

EŞARİLİK VE TASAVVUF İLİŞKİSİ: EBU'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ DÖNEMİ

Esra GÜLNIHAL

DİB, esraerdemci@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0724-3406>

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 01/12/2023, Accepted / Kabul Tarihi: 07/01/2023

DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1594379>

Bu makale, Dicle Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı'nda

"Teşekkül Sürecinde Eş'arilerin Tasavvufla İlişkisi (H. 3-5. Asırlar)" adıyla yapılmış olan

Doktora çalışmasından üretilmiştir.

Eşarilik ve Tasavvuf İlişkisi: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî Dönemi

Öz

Bu çalışma, Eşarilik ve tasavvuf ilişkisini ekol kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin yaşadığı dönem bağlamında ele almayı amaçlamaktadır. Eşariliğin fikrî değişim ve dönüşümlerinin daha iyi anlaşılmasında tasavvufla olan muhataplık ilişkisi büyük önem taşımaktadır. Bu anlamda Eşarilik birçok klasik ve modern kaynakta tasavvulla bağlantılarından bahsedilen bir mezhep olarak dikkat çekmektedir. Özellikle İbn Fûrek, İsferyânî ve Abdulkâhir el-Bağdâdî gibi ikinci kuşak ve sonrası Eş'arîler'in tasavvufla ilişkisi yoğun bir şekilde söz konusu olmaktadır. Aynı şekilde ekol kurucusu Eş'arî'ye bakıldığında da Mutezile'den ayrıldığı dönemden itibaren sufi kimselemlerle irtibatı dikkat çeker. Nitekim İbn Hafif, Bündâr b. Hüseyin ve Ebû Sehl es-Su'lukî gibi tasavvufî yönleriyle meşhur olan kimselerin Basra'ya Eş'arî için gelip onunla burada belirli bir müddet kalmaları bu hususu destekler mahiyettedir. Bununla beraber Eş'arî'nin Mutezile'den ayrıldıktan sonra hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Bağdat'ta ilişkili olduğu ortam da tasavvufla irtibatlı bir çevredir. Bu durum ekol kurucusunun yaşadığı dönemde tasavvufla ilişkisinin mahiyetine dair bir takım sorular gündeme getirmektedir. Söz konusu çalışma bu gerekçeyle ele alınmış olup Eş'arî'nin hayatını geçirdiği Basra ve Bağdat bölgeleri kapsamında incelenmiştir. Çalışma, nitel araştırma yaklaşımı çerçevesinde ortaya konmuş olup, yönetime bağlı olarak literatür taraması ve metin analizi kullanılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eşarilik, Tasavvuf, Eş'arî, Basra, Bağdat

The Relationship Of Asharism And Sufism: The Abu'l-Hasan Al-Ash'ari Period

Abstract

This study aims to examine the relationship between Ash'arism and sufism within the context of the period in which the founder of the Ash'ari school, Abu al-Hasan al-Ash'ari lived. The interaction between Ash'arism and sufism plays an important role in better understanding the intellectual changes and transformations within the Ash'ari school. Classical and modern sources often highlight Ash'arism as a school of thought with connections to sufism. The relationship with sufism is particularly evident in the second generation of Ash'aris and beyond, such as İbn Furak, al-İsfara'ini and 'Abd al-Qahir al-Bağhdadi. Likewise, when looking at the founder of the school, Ash'ari's engagement with sufi individuals is notable from the moment he departed from the Mu'tazilite school. In fact, the visits of prominent sufi figures like Abu al-Husayn al-Bundar al-Shirazi, İbn Hafif and Abu Sahl al-Su'luki to Basra, where they stayed with Ash'ari for a certain period, support this connection. Moreover, the intellectual environment of Baghdad, where Ash'ari spent much of his life after leaving the Mu'tazilite school, was also closely related to sufism. This raises a number of questions about the nature of Ash'ari's relationship with sufism during his time. Therefore, this study will address this issue by examining the regions of Basra and Baghdad, where Ash'ari lived, and investigating the nature of his interactions with sufism. The study is based on qualitative research approach, and literature review and text analysis will be used depending on the method.

Keywords: Ash'arism, Sufism, Ash'ari, Basra, Baghdad

GİRİŞ

Bir mezhebin ortaya çıkışı ve gelişimi pek çok faktörün etkisi altında meydana gelmektedir. Mezhep oluşumu öncesi dönemin koşullarını da göz önünde bulundurduğumuzda bir düşünce ekolünün tarihi serüvenini anlamlandırmak için ne kadar geniş bir çerçeveye muhatap olduğumuzu fark etmiş oluruz. Ehl-i sünnet kelamının önemli iki kanadından birini teşkil eden Eşarilik böyle bir bakış açısıyla ele alınmayı gerektiren bir mezhep olarak tarihte yer edinmiştir. Söz konusu mezhebin dokusunu oluşturan çoklu ve kompleks yapının varlığı daha kurucusundan itibaren kendini hissettirmektedir.

Eşarilik 4./10. asırda ortaya çıkmış ve süreç içerisinde farklı muhataplıkları söz konusu olmuştur. Bu muhataplıklar içerisinde tasavvufun önemli bir yeri bulunmaktadır. Zira kaynaklara bakıldığında özellikle Horasan bölgesinde Eşariliğin yayılmasının Şafîlik ve tasavvufla sarmalanması sonucu meydana geldiği görülecektir. Bu anlamda İbn Fûrek (ö. 406/1015), İsferyîni (ö. 418/1027), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve son olarak Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi alimler Eşarilik ve tasavvuf ilişkisini anlamada üzerinde durulan isimlerdir. Asıl olarak bakıldığında bu isimler her iki düşünce ekolünün etkileşiminde önemli rollere sahip kişilerdir. Ancak konu hakkında yapılan çalışmalardan hareketle söz konusu ilişkinin 4./10. asrın ortalarından sonra belirdiği gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır. Halbuki süreç takibi yapıldığında bu isimlerin Eşarilik tasavvuf ilişkisinin görünüm/somutlaşan yönünde rol alan kişiler olduğu görülecektir. Dolayısıyla yapılan çıkarım ve değerlendirmeler de bir bakıma sonuçlar üzerinden yapılmaktadır. Bu bağlamda söz konusu ilişkiyi daha öncesine götürdüğümüzde daha ilk baştan, Eş'arî döneminde dahi ilişkinin mevcut olduğunu görmekteyiz. Nitekim Mutezile'den uzaklaştığı dönemden itibaren Eş'arî'nin sufi kesim ile irtibatı söz konusu olmuştur.

Eş'arî, bilindiği üzere hayatını ve ilmî faaliyetlerini Basra ve Bağdat olmak üzere birbirine yakın iki bölgede geçirmiştir. Bu anlamda Eş'arî'nin tasavvuf ile ilişkisini iki ayrı başlık altında sınıflandırmak mümkündür.

1. Basra Dönemi:

1.1. Eş'arî'nin Tasavvufla İlişkisinin Boyutu

Eşarilik tasavvuf ilişkisinde Basra dönemi bizim için başlangıç mahiyetine sahip bulunmaktadır. Nitekim Eşariliğin fiili olarak başlangıcı olan bu dönem aynı zamanda Eşarilik tasavvuf ilişkisinin de başlangıcı olarak görülebilmektedir. Bu durum aynı zamanda Basra'nın konu açısından önemini de göstermektedir. Bu noktada cevabı aranması gereken en önemli soru ise Eş'arî'nin tasavvufla olan münasebetinin nasıl olduğudur.

Eş'arî'nin tasavvufla alakasına bakıldığında bu ilişkinin farklı birkaç yönünün olduğu görülecektir. Bunlardan ilki tasavvufun pratik yani züht boyutuyla ilgilidir. Bu konuda İbn Asâkir, Eş'arî'ye yıllarca hizmet eden bir kişiden nakilde bulunmaktadır. Bu kişi anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî'nin Basra'dan başlamak üzere Bağdat'ta vefatına kadar yanında bulunmuştur. Eş'arî hakkında “*Dünya işlerinde ondan daha mütevazı; uhrevî konularda ise ondan daha aktif bir kimseyi görmedim.*” şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.¹ Eş'arî hakkındaki bu ifadenin doğruluğu imkân dahilindedir. Zira Mutezile'den ayrılmasından itibaren çevresinde sürekli tasavvufi sahadan kişiler bulunmuştur. Kanaatimizce aksi durum söz konusu olsaydı sufiler tarafından bu kadar uzun süre teveccühe mazhar olmazdı. Ancak bu ifadelerin İbn Asâkir'in eserinde yer almış olması farklı etkenlerin varlığını muhtemel kılmaktadır. Bilindiği üzere İbn Asâkir'in “*Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*” isimli eseri Ahvâzî'nin Eş'arî hakkındaki olumsuz ithamlarına karşılık olarak yazılmıştır. Zira Ahvâzî'nin eserinde yer alan aktarım ve görüşlerin bir kısmı Eş'arî'nin şeriatî hafife almasıyla ilgilidir. Ahvâzî'nin ithamlarına bakıldığında, Eş'arî'nin şeriatî layıkıyla gözetmediği, farz namazları dahi terk ettiği, bevl ettikten sonra abdest almadan namaz kıldığı hatta küfür üzere yaşadığı şeklinde ağır ifadeler görülmektedir.²

Ahvâzî'de geçen söz konusu ifadelerin Eş'arî'yi itibarsızlaştırmada araç olarak kullanıldığı açıktır. Ancak bizi burada ilgilendiren asıl husus bu ithamlarının İbn Asâkir'deki yansımalarıyla alakalıdır. Bu anlamda, İbn Asâkir'in Ahvâzî'yi reddetme amacıyla yazdığı eserde abartılı kabul edilebilecek ifadelerin varlığı dikkat çekmektedir. Bunlardan bir kısmı Eş'arî'nin hayatının takva boyutuyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Eş'arî'nin ibadete düşkün olduğu, bir anlamda züht hayatı yaşadığına dair vurgular bunlardan bir kaçıdır. Muhtemelen İbn Asâkir, Eş'arî'nin bu yönüyle gündeme gelmediğinden olacak ki, onun yaptığı uhrevî şeyleri gizli tuttuğunu da ifade ederek muhtemel tepkilere

1 Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fi mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1983), 141.

2 Ebû Ali el-Hasan b. Ali Ahvâzî, *Mesâlibi İbn Ebî Bişr* (Kahire: Dâru'z-Zehâir, 2018), 70-73.

karşı ön cevap niteliğindeki bu ifadeyi de eklemeyi ihmal etmemiştir.³

İbn Asâkir'in bu tavrı, Ahvâzî'ye karşıtlık üzerinden kendini ifade etme biçiminin izlerini taşımaktadır. Özellikle İbn Asâkir in Eş'arî'nin yaklaşık yirmi yıl boyunca gece aldığı abdestle sabah namazını kıldığını ifade etmesi bu noktada dikkat çekici bir örnek olarak karşımıza çıkar. Zira benzer şekilde Ahvâzî, Eş'arî'nin yanında yirmi yıl kalan birisinden bahsetmektedir. Bu kişi kaldığı süre zarfında Eş'arî'nin bir defa bile namaz kıldığını görmemiştir.⁴ Ahvâzî'nin aktarımı göz önüne alındığında İbn Asâkir'in söz konusu aktarımlarının tesadüften fazlasına karşılık geldiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla söz konusu eserde geçen Eş'arî ile alakalı övgü barındıran nitelendirmelerde abartı faktörünü göz önünde bulundurmamak gerekmektedir.

Eş'arî'nin tasavvufla irtibatının diğer bir vechesi ise tasavvuf ilminin nazarî yönüyle alakalıdır. Bu konuda Sübkî'nin *Tabakât*'ında yer alan bir bilgiyle karşılaşmaktayız. Sübkî, Eş'arî'nin diğer ilimlerde olduğu kadar tasavvufta da önder olduğunu söylemektedir.⁵ Kanaatimizce Sübkî'nin bu ifadesine ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Zira kaynaklarda Eş'arî'nin tasavvufla doğrudan ilişkisine dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Sübkî'nin bu yorumu Eş'arî'nin uhrevî yönüyle alakalı nakillerden yola çıkarak yapmış olması muhtemeldir. Yahut böyle bir değerlendirmede Eş'arî'nin ilk dönemden itibaren süregelen sufi ilişkilerinin etkisinden söz edebiliriz. Bu anlamda daha doğru bir tespitte bulunabilmek adına Eş'arî'nin eserlerine bakmak icap etmektedir.

