

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÂYEZİD-İ BİSTÂMÎ VE TASAVVUF ANLAYIŞI

HASAN BASRİ DEMİR

TEZ DANIŞMANI: DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET MURAT ÖZEL

İSTANBUL, 2020

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÂYEZİD-İ BİSTÂMÎ VE TASAVVUF ANLAYIŞI

HASAN BASRİ DEMİR

TEZ DANIŞMANI: DR. ÖĞR. ÜYESİ AHMET MURAT ÖZEL

İSTANBUL, 2020

AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: *Hasan Başcı Demir*

İmza:



ÖZ

BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ VE TASAVVUF ANLAYIŞI

Yazar: Demir, Hasan Basri

Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Programı (%30 İngilizce)

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Murat Özel

Haziran 2020, 102 sayfa

Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Surûşân (ö. 234/848 [?]), Türk tasavvuf edebiyatı ve kültüründeki yaygın haliyle Bâyezîd-i Bistâmî hicri üçüncü asırda yaşamış sûfilerden biridir. Bistâm'ın Mobedan adlı bir kasabasında doğan Bâyezîd-i Bistâmî bu coğrafyada yetişmiştir. Kaynaklarda birçok üstada hizmet ettiği bilgisi olmakla birlikte, Ca'fer es-Sâdik (ö. 148/765) ve Ebû Ali es-Sindî kendisine hocalık eden isimler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bâyezîd-i Bistâmî, Melâmet ve fütüvvet anlayışının hâkim olduğu Nişâbur tasavvuf ekolünün önemli isimlerinden biridir. Ayrıca zühd, tevekkül, riyazet, mücâhede, sekr, fenâ ve tevhîd gibi tasavvufî hal ve makamlara dair önemli konulardaki ortaya koyduğu söz ve görüşleriyle ilk sûfiler arasında önemli bir yere sahiptir. Kendi yaşadığı dönem ve çevrenin tasavvufî akımlarından haberdar bir şekilde, zühd ve tevekkül gibi konularda eleştirel ifadeler de kullanan Bâyezîd-i Bistâmî, tasavvufun kurucu isimlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bâyezîd-i Bistâmî erken dönemde şatahâtı ile de öne çıkan bir sûfidir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtı ve tevhîd, marifet gibi konulardaki sözleri bazı oryantalistlerce tasavvuf üzerindeki Hint mistisizmi etkisi iddiasını temellendirmek için ele alınmıştır. Kaynaklarda hatırı sayılır miktarda şatahâtına ulaşabildiğimiz Bâyezîd-i Bistâmî, bu sözleri sebebiyle gerek yaşadığı dönemde gerek sonraki dönemlerde eleştirilere hedef olmuştur. Bâyezîd-i Bistâmî şatahâtındaki iddialı sözleri hulûl ve ittihat iddiası olarak değerlendirilmiş ve bu gerekçeyle bazı âlimlerce sert bir şekilde eleştirilmiştir. Yine bu sözler sebebiyle bazı tasavvuf ehli tarafından da tenkit edilen Bâyezîd-i Bistâmî, zaman zaman bu sözlerinde hatalı bulunmuştur. Ayrıca bazı sûfilerce Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu söylemleri, kendisinin sekr ve telvîn ehli olarak addedilmesine sebep olmuştur. Ancak tasavvuf ehlinin gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin

gerek diğer sũfilerin Şatahâtına karşı genel tavırları, bu sũzleri tevil etmek yũnũnde olmuştur. Bu noktada Ruzbihân Baklî'nin (ũ. 606/1209) Şatahât Şerhleri, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sũz ve halini anlamak hususunda ũnemli bir kaynaktır.

Anahtar Kelimeler: TeŐekkũl dũneminde Tasavvuf, Bâyezîd-i Bistâmî, seyrũ sũlũk, sekr, Şatahât.



ABSTRACT

ABU YAZID AL-BISTAMI AND HIS THOUGHTS IN TASAVVUF

Student Name: Demir, Hasan Basri

MA in Islamic Studies (in 30% English)

Thesis: Assistant Professor Ahmet Murat ÖZEL

June 2020, 102 Pages

Abu Yazid b. Tayfur b. Isa al-Bistami or “Bâyezîd-i Bistami” with more common use in Turkish Sufi literature, was one of the first sufis, who lived in third century after the hegira. He was born in a town called Mobedan, which was in Bistam, and he grew up there. He took lessons from several masters and served them. The names of these masters are unknown but the names of Jafar al-Sadiq (d. 148/765) and Abu Ali al-Sindi are noted in sources.

Abu Yazid was the one of the leading sufis of the school of Nishabur, which was known with their futuwwat (spiritual chivalry) and malamati doctrines. Also he was one of the leading sufis of the early era of sufism with his sayings in zuhd, tawakkul, mujahada, sukr, fana and tawhid. He was aware of the sûfî trends and arguments in his era, he criticized these approaches in zuhd and tawakkul. So with his sufi identity, he was one of the founder sufis of the tasawwuf.

Also, Abu Yazid became famous with his shatahat (ecstatic expression) in early times of tasawwuf too. And because of his shatahat and statements about tawhid, some of the orientalist argued Abu Yazid’s role in possible Indian influence in tasawwuf. As an owner of respectable amount of shatahat, Abu Yazid was criticised in his era and the following eras by the scholars and the some sufis, because of his statements. Scholars criticized his statements for alleged incarnation and ittihad. And for some of the sufis, Abu Yazid was wrong in his statements. And they claimed his sukr (intoxication) and unstable condition in his suluk because of his statements. But the major approach in tasawwuf to the sufis like Abu Yazid and his shatahat, is explaining their condition and annotate these shatahat. At this point, as an annotator of shatahat, Ruzbihân Baqli’s (d. 606/1209) annotations to Abu Yazid’s statements and his condition, are so important as a source material.

Keywords: Tasawwuf in the formation period, Abu Yazid al-Bistami, sayr al-suluk, sukr (intoxication), Shatahat.



ÖNSÖZ

Hicri ilk asırlarda yaşamış olan ilk sûfiler, tasavvufun ana konularını belirleyen söz ve menkıbeleri ile tasavvuf ilminin teşekkül sürecinde etkin rol oynamışlardır. Bu rolleri sebebiyle bu sûfiler, tasavvufun kurucu isimleri olarak da ele alınmaktadır. Hicri üçüncü asırda yaşamış olan Bâyezîd-i Bistâmî de fütüvvet ve melâmet gibi anlayışların yaygın olduğu Nişâbur coğrafyasının önde gelen sûfilerinden biridir. Mücâhede, riyâzet, zühd, tevekkül, sekr, tevhîd gibi hal ve makamlara yani tasavvufun ana konularına dair sözleriyle tasavvuf tarihinin, özellikle teşekkül evresinde öne çıkan sûfilerden biri olan Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatına dair detaylı bilgilere sahip olmasak da, söz ve menkıbeleri pek çok kaynakta bulunmaktadır.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvufun ana konularına dair sözlerinin yanı sıra hatırı sayılır miktarda şatahâtı da bulunmaktadır. Ruzbihân Baklî (ö. 606/1209) gibi sûfi müellifler bu sözleri şerh etmişlerdir. Bu şatahât sebebiyle gerek yaşadığı dönem ve çevrede gerek sonraki dönemlerde eleştirilere maruz kalmıştır. Bâyezîd-i Bistâmî şatahâtı ve tevhide dair sözleri sebebiyle oryantalistler tarafından da ele alınmıştır. Oryantalistler tasavvuf üzerindeki Hint mistisizmi iddialarında Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözlerini bir argüman olarak ele almışlardır.

Hali hazırda Türkiye akademisinde Bâyezîd-i Bistâmî hakkında yeterli miktarda çalışma bulunmamaktadır. Yine Batı akademisinde de Bâyezîd-i Bistâmî hakkında sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Biz de Bâyezîd-i Bistâmî'nin farklı eserlerde dağınık olarak bulunan menkıbesi, sözleri, şatahâtı ve bunların şerhlerini ana kaynakları kullanarak derledik. Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatına, tasavvufî eğitimine, şeyh ve müridlerine dair bilgileri bir arada zikretmeye çalıştık. Bu sırada gerek tasavvuf tarihinde gerek günümüz akademisinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbe ve sözleri çevresinde gelişen meseleleri de ele almaya çalıştık. Bu şekilde Bâyezîd-i Bistâmî'yi bütüncül bir bakış açısıyla ele alarak, kendisinin sûfi kimliğini tespit etmeye çalıştık.

Bu çalışmamız sırasında değerli yönlendirmeleri, uyarı ve destekleriyle daima bize rehberlik eden değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Murat Özel'e, ayrıca çalışmamızın hazırlanış safhasında önemli yönlendirme ve tavsiyeleriyle desteğini

esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Abdurrahim Alkış'a ve desteklerini asla esirgemeyen kıymetli ailem ve dostlarıma teőekkürü borç bilirim.

Hasan Basri Demir

Zeytinburnu, 15 Mayıs 2020



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iv
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	viii
İÇİNDEKİLER	x
BÖLÜM I GİRİŞ.....	1
1.1. Tezin Konusu.....	1
1.2. Tezin Amacı.....	2
1.3. Tezin Önemi	2
1.4. Tezin Kapsamı	2
1.5. Tezin Yöntemi	3
1.6. Tezin Kaynakları ve Literatür.....	3
BÖLÜM II BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ: HAYATI VE TASAVVUF TARİHİNDEKİ YERİ.....	6
2.1. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Yaşadığı Dönem ve Çevre.....	6
2.2. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hayatı	10
2.2.1. Hayat Hikâyesi	10
2.2.2. Hocaları, Şeyhleri ve Müridleri.....	12
2.3. Bâyezîd-i Bistâmî Hakkındaki Görüşler.....	17
2.4. Bâyezîd-i Bistâmî ve Tarikat Silsileleri.....	19
2.4.1. Bir Mürşid Olarak Bâyezîd-i Bistâmî ve Tayfûrîler	19

2.4.2.	Bâyezîd-i Bistâmî ve Diğer Tarîkat Silsileleri	21
2.5.	Tasavvufun Menşesine Yöneltilen Eleştiriler: Bâyezîd-i Bistâmî ve Olası Hint Mistisizmi Etkileri	24
BÖLÜM III SÛFÎ'NİN SEYRİ: BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI.....		32
3.1.	Bâyezîd-i Bistâmî'nin Seyrû sülûk, Hal ve Makamlara Dair Yorumları....	33
3.1.1.	Bâyezîd-i Bistâmî'de Nefs Terbiyesi ve Mücâhede.....	34
3.1.2.	Bâyezîd-i Bistâmî'de Fakr ve Tevazu.....	35
3.1.3.	Bâyezîd-i Bistâmî'nin Zühhd ve Tevekkül Anlayışı	37
3.1.4.	Bâyezîd-i Bistâmî'nin Seyrû sülûka Dair Sözleri	40
3.1.5.	Fenâ ve Bâyezîd-i Bistâmî'de Fenâ Düşüncesi.....	42
3.1.6.	Bir sûfinin seyri: Bâyezîd-i Bistâmî'nin Miracı.....	46
3.2.	Bâyezîd-i Bistâmî ve Şatahâtı	49
3.2.1.	Vahdet Denizinin Dalga Sesleri: Sûfîlerin Şatahâtı	49
3.2.2.	Bâyezîd-i Bistâmî'nin Şatahâtına Dair Kaynaklar	52
3.2.3.	Bâyezîd-i Bistâmî'nin Şatahâtı	54
3.3.	Şatahât ve Sözleri Doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî'nin Tasavvuf Anlayışının Bir Tahlili	82
BÖLÜM IV SONUÇ		92
REFERANSLAR.....		96
ÖZGEÇMİŞ		102

BÖLÜM I

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

İslamiyet'in erken dönemlerine kadar varlığını ve gelişimini izleyebildiğimiz tasavvuf, günümüze değin gerek Müslüman toplumların yaşam biçimlerini gerek fikir dünyalarını derinden etkilemiştir. Öyle ki pek çok Müslüman için dindarane bir yaşam, hakiki anlamda Müslüman olmak tasavvuf öğretileriyle gerçekleşebilmektedir.

Hicri ilk asırlarda toplumu İslam'ın manevi derinliklerine davet eden önderler tasavvufun bir ilim olarak teşekkülü sürecinde de etkili olmuşlardır. Özellikle tasavvufun teşekkülünün geçirdiği her merhalenin incelenmesi ve anlaşılmasının, İslam düşüncesinin doğru bir şekilde anlaşılması doğrultusundaki önemi düşünüldüğünde, hicri ilk asırlarda ortaya çıkmış olan sûfilerin hayat ve tasavvuf anlayışlarının incelenmesi önemli bir kalkış noktasıdır. Tasavvufun gerek manevi boyutunda gerek ilmî cihetinde kuruculuk rolü üstlenen bu sûfilerin yaşantıları ve öğretileri İslam tasavvufunun anlaşılması noktasında büyük öneme sahiptir.

Bu sebeple Ebû Yezîd Tayfûr b. İsâ b. Sürûşân (ö. 234/848 [?]) gerek tasavvufun zühd, tevekkül, riyazet, mücâhede, sekr, fenâ ve tevhîd gibi önemli konularında ortaya koyduğu öğretisi gerek tevhîde dair söylemleriyle tasavvufun metafizik yönüne etkisi bakımından ilk sûfiler arasında önemli bir yere sahiptir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf tarihindeki bu önemli yeri sebebiyle, Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatını, sûfi kimliğini ve tasavvuf anlayışını tezimize konu edindik. Tezimizde Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatını, sözlerini, şatahâtını ve bunların şerhlerini işleyeceğiz. Ayrıca ele aldığımız menkıbe, söz ve şatahât bağlamında Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliğini keşfetmeye çalışacağız.

1.2. Tezin Amacı

Tezimizi kaleme alırken öncelikli amacımız, döneminin öne çıkan bir ismi olarak Bâyezîd-i Bistâmî'ye dair kapsamlı bir çalışmanın olmaması sebebiyle, Türkiye akademisinde tasavvufun teşekkülüne dair yapılan çalışmalara bir yenisini eklemek ve bir eksikliği gidermeye çalışmaktır. Bunlarla birlikte gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf tarihindeki yeri, menkıbeleri ve sözleri ışığında Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliğini ortaya çıkarmak gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliği ve şatahâtı çevresinde gelişen yorum ve eleştirileri ele almak çalışmamızın amaçları arasındadır.

1.3. Tezin Önemi

Bâyezîd-i Bistâmî gerek teşekkül sürecinde gerek sonraki evrelerde tasavvuf tarihi için önemli bir sûfi olarak kaşımıza çıkmaktadır. Zamanında ortaya koyduğu özgün tasavvuf anlayışı ile kendi zamanından günümüze kadar pek çok sûfi tarafından takip edilmiş, sözleri ve tasavvuf anlayışı ele alınmış ve incelenmiştir.

Yaptığımız incelemeler sonucu gerek ülkemizde gerek Batı akademisinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin derinlemesine ele alındığı çok az sayıda çalışma bulunduğunu gördük. Bâyezîd-i Bistâmî'ye dair hazırladığımız bu çalışmanın, günümüz tasavvuf akademisinin, tasavvufun teşekkül sürecine dair araştırmalarında mütevazı da olsa bir boşluğu dolduracağını umuyoruz.

1.4. Tezin Kapsamı

Çalışmamızı iki ana bölüm ve bir sonuç bölümü altında ele aldık. Her ne kadar asli amacımız Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışına odaklanmaksa da hali hazırda ülkemizde Bâyezîd-i Bistâmî'yi konu edinen akademik bir çalışma olmaması sebebiyle, çalışmamızın içeriğini bir miktar geniş tutmak mecburiyetinde olduğumuz kanaatine vardık. Bu sebeple ilk bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayat hikâyesi, aile ve akrabaları, hoca ve talebeleri, müşit ve müritlerine dair bilgiler verdik. Sonrasında Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf tarihindeki yeri ve önemini anlamak adına farklı sûfi ve âlimlerin Bâyezîd-i Bistâmî hakkındaki kanaatlerine yer verdik. Bir diğer başlıkta da oryantalistlerin Bâyezîd-i Bistâmî hakkındaki görüşlerine akabinde de Bâyezîd-i Bistâmî'nin içerisinde bulunduğu tarikat silsilelerine değindik.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesi ve derlenmiş sözleri üzerinden tasavvuf anlayışını ele almaya çalıştık. Bu bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'nin hallere, makamlara dair görüşlerini, bir seyrü sülûk anlayışı oluşturmaya hedefleyerek, seyrü sülûk fikri altında bir bütün olarak ele almaya çalıştık. Bu bölümün ana mevzusu olarak Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtı tebellür etmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına dair kaynak ve yorumları ele aldığımız bu bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözleri, şatahâtı ve bu şatahâta dair şerhler ışığında, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliğini belirlemeye çalıştık.

Çalışmamızın “Sonuç” bölümünde ise Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatı ve tasavvuf anlayışına dair elde ettiğimiz bulguları, oryantalistlerin görüşlerini ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliğini değerlendirmeye çalıştık.

1.5. Tezin Yöntemi

Tezimizi hazırlarken takip ettiğimiz yöntemde ilk durak Türkiye ve Batı akademisinde Bâyezîd-i Bistâmî özelinde hazırlanmış tez, makale, bildiri ve kitap gibi akademik kaynaklara ulaşmak oldu. Bu veriler ışığında Bâyezîd-i Bistâmî hakkında belirginleşen genel profil hakkında bilgi sahibi olduk. Akabinde tasavvufun ana kaynaklarında Bâyezîd-i Bistâmî hakkında verilen bilgileri derleyerek Bâyezîd-i Bistâmî hakkında bütüncül bir bakış açısı elde etmeye çalıştık. Bu araştırma safhasını gerek Bâyezîd-i Bistâmî gerek onun tasavvuf anlayışında tebellür eden ana temalar çevresinde yazılmış yan kaynaklarda da sürdürdük.

1.6. Tezin Kaynakları ve Literatür

Tez hazırlanırken farklı derecelerdeki kaynaklardan yararlandı. Bâyezîd-i Bistâmî'nin ilk dönem sûfilerinden olması sebebiyle çalışma hazırlanırken çoğunlukla birincil kaynaklar kullanıldı. Bu kaynakları Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Taarruf'u*, Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî'nin (ö. 378/988) *el-Lüma'ı*, Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle'si* ve Ebû Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî'nin (ö. 465/1072 [?]) *Keşfü'l-Mahcûb'u* olarak sıralayabiliriz. Yine birincil kaynaklar olarak tabakât ve ricâl kitapları içerisinde öncelikli olarak Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Tabakâtu's-sûfiyye* ve Ferîdüddîn Attâr'ın (ö. 618/1221) *Tezkîretü'l-evliyâ* adlı eserleri tercih edildi.

Kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'ye nisbet edilen bir esere ulaşılamamaktadır. Bununla birlikte Bâyezîd-i Bistâmî özelinde telif edilmiş menkıbe vb. çok fazla eser de mevcut değildir. Bâyezîd-i Bistâmî hakkındaki bilgiler genelde sair tasavvuf eserlerinde dağınık olarak bulunmaktadır. Ancak Muhammed b. Ali es-Sehlegî (ö. 476/ 1083), *Kitâbü'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr* adlı eserinde Bâyezîd-i Bistâmî'ye dair kapsamlı bir menkıbe çalışması ortaya koymuştur. Gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayat hikâyesine gerek onun söz ve şatahâtına dair önemli bir kaynak olan bu kitap Abdurrahman Bedevî'nin (1917-2002) *Şatahâtü's-sûfiyye* adlı eseri içerisinde, 1949 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî özelinde hazırlanan bir başka eser ise Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh el-Harakânî'ye aittir. Kaynakta müellifin, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed (Ca'fer) el-Harakânî'nin (ö. 425/1033) torunu olduğu bilgisi verilmektedir. Vefat yılı bilgisine ulaşamadığımız müellifin, Şeyh Harakânî'nin torunu olduğu düşünülürse, hicri altıncı asırda yaşamış olduğu söylenebilir. Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh el-Harakânî *Düstûru'l-cumhûr fi menâkıbı Sultâni'l-Ârifîn Ebû Yezîd Tayfûr* adlı eserinde Bâyezîd-i Bistâmî'ye atfedilen söz ve menkıbeleri toplamaya çalışmıştır. Bu iki eser de gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatına dair gerek söz ve şatahâtına dair bilgiler ihtiva etmesi bakımından çalışmanın önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

Bu eserler haricinde Rûzbihân el-Baklî'nin Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) gibi sûfilerin şatahâtını şerh ettiği *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr* adlı Arapça eseri yine çalışmamızın önemli kaynaklarından biri olarak öne çıkmaktadır. Baklî daha sonrasında bu esere manevi tecrübelerine ve daha birçok sûfinin şatahâtına da yer vererek *Şerh-i Şathiyyât* adlı eserini, Farsça olarak telif etmiştir. Biz çalışmamızda gerek Arapça telif edilmiş olması, gerek *Şerh-i Şathiyyât*'ın temelini oluşturması ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına dair yeterli içeriğe sahip olması sebebiyle *Mantıku'l-esrâr* adlı eserden faydalanmayı uygun gördük. Bu eserler haricinde yine Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerine dair önemli yorumlar ihtiva etmesi bakımında Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fi ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye* adlı eserinden ve Ahmet Avni Konuk'un (ö. 1938) *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* adlı eserinden faydalandık.

Bâyezîd-i Bistâmî hakkında hazırlanmış çağdaş kaynaklara gelecek olursak bunların başında Muhammed Abdur Rabb'ın *Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines*

adlı doktora tezini zikredebiliriz. Bâyezîd-i Bistâmî hakkında hazırlanmış akademik çalışmalar içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz bu çalışmadan, tezimizin muhtelif yerlerinde faydalandık. Bunun haricinde Batı akademisinde, Bâyezîd-i Bistâmî özelinde kaleme alınmış önemli makaleler olarak karşımıza çıkan, R. Nicholson'un *An Early Arabic Version of the Mi'raj of Abu Yazid al-Bistami* ve R. C. Zaehner'in *Abu Yazid of Bistam a Turning-point in Islamic Mysticism* adlı makaleleri de tezimize kaynaklık eden diğer akademik çalışmalardır. Ayrıca Türkiye akademisinde, Süleyman Uludağ'ın *Bâyezîd-i Bistâmî: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri* adlı çalışması da tezimizi hazırlarken başvurduğumuz çağdaş çalışmalardan biridir.



BÖLÜM II

BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ: HAYATI VE TASAVVUF TARİHİNDEKİ YERİ

2.1. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Yaşadığı Dönem ve Çevre

Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında gelişen fetih hareketleri ve devletleşmenin de getirileriyle, İslam topraklarındaki toplumsal yaşamda bir takım değişiklikler meydana geldi. Fetihlerle birlikte genişleyen sınırlar farklı kültür ve meşreplerin İslam toplumuna katılmasına neden oldu. Bununla birlikte İslam toplumunun farklı toplumlarla etkileşimini de arttırdı. Diğer yandan yaşanan siyasi ve toplumsal olaylar toplumun yaşantısında derin izler bıraktı. Ayrıca sair ilimlerin gelişmesi sırasında, dini yaşantının zahire odaklı bir hal alması, amelî, itikâdî ve manevî dindarane bir yaşam benimseyen kesimleri rahatsız ediyordu. Refah ve zenginlikle birlikte gelen israf, tamah gibi kötü huyların toplumda yer edişinden rahatsızlık duyan ve Hz. Peygamber ve ashâbının yaşam biçimini benimseyen, buna hasret duyan bazı kesimler yaşam biçimi tercihleriyle toplumdaki ayrılmışlardı.¹

Gerek sıradan halktan gerek başka kesimlerden insanlar dünyevileşen hayatın yerine daha âbidâne ve zâhidâne bir yaşamı tercih ettiler. Yeme-içme, giyim ve konaklama gibi beşeri ihtiyaçlar konusunda zühdü tercih ettiler. Şehir merkezlerinden uzaklaşıp, kırsal kesimlerde, kimi zaman harabelerde bu şekilde yaşayan insanlar arasında, her tepkisel harekette görüldüğü gibi, radikalleşen unsurlar baş gösterdi. Evliliği reddeden, aşırı zühdü ve tevekküle dair aşırı kabuller benimseyen bu unsurlar gerek dönemin yönetim ve ulemâsı gerek başka bazı dini önderlerce eleştirildi. Bu sırada aşırılıklardan uzak bir dindarca hayat yaşamaya çalışan kesimler de, bu unsurlara

¹ Semih Ceyhan, "Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd'ün Hakikati ve Dereceleri : Gazzali Yaklaşımı", İçinde *900. Vefat Yılında İmam Gazzali : Milletlerarası Tartışmalı İlim Toplantı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011), 463; Abdullah Kartal, "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sayı 24 (2015): 149–75.

gösterilen tepkilerden payını almaktaydı.² Tasavvuf ehlini rahatsız eden bir başka husus ise zühdün müspet ya da menfi birden çok zümre tarafından sahiplenilmesi ve Hâricîler³ gibi zümrelerin de zâhidler arasında zikredilmesidir.⁴

Bu yaşanan durumlar sonucunda, aşırılıklardan uzak bir dindarca hayat yaşamaya çalışan kesimin kendisini radikallerden ayırma ve benimsedikleri yaşam biçiminin esaslarını belirleme ihtiyacı ortaya çıkmıştır. İşte bu ihtiyacın bir sonucu olarak tasavvuf çevrelerinde telif hareketlerinin başladığını görmekteyiz. Tasavvufun yazılı bir ilim olarak neşve kazanmasının sair İslâmî ilimlerden geç bir döneme denk geldiği görülmektedir. Bu gecikme zaman zaman tasavvufa karşı reddiyelerde karşı delil olarak kullanılabilse de aslında doğal bir sürecin sonucudur. Hem sair ilimlerin teşekkülü hem siyasi ve toplumsal olaylar, toplumsal yaşantıda tasavvufun bir kurum olarak varlığını hazırlamış ve bu hazırlık sonucunda tasavvuf, telif faaliyetleri ile bir ilim olma yoluna girmiştir. Zühd dönemini takip eden bu dönemde tasavvuf, hal ve makamlar, nefsin halleri, sülûk ve ahlaka dair bir ilim hüviyetine bürünmüştür. Artık nefis, sülûkun mahiyeti, insan ve Rabbi arasındaki ilişki, fenâ gibi derin konularıyla sair İslâmî ilimlerden ayrılmıştır.⁵

İşte gerek bu zühd hareketi gerek radikal unsurlar karşısındaki duruşlarıyla ilk dönem sûfilere, tasavvuf müessesesinin ve ilminin kurucu isimleri olmuşlardır. Bu isimler arasında bazıları daha ziyade öne çıkmış, tasavvufî yaşam ve düşüncenin gelişiminde aktif rol oynamışlardır. Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859 [?]), Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890 [?]) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve tezimize konu olan Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) gibi sûfiler bu dönemde tasavvufun bir ilim olarak gelişiminde başrol oynayan sûfilerdendir.

Henüz günümüzdeki hali üzere kurumsal birimler içerisinde yaşanan bir tasavvufî hayat yokken, Muhâsibî, Cüneyd ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi sûfiler etrafında gruplar

² Muhammed Ebü'l-Vefâ El-Guneymî et-Teftâzânî, *Medhal ile't-tasavvufi'l-İslâmî*, 2. baskı (Kahire: Dâru's-Sekâfeti li'n-neşri ve't-tevzi', 1979), 17; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik, 2017), 65–70; Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 3–5.

³ Ethem Ruhi Fıglalı, “Hâricîler”, İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16: 169-175.

⁴ Ceyhan, “Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd'ün Hakikati ve Dereceleri : Gazzali Yaklaşımı”, 464.

⁵ Et-Teftâzânî, *Medhal ile't-tasavvufi'l-İslâmî*, 17; Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 77–89.

toplanmaya başlamış, onların tasavvufa dair anlayışları bir nevi takip edilen tarikatlar haline gelmiştir. Bu konunun sistemli şekilde işlendiği *Keşfü'l-Mahcûb*'da Muhâsibîyye, Cüneydiyye, Tayfûriyye ve diğerleri ilk tasavvufî fırkalar olarak ele alınmıştır.⁶

Tasavvufun bir ilim olarak teşekkül sürecinin hız kazandığı bu dönemde İslam coğrafyasının çeşitli yerlerinde önemli sûfiler yetişmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin de içinde olduğu bu sûfilerin tasavvuf ilminin temel konu ve kavramlarının oluşmasında aktif rol oynadıklarını görüyoruz. Tez konumuzun etrafında biçimlendiği Bâyezîd-i Bistâmî'nin ömrünü bir kıtas olarak alırsak hicri II. yüzyılın ikinci yarısı ile hicri III. yüzyıl içerisinde öne çıkan bazı sûfileri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Şakîk-i Belhî (ö. 164/780)
- Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?])
- Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö. 215/830)
- Bişr el-Hâfi (ö. 227/841)
- Hâtim el-Esamm (ö. 237/851)
- Ahmed b. Hadraveyh (ö. 240/854)
- Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857)
- Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?])
- Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 245/859)
- Ahmed b. Ebü'l-Havârî (ö. 246/860)
- Serî es-Sakatî (ö. 251/865)
- Yahyâ b. Muâz er-Râzî (ö. 258/872)
- Ebû Hafs el-Haddâd en-Nisâbûrî (ö. 260/874)
- Hamdûn el-Kassâr en-Nisâbûrî (ö. 271/884)
- Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö. 283/896)
- Amr b. Osmân el-Mekkî (ö. 297/910)
- Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)
- Ebû Osmân el-Hirî (ö. 298/910)
- Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922)

⁶ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, ed. Süleyman Uludağ, 6. baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 237–327.

Hicri II/VIII. yüzyılın son yarısı ve III/IX. yüzyılın ilk yarısı içerisinde Bistâm'da yaşamış olan Bâyezîd-i Bistâmî'nin pek çok önemli sûfi ile çağdaş olmasına rağmen, Bâyezîd-i Bistâmî ile bu sûfilerin sadece bir kaçı arasında gerçekleşen diyaloglar bize ulaşmıştır. Bu iletişimlerin kimi yüz yüze gerçekleşmişken kimisi karşılıklı haberleşme şeklinde vuku bulmuştur. Şakîk-i Belhî, Hâtem-i Esam, Ahmed b. Hadraveyh, Ebû Tûrâb en-Nahşebî, Zünnûn el-Mısrî, Yahya b. Muaz er-Râzî ve Sehl b. Abdullah et-Tüsterî gibi devrin öne çıkan sûfilere Bâyezîd-i Bistâmî'nin iletişim kurduğu isimlere örnek gösterilebilir.⁷

Bu iletişimlere örnek olarak Bâyezîd-i Bistâmî ile Zünnûn arasında haberleşmeyle gerçekleşen bir takım diyaloglar bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesinde Zünnûn el-Mısrî, Bâyezîd-i Bistâmî'ye hitaben: “Ey Bâyezîd-i Bistâmî! Bütün gece uyuyor ve rahatına bakıyorsun! Bu rahat ne kadar sürecek! Oysa kafile geçip gitti!” diyerek kendisine haberci yollar. Buna cevaben Bâyezîd-i Bistâmî: “Kardeşim Zünnûn, gerçek anlamdaki er o kişidir ki sabaha kadar uyur ama sabahleyin konak yerine kafileden önce varır” der. Haberi alan Zünnûn, Bâyezîd-i Bistâmî'nin halini tasdik eder ve kendi halinin bu mertebelere erişmemiş olmasına üzülür.⁸

Bir başka rivayette de Yahyâ b. Muâz er-Râzî, Bâyezîd-i Bistâmî'ye bir kadeh içip de ebediyete kadar sarhoş olan kişi hakkında ne düşündüğünü sormuştur. Bâyezîd-i Bistâmî bu soruya “burada öyle biri var ki yedi deryayı içmiş olduğu halde ağzını açmış vaziyette, daha yok mu, demektedir” diyerek cevap vermiştir.⁹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin çağdaşı olmalarına rağmen Ma'rûf el-Kerhî, Hâris el-Muhâsibî, Serî es-Sakatî, Ebû Hafs el-Haddâd ve Hamdûn el-Kassâr gibi sûfilerin Bâyezîd-i Bistâmî ile iletişimlerine dair rivayet edilmiş menkıbelerin olmaması da dikkat çekici bir durumdur.¹⁰

⁷ Ferîdüddîn Attar, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, 8. baskı (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018), 233, 235, 238, 247, 266; Süleyman Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı, 1992), 5: 238-241.

⁸ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 163; Muhammed b. Ali Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”, İçinde *Şatahâtü's-sûfiyye*, ed. Abdurrahman Bedevî (Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1987), 103.

⁹ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, 8. baskı (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 221; 620; Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”, 173.

¹⁰ Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, 5: 238-241.

2.2. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hayatı

2.2.1. Hayat Hikâyesi

Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Surûşân el-Bistâmî'nin hayatı hakkında tafsilatlı bilgi sahibi değiliz. Ancak elimizdeki kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler doğrultusunda bu bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatına dair bilgiler aktarmaya çalışacağız.

Bâyezîd-i Bistâmî, hicri II/VIII. yüzyılın son yarısı ve III/IX. yüzyılın ilk yarısı içerisinde, melâmet ve fütüvvet gibi öğretilerin ön plana çıktığı Nîşâbur sûfilerinden biri olan Bâyezîd-i Bistâmî'nin dedesi aslen Mecusi'ydi.¹¹ Dedesinin İslâm'ı kabul edişi hakkında şöyle bir rivayet bulunmaktadır. Güzel huylu ve vefakâr bir çocuk olan Surûşân, fetihlerle birlikte o bölgeye yerleşmiş olan İbrahim adında bir Arap'ın çocuğuyla arkadaş olmuştur. Ancak İbrahim, oğlunun bir Mecusi yerine bir başka Arap ile arkadaşlık etmesini istemektedir. Bunun üzerine oğlu kendisine Surûşân'ın güzel hasletlerinden bahsedince, İbrahim Surûşân'la tanışmak ister ve onun yanına giderler. Misafirlerine ikramda bulunan Surûşân, İbrahim'in, kendisinden isteği şeyi yerine getirmediği takdirde yemekten yemeyeceğini ve bu isteğinin ise Surûşân'ın Müslüman olması olduğunu söylemesi üzerine İslâm'ı kabul etmiştir.¹²

Kaynaklarda bu şekilde anlatılan olayla birlikte Surûşân'ın Müslüman oluşuna dair bilgi edinmiş oluyoruz. Dedesi hakkında verilen bu bilginin yanında Bâyezîd-i Bistâmî'nin babası Îsâ hakkında da pek fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak dindar bir kimse olduğuna dair bilgiler verilmektedir. Îsâ'nın, Bâyezîd-i Bistâmî'den başka Âdem ve Ali adında iki oğlu ve bunlardan başka iki kız çocuğu daha vardı.¹³

Doğumuna dair detaylı bilgiler olmayan Bâyezîd-i Bistâmî, Sehlegî'ye (ö. 476/1083) göre h. 234/848 tarihinde 73 yaşında vefat etmiştir. Bu durumda Bâyezîd-i Bistâmî'nin 161/777 senesinde doğduğu söylenebilir. Bu tarih bazı kaynaklarda

¹¹ Süleyman Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 11–14.

¹² Attar, *Evliya Tezkireleri*, 224–25.

¹³ Ebû Abdurrahman Es-Sülemî, *Tabakatu's-süfiyye: İlk Zâhid ve Süfîler*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 35; Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *Sıfatü's-safve: Resulullah (sav)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*, çev. Abdulvehhab Öztürk (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 991.

188/803 olarak geçmektedir.¹⁴ Zira Bâyezîd-i Bistâmî'nin vefat tarihi hususunda verilen bir başka tarih de 261/875 senesidir. Sûfî müelliflerden Kuşeyrî bu iki tarihi bir arada nakletmekle birlikte h. 261 tarihini tercih etmektedir. Hâce Abdullah-ı Herevî (ö. 481/1089) de vefat tarihi olarak h. 261'i doğru bulmaktadır.¹⁵ Sülemî de her iki tarihi birden eserinde vermektedir.¹⁶ Bu noktada hem Bistâm ehlinden olması hem de Bâyezîd-i Bistâmî'nin özelinde bir çalışma telif etmesi sebebiyle Sehlegî'nin verdiği tarihin daha doğru olduğu düşünülebilir.¹⁷

Bâyezîd-i Bistâmî'nin babası Îsâ gibi annesinin de âbide ve zâhide bir hanım olduğu kaynaklarda vurgulanmaktadır. Babasının takvasına delalet olarak kaynaklarda geçen şu bahis oldukça dikkat çekicidir. Rivayete göre Îsâ b. Surûşân hanımıyla evlendikleri vakit kendisiyle kırk gece ilişki kurmamıştır. Bundan kastı ise baba evinde aldığı gıdalardan vücudunda manevi bir iz ve tesirin kalmamasını sağlamaktır. İşte böyle bir titizlik sonrasında meydana gelen zıfaf ile birlikte Bâyezîd-i Bistâmî dünyaya gelmiştir.¹⁸ Bâyezîd-i Bistâmî'nin doğumu öncesinde gözlenen manevi hava, annesinin ona hamileliği sırasında da devam etmiştir. Örneğin, rivayete göre annesi helallığı hususunda şüpheli bir şey yiyecek olsa bebek tepinmeye başlar ve annesini uyarırdı.¹⁹

Bâyezîd-i Bistâmî, Bistâm'ın Mobedan diye anılan bir mahallesinde dünyaya geldi. İsmi, Mecusi din adamlarına verilen bir unvan olan “mobed” kelimesinden gelen bu mahalle, Müslümanların fethi sonrasında “Vâfidân” olarak anılmaya başlanmıştır.²⁰ Daha çocukluk dönemindeki hal ve davranışlarından ilerleyen yaşlarında nail olacağı manevi büyüklük anlaşılmaktaydı. Çocuk olmasına rağmen, halinin güzelliği insanları etkilemiş olacak ki kendisi yoldan geçerken diğerler insanların kendisine saygı göstererek, ayağa kalktıkları rivayet edilmiştir. Bu durumun kendisini rahatsız

¹⁴ Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”; Necmeddin b. Muhammed Nakşibendi, *Altın Silsile: Hulâsâtü'l-Mevâhib*, ed. Dilaver Selvi, çev. İbrahim Tozlu (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015), 108.

