

■
**İSMİ OLMAYAN BİR HAKİKATTEN HAKİKATİ OLMAYAN
BİR İSME VARAN YOLCULUK: ORYANTALİST
ÇALIŞMALARDA TASAVVUFUN MENŞEİNE DAİR
TARTIŞMALAR ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME***

The Journey from a Reality without a Name to a Name without a Reality: A Contribution to the Discussions on the Origin of Sufism in Orientalist Studies

Doç. Dr.

HİKMET YAMAN

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

* Bu makale daha önce yayınlamış olduğumuz şu çalışmalarımızın içerik, kompozisyon, sonuç ve kaynakça bakımından geliştirilmiş hâlidir: Hikmet Yaman, "Tasavvufta Dış Tesir Meselesi," Tasavvuf Tarihi, edit., Ethem Cebecioğlu, (Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2013), s. 21-45 ve Hikmet Yaman "Tasavvufun Doğuşu", Tasavvuf Tarihi, edit., Ethem Cebecioğlu, (Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2013), s. 1-20.

Özet

Tasavvufa İslamiyet dışından dışında birtakım dinî, felsefî ve mistik kaynaklar bulma gayretleri hep olagelmıştır. Biz bu çalışmamızda tasavvufun menşei ve tarihi boyunca maruz kaldığı yabancı tesirler hususunda Batılı akademik çevrelerce ileri sürülmüş olan başlıca görüşleri tahlil etmekteyiz. Tasavvufa İslamiyet dışında yabancı kaynaklar arama çabalarının tarihî ve ideolojik arka planı üzerinde yoğunlaşarak varmak istedikleri sonuçları irdelemekteyiz. Söz konusu iddiaları bir de tasavvuf ilmi literatürünün kendi verileri ışığında analiz edip tarihi ve ilmi tutarlılıklarını tartışmaya açmaktayız.

Anahtar kelimeler: Tasavvufun Menşei, Eski İnan Tesiri, Hint Tesiri, Yahudi-Hıristiyanlık Tesiri, Eski Yunan Tesiri

Abstract

There have been scholarly attempts to find certain foreign religious, philosophical and mystical origins outside Islam for Sufism. In this study, we analyze main arguments in this context formulated by Western academic circles in relation to the formation and historical development of Sufism. We focus on clarifying the historical and ideological backgrounds of these attempts and questioning their conclusions. We also examine these arguments in light of primary sources in the field of Sufism and discuss their historical and scholarly consistencies.

Keywords: Origin of Sufism, Persian Influence, Indian Influence, Judeo-Christian Influence, Greek Influence

Giriş

Erken dönem tasavvuf literatürünün verilerine göre tasavvufun temel iki kaynağı Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (a.s.) Sünnetidir. Ebü Naşr es-Serrâc'ın (ö.378/988) ¹ *Kitābu'l-Luma*'ı, Ebü Bekr Muhammed el-Kelābāzī'nin (ö. 380/990 veya 390/1000) *Kitābu't-Ta'arruf*'u, Ebü Tālīb el-Mekkī'nin (ö. 386/996) *Ḳūtu'l-Qulūb*'u, Ebü 'Abrurrahmān es-Sülemī'nin (ö. 412/1021) *Ṭabaḳātu's-Şūfiyye*'si, Ebü Nu'aym el-İşfahānī'nin (ö. 430/1039) *Hilyetu'l-Evliyā'sı*, 'Abdulkerīm el-Ḳuşeyrī'nin (ö. 465/1074) *er-Risāle*'si, ve 'Alī b. 'Usmān el-Cullābī el-Hucvīrī'nin (ö. 465/1072) *Keşfu'l-Maḥcūb*'u gibi tasavvuf tarihinin ve teorisinin ele alındığı pek çok anakaynak eser, tasavvufun merkezî ıstılah ve âdâbının Kur'an ve Sünnet kaynaklı olduğunu ve İslam dininin manevî boyutunun tabi'î bir sonucu olarak ortaya çıktığını ifade eder. Bu eserler Hz. Peygamber'in hayatında mevcut olan bir dindarlık ve hayat tarzı olarak tasavvufun, ismen olmasa da, yaşanan bir gerçeklik olarak hep var olduğunu ve müstakil bir ilim halinde isimlendirilerek ortaya çıkma serüveninin diğer İslamî ilimlerin teşekkül etmesi ile benzer bir süreci takip ettiğini kaydeder.

Ancak tasavvufa İslam'ın dışında birtakım dinî ve felsefî kaynaklar bulma/yakıştırma gayretkeşlikleri de hep olagelmıştır. Bu teşebbüsler bazen tasavvufun tamamen İslam dışı tesirlerle oluştuğunu, bazen belli başlı ana unsurlarının İslam dışı etkilerle teşekkül ettiğini, bazen de doğuşunda İslamî olsa bile tarihî seyri esnasında yabancı unsurlardan etkilendiğini iddia etmektedir. Özellikle Batılı şarkiyatçılar (oryantalistler) tarafından bu hususta hacimli sayılabilecek çalışmalar vücuda getirilerek müteaddit görüşler ileri sürülmüştür. Reynold A. Nicholson (1868-1945) örneğinde görülebileceği üzere bazı müsteşrikler de önceleri tasavvufa İslam dışı kaynaklar izâfe ederken daha sonraları tasavvufla ilgili çalışmaları ilerledikçe tasavvufun İslam menşeli olduğu sonucuna varmışlardır. Biz bu çalışmamızda tasavvufa İslamiyet dışında kaynak/lar bulma adına Batı'daki akademik muhitlerde üretilmiş başlıca iddiaları tahlil edip bu iddiaları tasavvuf

¹ Makale boyunca başlarında *lām-ı ta'rif (el-)* olan özel isimler sadece ilk defa geçtikleri yerde *lām-ı ta'rif* ile birlikte yazılacaklardır.

ilmi literatürünün kendi verileri ışığında yeniden değerlendireceğiz. Bilebildiğimiz kadarıyla Türkiye’de tasavvuf alanında yapılmış akademik çalışmalar içerisinde sözkonusu iddiaları buradaki kadar kapsamlı bir şekilde ele alan başka bir çalışma mevcut değildir ve bu çalışmamızın bu mevzudaki tartışmalara mütevazı bir katkısının olacağı umulmaktadır.

Tasavvufun menşei ve gelişimi boyunca maruz kaldığı yabancı etkiler hususundaki görüşleri dört ana başlık altında toplayıp inceleyebiliriz: 1) Eski İran tesiri, 2) Hint tesiri, 3) Yahudi-Hıristiyan tesiri, 4) Eski Yunan tesiri.