Öncelikle belirtmeliyiz ki Eş'arî'nin tasavvufla alakalı bir esere yahut eser adına rastlamamaktayız.⁶ Yalnızca Eş'arî, *Makâlât*'ında "*Nüssâk*" başlığı altında bir kısım zahit topluluktan bahsetmektedir. Ancak burada onları hulul ve ibaha görüşleri çerçevesinde ele almaktadır. Bununla beraber aynı eserin bir bölümünde "*Ticaretin Cevâzı*" başlığı adı altında bir grup tevekkül ehlinin çalışmayı terk ederek tembellik yaptığını ifade etmektedir. Eş'arî'ye göre bu grup çalışmayarak şöyle demiştir: "*Biz gerçek anlamda tevekkül ettiğimiz zaman rızkımız bize gelir ve sıkıntıda kurtuluruz.*" Eş'arî'nin burada bahsettiği kişiler hakkındaki ifadelerinden konuyu yine menfî bir tutum ile ele aldığı anlaşılabilir.⁷

Dolayısıyla, mevcut veriler dahilinde Eş'arî'nin tasavvufla ilişkisine dair bir ipucu bulunmadığını söylemek mümkündür. Diğer taraftan konu Eş'arî'nin sosyal ilişkileri olduğunda durum farklılaşmaktadır. Nitekim, dikkat çekecek ölçüde sufi kesimle irtibat halinde olmuştur. Öyle ki, Eş'arî'nin tasavvufla ilişkisinin daha çok sosyal ilişkiler yoluyla mevcudiyetinden bahsetmek durumunda kalıyoruz. Bu durum Eş'arî'nin Basra'da bulunduğu zamandan itibaren söz konusu olmuştur.

1.2. Mutezile'ye Karşı Eş'arî İlgisi

Eş'arî, asıl faaliyetlerini yürüttüğü Bağdat'a gitmeden önce Basra'da bir müddet kalmış ve Mutezile ile birçok tartışmalara katılmıştır. Eş'arî'nin Mutezile'den uzaklaşmasının akabinde Basra'daki faaliyetleri şöhret bulmuş olacak ki farklı çevreler tarafından ilgiyle karşılanmıştır. Özellikle tasavvufî çevreden ilginin fazlaca olduğu görülmektedir. Bu nokta ilk olarak dikkat çeken isim *Ebu'l-Hüseyn Bündâr b. el-Hüseyn eş-Şirâzî*'dir (ö. 353/964).⁸ Kaynaklarda Bündâr b. Hüseyin'in Basra'dayken Eş'arî'nin hizmetinde bulunduğu bahsedilmektedir.⁹ Bununla beraber onun, Eş'arî'nin yanına ne zaman gittiği tam olarak bilinmemektedir. Ancak Bağdat'a gidip Şiblî'ye intisab ettikten sonra olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim Bündâr b. Hüseyin, sufiliğe adım atmadan önce ticaretle uğraşan bir kimse iken Bağdat'a ticaret maksadıyla gitmiştir. Ancak Şiblî ile karşılaştıktan sonra her şeyden vazgeçerek ona intisab

3 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 140-141.

4 Ahvâzî, *Mesâlibi İbn Ebî Bişr*, 70-71.

5 Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. Takiyyuddîn es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Hicru li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî, 1993), 1/351; İsmail Hakkı İzmirli, muhtemelen Sübkî'ye dayanarak aynı görüşü öne sürer. Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 101.

6 Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal* (Ankara: Fecr Yayınları, 2012), 50-66.

7 Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri «Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, trc. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabcacı, 2005), 335; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik, 2017), 67-68.

8 Bündâr b. Hüseyin, Şiraz'lı olup gerek tasavvufî gerekse zahiri ilimler konusunda ileri bir seviyeye sahiptir. Basra ve Bağdat'ta bulunmuş Errecan'da vefat etmiştir. Keskin, onun Eş'arî'nin vefatının akabinde Errecan'a yerleştiği tahmininde bulunmaktadır. Böyle olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1981), 1/117; İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 141; Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*' (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 12/193; Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 1/117; Mehmet Keskin, *İmam Eş'arî ve Eş'arilik* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 110.

9 Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî Hafîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, nşr. Beşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 11/346; İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 142; es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, 3/224.

etmiştir. Nitekim kaynaklarda tasavvufla ilişkisi genellikle Şibli ile bağlantılı olarak resmedilmektedir.¹⁰

Bündâr b. Hüseyin'in Eş'arı'nın yanına gelmesi Eş'arı'nın Mutezile'den ayrılışıyla doğrudan bağlantılı gibi durmaktadır. Her ne kadar kaynaklar bu konu hakkında net bir bilgi vermese de muhtemeldir ki önemli bir Mutezili alimin, kendi nazarlarında, marjinal dönüşü tasavvuf camiasında ilgi uyandırmıştır. Tam da bu noktada sufi cenahın bu durumu ihtida ile ilişkilendirmesi ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Diğer taraftan Bündâr b. Hüseyin'in Bağdat Şafîilerinin yoğunlukta olduğu çevreyle irtibat halinde oluşunun Eş'arı'ya olan ilgisinde etkili olması yine mümkündür. Zira Eş'arı'nın Mutezile sonrası konumlanacağı yeni muhit kelama yakın olan Bağdat Şafîilerinin ağırlıkta olduğu bir çevreden oluşacaktı. Ancak Bündâr b. Hüseyin hakkındaki bilgi yetersizliği net bir tespit yapılmasına mâni olmaktadır.

Bündâr b. Hüseyin Eş'arı'nın yanına gitmesi merak ve ilgiyle açıklanabilse de Eş'arı'nın yanında eğitim alması pasif bir alakanın söz konusu olmadığını göstermektedir. Onun hakkında Eş'arı'nın en önemli talebelerinden olduğu şeklindeki yorum bu durumun göstergelerindedir.¹¹ Nitekim Bündâr b. Hüseyin, onun yanında kelam eğitimi almış ve bu konuda yetkin bir seviyeye ulaşmıştır. Bu bağlamda Bündâr b. Hüseyin Eşarilik-tasavvuf sentezinin öncü temsilcilerinden biri olmayı hak etmektedir.

Eş'arı Basra'dayken ziyaretine gelip yanında kalanlardan diğer bir kişi *Ebû Abdillâh Muhammed b. Hafif b. İsfik-şâd ed-Dabbî*'dir (ö. 371/982). Bilinen adıyla İbn Hafif, Şafîi fakih olup kaynaklarda şeriat ile hakikati birleştiren kimselerden olduğu geçmektedir.¹² Bu bakımdan tasavvufun şeriata uygun biçimiyle yaşanması gerektiğini savunmuştur. İbn Hafif; İbn Süreyc'in kadılık için Şirazda bulunduğu sırada ondan fıkıh eğitimi görmüştür.¹³

Bündâr b. Hüseyin'de olduğu gibi İbn Hafif'in de Basra'ya ne zaman geldiği tam olarak bilinmemektedir. Şiraz'dan Basra'ya doğrudan geldiğini söyleyenler olduğu gibi Bağdat'ta bulunduktan sonra gittiğini de ifade edenler olmuştur.¹⁴ Doğrusu her ikisi de imkân dahilindedir. Öncelikle Şiraz'dan Basra'ya direkt olarak gelme durumunu ele alırsak bu merakın İbn Süreyc ile bağlantılı olduğunu düşünebiliriz. Nitekim İbn Süreyc, Eş'arı'nın Bağdat'a gittikten sonra bulunduğu çevrenin önemli bir unsuru kabilindedir.

Diğer bir ihtimal ise İbn Hafif'in Bağdat'a uğradıktan sonra Basra'ya gitmesi şeklindedir. Aslında bu şekilde olması kuvvetle muhtemeldir. Zira İbn Hafif'in Eş'arı'nın Mutezile'den ayrıldığı döneme yakın bir zamanda Bağdat'ta bulunduğunu bilmekteyiz. Şöyle ki; İbn Hafif'in Cüneyd-i Bağdâdî'yi (ö. 297/909) hiç görmemiş olması bu zamana kadar Bağdat'ta bulunmadığı anlamına gelmektedir.¹⁵ Rüveym b. Ahmed (ö. 303/915) ile görüştüğü dikkate alındığında ise 297/909-303/915 yılları arasında Bağdat'ta bulunduğu anlaşılmaktadır.¹⁶ Bu durumda Bağdat'ta bulunduğu dönemde Eş'arı'nın şöhretinden etkilenmiş ve onu merak etmiş olabilir.

İbn Hafif'in tam olarak Basra'ya ne zaman gittiği bilinmese de Bağdat'ta bulunduğu zaman diliminin burada görüştüğü sufilerden hareketle aynı döneme denk geldiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda net bir şey söylemek mümkün olmasa da Bağdat'tan Basra'ya geçtiği fikri şimdilik daha makul görünmektedir. Zira ne İbn Süreyc'in hangi zaman aralığında Şiraz'da kaldığı¹⁷ ne de İbn Hafif'in Bağdat'a ne zaman gitti tarih tam olarak bilinmemektedir. Ancak her iki ihtimalde de ortak sebep olarak Şafîi-kelami çevre, tetikleyici olma ihtimalini barındırmaktadır. Zira İbn Hafif'in Bağdat'ta görüştüğü Şibli bu muhitte doğrudan bağlantısı olan bir kimsedir.¹⁸ Yanı sıra İbn Hafif'in fıkıh hocası İbn

10 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 180-181; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhiri'l-A'lâm*, nşr. 'Umer 'Abdusselam et-Tedmiri (Beyrut: el-Mektebetü'd-Tevfikîyye, 1993), 26/54; Ebû Hafîs 'Omer b. 'Alî b. Ahmed el-Mısrî İbnu'l-Mulakkın, *Tabakâtu'l-Evliyâ*, nşr. Nûreddîn Şureybe (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 120.

11 Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, *I'câzu'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Sakr (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1997), 19 (Giriş kısmı).

12 Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 1: 60; İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 181-190; Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-evliya*. (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 303.

13 Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî el-Husrevicîdî Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*, nşr. 'Abdul'aliyy 'Abdulhamîd (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 2003), 2/266; Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 11/123; Ebû 'Amr Osmân b. 'Abdurrahmân Takıyyuddîn İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, nşr. Muhyiddîn 'Alî Necîb (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992), 1/155.

14 Ayşe Nur Yamanus, *Eş'arı Hadis Ekolü* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 122; Nejdet Akay, *Fâil-i Muhtar Allah Tasavvurundan Geleneksel Sünnîlik Lehine Evrilme Sürecinde Eşari ve Eşarilik* (Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 208.

15 Ebû 'Abdirrahman Muhammed b. Huseyn es-Sülemî, *Tabakâtu's-Süfiyye li's-Sülemî ve Yelîhi Zikru'n-Nisveti'l-Mute'abbidâti's-Süfiyyât*, nşr. Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 375.

16 Ebû 'Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Tabakatu's-Süfiyye = İlk zâhid ve Süfîler*, trc. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 102; Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 1/116; Attar, *Tezkiretü'l-evliya*, 522.

17 Massignon İbn Süreyc'in 296/908-301/913 tarihleri arasında Şiraz'da bulunduğunu söyler. bkz. M. Louis Massignon, *İslâm'ın Mistik Şehidi Hallâc'ı Mansûr'un Çilesi La Passion de Hallâj martyr mystique de l'Islam*, trc. İsmet Birkan, (Ankara: Ardıç Yayınları, 2006), 610.

18 Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*, trc. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam, 2016), 344; Ali b. Osman el-Cüllâbî Hücvirî,

Süreyc ve çevresindekiler ile Bağdat'ta irtibatlı olması kuvvetle muhtemeldir.

Anlaşıldığı kadarıyla her ne şekilde olduysa Eş'arî'nin yayılan şöhreti İbn Hafif'i Basra'ya sürüklemiştir. Zira kaynaklara bakıldığında Eş'arî'yi görmek için özel olarak gittiği görülmektedir.¹⁹ O dönemde daha genç olan İbn Hafif, Eş'arî'nin Basra'daki bazı münazaralarında hazır bulunmuştur. Sufi -Şafî bir fakih olan İbn Hafif'in kelam öğrenme isteğinde bu münazaralar etkili olmuş olabilir. Nitekim daha Basra'dayken Eş'arî'den kelam dersleri aldığı görülmektedir. Bu haliyle Bündâr'da gördüğümüz profilin bir benzeri karşımıza çıkmaktadır. Ancak İbn Hafif, kaynaklara yansıdığı kadarıyla, Bündâr'dan farklı olarak daha geniş bir müntesip çevresine sahip olmuştur. Nitekim sonraları orada fazlalaşan sufilik İbn Hafif ile ilişkilendirilmiştir.²⁰ Bu bilgi İbn Hafif'in öğrencilerine Eş'arî'nin kelamî eseri *el-Lüma*'sını okutmasıyla ayrı bir önem kazanmaktadır.²¹ Dolayısıyla İbn Hafif'in faaliyetleri Eş'arî-Sufi kimliğinin yayılması noktasında mühim bir vakıdır. Bununla beraber Horasan'da Eşarilik ve tasavvuf ilişkisinin öncü aktörlerinden olan İbn Fûrek'in tasavvufa yönelmesinde ki etkisi dikkate değerdir. İbn Fûrek Şiraz'a sürgün edildiği dönemde İbn Hafif'in misafiri olmuş ve ondan etkilenmiştir.²² Eşariliğin sistemleşmesinde önemli bir rol sahibi olan İbn Fûrek'in İbn Hafif'le yolunun kesişmesi ekol içerisindeki tasavvufî eğilimin artmasında önemli bir etken olmuştur. Bu durum İbn Hâfif'in Eşarilik ve tasavvuf ilişkisindeki rolünün önemini ortaya koymaktadır. Nitekim İbn Hafif'in marifetiyle özellikle Şiraz'da sufiler arasında Eşarilik yayıldığı gibi Eşarilik içerisinde de tasavvufa yönelim İbn Hafif eliyle artmıştır.