¹⁵ Muhammad Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines” (McGill University, 1970), 47; Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”.

¹⁶ Es-Sülemî, *Tabakatu's-süfiyye: İlk Zâhid ve Sufiler*, 35.

¹⁷ Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 47.

¹⁸ Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”, 62; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 12–13.

¹⁹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 224–25.

²⁰ Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”, 63.

etmesi sebebiyle de Bâyezîd-i Bistâmî, Bistâm'daki cami yerine Mobedan mahallesindeki küçük bir mescide giderdi.²¹

Bir keresinde meşhur sûfi Şakîk-i Belhî Hac yolunda Bistâm'a uğramıştır. Şakîk-i Belhî Kudgan mahallesinde bulunan camide sohbet ederken, çevrede oyun oynamakta olan çocukların arasında bulunan Bâyezîd-i Bistâmî ara ara oyunu bırakıp sohbeti dinlemeye gelmekte, sonrasında da gülerek geri dönmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu hali dikkatini çeken şeyh, Bâyezîd-i Bistâmî'nin ileride kâmil ve yüce bir kimse olacağını haber vermiştir.²²

Bâyezîd-i Bistâmî'nin aile hayatına gelecek olursak, bu konuda da kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-Evliya* adlı eserinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin eşinden bize ulaşan iki rivayet nakledilmekle beraber diğer kaynaklarda buna benzer bilgilerle karşılaşmak zordur. Ancak Bâyezîd-i Bistâmî'nin aile sahibi olduğuna bir delil olarak künyesi öne sürülebilir. Ebû Yezîd künyesi sebebiyle Yezîd isminde bir oğlu olduğu düşünülebilir. Kaynaklarla bu bilgiyi doğrulamak şu an pek mümkün görülmesi de Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde yer alan bazı rivayetler Bâyezîd-i Bistâmî'nin bir aile sahibi olduğu fikrini güçlendirebilir. Rivayete göre Bâyezîd-i Bistâmî, Allah'tan kendisini kadına karşı olan arzu ve şehvetten kurtarmasını istemiştir. Ancak akabinde bu isteğinin yanlış bir istek olduğu kanısına varmıştır. Zira Hz. Peygamber Allah'tan böyle bir şey istememiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e tabi olan bir kimse olarak, kendisinin de böyle bir istekte bulunması doğru olmayacaktır. Bu rivayet bağlamında Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hz. Peygamber'in sünnetine uyup, aile kurduğu düşünülebilir.²³

2.2.2. Hocaları, Şeyhleri ve Mürîdleri

Kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'nin 313 üstâda hizmet ettiği aktarılmaktadır.²⁴ Yine bir başka ana kaynak olan *Tezkiretü'l-Evliyâ*'ya göre Bâyezîd-i Bistâmî 113 pîre hizmet etmiş, irşatlarıyla müstefit olmuştur.²⁵ Ana kaynaklarda hocaları ve şeyhlerine dair detaylı bilgiler verilmese de kaynaklarda adı anılan zatlardan biri Ebû Ali es-

²¹ Es-Sehlegî, 63.

²² Es-Sehlegî, 123.

²³ Abdur Rabb, "Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines", 66.

²⁴ Es-Sehlegî, "Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr", 63.

²⁵ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 226.

Sindî'dir. Bazı kaynaklarda "Kürdî" nisbesiyle de zikredilmektedir.²⁶ Her ne kadar yaşantısı ve manevi hali ile alakalı yeterli bilgiye sahip olmasak da kaynaklar Ebû Ali'nin riyâzet ve kerâmet ehli bir kimse olduğunun aktarmaktadır.²⁷ Rivayetlere göre Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Ali'den tevhîd ilmini öğrenmiş, kendisi de ona farz namazları kılmasına yetecek kadar kısa sureleri yahut bu surelerin şerhlerini öğretmiştir.²⁸ Ancak Bâyezîd-i Bistâmî'nin Ebû Ali'ye bu bilgileri öğretmesi hakkında gelen farklı bir rivayet, bir başka farklı yorumu ortaya çıkarmaktadır. Rivayete göre Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Ali'ye Fâtihâ ve İhlâs surelerini öğretmiştir. Ancak bu diğer rivayette öğretim fiilini karşılayan "telkîn" lafzı, bu öğretim fiilinin zamana yayılı bir öğretim olduğunu bize bildirmektedir. Zira ikisi de kısa olup hızlıca öğrenilebilecek bu iki surenin öğretimi için bu fiilin kullanılması çok uygun görünmemektedir. O halde bu söylemden maksat, Bâyezîd-i Bistâmî'nin, Ebû Ali'ye bu iki surenin tefsirini, inceliklerini yahut bu surelerdeki ilahi esrarı telkîn ettiği, öğrettiğidir. Bu durumda Ebû Ali'nin bâtın ilmine sahip mütevazı bir sûfi olduğu düşünülebilir ki sûfi tabakâtlarında benzer menkıbelere sahip pek çok veliden bahsedilmektedir.²⁹

Kaynakların pek çoğunda geçen diğer bir önemli üstadı ise Ca'fer es-Sâdık'tır (ö. 148/765). Bu bilgilere göre Bâyezîd-i Bistâmî, on iki imamın altıncısı olan İmam Ca'fer-i Sâdık'a sakalık etmiştir. İmam'ın yanında geçen on iki senelik hizmetin sonrasında Bâyezîd-i Bistâmî halkını irşad ile görevlendirilmiştir. Pek çok bibliyografik eserde bu şeyh-mürîd ilişkisi öne sürülüyor olsa da esas alınan vefat tarihleri göz önüne alındığında böyle bir ilişki mümkün görülmemektedir. Zira İmam Ca'fer 148/765 senesinde vefat etmişken, Bâyezîd-i Bistâmî 161/777 yahut 188/803 senesinde doğmuştur. Bu iddia bağlamında bazıları menkıbede sözü geçen Bâyezîd-i Bistâmî-i Sakâ'nın Bâyezîd-i Bistâmî olmadığını öne sürerken, kimisi de bahsi geçen İmam Ca'fer'in altıncı imam değil, dokuzuncu imam Ebû Ca'fer Cevâd Muhammed et-Takî (ö. 220/835) olduğunu iddia etmişlerdir.³⁰

²⁶ Abdurrahman Cami, *Evliya Menkıbeleri: Nefahatü'l-üns*, ed. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, çev. Lâmiî Çelebi, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 175.

²⁷ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 26-27.

²⁸ Ebû Nasr Serrâc Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 201.

²⁹ Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 2. baskı (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 262-63.

³⁰ Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", 5: 238-241.

Bu görüşlerin hemen hepsi zayıftır. Bunun öncelikli sebebi Bâyezîd-i Bistâmî'nin kabul gören vefat tarihleridir. Diğer bir sebep ise Şeyh'in menkıbesinde dikkat çeken bir husustur ki Şeyh fazla seyahat etmeyi uygun bulmamaktadır. Ancak bazı rivayetlerde Bâyezîd-i Bistâmî'nin çok defa hacca gittiği, ilim ve irfân kesp etmek için seyahat ettiği söylene de kabul gören görüş kendisinin bir sefer hacca gittiğidir ve çok seyahat etmeyi uygun görmediğidir.³¹ Yine de o zamanın şartlarında Hac yolculuğuna çıkan sûfilerin yahut ilim ehlinin, izledikleri rotada, geçtikleri ve konakladıkları yerlerde âlim ve ârif kimselerle görüşmeleri, seyahatin adetlerindedir. Bu durumda Bâyezîd-i Bistâmî pek çok âlim ve âriften istifade etme fırsatı elde etmiş olabilir. Zira *Tezkîretü'l-evliyâ*'da verilen bir menkıbeye göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hac ibadeti için çıktığı yolculuk on iki sene sürmüştür.³²

Bu konuda kabul gören görüş, İmam Ca'fer ile Bâyezîd-i Bistâmî arasında "Üveysî" bir ilişkinin olduğudur. Son dönem Osmanlı müelliflerinden Hocazâde Ahmed Hilmi (ö. 1914) *Hadikatü'l-Evliya* adlı eserinde bu konuyu ele almaktadır. Müellifin verdiği bilgiye göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin doğum yılı olarak h. 136 senesi esas alınır h. 148 senesinde vefat eden İmam Ca'fer'den istifade etmesi mümkün görülmektedir. Ancak yine müellifin de belirttiği ve *Nefehâtü'l-Üns* ve *Semerâtü'l-Fuâd* gibi eserlerin de tasdik ettiği üzere, Şeyh Bâyezîd-i Bistâmî, İmam Ca'fer'in vefatından kırk sene sonra doğmuş ve İmam'ın ruhaniyetinden feyz almıştır. Yani Şeyh, İmam'dan Üveysî tarik ile feyz almıştır.³³

Bir başka müellif olan Hüseyin Vassâf (ö. 1929) ise *Sefîne*'de Hocazade'nin *Mir'ât-ı Bâyezîd-i Bistâmî ve Ebû'l-Hasen el-Harakânî* adlı risalesine atfen bazı bilgiler vermektedir. Bu bilgilere göre şeyh Bâyezîd'in, İmam Nâfi' (ö. 117/735), İmam Katâde (ö. 120/738), Mâlik b. Enes (ö. 136/735) gibi zatlarla muasır olması sebebiyle bu kimselerle görüşmüş olması muhtemeldir. Müellif Bâyezîd-i Bistâmî'nin h. 88/707 senesinde doğduğunu kabul ederek bu bilgileri vermektedir. Ancak gerek bir önceki bölümde gerek biraz önce zikrettiğimiz gibi bu tarihlere itibar etmek pek mümkün değildir. Yine müellif eserin devamında Bâyezîd-i Bistâmî ile İmam

³¹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 224–30; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 24.

³² Attar, *Evliya Tezkireleri*, 226.

³³ Hocazade Ahmed Hilmi, *Hadikatü'l-evliyâ: Veliler Bahçesi* (İstanbul: Osmanlı Yayınevi, 1979), 24–28.

Cafer'in şeyh-mürîd ilişkisini ısrarla savunmaktadır. Bu savunmanın temelinde de bu kabul olsa gerektir.³⁴

Bâyezîd-i Bistâmî'nin kaynaklarda geçen bir kaç müridine rastlamaktayız. Bunların arasında en tanınmış olanı Ebû Musa İsa b. Âdem el-Bistâmî'dir. Ebû Musa, Bâyezîd-i Bistâmî'nin yeğenidir ve "Ammî" diye de tanınır. Ebû Mûsâ, Bâyezîd-i Bistâmî'nin hizmetlisi idi. Şeyhin yanında ve hizmetinde geçen yıllar içerisinde şeyhin terbiyesinden istifade etmiştir. Terbiye ve mücâhede ile yüksek mertebelere ulaşmıştır. Öyle ki Ebû Mûsâ, Bâyezîd-i Bistâmî'nin hatırından geçen esrâra dahi vakıf olacak mertebelere vasil olmuş bir zattır. Bâyezîd-i Bistâmî'nin kendisine ihtimam gösterdiği, değer verdiği talebesi Ebû Musa hakkında pek çok övgüsü menkıbelerde nakledilmektedir. Şeyh Bâyezîd-i Bistâmî'yi rüyasında gören bir zat, şeyhe, kendisini ziyaret etmek, görmek isteyen pek çok kimse olduğunu ancak şeyhin hayatta olmamasından dolayı Bâyezîd-i Bistâmî'ye yakınmıştır. Bunun üzerinde Bâyezîd-i Bistâmî, ona kendisinin marifetinden faydalanmak, kendisine iyilik edip, ziyaret etmek isteyen kimselerin Ebû Musa'yı ziyaret etmelerini ve ona iyilik etmelerini tavsiye etmiştir.³⁵

Bir başka önemli müridi ise Ebû Musa ed-Deybulî'dir. Bu zat Ermenistan tarafından Bistâm'a gelmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin yanında bir süre hizmet ettikten sonra Doğu Anadolu bölgesinde irşad faaliyetini sürdürmüştür. Yine bir başka önemli müridi ise Çoban Saîd'dir (Saîd-i Râî) ve kaynaklarda bu zattan keramet ehli bir kimse olarak bahsedilmektedir.³⁶ Çobanlıkla geçinen bu zat menkıbeye göre bir kadına âşıktı. Bir gece bu kadın ile birlikte olmak amacıyla evinin kapısına vardı, ancak amacına ulaşamadı. Sabaha kadar kar altında bekleyen Çoban Saîd Allah Teâlâ'dan bir cezbeyle kendine çekildi. Bir menkıbede geçtiği üzere Bâyezîd-i Bistâmî kendisine mana âleminde şöyle seslendi: "Ey Saîd! Bu makamda bir cezbeyle bir Mecusi'yi kıymet sahibi ederler, Fudayl gibi bir eşkıyayı yola getirirler, Şiblî gibi bir görev adamını tarikat pîri ve gerçeğin öncüsü yaparlar. Bu yolda artık oyalanma."³⁷ Bu olay ve hal sonrası tasavvuf yoluna giren Çoban Saîd, Bâyezîd-i

³⁴ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1999), 6–10.

³⁵ Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düstûru'l-Cumhûr)*, çev. Ozan Yılmaz, 3. baskı (Ankara: Semerkand Yayınları, 2016), 89–94.

³⁶ El-Harakânî, 97–103; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 30–31.

³⁷ El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düstûru'l-Cumhûr)*, 94.

Bistâmî'nin dergâhına varmıştır. Onun yanında yetişip, yüksek mertebe ve makam sahibi olmuştur.³⁸

Onun haline işaret eden menkıbelerden biri şöyledir: Saîd Meyhorânî adında bir zat Bâyezîd-i Bistâmî'nin keramet göstermesini ister. Bunun üzerine şeyh, onu Çoban Saîd'in yanına gönderir. Kendisini karşılayan Çoban Saîd ondan ne istediğini sorar, o da cevaben üzüm ve sıcak bir somun ister. Bunun üzerine Çoban Saîd yerden aldığı bir dal parçasını ikiye bölüp, bir parçasını kendi önüne, diğerini de Saîd Meyhorânî'nin önüne diker. Dikilen dal parçalarından üzüm biter ancak çobanın tarafındaki üzümleri beyaz iken, diğer üzümler siyahtır. Bunun sebebi sorulduğunda Çoban şu cevabı vermiştir: “Ben kalbimi tam manasıyla Allah'a bağladım. Oysa senin buraya gelmen ve bunları istemen imtihan maksadıyladır. Sonuç olarak renkler, hallere uygun olarak ortaya çıktı.”³⁹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin müritlerinden bir diğeri ise İbrahim Muâzân'dır. Ticaretle uğraşan bu zatın, zaviyenin ihtiyaçlarını karşıladığı belirtilmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî: “Kimi bize canı ile kimi gönlü ile geliyor. İbrahim ise bunların hepsi ile geliyor” diyerek kendisini övmüştür. Yine “ Allah'ın bir dostu vardı, adı İbrahim idi. Bizim de bir dostumuz var adı İbrahim” diyerek kendisine iltifat etmiştir.⁴⁰ Yine Ebû Mansur Cînovî, Mahmud el-Kehyânî ve Abdullah Yûnabâdî gibi zatlar, Bâyezîd-i Bistâmî'nin manevi öğretisine varis olan ve onu yayan diğer müritleridir.⁴¹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin belki de en bilinen müridi Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed (Ca'fer) el-Harakânî'dir (ö. 425/1033).⁴² Tasavvuf kaynaklarında Ebu'l-Hasan Harakânî'nin iki müşşidi hakkında bilgiler verilir. Bunlardan bir tanesi Şeyh Ebu'l-Abbâs Kassâb-ı Âmûlî, diğeri ise Bâyezîd-i Bistâmî'dir. Burada Bâyezîd-i Bistâmî ile aralarındaki mürid-müşşid ilişkisi, kaynaklarda “üveysî” bir ilişki olarak ele alınmaktadır. Menkıbelerde öne çıkan bu ilişki tartışılabilir bir bilgi olsa da Harakânî'nin Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışının takipçisi olduğu ortadadır.⁴³

³⁸ El-Harakânî, 94.

³⁹ El-Harakânî, 94–95; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 31–32.

⁴⁰ Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”.

⁴¹ El-Harakânî, *Arifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düstûru'l-Cumhûr)*, 89–120; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 30–33.

⁴² Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, 5: 238-241.

⁴³ Hasan Çiftçi, “Şeyh Harakânî ile Şeyh Bâyezîd Arasındaki İlginç Mânevî İlişki”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 3, sayı 11 (2003): 24.

Bu ilişkiyle ilgili olarak gerek Bâyezîd-i Bistâmî sonrasında karşımıza çıkan klasik kaynaklarda, gerek Harakânî zamanında telif edilen *Risâle-i Kuşeyriyye*, *Keşfü'l-mahcûb*, *Esrâru't-tevhîd*, *el-Ensâb* ve hatta Bâyezîd-i Bistâmî özelinde kaleme alınan *Kitâbu'n-nûr* gibi eserlerde bu tip bir ilişkiden bahsedilmemesi ilginçtir. Bununla birlikte Harakânî'nin *Müntahab-ı Nûru'l-ulûm* vb. eserlerindeki tasavvuf anlayışını yansıtan sözleri de Harakânî'nin Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışının takipçisi olduğu fikrini desteklemektedir. Gerçekten gerek onun sözlerinde ve tasavvuf anlayışında gerek yaşam tarzında Bâyezîd-i Bistâmî'nin etkisi açıkça görülmektedir.⁴⁴

2.3. Bâyezîd-i Bistâmî Hakkındaki Görüşler

Bâyezîd-i Bistâmî, sekr, fenâ ve vahdet gibi tasavvufun hassas mevzularına dair söylediği sözler sebebiyle özellikle tasavvuf dışı mercilerce eleştirilmiş olsa da tasavvuf çevrelerinin onun hakkındaki genel kanısı, onun büyük bir veli, ârif bir zat olduğu yönündedir. Yer yer tasavvufun içinden de gelen eleştirilere hedef olsa da Bâyezîd-i Bistâmî'nin makamı sûfilerin genelince müsellemdir.

Bâyezîd-i Bistâmî hakkında söz söyleyenlerden biri de Cüneyd-i Bağdâdî'dir. Bâyezîd-i Bistâmî hakkında önemli mülâhazaları olan Cüneyd, aynı zamanda onun bazı sözlerine açıklama mahiyetinde bir risale de kaleme almıştır. Günümüzde bu risale ortada olmasa da Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) *el-Lüma* 'ında sûfilerin şatahâtını ele aldığı bölüm içerisinde Bâyezîd-i Bistâmî'ye özel bir yer ayırmış ve bu bölümde Cüneyd'in Bâyezîd-i Bistâmî özelindeki kanaatlerini ve şatahâtına dair görüşlerini aktarmıştır.

Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî'nin halini ve makamının ululuğunu şu sözlerle açıklamaktadır: “Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerinin bazıları etkisi, derinliği ve anlamı sebebiyle sadece kendisinin bildiği ve ona has kılınmış bir deryadan alınmış intibasını vermektedir.”⁴⁵ Yine bir başka sözünde Cüneyd-i Bağdâdî, Bâyezîd-i Bistâmî için şu ifadeleri kullanır: “Cebrâil melekler arasında nasılsa Bâyezîd-i Bistâmî, Allah'ın velileri arasında öyledir.”⁴⁶ *Tezkîretü'l-Evliyâ*'da Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221),

⁴⁴ Çiftçi, 25–29.

⁴⁵ Et-Tûsî, *el-Lüma* ' *İslâm Tasavvufu*.

⁴⁶ El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düsturu'l-Cumhûr)*, 116.

Cüneyd'in bir sözünü aktararak şu ifadelerle Bâyezîd-i Bistâmî'nin makamının yüceliğinin ifade etmektedir:

Tevhîd sahasına girenlerin seyrettikleri meydanın nihayeti, Bâyezîd-i Bistâmî'nin [kuddise sırruhû] bulunduğu meydanın bidayetidir, demişti. Onun ayak bastığı yerin bidayetine varan erenler cümlesi hep orada dolaşır, aşağı iner ve orada kalamazlar. Bâyezîd-i Bistâmî'nin [kuddise sırruhû],

- Bizim gibi bir gülün açması için, bir gül bahçesinin üzerinden 200 senenin geçmesi lazım gelir, demesi de yukarıdaki sözün doğruluğunun delilidir.⁴⁷

Bâyezîd-i Bistâmî hakkında söz söyleyenlerden biri de Ebû Saîd Ebu'l-hayr'dır. Ebû Saîd, Bâyezîd-i Bistâmî hakkında “On sekiz bin âlemi Bâyezîd-i Bistâmî ile dolu görüyorum ve Bâyezîd-i Bistâmî aralarında değil” demiştir.⁴⁸ Yine onun kabrini ziyaret ederken, “Burası herkesin kaybettiği şeyleri bulabileceği bir yerdir” diyerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin makamına ve haline işarette bulunmuştur.⁴⁹ Bir başka önemli sûfi Ebû Ali Ruzbârî ise “Bâyezîd-i Bistâmî halkın içinde, âlemde sürekli parlayan güneş gibidir” diyerek onu övmüştür.⁵⁰

Bâyezîd-i Bistâmî hakkında görüşleri bulunan bir başka sûfi ise Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'dir (ö. 638/1240). *Fütûhât-ı Mekkiyye*'sinde Bâyezîd-i Bistâmî'den sıkça nakil yapan,⁵¹ hal ve makamını öven İbnü'l-Arabî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî, bütün makamları birleştirip daha ileri mertebede makamsızlığa çıkan kimselerdendir. Şeyh-i Ekber'e göre böyle olan kimselere Muhammedî denilir.⁵² Yine Şeyh'e göre Bâyezîd-i Bistâmî kutuplardan bir zattır.⁵³ İbnü'l-Arabî, İsrâfil'in (a.s.) kalbi üzere olan bazı veliler olduğundan bahseder. Ona göre Bâyezîd-i Bistâmî de bu makama sahip velilerdendir.⁵⁴ Yine Şeyh, Bâyezîd-i Bistâmî'nin bir şathiyesi hakkında yorumda bulunurken kendisinden “telvînde temkîn”⁵⁵ sahibi diye bahseder.⁵⁶ Ayrıca

⁴⁷ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 224–25.

⁴⁸ El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düstûru'l-Cumhûr)*, 120.

⁴⁹ Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, 5: 238-241.

⁵⁰ El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düstûru'l-Cumhûr)*, 120.

⁵¹ Binyamin Abrahamov, “İbn al-'Arabî and Abû Yazîd al-Bistâmî”, *Al-Qantara : Revista de Estudios Arabes*, sayı 2 (2011): 369.

⁵² Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye 1-18*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012), 2:187.

⁵³ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6: 113.

⁵⁴ İbn Arabî, 6: 126.

⁵⁵ *Telvîn* “Kulun hallerindeki değişiklik.” Telvîn pek çok kimseye göre eksiklik olarak görülse de İbnü'l-Arabî'ye göre makamların en yetkinidir. Ona göre bu makam, “O her gün bir iştedir” (Rahmân

İbnü'l-Arabî'nin Bâyezîd-i Bistâmî'yi, Hz. Peygamber ve Ebû Bekir'in makamı olan "Melâmîlik" makamına ulaşan üç pirden biri olarak kabul ettiğini görüyoruz.⁵⁷

2.4. Bâyezîd-i Bistâmî ve Tarikat Silsileleri

2.4.1. Bir Mürşid Olarak Bâyezîd-i Bistâmî ve Tayfûrîler

Bâyezîd-i Bistâmî'nin yaşadığı devirde günümüzde anlaşıldığı gibi bir tarikat teşkilatından bahsedilememektedir. Ancak o devirde de manevi yola sülûk edenler, ehline danışma düsturunca, zamanının büyük sûfilerini takip etmekte, onların meclislerine katılmaktadırlar. Klasik tasavvuf kaynakları içerisinde ilk defa *Keşfu'l-Mahcûb*'da karşımıza çıkan tasavvufî fırkalar, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hâris b. Esed el-Muhâsibî gibi devirlerinin öne büyük sûfileri etrafında oluşmuş zümrelerdir.⁵⁸

Zamanının önde gelen isimlerinden birisi olarak Bâyezîd-i Bistâmî de zaman içerisinde takipçiler kazanmıştır. Hücvîrî'nin tabiriyle "Tayfûriye" olarak adlandırılan bu fırka kendilerini Bâyezîd-i Bistâmî'ye bağlamaktadırlar. Müellif bu noktada, 1Tayfûrî'lerin galebe ve sekr üzerine bir yol benimsediklerini söylemektedir. Sekr ve galebeyi benimseme konusunda genel kanı, bu hallerin irade ve kesp dışında gerçekleşen haller olduğu, bu sebeple de bu hallere davetin doğru bulunmadığıdır. Ancak bu noktada kişinin riya amacı gütmeyen, kendisini güzel olan bir hal veya fiil ile donatması noktasında, böyle bir tekellüf tercih etmesi de hoş görülebilir.⁵⁹

Hücvîrî'nin, Tayfûrîler ve diğer fırkalar hakkında verdiği bilgiler tasavvuf tarihi açısından büyük önem teşkil etmektedir. Ancak müellifin Tayfûrîler hakkında verdiği bilgilerin kaynağına dair bir bilgi elimizde mevcut değildir. Bununla birlikte müellifin bu fırka hakkında verdiği bilgilerin aksini belirten başka bir bulguya da rastlamadık. Bu noktada Hücvîrî'den sonra gelen bazı müelliflerin de bu görüşü eserlerinde tekrarladıklarını belirtmek gerekir. Şahsi kanaatimiz Tayfûrîler hakkında

55/29) ayetinde işaret edilen hale benzemektedir. Kâşânî'ye göre İbnü'l-Arabî'nin *temkîn* ile ifade ettiği makam, telvînde temkîndir. Bu makam ise başkalarına göre sadece temkîn olarak ifade edilen, kâmillerin halidir. Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü: Letâifu'l-a'lâm fî işârâtü ehli'l-ilhâm*, 151–52.

⁵⁶ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 8: 159.

⁵⁷ İbn Arabî, 2:33.

⁵⁸ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 237–327.

⁵⁹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 246–53.

verilen bu bilgilerin, hatalı olduğunu ima etmemekle beraber, en azından değerlendirilmesi gerektiğidir. Zira menkıbesinde, yaşantısında nefis terbiyesi ve mücâhedenin önemli yer tuttuğu halk içerisinde aktif bir irşad faaliyeti güden bir sûfi olduğu göze çarpan Bâyezîd-i Bistâmî'nin takipçilerinin, en azından Ebû Mûsâ gibi ilk takipçilerinin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin öğretilerinden yalnızca sekr ve galebeyi ön planda tutmaları pek beklenecek bir durum olmayacaktır. Bu durumda Tayfûrîlerin, Bâyezîd-i Bistâmî ile olan ilişkisi ve dolayısıyla Bâyezîd-i Bistâmî'de sekr kavramı ele alınmalıdır. Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde bu hususa ayrıca değinilecektir.

Tasavvuf tarihi araştırmalarında bu dönemde her ne kadar bir tarikat yapılanmasından bahsedilmese de Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde bir tarikat yaşantısının nüveleri bulunabilir. Menkıbede Bâyezîd-i Bistâmî'nin günlük yaşantısına ve onun talebeleriyle olan ilişkisine dair verilen bilgiler, belki teşkilatlı bir kurum olarak tarikat yapısı olmasa da, mürid ve mürşid ilişkisiyle birlikte oluşan bir irşad organizasyonundan söz etmemize olanak sağlamaktadır.⁶⁰

Muhammad Abdur Rabb, Bâyezîd-i Bistâmî özelinde kaleme aldığı doktora tezinde bu görüşünü dile getirirken Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinden bazı örnekler vermektedir. Bunlardan ilki Bâyezîd-i Bistâmî'nin sosyal yaşantının içerisinde, aktif bir şahsiyet olmasıdır. Öyle ki Bâyezîd-i Bistâmî farklı meclislere katılmakta, burada insanlarla birlikte olmaktadır. Bir başka rivayet Bâyezîd-i Bistâmî'nin evinde her gün yüz kişiyi ağırladığını haber vermektedir. Yine insanların, hatta başka sûfilerin cemaatleriyle kendisini ziyarete geldikleri, ona sorular sordukları kaynaklarda geçmektedir.⁶¹

Yine menkıbede Ebû Mûsâ ile olan ilişkisi, Ebû Mûsâ ed-Deybûlî'yi irşadından sonra Ermenistan'a göndermesi, talebelerinin Bâyezîd-i Bistâmî'nin emir ve taleplerine harfiyen uymaları ve Ebû Mûsâ'nın Bâyezîd-i Bistâmî'nin vefatından sonra bir nevi halife vazifesi görmesi görüşü destekleyen başka bulgulara örnek olarak verilebilir. Sonuç olarak Bâyezîd-i Bistâmî'nin, her ne kadar şahsi zaviyesi, hususi bir sûfi kıyafeti, belirli bir zikir şekli olduğu bilinmese de, şeyh-mürid ilişkisi

⁶⁰ Abdur Rabb, "Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines", 108–9.

⁶¹ Abdur Rabb, 109–10; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayati, Menkabeleri, Fikirleri*, 21; 30–42.

ve tasavvufi terbiyeye işaret eden menkıbeler ışığında bir mürşid hüviyetine sahip olduğu düşünülebilir.⁶²

2.4.2. Bâyezîd-i Bistâmî ve Diğer Tarikat Silsileleri

Bâyezîd-i Bistâmî'nin makamı ve değeri müsellemler bir veli olması yanı sıra, kendisinin bazı tarikatların silsilelerinde yer aldığını görmekteyiz. Hücvirî'nin bahsettiği Tayfûriyye fırkasının haricinde, bazı tasavvuf tarikatlarının silsilelerinin Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaştığını görüyoruz. Bunlar arasında en bilinen olanının Nakşibendî silsilesi olduğunu söyleyebiliriz.⁶³ Nakşî silsilesinde Ca'fer-i Sâdık'tan manevi feyz alarak silsileyi devam ettiren Bâyezîd-i Bistâmî, kendisinde hem Alevî hem Sıddîkî silsilenin bulunduğu önemli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Nakşibendî kaynaklarında silsileler belirli dönemlerde belirli pîrlerinin adıyla anılagelmiştir. İşte Bu silsile Ubeydullah Ahrâr'a (ö. 895/1490) nispetle *Ahrâriyye*, Hâce Muhammed b. Muhammed Bahâeddin Nakşibend'e (ö. 791/1389) nispetle *Nakşibendiyye* olarak anıldığı gibi Bâyezîd-i Bistâmî'ye nispetle de *Tayfûriyye* olarak adlandırılmaktadır.⁶⁴ Nakşibendîliğin bir evresi olarak kabul edebileceğimiz Tayfûriyye ile Hücvirî'nin bahsettiği fırka arasında bir ilişki olup olmadığına kaynaklarda yapılan bir atıfla karşılaşmamakla birlikte, durumun aksini belirten bir ifadeyle de karşılaşmadık. Bu noktada bahsedilen fırkaların aynı olduklarını kabul edersek, Nakşî geleneğinin tarihsel süreç içerisindeki değişimi de incelenmesi gereken bir konu olarak karşımıza çıkabilir. Zira özellikle İmam Rabbânî sonrası Nakşî yönelimler ile Hücvirî'nin bahsettiği fırkanın düsturlarının çok fazla örtüşmediğini söyleyebiliriz.

Bu silsile haricinde, karşılaştığımız bir başka silsile ise Nakşî-Mevlevî şeyhi Ali Behçet Efendi'nin (1727-1822) *Risâle-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye* adlı risalesinde karşımıza çıkmaktadır. Bu risalenin sonunda kendisinin feyz aldığı silsileleri veren müellif, ikisi Nakşî biri Mevlevî olmak üzere üç silsileye işaret etmektedir. Bu nakşî silsilelerin birisi, şeyhi Mehmed Emin en-Nakşibendî'nin mürşitlerinden biri olan Hâce Muhammed Âgâh en-Nakşibendî üzerinden Müceddidî silsile olarak

⁶² Abdur Rabb, "Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines", 108–13; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 30–42.

⁶³ Muhiddin Usta, "Tabibzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri" (Marmara Üniversitesi, 2006), 144.

⁶⁴ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. A. Cüneyd Köksal vd., 6. baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 16–20; Usta, "Tabibzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri", 211.

yürümektedir. Diğer silsile ise yine şeyhi Mehmed Emin en-Nakşibendî'nin diğer müşidi Hâce Nebîh Efendi ve Alîmullah Hindî üzerinden Abdülgafûr-i Lahôrî'ye ulaşan silsile Cemîlullah Mirza Beğ, Fazlullâh-ı Serhendî üzerinden Miyân Mâsûm'a ulaşmaktadır. Hüseyin Vassâf (1872-1929) *Sefîne-i Evliyâ-i Ebrâr* adlı eserinde bu ikinci silsileyi farklı bir şekilde vermektedir. Kaynakta Nakşî-Şettârî olarak adlandırılan bu silsile ise Seyyid Emir Gülal üzerinden Şettârîyye tarikatının pîri Pîr Abdullah-ı Şettârî'ye (ö. 832/1428-29), ondan da Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaşmaktadır.⁶⁵ Kendisi hakkında değerli bilgiler içeren Gulâm Server-i Lâhûrî'nin *Hazînetü'l-asfiyâ* adlı eserine göre Abdullah-ı Şettârî farklı tarikatlardan feyz almış olmakla birlikte, Tayfûriyye tarikatı şeyhlerinden Muhammed Ârif'e intisap etmiştir ve Muhammed Ârif kendisine Şettârî (veya Şettâr) lakabını vermiştir.⁶⁶

Bunun haricinde Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin (ö. 1159/1746) *Sergüzeşt* namı eserinde belirttiğine göre Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (ö. 833/1430) silsilelerinden birisi Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaşmaktadır. Bu silsileye göre Hacı Bayrâm-ı Velî'ye, Şeyh Hamîdüddin Aksarâyî (ö. 815/1412) üzerinde aktarılan feyz, Şeyh Şâdi-i Rûmî ve İbrahimü'l-Basrî üzerinden Ahmed-i Horasânî'ye, ondan da Ebû'l-Hasen Cürçânî, Şeyh Musa el-Bistâmî ve İbrahîm-i Hindistânî üzerinden Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaşmaktadır. Yine bu silsile de Bâyezîd-i Bistâmî akabinde Ca'fer-i Sâdık ile devam ederek, hem Alevî hem de Sıddîkî olarak Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Söz konusu silsile Hacı Bayrâm-ı Velî için kabul edilen aslî silsile olmasa da, Lâ'lîzâde Abdülbâki Efendi'nin böyle bir silsileden bahsetmesi önem arz etmektedir.⁶⁷ Yine Şeyh Şâdi-i Rûmî'den gelen bu silsileyi 19. asrın sonu ile 20. asrın başlarında yaşamış Tabîbzâde Mehmed Şükrî Efendi'nin⁶⁸ ve "*Silsilenâme-i Aliyye-i Sûfiyye*" isimli eserinde Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ulaşan silsilelerden birisi olarak görmekteyiz.⁶⁹

⁶⁵ Ali Behçet Efendi, *Ubeydiye Risalesi Dar Geçitleri Aşmak*, ed. & çev. Yusuf Turan Günaydın (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 29–34.

⁶⁶ Süleyman Uludağ, "Abdullah-ı Şettârî", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 1: 137.

⁶⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler* (İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası, 1931), 37–38.

⁶⁸ Tabîbzâde Mehmed Şükrî Efendi hakkında bkz. Muhiddin Usta, "Tabîbzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri" (Marmara Üniversitesi, 2006).

⁶⁹ Usta, "Tabîbzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri", 98.

Bu noktada Nakşibendilik ile Melâmetîlik/Melâmîlik arasındaki ilişkiden bahsetmek gerekebilir.⁷⁰ Zira bu ilişkinin kaynağı Horasan menşeli tasavvuf anlayışı olmakla birlikte Bâyezîd-i Bistâmî'nin de Melâmetîlik tavrı içerisinde önemli bir yere sahip olduğunu unutmamak gerekir. Melâmetîlik hicri üçüncü asırda Nişâbur'da Ebû Hafs Haddâd (ö. 270/884), Hamdûn Kassâr ve Ebû Osman el-Hîrî tarafından kurulmuş ve geliştirilmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Tûrâb Nahşebî, Ahmed b. Hadraveyh (ö. 240/845), Abdullah b. Münâzil (ö. 331/942), Ebû Amr b. Nuceyd (ö. 365/975) ve Muhammed b. Ahmed el-Ferra (ö. 360/971) gibi sûfîlerin öncülüğünde de Nişâbur ve çevresinde yayılmıştır.⁷¹ Nişâbur tasavvuf okulunda melâmet anlayışı bu sûfîler aracılığıyla gelişmiş ve müesses bir yapı kazanmıştır.⁷²

Bâyezîd-i Bistâmî'nin gerek nefis terbiyesi, tevazu, halini gizleme, keramete değer vermeme, nefsi kınama ve zillet yolunu tutma gibi tavırları gerek yer yer kendisinin kınanmasına sebep olacak davranışlarda bulunması, onun melâmet tavrına sahip bir sûfî olduğu fikrini desteklemektedir. Yine Sülemî'nin (ö. 412/1021) Bâyezîd-i Bistâmî'yi melâmetîlerin önde gelenlerinden addetmesi ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) onu melâmetîye ricâli arasında zikretmesi, Bâyezîd-i Bistâmî'nin melâmet tavrı içerisindeki yerini destekleyen bulgulardır.⁷³

Bu noktada Nakşibendiliğin gerek Horasan menşeli bir tasavvuf okulu olması gerek silsilesi içerisinde yer alan Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışının Nakşibendî ekolüne etki etmiş olacağını göz önünde bulundurmak gerekir. Zira ikinci devre melâmîliğine değin melâmetîler için bir tarikat neşvesinden bahsedemiyorsak da bir meşrep olarak sair tarikatlar içerisinde kendisine yer bulmuştur. Bu sebeple zaman zaman farklı tarikatlarda bu meşrebe rastladığımız gibi Nakşibendilik içerisinde de bu meşrebe sıkça rastlamak mümkündür. Özellikle “halvet der encümen” yani halk içerisinde Hak ile olma prensibini önemseyen bir tarikat olarak Nakşibendiliğin, melâmet meşrebine olan yakınlığı dikkat çekicidir.⁷⁴

⁷⁰ Nakşibendî geleneğinde melâmet meşrebine dair bkz. Hamid Algar, *Nakşibendilik*, 6. baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 145–158.