1. Eski İran Tesiri

Tasavvufa eski İran’da bir menşe arayanlara göre tasavvuf, felsefî tefekkür için oldukça kabiliyetsiz bir millet olarak gördükleri Araplar tarafından ortaya konması mümkün olamayacak derecede, oldukça yüksek ve rafine bir tefekkür sistemi ortaya koymaktadır. Onlara göre, genel karakteristikleri itibariyle bilim, sanat ve felsefeye karşı tabî’ bir kabiliyetsizlikleri söz konusu olan Sâmî ırkının ve de bu ırkın bir kolu olan Arapların, böylesine gelişmiş bir düşünce sistemi geliştirmiş olmaları muhaldir. Bu iddia sahiplerinin düşüncesine göre, savaşçı bir millet olan Arapların kendi inanç sistemlerini İranlılara zorla kabul ettirme teşebbüslerine karşı bir Ârî ırkı reaksiyonu şeklinde, tasavvuf İran aklının bir mahsulü olarak ortaya çıkmıştır; tasavvufun tarihî kökleri Zerdüştlük ve Maniheizm gibi eski İran dinlerinde aranmalıdır. Bu iddiayı benimseyip ortaya sürenler arasında Arthur C. Gobineau (1816-1882), Ernest Renan (1823-1892), Edward H. Palmer (1840-1882), Friedrich Delitzsch (1850-1922) ve Max Horten (1874-1945) gibi müsteşrikler zikredilebilir.² Ancak bu görüşün tarihî gerçeklerle uyuşmayan pek çok yönü vardır. Bir başka müsteşrik Nicholson’un da belirttiği üzere Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö. 205/820 veya 215/830) ve Zünnün el-Mısrî (ö. 246/861) gibi ta-

² Tasavvufun Eski İran menşeli olduğunu iddia eden çalışmalara örnek olarak bkz.: Arthur C. Gobineau, *Les Religions Et Les Philosophies Dans l’Asie Centrale*, Paris 1866 ve Edward H. Palmer, *Oriental Mysticism*, London 1969.

savvufun en erken dönemlerinde yaşayan birçok teorisyonu hayatını İran'dan çok uzaklarda (Suriye ve Mısır) geçirmiş ve ırk olarak da İranlılıkları söz konusu olamayacak şahsiyetlerdir.³

Tasavvufun İran menşeli olduğunu iddia eden müsteşriklerin ilki August Tholuck (1799-1877), önceleri tasavvufun Horasan bölgesinde ikamet eden eski Hint düşüncelerinin de tesiri altında bir dinî hayat idâme ettirmekte olan Mecusiler yoluyla Müslümanlar arasında yayıldığı fikrinde iken, daha sonraları bu fikrinden vazgeçip tasavvufun yabancı bir tesirle ortaya çıkmadığını, tamamen Hz. Peygamber'in ruhânî hayatına dayandığını ifade etmiştir.⁴

Tasavvufun doğuşunu bu İran menşesine bağlayanların iddiası aslında oldukça ırkçı ve indirgemeci bir zemin üzerine oturmaktadır; bu iddia Avrupa merkezli bir dünya ve fikir kurgusunun sonucudur ve tamamen hayâlî bir varsayıma dayalıdır. Onların fikrine göre Sâmî ırktan gelen bir millet olarak Araplar bu ırkın genel karakteristiği itibariyle bilime, sanata ve elbette ki rafine bir düşünce sistemi ortaya koyan mistisizme karşı doğuştan kabiliyetsiz idiler. İslâmın mistik boyutu üzerine vurgu yapan tasavvuf da Araplar tarafından ortaya konmuş olamazdı. Bu gibi sahalarda zuhûr eden gelişmelerin mutlak olarak bir Ârî kaynağı olmalıydı ve tasavvuf söz konusu olduğu kadarıyla bu kaynak Ârî ırka mensup İranlılar olmalıydı. Bu iddia Batılı araştırmacılar arasında hayli kök salmış olsa da ilmî olarak hiçbir mesnedi yoktur ve tarihî olarak da temelsizdir. Zira bu iddia sahipleri manevî/mistik tecrübeyi insanoglunun dinî tecrübelerinin müşterek

³ Nicholson'un bu konudaki mülâhazaları için bkz. Reynold A. Nicholson, "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, with a List of Definitions of the Terms 'Sufi' and 'Tasawwuf', Arranged Chronologically", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1906, 38:II, s. 21-22.

⁴ Schimmel, Annemarie, "The Origin and Early Development of Sufism", *Journal of the Pakistan Historical Society* 7, 1959, s. 57-58; Tholuck'ın bu husustaki fikirlerinin tafsilatı için bkz. August Tholuck, *SSufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica*, Berlin 1821; *Blüthensammlung aus der Morgenländischen Mystik*, Berlin 1825. Tasavvufun menşeyini İran'da arayan bir başka meşhur müsteşrik de Reinhart P.A. Dozy'dir (1820-1883). Ona göre tasavvufun merkezi mevzuları arasında yer alan dünyanın fânîliği, hakiki anlamda tek varlığın Allah olduğu, her varlığın başlangıcında Allah olduğu ve mutlak dönüşünün de O'na olacağı gibi fikirler İslamiyet öncesinde İran'da vardı; İran'a da bu fikirler Hint'ten gelmişti. Ancak bu Dozy'nin örnek verdiği fikirlerin çoğuna İslâmın kendi kaynaklarından da kolayca referans bulunabilir. Dozy'nin iddiaları için bkz. Reinhart P.A. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, Paris 1879.

bir boyutu olarak değil, belli bir ırkın, dilin ve milletin tekelinde olan bir imtiyaz olarak görürler.