Eş'arî'nin Basra'dayken yanına gelen en önemli Eş'arî-sufi temsilcilerinden bir diğeri *Ebû Sehl Muhammed b. Süleyman es-Su'lûkî*'dir (ö. 369/980). Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla biri Basra'da diğeri Bağdat'ta olmak üzere iki defa Eş'arî ile görüşmüştür. Bunlardan ilki Basra'da gerçekleşmiştir. Su'lûkî'nin, Eş'arî Basra'dayken yanına gittiği bilinmesine rağmen bu ziyaretin ne zaman olduğu, orada ne kadar kaldığı açık değildir. En önemlisi ise Eş'arî'yi görmeye neden gittiği hususudur. Kanaatimizce bu sorunun cevabı Su'lûkî'nin Nisabur'daki eğitim hayatında aranmalıdır.

Su'lûkî, Eş'arîlik tasavvuf etkileşiminin tetikleyicilerinden biri olmakla beraber devrinin fıkıh, nahiv, tefsir, kelam ve tasavvuf gibi birçok alanında imam olarak görülmüştür.²³ İlk olarak 305/918 yılında eğitime başlayan Su'lûkî amcası Ebu't-Tayyib'den (ö. 337/948) hadis dersi almıştır.²⁴ Diğer taraftan İbn Huzeyme (ö. 311/924) ve Ebû Ali es-Sekafi'den (ö. 328/939) fıkıh dersi aldığı dair rivayetler söz konusudur. Anlaşıldığı kadarıyla Su'lûkî ilk önce İbn Huzeyme'den sonrasında ise Sekafi'den ders almıştır.

Su'lûkî'nin İbn Huzeyme'den ders alması, amcasıyla alakalı bir durum gibi görünmektedir. Kaynaklarda amcası Ebû Tayyib'in Su'lûkî'yi İbn Huzeyme ve ashâbı dışında hiç kimseden ders almasına müsaade etmediğine dair rivayetler söz konusudur. Buradaki men etme hususu Horasan bölgesinde o dönemde Şafî ekolü içerisinde vuku bulan ayrılıkla alakalı olması kuvvetle muhtemeldir.²⁵ Nitekim İbn Huzeyme'nin öğrencileri arasında Küllabîliğe yakın bir kelamî eğilim baş göstermiştir. Sekafi ve Ebu Bekir es-Sıbgî (ö. 342/953) gibi İbn Huzeyme'nin gözde öğrencileri ise bu yeni eğilimin öncüleri olmuştur. İbn Huzeyme'nin sert tepkisiyle karşılaşan bu kişiler yaşadıkları dönemde baskı görmüşlerdir. Dolayısıyla Su'lûkî'nin, ancak İbn Huzeyme'nin vefatının akabinde Sekafi'nin yanına katılmasını bu durumla alakalı görmek icap etmektedir.²⁶

Su'lûkî'nin, hocası İbn Huzeyme'nin ölümü üzerine de Ebû Ali'nin meclisine iştirak etmesi İbn Huzeyme'den çekindiğini gösteren bir işaret sayılabilir. Bununla beraber Ebû Ali'nin ilmi cazibesini de bir etken olarak göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Ancak söz konusu hadisenin tam olarak hangi zaman dilimine tekabül ettiği hususu problemlidir. İbn Huzeyme ile Ebû Ali es-Sekafi arasındaki ayrılık olayının 309/921'de patlak vermesinden hareketle Su'lûkî'nin de takriben bu dönem zarfında görüşlerinin "*Hanbelîliğe yakın Şafîlik*"ten "*Kelama yakın Şafîlik*"e doğ-

Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-Mahcûb, trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh, 2018), 220; İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, 1/159.

19 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 95.

20 Hassan Mneymneh, *Büveyhîler Devleti Tarihi*, trc. Tarık Akarsu, (İstanbul: Selenge, 2021), 244; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, (Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2017), 107-108.

21 el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, 21.

22 Yusuf Şevki Yavuz, *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti* (İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989), 74; Furkan Çelebi, *Büveyhîler Döneminde Rey Şehri* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 144.

23 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 183.

24 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, 1/159-161.

25 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, 1/384.

26 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, 1/159.

ru kaydığını düşünebiliriz.²⁷ Zira Sekafî ile birlikte eş zamanlı İbn Huzeyme'nin meclisini paylaşan Su'lûkî'nin kanaatimizce onun görüşlerinden haberdar olmaması mümkün değildir. Muhtemelen İbn Huzeyme'nin meclisindeyken görüş olarak onlardan ayrılmaya başlamış ancak amcasının ısrarı sebebiyle somut bir ayrılık gerçekleştirilememiştir. Su'lûkî böyle bir durumdayken Eş'arî'nin yayılan şöhreti onun dikkatini çekmiş olabilir. Belki de Su'lûkî'de yer alan zihni birtakım gitgeller, Eş'arî gibi Mutezile içerisinde önemli birinin kendi ekolünden farklı bir mecraya doğru yol alması konusunda merak uyandırmıştır.

Dolayısıyla Su'lûkî şahsında meydana gelen değişim aynı zamanda Eş'arî ile olan bağlantısı hakkında ipuçlarını barındırmaktadır. Zira Su'lûkî'nin yaklaştığı yeni muhit Eş'arî ile kesişim noktasını oluşturmaktadır. Bu anlamda, Su'lûkî'nin takriben 313/926 yılında Sekafî'nin derslerine katıldıktan sonra Eş'arî ile görüşmeye gitmiş olabileceği gibi öncesinde yani İbn Huzeyme'nin ders halkasındayken de gitmiş olması ihtimal dahilindedir. Eğitimine 305/918 de başladığını varsayarsak en azından bu tarihten önce gitmediği anlaşılmaktadır.

Su'lûkî Basra'ya gittiğinde, Eş'arî'nin Basra'da gerçekleştirdiği münazaraların bir kısmında bulunmuştur. Su'lûkî'nin ağızdan katıldığı bir münazara aktarılmaktadır. Buna göre Su'lûkî tartışma meclisinde Eş'arî'ye mükabil çok fazla Mutezili'nin olduğunu görmüştür. Anlatıldığı üzere Mutezili alimler Eş'arî'ye karşı peş peşe tartışmaya katılıyor; biri tikandığında yerine yenisi geçiyordu. O kadar fazla bir sayıdaydılar ki münazarayı bırakan tekrar dahil olmuyordu. Ancak Mutezile'yi damarlarına kadar iyi tanıyan Eş'arî hepsine galip geliyordu.²⁸

Su'lûkî'nin dilinden aktarılan söz konusu rivayet Su'lûkî'nin Eş'arî'ye olan hayranlığını gözler önüne sermeye tek başına kafidir. Bununla beraber Su'lûkî'nin Eş'arî'nin yanında bulunduğu dönemde sufilikle irtibat derecesinin tam olarak bilinmediğini belirtmek gerekmektedir. Su'lûkî'nin tasavvufla ilişkisi Ebû Ali es-Sekafî'nin bizatihi talebeliğini yapmasıyla alakalı olması ihtimal dahilindedir. Böyle bir durum söz konusu olduysa 313/926'dan sonra Su'lûkî'nin sufilikten bahsetmemiz icap eder. Ancak öncesinde de böyle bir etkileşim söz konusu olmuş olabilir. Zira İbn Huzeyme'den dolayı ortak bağlara sahiplerdi. Ancak bu husus tek başına tespitle bulunabilecek bir mahiyete sahip değildir. Bunun yerine Su'lûkî'nin Eş'arî'nin yanına Şafîî kimliğiyle gitmiş olabileceği durumundan bahsetmek şimdilik daha uygun gibi görünmektedir. Nitekim oraya gittiğinde muhtemelen genç bir yaşta idi. Su'lûkî'nin sufilige intisabında Şibli'nin de payını düşünürsek bu tarihi daha da erteleyebiliriz. Zira Sülemî; Su'lûkî'nin (Eş'arî ile görüştüğünden sonraki dönemde) Bağdat'ta yedi yıl kaldığını ve bu süre içerisinde her cuma Şibli ile görüştüğünden bahsetmektedir.²⁹ Bu bilgi Su'lûkî'nin sufi kimliğinin daha çok 320/932'ye doğru oluşmaya başladığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Su'lûkî'nin Basra'ya gittiğinde tasavvufla olan münasebetinin belirgin olmayışı onun mühim konumuna gölge düşürmemektedir. Nitekim Eş'arî'den sonra dahi olsa tasavvufla olan yakın bağlantısı tasavvuf-Eşarilik sentezinin Nisabur'da ortaya çıkmasında önemli bir etken olmuştur. Bu haliyle Su'lûkî'nin ekol içerisinde yüklendiği misyon İbn Hafif'in Şiraz'daki durumuna paraleldir. Ancak etki alanının daha farklı olduğunu burada belirtmek gerekmektedir. Zira Su'lûkî Nisabur'da sahip olduğu konum neticesinde çok daha fazla müntesip ve ilmî çevreye sahip olmuştur. Yaşadığı dönemin Horasan'ında Ashâbu'l-Hadîs liderliğinin sahibi olması bu hususu destekleyecek mahiyete sahiptir.³⁰ Bu durum tabii olarak Su'lûkî'yi Eş'arî'nin talebeleri içerisinde önemli bir konuma yerleştirir. Zira Horasan bölgesinde yayılacak olan Eş'arî-Sufî sentezinin önemli ve ilk temsilcilerinden biri olarak önemli bir misyonu yerine getirmiştir.

Anlaşıldığı üzere Eş'arî'nin Mutezile'den ayrıldıktan sonra Basra'daki sınırlı çevresinde sufilerin de yer aldığı anlaşılmaktadır. Eş'arî ile irtibatından bashedilen ancak hakkında fazla bir bilgiye ulaşamadığımız Abdullah b. Muhammed b. Tahir'in isminde yer alan "es-Sufî" nisbesi de yine sufi çevrenin Eş'arî'ye olan ilgisi şeklinde yorumlanabilir.³¹ Aynı şekilde İbn Asakir, İbn Hafif'in ashabından bir kısmının Eş'arî'yi ziyaret ettiğinden bahsetmektedir.³²

Genel olarak bakıldığında Eş'arî ile sosyal bağlamda irtibatı bulunan sufilerin Bağdat'la bağlantılı kişiler olması dikkat çekicidir. Bu durum kimi zaman Bağdat tasavvufu kimi zaman ise Şafîilik üzerinden gerçekleşmiştir. Bazı durumlar da ise her iki çevreye de mensup olan sufilerin Eş'arî ile sohbeti söz konusu olmuştur. Bununla beraber

27 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 11/232-233.

28 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 93-94.

29 İbnü's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi'sh-Şâfi'iyye*, 1/159.

30 Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. 'Abdurrahman b. Yahyâ (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-'Osmâniyye, 1962), 3/540; Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, trc. Nurullah Koltaş, (İstanbul: Ketebe, 2020), 134; Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 82.

31 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 124.

32 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 95.

sufi kanattan Eş'arî'ye olan ilginin temel sebebi muhtemelen onun Mutezile ekolünden uzaklaşmasıdır. Zira genel anlamıyla tasavvufi kesimin Ashâbu'l-Hadis şemsiyesi altında kendini konumlandırma gayreti Mutezile'ye karşıtlığı beraberinde getirmiştir.³³ Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Eş'arî'ye olan ilginin mahiyeti anlaşılabilir olmaktadır. Diğer taraftan Eş'arî'de meydana gelen bu değişimin sufi kanatta ihtida-hidayet kapsamında değerlendirilmesi de muhtemeldir. Zira sufi çevrelerde benzer durumlar bu kapsamda ele alınarak aktarılmıştır. Bu durumda Eş'arî Mutezile'den ayrıldığına tasavvuf camiasında önemli ölçüde bir ilgiyle karşılanmıştır denebilir. Buna rağmen mevcut bilgilerin tatmin edici düzeyde olmadığını özellikle vurgulamak gerekir. Dolayısıyla söz konusu kişilerden yola çıkarak bir genelleme yapmak sağlıklı olmayabilir. Burada zikredilen isimler, bashi geçen muhtemel sebepler doğrultusunda ortaya çıkan Eş'arî'nin popülaritesinden etkilenerek yanına gelmiş ve ondan eğitim almışlardır.