⁷¹ Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, 3. baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 18, 77.

⁷² Bolat, 80.

⁷³ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2:33; Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, 97–112.

⁷⁴ Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, 374–90.

Bunlar haricinde yine Tabîbzâde'nin *Silsilenâme-i Aliyye-i Sûfiyye*'sinde Hacı Bektâş-ı Velî'ye (ö. 669/1271 [?]) nispet edilen Yesevî silsile Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) üzerinde Yûsuf el-Hemedânî'ye (ö. 535/1140), ondan da Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaşmaktadır.⁷⁵ Bu noktada Ahmed Yesevî'nin, Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap ettiği kabul edilirse, Yeseviyye'yi de Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaşan silsileler arasında sayabiliriz.⁷⁶ Ayrıca yine müellifin Tayfûriyye'yi, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) nispet edilen Ekberiyye tarikatının ulaştığı silsilelerden birisi olarak ele alması dikkat çekicidir.⁷⁷ Eserde Bâyezîd-i Bistâmî'ye uzanan bir başka silsile ise Aşkiyye'dir. Bu tarikat silsilesi de Hâce Ebû Yezid el-Aşkî üzerinden, Bâyezîd-i Bistâmî'ye, onun üzerinden de Hz. Osman'a ulaşmaktadır. Bu tarikata dair bazı senetler ise bu tarikatı Hz. Ali'ye ve Hz. Ömer'e de ulaştırmaktadır.⁷⁸

Sonuç olarak, tasavvuf tarihinin önemli şahıslarından biri olan Bâyezîd-i Bistâmî'nin farklı tarikat silsilelerinde yer alması kaçınılmazdır. Her ne kadar bir sûfinin çeşitli silsilelerde yer alması, onun o silsilelerle organik bağı olduğunu net bir şekilde göstermese de, Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu silsileler içerisinde anılması, kendisinin bu meşreplerle olan yakınlığı ve ilişkisine işaret etmektedir. Kaynaklarımızda kendisine nispet edilen Tayfûriyye, Bâyezîd-i Bistâmî ile ilgili sözü edilen ilk tarikat ve dolayısıyla silsile yapısıdır. Tasavvuf tarihinde ise Bâyezîd-i Bistâmî'ye yer veren silsilelerin başında Nakşibendî silsilesi gelmektedir ve bu tarikat bir dönem "Tayfûriyye" olarak da adlandırılmıştır. Bunlarla birlikte kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'nin isminin yer aldığı silsileleri Aşkiyye, Şettâriyye, Bayrâmiyye, Ekberiyye, Yeseviyye ve Bektâşiyye olarak özetleyebiliriz.

2.5. Tasavvufun Menşesine Yöneltilen Eleştiriler: Bâyezîd-i Bistâmî ve Olası Hint Mistisizmi Etkileri

Batı akademisinde gerçekleşen tasavvuf araştırmalarıyla birlikte araştırmacıların yoğunlaştığı konulardan birisi de İslam tasavvufunun menşei olagelmıştır. Batı akademisinin şarkiyat çalışmalarında öne sürülen menşe eleştirilerinin arkasındaki ana faktör, her ne kadar dar bir görüş olsa da, Sami ırkının bir kolu olan Arapların

⁷⁵ Usta, "Tabîbzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri", 114.

⁷⁶ Necdet Tosun, "Yeseviyye", İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013).

⁷⁷ Usta, "Tabîbzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri", 189–90.

⁷⁸ Usta, 177.

felsefî, derin bir tefekküre kabiliyetli olmadıkları kabulüdür. Konu tasavvuf yahut felsefe olsun, İslam düşüncesi konusunda menşee eleştirilerinin bu kabulden etkilendiği söylenebilir.⁷⁹ Bu konu hakkında Ebü'l-Alâ Afîfi şunları söylemektedir:

İslam tasavvufunun kökeninin Hinduist olduğu da söylene, İranlı olduğu da söylene, bunun esas sebebi, “Ari (Aryen) ırkını Sami ırka karşı çıktığı” şeklindeki bağınaz düşüncedir ki bu düşüncenin temel iddiası şudur Sami ırka mensup insanların akli yapıları, ne felsefeye, ne tasavvufa, ne bilime ne de sanata yatkındır. Böyle olduğu için de, bu görüşün sahipleri İslam tasavvufunun hiçbir orijinalliğinin bulunmadığına hükmeder ve onun, İslam’ın hâkimiyet kurduğu Ari milletlerin sülale, ırk ve dillerinin etkileşiminden doğmuş bir şey olduğunu söylerler. Bu hipotezin ilk kusuru, tasavvufun ortaya çıktığı ikinci hicri asırdaki İran kültürü ile İran sülalelerinin tamamen Ari olduğu düşüncesidir ki bu, tarihin reddettiği bir şeydir.⁸⁰

Bahsedilen iddianın sahiplerine göre savaşçı bir millet olan Araplar fetihler ile İran topraklarına yayılmış ve İslam dinini zorla kabul ettirmişlerdir. Bu durum karşısında Âri ırkının tepkisi Zerdüştlük ve Maniheizm gibi inançların alt yapısıyla ortaya çıkan tasavvuf olmuştur. Arthur C. Gobineau (1816-1882), Ernest Renan (1823-1892), Edward H. Palmer (1840-1882), Friedrich Delitzsch (1850-1922) ve Max Horten (1874-1945) gibi şarkiyatçılar bu iddiayı öne süren Batılı araştırmacılara örnek verilebilir.⁸¹

Aslında bahsedilen İran etkisi de Hint etkisi üzerinden yürütülen bir eleştiri gibidir. İran etkisi üzerinden yapılan eleştiriler ciddi boyutlara ulaşmasa da Hint tesiri üzerinden tasavvufa yöneltilen eleştirilere yenileri eklenmiştir. Tasavvuf üzerindeki Hint etkisi eleştirileri Alfred von Kremer (1828-1889), Reinhart Pieter Anne Dozy (1820-1883), Ignaz Goldziher (1850-1921), Richard Hartmann (1881-1965) ve Robert C. Zaehner (1913-1974) gibi şarkiyatçılar tarafından devam ettirilmiştir.⁸²

Tasavvuf araştırmaları sahasında bu şekilde bir etkidenden ilk bahsedenlerden birisi de August Tholuck’tur (1799-1877). Tholuck’a göre tıpkı dil konusunda İran üzerindeki Hint etkisinden bahsedilebildiği gibi düşünce üzerinde de Hint etkisinden

⁷⁹ Hikmet Yaman, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Akademik Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 1, sayı 1 (01 Aralık 2016): 15–48.

⁸⁰ Ebü'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf İslâm’da Manevi Devrim*, ed. Risale, çev. H. İbrahim Kaçar ve Murat Sülün (İstanbul, 1996), 71.

⁸¹ Yaman, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”.

⁸² Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 300–301.

bahsedilebilir. Tasavvuf alanında öne çıkmış isimlere bakıldığında da Kuzey İran coğrafyası, Horasan bölgesinden sûfilerin oldukça fazla olduğu görülür. Geçmişinde Mecusilik bulunan bu topraklarda yetişen sûfiler üzerinde eski inanç ve öğretilerin etkisinden söz edilebilir.⁸³

Ancak bu görüş oldukça zayıf bir temel üzerine inşa edilmiştir. Zira hali hazırda ilk dönemden itibaren öne çıkmış sûfilerin pek çoğu İran topraklarının dışında yetişmiş ve İran asıllı olmayan kişilerdir. Zünnûn el-Mısrî, Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 205/820 veya 215/830) gibi tasavvufun erken dönemlerinde yaşamış ve tasavvuf ilminin teşekkülünde aktif rol oynamış sûfiler bunlara örnek verilebilir. Bunların yanında sonraki asırlarda öne çıkan İbnü'l-Fârız (ö. 632/1234) ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî gibi Arap asıllı sûfilerin, gerek İran asıllı gerek diğer milletlerden sûfiler üzerinde derin tesirler bıraktıkları bir gerçektir. Fahreddîn-i Irâkî (ö. 688/1289) ve Abdurrahman Câmî gibi sûfi müellifler, İbnü'l-Fârız ve İbnü'l-Arabî'den etkilenen sûfilere örnek olarak gösterilebilir.⁸⁴ Tholuck başlarda bu görüşü savunmuş olsa da, daha sonraları bu görüşü delillerin yetersizliği sebebiyle terk etmiştir.⁸⁵

Bu eleştirilerin bir hedefi de Bâyezîd-i Bistâmî özelinde gerçekleşmektedir. Genel olarak İran topraklarında doğmuş ve büyümüş, Mecusi din adamları yetiştirmiş bir nesilden gelmesi ve aynı zamanda “Sindî” nisbesi ile Hindistanlı olması muhtemel bir sûfi ile anılması onun bu eleştirilere hedef olmasını kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda Bâyezîd-i Bistâmî üzerinden tasavvufa yöneltilen menşee eleştirilerinin eski İran ve Hint etkisi çevresinde geliştiğini söyleyebiliriz.

Kaynaklarda da belirtildiği üzere Bâyezîd-i Bistâmî Mecusi din adamları yetiştirmiş bir aileye mensuptur. Aynı zamanda doğduğu ve yaşadığı coğrafya da Mecusi din adamları ile anılan bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁶ Bu sebeple, İran coğrafyasında yetişmiş sûfiler üzerinden yürütülen İran tesiri iddiasından Bâyezîd-i Bistâmî de payını almıştır. Ancak daha öncesinde de belirttiğimiz üzere tasavvufta İran etkisi daha çok Hint kökenli fikir ve inançların İran mistisizmi üzerinden tesiri şeklinde ele alınmaktadır. Bâyezîd-i Bistâmî özelinde ise Hint mistisizminin etkisi iddiası hem mürşidi olarak rivayet edilen Ebû Ali es-Sindî hem de tasavvuf

⁸³ Abdur Rabb, 299–300.

⁸⁴ Afifi, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Devrim*, 71.

⁸⁵ Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 300.

⁸⁶ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayati, Menkabeleri, Fikirleri*, 11–14.

anlayışının öne çıkan kavramları mücâhede, riyazet, sekr, fenâ ve tevhîd gibi kavramlar üzerinden geliştirilmektedir.⁸⁷ Bu bağlamda Reynold Alleyne Nicholson (1868-1945), Louis Massignon (1883-1962), Max Horten (1874-1945), Arthur John Arberry (1905-1969) ve R. C. Zaehner (1913-1974) Bâyezîd-i Bistâmî üzerindeki Hint etkisine özellikle değinen şarkiyatçılardandır.⁸⁸

İngiliz şarkiyatçı Zaehner'e göre tasavvuf üzerindeki dış tesirler doğrudan gerçekleşmemiştir. Ona göre tasavvuf için, İran coğrafyasındaki Maniheizm inancı üzerinden bir etkilenme söz konusudur. Zira dogmacı yapıya karşı olan tasavvuf ile Maniheizm arasında, Maniheizm'in doğası gereği bir etkileşim gerçekleşmiştir. Zaehner buna delil olarak sûfî eserlerde pek çok Hint kaynaklı anlatının olmasını ileri sürmektedir. Ona göre pek çok sûfî müellifin eserlerinde yer verdiği, körlerin bir fili tasvir etmeye çalıştıkları hikâyenin bir Budist hikâyesi olması da bu iddiasını desteklemektedir. Zaehner'e göre fil temsilinin arkasındaki hakikatin çok yönlü oluşu fikrinin tasavvufun doğasıyla olan uyumu sebebiyle, sûfî müellifler eserlerinde bu hikâyeye yer vermişler, ancak hikâyenin Budist kaynaklı olduğunu da unutmuşlardır.⁸⁹

Zaehner tasavvuf üzerindeki Hint etkisi iddiasını çeşitli delillerle desteklemeye çalışsa da bu konudaki en önemli argümanını Bâyezîd-i Bistâmî üzerinden yürütmüştür. Bu fikrini *el-Lüma* 'da geçen şu anlatı üzerinden işlemektedir⁹⁰:

Rivayete göre Bâyezîd şöyle demiştir: “Vahtâniyetine ulaşmanın başlangıcında cismi ahadiyyetten, kanatları deymûmiyyet/ebediyyetten bir kuş oldum. Keyfiyet havasında on yıl uçtum. Hattâ bu şekilde yüzbinlerce kere havada uçtum. Nihâyet ezeliyet meydanına vardım. Orada ahadiyyet ağacını gördüm.” Bâyezîd bu sözlerden sonra “o ağacın yerini, kökünü, dallarını, budaklarını ve meyvelerini anlatarak şunları söyledi: “Baktım ve anladım ki bunların hepsi hîle imiş.”⁹¹

Zaehner bu rivayette özellikle ağaç ve hîle sözcüklerine dikkat kesilmektedir. Ona göre Rivayette bahsedilen ağaç, Upanişadlar'da ve Bhagavad Gita'da bahsi geçen

⁸⁷ Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 299–305.

⁸⁸ Abdur Rabb, 301–4.

⁸⁹ Robert Charles Zaehner, “Abu Yazid of Bistam a Turning-point in Islamic Mysticism”, *Indo-Iranian Journal* 1, sayı 4 (11 Mart 1957): 286; Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 259.

⁹⁰ Robert Charles Zaehner, “Abu Yazid of Bistam a Turning-point in Islamic Mysticism”, 290; Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 312; Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 260.

⁹¹ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 451–52.

“Katha” ağacından başka bir şey değildir. Yine bu inanç sistemi içerisinde kullanılan “maya” kelimesi, Arapçada “hud’a” ile karşılanmaktadır. Bu iki bulguyla birlikte Zaehner Bâyezîd-i Bistâmî’nin anlatılarını ancak Upaniṣad’larla beraber okunması halinde anlamlı olacağını ileri sürmektedir.⁹²

Bir başka önemli oryantalist olan Arberry ise Zaehner’in bu görüşünü desteklememektedir. Ona göre Bâyezîd-i Bistâmî’nin anlatısındaki ağaç metaforunu, İslam dışı kaynaklarla açıklamaya çalışmak yersizdir. Zira İslami ilimlerin ve tasavvufun iki ana kaynağı olan Kur’an ve sünnette böylesi ağaç betimlemelerine ulaşmak hiç de güç değildir.⁹³ Bu betimlemelere en güzel örnek ise Hz. Peygamber’in Mi’rac sırasında ulaştığı ve Sidre ağacı olarak ta adlandırılan “Sidretü’l-müntehâ”dır.⁹⁴

Süleyman Derin *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf* adlı çalışmasında Arberry’nin, söz konusu anlatıda bulunan “hud’a” yani hile sözcüğü hakkındaki açıklamalarını şu şekilde özetlemektedir:

Bistâmî’nin tevhîd konusunda kullandığı hud’a kelimesine gelince bu söz Kur’an’da geçmekte, tuzak kuran manasına “Hâdî” Allah için kullanılabilir. Mesela “Şüphesiz münafıklar Allah’a oyun etmeye kalkışıyorlar; halbuki Allah onların oyunlarını başlarına çevirmektedir.” (Nisa, 4/142); “(Yahudiler) tuzak kurdular; Allah da onların tuzaklarını bozdu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır.” (Al-i İmran, 3/54) âyetlerinde, Allah *Mâkir* olarak isimlendirilmiştir. Allah’ın inanmayanlara tuzak kurduğu (A’raf, 7/182), (Kalem, 68/45) gibi ayetlerde de bildirilmiştir. Allah insanların iman ve ihlâslarının derecesini ölçmek için onlara belalar gönderir. Arberry’ye göre bu ayetlerin manası son derece açıktır. Zaehner buna benzer birçok delili görmezlikten gelmiş, bazen de önemli kavramları yanlış tercüme ederek konunun kendi istediği gibi anlaşılmasına gayret etmiştir.⁹⁵

Zaehner’in Bâyezîd-i Bistâmî özelinde dile getirdiği bir başka iddiası ise Bâyezîd-i Bistâmî’nin meşhur şathiyesi “Subhânî” hakkındadır. Zaehner bir Müslümanın böyle iddialı ve küfre sebebiyet verecek bir söz söylemesine ihtimal vermemektedir. Bu sebeple, Bistâmî bu söyleminde dış kaynaklardan etkilenmiş olmalıdır. Bu noktada

⁹² Robert Charles Zaehner, “Abu Yazid of Bistam a Turning-point in Islamic Mysticism”, 294–96; Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 312–22; Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 260.

⁹³ Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 314–17.

⁹⁴ Mustafa Uzun, “Sidretü’l-müntehâ”, İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009); Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 314.

⁹⁵ Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 261.

Zaehner bu konuyu da *Upanişadlar*'a bağlamaktadır. Ona göre *Upanişadlar*'da geçen yılanın derisini değiştirmesi gibi kişinin kendi benliğinden sıyrılması, nihayetinde de kendisinin O olduğunu anlaması anlatısında, Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu söylemine etki eden unsurlar görülebilir. Yine *Upanişadlar*'da geçen “mahyam eva namo namah” yani “kutsal saygı bana gerekir” şeklindeki söylemler, Zaehner'in iddiasını temellendirdiği bir başka delildir.⁹⁶

Zaehner'in bu iddiasına cevap veren Arberry, bu meşhur şathiyenin ana kaynaklarda yalnızca “subhânî” kısmının geçtiğini ve “mâ â'zama şânî” şeklinde gelen kısmın şathiyeye sonradan eklendiğini, bu açıdan “subhânî” sözüne dair bir açıklama mahiyetinde olduğunu ileri sürmektedir. Arberry Arap şiirinden bir örnek vererek bu konuyu açıklamaktadır. Örnek olarak el-A'řâ'nın şiirlerinde geçen ‘*acaben* lafzı “acayıplikleri olan insanlar” manasında kullanılmaktadır. O halde *sübhân* lafzı da “teşbih edilen, noksanlardan münezzeħ olan Rab” manasında kullanılmıştır. Arberry'nin takipçisi olduğu Massignon da bu minvalde açıklamalar yapmıştır.⁹⁷ “Özet olarak Bâyezîd-i Bistâmî “Ene rabbiyâ el-a'lâ” demektedir ve bu Kur'an'da Firavunun “Ene Rabbüküm el-a'lâ” sözüne nazire olarak söylenmiştir.”⁹⁸ Ancak bu iki söylem arasında bariz bir fark bulunmaktadır. Firavun yalnız kendi nefisini ve egosunu görerek bu sözü söylerken, Bâyezîd-i Bistâmî kendi benliğinin Allah'ta fâni olması ile söylemektedir. Arberry'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözü fenâ kavramı ile açıklanabilmektedir. Bu sebeple bu şathiyenin sebep ve izahını İslam dışı bir kaynakta aramaya gerek yoktur.⁹⁹

Gerek Nicholson gerek Zaehner gibi oryantalistler tasavvuf üzerindeki Hint etkisini savunmaktadırlar. Bu iddialarını da fenâ, bekâ, tevhîd vb. kavramlar ile Hint mistisizmindeki Nirvana gibi kavramlarla benzerliği üzerinden yürütmektedirler.¹⁰⁰ O halde ilk dönem sûfilere içerisinde bu kavramların en belirgin görüldüğü isimlerden biri olan Bâyezîd-i Bistâmî, Hint mistisizmine ait bu kavramları başka bir kaynaktan öğrenmiş olmalıdır. Nicholson ve Zaehner'e göre Bâyezîd-i Bistâmî üzerindeki Hint tesiri, menkıbesinde zikredilen Ebû Ali Sindî üzerinden

⁹⁶ Robert Charles Zaehner, “Abu Yazid of Bistam a Turning-point in Islamic Mysticism”, 298–301; Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 323.

⁹⁷ Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 261–62.

⁹⁸ Derin, 262.

⁹⁹ Derin, 262; Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 323–27.

¹⁰⁰ Âfifi, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Devrim*, 69–75; Reynold A. Nicholson, *İslâm Sûfilere*, çev. Mehmet Dağ vd. (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 14–16.

gerçekleşmiştir.¹⁰¹ Bâyezîd-i Bistâmî'nin Ebû Ali ile olan ilişkisine dair rivayette, onun Ebû Ali Sindî ile sohbet ettiği, ona farzları yerine getirecek bilgileri öğrettiği, Ebû Ali'nin de ona tevhid ve hakâyık ilmini öğrettiği bildirilmektedir.¹⁰² Zaehner hem bu rivayet hem de Ebû Ali'nin ismine eklenen "Sindî" nisbesi sebebiyle, onun Hindistan'ın Sind bölgesinden gelen ve İslam'ı yeni kabul etmiş bir kimse olduğunu öne sürmüştür. Bu bulgu ile Zaehner'e göre Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Ali'den, kendisinin eski dininden öğrenmiş olduğu Hint mistisizmini öğrenmiştir. Bu sırada kendisi de İslam'a dair derin bir vukûfiyete sahip olmayan Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Ali'den aldığı bu öğretilerinin yabancı bir kaynaktan olduğunu sezmemiştir.¹⁰³

Arberry, Zaehner'in bu varsayımlarının, Bâyezîd-i Bistâmî üzerinde bir Hint mistisizmi tesirini delillendirmeye yeterli bulmamaktadır. Öncelikle Ebû Ali hakkında kaynaklarda yeterli bilgi mevcut değildir. İsmine eklenen "Sindî" nisbesi onu tek başına Hindistanlı yapmaya yeterli değildir. Zira Horasan'da da *Sind* adında bir köy bulunmaktadır. Bâyezîd-i Bistâmî'nin yaşadığı coğrafyaya yakınlığı düşünüldüğünde Ebû Ali'nin bu köyden olduğu da düşünülebilir. Ayrıca Sind'e göç ettiği yahut hayatlarının büyük bölümünü Sind'de geçirdiği için Sindî nisbesiyle tanınan birçok Arap âlim de vardır.¹⁰⁴ "Arberry, aslen Sindli olmadığı halde bu bölgede yaşadığı için Sindî lakabını alan Hadisçi Nasih b. Abdurrahman, Ebû Me'sher Medenî, Said b. Müseyyeb el-Medenî gibi pek çok meşhur insanın ismini verir."¹⁰⁵

Bâyezîd-i Bistâmî'nin Ebû Ali'ye farz bilgiler öğretmesi meselesine gelecek olursak, bu konu hakkında gelen farklı bir rivayet üzerinden farklı bir yorum ortaya çıkmıştır. Rivayete göre Bâyezîd-i Bistâmî, Ebû Ali'ye Fâtiha ve İhlâs surelerini öğretmiştir. Prof. Hitter'a göre bu rivayette öğretme fiilini karşılayan "telkîn" lafzı, bu öğretme fiilinin zamana yayılı bir öğretme olduğunu bize bildirmektedir. Zira ikisi de kısa olup hızlıca öğrenilebilecek bu iki surenin öğretimi için bu fiil kullanılmaz. O halde bu söylemden maksat, Bâyezîd-i Bistâmî'nin, Ebû Ali'ye bu iki surenin tefsirini öğrettiğidir. Bu durumda Ebû Ali'nin bâtin ilmine sahip mütevazı bir sûfi olduğu

¹⁰¹ Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 262; Nicholson, *İslâm Sûfileri*, 14–15.

¹⁰² Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 201.

¹⁰³ Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 259.

¹⁰⁴ Derin, 262–63; Abdur Rabb, "Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines", 337.

¹⁰⁵ Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, 263.

düşünülebilir ki sūfî tabakâtlarında benzer menkıbelere sahip pek çok veliden bahsedilmektedir.¹⁰⁶

Gerek Nicholson ve Zaehner gerek diğer oryantalistler tasavvuf üzerinde İran ve Hint mistisizmi etkisini farklı deliller öne sürerek iddia ettiler. Bu çalışmada bu iddiaların her birine değinme ihtiyacı duymuyoruz. Ancak Bâyezîd-i Bistâmî özelinde öne sürülen iddialar hakkında şunlar söylenebilir:

- Bâyezîd-i Bistâmî'nin İran coğrafyasında yaşamış bir sūfî olması onun İran mistisizminden ve dolayısıyla Hint mistisizminden etkilenmiş olduğunu iddia etmeye yeterli değildir.
- Ebû Ali Sindî'nin hayatı hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımızdan onun daha önce başka bir dine dair mensubiyeti, İslam'a yeni girmiş birisi olduğu, Hindistan kökenli olduğu gibi iddialar temellendirilememektedir.
- Tasavvuf anlayışında öne çıkan kavramlar ile Hint mistisizminde bulunan bazı kavramların benzerlik ihtiva etmesi bunların Hint mistisizm kaynaklı olduğu iddia etmeye yeterli değildir. Bu kavramlar hali hazırda İslam kaynaklarıyla açıklanabiliyor oluşu, İslam dışı kaynaklarda iz aramayı anlamsız kılmaktadır.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Derin, 262–63.

¹⁰⁷ Abdur Rabb, “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”, 299–351.

BÖLÜM III

SÛFÎ'NİN SEYRİ: BÂYEZÎD-İ BİSTÂMÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

Tasavvufun kurucu isimlerinden biri olarak kabul edilen Bâyezîd-i Bistâmî, gerek menkıbesinde nakledilen tasavvufî seyirdeki merhalelere dair anlatılarla, gerek tasavvufun ana mevzularına dair sözleriyle, erken dönem tasavvufunun en önemli isimlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hemen her tasavvuf kaynağında kendisine bir şekilde atıf gördüğümüz Bâyezîd-i Bistâmî, tasavvufun ana konularına dair önemli yorumlarda bulunmuştur. Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözlerinin, genel anlamda tasavvuf anlayışının şekillenmesine önemli etkileri olduğu kanaatindeyiz. Özellikle Horasan tasavvuf ekolleri ve dolaylı olarak bazı Anadolu tarikatları üzerinde bu etki izlenebilmektedir.

Kendisine dair bilgilere ulaştığımız çeşitli kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'nin, dervişin tasavvufî hayattaki macerasına, müritliğin hususiyetlerine, riyazet ve mücâhede gibi konulara çokça değindiğini görmekteyiz. Bunlarla birlikte tasavvuf yoluna girenlerin karşılaştığı zühd, tevekkül, fenâ vb. hal ve makamlar hakkında da sözler söylemiş olduğunu görüyoruz. Bu sözler kimi zaman bir nasihat, kimi zaman bir eleştiri, kimi zaman ise kendi manevi tecrübesini aktarma şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bazı kaynaklarda “Bâyezîd-i Bistâmî'nin Mi'râcî” şeklinde nakledilen manevi tecrübede, bir sûfinin seyirinde ulaştığı ulvi makamlara, bu makamlarda sûfinin başından geçene dair önemli detaylar yer almaktadır. Bu anlatıda Bâyezîd-i Bistâmî'nin vahdet ve hakikate dair sözlerinin, tartışmalara yol açan şatahâtının arka planına dair ipuçları bulunmaktadır.

Bu bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde tasavvuf yoluna girmiş olan kimselerin karşılaştığı mücâhede ve riyazet, zühd, tevekkül, fakr, tevazu, fenâ, tevhîd, marifet gibi hal ve makamlara dair karşılaştığımız sözlerini bir bütün içinde ele almaya çalışacağız. Bunu yapmaktaki bir amacımız da her ne kadar kendi döneminde seyrü sülûk kavramı oluşmamış olsa da Bâyezîd-i Bistâmî menkıbesinde

öne çıkan kavramları bir seyrü sülûk anlayışı içerisinde ele almaktır. Öncelikle bir müridin Hak yolu talebinde ve seyrinde dikkat etmesi gereken hususları, dervişin özelliklerini, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerine dayanarak ele alıp, akabinde bu seyrin ana unsurlarından olan zühd, tevekkül, tevazu vb. kapıları yine Bâyezîd-i Bistâmî'nin perspektifinden yorumlayacağız. Akabinde “Bâyezîd-i Bistâmî'nin Mi'râcî” rivayeti ve beraberinde fenâ ve tevhîde dair sözlerini ele alacağız. Sonrasında ise Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde karşılaştığımız şatahâtı, önceki bölümlerde bütüncül olarak ele almaya çalıştığımız seyrü sülûk anlayışı içinde inceleyeceğiz. Bu sözleri incelerken, çeşitli sûfî ve müelliflerin bu sözler hakkındaki yorum ve açıklamalarını da aktarmaya çalışacağız. Son olarak da gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesi, gerek sözleri, şatahâtı ve bu şatahâtın şerhleri doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfî kimliği hakkında bir portre oluşturmaya çalışacağız.

3.1. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Seyrü sülûk, Hal ve Makamlara Dair Yorumları

Abdurrezzâk Kâşânî'nin tanımıyla “Davranış ve hal olarak Rabbe yakınlık mertebelerine yükselmek”¹⁰⁸ manasına gelen sülûk, tasavvufta “Allah'a ulaştıran davranış, hal, fiil, ibadetler bütünü yahut bir tasavvufî tarikata intisap etmek” şeklinde de kullanılır.¹⁰⁹ Sâlik ise ulvî makamlara yükselmekle birlikte henüz marifet makamına ulaşmamış kimseye denir. Bu bakımdan sâlik, mürid ile ârif arasında bir mertebededir.¹¹⁰

Genel anlamda tasavvuf yoluna giren kişiye sâlik, derviş gibi isimler verilir. Bu manada sâlik, Allah'a yaklaşmak, nefsin ve kalbini arındırmak, ahlakını güzelleştirmek amacıyla, kâmil bir mürşidin irşadı altında, bu yolda yürür, seyrederek. Nefs terbiyesi ve mücâhede gibi yollarla sâlik, güzel ahlaklarla ahlaklanırken, kötü hal ve ahlakından da sıyrılır. Bu sayede zühd, tevekkül, ihlas gibi makamlara ulaşılır. Bu sürece tasavvufta seyr-ü sülûk adı verilmektedir. Sâlik bu seyr sırasında elde ettiği tekâmül ve Allah'ın inayeti ile birtakım makam ve menzillere varmaktadır. Sekr, sahv, fenâ, bekâ ve cem' gibi makamlar sâlikin tasavvufî seyrinde kat ettiği diğer merhalelere örnek verilebilir. Çalışmamızın bu bölümünde Bâyezîd-i

¹⁰⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü: Letâifu'l-a'lâm fi işârâtü ehli'l-ilhâm*, 304.

¹⁰⁹ Süleyman Uludağ, “Sülûk”, İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38: 127-128.

¹¹⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü: Letâifu'l-a'lâm fi işârâtü ehli'l-ilhâm*, 289.

Bistâmî'nin sülûk, nefis terbiyesi, mücâhede, fakr ve tevazu, fenâ ve tevhîd gibi tasavvufun önemli konuları hakkındaki sözlerini başlıklar altında ele alacağız.

3.1.1. Bâyezîd-i Bistâmî'de Nefs Terbiyesi ve Mücâhede

Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesi incelendiğinde, sülûk ehli kimsenin hakikat yolunda dikkat etmesi gereken hal ve davranışlara gerek sözleriyle gerek başka kimselere verdiği öğütlerle dikkat çekmektedir. Bu söylemler zaman zaman sülûkun bidayet ve gidişatına dair bilgiler içerirken, zaman zaman sülûkun maksadına ve hususiyetlerine de değinmektedir. Onun sülûka ve sûfliğe dair ifadelerinde riyazet ve nefse muhalefeti tercih etmenin öne çıktığı görülmektedir.

Kişinin aczini bilmesi, tevazu ve fakra sarılması, nefesine muhalefet etmesi Bâyezîd-i Bistâmî'nin sülûk anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Bir sözünde “On iki sene nefsimin demircisi oldum, onu riyazet körüğüne koyup mücâhede ateşiyle kızarttım. Mezemmet (kınama) örsüne koyup melâmet çekiciyle dövdüm. Böyle böyle kendimden (ve benliğimden) bir ayna yaptım...”¹¹¹ diyerek sûfinin tevazu ve fakrı tercih edip, riyazete sarılmasının sülûkun önemli bir parçası olduğunu kendi tasavvufî tecrübesinden örnek vererek açıklamaktadır. Bir başka sözünde ise “Fazla arzu ile gönlünü öldüreni lanet kefenine sarıp nedamet toprağına gömerler. Arzulardan vazgeçme hali ile nefsini öldüreni, rahmet kefenine sarıp selamet zeminine gömerler”¹¹² diyerek nefse muhalefet ve zühde dikkat çekmektedir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin nefse muhalefet ve mücâhedeğe önem vermesinin bir sebebi de kibirle mücadele etmektir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre kibirli bir kimsenin marifete ulaşması mümkün değildir. Bir sözünde “Kibirli, kişi, asla marifetin kokusunu koklayamaz” demiştir.¹¹³ Kibir ile mücadele de riyazet ve mezemmet yolunu tutmakla mümkündür. Bu manada Bâyezîd-i Bistâmî kibirle mücadele yolunda açlığı öne sürer ve Firavunu örnek vererek, eğer aç kalmış olsaydı “En büyük Rabbiniz benim” (Nâziat, 79/25), demezdi” der. Yine “Açlık, öyle bir buluttur ki, hikmet yağmurundan başka bir şey yağdırmaz”¹¹⁴ demiştir. Yine “Rüyada

¹¹¹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 229.

¹¹² Attar, 262.

¹¹³ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 266.

¹¹⁴ Attar, 189.

gördüğümde Hak Teâlâ'ya, Sana nasıl gelebilirim, diye sordum. Nefsini bıraktın mı bana ermiş olursun, dedi"¹¹⁵ sözünde bu hassasiyeti görebilmekteyiz.¹¹⁶

Bu noktada müridin nefesine muhalefeti, seyrü sülûkun ana mevzularından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü kişinin nefesine tabi olması sonucunda, kulun günah ve hataya sürüklendiği ve bîatını kirleten kötü ahlak ile ahlaklandığı kaynaklarda belirtilmektedir. Bu noktada kişinin haram ve günaha duçar olmasına sebep olan şehvet ve arzular da nefsin kaynaklı olduğu gibi bîatın sülûkuna mani olan kibir vb. duyguların da yine nefis kaynaklı olduğu söylenebilir. Bu sebeple Bâyezîd-i Bistâmî'nin nefse karşı muhalefet etmeyi çok önemseydiğini görmekteyiz. Öyle ki müridin, kalbini öldüren mal ve dünya sevgisine karşı zâhid olması, tevekküle tutunması, bir takım şehvetlerden uzaklaşması ve kibirden tevazu ve fakra yönelmesi ancak nefse muhalefet ile sağlanabilir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre "Kibirli kişi, asla marifetin kokusunu koklayamaz."¹¹⁷

3.1.2. Bâyezîd-i Bistâmî'de Fakr ve Tevazu

Bu noktada, Bâyezîd-i Bistâmî'nin fakra ve tevazua yaklaşımını ele almak gerekir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde nakledilen sözlerde fakr ve tevazu övgüsü önemli bir yere sahiptir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin yaşantısında ve tasavvuf yolunda önemli bir yere sahip olan bu anlayış, onun manevi tecrübeleriyle pekişmiş bir bilginin sonucudur. Kendisinden rivayet edilen şu menkıbe bu fikri desteklemektedir:

-Sinemize, "Ey Bâyezîd-i Bistâmî! Bizim hazinelerimiz makbul ibadet ve hoş hizmetlerle doludur. Eğer bizi diliyorsan, bize bizde olmayan bir şey getir" diye seslendiler. Ben,

-Ya Rabbi! Sende bulunmayan şey nedir, dedim. Buyurdu ki:

-Biçarelik, acz, ihtiyaç, zavallılık, miskinlik ve zillet!¹¹⁸

¹¹⁵ İbnü'l-Cevzi, *Sıfatü's-safve: Resulullah (sav)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*, 994; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 269.

¹¹⁶ Bâyezîd'in benzer minvaldeki diğer sözleri için bkz. Attar, *Evliya Tezkireleri*, 187, 261.

¹¹⁷ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 189.

¹¹⁸ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 249. Benzer bir başka menkıbe de şöyledir: "Belimdeki yetmiş zünnarı bir bir çözüp attım. Ancak bir tanesi kaldı. Ne kadar çabaladıysam da bunu açamadım, sızlanıp durdum ve,

- Ya ilahi! Bunu da çözmem için bana güç ver, dedim. Bir ses geldi:

- Bütün zünnarları açtın ama şu bir tanesini açmak senin karın değil (benim tevfikimdir). Şöyle demişti: "Bütün ellerle, Hakk'ın kapısını çaldım, bela eliyle çalmadıkça bu kapı açılmadı. Bütün dillerle izin istedim, hüznün diliyle (dergaha girmek için) izin istemedikçe izin verilmedi. Bütün

Benzer manadaki bir başka söz de şudur:

İzzet dergahına vardım, hiç kalabalık değildi. Dünya ehli dünya ile aynı şekilde ahiret ehli ahiretle, iddiacılar dava ile meşgul ve perdeli idi. Tarikat ve tasavvuf erbabının bir kısmı yeme ve içme, diğer bir kısmı ise sema ve raks ile meşgul ve perdelenmişti. Öncüler ve akıncılar ise hayret sahrasında kaybolmuşlar ve acz denizinde batmışlardı.¹¹⁹

İşte bu anlayışla o, "... On iki sene nefsimin demircisi oldum, onu riyazet körüğüne koyup mücâhede ateşiyle kızarttım. Mezemmet (kınama) örsüne koyup melâmet çekiciyle dövdüm..."¹²⁰ diyerek bu kabulü hayata geçirdiğini ifade etmiştir. Onun sülûk anlayışında mücâhede ve riyazetle birlikte önemli bir yer tutan bu yaklaşım, Bâyezîd-i Bistâmî'nin başka sözlerinde de öne çıkmaktadır:

Cümle halkın sahip olduğu devletler kapınıza havale edilse buna güvenmeyiniz. Tüm devletsizlikler yolunuza konsa, ümitsiz olmayınız. Zira yüce Allah bir şeyi diledi mi ona, "Ol" der o da hemen olur. Her kim kendine bakıp, ibadetini ihlaslı görür, keşf sahasından bir hesap tutabilir ve nefislerin en çirkefi olarak kendi nefisini görmezse, hiçbir hesapta onun yeri yoktur.¹²¹

Görüldüğü gibi Bâyezîd-i Bistâmî için, kişinin kendisine dair bir hesap ve kabul içerisinde olması dahi makbul değildir.¹²² Zira kulun maddi yahut manevi hiçbir fiili Allah'ın inayet ve kudretinin önüne geçemez. Bu sebeple kişinin kendi nefisine dair bir iddia sahibi olması da bir anlamda kibirdir. Bu noktada "Kibirli, kişi, asla marifetin kokusunu koklayamaz"¹²³ sözünü hatırlamakta fayda vardır.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tevazuu hakkında bazı örnekler de mevcuttur:

Naklederler ki bir gün sohbetinde bulunanlarla birlikte daracık bir yoldan geçerken, bir köpeğin geldiğini görünce, şeyh geri çekilip tercihan köpeğe yol verdi. Bir müridin hatırından inkâr yoluyla, "insanoğlu şerefli, şeyh de Sultanü'l-Arifindir. Bütün bu makamlara ve samimi bir mürid topluluğuna rağmen şeyh, bir köpeği onlara tercih etti, bu nasıl olur?" diye bir düşünce geçti.