Herşeyden önce tarih ilmi bakımından milâdî yedinci yüzyılda İran topraklarında yerleşik olarak yaşayan insanların tamamen Ârîlerden müteşekkil olduğunu ve buralarda Ârî kültürünün hâkim olduğunu gösteren bir delil yoktur. Tersine, bu dönemde entelektüel hayatta ağırlıklı olan unsur İranlılar değildi. Bugün bize en çok İranlılara aitmiş gibi görünen Şiilik bile İran'da İranlılar tarafından değil, Kûfe ve Kûm gibi şehirlerden buralara gelmiş olan saf kan Araplar tarafından yayılmaya çalışılıyordu. Erken İranlı olanlar hep bu Şiiliğe karşı olmuşlardı. Doğdukları şehirlerin İran coğrafyasına ait olması sebebiyle be şehirlere nisbet edilerek bilinegelen pek çok düşünür de aslında köken olarak İranlı değildi. Bu gibi şahsiyetler çoğunlukla Arap dilinde verilen bir eğitim faaliyetinden geçmişler ve yazdıklarını da genelde Arapça olarak kaleme almışlardı. Irk olarak İranlı olanlar bile asla bir ırkçılık hamâsetiyle hareket etmemişler ve eserlerini Arapça yazmakta en ufak bir tereddüt göstermemişlerdi. Bu bağlamda meşhur dil âlimi Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve müfessir Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî (ö. 310/922) hemen akla gelen şahsiyetler olabilir.⁵ Sonuç itibariyle tasavvufun menşei olarak İran adresini gösterenler tasavvufun, bahsettikleri Ârîler arasında nasıl doğduğuna ve kimler tarafından geliştirildiğine dair somut herhangi tarihî bir delil ortaya koyamamaktadırlar. Spekülasyonlarını tamamen hamâsî bir ırkçılık temeli üzerine oturtarak tasavvufa kendi keyiflerince bir tarih kurgusu çizmektedirler. Tarihî mesnedi olmayan bu spekülasyonlar ilmen ciddiye alınabilecek bir tarafı yoktur.

2. Hint Tesiri

Tasavvufun doğuşunda bir Hint menşei arayanlar iddialarını, tasavvuftaki “Fenâ” ile Budizm'deki “Nirvana” kavramları arasında var-sayıdıkları paralellik ve Vahdet-i Vücûd öğretisi ile Vedanta anlayışı

⁵ Tasavvufun menşei olarak İran tesirini öne süren Ârî ırkın üstünlüğü iddiasına dayanan bu teorinin tutarsızlıklarını daha tafsilatlı bir şekilde inceleyen bir çalışma örneği olarak bkz. Louis Massignon, *Essai Sur Les Origines Du Lexique Technique De La Mystique Musulmane*, Paris 1922, s. 45-50.

arasında kurdukları benzerlik gibi unsurlara dayandırırılar. Ayrıca erken dönem mutasavvıflardan biri olan İbrâhîm b. Edhem (ö. 166/777) ile Buda'nın hayat hikâyelerinin birbirlerine olan benzerliğine dikkat çekerler. Bir kısım müsteşriklere göre Hint kaynaklı olan tasavvufun Müslümanlara ulaşması İran yoluyla gerçekleşmiştir. Alfred von Kremer (1828-1889), Ignác Goldziher (1850-1921), Max Horten (1874-1945), Richard Hartmann (1881-1965) ve Robert C. Zaehner (1913-1974) tasavvufun Hint menşeli olduğunu öne süren batılı araştırmacılar arasında öne çıkan şahsiyetlerden bazılarıdır. Von Kremer tasavvufa iki ana kaynak atfetmektedir: Hıristiyan ruhbanlığı ve Hint Budizmi. O bir taraftan İslam zühdünün doğuşunda Hıristiyan zâhidlerin etkili olduğundan bahsederken, öbür taraftan da el-Hâriş el-Muḥâsibî (ö. 243/857), Ebü Yezîd el-Bişâmî (ö. 261/874) ve el-Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 297/909) gibi erken dönem mutasavvıfların fikirlerini oluştururken Hint menşesine dayandıklarını ileri sürer. Özellikle de Vahdet-i Vücûd düşüncesinin ortaya çıkmasında Hint tesirinin bâriz olduğunu, “muḥâsebe” ve “murâkabe” fikirlerinin de benzer şekilde tasavvufa girdiğini iddia eder ve bu fikrini el-Ḥallâc (ö. 309/921) örneğiyle açıklamaya çalışır.⁶ Ancak tasavvufta Vahdet-i Vücûda dair tafsilatlı teorilerin Ḥallâc'dan çok sonraları, Muḥyiddîn İbnu'l-'Arabî'den (ö. 638/1240) sonraki zamanlarda ortaya çıkıp yaygınlaştığı tarihî gerçeğini göz önünde bulundurursak von Kremer'in söz konusu fikirlerinin temelsiz mütalaalar olduğu kolayca anlaşılabilir. Ayrıca, eldeki bilgilere göre, tasavvufun Hint topraklarıyla tanışması oradan İslam dünyasına gelen bir takım şahsiyetler ve fikirler yoluyla değil, İslam dünyasından Hint taraflarına giden Kübreviyye ve Nakşbendiyye gibi tarikatlara mensup mutasavvıfların faaliyetleri yoluyla gerçekleştiği bilinen bir durumdur.⁷

Goldziher ise tasavvuf kitaplarında zikri geçen bazı hikâyeler ile Budist literatürde geçen belli hikâyelerin birbirleriyle benzeştiği fikrinden hareketle tasavvufa bir Hint menşei bulmaya çalışmıştır. Ancak

⁶ Von Kremer'in öne sürdüğü fikirler için bkz. Alfred von Kremer, *Geschichte Der Herrschenden Ideen Des Islam*, Leipzig 1868, s. 52-121.

⁷ İslamiyetin Hint topraklarında savaş yoluyla değil Çiştîyye, Kübreviyye, Şeṭṭâriyye ve Nakşbendiyye mensubu sufiler tarafından yayıldığına dair mütalaalar için bkz. Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 68-69.

Annemarie Schimmel'in (1922-2003) de belirttiği gibi, *Hitopadeśa* ve *Panchatantra* gibi Hint kaynaklı halk hikaye ve masalları İslam'ın doğuşundan çok önceleri pek çok Yakın Doğu diline çevrilmiş ve kültürlerin bir parçası olmuştu. Bu masal ve hikayelerde anlatılan olağanüstü insan tiplene ve nitelikleri ile bazı tasavvuf kitaplarında zikri geçen velilere atfedilen kerametler arasında yüzeysel paralellikler kurmak çok kolay bir iştir. Dolayısıyla da bu tür yüzeysel benzerlikler üzerinden hareketle iki literatür arasında doğrudan bir illiyet bağı kurmak ve tasavvufun Hint menşeli olduğunu ispata koyulmak ilmî açıdan pek bir değer ifade etmez.⁸

Aslında Goldziher tasavvufu ile ilgili iki kaynaktan bahseder. Birincisi semâvî dinlerdeki zühd anlayışıdır ve ona göre tasavvuf bu hususta büyük oranda Hıristiyan ruhbanlığından etkilenmiş olmakla beraber ilk devir İslam dindarlığı da tasavvufa bu açıdan kaynaklık etmektedir. İkincisi ise Yeni-Platonculuk ve Hint Budizmidir, bu kaynaklık kendini özellikle tasavvufun ontoloji ve epistemolojisine dair kavramlarında ortaya çıkmaktadır. Goldziher'e göre hâl, vecd ve ma'rifet gibi kavramların tasavvufta gelişmesi bu dış tesirler yoluyla olmuştur.⁹

