir. Ömür boyu değildir. Tasavvufi eğitimdeki temel prensiplerden biri, ruhi terbiye sonrası sufinin insanlığa, hattâ tüm canlılara hizmet etmesidir. Hz. Musa’nın kırk gün boyunca Tur Dağı’nda kalması, Hz. Peygamber’in Ramazan’da itikâfa girmesi, Hacıların Harem-i şerifte oldukları müddetçe hanımlarına yaklaşmamaları, sufilerin tekkelerde halvete çekilme konusunda kendilerine referans aldıkları uygulamalardır.

Neticede, “ruhban” kavramındaki anlam değişimi o kadar kabul görmüştür ki tefsir kitaplarının da ötesinde, bazı Kur’an meallerinde dipnot ya da parantez arası açıklamalar şeklinde kendine yer bulabilmiştir. Başka bir ifadeyle, hicri ikinci asırdan itibaren literatürde kendine yer bulan “İslam’da ruhbanlık yoktur” rivâyeti, Kur’an’ın âyetlerini yorumlamada bir referansa dönüşmüştür.

Diğer yandan, tasavvufu savunmak adına, onun ruhbanlık olmadığı yönünde bir nevi savunma psikolojisiyle üretilmiş çalışmalar da bulunmaktadır. Her iki görüş açısından da temel sorun, bu kavramın asıl anlamının dışında kullanılması, Kur’an ve hadislerdeki “ruhbâniyet” kavramına bütüncül bir şekilde değil de atomcu bir bakış açısıyla yaklaşılmasıdır.

Kaynakça

- Abdurrezzak b. Hemmam es-San’ânî, *Tefsiru’l-Kur’ân*, tahk.: Dr. Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1410.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, DaruSadr, Beyrut, ts.
- Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevileşme ve Zühhd*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.
- Alican Tatlı, *Zühhd Açısından Dünya ve Nimetleri*, Erkam Yay., İstanbul 2005.
- Cemaleddin Ebi’l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, *Sıfatu’s-safve*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1992.
- Cengiz Gündoğdu, “Doğuş Dönemi Zühhd Ekolleri ve Tasavvuf Mektepleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. 1, sayı 1, Erzurum 1997.

- Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camii'l-beyan fi te'vili'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1412.
- Ebu Muhammed Abdullah ed-Darimî, *Sünenü'd-Darimî*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 1991.
- Ebu Zeyd Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed-İbn Haldun *Mukaddime*, Kahire, ts.
- Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, İz Yay., İstanbul 1996.
- Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali-İbnü'l-Cevzi, *Telbisü İblis*, Daru'l-Fikr, yy.
- Ebu'l-feth Taceddin Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, Beyrut 1992.
- Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed Acluni, *Keşfu'l-hafâ ve müzili'l-ilbâs*, Müessesetü Menahili'l-İrfan, Beyrut, ts.
- Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali el-Cürcani, *et-Tarifât*, Daru'r-Reşad, Kahire ts.
- Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer Zemaşşeri, *Esasu'l-belağa*, Mektebetü Lübnan, Lübnan 1996.
- Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer Zemaşşeri, *Tefsiru'l-Keşşâf*, Daru'l-Mushaf, Kahire 1977.
- Ebu'l-Vefâ el-Güneymî et-Taftazanî, "Zühhd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci: Rabiâtü'l-Adeviyye Örneği", çev: Ahmet Ögke, *EKEV Akademi Dergisi*, c. 3, sayı 1, Bahar 2001.
- Ebu's-Senâ Şehabeddin el-Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve seb'i'l-mesânî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415.
- Ebu't-Tahir Meccüddin el-Firuzabadi, *Kamusu'l-Muhit*, İstanbul yy.
- Ebu't-Tahir Meccüddin el-Firuzabadi, *Kamus Tercümesi*, çev.: Asım Efendi, İstanbul 1852.
- Ebu't-Tahir Meccüddin el-Firuzabadi, *Tefsiru'l-mikbas min tefsiri İbn Abbas*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut 1994.
- İbn Kesir, *Tefsir*, tahk.: Muhammed Ali es-Sabuni, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1981.
- İbn Mace, *Sünen, Kütüb-i Sitte*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut 1990.
- İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-hadis*, Daru İhya-i Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1383.
- Kemaleddin Abdurrezzâk el-Kaşani, *Istilahâtü's-sufiyye*, el-Hikmeli't-Tıbaa ve'n-Neşr, Dimaşk 1995.
- Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, çev.: Mehmed Ali Aynî, haz. Osman Türer-Cengiz Gündoğdu, Ataç Yayınları, İstanbul 2006.
- Muhammed b. A'lâ et-Tehanevi, *Keşşâfu ıstılahati'l-fünûn*, DaruSadr, Beyrut ts.
- Nimetullah bin Mahmûd Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye*, Dâru Rikâbî, Mısır 1419.
- Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'an*, İstanbul 1986.
- Salih Çift, "Hatmu'l-evliyâ", *Tasavvuf Klasikleri*, ed.: Ethem Cebecioğlu, İstanbul 2010.
- Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat 1992.
- Süleyman Uludağ, "Ruhbanlık ve Tasavvuf", *Tasavvuf*, sayı 13, Temmuz-Aralık 2004.
- Şinasi Gündüz, "Keşiş", *DİA*, c. 25.