Bunun üzerine şeyh dedi ki:

ayaklarla ona giden yolda yürüdüm. Zillet ayağıyla yürümedikçe izzet karargahına varamadım." Bkz. Attar, *Evliya Tezkireleri*, 255.

¹¹⁹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 256.

¹²⁰ Attar, 229.

¹²¹ Attar, 262.

¹²² İbnü'l-Cevzi, *Sıfatü's-safve: Resulullah (sav)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*, 992.

¹²³ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 266.

- Ey azizler! Şu köpek hal diliyle Bâyezîd-i Bistâmî'ye, "Ta ezelin ezeline benim kusurum, senin meziyetin neydi ki, köpeklik postunu benim sırtıma geçirirken Sultânü'l-Ârifîn olma hilatini sana giydirdiler?" dedi. Sırrımıza bu fikir geldiğinde yolu tercihan ona verdik.¹²⁴

3.1.3. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Zühhd ve Tevekkül Anlayışı

Malum olduğu üzere bazı tasavvuf tarihçileri, tasavvuf tarihini ele alırken, ilk sûfilerden önce zâhidler olarak bir topluktan bahsetmektedirler. Bu dönemde yazılan Kitâbu'z-zühdlerin, zâhidler döneminde öne çıkan istikamet ve eğilimlere dair ipuçları taşıyan eserler olduğu söylenebilir. Bilindiği üzere bu dönemde yaşanan siyasi ve içtimai olaylar sonucunda, toplumda bazı kesimler dünyevî yaşamdan uzaklaşarak, taşrada yaşamayı, ibadetle meşgul olmayı tercih etmişlerdir. Zamanla bir nevi toplumsal hareket haline gelen bu davranış, her toplumsal harekette olduğu gibi radikal yorumlar da içermiştir. Bunun yanında, yaşanan siyasi ve içtimai olaylar sonucunda farklı çizgilerde olan gruplar arasında da yaygınlaşan zâhidâne tavır yer yer kimlik kaybı yaşamıştır.¹²⁵

İlk sûfiler gerek zühhd gerek tevekkül hakkındaki tavır ve yorumlarıyla ideal zühhd ve tevekkül anlayışı hakkında işaretlerde bulunmuşlardır. Onların bu ifade ve dönemlerindeki tavırlara karşı eleştirileri, dönemin zühhd ve tevekkül anlayışlarına ve bu anlayışlardaki farklılıklara ışık tutmaktadır. İşte bu noktada Bâyezîd-i Bistâmî de, zühhd ve tevekkül konusunda önemli bir şahıs olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira onun bu konulardaki görüşleri gerek tasavvuf ilminin temellerini atan ilk sûfilerden biri olması gerek yaşadığı çağda yaşanan olay ve gerilimlere şahit olması bakımından önem arz etmektedir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin zühhdde bakış açısı dönemin salt "terk" anlayışından farklılaşmaktadır. Hatta onun, söylemleriyle bu anlayışı eleştirdiği söylenebilir. Kendisine zühhd hakkında sorulduğunda "... Zühhdün bir kıymeti yoktur. Ben zühhdde üç gün buldum. İlk gün dünyaya, ikinci gün ahirete, üçüncü gün Allah'tan [celle celaluhû] gayri her şeye karşı zahid oldum"¹²⁶ diyerek, zühhdün bir amaç olarak, dünyaya dair haz ve isteklerin terki olarak anlaşılmasını eleştirmektedir. Yine

¹²⁴ Attar, 236.

¹²⁵ Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, 3-5; Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 65-70.

¹²⁶ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 264.

“İlimler arasında ulemanın bilmediği bir ilim, zühd çeşitleri arasında zahidlerin tanımadıkları bir zühd vardır” sözüyle, Bâyezîd-i Bistâmî’nin dönemindeki zühd anlayışını eleştirdiği söylenebilir. Bu bağlamda sûfîlerin meslek edindiği yolda benimsedikleri üslubu izah etmek adına şu sözü örnek verilebilir: “Arif tayyar, zahid seyyardır; biri uçar, öbürü yürür.”¹²⁷

Bâyezîd-i Bistâmî’ye göre zühd daha derin bir manaya sahiptir. Farz ve sünnet hakkında sorulduğunda “Fariza, sohbet-i Mevla; sünnet, terk-i dünyadır”¹²⁸ cevabı ile zühdün Bâyezîd-i Bistâmî için yeri ile döneminin aşırı anlayışları farklılaşmaktadır. Zira ârifâne bir tavırla, bir sünnet olarak zühde yapışan Bâyezîd-i Bistâmî için zühd bir amaç olarak öne çıkmamaktadır. Zira onun için farz mesabesinde olan “sohbet-i Mevlâ” yolunda zühd, peygamberin sünnetine tabi olarak ulaşacağı duraklardan bir duraktır.

Tevekküle gelecek olursak, bu dönemde aşırıya giden tevekkül anlayışları hatta tevekkülün mahiyeti hakkında tartışmalar olduğunu biliyoruz. Bu sebeple, ilk sûfîlerden olması hasebiyle, Bâyezîd-i Bistâmî’nin tevekküle dair yorumları da oldukça önemlidir. Bâyezîd-i Bistâmî’ye göre “Tevekkül, hayatı bir güne irca edip (döndürüp) (zihindeki) yarın fikrini silip süpürmektir.”¹²⁹ Ve ona göre doğru manada tevekkül kişiyi Allah’a yakınlaştıran bir ameldir zira “Kul nefsinin kusurunu görüp halktan himmet beklemediği vakit, Hak onu himmeti kadar ve nefsinden uzaklaşması nisbetinde kendine yaklaştırır.”¹³⁰

Bâyezîd-i Bistâmî’nin dönemin tevekkül anlayışına dair yorumunun bariz örneklerinden bir diğeri de yine kendisi gibi sûfî olan Şakîk-i Belhî ile arasında vuku bulan menkıbedir.

Naklederler ki Şakîk-ı Belhî’nin [kuddise sırruhû] müridi hacca gitmeye karar verince, Şakîk-ı Belhî,

- Bistâm’a uğra ve Şeyh Bâyezîd-i Bistâmî’yi ziyaret et, dedi. Mürid, Bayezid-i Bistâmî’nin huzuruna varınca, şeyh sordu:

- Kimin müridisin?

¹²⁷ Attar, 261.

¹²⁸ Attar, 263.

¹²⁹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 263.

¹³⁰ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 189.

- Şakîk-ı Belhî'nin müridiyim.

- O ne diyor?

- O, halktan el etek çekmiş ve tevekkül esası üzerine oturmuş bir halde, “Yer demir, gök bakır olup gökten bir şey yağmasa ve yerden bir şey bitmese ve bu şartlar altında âlemdeki bütün halkın nafakası üzerime olsa, yine tevekkülümünden dönmem” diyor.

- Zor olan müşriklik işte onun bu durumudur. Eğer Bâyezîd-i Bistâmî karga olsa, o müşrikin şehri üzerinde uçmaz, geri döndüğünde ona de ki: “Yüce Allah'ı iki dilim ekmekle denemeye kalkışma, acıkınca hemcinsinden iki lokma ekmek al, tevekkül ehliyetnamesini bir tarafa koy, dikkat et meymenetsizliğinden şehir ve vilayet yere batmasın...”¹³¹

Görüldüğü gibi Bâyezîd-i Bistâmî, döneminin yer yer aşırıya kaçan tevekkül yaklaşımlarını eleştirmektedir. Zamanında bulunan aşırı yorumların aksine, Bâyezîd-i Bistâmî'nin zühd ve tevekküle yaklaşımını şu sözüyle özetleyebiliriz: “Eğer fani iseniz, bu maksada ulaşmak için fena-i evvel kaidesi üzerinde yürüyünüz. Aksi takdirde biliniz ki şu salah ve zühd, aleyhinize esen rüzgardan başka bir şey değildir.”¹³²

Yine de zühd ve tevekkülün Bâyezîd-i Bistâmî için önemli olmadığı fikrine kapılmamalıyız. Zira sonraki sûfîlerin de belirttiği üzere bu iki durak seyrü sülûk ehli için önemli merhalelerdir. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi zühd ve tevekkül sâlik için amaç haline gelmemelidir. Bununla birlikte Bâyezîd-i Bistâmî'nin ifadelerinde tebarüz eden bir diğer esas ise kulun tekâmülünü kendi nefesine atfetmemesidir.

Bir sözünde: “Dünyayı üç talakla boşadım. Teke, tek olarak gittim, hazretin huzurunda durdum ve “Ya Rab! Senden başka kimsem yok. Sen benim olunca her şey benim olur, dedim.” Samimiyetimi bildiği için, bana ilk lutfu, nefis dikenini önümden kaldırmak oldu”¹³³ ifadeleriyle karşılaşmaktayız. Görüldüğü üzere sâlik, zühdü kâmil bir şekilde yerine getirip, kalbinden Allah haricindeki her şeyi çıkarmasıyla mertebe kat etmiştir. Naklettiğimiz sözde dikkat çeken bir başka unsur da “samimiyet”. Bu yola revan olan dervişlerde aranan ana vasıf samimiyettir ve

¹³¹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 238–40.

¹³² Attar, *Evliya Tezkireleri*, 258.

¹³³ İbnü'l-Cevzi, *Sıfatü's-safve: Resulullah (sav)'in Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*, 993; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 267.

tevekkül de bir anlamda samimiyetle ilişkilendirilebilir. Bâyezîd-i Bistâmî de, kendi ifadesinde de görüldüğü üzere, samimiyeti ile böylesi bir lütfâ nail olmuştur.

3.1.4. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Seyrû sülûka Dair Sözlere

Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözlere onun sülûktaki mücâhede, nefis tezkiyesi, zühd ve tevekküle dair genel yaklaşımı hakkında fikir vermektedir. Ancak tasavvufta sülûkun kendisi de bir amaç değildir. Sûfilerin seyrû sülûktan bir maksatları vardır. Bâyezîd-i Bistâmî için bu maksat, kendisine sorulan farz ve sünnet hakkındaki soruya verdiği şu çarpıcı cevabında öne çıkmaktadır: “Fariza, sohbet-i Mevla, sünnet, terk-i dünyadır.”¹³⁴ Bâyezîd-i Bistâmî'nin sülûktan maksadının bu farz ve sünneti yerine getirmek olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü yine başka bir sözünde “Yer ve gökte Hak'tan başka birini görmeyeceğin bir an yakalamak için çabala! (Yani bu suretle o bir nefesle tüm ömrünü iyileştirebilirsin)”¹³⁵ diyerek bu farzın ve onu elde etmenin önemini dile getirmektedir. Bu hale işaret eden bir başka örnek ise kendisine namaz hakkında sorulduğunda “...Namaz daimidir, (masivadan) kesilmeden de daimi olmaz (Asıl namaz, salat-ı daimdir)” demesidir.¹³⁶ Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu söz ile kişinin Hakk Teâlâ'nın huzurunda, sohbetinde olduğu bir mertebeye ulaşmayı ve bu durumun devamlı sağlanmasını kastettiğini düşünmekteyiz.

Bu noktada, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sâlikler hakkındaki sözlere ele almak gerekmektedir. Zira yukarıda bahsettiğimiz gibi sülûk, Hakk'a vasıl olmak amacıyla çıkılan bir yoldur. Ancak bu yol her yolcuyu menzile ulaştırmayabilir. Bu yolun da düsturları vardır. “Hakk'a giden yol nasıldır? O'na nasıl ulaşılır?” sorusunu, sen yoldan kalktın mı, Hakk'a erersin, diye cevapladı.”¹³⁷ Yani evvela sâlik mücâhede ve tezkiye ile menzilleri kat ederek, Hakk Teâlâ'ya doğru çıktığı yolda bir engel olan benliği aşması gerekmektedir. Çünkü kişinin benliğinden sıyrılması bu yolun esaslarından biridir. Bu sebeple Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre mürid iddia sahibi değildir. Nefsine muhalefetin temelinde de bu iddiasızlığa ulaşmak yatmaktadır. Çünkü kul her ne kadar ibadet, taat ve mücahedeyle uğraşsa da inayet yalnızca Allah'tandır. Yine Bâyezîd-i Bistâmî bu yolun esaslarından bahsederken, “Hakk'a eren, sırf hürmeti muhafaza ettiği için ermiştir; yolda kalan, sırf hürmeti terk ettiği

¹³⁴ Es-Sülemî, *Tabakatu's-sûfiyye: İlk Zâhid ve Sufiler*, 39; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 263.

¹³⁵ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 188.

¹³⁶ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 266.

¹³⁷ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 186.

için geri kalmıştır”¹³⁸ diyerek bu hususa dikkat çekmiş olabilir. Zira sûfiler indinde iddia sahibi olmak bir manada kibirdir. Kibir ise bir cihetten kişinin kendisinde benlik ve kudret addetmesi demektir ki mutlak kudret ve inayet sahibi Allah karşısında kibir, büyük bir hürmetsizlik ve bir anlamda şirk olarak bile değerlendirilebilir. Dervişin bu yolda nail olduğu nimetleri ibadet, taat ve mücâhedesı sebebiyle ve bir anlamda kibirlenerek nefesine atfetmesi, bu yolda yapılacak en büyük hürmetsizliklerden biri olsa gerektir. “Şu tasavvufi hayat asla taleple ele geçmez, ama onu ancak talep edenler ele geçirirler”¹³⁹ ifadesiyle hem talep ve samimiyetin hem de iddiasızlığın önemine vurgu yaptığını düşünmekteyiz. Çünkü her ne kadar derviş türlü cefalar çekip, sabırla ibadet ve itaatle meşgul olsa da nail olduğu nimetler, makam ve mertebeler hep ancak Allah’ın lütuf ve inayetiyledir.

Bu kabul ile “Hak Teâlâ’nın emri var, nehyi var. Buyruklarını tutanlar hil’atler giyer ve hil’atlerle meşgul olurlar. Ben ise O’ndan, O’ndan başkasını istemedim”¹⁴⁰ ve “Herkes amel denizinde boğulmuş, bense iyilik ve lutuf denizinde boğuldum”¹⁴¹ diyerek, kişinin bu yolda kendi amellerini ve benliğini görmesinin vuslata mani olacağını ifade ederken yine samimiyetin önemine dikkat çekmiştir. Bu sözü Bâyezîd-i Bistâmî’nin yine bir başka sözü kapsamında da ele alabiliriz: “Müride taat zevkini verirler, bununla neşelenince, neşesini ona yakînlık perdesi yaparlar”¹⁴² yani her ne kadar Hakk’a ibadet hoş da olsa, sâlikin ibadetine değil Hakk’a odaklanması gerekmektedir. Zira ibadet de sâlik için nefsinin nemalandığı bir nesne haline gelebilir, enâniyet ve kibir gibi istenmeyen durumları doğurabilir. Bu noktada derviş için maksat ne sülûk ne de ibadetle işigaldir. Dervişin kastı vuslattır ve vuslat ancak Allah’ın inayetiyledir.

Bir başka sözünde ise dervişin mahviyet sahibi olmasının ve Allah’ın inayetini görmesinin önemini veciz bir şekilde ifade etmektedir: “Dervişlik nedir?” diyenlere “Bir kimsenin, gönlünün bir köşesinde ayağı bir defineye düşer, onu ahiret

¹³⁸ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 258.

¹³⁹ Attar, 262.

¹⁴⁰ Attar, 267.

¹⁴¹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 267.

¹⁴² Attar, 257; Es-Sehlegî, “Kitâbu’n-Nûr min kelimâti’t-Tayfûr”, 102.

rüsvalığına¹⁴³ çağırırlar ve bu kimse burada “muhabbet” dedikleri bir cevher bulur, işte bu cevheri bulan dervîştir” dedi.”¹⁴⁴

Peki, bu muhabbet nedir? Muhabbet sâlikten midir? Bu konuya da Bâyezîd-i Bistâmî'nin bir başka sözünde cevap buluyoruz: “O’nu sevdiğimi sanıyordum, dikkat edince, gördüm ki O’nun beni sevmesi daha önce imiş!”¹⁴⁵

3.1.5. Fenâ ve Bâyezîd-i Bistâmî’de Fenâ Düşüncesi

Bilindiği üzere seyrü sülûk sırasında bir takım mertebeler kat edilir. Pek çok hal ve makam sâlik tarafından tecrübe edilir. Bunlardan öne çıkanlar olarak zikredebildiğimiz zühd ve tevekkül hakkında Bâyezîd-i Bistâmî'nin yaklaşımlarını ele aldık. Ancak sâlik mücâhede ve riyazet yoluyla aştığı merhaleler sonucunda bazı yüce menzillere erişir. Bu menzillerde sâlik dünyevî irtibatlarından arınır, nefsanî his ve şehvetlerinden kurtulur. Vücûd ikliminin yegâne sahibi Allah’ın yüce tecellilerini müşahade ile vehmî varlığından sıyrılıp, Hakk’ın varlığında fenâ bulur. Bâyezîd-i Bistâmî bu manevî tecrübeye ve ona nasıl ulaştığına dair şu sözleri sarf etmiştir: “O’nu o kadar çok zikrettim ki cümle âlem de O’nu zikretti. Zikrede ede öyle bir yere vardım ki benim zikrim O’nun zikri oldu. Sonra O’nun marifeti bana hücum edip beni yok etti; bir kere daha yüklendi ve beni ihya etti!”¹⁴⁶

Biz bu bölüme Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerinin ve bu menkıbenin ışığında bu manevî yolculuğun fenâ tevhid vb. makamlarını ele alarak devam edeceğiz. Öncelikle fenâ konusunu ele alarak başlamak uygun olacaktır. Fenâ sözlükte “geçici olma, yok olma silinme” gibi manalara gelir.¹⁴⁷ Tasavvufta ise fenâ “Hakk’ın dışındaki şeylerin, ilmen sonra cehden sonra da hakkan fenâ bulmasıdır.”¹⁴⁸ Hâce Abdullah-ı Herevî'nin (ö. 481/1089) *Menâzilü's-Sâirîn*'i gibi tasavvufî makam ve mertebelere dair eserlerde sâlikin seyrinde uğradığı makam ve mertebeler ele alınmıştır. Bu eserlerde de belirtildiği üzere, tasavvuf yoluna sülûk eden dervîş

¹⁴³ “Ahiret rüsvalığı” tabiri, kulun ahirete dair beklenti ve korkularından arınması, kulluğunu ve yaşantısını, kendisine nasip edilen muhabbet ile yalnızca Hakk’a yöneltmesi olarak anlaşılabilir.

¹⁴⁴ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 266.

¹⁴⁵ Attar, 267.

¹⁴⁶ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 267.

¹⁴⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü: Letâifu'l-a'lâm fi işârâtı ehli'l-ilhâm*, 442.

¹⁴⁸ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî*, çev. Abdurrezzak Tek, 2. baskı (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 80.

mürşidinin gözetiminde bir takım riyazet ve mücâhede ile nefsinı terbiye eder, yüce makamlara erişir. İşte “fenâ ve beka” bu seyrin nihai mertebelerindedir.¹⁴⁹

Tarih içerisinde birçok sûfî fenâ için farklı görüşler öne sürmüştür. *et-Taarruf*'ta Kelâbâzî (ö. 380/990): “fenâ, kulun haz ve arzularından fâni olması, temyiz özelliğini kaybetmesi, daima İçinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fâni olması demektir”. Yine Kelâbâzî'nin nakliyle fenâ-bekâ kelimelerini kullanarak bunları tarif eden ilk sûfî olduğu düşünülen Ebû Said Harrâz (ö. 277/890 [?]) şöyle der: “Fâninin alameti, Allah Teâlâ müstesna dünya ve ahiret hazzını yitirmesidir”, bir başka sûfî ise “Fenâ, sıfatını görmeyenin halidir. Bu durumdaki kul, gâib edeni görerek sıfatlarını kaybolmuş halde görür” demiştir.¹⁵⁰

Yine Ebû Saîd el-Harrâz'a göre fenâ, kulun kulluğunu görmekten fâni olması, bekâ ise ilâhî tecellileri temaşa etmekle bâki olmasıdır. Yani kul kendisinden sadır olan fiil ve ibadete güvenmemelidir. Zira bu hal seyirde tekâmüle manidir. Harrâz fenâ halini üç mertebede inceler. Öncelikle mürid dünya ve ahirete karşı kendisindeki bütün haz ve duygulardan fenâ bulur. Sonra kudret-i ilahinin tecellisi ve kendisinde oluşan saygı neticesinde Allah'a karşı olan hazzı da fenâ bulur. Son tecelli ile artık Allah'ın hakikati tüm varlığını, şuurunu istila eder ve ne kendisinin ne de gayrının varlığını idrak edemez hale gelir, “fenâü'l-fenâ” halini yaşar.¹⁵¹

Abdurrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) *Istulâhâtü's-sûfiyye* adlı eserinin “*Elf Makâm*” namındaki ikinci bölümünde makamları on farklı bağlam ve mertebede ele almaktadır. Makamların daha detaylı bir şekilde ele alındığı bu bölümde Kâşânî, fenâ hakkında şu tasnifi yapmaktadır:

Nihâyette fenâ, ikiliğin ortadan kalkmasıyla birlikte rüsûmun, zât-ı ahadiyyetin aynında tamamen fenâ bulmasıdır. Bu, mahbûbiyyet makamıdır. Fenânın bidâyetteki görüntüsü, sâlikin ilâhî emirlere yapışmak suretiyle adet ve alışkanlıklarından kurtulmasıdır.

Ebvâbda, kalbî ve nûrânî özellikler sayesinde nefse ve tabîata ait vasıflardan uzaklaşmaktır. Muâmelatta, ilâhî fiiller sayesinde beşerî fiillerden fenâ bulmaktır.

¹⁴⁹ El-Herevî, 80.

¹⁵⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Taarruf*, çev. Süleyman Uludağ, 4. baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 185-96.

¹⁵¹ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 304-10; Mustafa Kara, “Fenâ”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 12: 333-335.

Ahlâkta, ilâhî ahlâkla ahlâklanmak suretiyle nefsi melekelerden fenâ bulmaktır. Usûlde, Hakk'ın irâdesi ile ağıârın irâdesinden, Hakk'ı talep etmekle de ağıârı da istemekten kurtulmaktır.

Evdiyede ilâhî hikmet ve ledünnî ilimlerin sayesinde fiillere ait hikmet ve zâhirî ilimlerden fenâ bulmaktır. Ahvâlde, sâlikin ilâhî muhabbet sebebiyle kevnle alâka kurmaktan ve ona sevgi duymaktan kurtulmasıdır.

Velâyette, zâta teveccühü sayesinde sıfatlardan fenâ bulmasıdır. Hakâikte, sâlikin kendisine ait gizli bir varlık kalıntısı bulunmakla birlikte rûsûmdan ve ikiliğe sebep olan nûrânî benliğini hissetmekten fenâ bulmasıdır. İşte bu dostluk makamıdır.¹⁵²

Bölümün başlarında da bahsettiğimiz üzere Bâyezîd-i Bistâmî nefse muhalefet ve mücâhedeye önem veren bir sûfidir. “Dünyayı üç talakla boşadım. Teke, tek olarak gittim, hazretin huzurunda durdum ve “Ya Rab! Senden başka kimsem yok. Sen benim olunca her şey benim olur.” dedim. Samimiyetimi bildiği için, bana ilk lutfu, nefis dikenini önümden kaldırmak oldu”¹⁵³ sözünden Bâyezîd-i Bistâmî'nin mücâhede ve nefis tezkiyesi ile eşyanın fenâsını müşâhede ettiği bir makama ulaştığını anlamaktayız. Ulaştığı makamda dünya Bâyezîd-i Bistâmî için fenâ bulmuştur. Bu noktada Bâyezîd-i Bistâmî için dünyevi haz ve isteklerden arındığını, kastını ve himmetini Allah'ta toplayarak, bir olan Hakk'ın huzuruna bir olarak çıktığını söyleyebiliriz.

Bir başka sözünde ise Bâyezîd-i Bistâmî'nin daha farklı manevi halleri tecrübe ettiğini anlıyoruz. “O'nun aşkı zuhur edince, O'ndan başka ne var ne yok hepsini sildi süpürdü; mâsivâdan eser bırakmadı. Bu suretle ancak bir kaldı. Zaten o da bir idi. Bir, yine bir kaldı.”¹⁵⁴ Burada ise önceki sözden farklı olarak nefis eziyeti zikredilmemekte, yerine mâsivânın fenâ bulması ifade edilmektedir. Allah'tan başka her şeyin fenâ bulmasını müşâhede etmesi, Bâyezîd-i Bistâmî'nin, hakiki varlık sahibi Allah'ın gayrını hissetmemesi ve bu şuardan kurtulması demektir. Onun varlığının yanında yok mesabesinde olan mâsivânın gerçek yüzünü idrak eden Bâyezîd-i Bistâmî, zaten mutlak “bir” olan Hakk'ın “birliğini” ikrar etmektedir.

Ancak hala fenâ için yeterli söz söylemiş değiliz. Zira sâlik şehvetin, heveslerin, fiil ve sıfatların, mâsivânın vb. fenâ bulmasıyla mertebeler kat etmektedir. Ancak kendi

¹⁵² Abdürrezzak El-Kâşânî, “Elf Makâm”, içinde *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî*, çev. Abdürrezzak Tek, 2. baskı (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 355–56.

¹⁵³ Attar, *Evlîya Tezkireleri*, 267.

¹⁵⁴ Attar, 258.

öz benliği, vehmî benliğinden de geçmek, Hakk'ın kıdem nurlarının müşâhedesıyla tüm vehim ve zanlardan arınmak hali nasıldır? Şakîk-i Belhî ile Bâyezîd-i Bistâmî arasında vuku bulan bir menkıbede şu ifadelere rastlamaktayız:

... Eğer o böyle ise sen nasılsın, diye sormam için, beni sana gönderdiler.

- Bak hele! Bu da başka bir cahillik, eğer ben sana nasıl olduğumu söylesem, sen bilemezsin ki.

- Şayet şeyh münasip görürse, emredip bir yere yazdırır (ben de bu yazıyı alıp götürürüm), bu suretle emeğim boşa gitmiş olmaz, zira uzun bir yoldan gelmiş bulunuyorum.

- Yazınız bakalım,

“Bismillahirrahmanirrahim, Bâyezîd-i Bistâmî işte budur.” Şeyh bunu söyleyip kağıdı dürdü ve ona verdi. Demek istedi ki Bâyezîd-i Bistâmî bir hiçtir, bir mevsuf değildir, nasıl vasf olunabilir? Bâyezîd-i Bistâmî bir zerre kadar dahi zahir değildir. Bu yüzden ona “nedir, nasıldır” yol bulmaz. Onun için, “O nasıldır, tevekküle mi, yoksa ihlâsa mı sahiptir?” diye sorulamaz. Çünkü bütün bunlar halkın sıfatıdır. “Allah'ın ahlakıyla ahlaklanınız” esas lazım, tevekküle bezenmek değil! ...¹⁵⁵

İşte ikiliğin tamamen ortadan kalkıp, rûsûmun mutlak ahadiyyet sahibi Hakk'ın aynında tamamen fenâ bulunduğu makam burası olsa gerektir. Sâlik için hiçbir sıfattan hatta varlıktan dahi söz edemediğimiz makam burasıdır. Bâyezîd-i Bistâmî'den nakledilen bir başka sözde bu makama işaret edilmektedir. Bir rivayete göre Ebû Musa, şeyhe, “Sabahın nasıldır?” diye sordu, şeyh ise “Benim ne sabahım var ne de akşamım (Allah nezdinde akşam sabah yoktur) diyerek cevap verdi.¹⁵⁶ Bu sözü bir şathiye olarak ele alan Ruzbihân Baklî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî bu sözle kendisinin kıdem müşâhedesinde müstağrak olduğundan haber vermektedir. Öyle ki Allah'ın izzetinin müşâhedesinde fenâ bulup, kendisine dair hiçbir sıfat kalmamıştır. Allah için sabah ya da akşam olmadığı gibi, güneş ve gezegenin hareketinden meydana gelen bu olay ve sair durumlar Allah'ın gayrıdır. Bâyezîd-i Bistâmî, fenâsı ve istiğrakı sebebiyle ne sabah ve akşamı ne de zaman, mekân vb. diğer şeyleri hissedememektedir.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 238–40.

¹⁵⁶ Attar, 249.

¹⁵⁷ Ruzbihân Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, ed. Seyyid Ali Asgar Mirbâkırî ve Zühre Necefi (Tahran: İntişarat-ı Suhn, 2014), 106.

Bu sözü yorumlayan bir başa sûfi ise Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'dir. Şeyh-i Ekber'in, *Fütûhât-ı Mekkiyye*'sinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözünü farklı bağlamlarda ele aldığını görmekteyiz. Bu yorumların birinde, zatın birliğinin ehli olan kimseler için her hangi bir vasıftan bahsedilemeyeceğinden bahsedilmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî de vasıf ve nitelenmekten sıyrılmıştır. Bu sebeple kendisi için sabah ve akşamdan bahsedilememektedir.¹⁵⁸ Şeyhin bir diğer yaklaşım ise Bâyezîd-i Bistâmî'nin makam ve halleri aştığı ve makamsızlık halini elde ettiği görüşüdür. Şeyh-i Ekber'e göre kemal ehli kimseler makam ve halleri aşar, sonrasında Cemâl ve Celâl üzerinde bir makama ulaşırlar.¹⁵⁹ Şeyh-i Ekber, "Muhammedîlik" olarak ele aldığı bu makama sahip sûfilerden biri olarak Bâyezîd-i Bistâmî'yi zikretmektedir.¹⁶⁰

3.1.6. Bir sûfinin seyri: Bâyezîd-i Bistâmî'nin Miracı

Miraç sözlükte "yukarı çıkmak, yükselmek" anlamındaki *urûc* kökünden türemiş bir ism-i âlet olup "yukarı çıkma vasıtası, merdiven" anlamına gelmektedir. Terim olarak Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder."¹⁶¹ Hz. Peygamber'in en önemli mucizelerinden biri olan miraç, kendisinin son peygamber olması sebebiyle, bir mucize olarak da tek örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Sûfilerin yaşantılarını, düşünce ve hallerini Allah'a yönelterek benimsedikleri meşrep de Hakk'a vuslat yolunda bir tür yolculuk olarak telakki edilmektedir. Bu sebeple tasavvufta bu yöneliş seyr ya da sefer gibi ifadelerle ele alınmıştır. İşte bu seyr içerisinde Hakk'a vuslata ve onunla olan bir takım konuşma ve müşahedelere dair anlatılar, muhtevası gereği miraç anlatısıyla benzerlik içermektedir.¹⁶²

Bu benzerlikler sebebiyle, Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde miraç olarak da bahsedilen hadise, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sülûku esnasında vuku bulan manevi tecelliler için bir yakıştırma mesabesindedir.¹⁶³ Tasavvuf tarihinde manevi tecrübesine dair anlatımı miraç olarak nakledilen ilk sûfi Bâyezîd-i Bistâmî'dir. Bâyezîd-i Bistâmî ile başlayan bu kullanım, kendisinden sonraki bazı sûfilerce devam ettirilmiştir. Bu bağlamda bir sûfi için miraçtan bahsedilmesi, onun ruhani

¹⁵⁸ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6:309.

¹⁵⁹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7:73.

¹⁶⁰ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2:187; 8:353.

¹⁶¹ Salih Sabri Yavuz, "Mi'rac", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30: 132-135.

¹⁶² Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 155-56.

¹⁶³ Uludağ, 155-56.

olarak en yüksek mertebelere ulaşıp, Hakk'a yükselmesi olarak anlaşılmıştır.¹⁶⁴ Ubeydullah Ahrâr'a (ö. 895/1489) göre sûflerin miracı iki türdür. Bunlardan biri manevi biri de şeklî miraçtır. Manevi miracın da iki türü vardır, bunlardan biri sâlikin kötü ve mezmûm sıfatlarından kurutulup bunların güzel sıfatlara tebdili, diğeri de sâlikin mâsivâyı bırakıp Allah'a yönelmesidir.¹⁶⁵ Bu noktada Bâyezîd'in bu tecrübesi miraç olarak adlandırılrsa da bahsedilen manevi tecrübenin, Ubeydullah Ahrâr'ın da belirttiği gibi manevi bir tecrübe olduğunu ve bu söylem ile Hz. Peygamber'in miracı gibi bir miraçtan bahsedilmediğini söyleyebiliriz.

Pek çok sûfî sülûktaki bu makamlara dair sözler söylemiş olsa da bir sûfinin bu makamlardaki seyrini, tecrübesini aktardığına, betimlediğine çok sık şahit olamayabiliriz. Ancak Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde bu tecrübelerle dair bir anlatı mevcuttur. Kaynaklarda "Bâyezîd-i Bistâmî'nin Miracı" olarak nakledilen bu anlatı, bir sûfinin, bu makamlardaki seyrine dair önemli tasvirler içermesi bakımından önemlidir.

Bahsettiğimiz menkıbeye dair ulaştığımız en eski anlatı Ebu'l-Kasım Ârif isimli bir müellife (yahut musahhihe) nispet edilen "*el-Kasdu ilallah*" adlı bir yazmada bulunmaktadır. Bahsettiğimiz eser Cüneyd-i Bağdâdî'ye nispet edilmekle birlikte bu konu tartışmalıdır. On bölümden oluşan bu eserin "fi ru'yâ Ebî Yezîd fi'l-kasdi ilallahi Teâlâ ve beyâni kıssatihi" başlıklı dokuzuncu bölümünde Bâyezîd-i Bistâmî'nin, miraç olarak da bahsedilen, manevi tecrübesiyle karşılaşmaktayız. Esere 14 Şaban 395 yılı tarih düşülmüştür. Bu da eseri Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu manevi tecrübesine dair en eski eser yapmaktadır. Eserin önemli detaylarından birisi de Bâyezîd-i Bistâmî'nin hem yeğeni hem de hizmetkârı olan Ebû Musa'dan rivayet ediliyor olmasıdır. Bahsettiğimiz eserin ilgili bölümü Reynold A. Nicholson (1868-1945) tarafından *Islamica* dergisinde neşredilip, tercüme edilmiştir.¹⁶⁶

Bu eser haricinde, klasik tasavvuf kaynaklarında müstakil olarak bu meseleye yer veren kaynak *Tezkîretü'l-Evliyâ*'dır. Ferîdüddin Attâr'ın (ö. 618/1221) Bâyezîd-i Bistâmî'ye geniş bir yer ayırdığı *Tezkîretü'l-Evliyâ* adlı eserinde "Şeyh Bâyezîd-i

¹⁶⁴ Kadir Özköse ve Halil İbrahim Şimşek, *Altın Silsile'den Altın Halkalar* (Ankara: Nasihat Yayınları, 2009), 98.

¹⁶⁵ Kadir Özköse, "Sûflerin Mi'râc Terennümü", *Somuncubaba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi* 18, sayı 128 (2011): 37.

¹⁶⁶ Reynold Alleyne Nicholson, "An early Arabic version of the Mi'râj of Abû Yazîd al-Bistâmî", *Islamica* 2 (1926): 402-15.

Bistâmî'nin Mi'râcî" başlığıyla bulmaktayız.¹⁶⁷ Bu iki kaynakta verilen menkıbeler birbirinin aynı olmasa da bahsedilen hal ve makamların benzer olduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar bu iki menkıbenin Bâyezîd-i Bistâmî'ye aidiyeti hakkında net ifadeler kullanamasa da, bir sûfinin manevi tecrübesine ışık tutması açısından önemli oldukları kanaatindeyiz.

Söz konusu menkıbede, sûfi kaynaklarında fenâ, bekâ, tevhîd vb. terimlerle ifade edilen menzillerde Bâyezîd-i Bistâmî'nin başından geçenler aktarılmıştır. Bu anlatıda Bâyezîd-i Bistâmî, her geçtiği makamda karşılaştığı harikulade olayları ve şahit olduğu esrarı aktarmaktadır. Bazı makamda meleklerle hemhal olurken, bazı makamlarda Hakk'ın vahdet ve ferdâniyetine dair tecellilere mazhar olmaktadır. Bâyezîd-i Bistâmî bu menzillerden geçerken peygamberlerin makamlarının yüceliğini kavramış, âlem ve eşyanın hakikatine ulaşmıştır. Varlık saltanatının, mutlak azamet ve yüceliğin sahibini idrak etmiş ve dahi kendi benliğinin mahiyetini, Hakk'ın varlığıyla bilmiştir. Beşerî kayıtlardan, kendi tabiriyle bir yılanın derisinden sıyrıldığı gibi sıyrılmış ve kurb-i nevâfil hadisi hükmünce, Hakk'ın takdîr ve tedbîrine kendini bırakmıştır.¹⁶⁸ Bu menkıbenin belki de en çarpıcı hususiyeti Hz. Peygamber'in makamını yüceltme, ona gösterilen ihtiramdır ve ona tabi olmanın önemine vurgudur.