Hint menşei teorisinin en hararetli savunucularından biri olan Horten pek çok tasavvuf kavramının Hint kaynaklı olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasını en çok "fenâ" kavramı üzerinde durarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre bu kavramın menşei *Nirvâna*'dır. Ancak Horten'in iddiaları ilmî çevrelerde pek kabul görmemiştir. Bunun en önemli sebebi ise tasavvuf terimlerinin tercümesinde yaptığı fâhiş hatalar ve ortaya attığı temelsiz yorumlardır.¹⁰

Hartmann bir taraftan tasavvufun Hint menşei olduğu fikrini öne sürerken öbür yandan da Türkistan bölgesinin tasavvufta dış tesir me-

⁸ Schimmel, s. 59.

⁹ Goldziher'in görüşleri için bkz. *Vorlesungen Über Den Islam*, Heidelberg 1925; "Materialien zur Entuickelungsgeschichte des Sufismus", *Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Des Morgenlandes* 13, 1899.

¹⁰ Schimmel, s. 60. Massignon da Horten'in temelsiz varsayımlarını beyhude iddialar olarak görüyor. Massignon'un bu husustaki değerlendirmeleri için bkz. Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 65. Benzer fâhiş hatalar Zaehner tarafından da tekrarlanmıştır. Onun bu husustaki fikirleri için bkz. Robert C. Zaehner, *Hindu and Muslim Mysticism*, New York 1969. Arthur J. Arberry'in bu gibi Hint merkezli iddiaların tutarsızlıklarını sergilediği bir çalışma için bkz. Arthur J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam*, London 1957.

selesindeki rolü üzerinde spekülasyonlar yapmaktadır. Ona göre İbrahim b. Edhem ve el-Bistâmî gibi ilk sufilerden pek çoğu Arap asıllı değillerdi ve rıza kavramı örneğinde olduğu gibi, onların ilk öne çıkardıkları zühdle alakalı kavramlar köken itibarıyla Hint düşüncesine dayanmaktaydı. Tasavvuf ilk önce Horasan'da ortaya çıkmıştır ve bu bölge zaten farklı dinlerin uzun zamandan beridir yan yana beraberce yaşadığı ve birbirlerini etkilediği bir coğrafya olarak bilinegelmiştir. Hartmann'a göre bu bölgenin İslamlaşması sürecinde bölge halkı eski mistik anlayışlarını da yeni girdikleri bu dine taşımışlardı. Ancak mevcut araştırmaların ortaya koyduğu verilere göre Horasan'da intişar eden tasavvuf cereyanı Irak ve Şam gibi İslam merkezlerinden oralara giden mutasavvıflar yoluyla başlamıştır. Dolayısıyla Hartmann'ın Horasan bölgesini İslamî tesirlerden tamamen uzak ve fakat Hint tesirlerine olabildiğince açık bir bölge olarak kurgulaması tarihî gerçeklerle uyuşmamaktadır.¹¹

Hint mistisizminin tasavvufa kaynaklık ettiği iddiası bazı İslam bilginleri tarafından da dile getirilmiştir. Bu konuda en çok bilinen iki örnek el-Mes'ûdî¹² (ö. 345/956) ve el-Birünî'dir¹³ (ö. 440/1048). Ancak bu bilginlerin ellerinde Hint mistisizmine dair sağlam bilgiler mevcut değildi. Çok kısıtlı ve yüzeysel bilgilerle tasavvufî bir takım kavramlarla (*ma'rifet*, *'arîf* vb.) Hint mistisizmde bunların mukâbili olduklarını varsaydıkları kavramlar üzerinden bazı spekülasyonlar üretmişlerdir. Örneğin el-Birünî'nin kendi yorumlarının kaynağı Zurkân Misma'î ve İrânşehrî'ye dayanmaktaydı, ancak Hint'le alakalı bu bilgilerin oldukça üstünkörü ve gerçekten uzak bir mahiyeti vardı. Bu bilgilere göre Hint hep bir tuhaf âdetler ve doğal harikalar diyarı olarak resmedilmiştir.¹⁴ Dolayısıyla da güvenilirliği böylesine şüphe götürür bir zeminde üretilen spekülasyonların meselenin hakikatini yansıtmadaki eksiklik ve yanlışlığı herkesin kabul edebileceği bir durumdur.

Mutasavvıfların anlayışına göre ise *fenâ* tamamen İslam temelli bir kavramdır. Onlara göre *fenânın* aslı kulun Allah için yaptığı

¹¹ Hartmann'ın mevzuyla ilgili mütalaaları için bkz. Richard Hartmann, "Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums", *Der Islam* 6, 1915.

¹² El-Mes'ûdî, 'Ali b. Huseyn, *Murûcu'z-Zehab*, tah. Yûsuf Es'ad Dâğir, Beyrut 1965.

¹³ El-Birünî, Muhammed b. Ahmed, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, Haydarâbâd 1958.

¹⁴ Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 64-65.

işleri görmekten *fānî* olmasıdır. *Fenā* ve *beḳā* ilmine ulaşabilmenin ön koşulu samimi bir kulluk (*‘ubūdiyyet*) uygulamasıdır; eğer kulluk yoksa söz konusu olan kuru bir iddiadır. Erken dönem mutasavvıfların kullanımında cehaletin yok olması demek olan *fenā*, ilmin ortaya çıkması demek olan *beḳā* yoluyla gerçekleşiyordu. Benzer bir şekilde ma‘şiyetin yok olması (*fenā*), ṭā‘atin ortaya çıkmasıyla (*beḳā*); gafletin ortadan kalkması (*fenā*), zikrin ortaya çıkmasıyla (*beḳā*); kulun kendi hareketlerini görmekten *fānî* olması (*fenā*), öğrendiği ilim sayesinde ilâhî yardımını görme hassasiyetinin ortaya çıkmasıyla (*beḳā*) zuhur ediyordu. Onlar bu şekildeki *fenā* anlayışlarını Kur’an ayetlerine dayandırıyorlardı. Örneğin, “Orada (yeryüzünde) bulunan her şey yok (*fānî*) olacak” (55:26) ayetinden hareketle *fānî* olmanın ilk alâmetinin Allah’ın zikrinin gelmesiyle dünya ve âhiret hazzının gitmesi olduğunu söylüyorlardı.¹⁵