1.3. Tasavvufî Bir Ekol Olarak Sâlimiyye'nin Eş'arî ile İlişkileri

Eş'arî'nin Basra'da geçirdiği süre zarfında tasavvufî cenahtan bazı kişilerce ilgiyle karşılanmış olması dikkat çeken bir husustur. Ancak tam da bu noktada Basra'da tasavvufî yönelimleriyle dikkat çeken Sâlimiyye grubu akla gelmektedir. Bu bağlamda söz konusu grubun Eş'arî'ye karşı nasıl bir tavır takındığı bir problem olarak karşımıza çıkar.

Tasavvufî ve kelâmî yönleriyle dikkat çeken Sâlimîler'in Basra'da yoğunluklu olarak buldukları bilinmektedir. Haklarında çok az bilgi bulunan Sâlimîler hakkında Eş'arî'nin yanında bulduklarına yahut münazaralarına katıldıklarına dair bir bilgiye rastlayamamaktayız. Mutezile'den uzaklaşmasının ardından şöhreti pek çok bölgeye yayılan Eş'arî'den habersiz olmaları pek mümkün görünmemektedir. Bu durumun sebebinin tespiti konumuz açısından önemlidir. Ancak Eş'arî'nin Basra dönemi hakkındaki bilgilerin kısıtlı oluşu bu konu hakkında yorum yapmamıza engel olmaktadır. Zira Salimiyye mensuplarından Eş'arî'ye karşı menfî yahut müsbet bir yorumun o dönemde söz konusu olmadığını görmekteyiz. Ancak bu noktada bazı kaynaklarda aktarılan bir bilgi konu açısından dikkat çekmektedir. Eserde Tüsterî'nin o dönemin Basra'daki Şafîî alimlerinden Zekeriya es-Sâcî (ö. 307/909) ve Ebû Abdullah ez-Zübeyrî'den (ö. 317/929) tepki aldığına dair kısa bir pasaj bulunmaktadır. Aralarındaki tartışma konusu Tüsterî'nin kendisini hüccet kabul etmesiyle alakalıdır.³⁴

Söz konusu aktarımı doğru kabul ettiğimiz takdirde Basra'da Sâlimiyye ile Şafîî kesim arasında olumsuz bir atmosferin söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Zira Sâcî, Şafîîler'in Basra şehididir ve bu haliyle bireysel kimliğinin yanı sıra bir topluluğu da temsil etmektedir.³⁵ Zübeyrî de aynı şekilde önemli Basra Şafîî alimlerindedir.³⁶ Diğer taraftan Tüsterî ise Sâlimiyye'nin kendilerini nisbet ettikleri bir şahsiyet olarak görülmektedir.³⁷ Bir yönüyle ekol kurucusu olarak görülen Tüsterî, Salimiyye açısından önemli bir figüre karşılık gelmektedir. Böyle bir durumun Salimiyye ile bölgedeki Şafîî kanat arasında soğukluk meydana getirmiş olması imkân dahilindedir.

Sâlimiyye'nin Eş'arî'ye karşı tavırlarında da aynı durumun etkili olmasından bahsedebilmekteyiz. Nitekim Eş'arî'nin Mutezile öncesi dönemde Sâcî'nin öğrencisi olduğu bilinmektedir.³⁸ Bazı konularda Eş'arî'nin ondan ıktibasta bulunması onunla olan aktif ilişkisini gösterme açısından önemlidir.³⁹ Dolayısıyla Eş'arî'nin Basra'daki Şafîî kesime yabancı olmadığı anlaşılabilir. Kanaatimizce Sâlimiyye'nin Eş'arî'ye karşı tavrını ele alırken bu hususu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Nitekim Salimiyye'nin, Eş'arî'nin Basra'daki Şafîî kesim ile olan münasebeti sebebiyle ona karşı yakın bir tavır içerisine girmekten imtina etmesi muhtemeldir.

Bununla beraber tam da bu noktada Şafîî çevrenin etkili bir fonksiyon icra ettiğini özellikle belirtmek gerekir. Zira Eş'arî'nin Basra'dan ayrıldıktan sonraki çevresi de buraya onu gören kişiler ile uyumlu bir görünüm arz etmektedir. Bündar b. Hüseyin'in durumu net olmamakla birlikte onun Şafîî çevrelere yakın isimlerle bağlantılı olması bu noktada dikkat çekmektedir.⁴⁰ İbn Hafif Şafîî fıkıhını İbn Süreyc'in yanında öğrenmiştir. Aynı şekilde Su'lûkî'nin

33 Sufiyye'nin itikadî görüşlerine bakıldığında onların daha çok Ashâbu'l-Hadis ekolü içerisinde yer alma gayreti dikkat çeker. Bkz. Ebubekir Muhammed b. İshak Buhari el-Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh, 2019), 74, 78, 96, 131; Ancak sosyal ilişkiler açısından buradaki Ashâbu'l-Hadis'ten kastın Ahmed b. Hanbel çizgisinden daha geniş bir zümre olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

34 Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî İbnu'l-Cevzî, *Telbisü İblîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001), 185; Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî, *et-Ta-bakâtu'l-Kübrâ*, nşr. Ahmed Abdurrahmân es-Sâiyih (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2005), 1/143-144.

35 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 10/135.

36 Nail Okuyucu, *Şafîî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 116-117.

37 Fatma Gedik, *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 98-99.

38 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 35.

39 Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 27.

40 Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 1/117.

iletişim halinde olduğu Ebû Ali es-Sekafî de yine İbn Süreyc ile bağlantılı bir isimdir.⁴¹ Dahası Eş'arî'nin Bağdat'a geçtikten sonra yine bu çevreye olan yakınlığı söz konusu olmuştur. Tüm bu faktörler birleştiğinde var olan durumun tesadüften fazlasına karşılık geldiği anlaşılmaktadır.

Netice itibariyle Eş'arî'nin Basra'da tasavvufla ilişkisinin daha çok sosyal anlamda söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber Eş'arî'nin Basra'da oluşan yeni çevresi Bağdat'ın bir nevi prototipi mesabesinde. Anlaşıldığı kadarıyla çoğunlukla Bağdat'ta Şafîî çevreyle bağlantılı olan isimler Basra'ya gelerek Eş'arî'nin etrafında toplanmıştır. Bir dönem burada yani Basra'da hocalarıyla birlikte kalmış ve eğitim almışlardır. Sonrasında ise Eş'arî muhtemelen bunların bir kısmıyla Bağdat'a geçmiştir. Hayatının geri kalanını geçirdiği bu bölge Eş'arî'nin yaşadığı dönem itibariyle Eşarilik tasavvuf ilişkisi açısından ikinci bir merhaleye karşılık gelmektedir.

2. Bağdat Dönemi

Basra'da bir süre daha kalıp Mutezile ile hesaplaşan Eş'arî muhtemelen etrafındakilerle birlikte Bağdat'a geçmiştir. Ancak Eş'arî'nin Basra'dan Bağdat'a neden gittiği tam olarak bilinmemektedir. Bu durum Eş'arî'nin gidişiyile alakalı farklı yorumların yapılmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim bu gidişi Eş'arî ile Mutezile arasındaki münazara ortamının eski gücünü yitirmesine bağlayanlar olmuştur. Buna göre Eş'arî ile Mutezile arasındaki tartışmalar süreç içerisinde psikolojik bir nefrete bürünmüş ve aralarındaki iletişim kesme noktasına gelmiştir.⁴² Bu anlamda Bağdat çevresiyle olan sıkı bağlantılar aidiyet hissinin o bölgeye doğru kaymasına sebebiyet vermiş olabilir. Diğer taraftan Eş'arî'nin Bağdat'a taşınmasını Karmatî isyanları neticesinde bölgenin güvenilir olmaktan çıkmasıyla da ilişkilendirilenler olmuştur. O dönemde Karmatîlerin Basra'da önemli bir güç haline gelmesi ve bölgede huzursuzluğun tırmanışı Eş'arî'nin burayı terk etmesinin sebepleri arasında gösterilmiştir.⁴³

Eş'arî'nin niçin Bağdat'a gittiği hakkındaki belirsizlik ne zaman gittiği hakkında da söz konusu olmuştur. Basra'da ziyaretine gelenlerden hareketle takriben 310/923'e yakın bir zamanda Bağdat'a gittiğini söyleyebiliriz. Zira Basra'da Eş'arî'yi görmeye gelen Su'lûkî, 305/918'de ilk eğitime başlamış; muhtemelen hocası İbn Huzeyme'nin vefat tarihi olan 311/924'ten önce de kelama yakın bir tavır içine girmişti. Bu durumda en azından 305/918'den sonra Basra'ya gitmiş olması lazım gelmektedir. Diğer taraftan Eş'arî'nin Bağdat'ta İbn Süreyc'le değil de Ebû İshâk el-Mervezî'den fıkıh dersi aldığından bahsedilmektedir. Bu ise 306/918'e⁴⁴ kadar Eş'arî'nin Bağdat'ta bulunmadığı şeklinde yorum yapmamıza imkân tanımaktadır. Eş'arî'nin Bağdat döneminde sufi kesimle olan ilişkileri Basra'nın devamı mahiyetindedir. Nitekim Basra'daki sufi öğrencileriyle burada da hoca-talebe şeklindeki ilişkisi devam etmiştir. Bununla beraber Bağdat'ın tasavvuf merkezi olması hasebiyle Eş'arî'ye olan ilginin yoğun olması beklenirdi. Ancak kaynaklara yansıdığı kadarıyla böyle bir yoğunluğun söz konusu olmadığını görmekteyiz. Nitekim Eş'arî'nin Bağdat gibi ilim trafiğinin fazlaca olduğu bir bölgede görüştüğü sufi kesime ait isimler kaynaklara yansıdığı kadarıyla az bir sayıdadır. Böyle bir durumun oluşmasını Eş'arî'nin popülaritesini kaybetmesine bağlamak ilk olarak akla gelse de kanaatimizce bu düşük bir ihtimaldir. Zira ona karşı Şafîî çevreden ilgi ve alaka Bağdat döneminde de devam edegelmiştir. O halde Eş'arî'ye Bağdat'ta olan ilginin beklenen düzeyde olmamasının sebebi başka bir yerde aranmalıdır. Bu anlamda Eş'arî'nin Bağdat'a geldiğinde gerek kendi gerekse sufi kesim açısından nasıl bir atmosferin hâkim olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Zira bu dönemde Bağdat'ta birtakım önemli hadiseler gerçekleşmiştir. Başta tasavvufun tarihsel süreci olmak üzere Eşarilik tasavvuf ilişkisini etkileyecek olan bu olaylar 309/922'de meydana gelen Hallâc-ı Mansur'un idamı ve idamın ardından başlayan Berbehârî (ö. 329/941) ve taraftarlarının Bağdat'ta ki eylemci faaliyetleridir.

2.1. Hallâc-ı Mansur'un İdamı ve Eşarilik-Tasavvuf İlişkisindeki Rolü

Hallâc-ı Mansur,⁴⁵ tasavvufî hayatı başta Basra ve Bağdat olmak üzere Horasan, Maverâünnehir ve Hindistan olmak üzere birçok yere seyahatler içerisinde geçmiştir. Takriben 280/894 yılında Bağdat'a gelmiş vefat edene kadar burada kalmıştır. Basra'da Ebû Sehl et-Tüsterî, Amr b. Osman el-Mekkî ve Bağdat'ta ise Cüneyd-i Bağdâdî fayda-

41 es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şafî'iyyeti'l-Kübrâ*, 1993, 3/193.

42 Mehmet Kalaycı, *Ehl-i Sünnet'in Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arilik* (Ankara: Anadolu Yayınları, 2019), 71.

43 Mavil, *İmâm Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 93-94.

44 İbn Süreyc'in vefat tarihi. Bkz. es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şafî'iyyeti'l-Kübrâ*, 1993, 3/25.