Bu menkıbeye dair bahsettiğimiz iki kaynakta verilen bilgiler birebir örtüşmese de ikisinde de Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışına dair önemli bir detay göze çarpmaktadır. Bu detay da Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hakk'a vuslat noktasındaki samimiyet ve ısrarıdır. Öyle ki Bâyezîd-i Bistâmî kendisine müşahede ettirilen makamlara ya da orada kendisine sunulan mertebe ve ikramlara iltifat etmemiş, Hakk'tan yalnızca Hakk'ı istemiştir. Bu tavrını Bâyezîd-i Bistâmî'nin başka sözlerinde de görmekteyiz. Zira Bâyezîd-i Bistâmî, kulların itaatleri karşılığında, Allah'ın bu kullarına bazı hilatler verdiğiine değinirken, bazı kulların bu hilatlerle meşgul olduklarını ve bu hallerinin kendilerini Allah'tan perdeleyip, alıkoyduğunu

¹⁶⁷ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 270–75.

¹⁶⁸ “Yılan derisinden çıkar (ve gömleğini değiştirir) gibi, Bâyezîd'likten çıktım, sonra baktım, (aşkı), âşığı ve mâşuğu bir olarak gördüm. Zaten tevhid âleminde her şey bir olarak görülür.” bkz. Attar, *Evliya Tezkireleri*, 256.

dile getirmiştir. Ancak Bâyezîd-i Bistâmî için maksat yalnızca Allah'tır. Bu sebeple Allah'tan sadece Allah'ı istemektedir.¹⁶⁹

Şahsi kanaatimiz iki menkıbenin de ana fikir noktasında ortak olmakla birlikte, Attâr'ın naklettiği menkıbenin Bâyezîd-i Bistâmî'ye aidiyeti daha olası gibi gözükmetedir. Zira menkıbede aktarılan bazı hal ve sözler, Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde nakledilen diğer hal ve sözlerle örtüşmektedir. Yani Bâyezîd-i Bistâmî'nin vahdete dair bir sözünü destekleyen, belki de bir benzerini yahut söze temel teşkil edecek bir temayı bu menkıbede bulmak mümkündür. Yine benzer durumu şatahât özelinde de söylemek mümkündür. Özellikle vahdete dair anlatılarla vahdet bağlamlı şatahâtı arasında bir bütünlük göze çarpmaktadır. Diğer rivayete gelecek olursak, o da Ebû Musa tarafından rivayet edilmiş olması cihetiyle önemlidir. Bu anlam bütünlüğüyle birlikte, miraç anlatısı, Bâyezîd-i Bistâmî'nin ulvî makamlardaki manevi seyrine dair genel bir anlatı mahiyeti kazanmaktadır.

3.2. Bâyezîd-i Bistâmî ve Şatahâtı

3.2.1. Vahdet Denizinin Dalga Sesleri: Sûfîlerin Şatahâtı

Şath “vecdin anlatımı sırasında feyz, galeyân, heyecan ve galebe ile sarf edilen alışılmamış ibare ve ifadelerdir.”¹⁷⁰ *Şath* terimi, hicri II. asırdan itibaren, sûfînin vecd ve istiğrak halinde iken kendisinden sadır olan sözler olarak kullanılmıştır. Sekr, fenâ gibi haller esnasında sûfînin kendisine hâkim olamayarak söylediği bu sözler, erken dönemde özellikle Bâyezîd-i Bistâmî ve Sehl et-Tüsterî ve Hallâc-ı Mansûr gibi sûfîlerden sâdır olmuştur.¹⁷¹

Sûfînin, vârid olan halin galebesiyle sarf ettiği bu sözler, bazı tasavvuf ehline göre bu ifadeleri dile getiren sûfîye ait değildir. Onlara göre bu sözlerin gerçek kaynağı Allah'tır. Bu bir anlamda sûfînin üzerine galebe çalan halin etkisindeyken işittiği kelâm-ı ilahiyi tekrar etmesidir. Bu bağlamda Bâyezîd-i Bistâmî'nin “Kendimi tenzih ederim, şanımlı ne yücedir” şeklindeki ifadesi Allah Teâlâ'nın “Ben kendisinden

¹⁶⁹ Es-Sülemî, *Tabakatu's-sûfiyye: İlk Zâhid ve Sufiler*, 38.

¹⁷⁰ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 443.

¹⁷¹ Süleyman Uludağ, “Şathiye”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38: 370-71; Necmettin Şeker, “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 1 (2012): 146; Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 245-50.

başka ilâh bulunmayan Allah'ım, bana ibadet ediniz” (Tâhâ 20/14) şeklindeki âyetini bir nevi tekrar ve ikrardır. Zira kendi benliğinden geçen ve varlığının mahiyetinin farkına varan bu sûfî artık kendisinden söz söyleyemez bir haldedir. Bu noktada sûfî, vaki olan tasavvufî tecrübeye Allah'ın tahakkümü altına bulunması sebebiyle, bir anlamda O'ndan hikâye yoluyla, bu sözleri sarf etmektedir.¹⁷²

Sûfilere göre bu normal bir durumdur. Zira Allah ile kul arasındaki münasebette mevcut bulunan perdelerden biri olan “benlik” fenâ ile ortadan kalktığında, her daim hazır bulunan kemâl ve ulûhiyet sahibi Zât, o sûfinin dilinden “Ben” hitabıyla konuşmaktadır. Bu duruma örnek olarak Kur'ân-ı Kerîm'de geçen Hz. Musa ve ağaç kıssası verilebilir. Bu kıssaya göre Allah Teâlâ Hz. Musa'ya bir ağaçtan “Ey Mûsâ! Bil ki Ben, bütün âlemlerin Rabbi olan Allah'ım: İnnî enellâh” (Kasas, 28/30) diye hitap etmiştir. İşte bu şekilde bir ağaçtan Resulüne hitap eden Allah, Bâyezîd-i Bistâmî yahut Hallâc gibi velilerinden de hitap etmektedir.¹⁷³

Şatahât genel olarak dinin zahirine uymayan sözlerdir. Muğlak ve müphem olma şatahâtın genel özelliğidir. Bu gibi özellikleri sebebiyle erken dönemlerden itibaren sûfilere bu gibi sözleri çevresinde şerh faaliyetleri oluşmuştur. Bu çalışmaların ilk örneği olarak Cüneyd'in, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerine yönelik olarak kaleme aldığı *Şerh-i Şathiyyât-ı Ebî Yezîd-i Bistâmî*, şathiye şerhleri arasında önemli bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷⁴ Ebû Nasr Serrâc'ın (ö. 378/988) *el-Lüma*'nda sûfilere şath cinsi sözlerini ele aldığı bölümünde Cüneyd'in, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerine dair görüşlerine yer vermiştir. Yine Serrâc bu bölümde başka sûfilere sözlerine dair şerhler nakletmiş ve yer yer kendi görüşünü de belirtmiştir.¹⁷⁵

Şerh faaliyetlerinin devamında ise yine erken dönem sûfî müelliflerden Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Galatâtü's-sûfiyye*¹⁷⁶ ve

¹⁷² Uludağ, “Şathiye”, 38: 370-71; Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*.

¹⁷³ Mustafa Çakmaklıoğlu, “Hallâc'ın ‘Ene’-Hakk’ Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6, sayı 15 (2005): 191–223.

¹⁷⁴ Uludağ, “Şathiye”, 38: 370-71.

¹⁷⁵ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 448–75.

¹⁷⁶ Sülemî'nin bu risalesi, 1995 senesinde, Abdülfettâh Ahmed el-Fâvî tarafından *Risâletü'l-Melâmetiyye* risalesi ile birlikte *Usûlü'l-Melâmetiyye ve Galatâtü's-sûfiyye* adıyla Kahire'de yayımlanmıştır. Söz konusu risale, Serrâc'ın *el-Lüma'nda* sûfilere eleştirildiği bölümle benzerlik göstermektedir. Bu risâlenin Sülemî'nin takipçilerinden biri tarafından yazılıp ona nisbet edildiği de iddia edilmektedir.

Beyânü Zeleli'l-fukarâ'¹⁷⁷ şathiye konusu çevresinde kaleme alınmış önemli eserlerdendir. Bu temada eser kaleme alan bir başka önemli sûfi de *Şerh-i Şathiyyât* adlı eseri ile Şattâh-ı Fârs veya Şeyh-i Şattâh diye anılan Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî'dir. Kendisi de şatahâtı ile tanınan Baklî'nin, Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc gibi sûfilerin şatahâtı üzerine kaleme aldığı *Mantiku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr* adlı Arapça eseri *Şerh-i Şathiyyât*'ın temelini oluşturur.¹⁷⁸ Yine Muhammed b. Ali es-Sehlegî'nin (ö. 476/ 1083) *Kitâbü'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr*'u ve Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) *el-Feth fi te'vîli mâ sadara 'ani'l-kümmel mine'ş-şatah*'¹⁷⁹ ve Dârâ Şükûh'un (ö. 1069/1659) *Hasenâtü'l-'ârifîn*'i,¹⁸⁰ gibi eserler şathiye ve şathiye şerhleri üzerine yazılmış önemli eserlerdendir.¹⁸¹

Şathiye, sûfiler arasında da tartışılmış, sorunları tespit edilmiş bir bahistir ve sûfiler tarafından ciddi bir sorun olarak algılanmamaktadır. Ancak sair şer'î ilimlerle uğraşan âlimler nezdinde şatahât, zâhiri itibariyle ciddi anlamda problemlili olması sebebiyle şiddetle muhalefet görmüştür. Erken dönemde başta Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc olmak üzere bazı sûfilerin gerek ulema gerek yönetim tarafından baskı gördükleri bilinmektedir.¹⁸² Sonraki dönemlerde İbnü'l-Cevzî gibi âlimler, bu ve benzeri söylemleri eleştirmişler, şatahâtı küfre ve zındıklığa sebep olarak görmüşlerdir.¹⁸³ Yine de tasavvuf ehlinin kendi içerisindeki aykırı davranış ve yorumlara karşı temkînli, tedbirli olduğunu ve gerektiğinde öz eleştiri yapabildiğini de belirtmek gerekir.¹⁸⁴

İlm-i tasavvuf cihetinden şatahât kişinin hususi bir çaba sonucu ulaştığı kasıtlı bir durum değildir. Bununla birlikte bu gibi sözler söyleyen kimsenin içinde bulunduğu halden çıkması, akabinde tövbe ve istiğfar etmesi bir nevi prensip haline gelmiştir.

¹⁷⁷ Sülemî'nin, *Beyânü zeleli'l-fukarâ* adlı risalesi 1981 senesinde Süleyman Ateş tarafından, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri* içerisinde, Ankara'da neşredilmiştir. Ayrıca bu eser *Tis'atü kütüb fi usûli't-tasavvuf ve'z-zühdi li-Ebî 'Abdirrahmân es-Sülemî* adıyla, 1993 senesinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.

¹⁷⁸ Süleyman Uludağ, "Şerh-i Şathiyyât", İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38: 568-569.

¹⁷⁹ Şa'rânî'nin *el-Feth fi te'vîli mâ sadara 'ani'l-kümmeli mine'ş-şatah* adlı bu eseri 2004 senesinde Kasım Muhammed Abbas tarafından, Şam'da neşredilmiştir.

¹⁸⁰ Dârâ Şükûh'un 1652 senesinde yazdığı bu eser ilk sûfileri ve tasavvufî vecizeleri konu edinmektedir. Aynı zamanda kendisinin vahdet-i vücuda dair görüşlerini eleştirenlere cevap niteliği de taşıyan eser, h. 1309 senesinde Delhi'de neşredilmiştir.

¹⁸¹ Uludağ, "Şathiye", 38: 370-71.

¹⁸² Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 445-46; Uludağ, "Şathiye", 38: 370-71.

¹⁸³ Necmettin Şeker, "Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri", *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, sayı 1 (2012): 137-58.

¹⁸⁴ Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*, 245-63.

Bu hali yaşayan kimsenin söylediği sözlerin dine uygunluğu söz konusu olduğunda, ehl-i sünnet âlimleri, mevzubahis hal ortadan kalktıktan sonra kişinin söylediği sözleri reddi ve bu sözlere tövbesi ile mazur görülebileceğini öne sürmüşlerdir.¹⁸⁵

3.2.2. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Şatahâtına Dair Kaynaklar

Bâyezîd-i Bistâmî tasavvuf tarihinde şatahâtı ile tanınan sûfilerden biridir. Bâyezîd-i Bistâmî gerek kendi döneminde gerek takip eden asırlarda tasavvufî öğretisi takip edilmiş ve tasavvufun ileri gelen isimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple onun tasavvufa dair söylemleri kaydedilmiş ve bunun önemli bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Bu söylemler içerisinde şatahât da önemli bir yer tutmaktadır.

Bu şatahât zaman zaman sahibine ve tasavvuf ehline karşı eleştirilere sebep olmuşsa da tasavvuf ehli çoğu zaman bu ifadeleri reddetmemiştir. Bunun yerine bu sözleri açıklamayı tercih eden sûfilerin bu tavrının örneklerinden birisi de Cüneyd-i Bağdâdî'de görülür. Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988) *el-Lüma* 'da sûfilerin şatahâtına dair örnekler verdiği bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'ye özel bir yer ayırmıştır. Bu bölümün hususiyeti ise Cüneyd'in, Bâyezîd-i Bistâmî ve şatahâtına dair değerlendirmelerini naklediyor olmasıdır.¹⁸⁶ Ayrıca bir rivayete göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin yeğeni ve müridi Ebû Musa, amcasının şatahâtını Cüneyd'e aktaran kişidir.¹⁸⁷ Bu noktada Cüneyd'in, Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtının şerhini ihtiva eden bir risale yazdığı da söylenmektedir. Bu risalenin içeriği ile Cüneyd'in *el-Lüma* 'da bulunan yorumları aynı içeriğe sahip olabilir.¹⁸⁸

Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına dair bir başka kaynağımız da Muhammed b. Ali es-Sehlegî'nin (ö. 476/ 1083), *Kitâbü'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr* adlı eseridir. Sehlegî bu eserde Bâyezîd-i Bistâmî'ye dair derli toplu bir menkıbe çalışması ortaya koymuştur. Gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayat hikâyesine gerek onun söz ve şatahâtına dair önemli bir kaynak olan bu kitap, Abdurrahman Bedevî'nin (1917-2002) *Şatahâtü's-sûfiyye* adlı eseri içerisinde, 1949 yılında Kahire'de

¹⁸⁵ Şeker, “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”, 148.

¹⁸⁶ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 448–61.

¹⁸⁷ Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye* (Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1987), 139–40.

¹⁸⁸ Fuat Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi: Almanca Aslın Türkçe Tercümesi, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı*, c. 1 (İstanbul: Prof.Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015), 742.

neşredilmiştir.¹⁸⁹ Bâyezîd-i Bistâmî özelinde hazırlanan bir başka eser ise Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh el-Harakânî'nin¹⁹⁰ *Düstûrû'l-Cumhûr fî Menâkıbı Sultânî'l-Ârifîn Ebû Yezîd Tayfûr* adlı eseridir. Bu iki eser de gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatına dair gerek söz ve şatahâtına dair bilgiler ihtiva etmesi bakımından çalışmanın önemli kaynakları arasında yer almaktadır.¹⁹¹

Bu eserler haricinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına dair kaynaklardan bir diğeri Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî'ye aittir. Kendisi de şatahât sahibi olan Baklî, Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr gibi sûfilerin şatahâtını *Mantiku'l-esrâr bi-beyânî'l-envâr* adlı Arapça eserinde şerh etmiştir.¹⁹² Nazif Hoca bu eserle ilgili olarak şunları ifade etmiştir:

Baklî bu Arapça eserini ruhun bir nevi taşkınlığı olan şatahâtı izah etmek için yazmıştır. Meşhur ve büyük sûfilerin şathiyyâtının söz konusu edildiği eserin sonunda Hallâc'ın Kitâbü't-Ṭavâsîn'inin şerhi ve tasavvuf terimlerinin bir fihristi yer alır. Eserin üç yazma nüshası bilinmektedir (bk. GAL Suppl., I, 735). *Mantiku'l-esrâr*'ın İçinde bulunan Hallâc'ın Kitâbü't-Ṭavâsîn şerhinin bir kısmı L. Massignon tarafından yayımlanmıştır (Paris 1913).¹⁹³

Baklî daha sonrasında bu esere kendi manevi tecrübelerine ve daha pek çok sûfinin şatahâtına da yer vererek *Şerh-i Şathiyyât* adlı eserini Farsça olarak telif etmiştir. *Mantiku'l-esrâr*'ın genişletilmiş ve Farsça olarak kaleme alınmış hali de olan eser 1966'da H. Corbin tarafından Tahran'da neşredilmiştir.¹⁹⁴ Baklî'nin bu eserleri, Bâyezîd-i Bistâmî'ye nispet edilen şatahâtın çoğunu ve bu sözlerle ilgili şerhleri ihtiva etmesi bakımından, Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtı hususundaki en önemli kaynaklar olarak öne çıkmaktadır.

Bu eserler haricinde gerek *et-Taarruf*, *er-Risâle* vb. erken dönem tasavvuf klasiklerinde, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, *Hilyetü'l-Evliyâ*, *Nefehâtü'l-Üns* vb. tabakât ve ricâl kitaplarında gerek *Mesnevî* ve *Fütûhât-ı Mekkiyye* gibi tasavvuf klasiklerinde

¹⁸⁹ Sezgin, 1:742.

¹⁹⁰ Kaynaklarda Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh el-Harakânî'nin, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed (Ca'fer) el-Harakânî'nin (ö. 425/1033) torunu olduğu bilgisi veriliyor. Vefat yılı bilgisine ulaşamadığımız müellifin, Şeyh Harakânî'nin torunu olduğu düşünülürse hicri altıncı asırda yaşamış olduğu söylenebilir.

¹⁹¹ El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkibeleri (Düstûru'l-Cumhûr)*, 18–20.

¹⁹² Nazif Hoca, "Baklî", İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4: 545-547; Uludağ, "Bâyezîd-i Bistâmî", 5: 238-241.

¹⁹³ Hoca, "Baklî", 4: 545-547.

¹⁹⁴ Hoca, 4: 545-547.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin hal, söz ve şatahâtına dair rivayet ve yorumlara ulaşmak mümkündür.¹⁹⁵

3.2.3. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Şatahâtı

Bâyezîd-i Bistâmî'nin farklı kaynaklarda dağınık halde bulunan hatırı sayılır sayıda şatahâtı bulunmaktadır. Bu şatahât içerisinde özellikle bir kaç pek çok kaynaktan nakledile gelmiştir. Özellikle “subhânî” gibi sözlerine şatahât hakkında kaleme alınan eserlerde yoğun bir şekilde karşılaşmak mümkündür. Ruzbihân Baklî, şatahât üzerine kaleme aldığı *Mantuku'l-Esrâr* adlı eserinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin otuz beş adet şatahâtını ele almaktadır.¹⁹⁶ Bunun haricinde Abdurrahman Bedevî sûfîlerin şatahâtına dair kaleme aldığı *Şatahâtü's-sûfîyye* adlı eserinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin yirmi dört adet şatahâtını tespit etmiştir.¹⁹⁷ İki kaynağın da naklettiği şatahâtın bazıları farklı tabakât kitaplarında ve tasavvufî eserlerde de bulunmaktadır. Biz bu sözler çevresinde yaptığımız araştırmada Bâyezîd-i Bistâmî'nin kaynaklarda nakledilen kırk altı adet şatahâtını tespit ettik.

Çalışmamızın bu bölümünde Bâyezîd-i Bistâmî'nin muhtelif kaynaklarda rivayet edilmiş olan şatahâtını, farklı sûfîlerin bu sözler hakkındaki ulaştığımız yorum ve açıklamalarını da ilgili sözlerle birlikte zikrederek ele alacağız. Bunların yanında gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin diğer sözlerini de dikkate alarak gerek bahsettiğimiz açıklamaları dikkate alarak, Bâyezîd-i Bistâmî'nin haline dair yorumlarda bulunacağız.

1. Halk arasında, Bâyezîd'e aid olup olmadığını kesin olarak bilmediğim şöyle yaygın bir söz vardır: Allah beni bir gün huzuruna yükseltip buyurdu ki: “Yâ Bâyezîd, yaratıklarım seni görmek istiyorlar.” Ben de dedim ki: “Beni vahdâniyetinle beze, bana enâniyyetini giydir; ahadiyetine yükselt. Yaratıkların beni görünce Seni gördük desinler. Sen, o olası ki, ben orada bulunmayayım.”¹⁹⁸

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre bu söz tevâhidde kemal noktasına ulaşmamış, kendisine tefrîk hakikatleri inkişaf olmamış bir kimsenin sözüdür. Sözde istenilen durum hâsıl olduğunda, kişi bu halden müstağni olacaktır. Bu noktada bir kulun, Allah'tan böyle

¹⁹⁵ Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî”, 5: 238-241.

¹⁹⁶ Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 40-49, 62, 95-115, 242.

¹⁹⁷ Bedevî, *Şatahâtü's-sûfîyye*, 28-32.

¹⁹⁸ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 449; Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 40; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 272-73; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfîyye*, 28.

bir şey talep etmesi, kul ile Allah arasındaki yakınlığa delalet etmektedir. Ancak bu yakınlık için, imkân ve mekânla sınırlanabilen bir maddi yakınlıktan bahsedemeyiz.¹⁹⁹ Şeyh Cüneyd mevzubahis sözün açıklamasının devamında şunları ifade etmektedir:

Beni vahdâniyetinle beze, bana enaniyyetini giydir ve beni ahadiyyetine yücelt!” sözüyle Bâyezîd, manevi halinin artmasını, bir halden diğerine intikal sûretiyle tecrîd-i tevhîde bağlı hakikatin son noktasına ermeyi ve tefrîd gerçeğiyle yalnız Allah için olma özelliğine varmayı murad etmektedir.²⁰⁰

Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerine şerh düşen sûfilardan biri de Şeyh-i Şattâh Ruzbihân Baklî'dir. Baklî, *Mantku'l-esrâr* adlı eserinde bu şathiyeye de şerh düşmüştür. Şeyh'e göre Bâyezîd-i Bistâmî, “Allah beni bir gün huzuruna yükseltip buyurdu ki” sözüyle sırrında, Melekût ve Ceberût âleminde gerçekleşen seyrinden ve bu seyr sırasında gerçekleşen hitâb-ı hâstan haber vermektedir. “Yâ Bâyezîd-i Bistâmî, yaratıklarım seni görmek istiyorlar” sözünden murad ise “sen muhabbet ziynetiyle süslendin ve nasıl ki insanlar Musa'yı (a.s.) sevdiler, seni de sevdiler ve seni de görmek istediler” demektir. “Beni vahdâniyetinle beze, bana enâniyyetini giydir; ahadiyyetine yükselt. Yaratıklarım beni görünce Seni gördük desinler. Sen, o olasan ki, ben orada bulunmayayım.” sözüyle ise “bana vahdetinle tecelli et ve beni enâniyyetini övmekle beze ve bana birliğini göster ki artık ben, senin cemâlinin ve vahdâniyyetinin nuruna bürünmüş olayım” demektir. “Öyle ki ne ben kendimde senden gayrını göreyim ne de halk bende senden gayrını görebilsin” demek ise aslında “beni, halkın bende seni müşâhede ettiği bir ayna kıl” demektir. Baklî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözünden anlaşılan hal, ayağını vahdet denize sokmuş ve ona gark olup, vahdetin tatlılığını tatmak isteyen kimsenin halidir.²⁰¹

2. Benzer manadaki bir başka şathiyeye ise şudur: “Bir zaman Hakk'ın Celâli aynasında Hakk'ı müşâhede etmekteydim. Sonra ben O'nun aynası oldum.”²⁰²

Şeyh-i Şattâh'ın şerhi doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî, “Hakk'ın Celâli”, Allah'ın kıdem sıfatlarını, Onun ben ve âlem hakkındaki muradını müşâhede ettiğim bir ayna

¹⁹⁹ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 449.

²⁰⁰ Et-Tûsî, 451.

²⁰¹ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 40.

²⁰² Baklî, 96; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 30.

idi, demektedir. Bâyezîd-i Bistâmî bu rüyet ile zât ve sıfatlara dair ilme vasıl olmuştur. Böylece bu ilimle bürünmüş ve Vahdâniyetin hakkı için, Allah'ın kulluğunun hakikatine ayna olmuştur. Böylece Bâyezîd-i Bistâmî'de, müşâhede ile nail olduğu ezel ilmiyle öğrendiği Hakk'ın muradı görülür olmuştur. Böylece o halk için de, Hakk aynası olmuştur. Öyle ki halk ona baktıklarında onda Hakk'ın muradını görür ve ihtida ederler.²⁰³

3. Benzer ifadelerle karşılaştığımız ve aynı şekilde izah edilebilecek bir diğer söz ise şudur:

“Bâyezîd'e ism-i a'zam hakkında soru sorduklarında “Kalbini Allah'tan gayrından arındır ve onu öylece, istediğin ismiyle zikret. Göreceksin ki bu zikrin ile sanki doğudan batıya bir saate uçuyormuş gibi olacaksın”, buyurdular. Söylediğini acayip bulduklarında, “O zâkir bu zikri ile arz ve semada dolaşırsa, bunda şaşırılacak bir şey yoktur. Zira Allah'ın öyle kulları vardır ki onlar mekân ve zaman fark etmeksizin Allah'ın huzurundadırlar. İşte bu kullar halk içerisinde, o halka ayna mesabesinde dirler. Allah mahlûkata nazar etmek istediğinde bu kullarına bakar. Çünkü o cümle mahlûkata ayna mesabesinde dir. Allah mahlûkunu o kulunda görür. Halk da rablerini o kulda görürler.”²⁰⁴

4. “Vahdâniyetine ulaşmanın başlangıcında cismi ahadiyyetten, kanatları deymûmiyyet/ ebediyyetten bir kuş oldum. Keyfiyet havasında on yıl uçtum. Hatta bu şekilde yüzbinlerce kere havada uçtum. Nihâyet ezeliyyet meydanına vardım. Orada ahadiyyet ağacını gördüm.”²⁰⁵ Devamında “Bâyezîd bu sözlerden sonra “o ağacın yerini, kökünü, dallarını. Budaklarını ve meyvelerini” anlatarak ardından şunları söyledi: “Baktım ve anladım ki bunların hepsi hile imiş.”²⁰⁶

Şeyh-i Şattâh'a göre “vahdaniyetine ulaşmanın başlangıcında” demek, “tevhîdin kokusunu ilk aldığım vakit” demektir. Devamında bir kuşu tasvir ederken “cismi ahadiyyetten” sözüyle “ruhum ve sırrım bir kuş oldu ve beşeriyet sıfatım yerine vahdâniyet geldi, Sultan'ın izzeti beni yaktı, beni ve beşeriyetimi ifnâ eyledi ve geriye yalnızca vahdaniyet kaldı” demek istenmiştir. Sözün devamında “kanatları deymûmiyyet/ ebediyyetten bir kuş oldum” yani “Hak sırrıma kıdem ve bekâ nurlarıyla tecelli etti. Bu şekilde bana cisminde kıdemi ve benliğinin sıfatında deymûmiyyeti verdi. Bu şekilde onun kıdem ve bekâsının nuruyla, onun kıdeminin

²⁰³ Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 96–97.

²⁰⁴ Baklî, 103.

²⁰⁵ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 451; Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 41; Bedevî, *Şatahâtü's-süfiyye*, 29.

²⁰⁶ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 452; Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 41; Bedevî, *Şatahâtü's-süfiyye*, 29.

esrârı sahasında, onun hakikatine ulaşmak için uçtum” demektedir. “Keyfiyyet sahasında uçtum” diyorsa da aslında burada keyfiyyetten bahsedilemez. Bu sözden maksat, bilinen irfânın nihayetine olan bir yolculuktan bahsetmektir ki o yol ve müşâhede için nihayet yoktur. Bu sözde geçen “on sene”, “yüzbinlerce kere” gibi ifadelerden murad ise müşâhede ve mükâşefe esnasında keşif olunan hakikatlerin azametini ve senâsını izah etmektir. Bu izahın ardından Baklî bu ifadelerin temkîn ehli bir kimsenin ifadeleri olmadığını söylemektedir. Zira bu makamda zaman ve mekân hissedilemez.²⁰⁷

Baklî sözün şerhini şöyle devam ettirmektedir: “Baktım ve anladım ki bunların hepsi hile imiş” ifadesi doğru bir ifadedir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî, idraki mümkün olmayan kıdem hakikatinden ancak bir hardal tanesi nispetinde bir şeyi idrak edebilmiştir. Şüphe yok ki Allah Teâlâ tevhîd ehli âriflerini, kıdem nurlarına büründürdüğü ve vahdâniyetini izhar ettiği bu iltibas makamında, ferdâniyetini kendisine saklaması sebebiyle sâlikleri yanıltır, kandırır. İşte Bâyezîd-i Bistâmî’nin bu makamda nail olduğu esrar bidayet derecelerindedir. Cüneyd-i Bağdâdî de bu sözü izah ederken, Bâyezîd-i Bistâmî’nin bahsettiği mertebenin, bu yolun ancak bir kısmı olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁸ Bu noktada Bâyezîd-i Bistâmî’nin “Arifin en aşağı derecesi, kendisinde Hakk’ın sıfatlarının bulunduğu derecedir”²⁰⁹ ifadesini bu söz bağlamında ele alabiliriz. Zira manevi tecrübesinde öne çıkan beşeri sıfatların fenâsı ve ilahi sıfatlarla kulun Hakk’ta bekâsı, Bâyezîd-i Bistâmî’nin ârifin derecesiyle ilgili ifadesiyle örtüşmektedir. Bu noktada Bâyezîd-i Bistâmî’nin sözü ile Cüneyd’in yorumu birbiriyle örtüşmüş olur. Bununla birlikte, bu sözü sarf ettiğine göre, Cüneyd’in bahsettiği makamda istikrar etmediği de anlaşılmaktadır.

5. Yokluk (leysiyyet) meydanını kontrol ettim. On yıl boyunca uçtum. Nihayet yokluktan yokluk içinde yoklukla oldum. Sonra kaybetmeyi/tazyî kontrol ettim ki orası tevhîd meydanıdır. Yokluk ile kaybetme içinde uçtum. Nihayet kayıp içinde kayboldum. Kaybede ede “zıya içinde zıya” ve “leyse içinde leyse” ile tazyîi de kaybettim (Sonra arifin halktan gaybubeti halkın ariften gaybubeti içindeki tevhîdi murakabe ettim.)²¹⁰

²⁰⁷ Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 41–42.

²⁰⁸ Baklî, 41–42.

²⁰⁹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 257.

²¹⁰ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 454; Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 43–45; Bedevî, *Şatahâtü's-süfiyye*, 29.

Ruzbihân Baklî'ye göre bu söz, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sırrının, tevhîd mertebelerindeki manevi yolculuğunda uğradığı makamlardan bahsetmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî bu yolculuğun nihai makamına ulaşmış ve yolun başından, ortasından ve sonundan haber vermektedir. Burada anlatılanların hepsi fenâ ehlinin tevhîd yolundaki makamlarıdır. Fenâ mertebeleri ile vahdet müşâhedesine vasil olan şeyh, “leysiyyet” mertebesinde makamların, beşeriyetin ve sıfatların rüyetinden sıyrılır. Bu meydanda uçmak ile kastettiği ise fenâ üzere fenâ haline geçmektir. Yani “yokluktan yokluk içinde yoklukla oldum”²¹¹ ibaresiyle fenâ ani'l-fenâyı ifade etmektedir.²¹²

Bunun akabinde yokluk ve yok olma meydanındaki, yokluğu da yok olmayı da kaybettiğini ifade eden şeyhin bu sözlerden maksadı, seyri boyunca edindiği hal ve makamlardan, sair taallukatlardan hatta yokluk ve yok olmaktan dahi sıyrılmış olmaktır. Böylece tevhîd müşâhedesiyle müşerref olmuştur. Bu öyle bir makamdır ki burada yaratılmışlar ârif için, ârif de yaratılmışlar için yok hükmündedir. Burada sâlikin, fenânın ve âlemin rüyetinden, fenai'l-fenânın ve bu halin de fenâsının rüyetinden, gaybet ve huzur gibi fenâyâ dair ne eser varsa bunların hepsinden soyunup, fenâ bulmasıyla, kibriyâ azameti ve kıdem izzeti kendisine keşfolunur. Bu müşâhede de, sâlikin fenâsından kalan ne varsa yok eder.²¹³

6. Bâyezîd-i Bistâmî'nin, benzer ifadelerle miraç anlatısında da karşılaştığımız,²¹⁴ bir başka şathiyesi de şudur:

Rabbim beni gayrından ayırdıktan, kalbimi nuruyla nurlandırdıktan ve bana Hüviyetini ve pek çok acayıplıkları gösterdikten sonra Rabbime yakîn gözüyle nazar ettim. Kendi hüviyetimle onun hüviyetine nazar ettim ve onun hüviyetinin müşâhedesiyle şaşırıp ve şüpheye düştüm. Şüpheye düştüğümde ona Hakk gözüyle baktım ve “Kimdir bu, bu ben

²¹¹ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 454.

²¹² Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 43.

²¹³ Baklî, 43.

²¹⁴ “Sonra arada vasıta görmemek ve kendimi görmemek için gözümü diktim. Sonra, nazarı, işin aslına ve kendi hüviyetine tevcih etti. Beni, kendi varlığımdan yok etti, kendi bekâsiyle bâki ve aziz kıldı. Kendi benliğimi, varlığımdan gelen bir engel olmaksızın bana gösterdi. Şüphesiz bir şekilde Hak bana çok hakikat ihsan etti. Hakk'a Hakk'la nazara ettim. Hakk'ı hakikatle gördüm. Burada bir makam edinin rahata kavuştum, tecessüs kulağımı kapattım; niyaz dilini muratsızlık emeline çektim; kesbî ilmi terkettim. Nefs-i emmâreden gelen engellemeleri ortadan kaldırdım. Bir müddet aletsiz ve uzumsuz olarak karar kıldım. Usul yolundan, fuzulî ve lüzumsuz şeyleri tevfiik eliyle silip süpürdüm. O vakit, Hakk'ın bahşileri üzerime geldi. Bana ezeli bir ilim verdi. Lutfundan muradım için bir lisan verdi: Gözümü, nurundan yarattı. Bunun üzerine bütün varlıkları Hak'la gördüm. Lutuf diliyle Hakk'a niyaz edip ve Hakk'ın ilminden bir bilgi elde ederek O'nun nuruyla O'na nazar ettim.” Bkz. Attar, *Evliya Tezkireleri*, 270.

miyim?” diye sordum. O, “Hayır, o benim, izzetime yemin olsun ki benden başka ilah yoktur” buyurdular. Sonra beni kendi hüviyetimden ayırıp, Hakk’ın hüviyetine tebdil ettiler. Beni, Hakk’ın hüviyetiyle, kendi hüviyetimden ayırdılar. Böylece bana ferdâniyeti ile kendi hüviyetini gösterdiler. O’na, kendi hüviyetiyle baktım. Hakk’a, Hakk’la nazar ettim, Hakk’ı, Hakk ile gördüm. Böylece bir zaman nefsim, lisanım, izin veya ilmim olmadan, Hakk’ta Hakk’la kaldım. Sonra Allah, bana kendi ilminden bir ilim, lütfundan da bir lisan verdi. Bana kendi nurundan bir göz verdi ve bu göz ile Hakk’a nazar edince Onu olduğu gibi gördüm, bildim.²¹⁵

Şeyh Ruzbihân’ın şerhi doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî, *hüviyetim, nurum, izzetim, kudretim, azametim ve beni kaldırdı, yükseltti* gibi sözlerle, Allah Teâlâ’nın izzeti ile velilerine has kıldığı sıfatları, Hakk’ın onu ulvî mertebelere yükseltmesini ve ona olan ikramlarını ifade etmektedir. Bunların hepsi de hâdislerin sıfatlarıdır. Ârif bu sıfatlarla mukaddes sıfatların huzuruna çıktığında kendi muhdes sıfatları mahvolmuş ve kendi sıfatları ile aciz kalmıştır. Sonra ârif, Hakk’ın nurundan iktibas edip, o nurla Hakk’ı görmüştür. “Hakk’ı, Hakk’la gördüm” derken maksadı budur. İşte bu nur ile Hakk’a yöneldiğinde, hâdisliğinin, Hakk’ın hüviyetinde fenâ bulunduğunu bilmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî “Onu olduğu gibi gördüm, bildim” sözüyle bu manayı ifade etmektedir.²¹⁶

7. Bâyezîd-i Bistâmî’den rivayet edilen, belki de en meşhur şathiye ise “Subhânî, mâ a’zama şânî”²¹⁷ yani “kendimi tesbih ederim, şanımlı ne yücedir” sözüdür. Bu söz şöhreti sebebiyle pek çok eserde izah edilegelmiştir. Biz burada bu izahların bazıları üzerinden sözü ele almaya çalışacağız.

Baklî’ye göre sözdeki “Subhânî” lafzında, Hakk’ın ona izhar ettiği kutsiyetle sarmalandığına ve fenâ bulduğuna işaret vardır. Böylece o, bu kutsiyete ayna olmuştur. Bâyezîd-i Bistâmî bu aynaya baktığında kıdemin, hâdisiyeti istila ettiğini gördü ve fenâ bulduğu kutsiyete baktığındaysa tevhîd aşkı onun sırrına hâkim oldu. Bu sırada artık Bâyezîd-i Bistâmî’nin nefsi orada yoktur. Bildi ki orada ancak O, yani Allah vardı. İşte bu sırada keşf olunan tüm bu hakikatlerin şiddetli etkisiyle “subhânî, subhânî” diye haykırdı. İşte bunların tümü Muhammedî hakikatler

²¹⁵ Baklî, *Mantıku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 100.

²¹⁶ Baklî, Baklî, *Mantıku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 100–101.