Mutasavvıflar *fenā* kavramının pek çok inceliklerinden bahsediler ve bu kavramın tasavvuftaki aslî bağlamından çıkarıldığı zaman çok farklı ve yanlış mecralara varılabileceğine zaten dikkat çekerler. Serrâc’ın verdiği örneğe göre Bağdatlı bir insan grubu *fenā* sırasında kendi vasıflarından *fānî* olup Hakk’ın vasıflarına dâhil oldukları düşüncesine kapılmışlar ve yanılığa düşmüşlerdi. Cehaletleri sebebiyle bu grup hulûl-ittisal inancına ya da Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki inançlarına yakın bir fikrî pozisyona gelmişlerdi. Ancak *fenā* bir çeşit hulûl olarak algılayan bu tür düşünceler tasavvuf açısından tamamen bir yanılığdır. Kulun kendi sıfatlarından *fānî* olup Hakk’ın sıfatlarına dâhil olması şeklindeki bir *fenā* anlayışının tasavvufta aslı ve yeri yoktur.¹⁶ Tasavvufta kulun beşeriyetten *fānî* olup ilâhî sıfatlarla muttasıf olabilmesi söz konusu değildir. Beşeriyetin sırf bir kalıp ve cüsseden ibâret olduğu zannıyla hareket eden bazı gruplar yeme-içmeyi terk etmek yoluyla kalıp ve cüsseyi zayıflatmaya ve dolayısıyla da beşeriyetlerini ortadan kaldırıp akabinde ilâhî sıfatlarla donanmaya çalıştılar. Ancak bu cahil ve sapkın grupların anlayamadıkları şey beşeriyet ile beşeriyet vasıflarının farklı şeyler olduğu gerçeğidir. Siyah olan şeyden siyahlığın, beyaz olandan da beyazlığın ayrılması

¹⁵ Es-Serrâc, Ebū Naşr, *el-Luma’*, tahk. ‘Abdulḥalîm Maḥmud, Kahire 2002, s. 284-286.

¹⁶ Serrâc, s. 552.

söz konusu olamayacağı gibi beşeriyet de beşerden zâil olamaz. Ancak beşeriyet vasıfları hakikat nurlarının tesiriyle vârid olan şeylerle değişip dönüşebilir. Yoksa beşeriyet sıfatları, beşeriyetin aynı demek değildir. Fenâyı bu şekilde beşeriyetten zâil olmanın bir çeşidi olarak anlamak mutasavvıflar nezdinde çok büyük bir yanılıdır.¹⁷

Tasavvufun menşei Hint dinlerinde ve dinî felsefelerinde bulunmaya çalışanlar da tamamen yüzeysel mülâhazalarla hareket ederek tasavvufî kavramlarla Hint ikliminde neşv-u nema bulan birtakım dinî ve felsefî kavramlar arasında irtibat kurma gayretkeşliği içine dalmışlardır. Mercek altına aldıkları tasavvufî kavramların İslamî gelenek içerisinde mutasavvıflar tarafından nasıl anlaşıldıkları ve açıklandıkları hususlarına hiç dikkat etmeden sadece kendi indî mütalaa-larına dayanarak tarihen ve ilmen mesnedsiz sonuçlar çıkarmışlardır.

3. Yahudi-Hıristiyanlık Tesiri

Tasavvufa Yahudi-Hıristiyan dinî mirâsı içerisinde bir menşe arayanlar bu faaliyeti hususiyetle tasavvufu Hıristiyan ruhbanlık geleneğine dayandırmaya çalışmak suretiyle gerçekleştirmektedirler. Bu fikri öne süren müsteşrikler arasından Adalbert Merx (1838-1909), Arent Jan Wensinck (1882-1939), Margaret Smith (1884-1970) ve Tor Andrae (1885-1947) gibi isimler sayılabilir. Merx ve Wensinck ilk su-filerin nazariyât ve uygulamalarında Süryânî keşiş ve mistiklerin izlerini ararken Smith bu faaliyeti daha geniş bir çerçevede Hıristiyan ve Müslüman zâhidler arasındaki benzerlikler üzerinde durarak yapmaya çalışıyordu. Smith'e göre bu benzerliklerin müşâhade edilmesi son derece doğaldı, çünkü Kur'an'ın kendisi de Hıristiyan izleri taşıyordu. Bu görüş Andrae tarafından da benimsenip çeşitli neşriyatı içerisinde işlenmiştir. Ömrünün sonlarına doğru Andrae bu fikri-ni biraz değiştirerek tasavvufun aslen İslâm kaynaklı olduğunu kabul etmiştir. Ancak teorik temellendirmesini yaparken, Kur'an'da Hıristiyan fikirlerin mevcut olduğunu ve bunun bir sonucu olarak da Hı-

¹⁷ Serrâc, s. 543. Erken dönem tasavvuf metinlerindeki fenâ kavramının kısa bir tahlili mâhiyetindeki bir çalışma olarak bkz. Reynold A. Nicholson, "The Goal of Muhammadan Mysticism", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1913, s. 55-68.

ristiyan ve Müslüman ruhânî gelenekleri arasında benzerlikler bulunmasının şaşırtıcı olmayacağını ifade etmiştir.¹⁸

Yukarıda ismi geçen şarkiyatçılar ve onlar gibi düşünen diğer meslektaşlarının tasavvufa Yahudi-Hıristiyan bir menşe bulmaya çalışma gayretleri aslında onların İslam dini ile alakalı daha geniş bir çerçevede ortaya koydukları umumi kanaatlerinin bir sonucudur. Onlara göre İslam'ın bir din olarak kendine mahsus bir varlığı zaten söz konusu değildir. Kur'an başta olmak üzere İslam'ın aslı unsurlarının hepsi ya Yahudi ya da Hıristiyan kökenlidir. Zaten Hz. Peygamber de öğretilerini bu iki dine, veya sadece birine, mensup din adamlarından elde ettiği bilgileri kullanarak oluşturmuştu. Kelam ve tasavvuf gibi İslamî ilimler de eskiden Yahudi veya Hıristiyan olan din bilginlerinin İslam'a girdikten sonra eski dinî bilgilerini kullanarak oluşturdukları ilmî disiplinlerdi. Yoksa İslamiyet ve Müslümanların insanlığa getirdiği herhangi bir yenilik ve ilerleme söz konusu değildir. Bu şekilde düşünerek yola çıkan bu şarkiyatçılar, İslam tarihi içerisinde teşekkül etmiş entelektüel birikimin her çeşidine Yahudi veya Hıristiyan bir menşe bulmaya çalışmışlardır. Ancak fikirlerini tamamen yüzeysel benzerliklere dayandırdıkları bir zeminde ortaya koymuşlardır. Allah'ın varlığı ve sıfatları, peygamberlik müessesesinin varlığı ve ilâhî vahyin özellikleri, kutsal kitapların ana vasıfları gibi temel dinî mevzularda İslam bilginlerinin Kur'an ve Sünnete dayalı olarak geliştirdikleri fikirlere hep kendi dinî geleneklerinden bir kaynak bulmak istemişlerdir. Sonuçta söz konusu olan asılları itibariyle tevhide dayalı üç dindir ve bunların ilâhiyatlarının birbiriyle benzerlik arzemesi son derece doğaldır. Hepsinin peygamberlik ve peygamberlerle ilgili tarih anlayışları genelde benzerdir: İbrahimî özelliklere sahiptirler. Peygamberlerle ilgili genelde benzer kıssalar naklederler. Coğrafyaları, dilleri ve hitap ettikleri insan toplulukları da benzerdir. İşte İslam dini ve onun kaynaklarına dayalı olarak Müslümanlar tarafından geliştirilen ilmî disiplinler çerçevesinde ilâhiyat, metafizik ve mistisizmle ilgili her hususa Yahudi veya