45 Hallâc hakkında detaylı bilgi için bkz. Rıza Bakış, *Hallâc'a Göre Varlık ve Dîni Tecrübe* (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 5 vd.

landığı isimler arasındadır.⁴⁶ İbn Ata ve Şibli ise yakın dostları arasında sayılmıştır.⁴⁷ Diğer taraftan öne sürdüğü görüşler tasavvufi çevre de dahil olmak üzere hakkında pek çok eleştiriye sebebiyet vermiştir.⁴⁸ Hallâc'ı konumuz açısından önemli kılan husus ise siyasi olaylara karışması yahut malzeme edilmesi durumudur. Aslına bakılacak olursa Hallâc'ın tüm hayatının tartışmalı olduğu görülecektir.⁴⁹ Ancak idam süreci ve sonrasındaki gelişmeler tasavvuf tarihinde önemli kırılmaların tetikleyicisi olmuştur.

Hallâc'ın idamını değerlendirirken, bu vakayı münferit bir olay şeklinde ele almak yerine sufilere yapılan baskı neticesinde gelişen olaylar manzumesinin bir parçası olarak görmek daha sağlıklı sonuçlara ulaşmamızı sağlayabilir. Nitekim sufilere bilinen ilk siyasi müdahale 264/878 yılında “*Gulâm-ı Halil Mihnesi*” olarak bilinen soruşturma kapsamında yapılmıştır.⁵⁰ Her ne kadar bazı kadı ve alimlerin çabalarıyla savuşturulmaya çalışılsa da Bağdat'ta ki bu olay Hanbelîler ile sufi kesim arasındaki fay hattının ilk ciddi patlamasını oluşturuyordu.

İkinci en büyük ayrılığı ise Hallâc'ın idamıyla neticelenen birtakım olaylar dizisi oluşturmaktadır. Konuya genel olarak bakılacak olursa Hallâc aslında tepkiye sebep olan vaazlarına 280/894'lerde başlamıştı.⁵¹ Nitekim bu süre zarfında defalarca şikâyet edilmesine rağmen Şafî fakih İbn Süreyc'in bir yönüyle korumacı tavrı sayesinde yaptırımlardan kurtulabilmişti.⁵² İbn Süreyc onun söylediği şeylerin fikhin hüküm alanına girmediğini söyleyerek katline fetva vermeyeceği konusunda ısrar etmiştir.⁵³

Sonrasında 301/913-914 yılında Hallâc hakkında yeniden bir soruşturmanın gerçekleştirildiğine şahit olmaktadır. Sûs'ta tutuklanan Hallâc, Bağdat'a getirilerek önce deve üzerinde teşhir edilmiş; ardından saraya götürülerek hapsedilmiştir.⁵⁴ Bu dönemde görevde olan vezir Ali b. İsa'dır (ö. 334/946). Onun tarafından sorguya çekilir.⁵⁵ Kadılık makamında bulunan İbn Süreyc ise onun idamına karşı çıkmıştır.⁵⁶ Bu şekilde Hallâc idamdan kurtulur. Hallâc'ın bu şekilde teşhir edilerek tutuklanmasını Karimatî davetçisi olmasıyla ilişkilendirenler olmuştur. Zira Bağdat'a getirildiğinde “*Bu Karâmitâ davetçilerinden biridir*” denilerek dolaştırılmıştır.⁵⁷ Bazı kaynaklarda ise ilahlığını ilan etmesi ve hulul ettiğine inanması sebebiyle söz konusu durumun vuku bulduğu ifade edilmiştir.⁵⁸

Hallâc'ın son yılları genel olarak bu tür soruşturmalar ve bunlara bağlı olarak hapis cezası içerisinde geçmiştir. Hapiste olmasına rağmen taraftar kitlesinin hızlıca artması huzursuzluk getirmiş gibidir.⁵⁹ Zira Hallâc'ın nüfuzu sarayda dahi etkili olmaya başlamıştır.⁶⁰ Bu anlamda Hallâc olayını, o dönemde Karimatî kaynaklı sıkıntıların yer alması sebebiyle yönetimin olası bir problemi istememesi olarak da değerlendirmek mümkündür.⁶¹ Hallâc'ın taraftarlarının takibata uğraması bu durumu destekler mahiyettedir.⁶²

Hallâc'ın son duruşmasının 309/922'de meydana geldiğini görmekteyiz. Bu dönemde Hallâc aleyhine fetva vermeyi uygun görmeyen İbn Süreyc artık vefat etmiştir. Vezirlik makamında bulunan Hâmid b. İsa (ö. 311/923) ise

46 Annemarie Schimmel, *Hallac: "Kurtarıcı Beni Tanrı'dan"*, trc. G. Ahmetcan Asena, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2011), 15; Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 40-41.

47 Sülemî, *Tabakatu's-sufiyye = İlk zâhid ve Süfler*, 188; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 213.

48 Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 252-253.

49 T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 40.

50 Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 254; Attar, *Tezkiretü'l-evliya.*, 501; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/335.

51 Massignon, *İslâm'ın Mistik Şehidi Hallâc'ı Mansûr'un Çilesi La Passion de Hallâj martyr mystique de l'Islam*, 60-61.

52 İbn Hallikân Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr, *Vefiyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, nşr. İhsân 'Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdir, 1900), 2/144; Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 247.

53 Mevlânâ Abdurrahmân Câmî, *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds "Evliya Menkıbeleri"*, ed. İbrahim Yalçınkaya (İstanbul: Salih Kitaplar, t.y.), 226.

54 Ebû Ali Ahmed b. Muhammed Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, nşr. Mehmet Şeker, Rıza Savaş, Süleyman Genç, Ali Ertuğrul, trc. Kıvamedin Burslan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2016), 34.

55 İbn Hallikân, *Vefiyâtu'l-A'yân*, 2/142.

56 Kalaycı, *Ehl-i Sünnet'in Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, 75.

57 el-Kurtubî 'Arib b. Sa'd, *Sılatu Târîhi't-Taberî* (Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, t.y.), 70; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 2006, 11/202.

58 Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 34; Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Ümem*, nşr. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 13/204; Hakkında daha başka rivayetler de söz konusudur. Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 642.

59 Kalaycı, *Ehl-i Sünnet'in Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, 75.

60 Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 75-76.

61 Karimatîler hakkında bkz. Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 97-99.

62 Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 77.

onun idamı için daha istekli gibidir.⁶³ İbn Miskeveyh, bu mahkemede Vezir Hâmid b. İsa'nın Maliki kadı Ebû Ömer (ö. 320/932) ve Hanefî kadı Ebû Ca'fer İbn Bühlül'den (ö. 318/930) fakih şahitlerden oluşan bir cemaatin huzurunda fetva istediğinden bahsetmektedir. Kadılar Hallâc'ın katline pek istekli olmamalarına rağmen vezirin ısrarları neticesinde fetvasını imzalamışlardır.⁶⁴ Mahkeme sürecinde Hallâc'ın arkadaşlarından İbn Ata da Hallâc'la ilintili olarak sorgulanmış ve kendisine yapılan işkence sonucunda ölmüştür.⁶⁵ Hallâc ise hakkında verilen fetva sonrası ağır bir şekilde işkenceye tabi tutularak öldürülmüştür.⁶⁶

Hallâc'ın idamı bireysel bir cezalandırma gibi görülse de siyasi anlamda verdiği mesaj çok daha derin boyutları haizdir. Çalışmanın sınırlıklarından dolayı bu olayı detaylı bir şekilde incelemek yerine Eşarilikle olan ilişkilerde nasıl bir pozisyonu icra ettiğinden bahsetmek daha sağlıklı olabilir. Öncelikle Hallâc'a verilen ceza 3./9. asrın ortalarından itibaren var olan sufi-siyaset ilişkilerinin bir patlama noktasıydı. Nitekim öncesinde var olan gerilim, sorgulamaların yapılması bu duruma işaret etmektedir. Bu baskı ve zorlamalar Sülemî tarafından "*Mihenu's-Sûfiyye*" olarak isimlendirilmiştir.⁶⁷ Diğer taraftan Hallâc'ın siyasi organlar aracılığıyla idam edilmesi Hallâc olayının tamamen siyasi bir vaka olduğu anlamına gelmemelidir. Nitekim o döneme bakıldığında sufi kesime olan muhalefette ulemanın payı azımsanmayacak derecededir.⁶⁸ Dolayısıyla bu olayın toplumsal boyutunun varlığının göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Hallâc-ı Mansûr'un idam edildiği tarih Eş'arı'nın Bağdat'a geldiği döneme yakındır. Ancak Eş'arı'nın bu olaya tanıklık edip etmediği konusunda kesin bir yargıda bulunamıyoruz. Zira ne kendisinin ne de Basra'daki öğrencilerinden bu konu hakkında bir kayıt söz konusu olmamıştır. Bunun yerine Eş'arı'nın Bağdat'a geldiği dönemde sufi kesimin travmatik bir süreçte olduğundan bahsetmek daha isabetli bir tercih olabilir. Ancak bu olayın sufi kesimde bir baskı yahut mihne meydana getirmediği, sufilerin aynı çizgide faaliyetlerine devam ettiği ileri sürülmüştür.⁶⁹ Bir yönüyle bu hususun doğru olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan söz konusu durumu tasavvufun kendini koruma gayreti olarak da görmek aynı derecede imkân dahilindedir. Vaziyetin bu anlamda en somut örneğini Hallâc'ı savunan İbn Ata'nın herkesin önünde dövülerek ölümüne sebebiyet verilmesi oluşturmaktadır. Hallâc'ı savunanlara yönelik tehdit mesajı taşıyan bu olay neticesinde sufiler, Hallâc'ı savunmaya çekinmişlerdir.⁷⁰ Böyle bir olay üzerinden sufilerin Hallâc'ın ölümüne seyirci kaldıklarını yahut tasvip ettiklerini düşünmek hadiseyi yüzeysel bir şekilde ele almak anlamına gelecektir. Bu bağlamda aynı durumun Hallâc sonrası sufi hareketi için de geçerli olabileceğini göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Kanaatimizce sufi mihnesi 3./9. asrın ortalarından itibaren başlayan bir sürecin neticesidir ve sufi kesimde derinden bir etki bırakmıştır. Nitekim bu dönemden itibaren savunmacı bir dilin tasavvuf literatürüne yansımaları tesadüf olmasa gerektir. Muhtemelen Hallâc olayıyla bardağı taşıran muhalefet sufi cemaatı yeni bir dilin oluşumuna sebebiyet vermiştir. Bu zamana kadar ilmi küçümseyen tasavvuf artık kendilerini savunma konumuna geçecektir. Bu noktada kendi faaliyet alanlarının şeriat sınırları dahilinde olduğunu vurgulama istekleri dönemin tasavvuf dilinde oldukça belirgin bir seviyededir.⁷¹

İdam olayının akabindeki süreçte Hanbelî çevrenin Bağdat'taki etkinliklerini arttırdığına şahit olmaktayız.⁷² Her ne kadar ulema çevresinde Hallâc hakkındaki görüşler farklı olsa da sufiler toplumsal boyutuyla en çok Hanbelî çevreyle muhatap olmuşlardır. Bununla beraber Hanbelî kesimin Bağdat'taki etkinliklerini artırmasının Hallâc'ın idamıyla alakalı olup olmadığı yahut sufi kesime karşı bir ambargonun bulunup bulunmadığı bir problem olarak karşımıza çıkar. Asıl olarak Hanbelî kesim o dönemde sufilere özel olmadan pek çok gruba ve anlayışa karşı tepkisel bir yaklaşım içerisine girmişleridir. Hanbelîliğin eylemci yönünün tezahür ettiği bu dönem aynı zamanda Eş'arı'nın Bağdat'a geldiği zaman dilimine denk düşmesi konumuz için ayrıca önem taşır. Dolayısıyla Eşarilik tasavvuf ilişkileri açısından bu konunun vuzuha kavuşturulması yerinde olacaktır.

63 Yaşar Nuri Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri (Kitâb'ü-Tavâsin)*, (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1976), 28.

64 Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 79.

65 Akif Dursun, "Hallâc'ı Mansur'un Yargılanma Sürecinin Değerlendirilmesi", *Akademiar Dergisi*, 8 (2020): 74.

66 Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 80.

67 Himmet Konur, "Sülemî'nin Mihane's-Sûfiyye'si: İnceleme ve Tercüme", *Akademiar Dergisi*, 8 (2020): 48.

68 Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2019), 82-84.

69 T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 94; Hacı Bayram Başer, "Klasik Dönem İslam Toplumunda Süfîler ve Siyaset" (Tarihten Günümüze Süfi-Siyaset İlişkileri, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 88-103.

70 T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 41.

71 Arberry, bu maksatla yapılan çalışmaları eserine almıştır. bkz. Arthur John Arberry, *Tasavvuf "Müslüman Mistiklere Toplu Bakış"*, trc. İbrahim Kapaklıkaya, (İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2008), 60-63.

72 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul: Yer-Su Yayınları, 2018), 139.