²¹⁷ Et-Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 456–57; Baklî, *Mantıku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 46; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 231.

bahrinden bir damladır. Baklî'ye göre bu söz görüldüğü üzere tenzihin hakikatine dairdir.²¹⁸

Bu söz hakkında izahta bulunan bir başka sûfî müellif ise Ahmet Avni Konuk'tur (ö. 1938). Kaleme aldığı Mesnevî şerhinde muhtelif yerlerde bu söz ele alınmıştır. Bu ifadelerle göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözü şeriatın zâhir kurallarına nazaran küfür ihtiva etmektedir. Ancak Allah, Bâyezîd-i Bistâmî'nin lisanına tecellî edip, Bâyezîd-i Bistâmî'nin lisanıyla kendisini tespih etmektedir. Bu söze benzer bir söz, örneğin firavun gibi kimselerin dilinden dökülseydi, muhakkak küfür kokardı. Oysa Bâyezîd-i Bistâmî gibi zatların dilinden işitilen bu söz küfür değil dinin hakikatleri kokmaktadır.²¹⁹

Bu sözdeki ifadelerin hulul ve ittihat olarak ele alınmasını da eleştiren müellif, Bâyezîd-i Bistâmî'nin durumunu ateşin içerisinde erimiş ve evsafını kaybetmiş bir demir parçasını örnek vererek izah etmektedir. Bu noktada, ateş içerisinde erimiş olan demir parçası için “ateşlik” bir sıfat olmuşsa da o halen demirdir. Ateşin, demirin sıfatlarını örtmüş olması durumu sâlikin mahviyetini andırır. Bu manada insan-ı kâmil “subhânî” yahut “Ben Hakk'ım” dese, bu aynı zamanda “benim beşeri sıfatlarım Hakk'ta fenâ bulmuştur, lakin beşeriyetimin hakikati de bâkîdir” demektir. İşte Bâyezîd-i Bistâmî gibi zatların bu gibi sözler söylemesi hep bu halin bir sonucu hatta iktizasıdır. Bu sebeple onlar mazurdurlar.²²⁰ Yahut son olarak Bâyezîd-i Bistâmî, zât tecellisinin ihtişamı ve dehşeti sebebiyle kendi vücûd-i abdânîsini isbât etmekten utanmıştır. Bu iftikâr ve istiğrak sebebiyle ile bu sözlere kail olmuştur da diyebiliriz.²²¹

8. “Ben, ben değilim. Çünkü ben O'yum. O ve ben ise benim. O, (yalnızca) O.”²²²

Ruzbihân Baklî'ye göre bu sözdeki “Ene, ene lâ ene” (Ben, ben değilim) ifadesinde, enâniyet-i Hakk'ta fenâ bulmaya işaret vardır. Fenâsı ile Hakk Bâyezîd-i Bistâmî'de

²¹⁸ Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 46.

²¹⁹ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, ed. Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı, 2. baskı, c. 2 (İstanbul: Kitabevi, 2005), 275.

²²⁰ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, ed. Osman Türer, Mustafa Tahralı, ve Sâfi Arpaguş, 2. baskı, c. 3 (İstanbul: Kitabevi, 2006), 376–77.

²²¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3:79.

²²² Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 106.

kâim olunca, Allah'ın enâniyeti onun enâniyeti oldu. Bu ise *aynu'l-cem*' ve *cem*' makamlarının da ötesinde, *bekâü'l-bekâ* makamında fenâ bulmakla olur. Sözün devamında “liennenî ene hüve, ene ve hüve ene” (Çünkü ben O'yum, O ve ben ise ben, ben de O) ile Hakk'ın enâniyeti ile kendi enaniyetinin ifnasına işaret etmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî sözün devamında önce hâdisiyete, sonra hâdisiyetten fenâyâ, sonrasında da kıdemden bekâyâ dönerek, yalın bir vaziyette “Hüve, Hüve (Ancak aslında O, yalnızca O)” diyerek, Hakk'ın ferdâniyetinin hakikatine işaret etmektedir.²²³

9. Ebû Musa'dan nakledilir ki: Bir defasında Bâyezîd-i Bistâmî, müezzinin “Allâhu ekber, Allâhu ekber” nidasını işitmiş ve “Ene ekber (yani en büyük olan benim)” demiştir.²²⁴

Baklî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî bu sözü söylediğinde *ulûhiyet* müşâhedesinde müstağrak bir halde olmalıdır. Bâyezîd-i Bistâmî, bu yakınlık makamında, kendi nefsi de dâhil hiçbir şeyde Hak'tan gayrını görmediğinden, bilmediğinden dolayı kendi nefsinde kibriyâ iddiasında bulunmuştur. Zira bu makamda nefsinden gayrını bilmemek tevâhidin şartıdır. Şayet sıradan bir kimse Hakk'ın kibriyâsından, kendi nefsinde nispet ederek bahsetmiş olsaydı, o kişi şüphesiz zındık olurdu. Çünkü bu sözü kendi nefsinden söyleyen kimse *Ferdâniyet* hakikatine vasıl olmadığından, bu sözlerinde ancak ikilikten bahsetmiş olacaktır. Bu noktada Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözü de “Sübhânî” sözüyle benzer minvaldedir.²²⁵

Bir diğer açıdan, Bâyezîd-i Bistâmî bulunduğu makamda, Kadîm ve Sermedî olan Hakk'ın izzet-i kibriyâsıyla övünmektedir. Bu sebeple o “Ene ekber” derken aslında “Ene ekber bihi” yani benim izzetim onun izzetinden, kibriyâm onun kibriyâsındandır, demektedir. Yahut Bâyezîd-i Bistâmî bu sözüyle, bir anlamda müezzine laf dokundurtmakta, Allah'ın kibriyâsı senin onu yüceltmenden çok öncedir, Onun kibriyâsı kıdemiyledir, sen benim büyüklüğümden bahset çünkü kibriyâda ekber olan şüphesiz Allah'tır, demektedir. Bu manada Bâyezîd-i

²²³ Baklî, 106.

²²⁴ Baklî, 95.

²²⁵ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 95–96.

Bistâmî'nin sözü halkın, Allah'ın esmâ ve sıfâtını tazime dahi güç yetiremeyeceği anlayışını vurgulamaktadır.²²⁶

10. “Her şeyin Levh-i mahfuzda mevcut olduğunu söylediklerinde “Levh-i Mahfûz’un tümü benim!” buyururlar.²²⁷ Yine bu söze benzer içerikteki bir başka rivayette Bâyezîd-i Bistâmî, Arş, Kürsî ve Levh-i Mahfûz hakkında sorulan soruların tümüne “Benim!” diyerek cevap verir.²²⁸

Rivayetin devamında Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu ifadesine dair kendi izahı da bulunmaktadır. Bâyezîd-i Bistâmî'nin ifadelerine göre Hakk'ta mahvolan kimse, her şeyin hakikatine vasıl olur. Öyle ki varlık tahtının yegâne sahibi Allah'tır. Bu sebeple bir kimse kendinde varlık görmeyip, kendini Hakk olarak görse bunda şaşılacak bir şey yoktur.²²⁹

Baklî ise bu sözü Levh-i Mahfûz ve kalp arasındaki ilişki ile açıklamaktadır. Bu izaha göre insanda bir “levh-i mahfuz” bulunur, bu da kalptir. Allah'ın bu kalplere kader, kazâ, fiil, sıfât, tecellî-i zât gibi her nefis için ayrı ayrı nazarı vardır. Bu nazarlardan istediğini kalpte sabit kılar, istediğini de o kalpten söker atar. Zira kalp, Allah'ın parmakları arasındadır ve onu dilediği gibi evirir, çevirir. Öyle ki Allah onu bazen Deymûmiyet denizlerine batırır, bazen Rubûbiyet satırlarında o kalbe harflerini seyrettirir ki Levh-i mahfuz bu sırları ihata etmemektedir.²³⁰

11. Bâyezîd-i Bistâmî'ye “Yarın kıyamette bütün insanlar Hz. Muhammed'in sancağı altında olacak”, dediklerinde, O da “Hakk Teâlâ'nın ulûhiyetine yemin olsun ki benim sancağım, Muhammed'in sancağından üstündür. Zira bütün insanlar ve peygamberler benim sancağım altında olacaklardır”, demiştir.²³¹

Baklî'ye göre Kıdem nurunun, Kerem livasının tüm hâdis olan mahlûkatı kapladığı bir hakikattir. Gölgesi Arş-ı Rahmân olan bu livâu'llah, Kürsî, semâ ve arzdan daha

²²⁶ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 95–96.

²²⁷ Baklî, 107; Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”, 103.

²²⁸ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 269.

²²⁹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 269.

²³⁰ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 107.

²³¹ Baklî, 105; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 274.

azimdir. Bu livâ kıyamet günü mümin kullarının başları üstünde olacaktır. İşte Bâyezîd-i Bistâmî bu fenâ ve tevhîd ile bu livâdan kendi livâsı gibi bahsetmiştir.²³²

Attâr'a göre bu sözü sebebiyle Bâyezîd-i Bistâmî'nin kendisini, Hz. Peygamberden yahut diğer nebilerden üstün gördüğünü anlamamak gerekir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî, Hz. Peygamber'in makamına çokça hürmet göstermekte ve onun derecesini yüceltmektedir. Bu bağlamda miraç anlatısında karşılaştığımız "Senin senliğinden kurtulman, dostumuz Arap Muhammed'e (Rahmân'ın salavatı üzerine olsun) tâbi olmandadır, onun ayağının tozunu göze sürme yap ve daima ona tâbi olma gayretini göster!"²³³ tavsiyesi, Bâyezîd-i Bistâmî'nin, Hz. Peygamber'e karşı olan duruş ve ona tabi olmak konusundaki tutumunu göstermesi bakımından önemlidir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hz. Peygamber'e karşı gösterdiği saygıyı bir başka şathiyesinde görmekteyiz:

12. Bâyezîd-i Bistâmî'ye "her hangi bir kimse Hz. Peygamber'in haliyle hallenmiş midir?" diye soruldu. Bâyezîd-i Bistâmî ise "Ey miskin adam, Hz. Peygamber'in makamına ulaşan hiç oldu mu ki? Eğer mahlûkata, Hz. Peygamber'in hakikatinde bir zerre dahi aşikâr olsaydı, arştan yere kadar ne varsa yanar, kül olurdu" diyerek cevap verdi.²³⁴

Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hz. Peygamber'in makamına verdiği önem ve gösterdiği saygıyı ifade etmek için bu sözü aslında yeterlidir. Ancak onun miraç anlatısında karşılaştığımız ifadelerin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hz. Peygamber'e bakışını yansıtmaları açısından önemli bulmaktayız:

Hz. Mustafa'nın [sallallahu aleyhi vesellem] ruhuna varınca, orada yüz bin ummana benzeyen nihayetsiz bir ateş ve binlerce nurdan perde gördü. Şayet ben bu ummanlardan ilkine bir adam atsaydım, tutuşup yanar ve (kül olup) kendimi rüzgâra verirdim. Heybet ve dehşetten öylesine hayretlere düşerdim ki mutlaka bir hiç olurum. Hz. Muhammed'in [sallallahu aleyhi vesellem] çadırının ipini görmeyi, ne kadar istersem isteyeyim, Hz. Muhammed'e [sallallahu aleyhi vesellem] vâsıl olmaya cesaret edemezdim. Bununla beraber Hakk'a vâsıl oldum. Yani (Bâyezîd-i Bistâmî demek ister ki) herkes kendi miktarınca Allah Teâlâ'ya vâsıl olabilir. Zira Hak küll ile yani herkesledir. Hz. Muhammed [sallallahu aleyhi vesellem] ise, önlere

²³² Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 105.

²³³ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, 274.

²³⁴ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 99.

özel bir (harim ve) haremindedir. Şüphe yok ki, “lâ ilâhe illallah” vadisini katetmeden, “Muhammedün Resûlullah” vadisine vasıl olamazsın. Hakikatte ise her iki vadi de birdir.²³⁵

13. “Ben arşın örtüsüyle çadır kurdum. Ya da arşın yanına çadır kurdum.”²³⁶

Ruzbihân’ın bu söze dair şerhini şu şekilde özetleyebiliriz: Bu söylem inbisat makamına dairdir. Bu makamın başı bast, nihayeti ise ittihatır. O halde rubûbiyeti ve vahdaniyeti temaşa keyfine eren ârif, bu halavetle birlikte enâniyet ve rubûbiyet davasında bulunabilir. Zaten Hakk’ı müşâhede ile mest olan kimselerin halinin izahı böyledir. Bu noktada, bu seyr ve halavetin sonucu olarak ârif sekr haline girer, bu müşâhedeyle arifleri mest eden sünnetullah cereyan eder. Bunun sonucunda da ârifler cihetinde şatahât vb. şekilde kargaşa meydana gelir.²³⁷

14. Rivayet edilen bir başka sözde ise Bâyezîd-i Bistâmî’nin Yahudi kabristanından geçerken “mazurdurlar”, Müslüman mezarlığından geçerken ise “mağrurdurlar”, dediği nakledilmektedir.²³⁸

Baklî’ye göre mazurdurlar demesinin sebebi, üzerlerinde sebkat etmiş olan kaderin hükmü sebebiyledir. Onlar tevhîd hükmünde mazursalar da şeriat hükmünde doğru yoldan sapmışlardır. Mağrur olan iman ehline gelirse, onlar da zanlarında amel, ibadet, şükür vb. şeyler sebebiyle kendilerini mağrur görerek kulluk davası güderler. Oysa ne şükürlerinde ne de sair amellerinde Allah’a layık zerre kadar bir amel yerine getirememişlerdir. İşte bu sebeple mağrurdurlar. Zira Efendimiz dahi, kendisi dâhil, hiç kimsenin ameli ile kurtulamayacağını ifade etmiştir.²³⁹

15. Benzer manadaki bir başka şathiye ise şudur: “Suda yahut havada yürüyen kimsenin, müşrik, kâfir ya da sâlih kimsenin değerleri hep birdir ve bunların derece yönünden birbirlerinin altında yahut üstünde olmaları görünüştedir. Hakikatte birbirlerine karşı bir faziletleri yoktur.”²⁴⁰

²³⁵ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 273–74.

²³⁶ Et-Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 458; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 274–75; Baklî, *Mantiku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 45; Bedevî, *Şatahâtü’s-süfiyye*, 29.

²³⁷ Baklî, *Mantiku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 45.

²³⁸ Et-Tûsî, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, 458; Baklî, *Mantiku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 45–46; Bedevî, *Şatahâtü’s-süfiyye*, 29;31.

²³⁹ Baklî, *Mantiku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 45–46.

²⁴⁰ Baklî, 97.

Baklî'nin açıklamaları doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî bu sözde *mutlak küll* makamından dem vurmaktadır. *Zât-ı Mahz* makamında, mutlak küll makamında, hiçbir şeyin varlık sahnesine çıkmadığı bu makamda, cümle eşyanın eşit olduğundan haber vermektedir. Bir başka cihetten, Bâyezîd-i Bistâmî bu sözünde Allah'ın azameti ve vahdaniyeti yanında tüm mahlûkatın eşit hükümde olmasından da bahsediyor olabilir. Zira bir kimsenin küfrü Hakk'ın mülküne zeval vermezken, bir başkasının imanı da Onun mülküne ziyade değildir. Allah Teâlâ kendisinden başka hiçbir şeye muhtaç değildir.²⁴¹

16. “Ey Rabbim, şayet Hz. Âdem'den kıyamete değin tüm insanlığı bağışlamış olsan, (senin rahmetinin yanında ve kendi varlıklarının hakikati nisbetinde) bu bir avuç toprağın bağışlanması gibidir. Yine tüm bu insanları cehenneminde yaksan, yine bir avuç toprağa azap etmiş olursun.”²⁴²

Bedevî'nin üç farklı şekilde naklettiği bu sözün de bir önceki şathiye ile benzer bir mana ihtiva ettiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda hiçbir şeyin varlık sahnesine çıkmadığı mutlak küll makamında cümle eşyanın eşit olduğu fikri öne çıkmaktadır. Tüm mahlûkatın Allah'ın azameti ve vahdaniyeti yanında eşit hükümde olması bir yana, Allah'ın yüce rahmet ve mağfireti yanında tüm halkın cürüm ve masiyetleri, belki de bir avuç toprak misline bile değildir.²⁴³

17. “Rabbim bana hitaben buyurdu ki: Diğer herkes benim kullarımdır, sen hariç!”²⁴⁴

Yine Baklî'ye göre bu sözdeki ifadeler Bâyezîd-i Bistâmî'yi hakiki muhabbete yönlendirmek için Allah tarafından gelmiş bir lütuftur. Çünkü bu makam hürriyet makamıdır. Yılanın derisinden sıyrılması gibi kul da ilahi muhabbet ile vahdete ermek için rusûm-i ubûdiyetten sıyrılır. Bu makama eren kimseye muhip, hür denir. Bu kimse Rahmâni sıfatlarla sıfatlanır ve aşkta “murâd” olunan olur. Bu raddede, bu

²⁴¹ Baklî, 97–98.

²⁴² Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 31.

²⁴³ Bedevî bu söz ile birlikte “O, sana tüm insanlara şefaathçi olma yetkisi vermiş olsa bunun büyük bir önemi yoktur. Zira nihayetinde, seni bir avuç toprak için şefaathçi kılmış olur.” sözünü de tespit ettiği şatahât arasında zikretmektedir. Her ne kadar aynı mana üzere olsa da bu ikinci şathiye Kitâbu'n-nûr ve Tezkîretü'l-Evliyâ'da nakledildiği haliyle, Bâyezîd-i Bistâmî'ye değil, *Stenbe* lakabıyla tanınan Şeyh İbrahim el-Herevî'ye aittir. Bkz. Attar, *Evlîya Tezkireleri*, 242. Es-Sehlegî, “Kitâbu'n-Nûr min kelimâti't-Tayfûr”, 100–101.

²⁴⁴ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 40; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 30.

kimse zahiren kulluk kisvesiyle görünür olsa da o kendi nefsinin olduğu hal üzere görmektedir. Bu hal, Yusuf peygamberi gördüklerinde kendilerini kaybedip, farkında olmadan ellerini kesen kadınların haline benzemektedir. Bu sözde şu manaya da işaret olabilir: “senden başka herkes kulluğun süneni üzereler iken, sen kendi nefsinle bir mahbûbsun”. Yahut Bâyezîd-i Bistâmî’ye bir tahsis söz konusu olabilir ki bu durumda da “onlar, hepsi kullarımdır, sen ise benim aşığımsın!” demek olur.²⁴⁵ Bu noktada, Bâyezîd-i Bistâmî’nin muhabbete dair “Arifin en mükemmel derecesi, muhabbete yanmasıdır”²⁴⁶ ifadesi, bu manaya işaret etmektedir.

18. “Yılan derisinden çıkar (ve gömleğini değiştirir) gibi, Bâyezîd’likten çıktım, sonra baktım, (aşkı), âşığı ve mâşuğu bir olarak gördüm. Zaten tevhîd âleminde her şey bir olarak görülür.”²⁴⁷

Baklî’ye göre bu sözden maksat, “Subhânî” sözünün izahında olduğu gibi, beşeriyetin fenâsı ve Hak tecellisinin izharıdır. Aşk hususuna gelirse, hakiki aşk Allah aşkıdır ve Allah’ın kuluna olan muhabbeti, kulun Allah’a muhabbetinden akdemdir. Yani kul âşıkça, bu Allah’ın ona olan muhabbeti sebebiyledir. Bu aşk Allah ile kaimdir. Kul ise Allah’ın aşkında müstağraktır. Bu müstağraklık içinde kendini görmeyip, aşkın enânîyetini iddia etmesinden daha doğal bir şey yoktur. Bir anlamda böyle sözler söylemek bu aşkın doğası gereğidir.²⁴⁸

19. “Bir gün bir adam şeyhin kapısına geldi. Şeyh ona kimi aradığını sordu. Adam, Bâyezîd’i aradığını söyleyince, Şeyh: Ben Bâyezîd’i yirmi seneden beri aramaktayım, diye cevap verdi.”²⁴⁹

Görünüşte diğer şatahât gibi iddialı ve problemlili olmayan bu sözü Baklî, Bâyezîd-i Bistâmî’nin hazret-i rubûbiyette gaybetini öne sürerek açıklamaktadır. Öyle ki bu haldeki muhâdara, ibadet, taat, keşif, idrak, his, vehm vb. ne varsa hazretin varlığında, tıpkı suya batmış kimsenin görünmemesi gibi, müstehlek olmuştur. Görüldüğü gibi söylem olarak sorunlu görülmesi de diğer şatahâtın ortaya

²⁴⁵ Baklî, *Mantuku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 40.

²⁴⁶ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 257.

²⁴⁷ Baklî, *Mantuku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 95; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 256.

²⁴⁸ Baklî, *Mantuku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 95.

²⁴⁹ Baklî, 96.

çıkmasında etkili olan halin bir açıklaması olarak bu menkıbenin izahı önem taşımaktadır.²⁵⁰

20. Rivayet edilegelen bir başka şathiye de şöyledir: “Ahmed b. Harb, “Geceleri üzerinde namaz kılsın” diye şeyhin yanına bir hasır göndermişti. Şeyh dedi ki: “Ben yer ve gök ehlinin ibadetlerini toplayıp yastığın içine, onu da başımın altına koydum!”²⁵¹

Baklî’ye göre bu ifadede, Bâyezîd-i Bistâmî’nin gösterişten tahkîke, muameleden hâle, ibadetten murâkabeye, murâkabeden müşâhedeye, müşâhededen marifete, marifetten muhabbete, muhabbetten de tevhîde geçtiğine işaret vardır. Kıdem nurunu müşâhede etmekte tecrîdin nihayetine vardığında, yokluğun rüsûmundan kıdemde fenâ bulmuştur. Sonra insanların ibadetlerini ve kendi ibadetini, Allah’ın azametinin yüceliği, şiddeti yanında gördüğünde, ibadeti hâline tabi, hâli marifetine tabi olmuştur. Marifeti ise Hakk’ı müşâhede ile yatışmış, bu müşâhede dinlenmiştir.²⁵²

21. “Yerde ve göklerde benim gibisi yok” veya bir başka sözünde “Benim gibisi görülmüş değil ucu bucağı olmayan okyanus gibiyim”²⁵³

Ruzbihân Baklî’ye göre Bâyezîd-i Bistâmî’nin hali ve şatahâtı göz önünde bulundurulduğunda, bu sözünün doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bu söz farklı bağlamlarda ele alınabilir. Birincisi, bu zamanda benim gibi bir ârif yok demeye gelebilir. Yani insanlar ve bunlar arasında ârifler var, ancak bu zamanda Bâyezîd-i Bistâmî müstesna bir ârifdir, demek gibi. Bu durumu Hz. Peygamber’in beşeriyette sair insanlar gibi olup makam ve kadriyle sair insanlardan hatta diğer nebi ve resulardan müstesna olmasına benzetebiliriz. Bu durumda “Bir gül bahçesinde ancak iki yüz senede bir, benim gibi bir gül açar”²⁵⁴ sözünü de benzer minvalde yorumlayabiliriz. İkinci olarak ta “subhânî” sözünde olduğu gibi Bâyezîd-i Bistâmî’nin enâniyetinin ve sıfatlarının fenâsıyla birlikte, Hakk’ın takdîri Bâyezîd-i

²⁵⁰ Baklî, 96.

²⁵¹ Baklî, 104; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 235.

²⁵² Baklî, *Mantku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 104.

²⁵³ Baklî, 105; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 184.

²⁵⁴ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 225.

Bistâmî’de kaim olmuştur. Bu durum dolayısıyla Bâyezîd-i Bistâmî, Hakk’ı yine Hakk’ın hitabıyla yüceltmektedir.²⁵⁵

22. “Yanında, kadınlara benzeyen bir topluluk görüyoruz, bunlar hangi kavimdir?” diye soran birine dedi ki: - Melekler gelip bana ilimlere dair sualler soruyorlar ve ben de onlara cevap veriyorum!”²⁵⁶

Baklî’ye göre bu söylemde bir sorun yoktur. Zira Bâyezîd-i Bistâmî, meleklerin hocası olan Hz. Âdem’in evladıdır. Âdem peygamber ise Allah’ın öğretmesiyle esmayı öğrendikten sonra, meleklerle isimlerini bildirmiştir. Ayet ve hadislerde de belirtildiği gibi insan melekten üstün olabilecek bir istidada sahiptir. Zira melekler yaratılışları gereği Allah’a taat ve kulluk etmekte aynı hal üzeredirler bu sebeple melekler için buldukları makamlardan terakki etmeleri söz konusu değildir, oysa insanın doğasında terakki vardır.²⁵⁷

23. Arifler iyanda mekan ararlar, aynda esere kail olmazlar. Eğer arştan arza kadar birçok zürriyetleri, sayısız tebaası ve nesli ile birlikte yüz bin dem, Cebrâil ve Mikâil [aleyhisselam] gibi yüz bin mukarreb melek bulunup yokluk sahasından gelip arifin gönlünün bir köşesine kurulsalar, Hakk’a dair marifetin vücudu yanında onları mevcut olarak tasavvur etmez, geliş ve gidişlerinden haberi olmaz. Aksi halde arif, arif değil, iddiacı biri olur.²⁵⁸

Baklî’ye göre Bâyezîd-i Bistâmî’nin bu sözleri, ârifin kalbinin genişliğinden haber vermektedir. Ruh madenine meyilli olan kalp, Hakk’ın nazargâhı ve ezeli Cemâl’in aynasıdır. Kalp fiiliyle, fiil ise sıfatıyla, sıfat ise zatıyla kaimdir. Bu zat ise kıdemden istiva ettiği Arş’tır ki kavsü’l-ezel ve kavsü’l-ebedin menzildir. O makam “kâbe” makamına yakındır.²⁵⁹ Bu menzilde kıdem nurunun istilasını altında olan kalp için zaman, mekân, âlem, âdem yoktur. Bu hal kıdem tecellisi sırasında olur, bu tecelli sebebiyle müşâhededen başka bir şey hissedilemez.²⁶⁰

²⁵⁵ Baklî, *Mantuku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 105, 108.

²⁵⁶ Baklî, 107; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 241.

²⁵⁷ Baklî, *Mantuku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 107.

²⁵⁸ Baklî, 102–3; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 259.

²⁵⁹ Kâb-ı kavseyin: “Birlik ve çokluk veya zorunluluk ve imkân veya etkenlik ve edilgenlik uçları kadar olan yakınlık makamı. Bu öylesine bir yakınlıktır ki, her ikisini birleştirir ve aradaki uzaklığı giderir. Böylece birlik ve çokluk, zorunluluk ve imkân, etkenlik ve edilgenlik bir araya gelir. Bu bir araya geliş, kesintisiz bir daire oluşturur; fakat aralarında gizli bir çokluk ve ayırım kalmaya da devam eder.” Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü: Letâifu’l-a’lâm fi işârâtı ehli’l-ilhâm*, 449.

²⁶⁰ Baklî, *Mantuku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 102–3.

24. “Deymûmiyet meydanından konuşan kimsede Deymûmiyet nurunun bulunması gerekir.”²⁶¹

Baklî’ye göre kulda müşerref olduğu tecellinin bir emaresi bulunmalıdır. Allah, Hz. Musa ile olan konuşmasında dağa tecelli etmiş ve dağ yerle bir olmuştu. Ârif kul ise tecelli gibi bir ikrama ziyadesiyle layıktır. Ârifin müşerref olduğu tecelli ise ârifin yüzünde nur olarak görülür.²⁶²

25. Rivayete göre günlerden bir gün Ebû Musa, şeyhe sabahının nasıl olduğunu sordu. Bâyezîd-i Bistâmî bu soruya “Benim ne sabahım var ne de akşamım” diyerek cevap verdi.²⁶³

Şeyh-i Şattâh Baklî’ye göre Bâyezîd-i Bistâmî bu sözüyle kendisinin kıdem müşâhedesinde müstağrak olduğundan haber vermektedir. Öyle ki Allah’ın izzetinin müşâhedesinde fenâ bulup, kendisine dair hiçbir sıfat kalmamıştır. Allah için sabah ya da akşam olmadığı gibi, güneş ve gezegenin hareketinden meydana gelen bu olay ve sair olaylar da Allah’ın gayridir. Bâyezîd-i Bistâmî, fenası ve istiğrakı sebebiyle ne sabah ve akşamı ne de zaman, mekân vb. diğer şeyleri hissetmemektedir.²⁶⁴

Bu sözle ilgili bir başka açıklama da İbnü’l-Arabî’den gelmiştir. Şeyhu’l-Ekber, *Fütûhât-ı Mekkiyye*’sinde bu şathiyeyi farklı yerlerde, farklı bağlamlarda ele almaktadır. Bu yorumlardan birine göre, zatın birliğinin ehli olan kimseler için her hangi bir vasıftan bahsedilemez. Bâyezîd-i Bistâmî de vasıf ve nitelenmekten sıyrılmıştır. Bu sebeple kendisi için sabah ve akşamdan bahsedilemez, demektedir.²⁶⁵

Şeyhin bu söz dolayındaki bir diğer görüşü ise Bâyezîd-i Bistâmî’nin makam ve halleri aşır, makamsızlığa vasıl olduğu görüşüdür. Bu husus *Fütûhât-ı Mekkiyye*’sinde şöyle ifade edilmektedir:

Bu yolda, iki şahsın dışında kimseye Muhammedî denilemez: Muhammedî denilen iki şahıstan biri, önceki herhangi bir şeriatta bulunmayan bir hükmün bilgisinin miras yoluyla tahsis edildiği kimsedir. Böylece bu kişiye Muhammedî denilir. İkincisi ise, bütün makamları

²⁶¹ Baklî, 107.

²⁶² Baklî, *Mantku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 108.

²⁶³ Baklî, 106; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 249.

²⁶⁴ Baklî, *Mantku’l-esrâr bi-beyâni’l-envâr*, 106.

²⁶⁵ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6:309.

birleştirip onlardan makamsızlığa çıkan kimsedir. Buna rnek olarak, Eb Yezid ve benzerlerini verebiliriz.²⁶⁶

Görüldüğü zere Şeyh-i Ekber'e göre kemal ehli kimseler makam ve halleri aşmakta, sonrasında Cemâl ve Cell üzerinde bir makama ulaşabilmektedirler.²⁶⁷ Şeyh-i Ekber bu hali "Muhammedilik" olarak ele almakta ve bu hale sahip sûfiler arasında Bâyezîd-i Bistâmî'yi de zikretmektedir.²⁶⁸ Yine benzer bir açıklamaya onun şu ifadelerde rastlamaktayız:

Mekân nedir? Mekân, kemal ehli için gerçekleşen yaygıdaki bir yerdir. Onlar, makam ve hallere ulaşmış, orada celal ve cemalin üzerindeki makama geçmişlerdir. Artık onların ne özelliği ne de nitelikleri kalmıştır. Ebu Yezid'e 'Nasıl sabahladın?' diye sorulmuş, 'Benim sabah ve akşamım yoktur. Sabah ve akşam bir niteliğin sınırladığı kimseler için olabilir. Benim niteliğim yoktur' diye yanıt vermiştir. Arkadaşlarımız bu söz hakkında görüş ayrılığına düşmüştür: Şatahat mıdır, değil midir? Çünkü makam bunu gerektirir.²⁶⁹

26. " Bir zaman daima ağlardım, ta ki glence kadar. Yine bir zaman da daima gülerdim, ta ki ağlayana kadar. Sonrasında ne güler ne de ağlar oldum."²⁷⁰

Baklı'ye göre bu sözde işaret edilen hal, "Şüphesiz, güldüren ve ağlatan O'dur" (Necm 53/43) ayetinin işaret ettiği hüküm mucibincedir. Kıdem mşhedesinin galebesi ve şiddetine maruz kalan kalp, kabz haline bürünür, daralır. Kalbin daralması ile de bu hal meydana gelir. Hz. Peygamber'in son halleri de böyleydi. Hz. Peygamber daima düşünceli ve mahzundu.²⁷¹

İbnü'l-Arabî'nin bu söz hakkındaki yorumlarına geçmeden önce bir hususa değinmekte fayda vardır. Bir nceki şahiye bağlamında, *Fütûhât*'tan naklettiğimiz paragrafta geçen "... Arkadaşlarımız bu söz hakkında görüş ayrılığına düşmüştür: Şatahat mıdır, değil midir? Çünkü makam bunu gerektirir"²⁷² ifadesi bu iki söz bağlamında önemli bir sorgulama içermektedir. Doğrusu Baklı'nin bu söze dair şerhine rastladığımızda biz de bu çelişkiye düşmüştük. Zira sözün zahirinde sair

²⁶⁶ İbn Arabî, 2:187.

²⁶⁷ İbn Arabî, 7:73.

²⁶⁸ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2:187; 8:353.

²⁶⁹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7:73.

²⁷⁰ Baklı, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 242.

²⁷¹ Baklı, 242.

²⁷² İbn Arabî, 7:73.

şatahâtta olduğu gibi problemlili gözükken bir durum yoktur. Ancak İbnü'l-Arabî hem bu sözün izahını hem de bu çelişkiye sebep olan durumu şu şekilde izah etmektedir:

Ebu Yezid ise, bu sözyle kendini övme niyetinde değildi, sadece durumunu açıklamak istemişti. Çünkü sabah ve akşam, Allah'a aittir, Ebu Yezid'e değil! Allah nitelikle sınırlanmayandır. Doğal kul ise, nitelikle değil, sabah ve akşam ile sınırlanandır. Bu nedenle Ebu Yezid niteliği reddetmiş ve 'Benim niteliğim yoktur' demiştir. 'Sabah akşam rızıkları oradadır.' Öyleyse sabah ve akşam onu sahiplenir. Ebu Yezid'in ise onlar üzerinde bir sahipliği söz konusu değildir. Çünkü sabah ve akşam, nitelikle sahip olurken Ebu Yezid'in söylediği gibi herhangi bir niteliği yoktur. Bu makam hakkında bilgisi olmayan kimse, Ebu Yezid'in bu sözyle ilahlık tasladığını zanneder. Halbuki Ebu Yezid böyle bir niyette değildi. Aksine o, bu gibi sözlerindeki böyle bir yorumun kendisine nispet edilmesinden münezzehtir! Ebu Yezid'in buna benzeyen 'Bir zaman güldüm, bir zaman ağladım, şimdi ne gülüyorum ne ağlıyorum' ifadesini bizim söylediğimize aykırı olarak 'ilahlık taslamak' diye yorumlayan kimse şunu bilmelidir: Bir tecelli vardır, güldürür. Bu yolda gülme ehli olanlardan sadece bir insan gördüm ki adı Ali es-Selavî idi. Onunla yolculuk ettim ve Endülüs'te yolculukta ve yolculuk dışında kendisiyle arkadaşlık ettim. Tıpkı kendinden geçmiş gibi, gülmekten bıkmıyordu. Ancak belirli vakitlerde kendine geliyordu. Hiçbir zaman kötü bir şey söylediğini görmedim. Ağlayanlara gelirse, onlardan da birini 586 yılında İşbiliyye'de görmüştüm. Adı Yusuf el-Muğavir el-Cella idi. Bizimle dolaşır ve hallerini bize anlatırdı. Korkusu çoktu, gözyaşı kesilmezdi.²⁷³

27. "Ebû Yezid'in huzurunda 'Rabbinin tutuşu pek şiddetlidir' ayeti okunduğunda şöyle demiş: 'Benim tutuşum daha güçlüdür.'²⁷⁴

İbnü'l-Arabî'ye göre burada kastedilen tutuş, kulun kendi nefsiyle tutuşudur. Zira Allah'ın tutuşu daima tutulana yönelik bir rahmet içerir. Oysa kulun nefsiyle olan tutuşu bu rahmetten yoksundur. Bu bakış açısıyla birlikte, kulun tutuşunun, Allah'ın Rahmet içeren tutuşundan daha şiddetli olduğu söylenebilir.²⁷⁵

28. Bâyezîd-i Bistâmî'den nakledilen bir başka şathiye de şudur: "Benim daldığım deryanın, enbiyâ-i kirâm kenarında dururlar."²⁷⁶

Kendisi de bir Nakşibendî olan Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin (ö. 1202/1788), Bâyezîd-i Bistâmî'nin bazı sözlerini şerh ettiği bir risalesinde bu sözü yorumlamıştır.

²⁷³ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7:225-26.

²⁷⁴ Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 104; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5: 331-332.

²⁷⁵ İbn Arabî, 5:331-32; 8:159.

²⁷⁶ Müstakimzâde Süleyman Sadeddin b. Muhammed Emin, *Bâyezîd-i Bistâmî Kelâmı ve Şerhi* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, İzmir, 00809-0011), 65b-67a.

Şeyh'e göre bazı kimseler Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözüyle peygamberlere saygısızlık edip onlara yukarıdan baktığını ifade edip, Bâyezîd-i Bistâmî'yi tenkit etmişlerdir. Müstakimzâde bu yaklaşımın doğru olmadığını ifade ederek, risalesinde bu sözü şerh etmektedir. Ona göre Bâyezîd-i Bistâmî “peygamberler hazeratı kemalleri ile bu hayret deryasını aşmışlardır. Oysa ben kemalimin noksanlığı sebebiyle bu deryayı aşamadım. O kemal ehlinin durdukları sahile ulaşmayı arzulamaktayım. Onlar ise o sahilde, sâlikleri bu bahre dalmaya, bu sahile ulaşmaya teşvik ve terğib etmektedirler” demek istemektedir. Yani şeyhe göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözü söylemekteki kastı iddia ve hürmetsizlik değildir. Bilakis kendi acziyetini ve noksanlığını dile getirmek, ayrıca peygamberlerin derecelerine ulaşmanın imkansızlığını belirterek, onların makamına olan hayranlığını ifade etmektedir.²⁷⁷

29. “Bir kul Allah'ın Muhammed'e verdiği yakınlığı, Musa'ya verdiği münacaatı, İbrahim'e verdiği dostluğu, İsa'ya verdiği izzeti bulmadıkça hakikat makamına erişemez.”²⁷⁸

Ruzbihân Baklî'ye göre Şeyh'in bu sözünden kastı bu mertebelerde hakikat makamına eren kulların hallerini rumûzlar ile ifade etmektir. Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre âriflerin âlem-i melekûtta seyrettikleri ve âlem-i ceberûtta süzöldükleri makamı tecrübe mertebesine vasıl olmuş ancak hicaplardan mukaddes olan müşâhede makamına ulaşmamış kimse, yani yakınlık makamlarına varmamış, hicapların arkasındaki münacaat makamlarına varmamış yani Kelîmullah Musa peygamber gibi hitâb-ı hâssa nail olmamış, ve Halîlullah İbrahim peygamber gibi gaypların ve gayplarında gaybının müşâhede edildiği iltibasta müşâhede makamına varmamış ve Kelimetullah İsa peygamber gibi yakîn ve ilm-i iyân makamına vasıl olmamış kimse ayn-ı temkînin hakikatine vasıl olamamıştır ve sekirden sahva çıkamamıştır.²⁷⁹

Ferîdüddîn Attâr'a göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözler ile bu mertebelerde peygamberler ile velileri aynı kefeye koyduğu zannedilmemelidir. Zira evliyâ hazeratının irfan çağlayanlarını besleyen pınar şüphesiz peygamberlerdir. Kim ki kalbinde onların muhabbetine nail olur, Allah ve Resulüne tabi olursa, işte o kişi

²⁷⁷ Müstakimzâde, Bâyezîd-i Bistâmî Kelâmı ve Şerhi (İzmir, 00809-0011), 65b-66a.