¹⁸ Schimmel, s. 58-59. Smith'in Hıristiyan ve İslâmî zühd gelenekleri arasındaki benzerlikleri ortaya koymaya gayret ettiği çalışmalarına örnek olarak bkz. Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oxford 1995. Yahudi-Hıristiyan dinî mirasın Arâmîce yoluyla Arapça dinî literatüre (ve de tasavvuf istilâhına) muhtemel terminolojik tesir örnekleri için bkz. Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 51-55.

Hıristiyan bir asıl bulma zihni saplantısı tasavvuf araştırmalarında da kendini göstermektedir. Oysaki Müslümanlar açasından İslam dininin Yahudi ve Hıristiyanlık dinleriyle belli benzerlikleri ihtivâ etmesinin herhangi olumsuz bir tarafı yoktur. Zira İslam dini önceki ilâhî dinlerle alakası bağlamında kendini “muşaddık” yani tasdik edici olarak ortaya koyar ve Hz. Musa ve Hz. İsa gibi peygamberleri çok sıklıkla gündeme getirir. Bunu asla bir eksiklik alâmeti olarak görmez; aksine, söz konusu olan ilâhî vahiydeki süreklilik ve tekâmüldür. Durum böyleyken, İbrâhimî dinlerin tabiatları icabı benzer konulardan bahsediyor olmaları gerçeği, tarihi olarak bu dinlerin sonuncusu olan İslam dini içerisinde geliştirilen her fikrin mutlak surette önceki dinlerden bir alıntı muamelesi görmesini gerektirmez. Bu dinlerin kutsal metinlerinde zikri geçen hemen her peygamberin hayatında tasavvufî unsurlar mevcuttur ve mutasavvıfların bu unsurlara işaret etmelerini oralardan bir çeşit kopya çekmek olarak algılamak da mevzulara tamamen yüzeysel bir bakış açasıyla üstünkörü açıklamalar getirmekten ibarettir.

4. Eski Yunan Tesiri

Tasavvufun Yeni-Eflatunculuk menşeli olduğunu ileri sürenler İslam'ın doğduğu yıllarda Yeni-Eflatunculuğunun Yakın Doğu coğrafyasının entellektüel dünyasında hayli hâkim bir konumda olduğunu belirterek bu akımın haddizatında Hıristiyanlık mistisizminin içerik ve şekillenmesinde de son derece müessir olduğunu söylerler. Bunlara göre Yunancadan yapılan tercüme yoluyla Yunan felsefi mirasına aşına olan diğer bölge kültürleri gibi tasavvuf da Eski Yunan tesiriyle neşv-ü nemâ bulmuştur. Bu fikri savunmuş olanlar arasından Edward H. Whinfield (1836-1922) ve Reynold A. Nicholson (1868-1945) isimlerini zikredebiliriz. Whinfield Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin (ö. 672/1273) *Meşnevî*'sinden bölümler tercüme etmek suretiyle ortaya koyduğu çalışmasında *Meşnevî*'de Yeni-Eflatunculuk düşüncesinin derin izlerini gördüğünü belirtmekte ve bu bağlamda Hıristiyan Eflatuncular ve Gnostiklere de işaret etmektedir.¹⁹ Nic-

¹⁹ Whinfield tercümesine yazdığı giriş kısmında bu tür mülâhazalarını zikretmektedir. Bu mülâhazaların tafsilatı için bkz. Edward H. Whinfield, *Maşnavî İ Ma'navî: The Spiritual*

holson ise akademik hayatının ilk dönemlerinde tasavvufun Yeni-Eflatunculuk ve Hıristiyanlık tesiri altında ortaya çıktığını belirtmişken²⁰ daha sonraki çalışmalarında tasavvufun, özellikle erken dönem zühd hayatını tahlil ederek, İslam'ın kendi mahsulü olduğu sonucuna varmıştır.²¹

Müsteşrikler arasında tasavvufun kaynağı ve tarihî gelişimi üzerinde en fazla mesai harcayanlardan birisi Nicholson'dur. Bu bakımdan mevzuumuzla ilgili çalışmalarını daha etraflıca tahlil etmemiz uygun olur. Yukarıda zikri geçen eserlerinin dışında Nicholson başka telifâtında da bu konuya eğilmiştir. Tasavvufun bir çeşit dinî mistisizm olduğunu ve bütün dinî mistik geleneklerin bir takım ortak vasıflarının bulunduğu belirtir. Ona göre her mistik gelenek ait olduğu dinin özelliklerini taşır. Hıristiyan mistisizmi Hıristiyanlık dininden bağımsız bir biçimde tahlil edilemez. Benzer bir şekilde tasavvuf ta İslam dininin hâricî ve dâhilî gelişiminden müstakil bir şekilde mütalaa edilemez.²²

Mevzunun bu noktasında tasavvufun hangi anlamda ve ne çeşit bir mistisizm olduğuna cevap aranması gerekir. "Mystic" kelimesi eski Yunan kökenli bir kelime olup Yunan dinî mirasından diğer Avrupa dillerine geçmiştir. Kelimenin kök (*myein*) anlamı "gözleri kapamak" demektir: dudakların mukaddes gizemler tarafından mühürlenmesi ve gözlerin ru'yet zevkiyle kapanması. Bu kelimenin içeriğinde gizemli olma ve alelâde yollarla elde edilememe gibi anlamlar da vardır. İslamî literatürün üretildiği başlıca dillerde (Arapça, Farsça ve Türkçe) "mystic" kelimesinin karşılığı olarak "şûfî" kelimesi kullanılmıştır. Ancak bu iki kelimenin kök anlamları arasında herhangi bir semantik irtibat mevcut değildir.²³ İslamî kaynaklarda en çok makbul olan görüşe göre "taşavvuf" ve "şûfî", etimolojik olarak,

Couplets of Maulāna Jalālu-'d-Dīn Muḥammed i Rūmī, London 1887, xiii-xxxii.