2.2. Berbehârî ve Bağdat'taki Faaliyetlerinin Eşarilik-Tasavvuf İlişkisi Üzerindeki Etkisi

Eş'arî'nin Bağdat'ta geçirdiği dönem, aynı zamanda Hanbeliliğin kuruluşunun tamamlanmaya başladığı tedvin dönemidir (241/855-334/945).⁷³ Bu dönemde en önemli misyona sahip iki kişi Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) ve Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârîdir (ö. 329/941). Hallâl'ın önemi mezhebin teşekkülünün daha çok ilmî boyutuyla ilgilidir. Bu anlamda kendisi, İbn Hanbel'in fikhî görüşlerinin tedvin ve tasnif etmiştir.⁷⁴ Berbehârî ise Hanbelî ekolünün sosyal sahadaki temsilciliği rolünü üstlenmiştir. Tabî burada Berbehârî ve taraftarlarının Hanbeliliğin tümüne karşılık geldiğini söylemek doğru olmayabilir. Bu noktada İbn Ebî Ya'lâ'da geçen bir aktarım bu anlamda önemlidir. Buna göre Hanbelî fakih İbn Batta (ö. 387/997) bir gün Berbehârî'yle ilişkili olarak Hanbelîleri haddi aşarak ve alaycı bir şekilde diline dolayan bir kısım kimseye şöyle demiştir: “*Hanbeliyye üç sınıftır: Bir grup oruç tutup namaz kılan zahidlerdir; diğer bir grup (hadis) yazıp fıkıh öğrenirler. Diğer grup ise senin gibi her muhalif olana tokat atar. Tokat atar ve ızdırap verir...*”⁷⁵

Söz konusu aktarım Hanbeliliğin farklı versiyonlarına işaret etmektedir. Bununla beraber orada geçen üçüncü sınıfı oluşturan Hanbelîler'in Berbehârî ve taraftarları olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁶ Nitekim Berbehârî ve taraftarları, eylemci yönleriyle özellikle 4./10. asrın ilk çeyreğinde Bağdat bölgesinde etkili olmuşlardır.⁷⁷

Kayıtlara geçtiği haliyle, Berbehârî ve taraftarlarının karıştığı olayların ilki Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) ile alakalı 309/921 yılında olmuştur. İbn Miskeveyh onun vefat ettiğinde halkın onun defnedilmesine mâni olduğu için gece defnedildiğini kaydeder. Zira insanlar onu Rafizî olmakla suçlamıştır.⁷⁸ Buradaki kişilerin Berbehârî taraftarlarından oluşan grup olması kuvvetle muhtemeldir. Nitekim 309/921'den itibaren Taberî üzerindeki baskıları sabittir. Evinden çıkmasına izin verilmemiş, yanına gidenler bir şekilde engellenmeye çalışılmıştır. Hatta aralarındaki anlaşmazlıktan dolayı yine aynı yılda vezir Ali b. İsa'nın (ö. 334/946) evinde münazara meclisi düzenlenir. Ancak Hanbelîler bu toplantıya katılmazlar.

Hanbelî kesimin Taberî'yle olan düşmanlıkları için birçok sebep zikredilmiş olsa da⁷⁹ temelde bunlardan birkaçı özellikle dikkat çeker. Birincisi Taberî'nin Ahmed b. Hanbel'e karşı takındığı tavırla alakalıdır. Ahmed b. Hanbel, Taberî tarafından muhaddis olarak kabul edilip fakihler arasında sayılmamış ve bu bağlamda özellikle *İhtilafu'l-Fukaha* isimli eserinde ona yer verilmemiştir. İkinci bir sebep ise Taberî'nin bazı ayetleri lafzi anlamından uzak manalar üzerinden yorumlamasıdır. Son olarak Şîilikle ithamı yer alır; ancak Taberî'de bunu gösterecek güçlü deliller bulunmadığından karalama amacıyla söz konusu ithamın yapıldığını söylemek mümkündür.⁸⁰

Berbehârîlerin müdahale ettikleri diğer olaylar genel olarak Şîi kesimlere yönelik olmuştur. 321/933 yılında her ne kadar tutuklanma emri üzerine Berbehârî'nin saklanması ve taraftarlarının sürgün edilmesi söz konusu olduysa da bu grubun tamamen sindirilmediğini ve ara ara farklı olaylarda kendilerini gösterdiklerini görmekteyiz.⁸¹

Genel olarak bakıldığında Hallâc'ın idamını müteakip Bağdat bölgesinde Şîi-Hanbelî çatışmalarının fazlasıyla söz konusu olduğu görülmektedir. Sufî kesime yönelik herhangi bir baskının mevcut olmadığını da yine mevcut kaynaklardan yola çıkarak söylemek mümkündür. Ancak bu durgunluğun sebebi Hanbelî ve ulema kesim olabileceği gibi sufîlerin tedbirli davranma gayretleri de olabilir. Zira sufî kesimin özellikle Hallâc'ın yeni idam edildiği bu süre zarfında daha çekingen bir tavır içerisinde olması mümkündür. Nitekim Arberry; sufîlerin Hallâc'la bağlantılı olarak travmatik süreçten dolayı 4./10. asrı mevcut durumu koruma ve aktarma çabası olarak değerlendirmektedir. Sufîler bu dönemde özgür bir tavır sergileyemediklerinden toplumsal gücü elde etme adına hareketi rehabilite etme

73 Hanbeliliğin tedvin dönemi Ahmed b. Hanbel'in ölümüyle başlayıp Büveyhîlerin Bağdat hakimiyetini ele geçirdikleri süreye kadar olan zaman dilimidir. Bkz. Muhyettin İğde, *İmam Berbehârî ve Ekolü* (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002), 22.

74 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 13/220-221; Halil Efe, *Hanbelî Mezhebinin Teşekkül Süreci* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 206.

75 Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Muhammed İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.), 2/43.

76 İğde, *İmam Berbehârî ve Ekolü*, 26-27.

77 Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü'l-Tekâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, (Beyrut; Dâru's-Sadr, 1991), 126; Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü'l-Tekâsîm)*, trc. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge, 2015), 128-129.

78 Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümem*, 83.

79 Söz konusu düşmanlığın muhtemel sebepleri için bkz. İğde, *İmam Berbehârî ve Ekolü*, 43-48.

80 Şîilik ithamında kullanılan deliller için bkz. İğde, *İmam Berbehârî ve Ekolü*, 44-45.

81 İğde, *İmam Berbehârî ve Ekolü*, 54 vd.

gereği duymuşlardır.⁸² Aslında, Hallâc'ın idamı, öncesinde İbn Ata'ya işkencelerin yapılması ve bunun neticesinde ölmesi, ardından Berbehârî taraftarlarının Bağdat'taki faaliyetleri düşünüldüğünde Arberry'nin yorumuna hak vermek durumunda kalıyoruz. Aynı şekilde bu olayların sufileri Eş'arî ile münasebet kurmaktan alıkoyması da ihtimal dahilindedir. Eş'arî'nin bölgedeki Hanbelî kesim ile olan menfî münasebeti göz önüne alındığında bu husus anlaşılabilir olmaktadır.⁸³ Üstelik Hanbelîlerce baskı altına alınan Taberî'nin bir kısım öğrencileri de Eş'arî ile irtibatlı olmuştur.⁸⁴ Bu manada söz konusu durumun, sufilerin Eş'arî'yle irtibatında olumsuz bir etkeni barındırmış olması kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla Eş'arî'nin Bağdat dönemine bakıldığında bahsi geçen tüm faktörlerin göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatindeyiz.

2.3. Bağdat'ta Eş'arî-Tasavvuf İlişkisi

Hallâc-ı Mansur'un idamı ve Berbehârîler'in faaliyetlerinin aktif olduğu bir dönemde Eş'arî Bağdat'a gelmiştir. Tabîi olarak onun böyle bir atmosferden müstağni olması düşünülemez. Eş'arî'nin yeni çevresinin nasıl bir dokuya sahip olduğunu anlama noktasında yukarıda bahsedilen hususları göz önünde bulundurmamak icap etmektedir.

Eş'arî'nin sufi kesimle ilişkilerini ortaya koyabilme adına ilk olarak Eş'arî'nin Bağdat'a geldiğinde nasıl bir tavır takındığından bahsetmek gerekmektedir. Bilindiği üzere Eş'arî Basra'da Mutezile'ye karşı aktif bir ilmî faaliyet yürütmüştür. Bu durumu, Eş'arî'nin kendisini Mutezile üzerinden tanımlama şeklinde de ifade edebilmek mümkündür. Eş'arî ile ona göre artık "öteki" olan Mutezile arasında yoğun bir mücadele sürecinde her geçen gün Mutezile ile arasındaki ayrılık daha da netleşmiş gibidir. Tahmin edileceği üzere bu durum Eş'arî'nin muhatabına karşı tavrında da bir güç kazandırmaktaydı. Aynı zamanda bu süreçte serbest bir hareket alanının da imkanından söz edebiliriz. Ancak Eş'arî'nin yeni muhiti söz konusu bu özellikten yoksundu. Mutezile'ye bir bütün olarak karşı duran Eş'arî bu defa bünyesinde farklı çizgileri barındıran Ashâbu'l-Hadis ile muhatap olacaktı. Bu durum Eş'arî'yi Mutezile ile mücadelesinden farklı olarak birtakım şeylerden mahrum etmiş gibi görünmektedir. İlki; Eş'arî, eski muhatabını çok iyi tanmasına ve onlarla olan ayrılığının bilincinde olmasına rağmen yeni çevresini çok iyi bilmiyordu. Bağdat'a gittiğinde Mervezî'den fıkıh dersi almaya başlaması bu anlamda önemlidir.⁸⁵ Diğer taraftan Eş'arî yeni muhataplarıyla aynı çatıyı paylaşmaktaydı. Farklılıklar daha çok ayrıntıda hatta bazen ona ulaşma yolunda bulunmaktaydı. Kanaatimizce, Eş'arî nazarında özellikle bu husus daha dikkatli hareket etmeyi gerekli kılmıştır.

Eş'arî'nin yeni muhitinde bahsettiğimiz farklılıklarda temel iki temsilci grubu söz konusu olmuştur. Bunlardan ilki kelama yakın olan Şafîiler; ikincisi ise Hanbelîlerdir. Eş'arî'nin bunlardan Şafîiler ile daha çok irtibat halinde olduğu görülmektedir. Ancak bu durum diğerlerinden bağımsız hareket edebileceği anlamına gelmemektedir. Zira her iki kesim de Ashâbu'l-Hadis'in temsilciliğini üstlenmektedir.

Eş'arî'nin böyle bir atmosfer karşısında takındığı tavra bakıldığında yeni bölgede Basra'dan farklılıkların mevcut olduğu görülmektedir. Öncelikle onun çok iyi olduğu bir alan olan münazara yöntemine burada başvurmadığı anlaşılmaktadır. Zira karşı taraf olan Hanbelî kesim böyle bir tartışma yöntemine asla alan açmamıştır.⁸⁶ Bunun yerine Eş'arî'nin daha çok telifte bulunduğu ve kendi ilmî gelişimine önem verdiği görülmektedir. Pek tabii yanı sıra talebe yetiştirmeye burada da devam etmiştir.

Kendisinden istifade eden isimler içerisinde sufiyye ile bağlantılı olarak *Ebû Zeyd el-Mervezî* (ö. 371/981) zikredilebilir. Muhtemelen hocası Ebû İshâk el-Mervezî vasıtasıyla Eş'arî'ye talebelik yapmıştır.⁸⁷ Ebû Zeyd, Eşariliğin tasavvufla ilişkisinde köprü olarak görülen kişilerdendir.⁸⁸ Diğer taraftan daha çok zahitliğiyle anılmasından tasavvufun daha ziyade züht boyutuyla alakadar olduğu anlamı çıkarılabilir. Nitekim öğrencisi Kaffâl el-Mervezî'den (ö. 417/1026) aktarılan nakilde bu yönünün ağır bastığını anlayabilmekteyiz.⁸⁹ Ancak sosyal çevresine bakıldığında

82 Arberry, *Tasavvuf "Müslüman Mistiklere Toplu Bakış"*, 61.

83 İsa Koç, Hanbelîlerin Eşari ve Eşarilere karşı muamelelerini Taberî'ye karşı olan faaliyetlere benzetmektedir. Bkz. İsa Koç, *Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi (III.-V./IX.-XI. yy.)* (Yayınlanmamış Tez, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2020), 115-122.

84 Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. İsmâil el-Kaffâl eş-Şâfi ve Ebu'l-Hasan Abdulaziz b. Muhammed b. İshâk et-Taberî bunlardandır. İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 195; İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*, 1/228-229; Rıdvan Ateş, *Kaffâl eş-Şâfi'nin Hayatı ve Mehâsinu's-Şerîa Adlı Eserinde Makâsîd (Aile Hukuku Örneği)* (Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 21-22.