²⁷⁸ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 98–99; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkabeleri, Fikirleri*, 183.

²⁷⁹ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 98–99.

kudsiyyet müşâhedesinde o enbiyâ ile birlikte olur. Şu muhakkaktır ki, enbiyâ, asfiyâ, siddîkûn ve muhibbûn hazeratından kim olursa olsun, hepsi ezeli ve ebedi kîdem deryasında müstağraktır. Bu noktada nebî ile velî şöyle ayrılır: Nasıl ki Hz. Peygamber “yer yüzünde üçyüzkimse vardırki bunların kalpleri Adem’in (a.s.) kalpler üzere, kırk kimse vardırki bunların kalpleri de İbrahim’in (a.s.) kalpleri üzeredir” buyurmuştur. Evliyâ hazeratı da enbiyâlar deryasında katre misali gibidir ve enbiyâ hazeratı, evliyanın önündeki imamlardır. Bununla birlikte tüm veliler de Hz. Peygamber’in şefaatine muhtaçtırlar.²⁸⁰

30. “Allah âleme nazar etti. Bunlardan bazılarının, marifeti taşıyamayacağını gördüğünden onları ibadetiyle meşgul etti.”²⁸¹ Bir başka rivayete göre ise “Allah Teâlâ, evliyasının kalbine muttali oldu. Bunlardan bazılarının, (saf) marifeti taşıyamayacağını gördüğünden onları ibadetiyle meşgul etti.”²⁸²

Baklî'nin izahlarına göre bu sözü iki şekilde yorumlayabiliriz. Bunlardan ilki, Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözle halkın umumunu zikretmiş olmasıdır. Bu durumda ehl-i husûs yani kelâm-ı hâssa nail olan nebi ve velileri diğerlerinden ayrı tutmaktadır. Yani mahlûkât tümüyle marifet ve hakikatlere vasil olmaya istidat sahibi değildir. Ancak Allah'ın iman ehli kulları içerisinde nebi ve velileri marifetle şereflemişlerdir. Bâyezîd-i Bistâmî, “Mücadeleyle itaat altına alınmış ve müşahedeyle eğilmiş Hakk'ın beygirlerinden başkası Hakk'ın ihsanını taşıyamaz”²⁸³ sözüyle bu manaya işaret etmiş olabilir. Bu sözle ilgili diğer bir yorum ise mahlûkatın hâdis olmaları sebebiyle, bu marifete layık ve muktedir olmadıklarıdır. Zira Zât-ı Celâl'in hakikatini ve marifetini idrak hâdis olan beşeriyet için imkansızdır. Bu cihetle Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözünde Hakk'ın hakikatini idrak edilemeyeceği görüşüne işaret vardır.²⁸⁴

31. “Bir hafta boyunca Beytullah'ı tavaf ettim. Sonra Allah'tan, O'nunla aramda bulunan perdeleri kaldırmasını diledim. Bunun üzerine Beytullah üzerinden bir nida işittim: Ey Bâyezîd-i Bistâmî, iki sevgili arasında hicap yoktur.”²⁸⁵

²⁸⁰ Baklî, Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 98–99.

²⁸¹ Baklî, 46.

²⁸² Es-Sülemî, *Tabakatu's-sûfiyye: İlk Zâhid ve Sufiler*, 37; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 260.

²⁸³ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 260.

²⁸⁴ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 47–48.

²⁸⁵ Baklî, 62.

Baklî'nin bu söz hakkındaki açıklamaları doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözüyle âriflerin kalbinin hakikatinden bahsetmektedir. Zira âriflerin kalpleri Zat-ı Hakk'a açılan pencerelerdir. Öyle ki kulun kalbi sıfat-ı ilâhiyenin parmakları arasındadır. Hakk'ın sıfatlarında, Onun sıfatlarını müşâhede eden âriflerin, o sıfatların sahibi olan Zât'tan hicaplı olmaları nasıl beklenir. Mümin kulun kalbi yakın gözü ve mükâşefe nuru ile her lahza Hakk'ın Cemâl'ine nazar etmektedir.²⁸⁶

32. “Şüphesiz Allah Teâlâ'nın noksanlıktan münezze, medh ve sena edilmiş pek çok sıfatları (subuhâtı) vardır. Allah beni bu sıfatlarından öyle biri ile sıfatlandırdı ki diğer tüm sıfatlar o sıfatı yüceltmıştır.”²⁸⁷

Ruzbihân Baklî'ye göre sözde geçen “subuhât” lafzı Hakk'ın sıfatları anlamına gelmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî, zât ile zâtı müşâhede etmek halinde müstağraktır. Bu sebeple diğer sıfatlar ona gâibtir. Bu noktada Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözünün kaynağı Hakk'ın bazı sıfatlarının tecelli ve müşâhededesi makamı değil, *aynu'l-küll* makamıdır.²⁸⁸

Burada onun *aynu'l-küll* makamına ulaştığını düşünmesi ise aşkın sarhoşluğu sebebiyledir. Ancak tevhîd hakikati cihetinden bu hal bir hileden ibarettir. Nasıl ki cennet ehli sahip oldukları makamı en yüce makam zanneder ve makamlarından razıdırlar, âşık ta bu sekr ve müşâhede ile memnundur.²⁸⁹

33. “Bazen arife lütuf ve yakınlık kapısını açar, bu lütuf ve yakınlık için Hakk'ın bütün nimetleri ve kibriyâsı o arif için süslenip bezenir.”²⁹⁰

Baklî'ye göre ârifin kalbine, Allah'ın Cemâl nurundan bir kapı açılrsa ve Hakk ârifi o nur ile süsleyip, onu nurla büründürse, bu hal, yakınlık ve lütfun değeri sebebiyle ârife boyun eğilir. Bununla birlikte bu sözle başka bir sırdan haber vermekte olabilir. Bu da Allah Teâlâ tecelli ettiğinde özel, mahrem bir sıfat ile özün özünden tecelli eder. Bununla tüm sıfatlar bu tecellinin sıfatı nuruyla parıldar. Her bir sıfatı bu tecelliye bir nur bahşeder. Öyle ki Hak böylece sevdiği kimse için bütün sıfatlarıyla

²⁸⁶ Baklî, Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 62–63.

²⁸⁷ Baklî, 96.

²⁸⁸ Baklî, 96–97.

²⁸⁹ Baklî, 96–97.

²⁹⁰ Baklî, 98.

tecelli etmiş olur. Çünkü Hak bölünüp parçalanmaktan münezzehtir, bütün açılardan birdir.²⁹¹

34. “Bâyezîd-i Bistâmî’ye bir adam geldi ve bir mevzu hakkında sordu. Ancak Bâyezîd-i Bistâmî, kendisine cevap vermeyerek, bu konuda sükût etti. Adam ise bu duruma sinirlenip “Ey Bâyezîd-i Bistâmî, beni zorlama, yoksa seni ve Bistâm’ı bir solukta yakarım!” dedi. Bâyezîd-i Bistâmî ise “Eğer buna layık olsaydın senin o kör gözünden girer, ayağından çıkardım ve haberin dahi olmazdı!” diyerek cevap verdi.”²⁹²

Baklî’ye göre Bâyezîd-i Bistâmî’nin sözünde şaşılacak bir şey yoktur. Zira şeytan dahi bir manada insanın içine girer, damarlarında kanın dolaştığı gibi dolaşır ve o hissetmeden çıkar gider. Sâdık velî ise buna güç yetirmeye elbette daha muktedirdir. Zira ârifin hakikati ruhânî ve melekûtîdir.²⁹³

35. “Otuz sene Allah’tan perdeli halde idim. Baktığımda bu halimin onu zikretmemden olduğunu gördüm. Ne zamanki onun huzuruna vardım, sanki o benmişim gibi, her anda onu görür oldum.”²⁹⁴

Baklî’nin şerhine göre Bâyezîd-i Bistâmî’nin bu ifadeden kastı Allah’ın ezeldeki inayetini beyan etmektir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî’ye göre Allah kulunu, inayetinin sebkatiyle ezelde zikretmiştir. Bununla birlikte Hakk’ın kulunu zikredişi, kulun rabbini zikretmesinden çok daha güzeldir. Bu bağlamda Bâyezîd-i Bistâmî, Hakk’ı zikretmekteki eksikliğini ve aciziyetini idrak etmesinin, onu zikretmenin yerini doldurduğunu ifade etmektedir.²⁹⁵

Farklı kaynaklarda nakledilen şu şatahâtın, bu sözle anlam bütünlüğü içerisinde olduğunu görmekteyiz:

36. “Ey Rabbim senin bana itaatin, benim sana itaatimden daha büyüktür.”²⁹⁶

37. “Bidayette şu dört şeyde yanılmışım: Ben onu zikrettiğimi, tanıdığımı, sevdiğimi ve onu istediğimi sanıyordum. Ancak nihayette gördüm ki Allah’ın

²⁹¹ Baklî, Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 98.

²⁹² Baklî, 100.

²⁹³ Baklî, 100.

²⁹⁴ İbnü'l-Cevzi, *Sıfatü's-safve: Resulullah (sav)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*, 993; Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 101–2; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 31–32.

²⁹⁵ Baklî, *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 101–2.

²⁹⁶ Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 30.

beni zikri, marifeti, beni sevmesi ve talebi, benim zikrim, marifetim, muhabbetim ve talebimden çok önceymiş.”²⁹⁷

Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözlerinde de öne çıkan fikir Allah'ın ezeldeki inayetidir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sırlara vasıl oluşuna dair bilgiler içeren miraç anlatısında şu ifadeler dikkat çekmektedir:

“İnsaf ve hakikat gözüyle baktım, tüm perestişler Hak'tandı, benden değildi. Halbuki önceleri, O'na ben tapıyorum, sanırdım. ‘Ya Rab! Bu ne hal, dedim. ‘O, hep benim, benden gayrisi değil’ buyurdu. Yani fiilleri doğrudan icra eden sensin ama (onları) takdir edip sana nasip eden benim. Benim tevfikim yüz göstermezse, hem senden hem de taatinden hiçbir şey husule gelmez.”²⁹⁸

Görüldüğü gibi kul her şeyden evvel var olmak konusunda Hakk'a muhtaçtır. Kendisini yokluk meydanından varlık sahasına inayetiyle çıkaran şüphesiz Allah'tır. Bununla birlikte kula imanı nasip eden, o imanı o kulun kalbinde sabit kılan, kendisini ibadet, taat ve terakkiye muvaffak kılan hep Allah'tır. Bu sebeple kul her ne kadar büyük cehd ve gayret gösterse de Hakk'ın kendisine olan nimet, ihsan ve inayeti yanında bir şey yapmış değildir. Bu noktada, Bâyezîd-i Bistâmî bu sözlerle kendisine ilahlık, Hakk'a da kulluk isnat etmemektedir. Aksine kulluğunun acziyetini çarpıcı bir dille ifade etmektedir.

38. Bâyezîd-i Bistâmî'ye “Ârif için Rabbinden başka perde var mıdır?” diye sorduklarında “Ey miskin adam, asla mahcûb olmayan zâta ne hicâb olabilir!”, buyurdular.²⁹⁹ Benzer bir başka rivayet ise şöyledir: “- Perdesi Hak olan bir kimse hakkında ne dersiniz? Yani o, Hakk'ı Hak'tır, diye bildiği sürece (bu bilgi ona) perdedir. Ne o kalmalı, ne de bilgisi ki hakiki keşif vücut bulsun!”³⁰⁰

Baklî'ye göre bu sözde Allah'ın ârifi perdelemesi, onu kendinden başka bir şeyle perdelenmesine mani olması demektir. Zira Allah perdelenmekten münezzehtir. Yahut Hakk'ın ârife hicâb olması, onu kendisinden mahrum bırakmak şeklinde vuku

²⁹⁷ Es-Sülemî, *Tabakatu's-sûfiyye: İlk Zâhid ve Sufiler*, 38; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 32. Benzer minvalde bir başka söz ise şudur: “O'nu sevdiğimi sanıyordum, dikkat edince, gördüm ki O'nun beni sevmesi daha önce imiş!” Bkz. Attar, *Evliya Tezkireleri*, 267

²⁹⁸ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 270.

²⁹⁹ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 103.

³⁰⁰ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 251.

bulur.³⁰¹ Diğer rivayet bağlamında bakılırsa da ârifin Hakk Teâlâ hakkında bildiğini sandığı şeye bağlanması ve bununla yetinmesi, o ârif için Hakk'tan perdelenmek anlamına gelir. Çünkü Allah idraklerden üstündür ve Onun hakikatini kimse bilmiş değildir.

Tezkîre'de Bâyezîd-i Bistâmî ile Yahya b. Muâz er-Râzî (ö. 258/872) arasında vuku bulan meşhur bir menkıbe nakledilmiştir. Menkıbeye göre Yahya b. Muâz, Bâyezîd-i Bistâmî'ye “ezel ve ebed şarabından bir yudum içip mest olan kişi hakkında ne dersin?” diye sormuş, Bâyezîd-i Bistâmî ise “Burada bir zat var ki, gece gündüz o şarabı içmekte olduğu halde kanmamış, daha yok mu diye nara atmaktadır” demiştir.³⁰² Söz konusu menkıbenin devamında daha farklı diyalogların geliştiğini görmekteyiz.

Anlatıya göre Yahya b. Muâz, Bâyezîd-i Bistâmî'yi ziyarete gider. Bâyezîd-i Bistâmî kent mezarlığında ibadet etmekte olduğunu duyunca kendisini rahatsız etmeyip sabaha kadar orada bekler. Şeyh tüm gece parmakları ucunda ibadetle meşgul bir haldedir. Sabah olunca kendisine kulak verdiğinde, şeyhin “şu makamı istemekten sana sığmırım” dediğini işitir. Sonrasında yanına gidip, şahit olduğu hal hakkında sorular sorar. Bâyezîd-i Bistâmî bu soruya “Yirmi küsur makam sayıp, bize arz ettiler. Ben ise bu makamları, perdeli olmaları sebebiyle, istemedim” diyerek cevap verir. Bunun üzerine şeyh neden marifeti istemediğini sorunca, Bâyezîd-i Bistâmî kendisine susmasını öğütler, zira Allah'ı tanımayı kendi nefsinden dahi kıskandığını ifade eder. Yine devamında, Hakk'ın marifetinin bulunduğu yerde Bâyezîd-i Bistâmî'den bahsedilemeyeceğini ifade eden Bâyezîd-i Bistâmî, Hakk'ın idrak edilemez ve bilinemez oluşunun yine Hakk'ın iradesi olduğunu vurgulamıştır.³⁰³

Görüldüğü üzere kul için Hakk'a olan ibadeti, muhabbeti, vasıl olduğunu düşündüğü makamlar ve hatta cennet dahi bir anlamda kendisi için Hakk'tan perdelenmek manasına gelebilir. Bâyezîd-i Bistâmî bu sebeple Hakk'tan yalnızca Hakk'ı istemiş ve bunu vurgulamıştır.³⁰⁴ Bu bağlamda Bâyezîd-i Bistâmî'nin “Erlere bir zerre gafletin ettiğini cehennem ateşi etmez!” sözünü hatırlamakta fayda vardır.³⁰⁵ Zira

³⁰¹ Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 103.

³⁰² Attar, *Evliya Tezkireleri*, 234.

³⁰³ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 234–35.

³⁰⁴ Attar, 246.

³⁰⁵ Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 188.

gaflet demek, Hakk'tan perdelenmek demektir ki bu ârif için en ağır ceza anlamına gelmektedir. Bu sebeple Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre marifet ehlinin ibadeti nefeslerinin muhafazasıdır.³⁰⁶ Bu şekilde her daim Hakk'ın huzurunda, ihsân mertebesinde bulunmaya gayret etmektedirler. Bu açıdan ehlullah ne dünya ne de ahiret ehlidir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre “Dünya, dünya ehli için aldaniş üstüne aldaniştir. Ahiret, ahiret ehline neşe üstüne neşedir. Hak sevgisi, marifet ehline nur üstüne nurdur.”³⁰⁷

39. “Arif-i billah olanlar cennetin sevabı, cennet de olanların (günahı ve) vebalidir.”³⁰⁸

Bedevî'nin tespit ettiği şatahâtta biri olan bu söz hakkında belirli bir şerhle karşılaşmadık. Ancak yine Bedevî'nin şatahât olarak naklettiği şu iki söz ile birlikte bir anlam bütünlüğü elde edebiliyoruz. Bu anlam bütünlüğü ile birlikte, bu üç sözün birlikte değerlendirilmesi de bir anlamda sözün şerhini ortaya çıkarmaktadır.

40. “Cennet en büyük perdelerden biridir. Çünkü cennet ehli, cenneti mesken etmeleriyle Allah'tan gayrında bulunmaktadır. Bu da onları mahcûb kılar.”³⁰⁹

41. “Allah Teala'nın öyle kulları vardır ki eğer tüm ziynetleriyle birlikte kendilerine cennet arz edilse, cehennemliklerin cehennemden feryat ettikleri gibi feryat ederler.”³¹⁰

Görüldüğü gibi ârifler makamlarının yüceliği ve Allah katındaki değerleri sebebiyle Cennet ehlidirler. Hatta onların Cennet'teki varlıkları bir anlamda Cennet'i şereflendirmektedir. Ancak ârifler için asıl mükâfat Hakk'a vuslattır. Bu sebeple Cennet ehli kendi makamlarından razı ve memnun oldukları halde, asıl saadet olan Cemâl-i Hakk müşâhedesinden bir manada perdeli haldedirler. Bu perdeli olan kimselerin, cennetin nimetleriyle şereflenmekle birlikte avam olarak da tabir edilebilecek bir kesim olduğu düşünülebilir. Zira Cennet'te Cemâl ve daha nice kutlu nimetlerle şereflendirilen, havâs kullar vardır. Ârifleri de bu

³⁰⁶ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 258.

³⁰⁷ Attar, 258.

³⁰⁸ Attar, 258, 261; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 30.

³⁰⁹ Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 30.

³¹⁰ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 257; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 31.

havâs içerisinde zikredebiliriz. Daha dünyada Hakk'ın esmâ ve sıfâtının tecellileri şereflenen ve hayatı boyunca tek maksat olarak Hakk'a vuslatı bilmiş olan Hakk aşığı ârif için Cennet, bir anlamda maksat ve aşkından uzak düşmek demektir. Bu sebeple ârif için Cennet'te olmak, Hakk'tan ayrı kalmak ve bir anlamda Cehennem ehliymişçesine azap çekmek manasına gelebilir.

42. Bâyezîd-i Bistâmî'nin yanında "O gün takva sahiplerini Rahman'a toplarız" (Meryem 19/85) ayeti okunduğunda, Ebu Yezid sevinmiş, kan gözlerinden boşanıp minbere kadar uzanmış ve şöyle demiş: 'Acaba, O'nunla birlikte oturan kimse nasıl O'na götürülür ki?'"³¹¹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözüne *Fütûhât*'ta birkaç yerde değinen İbnü'l-Arabî'ye göre bu sözde takva sahibi ile ârif arasındaki bir farka değinilmektedir. Takva sahibi kimsenin, Hakk huzuruna götürülmesi demek Allah'a karşı olan tüm çekincelerinden uzaklaştığı bir güven makamına ulaşması demektir. Bu sebeple muttaki bu müjde ile sevinmektedir. Oysa ârif Hakk'ın huzurunda, Hakk'ın müşâhedesindedir. Bâyezîd-i Bistâmî de sevinç ve mutluluğun şiddetiyle ağlamıştır. Çünkü muttakiler için böylesi bir müjdenin olması, Hak huzurunda olan ârif kimse için daha da yüce bir müjdeyi çağrıştırmaktadır. Hakk huzurunda olan, Hakk'a nasıl götürülecektir? Ârife göre başkası bir anlamda bir hicaba götürülürken, ârif daha yüce bir yakınlığa vuslatın sevincini duymaktadır. İşte Bâyezîd-i Bistâmî'nin ağlaması da bundan dolayıdır.³¹²

43. "İlâhî eğer ezeli ilminde kimi insanlara cehennemde ateşle azab etmeyi kararlaştırmış ise beni cehenneme at ve bedenimi o kadar büyüt ki başka birine orada yer kalmasın."³¹³

Bedevî'nin benzer manada iki farklı söz olarak naklettiği bu ifadeye dair herhangi bir şerhle karşılaşmasak ta, velilerin bu ve benzeri sözlere kail oldukları çokça vakidir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözü Cehennemi ve dolayısıyla ilahi hikmeti küçümsemek olarak algılanmış ve eleştirilmiştir.³¹⁴ Bu noktada, her ne kadar bu söze dair bir şerhe

³¹¹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 4:182; Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 32.

³¹² İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 4:182.

³¹³ Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 31; Uludağ, *Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri*, 184.

³¹⁴ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *Şeytan'ın Ayartması: Hicri 6. Yüzyıl İslam Toplumuna İçerden Gelen Bir Tenkit*, çev. Savaş Kocabaş (İstanbul: Elif Yayınları, 2003), 419.

ulaşamasa da, Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözünü Hakk'ın Rahmet ismine mazhar olmak bağlamında izah edilebileceği kanaatindeyiz.³¹⁵

44. Hakk Teâlâ bir keresinde bana: “Ey Bâyezîd, sen benim bir mislim, benzerimsin ey benzerim” buyurdular. Bunun üzerine dehşete düşmüş bir vaziyette: Ancak sen, kendinin misli olabilirsin, senin, senden başka mislin yoktur, dedim. Bunun üzerine: Ey Bâyezîd, “Senin adınla (Allah'ın adıyla ol) de, olsun” buyurdular. Ben de “Senin adınla (Allah'ın adıyla ol), ol diyorum” dedim. ... Birden geniş bir alan gördüm. Onun rahmeti gibi bir sine ol, dedim. Birden gök çatı oldu. Sonra kalk dedim, kalktı ve kaybıldı. Sonra bana dedi ki: “Ey habibim, sıfatları nasıl okursun?” Ben de: “Göklerin ve yerin mülkü Onundur. Hem diriltir, hem öldürür. O, her şey üzerinde mutlak kudret sahibidir.”(Hadîd 57/2) ayetini okudum ve heyecanım aniden yükseldi, öyle ki okuyamaz oldum. Bunun üzerine: “Onun hakkı için, muhakkak ki yerlerin ve göklerin mülkü ve hayat ve ölümün hakikati benimdir” buyurdular.³¹⁶

45. Baklî'nin bir önceki şathiye peşi sıra naklettiği bir diğer şathiye de şu şekilde rivayet edilmiştir, Baklî bu iki sözü birlikte ele alarak şerh etmiştir:

“Rabbimin huzuruna vardığımda beni iki güzel vasıfla süsledi. Bunlar nedir diye sorduklarında: Beni kibriyâ ridâsına ve izzet izârına bürüdü. Sonra da başıma kerâmet tacını konurdu ve bana “Şimdi mahlûkatımın önüne çık” buyurdular. Sonrasında “Nerelerdeydin? Benim ardında bir nihayet yoktur!” buyurdular. Sonrasında öylece havada kaldım. Burası ucu bucağı olmayan sonsuz, göreni mutlak bir şaşkınlık içinde bırakacak bir meydandı. Sonra Hakk Teâlâ bana “Ey bir benzeri olmayan” diye buyurdu. Bense bunun üzerine “Ey eşi ve benzeri olmayan, ey kendisi gibi olup, hiçbir şey kendisi gibi olmayan!” diyerek Hakk'ı tesbih ettim.” Bâyezîd, Hakk'ın kendisine müşahede ettirdiği sonsuz esrarı tasvir ettikten sonra kendisine takdim edilen bu ulu nimetlerden yüz çevirdiğini ifade ederek söze şöyle devam etmektedir: “Benim buna ihtiyacım yok” dedim. Bunun üzerine Hakk Teâlâ: “Ey Bâyezîd, (mükemmel yaratışımızdan, nimetlerimizden) daha bir şey bahsetmiş değiliz öyle ki yedi yol ve onun gibisini, yayılmış olan yeri ve onun gibisini, katı hale getirdiğimiz buhar ve onun gibisini ve göklere yükselen dağlar gibisini...” diyerek mahlûkatından örnekler verdi ve bana işlerini anlattı. Anladım ki tüm bunlar bana verilse dahi onun mülkünden zerre dahi eksilmez. Bunu idrak edince, bunların tümünü terkettim ve zât-ı Hakk'a vâsıl oldum. Hakk'ta, Hakk ile oldum. Öyle ki ben sanki onunlaydım ancak Hakk, O olduğu hal üzereydi, Subhânehû, Subhânehû Teâlâ.³¹⁷

³¹⁵ Benzer sözler başka sûfilerden de nakledilmiş olsa da yaygın olarak karşılaşılan en önemli rivayet Hz. Ebû Bekir'e isnat edilmektedir. Söz konusu rivayetin kendisine aidiyeti tartışmalı olsa da birçok kaynakta bu isnada rastlamak mümkündür.

³¹⁶ Baklî, *Mantku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 108.

³¹⁷ Baklî, 109.

Baklî'ye göre Hakk "Sen benim bir mislim, benzerimsin" sözünü, ârifi mülkünde gezdirdiği sırada, ârifin kalbini güzelleştirmek ve arındırmak için söylenmiştir. Çünkü "Orada herhangi bir yeri gördüğün zaman (büyük) bir ni'met, bol bir (ihtişam ve) saltanat görürsün." (İnsân 76/20) ayeti mucibince, cennet ehli, Hakk'ın mülkünün iştiham ve azameti sebebiyle, bu mülke ve güzelliklere tekrar tekrar bakmaktan kendilerini alamayacaklardır. Yine bu sözden maksat, Hakk'ın insanı *Kâdir*, *Semî'*, *Basîr*, *Mütekellim* ve *Mürid* sıfatlarına haiz olarak yaratmıştır ve Hakk insana bekâ sıfatını giydirmiştir öyle ki Hakk yanında insana ölüm erişmez. Hz. Peygamber bu minvalde: "Allah, Âdemi kendi sureti üzere yarattı" buyurmuştur.³¹⁸

Sözün devamında Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Senin adınla (Allah'ın adıyla ol), ol diyorum" diyerek anlattığı durum ism-i a'zam ile ilgilidir. İsm-i a'zam ile böyle nimetlere ulaşan bir kimse hakkında şaşırılmamalıdır. Zira arştan semaya, tüm yaratılmışlar Hakk'tandır ve Hakk'ın inayeti ile kaimdirler. Yine ism-i a'zam ile yani "Allah'ın adıyla ol" diyerek, Hakk'ın yaratması gibi bir yaratma meydana getirene de şaşılmaz. Zira onun söyledikleriyle olanlar ancak Allah'ın onları var etmesiyledir. Bunlarda şaşılacak bir şey yoktur. Zira her ne var ki hepsi Kâdir-i Kadîm olan Allah'ın kudreti ile ilişkilidir. Bu sebeple Bâyezîd'in dediğinde de bir beis yoktur. Nitekim Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi de bu minvaldedir. Nebilerin mucizeleri hep Hakk'ın kudretinden meydana gelmektedir. Hepsi Allah'ın nebilerine ve seçkin kıldığı kullarına has kıldığı fiilleridir.³¹⁹

Baklî'ye göre âriflerin sözlerinde karşılaştığımız bu haller, tevhîdde tecrîd makamındaki velayet delilleridir ve bunlar o makamın sakinleri için hile mesabesindedir. Çünkü bunlar kudretin ancak başlangıcına işaret etmektedir. Bu deliller ise, bu yolda Hakk'ın sabileri hükmündeki müptediler için inci mesabesindedir. Zira "Onun (benzeri olmak şöyle dursun) benzeri gibisi (dahi) yoktur. O, hakkıyla işiten ve kemaliyle görendir." (Şûrâ 42/11) ayeti mucibince, idrak Hak Teâlâ'nın zatının hakikatine ulaşamaz. Bu sebeple hiçbir işaret Hakk'ın hakikatine ulaşmamaktadır. Bu sebeple Hakk'ı tanımak yolunda salıkların

³¹⁸ Baklî, 109.

³¹⁹ Baklî, 109-10.

karşılaştıkları şeyler bir nevi hiledir, ancak saâdler bunlarla yüce mertebelere vasil olmaktadır.³²⁰

46. “Çünkü senin beni bir kere görmem, kendi Rabbini bin kere görmenden daha hayırlıdır.”³²¹

Bedevî'nin, *Şatahâtu's-sûfiyye* adlı eserinde naklettiği bu sözün, başka kaynaklarda ufak farklılıklarla nakledildiğini görüyoruz. *Tezkîre*'de nakledilen benzer bir rivayette bu söz Bâyezîd-i Bistâmî'den değil, bir başka önemli sûfi Ebû Tûrâb en-Nahşebî'den nakledilmektedir. Menkıbeye göre Ebû Tûrâb'ın vecd sahibi bir müridi vardır. Ebû Tûrâb kendisine Bâyezîd-i Bistâmî'yi görmesini tavsiye ettiğinde “Her gün Bâyezîd-i Bistâmî'nin Rabb'ini yüz kere gören, Bâyezîd-i Bistâmî'yi ne yapacak” dedi. Ancak Ebû Tûrâb'ın müridine Bâyezîd-i Bistâmî'yi görmesini tavsiye etmesinde bir hikmeti gözettiğini görmekteyiz. Zira mürid, Hakk müşâhedesinde, Hakk'ı kendi takat ve istidadı kadar görebilmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin yanında bu müşâhedeyle etmek ise Hakk'ı Bâyezîd-i Bistâmî'nin penceresinden müşâhede etmek demektir. Bu noktada müşâhede ehli arasında da farklı mertebeler olduğu muhakkaktır.³²²

Fütûhât'ta bu sözü ele alan İbnü'l-Arabî'ye göre şeyh, Bâyezîd-i Bistâmî'nin Hakk'a dair bilgisinde ve müşâhedesinde, o müritten üstün olduğunu biliyordu. Zira Allah kullarına, onların kendisine dair marifetleri ölçüsünde zuhur eder. Bu noktada bir kulun Hakk'ı müşâhedesini, Hakk âriflerinin bilgisine göre gerçekleşmektedir. Hakk müşâhedesini yolunda, bu bilgiyi âriflerden almak, kulun bu bilgiyi edinmeksizin, kendi bilgisiyle Hakk'ı müşâhede etmesinden üstündür.³²³

3.3. Şatahât ve Sözleri Doğrultusunda Bâyezîd-i Bistâmî'nin Tasavvuf Anlayışının Bir Tahlili

Bâyezîd-i Bistâmî gerek tasavvufun çeşitli konularında dile getirdiği sözleriyle gerek şatahâtıyla tasavvuf tarihinin önemli simalarından birisidir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin ilk sûfiler içerisindeki yeri ve tasavvufun ana meselelerine dair sözleri, kendisini tasavvufun kurucu isimleri arasına sokmaktadır. Gerek ilk dönem kaynaklarında,

³²⁰ Baklî, 110.

³²¹ Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, 30.

³²² Attar, *Evliya Tezkireleri*, 223.

³²³ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 12:145.

gerek geç dönem kaynaklarında ismine yer verilen, sözlerine ve haline atıfta bulunulan önemli bir sûfidir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözleri pek çok kaynakta referans verilmekle birlikte kendisinin şöhretini destekleyen unsurlardan biri şüphesiz şatahâtıdır. Tasavvufun erken dönemine dair kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına da değinilmiştir. Gerek Ebû Nasr Serrâc'ta (ö. 378/988) gerek Kuşeyrî (ö. 378/988) ve Hücvirî'de (ö. 465/1072 [?]) bu içeriğe rastlanmaktadır. Erken döneme ait bu eserler, Bâyezîd-i Bistâmî'nin çeşitli konulardaki sözleri ve hayatına dair bilgiler içermekle birlikte, Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuftaki meşrebine ve haline dair net bir profil ortaya koymamaktadır. Ancak, özellikle erken dönem kaynaklarında verilen bilgilerin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliği hakkında belirli bir algı oluşmasına sebep olduğunu düşünebiliriz. Kanaatimizce bu duruma etken olan iki unsur vardır: Hücvirî'nin *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserinde bahsettiği Tayfûriye fırkası altında verdiği bilgiler ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtı.

Hücvirî'nin Tayfûriye fırkası altında verdiği bilgileri ihtiva eden bölüm, alanında bir ilk olması hasebiyle büyük öneme sahiptir. Müellif bu bölümde Muhâsibiye, Kassâriye, Tayfûriye ve Cüneydiye gibi ilk dönem sûfilerine nispet edilen tasavvufî fırkalar hakkında bilgiler vermiştir.³²⁴ Bu bölüme göre Tayfûrîler, kendilerini Bâyezîd-i Bistâmî'ye bağlamaktadırlar.³²⁵ Müellifin ifadesiyle, tasavvufta sekr ve galebeyi benimseyen Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu takipçileri sekri sahva tercih etmekteydiler.³²⁶

Bu noktada Tayfûrîlerin bu tercihe gitmelerine sebep olan sekrin sahva üstünlüğü vb. saikler sekr-sahv farkına değinilen bölümde ele alınmıştır. Dikkatimizi çeken husus tüm bu bölümde yalnızca iki kere Bâyezîd-i Bistâmî'ye atıf yapılmış olmasıdır. Bu atıflardan birisi Bâyezîd-i Bistâmî menkıbesinde yer alan meşhur bir rivayettir.³²⁷ Rivayete göre Yahyâ b. Muâz, Bâyezîd-i Bistâmî'ye yazdığı mektupta, muhabbet deryasından bir damla içmekle sermest olan kimse hakkında ne düşündüğünü sormuştur. Bâyezîd-i Bistâmî ise bu soruya “muhabbet deryasını kana kana içmiş, yine de susuzluğu dinmemiş kimse hakkında ne dersin?” diyerek soruya cevap

³²⁴ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 237–328.

³²⁵ İlgili bölüm için bkz. Hücvirî, 247–52.

³²⁶ Hücvirî, 247–48.

³²⁷ Benzer bir başka rivayet için bkz. Attar, *Evliya Tezkireleri*, 234.

vermiştir. Hücvirî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu ifadesi onun sekri tercih ettiğini göstermektedir.³²⁸ Bâyezîd-i Bistâmî'ye yapılan diğer atıf ise, ilgili bölümün sonunda, Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvufta benimsediği yolu beyan etmektedir. Bu bilgiye göre “Bâyezîd-i Bistâmî'nin muamelelerde mutlak mezhebi, sohbeti terk etmek ve uzleti ihtiyar etmektir.”³²⁹

Hücvirî, Tayfûrileri ve sekr-sahv ayrımını ele aldığı bu bölümde hangi kaynaklardan istifade ettiğini belirtmemektedir. Yine de yaşadığı devirde kendilerini Bâyezîd-i Bistâmî'ye bağlayan bir fırka olduğu ortadadır. Ancak bu fırkanın özelliklerinden bahsedilen bölümde verilen bilgilerden, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sekr ve galebeyi tercih edip, bunu tasavvuf anlayışında meşrep haline getirmiş bir sûfi olduğunu çıkarmak güçtür. Zira bölümde Tayfûrilerin sekri sahva tercih etmelerine değinilirken bu saikler arasında Bâyezîd-i Bistâmî'nin meşrebi gösterilmemektedir. Bu noktada onun bu anlayışta bir sûfi olduğunu düşündürecek unsurlar, kendilerine Tayfûrî diyen fırkanın sekri tercih etmesi ve zannımızca Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahât sahibi bir sûfi oluşudur.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin hayatı hakkında bilgi içeren *Tabakâtu's-sûfiyye* ve *Tezkîretü'l-evliyâ* gibi erken dönem kaynaklarda, şatahâtını konunun dışında bırakırsak eğer, kendisinin sekri önceleyen yahut sekri tavsiye eden bir sûfi olduğunu çağrıştıran ifadelerle karşılaşmamaktayız. Evet, Bâyezîd-i Bistâmî'nin özellikle bazı sülûk makamlarındaki müşahede ve tecellilerden çokça bahsettiği ve hatırı sayılır miktarda şatahâta sahip bir sûfi olduğu muhakkaktır. Ancak hakkında geniş bilgi içeren *Tezkîre*'de yahut hakkında müstakil anlamda telif edilmiş olan *Kitâbu'n-nûr* ya da *Düstûru'l-cumhûr*'da “Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf terbiyesinde benimsediği yol sekri sağlamaktır” ya da “Bâyezîd-i Bistâmî, dervişlerine sekr halini tavsiye ederdi” gibi ifadelerle rastlamamaktayız. Yine sekr haliyle sahva halini karşılaştırdığı bir menkıbeyle de kaynaklarda karşılaşmamaktayız. Şayet Hücvirî'nin Tayfûriye hakkında verdiği bilgileri destekleyecek bir kaynağa ulaşırsa, Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuftaki meşrebine dair daha bariz bilgiler elde edebiliriz. Ancak şahsi kanaatimiz, ne hali hazırda Hücvirî'nin verdiği bu bilgiler, ne de Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahât sahibi bir sûfi oluşu tek başına Bâyezîd-i Bistâmî'yi sekri önceleyen tasavvuf anlayışının öncü isimlerinden biri olarak kabul etmeye yeterli

³²⁸ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 251.