²⁰ Nicholson Mevlānā'nın *Divān-ı Şems-i Tebrizî* isimli eserine yazdığı giriş bölümünde tasavvufun ve Mevlānā'nın görüşlerinin en temel kaynaklarından birisi olarak Yeni-Eflatunculuk düşüncesinin altını çizmiştir. Tafsilat için bkz. Reynold A. Nicholson, *Selected Poems from the Divāni Shamsi Tabriz*, Cambridge 1898.

²¹ Nicholson'un erken dönem zühd hayatına dayalı tasavvufun tamamen İslam dinine dayalı olduğuna dair görüşleri için bkz. Nicholson, "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism", s. 303-348.

²² Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, London 1989, s. 2-3.

²³ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 3; Schimmel, s. 55.

Arapçada “yün” anlamına gelen “şüf” kelimesinden türemiştir. Hernekadar bazı Avrupalı ilim adamları “şüfi” kelimesine kök olarak eski Yunancadaki “sofos” kelimesini göstermiş olsalar da, bu iddianın temelsizliği Theodor Nöldeke (1836-1930) tarafından ikna edici bir şekilde ortaya konmuştur.²⁴

Nöldeke'nin buradaki hareket noktası Yunancadaki “sigma” harfinin Arapçaya “sin” şeklinde geçtiği gerçeğidir. Dolayısıyla da eğer “şüfi” kelimesi Yunanca “sofos”tan kaynaklanmış olsaydı “şād” ile değil, “sin” ile yazılması gerekirdi. Nöldeke “şüfi” kelimesinin Arapça “şüf”tan türediğini belirtmiş ve Müslüman zâhidlerin Hıristiyan keşişleri taklîden bu şekilde giyindiklerini ve bunun da bir tövbekarlık ve dünyaya karşı meyilsizlik alâmeti kabul edildiğini söyler. Zira yün elbise giymek İslamın ilk iki asrı esnasında o coğrafyada zühd hayatını tercih edenler arasında yaygın olan bir âdetti. Bu bağlamda *lebise-ş-şüf* (yün elbise giydi) tabiri o kişinin zâhidâne bir hayat yaşamaya başladığı anlamına gelirdi. Daha sonraları, tasavvuf yaygın hale geldiğinde, bu tabir o şahsın sufi olmayı tercih ettiği ve fiilen mutasavvıf olduğu şeklinde anlaşılır oldu.²⁵ Nöldeke'nin bu açıklamaları Kuşeyrî'nin izahlarına dayanmaktadır. Zira Kuşeyrî'nin ifadesine göre Arapça dilbilim kıyâs ve iştikak kuralları göz önüne alındığında, etimolojik olarak “taşavvuf” kelimesini Arapça “şüf” kelimesinden türetmenin bir tutarlılığı vardır. Araçlar “kamîş” (gömlek) giyen için “tekammeşa” dedikleri gibi “şüf” giyene de “teşavvafe” derlerdi.²⁶

Nicholson erken dönem şûfilerinin “mistik” değil “zâhid” olduklarının altını çizer. Onların en belirgin vasıflarının –hepsi Kur’ânî kavramlar olan– günah işlemeye karşı aşırı duyarlılık, Maşer Günü ve Cehennem Azabı korkusu olduğunu belirtir. Nicholson’a göre Allah korkusu, Cehennem korkusu, ölüm korkusu, günah korkusu gibi

²⁴ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 3.

²⁵ Nöldeke, Theodor, “Şüfi”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, ZDMG*, 48, 1894, s. 45-48. Şüfi kelimesinin kaynağı hususunda klasik tasavvuf metinlerinde zikredilen ihtimallere dair tafsilatlı bilgi için bkz. Ebû Bekr Muhammed el-Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, Beyrut 1993, s. 9-20; Serrâc, *el-Luma'*, s. 40-41; ‘Abdulkerîm el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, tahk. Mahmûd ‘Abdurrahmân el-Mar’aşî, Beyrut 1998, s. 355-360; ‘Alî b. ‘Usmân el-Cullâbî el-Hucvîrî, *The Kasf al-Mahjûb: The Oldest Persian Treatise on Sufism*, trc. Reynold A. Nicholson, Londra 1959, s. 30-35.

²⁶ Kuşeyrî, s. 355. Benzer luğavî tahliller için bkz. Kelâbâzî, s. 17-18; Hucvîrî, s. 34.

korku-merkezli seyreden erken dönem sufiliği daha sonra Rābi'atu'l-'Adeviyye (ö.185/801) gibi şahsiyetlerle yavaş yavaş sevgi-merkezli sufiliği de içermeye başladı. Erken dönem sufilerinin dindarlığı ile normal samimi Müslüman dindarlığı arasında hiçbir fark yoktu.²⁷ Nicholson'a göre tasavvufun daha sonraki gelişme safhalarında zuhûr eden *nûr*, *mârifet* ve *aşk* kavramlarını merkeze alarak işlenmiş bir tasavvuf anlayışı hâricî tesirler altında teşekkül etmiştir. Tasavvufun kaynağı meselesinin kompleks bir yapıda olduğunu belirten Nicholson, kendi zamanına kadar tasavvuf sahasında ortaya konmuş eserleri bir tahlil süzgecinden geçirerek, tasavvufa tek bir menşeye bulmaya çalışanların yanıldığını söyler. Bu çerçevede tasavvufun Ârî ırkın bir reaksiyonu, Hint veya Eski İran menşeli olduğunu öne süren iddiaların hatalı olduğunu ifade eder. Bu iddiaların kısmen doğruluk payları olsa bile sadece fikirlerin yüzeysel benzerliğinden hareket ettiklerini, ancak bu fikirlerin birbirleriyle tarihî iribatlarını kurma noktasında söz konusu iddiaların makul deliller ortaya koymaktan yoksun olduklarını belirtir. Zira eğer tasavvuf Ârî ruhun bir reaksiyonundan ibaret olsaydı pek çok öncü tasavvufî şahsiyetin ırk olarak Arap olup Suriye ve Mısır'da yaşamış oldukları gerçeği nasıl izâh edilebilirdi. Benzer bir şekilde, eğer tasavvuf Budizmden veya Vedānta'dan kaynaklanmış olsaydı İslam medeniyetinin Hint topraklarıyla tanışmasının daha sonraki devirlerde gerçekleşmiş olduğu tarihî hakikati nasıl açıklanabilirdi. Nicholson'a göre tasavvufun ortaya çıkışını sadece tek bir kaynağa dayandırmak haddizatında karışık olan bir meseleye basit cevaplar üretmeye çalışmak anlamına gelir ve bu da isabetsiz bir yaklaşım olur. O tasavvufun en belirgin hâricî ve dâhilî teşekkül unsurlarını listelerken ilk guruptan olmak üzere Hıristiyanlık, Yeni-Eflatunculuk, Gnostisizm ve Budizmi sayar.²⁸