85 Kalaycı, *Ehl-i Sünnet'in Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, 72.

86 İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtu'l-Hanâbile*, 2/43.

87 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 11/393.

88 Mavil, *İmâm Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 39.

89 Ebû Muhammed el-Hüseyn İbn Muhammed b. Ahmed el-Merverrûzî el-Kâdî, *et-Tâ'likâ*, nşr. Mustafa el-Bâz (Mekke: Mektebetü Nizâr, t.y.), 675; Krş. Musa Kazım Bakır, *Horasan Şâfîliği ve Râfîu* (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), 72.

tasavvufî çevreyle yakın olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim sufi şeyhlerinden sayılan İbrâhim b. Şeybân (ö. 330/941), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi sufiler ile görüştüğüne dair rivayetler söz konusu olmuştur.⁹⁰ Ebû Zeyd'in yine Eş'arî'nin sufi talebelerinden Su'lûkî ile irtibatına dair izlere rastlamaktayız.⁹¹

Ebû Zeyd'in sufi çevreyle olan münasebeti bir tarafa, Şafîlikte icra ettiği misyon ile literatürde daha çok yer edinmiştir. Ebu Zeyd için kaynaklara bakıldığında hocası ve talebesiyle birlikte zikredildiği anlaşılmaktadır.⁹² Bu bağlamda Ebû İshâk el-Mervezî'nin yetiştirdiği seçkin talebelerden biri olarak vurgulandığını görmekteyiz.⁹³ Diğer bir ele alınış şekli ise Horasan Şafîliği ekolünün kurucusu sayılan Kaffâl el-Mervezî'nin (ö. 417/1026) hocası olmasıyla ilişkilidir.⁹⁴ Bu anlamda Ebû Zeyd için, Şafî-Eş'arî-Sufi ilişkisinin kilit isimlerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu ilişkide etkisi daha çok Şafîlik sahasında olmuş ve Eşarilik tasavvuf ilişkisinde köprü vazifesi görmüştür.

Ebû Zeyd dışında kalıp tasavvufla bağlantılı olan Eş'arî'nin diğer öğrencileri Basra'dan itibaren çevresinde olan kişilerdir. En azından kaynaklardan ulaşabildiğimiz kadarıyla durumun böyle olduğunu söyleyebiliriz. Eş'arî'nin Basra'daki öğrencilerinden Bûndâr eş-Şirâzî, Bağdat döneminde yine Eş'arî'nin yanında kalmıştır. Bûndâr büyük ihtimalle Eş'arî'nin yanındayken diğer taraftan Şiblî ile görüşmelerine devam etmiştir.⁹⁵ İbn Hafif için de aynı şeyi söylemek mümkündür. İbn Hafif, Cüneyd'in halefi olan Muhammed el-Cerîrî ile görüşmüştür.⁹⁶ Bununla beraber Şiblî'nin yanına gidip geldiği ve ona birtakım sorular sorduğu bilinmektedir.⁹⁷ Bûndâr ve İbn Hafif, kendi aralarında da tasavvufî bazı konularda müzakerelerde bulunmuşlardır.⁹⁸

Eş'arî'nin bu dönemde yanında eğitim gören önemli isimlerden biri yine Basra'da görüştüğü Su'lûkî'dir. Bağdat'a 322/933'te gelmiş ve burada Eş'arî'den kelim, Ebû İshâk el-Mervezî'den (ö. 340/951) Şafî fihri, Şiblî'den ise tasavvufî eğitim almıştır.⁹⁹ Özellikle her iki isimle sık sık görüştüğü kaynaklardan anlaşılmaktadır.¹⁰⁰ Yanı sıra Bağdat'tayken Ebû Muhammed el-Mürtâiş ile de görüşmüştür.¹⁰¹ Su'lûkî'nin tasavvufî sahada derinleşmesinin Bağdat'a geldikten sonra olduğu kanaatindeyiz. Bununla beraber onun tasavvufa olan ilgisinin gelişmesinde Nisabur'daki hocası Ebû Ali es-Sekafi'nin önemli bir faktör olduğunu özellikle belirtmek gerekir.

Kaynaklarda Su'lûkî'nin Bağdat'a geldiğinde ilmî anlamda yetkin bir seviyede olduğu geçmektedir. Nitekim Bağdat'a gelmeden önce münazara meclislerine katıldığından bahsedilmektedir.¹⁰² Aynı şekilde Bağdat'tan Basra'ya gittiğinde hocası Ebû İshâk el-Mervezî "*O gittiğinden beridir meclisimizde fayda kalmadı.*" diyerek Su'lûkî'nin ilmî derecesine işaret etmiştir.¹⁰³

Eş'arî'nin sufi talebelerine bakıldığında genellikle Şiblî ve Ebû İshâk el-Mervezî kanallı çevreyle irtibatlı oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum aynı zamanda Şafî-Eşarilik-tasavvuf ilişkisinin Eş'arî'nin talebelerinden itibaren söz konusu olduğu anlamına gelmektedir. Diğer taraftan Eş'arî'nin öğrencileri arasında Bağdat sufilerinden daha başka kimselerin yer almaması dikkat çekicidir. Bu durumu daha önce ele aldığımız üzere Sufî mihnesi ve Hallâc olayıyla irtibatlandırmak mümkündür.

Eş'arî, kendi etrafında yer alan özellikle Şafî ve sufi çevreden oluşan öğrencileriyle bir süre eğitim faaliyetlerine devam etmiş ardından 324/935 yılında vefat etmiştir. Talebeleri ise bir süre Bağdat'ta kaldıktan sonra farklı bölgelere dağılmışlardır.

90 Sülemî, *Tabakatu's-Sufiyye=İlk Zâhid ve Süfîler*, 255; Ebu Talib el-Mekkî, *Kalplerin Azığı "Kûtu'l-Kulûb"*, trc. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2003), 1/39; *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 11/17.

91 Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyin*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Muhammed Zeynuhum Muhammed 'Azîb (Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, t.y.), 328.

92 İbn Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyin*, 328; Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Esedî İbn Kâdî Şuhbe, *Tabakâtu's-Şâfi'îyye*, nşr. el-Hâfiz 'Abdul'alîm Hân (Beirut: Âlemu'l-Kutub, 1986), 1/105.

93 İbn Kesîr, *Tabakâtu's-Şâfi'îyyin*, 240.

94 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*, 1/94.

95 Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 1/117; İbnu'l-Mulakkın, *Tabakâtu'l-'Evliyâ*, 120.

96 Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 1/116.

97 Tûsî, *Lüma'*, 344; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 220.

98 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 181-190; Sülemî, *Tabakatu's-sufiyye = İlk Zâhid ve Süfîler*, 302.

99 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 183-184; İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*, 1/159.

100 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*, 1/159.

101 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*, 1/158.

102 İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*, 1/160.

103 İbn 'Asâkir, *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî*, 185; İbnu's-Salâh, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'îyye*, 1/162.

SONUÇ

Eşarilik, 4./10. asırda ortaya çıkan kelimî ekol olarak İslam düşünce tarihinde yer edinmiştir. Eş'arî'nin kendinden sonraki temsilcileri vasıtasıyla da zaman içerisinde bir mezhep hüviyetini elde etmiştir. Bununla beraber Eşarilik süreç dahilinde farklı muhataplık ilişkileriyle pek çok değişim ve dönüşüm yaşayan bir mezhep olarak karşımızda durmaktadır. Söz konusu dönüşüm ve evrilmelerin meydana gelmesinde Eş'arî isimlerin gerek ilmî gerekse sosyal bağlantıları etkili olmuş gibidir. Nitekim bu bağlantıları ekolün kurucusunun çevresinde dahi rastlayabilmekteyiz. Eşariliğin ortaya çıkışı ve teşekkülünde önemli bir role sahip olan Eş'arî'nin yetiştirdiği isimlere nazar edildiğinde kelim başta olmak üzere fıkhî ve tasavvuf gibi farklı sahalarda irtibatlı isimlerin varlığı dikkat çekmektedir. Öyle zannediyoruz ki söz konusu muhataplıklar içerisinde tasavvufun yeri oldukça fazladır. Bu anlamda Eşariliğin süreç takibi yapılırken tasavvufla ilişkisi dikkate alınması gereken bir husustur. Başlangıç noktasını ise Eş'arî'nin bizzat kendisi oluşturmaktadır.

Eş'arî Mutezile'den uzaklaşmasının ardından Ashâbu'l-Hadis'e yakın bir çizgiye geçmiş ve yeni dini-ilmî muhitini bu şekilde belirlemiştir. Bu değişim Basra'da iken yaşanmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî'nin bu değişimi yeni muhitinde ilgi ile karşılanmıştır. Nitekim birçok bölgeden onu görmeye gelen kimselerin olduğunu görmekteyiz. Özellikle tasavvufî simalar bu anlamda dikkat çekmektedir. Ebu'l-Hüseyn Bünder eş-Şirâzî, İbn Hafif ve Ebû Sehl es-Su'lûkî sufilikle yakın teması olan kimseler Eş'arî'nin Ashâbu'l-Hadis'e katılmasına ilgisiz kalamayarak Basra'ya onu görmeye gelmişler ve bir süre kalarak yanında eğitim almışlardır. Bununla beraber söz konusu ilgiyi tasavvufî cemahta çok yaygın olan ihtida kavramıyla ilişkilendirmek mümkündür. Böylelikle bahsi geçen isimler Eşarilik ve tasavvuf ilişkisinin ilk tezahürleri söz konusu olmuştur.

Eş'arî'nin Basra'dayken yanına gelen sufilere bakıldığında daha çok Bağdat tasavvufuna bağlı ve Şafîî çevreyle irtibatlı kişiler olması dikkat çekmektedir. Nitekim bunların çoğu, sufilere Şiblî, Şafîîlerden ise Ebû İshak el-Mervezî ile bağlantılıdır. Eş'arî'nin Bağdat'a gittikten sonra da aynı muhit içerisinde faaliyetlerini yürüttüğü görülmektedir. Özellikle Şafîî kesim için böyle bir durum söz konusu olmuştur. Eş'arî'nin çevresinde yer alan sufi isimlerin varlığı Eş'arî'nin tasavvufla alakasının mahiyetini gündeme getirmektedir. Bu noktada başta İbn Asâkir olmak üzere sonraki dönem Eş'arî-Şafîî birtakım kaynaklarda onun ibadet ve zühtüne dair aktarımlar olmuştur. Ancak bu kaynaklara nazar edildiğinde söz konusu aktarımların Eş'arî'yi savunma amacıyla ele alındığı ihtimali kuvvetli görünmektedir. Zira Eş'arî'nin tasavvufla olumlu ya da olumsuz bir bağlantısının olduğuna dair kendisi yahut öğrencilerinden bir nakil ya da işarete rastlamamaktayız. Bu durum Eş'arî'nin tasavvufla yakından ilgili olduğu yahut tasavvufla karşı olduğu şeklinde yorum yapmanın önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Buna rağmen mevcut veriler ışığında Eş'arî'nin sufi kimselerle en azından sosyal düzeyde bir bağlantıya sahip olduğunu söyleyebilmekteyiz.

Çevresinde yer alan sufilerle bir süre Basra'da bulunan Eş'arî'nin 300/912'den sonraki bir tarihte Bağdat'a geçtiği kesin olmakla birlikte Basra'da onun ziyaretine gelenlerden hareketle 310/923'e yakın bir zamanda Bağdat'a gittiğini söylemek daha mümkündür. Bağdat o dönemde tasavvufun merkezi konumundadır. Bu meyanda Eş'arî'nin Basra'da çok daha fazla sufi kitleleriyle bir arada olması beklenirdi. Ancak eldeki verilerden hareketle böyle bir durumun mevcut olmadığı görülmektedir. Eş'arî'nin Basra'ya oranla Bağdat'ta daha az sufiyle irtibat halinde oluşu bölgenin atmosferiyle alakalı gibi görünmektedir. Zira Eş'arî'nin Bağdat'a geldiği dönem Hallâc-ı Mansur'un idam edildiği ve Berbehârî faaliyetlerinin yoğun olduğu bir zaman dilimine denk gelmektedir. Kanaatimizce tasavvuf ehlinin travmatik bir dönemden geçtiği bu süreçte daha temkinli hareket etmeleri bu bağlamda göz önünde bulundurulmalıdır. Zira Eş'arî'nin Berbehârî ve çevresiyle arasının çok iyi olmadığı bilinmektedir.