³²⁹ Hücvirî, 252.

değildir. Bu noktada şatahât her ne kadar sekr, cezbe ve istiğrak gibi hallerle ilişkili olsa da bir sûfinin şatahâtı, onun hayatı boyunca sekr ve cezbe üzere bir meşrep takındığına delil olamaz zira pek çok sûfi bir şekilde bu tip söylemlerde bulunmuştur. Ayrıca kaynaklarda farklı adet ve farklı şekillerde nakledilen bu şatahâtın Bâyezîd-i Bistâmî'ye aidiyeti hakkında kesin konuşmak güçtür.

Ayrıca, Bâyezîd-i Bistâmî menkıbesinde, Bâyezîd-i Bistâmî'nin toplum içerisinde bir yaşantısının olması, zaviyesine ziyaretçilerin geldiği, farklı iklimlerden irşad talebiyle kapısına gelen kimseleri irşad eden bir sûfi profiline ulaşabiliyoruz. Bu unsurları örneklendirmekte fayda vardır. Öncelikle Ebû Musa Hâdim, Saîd-i Râî ve Ermenistan tarafından Bistâm'a gelip, Bâyezîd-i Bistâmî'nin yanında bir süre hizmet ettikten sonra yaşadığı Doğu Anadolu yöresinde irşad ile görevlendirilen Ebû Musa ed-Deybulî³³⁰ gibi zatlar Bâyezîd-i Bistâmî'nin aktif bir irşad faaliyeti içinde olduğunu göstermektedirler. Yine kendisine sorulan sorulara cevap verdiği bazı meclislere dair rivayetler bu görüşü desteklemektedir.³³¹

Bâyezîd-i Bistâmî'nin toplum içindeki haline işarette bulunan bir başka durum da bazı sûfilerin kendisini ziyaret etmesi ve Bâyezîd-i Bistâmî ile bazı sûfiler arasında mektuplaşma şeklinde vuku bulan iletişimidir. Şakîk-i Belhî (ö. 194/810), Hâtim el-Esamm Ahmed b. Hadraveyh, Ebû Tûrâb en-Nahşebî ve Zünnûn el-Mısırî Bâyezîd-i Bistâmî'nin görüştüğü sûfilere örnek olarak verilebilir.³³² Bahsettiğimiz örneklerin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sûfi kimliğinin anlaşılmasında önemli yere sahip olduğu kanaatindeyiz. Tüm bu örneklerle birlikte, Bâyezîd-i Bistâmî'nin toplum içerisinde ve irşad faaliyetinde yer almış bir sûfi olduğu fikrini desteklemektedir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtı hususunda ise iki problemle karşılaşmaktayız. Bunlardan ilki, bazı âlimlerin şatahât vb. ifadeleri hulûl ve ittihat iddiası olarak yorumlamalarıdır. Bâyezîd-i Bistâmî gerek yaşadığı çevrede gerek sonraki asırlarda şatahâtı sebebiyle bazı âlimlerce sert bir şekilde eleştirilmiştir. Benzer durumlar şatahât sahibi başka sûfilerde de görülmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî kendi yaşadığı dönemde İbn Sâlim, sonraki dönemde Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi

³³⁰ El-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düsturu'l-Cumhûr)*, 89–103.

³³¹ El-Harakânî, 255–70.

³³² El-Harakânî, 114–16; Attar, *Evliya Tezkireleri*, 235.

âlimler tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiştir.³³³ İmâm Rabbânî'ye (ö. 1034/1624) göre şatahâtlar, kulun Allah'tan bir hakikati nakletmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Ona göre bu sözlerden hulûl ve ittihat anlaşılmalıdır. Sâlikin şatahâtı, Allah Teâlâ'nın Musa peygambere ağaçtan hitap etmesi gibi değerlendirilmelidir.³³⁴

Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtı hususundaki bir diğer problem ise şatahâtı sebebiyle Bâyezîd-i Bistâmî'nin kemal ehli olmadığı yahut temkîn ehli olmadığı görüşünün ileri sürülmesidir. Bu hususta ele alınması gereken ilk konu Cüneyd-i Bağdâdî'nin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına düştüğü şerhlerdir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına dair elimizde mevcut bulunan erken dönem metinleri içerisinde en önemlisi şüphesiz *el-Lüma'*'dir. Serrâc, *el-Lüma'* adlı eserinde sûfilerin şatahâtına örnekler verirken, Cüneyd-i Bağdâdî'nin, Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtına düştüğü şerhleri aktarmıştır. Bu şerhlerde bir takım yorumlar bulunmakla birlikte, aslında bu yorumların şerh edilen söz bağlamında olduğunu görmekteyiz. Bu bölümde Cüneyd'in Bâyezîd-i Bistâmî'nin haline dair söylediği en açık ifade şudur: "Bâyezîd-i Bistâmî, bidâyet hâlinde güçlü ve sağlamdı. Nihâyete varınca ilm-i tevhîdi sağlamca anlattı, ancak onun anlattığı şeyler bidâyattır. Ama mürîd değil murâd olan kimselerden beklenen ise nihâyet makamına âid şeylerdir."³³⁵ Şeyh'in bu ifadesini dahi kendisinin şerh ettiği sözler dolayında söylendiğini düşünebiliriz.

Şahsi kanaatimiz, Cüneyd-i Bağdâdî bu sözlerin şerhinde, söylenen sözün, söz konusu makamda bidayet halinde olan bir sûfinin sözü olduğunu ifade etmekle birlikte, Bâyezîd-i Bistâmî'nin kemal ehli bir sûfi olmadığını da söylememektedir. Yahut naklettiğimiz ifadeyle, Bâyezîd-i Bistâmî'nin naks-ı kemâlini ifade etmişse dahi bunu indinde olan ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin bulunduğu makama değil daha aşağıdaki bir makama ait görünen rivayet ve nakiller doğrultusunda söylemiş olabilir.³³⁶ Bunlarla birlikte Cüneyd'in, Bâyezîd-i Bistâmî hakkında sarf ettiği "Cebrâil, melekler arasında nasılsa Bâyezîd-i Bistâmî, Allah'ın velileri arasında

³³³ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 456–60; İbnü'l-Cevzi, *Şeytan'ın Ayartması: Hicri 6. Yüzyıl İslam Toplumuna İçerden Gelen Bir Tenkit*, 418–27.

³³⁴ Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, ed. Ali Kaya, çev. Talha Hakan Alp, Ömer Faruk Tokat ve Ahmet Hamdi Yıldırım, 7. baskı (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 3: 159.

³³⁵ Et-Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, 449.

³³⁶ İlgili eser için bkz. Et-Tûsî, 448–61.

öyledir”³³⁷ sözü, kendisinin Bâyezîd-i Bistâmî hakkında nasıl bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir.

Bu noktada şatahâtın doğasının, sekre ve sahv gibi seyr-i sülûk makamlarının irdelenmesi Bâyezîd-i Bistâmî’nin durumunu aydınlatabilir. İmâm Rabbânî’ye göre şatahât sekr esnasında söylenmiştir. Bu noktada her hal ve makamın mucibi olan bir takım sözlerin sâlikten sadır olabileceği belirtilmelidir. Bu sebeple, tecellinin hükmü ve şiddetiyle şatahât ve benzeri sözler sarf etmemiş kimsenin, şatahât sahibinden üstün olduğu söylenemez. Sâlik, sülûkunun bazı merhalelerinde böyle bir hale uğrayabilir, irfânî bilgiler böyle hallerle edinilmektedir. Sülûk sırasında bu hallerden geçmek, sülûk sırasındaki olağan şeylerdir. Eksiklik, kemâlâta vuslat ile fark edildiğinde, sâlik o eksiklikleri bırakır. Yine seyr-i sülûk esnasında bir kimseden asla sekr hali sadır olmayacağı söylenemez. Yahut sahvın veya sekrin devamlı olacağı fikri de hatalıdır. Zira halisane sahv avamın işidir. Sahvı tercih etmek demek, sahvın o kişiye galip olması demektir. Yoksa mutlak sahva sahip olmak demek değildir. Aynı durum sekr için de geçerlidir. Kaynaklarda Cüneyd için sahvı tercih eder denmekteyse de Cüneyd’in sekri içeren sözleri de bulunmaktadır.³³⁸

Bu yaklaşımı aslında klasik kaynaklarda da görmekteyiz. Kuşeyrî Hakk tecellisi karşısında sâliklerin halini şu ifadeyle açıklamaktadır: “Hakikat sultanından (ve ilâhî tecellilerden) alametler zuhur edince mahv ve kahrolmak kulun sıfatı hâline gelir.” Yine bu manayı ifade etmek için şu şiiri nakletmektedir: “Sabah, şarap kadehi üzerine doğunca sarhoş ile ayık eşit olur”. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere sâlikin sekr veya sahvı tercihi kendi elinde olan bir şey değildir. Tecellî güneşi, kulun sırrı üzerine doğduğunda o zuhur karşısında fenâ bulmak konusunda herkes eşittir. Allah dağa tecelli ettiğinde dağ yerle bir olmuştu. Bununla birlikte Musa peygamberin de yere yığılması, tecelli karşısında kulun durumunu gözler önüne seren bir başka örnektir.³³⁹

Yine İmâm Rabbânî’nin sekr ve sahv halini ele aldığı bir pasajda, sekrin velâyet sahvın ise nübüvvet makamlarıyla ilişkili bir hal olduğunu ifade etmektedir. Ancak buna ek olarak sekri de içeren bir sahv halinden bahsederek, bunun daha üstün

³³⁷ El-Harakâni, *Ârifler Sultânî Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düsturu'l-Cumhür)*, 116.

³³⁸ Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 3: 583-585.

³³⁹ Kuşeyri, *Kuşeyrî Risâlesi*, 165.

olduğunu vurgulamaktadır. İmam, Bâyezîd-i Bistâmî'nin şatahâtını da bu sekr haline bağlamakta ve sekr halinde olan kimsenin mazur görülmesi gerektiğini ifade etmektedir.³⁴⁰

İmâm Rabbânî, Nakşî tarikatının manevi cezbesini izah ettiği bir bölümde Ebû Bekir Sıddîk (ö. 13/634) ve Alî b. Ebî Tâlib'den (ö. 40/661) gelen manevi feyz ve cezbenin Bâyezîd-i Bistâmî'ye aktarıldığından bahsetmektedir. İmâm bu sırada söz konusu manevi feyz ve cezbeyle nispet edilen kimseler için iki türlü sekr halinden bahseder. Bunlardan ilki mübtedîyi hissiz ve şuursuz hale getirmektedir. Bu sekr sonradan kaybolur ve yerini sahva bırakır. Ancak bu cezbe, sahv makamının tecellilerindeki baskınlık sebebiyle sahv mertebelerinde de bulunur. Bu nispetle birlikte hal, zâhirde sahv ise de bâtında sekrdir.³⁴¹

Yine Kuşeyrî'nin aktardığı bir menkıbede tecelli karşısındaki kulun haline değinilmektedir. Ebu Mukatil Akkî, Ebû Bekr eş-Şiblî'yi (ö. 334/946) ziyaret ettiğinde, kendisini cımbızla kaşlarını yolar vaziyette bulmuştur. Bunun üzerine, neden böyle davrandığını sorduğunda Şiblî “Yazıklar olsun sana! Bana hakikat tecelli etmiştir. Böyle davranmamın sebebi budur, kendime acı çektiriyorum, belki bunun ızdırabını duyarım da hakikatle arama bir perde çekilir diye. Fakat ben ızdırap duymuyorum. Hakikatle arama da perde çekilmiyor, hakikati temaşaya takatim da yetmiyor” diyerek cevap veriyor.³⁴²

Bu menkıbe şahsi kanaatimize göre hem tecelli karşısında kulun kendi ihtiyarına hem de tecellî halinin sûfînin günlük yaşantısına yansımaya değinmektedir. Zira menkıbede Şiblî, hakikat tecellisi ile bir anlamda hislerini kaybetmiş vaziyettedir, ancak halinden haberdar olup durumundan başkalarına da haber vermektedir. Bu durumda farklı tecellilerin, farklı etkilerinden söz edebiliriz. Her gaybet hali, her sekr bir tür kendinden geçme yahut vecd hali olarak değerlendirilmemelidir. Belki de sâlikin makamı ve makamların tecellileri mertebe ve tecellilere göre farklılaşabilir. Bir makamda dünyadan tamamen ayıran bir gaybet, şuurun tamamen yok olduğu bir sekr, benliğin tamamen fenâ bulunduğu bir fenâ bulunurken, bir başka makamda gaybet ve sekr ile doğan gelişen bir şuur, Hakk'ın varlığında bulunan bir bekâ bulunabilir.

³⁴⁰ Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1: 388.

³⁴¹ Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 2: 302.

³⁴² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 154.

Buna benzer durumları Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbesinde de görmekteyiz. Örneğin “Bir gün bir adam şeyhin kapısına geldi. Şeyh ona kimi aradığını sordu. Adam, Bâyezîd-i Bistâmî'yi aradığını söyleyince, Şeyh: Ben Bâyezîd-i Bistâmî'yi yirmi seneden beri aramaktayım, diye cevap verdi.”³⁴³ Bu söze eserinde yer verip, şerh eden Ruzbihân Baklî'ye göre Bâyezîd-i Bistâmî, hazret-i rubûbiyette gaybet halindedir. Öyle ki bu haldeki muhâdara ibadet, taat, keşif, idrak, his, vehm vb. ne varsa hazretin varlığı ile müstehlek olmuştur, tıpkı suya batmış kimsenin görünmemesi gibi. Ancak bulunla birlikte kendisine yöneltilen soruya cevap vermekte ve kendi halinden haber vermektedir.³⁴⁴ Benzer bir durumu Bâyezîd-i Bistâmî'nin ârife dair söylediği tanımda da görmekteyiz. Kendisine ârifin alametleri sorulduğunda, “Arif oturup seninle yemek yer ama senden kaçır, senden satın alıp yine sana satar, (bu esnada) kalbi, gece boyu kudsiyet haremünde üns yastığına konulmuş bir halde bulunur”³⁴⁵ diyerek, cevap vermiştir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözleri haricinde, sâliklerin sekr ve cezbe hallerine dair bazı öğütler verdiğini görmekteyiz. Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu ifadelerde şatahât durumuna da değindiğini düşünmekteyiz. Örneğin bu sözlerden birinde, “Bütün şu konuşmalar, uğraşmalar, hayhuylar ve coşup taşmalar perdenin dışındadır. Perdenin iç tarafında sadece sükûn, sükût, huzur ve heybet vardır”³⁴⁶ demektedir. Yine bir başka sözünde “Nehir suları akarken, nasıl ses geldiğini işitiyorsunuz. Sular denize ulaştınca sakinleşir, suların katılmasından ve ayrılmasından deniz ne artar ne de eksilir”³⁴⁷ ifadeleri karşımıza çıkmaktadır.

Sözlerde de görüleceği üzere Bâyezîd-i Bistâmî, seyrin bazı merhalelerinde sâlikin müşahede ve tecellinin etkisiyle bir takım haller yaşayabileceğine işaret etmektedir. Bu hal o makam ve tecellinin etkisiyledir. Görüldüğü üzere bu taşkın haller kemal ya da vuslat ile de ilişkilendirilmemektedir. Çünkü kendi ifadeleriyle vahdet denizine ulaşana kadar nehirler çağlayarak akar, ancak vahdet denizinde ancak sükûn, huzur ve heybet vardır. Bu sözlerden anladığımız şatahât söyleme hali sâlikin seyrinde karşılaşılabildiği doğal bir süreç olduğudur. Bâyezîd-i Bistâmî için bu durum elbette maksat değildir ancak olağan dışı bir durum da değildir. O müridin sükûtu tercih

³⁴³ Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 96.

³⁴⁴ Baklî, *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*, 96.

³⁴⁵ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 265.

³⁴⁶ Attar, 260.

³⁴⁷ Attar, 259.

etmesini tavsiye etmekle birlikte, o coşkun ve taşkın halin de sâlike zararlı olmadığını “Bir mürid nara atıp hayhuy etti mi havuz olur, sükût edince inci dolu bir derya olur”³⁴⁸ sözüyle ifade etmektedir.

Şahsi fikrimiz, Bâyezîd-i Bistâmî gerek kendi sözleri sebebiyle düştüğü durumu gerekse bu halin sülûk esnasında karşılaşılabılır bir durum olduğunu kabul etmektedir. *Tezkîre*’de geçen bir rivayette şu sözleri dikkat çekmektedir:

Şöyle dediği nakledilir: “Öylesi var ki, bizi ziyaret eder ve bunun semeresi lanet olur. Öylesi var ki bizi ziyarete gelir ve bunun faydası rahmet olur.” Sordular:

- Nasıl yani? Cevap verdi:

- Şöyle ki biri bana geldiği vakit, üzerimde öyle bir hal galip olur ki o halde kendimde olmam. Beni gıybet eder ve lanete müstahak olur. Diğer biri gelir, üzerimde Hakk’ı galip bulduğumdan beni mazur görür ve bunun semeresi de rahmet olur.³⁴⁹

Bâyezîd-i Bistâmî’nin sûfî kimliğine, şatahâtına ve makamların mahiyetine dair verdiğimiz bilgilerle birlikte Bâyezîd-i Bistâmî’nin makamına ve tasavvuftaki haline dair, İbnü’l-Arabî’nin şu ifadelerini nakletmekte fayda vardır. Şeyhe göre ârifin vasıflarından biri de telvinde temkîn sahibi olmasıdır. Bâyezîd-i Bistâmî de bu âriflerden birisidir.³⁵⁰ Ayrıca o, makam ve halleri aşarak, Cemâl ve Celâl üzerinde, bir anlamda bütün makamların birleştirildiği daha ileri mertebede makamsızlığa ulaşan, *Muhammedî* âriflerdendir.³⁵¹

Sonuç olarak Bâyezîd-i Bistâmî sûfiler içerisindeki konumu müsellemdir ve o tasavvufun kurucu isimlerinden biri olarak görülmektedir. Erken dönemde tasavvufun ana konularına dair ortaya koyduğu sözler, onun kurucu kimliğini pekiştirmektedir. Her ne kadar şatahât sahibi bir sûfî olsa da, tevhîd ve marifete dair sözleri, halk ve diğer sûfiler içerisinde aktif bir sûfî oluşu ve mürşid kimliği, kendisinin kemal ehli bir sûfî olduğu fikrini güçlendirmektedir. Sülûkunun muhtelif evrelerinde şatahât vb. iddialı sözler söylemiş olsa da bu söylemler, tasavvufi metodoloji açısından, bir sûfinin nâkıs olduğunu yahut telvîn ehli olduğunu ifade

³⁴⁸ Attar, 262.

³⁴⁹ Attar, *Evliya Tezkireleri*, 247.

³⁵⁰ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8:159.

³⁵¹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2:187; 8:353.

etmeye tek başına yeterli değildir. Yine gerek sözlerinde gerek yaşantısında bu yönde bir ifade olmamakla birlikte, şatahâtı ve Tayfûrîlerin sekri öncelemesine dair verilen bilgiler, Bâyezîd-i Bistâmî'nin sekri önceleyen yahut tasavvufta sekr yolunu benimsemiş bir sûfi olduğunu iddia ve kabul etmeye yeterli değildir



BÖLÜM IV

SONUÇ

Bâyezîd-i Bistâmî hicri üçüncü yüzyılda yaşamış, zamanının önde gelen sûfilerinden biridir. Yaşadığı dönemde fenâ, tevhîd, marifet vb. tasavvufun derin mevzularına dair söz söylemiş nadir isimlerdendir. Bâyezîd-i Bistâmî, günümüzde İran'ın Simnan eyaletine bağlı olan Bistâm'ın Mobed kasabasında dünyaya gelmiş ve burada yetişmiştir. Yaşantısına dair detaylı bilgi sahibi olmadığımız Bâyezîd-i Bistâmî'nin, çocukluğunda yaşatlarından ayrılan bir hal ve tutuma sahip olduğunu kaynaklarda görmekteyiz. Bununla birlikte, kaynaklarda çocukluğuna dair anlatılar, annesi ile olan ilişkisi ve yeğeni Ebû Musa ile olan diyalogları haricinde yaşantısı ile ilgili pek fazla detay yoktur.

Tasavvuf tarihinin önemli ve ilk simalarında biri olması sebebiyle tasavvufi silsilelerde Bâyezîd-i Bistâmî'nin ismiyle karşılaşmak mümkündür. Bâyezîd-i Bistâmî hakkında ulaşılan ilk tarikat nisbesiyle Hücvirî'nin *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserinde karşılaşmaktayız. Müellifin tasavvufi fırkaları ele aldığı bu bölümde Bâyezîd-i Bistâmî'ye "Tayfûriyye" adından bir fırka nispet edilir. Bunun haricinde Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaşan tasavvufi silsileler içerisinde en bilinen silsile Nakşibendîliğe aittir. Nakşibendîlik için bir pîr konumunda olan Bâyezîd-i Bistâmî'den sonra bu silsile, bir süre için, Tayfûriyye olarak adlandırılmıştır. Bunun haricinde kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaştırılan bir başka silsile ise Şettâriye'dir. Bunlar haricinde bazı kaynaklarda da Hacı Bayram-ı Velî için zikredilen silsilelerden birisinin Bâyezîd-i Bistâmî'ye ulaştığını görmekteyiz.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvufi eğitimini kim veya kimlerden almış olduğu bariz bir şekilde belirli değildir. Menkıbelerde pek çok sûfi şeyhe hizmet ettiği aktarılmakla birlikte bunların İçinden yalnızca iki isim zikredilmiştir. Bunlardan biri Ebû Ali Sindî'dir. Bâyezîd-i Bistâmî ile Ebû Ali arasındaki ilişkiye dair birkaç rivayet mevcuttur. Bunlardan en bilineni kendisinden tevhîde dair şeyler öğrendiğini ifade ettiği menkıbedir. Batı akademisinde, hakkında yeterli bilgi sahibi olmadığımız Ebû Ali üzerinden Bâyezîd-i Bistâmî'ye bazı tenkitler yöneltilmiştir. Özellikle R. C.

Zaehner'e göre bu ilişki İslam tasavvufu üzerindeki Hint mistisizmi etkilerini açıklanabilir kılmaktadır. Ancak A. J. Arberry gibi başka oryantalistlerce bu iddiaların zayıflığı dile getirilmiştir. Zira ne Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerinde tebellür eden fenâ, tevhîd vb. temalar ne de hocası olduğu düşünülen Ebû Ali'nin "Sindî" nisbesi üzerinden Hint asıllı olduğu iddiası bu iddiaları savunmaya yetmemektedir. Zira Bâyezîd-i Bistâmî'nin sözlerindeki bu temalar yine İslamî kaynaklar tarafından izah edilebilmektedir. Ayrıca Ebû Ali'nin Hint asıllı olduğunu iddia etmek için onun "Sind" nisbesine sahip olması yeterli değildir. Zira İslam âlim ve arifleri içerisinde Hint asıllı olmayıp, Sind'e nispet edilen başka isimlerle de karşılaşmak mümkündür.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvufî anlamda beslendiği nakledilen bir diğer isim de Ca'fer-i Sâdık'tır. Pek çok tasavvuf kaynağında Bâyezîd-i Bistâmî ile Ca'fer-i Sâdık arasındaki ilişkiden bahsedilip, yer yer savunulmakla birlikte, gerek Nakşibendîliğe kaynaklarda gerek sair ana kaynaklarda, Bâyezîd-i Bistâmî'nin kendisiyle karşılaşmadığı, aradaki irşadın ise Üveysî tarikle gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tasavvuf anlayışına gelecek olursak, kendisi de Nîşâbur coğrafyası içerisinde yetişmiş bir sûfî olarak melâmetî unsurlara sahip bir sûfidir. Tasavvuf anlayışında fakr ve tevazuun önemli yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Bâyezîd-i Bistâmî'nin nakledilen sözlerinin çoğunda öne çıkan ana fikir nefis tezkiyesi ve terbiyesidir. Bunların yanında riyazet ve mücâhede de öne çıkan unsurlardır. Bunlarla beraber, Bâyezîd-i Bistâmî için Hakk'a ulaşan yolların başında acziyet ve zillate sarılmanın geldiğini söyleyebiliriz. Kıbrın marifet ve sülûka engel olduğunu çokça ifade eden Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre bu manevi hastalığın devası açıklık, dolayısıyla riyazettir.

Döneminin aşırıya kaçan zühd ve tevekkül anlayışlarını eleştiren Bâyezîd-i Bistâmî, zühd ve tevekküle önem vermiyor değildir. Ancak ne sülûkun kendisini ne de zühd ve tevekkülü tek başına amaç haline getirme onun için makbul değildir. Bâyezîd-i Bistâmî için matlup olan yalnızca Hak ve ona vuslattır. Bu sebeple kendisi için sünnet mesabesinde olan terk-i dünya düsturu ile farz olarak kabul ettiği sohbet-i Hakk'a ulaşmak gayesindedir. Bu sebeple döneminin salt terk ve kökten tevekkülcü anlayışlarını yer yer sert biçimde eleştirmektedir. Bunların yanında Bâyezîd-i Bistâmî için ibadetler konusunda dahi bir tevekkülden bahsedebiliriz. Zira Bâyezîd-i

Bistâmî, ne kula ne de kendi ibadetine güvenmeksizin yalnızca Allah'ın inayetini dayanak bilen bir sûfi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Menkıbelerde nakledilen sözlerinden tebellür eden ana fikir, Bâyezîd-i Bistâmî'nin yerine getirmeyi talep ettiği farza yani sohbet-i mevlâya vasıl olduğudur. Öyle ki Bâyezîd-i Bistâmî sülûkunun nihai makamlarından manzaralar anlatmakta, şahit olduğu esrar ve azameti tazim etmektedir. Bu makamlarda yer yer müşahedenin istilasıyla sarf ettiği taşkın sözleri, yani şatahâtı sebebiyle gerek zamanında gerek günümüze değin, bazı kesimlerce hatta kimi zaman bazı sûfilerce eleştirilmiştir.

Tasavvufun ana kaynaklarında atıflar gördüğümüz bu şatahât bazı sûfiler tarafından şerh edilmiştir. Bu şârihlerin başında Cüneyd-i Bağdâdî'yi zikretmek gerekir. Ebû Nasr Serrâc'ın *el-Lüma'* adlı eserinde, Cüneyd'in bu şerhlerine yer vermiştir. Bunun haricinde Ruzbihân Baklî de *Mantuku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr* ve *Şerh-i Şathiyyât* adlı eserlerinde bu şatahâtı şerh eden sûfi müelliflerden biridir. Müstakil şatahât şerhlerin yanında, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, *Mesnevî-i Şerîf* ve şerhleri yahut çeşitli tasavvufî eserlerde de bu sözlerle ilgili yorum ve şerhlere rastlamak mümkündür.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin tartışılan ve tenkide maruz kalan özelliği şatahât söylemiş olmasıdır. Bu gerek zâhir ulemâsı gerek bazı sûfilerce problemlili bir durumdur. Zâhir ulemâsının şatahât ile ilgili problemi temel düzeyde ulûhiyet, ittihat ve hulûl iddiası üzerinden gerçekleşmektedir ki bu iddialara birçok sûfi tarafından cevap verilmiş, şatahât izah edilmiştir. Şatahâtın bazı sûfiler indindeki problemlili tarafı ise şatahât söylemenin telvîn ehli olmaya işaret etmesi ve telvîn ehli kimsenin kemâl ehli olmadığı görüşüdür. Ancak bu tenkit çok sıhhatli görülmemektedir. Zira pek çok sûfi seyr-i sülûkunun bir merhalesinde böyle sözler sarf etmiştir. Yine kemal ehli oldukları müsellemler pek çok sûfiden böyle sözler nakledilmektedir. Ayrıca Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu şatahâtı, sülûkunun hangi evresinde ya da evrelerinde söylediğini tespit etmek pek mümkün değildir.

Bu noktada gerek Bâyezîd-i Bistâmî'nin menkıbelerinde göze çarpan halk içerisinde, zaviyesine sair sûfilerden ve halktan ziyaretçiler gelen, uzak memleketlerden irşad için hizmetine giren müritleri olan bir mürşid profili göz ardı edilmemelidir. Zira bu anlatılar, bütünüyle, hayatını sürdürmeye engel olacak şekilde sekrine mağlup, sürekli vecd ve cezbe halinde bulunan bir sûfiyi çağırılmamaktadır. Belki bu

noktada Bâyezîd-i Bistâmî'nin sülûkunun bir evresinde bu sözleri söylediği ve sülûkunun kemâl mertebelerinden sonra bu halin devam etmediği düşünülebilir. Yahut kemâl ehlinin dahi tecellisinin azametinden ve şiddetinden müstağrak olduğu bir müşahede olabilir. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre kuvvetli bir temkîne ve sahva sahip olmasına rağmen Bâyezîd-i Bistâmî ve benzeri bazı sûfiler bu sözleri sarf etmiştir. Buna benzer bir yaklaşımı İmam Rabbânî'de de görmekteyiz. İmam Rabbânî *Mektûbât*'ında, Ebû Bekir Sıddîk ve Ca'fer-i Sâdık tarikiyle gelen manevi cezbeden bahsederken bu cebenin sâlikte bir sekre sebep olduğundan, ancak sonraki mertebelerde bu sekrin yerini sahva bıraktığından bahseder. Ancak bu cebenin sahvın içerisinde de olduğunu ve bir mertebede halin zahirde sahv, bâtında ise sekr olduğunu ifade etmektedir.



REFERANSLAR

Abdur Rabb, Muhammad. “Abu Yazid al-Bistami His Life and Doctrines”. McGill University, 1970.

Abrahamov, Binyamin. “Ibn al-‘Arabī and Abū Yazīd al-Bistāmī”. *Al-Qantara : Revista de Estudios Arabes*, sayı 2 (2011): 369.

Âfîfî, Ebü'l-Alâ. *Tasavvuf İslâm'da Manevi Devrim*. Editör Risale. Çeviren H. İbrahim Kaçar ve Murat Sülün. İstanbul, 1996.

Algar, Hamid. *Nakşibendilik*. Çeviren A. Cüneyd Köksal, Ethem Cebecioğlu, İsmail Taşpınar, Kemal Kahraman, Nebi Mehdiyev, Nurullah Koltaş, ve Zeynep Özbek. 6. baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.

Attar, Ferîdüddîn. *Evliya Tezkireleri*. Çeviren Süleyman Uludağ. 8. baskı. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018.

Baklı, Ruzbihân. *Mantıku'l-esrâr bi-beyâni'l-envâr*. Editör Seyyid Ali Asgar Mirbâkırî ve Zühre Necefî. Tahran: İntişarat-ı Suhn, 2014.

Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik, 2017.

Bedevî, Abdurrahman. *Şatahâtü's-sûfiyye*. Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1987.

Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. 3. baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Çakmaklıoğlu, Mustafa. “Hallâc'ın ‘Ene'l-Hakk’ Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6, sayı 15 (2005): 191–223.

Cami, Abdurrahman. *Evliya menkıbeleri: Nefahatü'l-üns*. Editör Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara. Çeviren Lâmiî Çelebi. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.

- Ceyhan, Semih. “Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd’ün Hakikati ve Dereceleri : Gazzali Yaklaşımı”. İçinde *900. Vefat Yılında İmam Gazzali : Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, 457–71. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2011.
- Çiftçi, Hasan. “Şeyh Harakânî ile Şeyh Bâyezîd Arasındaki İlginç Mânevî İlişki”. *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 3, sayı 11 (2003): 23–40.
- Derin, Süleyman. *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*. 2. baskı. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.
- Efendi, Ali Behçet. *Ubeydiye Risalesi Dar Geçitleri Aşmak*. Düzenleyen & çeviren Yusuf Turan Günaydın. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
- El-Harakânî, Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh. *Ârifler Sultânı Bâyezîd-i Bistâmî Hayatı ve Menkıbeleri (Düstûru’l-Cumhûr)*. Çeviren Ozan Yılmaz. 3. baskı. Ankara: Semerkand Yayınları, 2016.
- El-Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü’s-Sâirîn Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî*. Çeviren Abdurrezzak Tek. 2. baskı. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- El-Kâşânî, Abdurrezzak. “Elf Makâm”. İçinde *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü’s-Sâirîn Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî*, çeviren Abdurrezzak Tek, 2. baskı, 281–361. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Es-Sehlegî, Muhammed b. Ali. “Kitâbu’n-Nûr min kelimâti’t-Tayfûr”. İçinde *Şatahâtü’s-sûfiyye*, editör Abdurrahman Bedevî, 51–186. Kuveyt: Vekâletü’l-Matbûât, 1987.
- Es-Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tabakatu’s-sûfiyye: İlk Zâhid ve Sufiler*. Çeviren Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2018.
- Et-Teftâzânî, Muhammed Ebü’l-Vefâ El-Guneymî. *Medhal ile’t-tasavvufi’l-İslâmî*. 2. baskı. Kahire: Dâru’s-Sekâfeti li’n-neşri ve’t-tevzi’, 1979.

- Et-Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*. Çeviren Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16:169–75. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melâmîlik ve Melâmîler*. İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası, 1931.
- Hilmi, Hocasade Ahmed. *Hadikatü'l-evliya: Veliler Bahçesi*. İstanbul: Osmanlı Yayınevi, 1979.
- Hoca, Nazif. “Bakî”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4:545–47. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Hücvirî. *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*. Editör Süleyman Uludağ. 6. baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Çeviren Ekrem Demirli. C. 1-18. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012.
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *Şeytan'ın Ayartması: Hicri 6. Yüzyıl İslam Toplumuna İçerden Gelen Bir Tenkit*. Çeviren Savaş Kocabaş. İstanbul: Elif Yayınları, 2003.
- İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b Alî b Muhammed Bağdâdî. *Sıfatü's-safve : Resulullah (sav)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*. Çeviren Abdulvehhab Öztürk. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- Kara, Mustafa. “Fenâ”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12:333–35. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Karamustafa, Ahmet T. *Tasavvufun Oluşumu*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.

- Kartal, Abdullah. “Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer’î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, sayı 24 (2015): 149–75.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü: Letâifu’l-a’lâm fî işârâtı ehli’l-ilhâm*. Çeviren Ekrem Demirli. 4. baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Taarruf*. Çeviren Süleyman Uludağ. 4. baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. Editör Selçuk Eraydın ve Mustafa Tahralı. 2. baskı. C. 2. İstanbul: Kitabevi, 2005.
- Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. Editör Osman Türer, Mustafa Tahralı ve Sâfi Arpaguş. 2. baskı. C. 3. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. Çeviren Süleyman Uludağ. 8. baskı. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Müstakimzâde, Süleyman Sadeddin b. Muhammed Emin. *Bâyezîd-i Bistâmî Kelâmı ve Şerhi*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, İzmir, 00809-0011, 65b-67a.
- Nakşibendi, Necmeddin b. Muhammed. *Altın Silsile: Hulâsâtü’l-Mevâhib*. Editör Dilaver Selvi. Çeviren İbrahim Tozlu. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.
- Necmettin Şeker. “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 1 (2012): 137–58.
- Nicholson, Reynold A. *İslâm Süfîleri*. Çeviren Mehmet Dağ, Kemal Işık, Ruhi Fırlalı, Abdulkadir Şener, Rami Ayas, ve İsmet Kayaoğlu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Nicholson, Reynold Alleyne. “An Early Arabic Version of the Mi’raj of Abu Yazid al-Bistami”. *Islamica* 2 (1926): 402–15.

Özköse, Kadir. “Sûfilerin Mi’râc Terennümü”. *Somuncubaba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi* 18, sayı 128 (2011).

Özköse, Kadir, ve Halil İbrahim Şimşek. *Altın Silsile’den Altın Halkalar*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2009.

Rabbânî, Ebü’l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî İmâm-ı. *Mektûbât-ı Rabbânî*. Editör Ali Kaya. Çeviren Talha Hakan Alp, Ömer Faruk Tokat, ve Ahmet Hamdi Yıldırım. 7. baskı. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

Robert Charles Zaehner. “Abu Yazid of Bistam a Turning-point in Islamic Mysticism”. *Indo-Iranian Journal* 1, sayı 4 (11 Mart 1957): 286–301.

Şeker, Necmettin. “Şatahat İfade Eden Söz ve Davranışların Dinî Temelleri”. *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, sayı 1 (2012): 137–58.

Sezgin, Fuat. *Arap-İslam Bilimleri Tarihi : Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*. Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı. C. 1. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.

Tosun, Necdet. “Yeseviyye”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 43:487–90. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.

Uludağ, Süleyman. “Abdullah-ı Şettârî”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1:137. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.

Bayezid-i Bistami: Hayatı, Menkıbeleri, Fikirleri. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

“Bâyezîd-i Bistâmî”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 5:238–41. Türkiye Diyanet Vakfı, 1992.

“Şathiye”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38:370–71. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

“Şerh-i Şathiyyât”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38:568–69. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

“Sülûk”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38:127–28. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

Usta, Muhiddin. “Tabibzâde Mehmed Şükrî Efendi ve Silsilenâme-i Sûfiyye İsimli Eseri”. Marmara Üniversitesi, 2006.

Uzun, Mustafa. “Sidretü'l-müntehâ”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 37:152–53. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.

Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1999.

Yaman, Hikmet. “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Akademiar Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 1, sayı 1 (01 Aralık 2016): 15–48.

Yavuz, Salih Sabri. “Mi‘rac”. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 30:132–35. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.

ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Hasan Basri Demir

İletişim Bilgileri:

E-posta (1): hasan.demir@ibnhaldun.edu.tr

E-posta (2): hbdemir11.hbd@gmail.com

Eğitim:

2013 – 2018

İslami İlimler Fakültesi (Arapça), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Türkiye

2018 – 2020

Temel İslam Bilimleri Yüksek Lisans Programı, İbn Haldun Üniversitesi, Türkiye