Eş'arî'nin Mutezile ekolünden uzaklaştıktan sonraki dönemde yanında olan sufi şahsiyetler Eşarilik tasavvuf ilişkisi bakımından önemli rollere sahip kimselerdir. Örneğin İbn Hafif, Eş'arî'nin yanında eğitim aldıktan sonra Şiraz'a gitmiş ve orada aktif bir şekilde faaliyet göstermiştir. Sufi kimliği ile geniş bir müntesip çevresine sahip olan İbn Hafif, bölgede Eş'arî-sufi kimliğinin yayılmasında önemli bir katkıda bulunmuştur. Nitekim verdiği eğitim müfredatında kelim dersleri de yer almıştır. Bununla beraber Ebû Sehl es-Su'lûkî de Nisabur bölgesindeki nüfuzuyla tasavvuf içerisinde Eşariliğin yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Yanı sıra süreç içerisinde İbn Fûrek ve İsferyânî gibi ikinci kuşak Eş'arî alimlerin tasavvufla temasında yoğunluk söz konusu olmuştur. Yanı sıra bu kişiler Eş'arî'nin vefatının ardından Horasan bölgesindeki memleketlerine gittiğinde orada sentez bir şekilde sufiyane yaşayışlarıyla dini anlayışlarının aktarımını yapmışlardır. Muhtemelen bu kimselerin kendi bölgelerinde saygın bir konuma sahip olmaları söz konusu etki alanını ayrıca arttırmıştır. Dolayısıyla Eşarilik daha ilk baştan Horasan bölgesinde tasavvufla sarmalanarak yayılmaya başlamıştır.

KAYNAKÇA

- Ahvâzî, Ebû Ali el-Hasan b. Ali. *Mesâlibi İbn Ebî Bişr*. 1. Bs. Kahire: Dâru'z-Zehâir, 2018.
- Akay, Nejdî. *Fâil-i Muhtar Allah Tasavvurundan Geleneksel Sünnîlik Lehine Evrilme Sürecinde Eşari ve Eşarilik*. Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Arberry, Arthur John. *Tasavvuf "Müslüman Mistiklere Toplu Bakış"*. Trc. İbrahim Kapaklıkaya. 3. Bs. İstanbul: Ağaç Kitabevi, 2008.
- 'Arib b. Sa'd, el-Kurtubî. *Sılatu Târîhi't-Taberî*. Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, t.y.
- Ateş, Rıdvan. *Kaffâl eş-Şâşî'nin Hayatı ve Mehâsinu's-Şerîa Adlı Eserinde Makâsîd (Aile Hukuku Örneği)*. Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Attar, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliya*. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Aydın, Hüseyin. *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*. 1. Bs. Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- Bakır, Musa Kazım. *Horasan Şâfîliği ve Râfîfî*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.
- Bakış, Rıza. *Hallâc'a Göre Varlık ve Dînî Tecrübe*. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî. *İ'câzu'l-Kur'ân*. Nşr. Ahmed Sakr. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1997.
- Başer, Hacı Bayram. *Klasik Dönem İslam Toplumunda Süfler ve Siyaset*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. 'Alî el-Husrevî. *Şu'abu'l-İmân*. Nşr. 'Abdul'aliyy 'Abdulhamîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 2003.
- Bozkurt, Nahide. *Abbâsiler*. 5. Bs. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Câmî, Mevlânâ Abdurrahmân. *Nefahâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds "Evliya Menkıbeleri"*. Ed. İbrahim Yalçınkaya. İstanbul: Salih Kitaplar, t.y.
- Çelebi, Furkan. *Büveyhîler Döneminde Rey Şehri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Dursun, Akif. *"Hallâc'ı Mansur'un Yargılanma Sürecinin Değerlendirilmesi"*. Akademiar Dergisi. 8 (2020): 63-102.
- el-Eş'arî Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *İlk Dönem İslam Mezhepleri «Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. Trc. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabcacı, 2005.
- Efe, Halil. *Hanbelî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- eş-Şârânî, Abdülvehhâb b. Ahmed. *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*. Nşr. Ahmed Abdurrahmân es-Sâyih. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005.
- Gedik, Fatma. *Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Tasavvufî Görüşleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. 1. Bs. İstanbul: Yer-Su Yayınları, 2018.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. 'Alî. *Târîhu Bağdâd*. Nşr. Beşâr 'Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- Hüevirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-Mahcûb*. Trc. Süleyman Uludağ. 6. Bs. İstanbul: Dergâh, 2018.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Huseyn İbn Ebî Ya'lâ Muhammed b. Muhammed. *Tabakâtu'l-Hanâbile*. Nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.
- İbn Hallikân, Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefiyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*. Nşr. İhsân 'Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1900.
- İbn Kâdî Şuhbe, Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Esedî. *Tabakâtu's-Şâfi'iyye*. Nşr. el-Hâfız 'Abdul'alîm Hân. 4 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1986.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Keşîr ed-Dimeşkî. *Tabakâtu's-Şâfi'iyyîn*. Nşr. Ahmed Ömer Hâşim, Muhammed Zeynuhum Muhammed 'Azb. Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, t.y.
- İbn 'Asâkir, Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasen. *Tebyînu Kizbi'l-Mufterî fi-mâ Nusibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1983.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî. *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*. Nşr. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1992.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî. *Telbîsu İblîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2001.
- İbnu'l-Mulakkın, Ebû Hafş 'Omer b. 'Alî b. Ahmed el-Mısrî. *Tabakâtu'l-'Evliyâ*. Nşr. Nürüddîn Şureybe. Kâhire: Mektebetu'l-Hâncî, 1994.
- İbnu's-Salâh, Ebû 'Amr 'Omân b. 'Abdurrahmân Takıyyuddîn. *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şâfi'iyye*. Nşr. Muhyiddîn 'Alî Necîb. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İğde, Muhyettin. *İmam Berbehârî ve Ekolü*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. 2. Bs. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Kâdî, Ebû Muhammed el-Hüseyin İbn Muhammed b. Ahmed *el-Merverrûzî. et-Tâ'likâ*. Nşr. Mustafa el-Bâz. Mekke: Mektebetü Nizâr, t.y.
- Kalaycı, Mehmet. *Ehl-i Sünnet'in Reislerinden İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*. Ankara: Anadolu Yayınları, 2019.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. 2. Bs. Ankara: Ankara Okulu yayınları, 2017.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak Buhari. *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*. Trc. Süleyman Uludağ. 6. Bs. İstanbul: Dergâh, 2019.
- Keskin, Mehmet. *İmam Eş'arî ve Eş'arîlik*. 1. Bs. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.
- Knysh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*. Trc. Nurullah Koltaş. 1. Bs. İstanbul: Ketebe, 2020.
- Koç, İsa. *Hanbelîlik-Eş'arîlik İlişkisi (III.-V./IX.-XI. yy.)*. Yayınlanmamış Tez, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2020.
- Konur, Himmet. "Sülemî'nin Mihanu's-Sûfiyye'si: İnceleme ve Tercüme". *Akademiar Dergisi*. 8 (2020): 47-62.
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Kuşeyri Risalesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1981.
- Massignon, M. Louis. *İslâm'ın Mistik Şehidi Hallâc'ı Mansûr'un Çilesi La Passion de Hallâj martyr mystique de l'Islam*. Trc. İsmet Birkan. 1. Bs. Ankara: Ardıç Yayınları, 2006.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*. Beyrut; Dâru's-Sadr, 1991.
- Mavil, Hikmet Yağlı. *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Mekki, Ebu Talib. *Kalplerin Azığı "Kûtu'l-Kulûb"*. Trc. Yakup Çiçek - Dilaver Selvi. 2. Bs, 4 Cilt. İstanbul: Semerkand, 2003.
- Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed. *Tecâribü'l-Ümem*. Nşr. Mehmet Şeker, Rıza Savaş, Süleyman Genç, Ali Ertuğrul. Trc. Kıvameddin Burslan. 1. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2016.
- Mneymneh, Hassan. *Büveyhîler Devleti Tarihi*. Trc. Tarık Akarsu. 1. Bs. İstanbul: Selenge, 2021.
- Mukaddesî, Muhammed b. Ahmed. *İslâm Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsîm)*. Trc. Ahsen Batır. İstanbul: Selenge, 2015.
- Nedîm, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Trc. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Okuyucu, Nail. *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri (Kitâb'ü-Tavâsin)*. 1. Bs. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1976.
- Schimmel, Annemarie. *Hallac: "Kurtarın Beni Tanrı'dan"*. Trc. G. Ahmetcan Asena. 2. Bs. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2011.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî. *el-Ensâb*. Nşr. 'Abdurrahman b. Yahyâ. 13 Cilt. Haydarâbâd: Dâira-tü'l-Ma'ârifî'l-'Osmânîyye, 1962.
- Sübki, Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. Takıyyuddîn. *Tabakâtu's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*. Nşr. Mahmûd Muhammed et-Tenâhî, 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Hicru li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî'i, 1993.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed b. Hüseyin. *Tabakatu's-Sufiyye=İlk zâhid ve Sûfiler*. Trc. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2018.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed b. Hüseyin. *Tabakâtu's-Sufiyye li's-Sülemî ve Yelîhi Zikru'n-Nisveti'l-Mute'abbidâti's-Sufiyyât*. Nşr. Mustafa 'Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998.
- T. Karamustafa, Ahmet. *Tasavvufun Oluşumu*. 1. Bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*. Trc. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam, 2016.
- Türer, Osman. *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. 6. Bs. İstanbul: Ataç Yayınları, 2019.
- Yamanus, Ayşe Nur. *Eş'arî Hadis Ekolü*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.
- Yavuz, Yusuf Şevki. *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti*. İstanbul: Kültür Matbaacılık, 1989.
- Zehebî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*. 18 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006.
- Zehebî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târihu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-Meşâhiri'l-A'lâm*. Nşr. 'Umer 'Abdusselam et-Tedmiri. 37 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'd-Tevfikîyye, 1993.

EXTENDED ABSTRACT

This study aims to examine the nature of the relationship between Ash'arism and sufism by focusing on the intellectual and social context of the period in which Abu al-Hasan al-Ash'ari (d. 324/936), the founder of Ash'arism, lived. Various religious, intellectual, and social elements played a role in the historical development of Ash'arism. Among these, it is necessary to emphasize the particularly significant role of sufi circles. In modern research, the relationship between Ash'arism and sufism is usually discussed in connection with the prominent second-generation figures of the school, such as Ibn Furak, al-Isfara'ini, and 'Abd al-Qahir al-Baghdadi. However, it is possible to trace the roots of this relationship back to the period of al-Ash'ari himself. Following his moving away from the Mu'tazilite circle, al-Ash'ari attracted the interest of various groups, notable figures from the realm of sufism. It is known that many renowned sufis, such as Abu al-Husayn al-Bundar al-Shirazi, Ibn Hafif, and Abu Sahl al-Su'luki, traveled to Basra to meet al-Ash'ari, stayed with him for a period, and studied under his guidance. This phenomenon is likely connected to the fact that al-Ash'ari's abandonment of the Mu'tazilite doctrine was interpreted by sufi circles in terms of the concept of "guidance" (hidaya). On the other hand, these connections are of significance in terms of laying the groundwork for the Ash'ari-sufi relationship. Upon closer examination, it appears that most of the sufis who visited al-Ash'ari in Basra were affiliated with the Shafi'i school and with the sufi environment of Baghdad, particularly connected to figures like Shibli and Abu Ishaq al-Marwazi. When al-Ash'ari moved from Basra to Baghdad—likely around 310/923—there was no significant increase or shift in the intensity of his relations with sufi circles. This situation can be explained by the socio-political climate of Baghdad at the time, particularly due to the execution of al-Hallaj and the oppressive actions of the Barbahari group. Sufi circles, faced with such a traumatic period, may have taken a more cautious approach. Despite the lack of strong evidence directly linking al-Ash'ari to specific Sufi practices or doctrines, the presence of Sufis in his circle and their subsequent role in disseminating Ash'ari thought suggests a significant—albeit primarily social—interaction. Figures such as Ibn Hafif and Abu Sahl al-Su'luki were not only sufi leaders in their respective regions (Shiraz and Nishapur) but also effective transmitters of Ash'ari theology. Subsequently, second-generation Ash'ari scholars such as Ibn Furak and Abu Ishaq al-Isfara'ini continued and deepened these connections, advancing the Ash'ari-Sufi relationship to a more intense level. This development had several outcomes. The close relationship between Ash'aris and Sufi circles facilitated the acceptance of Ash'ari theology within Sufi circles. Another important result is that Ash'arism began to spread in the Khurasan region from its earliest stages in a way deeply intertwined with Sufi sensitivities. This research employs a qualitative methodology, utilizing primary and secondary sources through literature review and textual analysis. The study argues that the Ash'ari-sufi relationship cannot be considered a later development but must be seen as a foundational element of the Ash'ari identity from the beginning. Although al-Ash'ar himself cannot be classified as a Sufi based on the available data, the intellectual and social dynamics of his environment facilitated meaningful relationships with Sufi figures. These early connections, as can be understood, served as important channels for later Ash'ari scholars' engagement with Sufism.