Nicholson tasavvufun zühd hayatının temel unsurlarını ihtiva etmesi bakımından Hıristiyanlıkla örtüşen ve ondan beslenen tarafları olduğunu söyler. Bu meyanda tasavvufî eserlerde İncil'den metinler ve Hz. İsa'dan sözlerin zikredilmiş olmasını, Hıristiyan rahiplerin Müslüman zâhidlere nasihat veren bilge kişiler olarak gösterilmesini Hı-

²⁷ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 4-5.

²⁸ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 8-20.

ristiyanlığın tasavvuftaki izleri olarak görür. Ayrıca mutasavvıfların yün elbise giyme âdetinin de Hıristiyan kaynaklı olduğunu, onların inzivaya çekilme, zikir ve benzeri uygulamalarının da bu kaynağa ircâ edilebileceğini belirtir. Bu tesirlerin örneği olarak Allah sevgisi temalı örnek alıntılar yapar.²⁹ Ancak Nicholson'un Hıristiyanlığın tasavvuf üzerine etkisi olarak zikrettiği hususların hepsi İslam'ın kendi içerisinde de üretilebilir. Zâhidâne bir hayat sürmek ve dünya malına meyletmemek bizzat Hz. Peygamber (a.s.) ve Ashabının en temel özelliklerindendi. Tasavvuf kitaplarında Hz. İsa'ya ve İncil'e vurgu yapılmasını da mutlak anlamda hâricî bir tesir olarak değerlendirmek yanlış olur. Zira Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa'nın çok özel bir bağlamda ve vazifeye peygamber olarak gönderildiği belirtilmektedir. Onun beşer cinsinden bir baba katkısı olmaksızın Allah Teala'nın mutlak meşîet ve kudretinin bir eseri olarak dünyaya geldiği ifade edilmiştir (3:42; 3:59). İslamî literatürde Hz. İsa *ulû'l-âzım* peygamberlerden birisi kabul edilir. Mutasavvıfların İncil'den bahsetmelerinin de İslam dini dahilinde anlamlı pek çok yönü vardır. Zaten Kur'an-ı Kerim önceki semâvî kitaplarla alâkası bakımından kendisini öncekileri tasdik edici (*muşaddik*) olarak isimlendirir (2:89; 3:3-4). Aslî hâli itibariyle İncil de aynen Kur'an gibi Ana Kitap (*ummü'l-kitâb*) kaynaklıdır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim Müslümanlara sevgi ve yakınlık hissetme bakımından en müsbet dinî topluluğun Hıristiyanlar olduğunu ifade etmekte, bunun sebebinin de onların din adamlarının kibirden uzak durmaları olduğunun altını çizmektedir (5:82). Mutasavvıfların yün elbise giyme âdetlerini mutlak olarak bir Hıristiyanlık tesiri görmek de abartılı bir yorumdur. Zira Hz. Peygamber'in (a.s.) yün elbise giydiği, yünden yapılmış bir cübbesinin olduğu, ve üzerinde yünden yapılmış elbise olduğu haldeyken vefât ettiği bilgilerini pek çok muteber hadis kitabı nakletmektedir. Benzer bir şekilde önceki peygamberlerin de yünden yapılmış elbise giymeyi tercih ettiklerine dair sahîh hadisler vardır. Hz. Peygamber'in (a.s.) Ashâbının da bu çeşit elbise giyme geleneğini takiben yünden yapılmış giysileri giydikleri hadis kitaplarında nakledilmektedir. Dolayısıyla sufilerin yün el-

²⁹ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 10-11.

bise giymeye rağbet etmelerini mutlak bir Hıristiyanlık tesiri olarak değerlendirmek insanlık tarihinin kollektif bir dinî uygulamasını sadece belli bir dine hasretmek anlamına gelir. Mutasavvıfları yünden yapılmış elbise giymeye sevkeden temel sebeplerden biri bu çeşit giyinmenin dinî ve târihî olarak bir tevâzu, zühd ve takvâ alâmeti olmasıdır. Zira bu şekilde onlar süslü elbiseleri terk edip, aynı zamanda ruhânîliğin de sembolü olan, şüftan yapılmış basit giysilerle iktifâ ediyorlardı. Böylece onlar bir taraftan şüf elbiseye mânevî bir değer atfederken, öbür taraftan da şüf giymekle toplumlarında yaygın olan süslü giyinme modasından uzak durmuş oluyorlardı. Bu tavır, özellikle de zenginlik, kibir, bencillik ve şımarıklığın bir göstergesi olan ipek elbise giymeye muhâlefet etmenin bir şekli olarak da algılanabilir. Hem İslâmîyet öncesi Arap toplumunda hem de servet ve refahın artarak bollaştığı hicrî II. asır Müslümanları arasında basit şüf giysiler giymek dindarlık ve tevâzunun mümeyyiz vasıflarından birisi olarak ortaya çıkmış oldu. Sonuç olarak yün giyme ve mutasavvıfların yün giyme âdeti bir Hıristiyanlık tesiri değil, çok daha geniş dinî ve tarihî boyutları olan bir uygulamadır.

Klasik tasavvuf kaynaklarının verilerine göre yün elbise giymek tarih boyunca geleneksel olarak dindar insanların ortak bir tercihi idi. Serrâc bu durumu izah ederken sufilerin giydikleri şeye (şüf) izâfeten “şüfiyye” olarak isimlendirildiklerini belirtir. Zira şüf (yün) giymek gerçekte peygamberlerin bir âdeti idi ve evliyâ ve eşfiyânın da bu hususta peygamberleri takip etmekteydiler. İnsanların giydikleri elbiseye nisbetle isimlendirilmelerinin çok eski bir âdet olduğunu hatırlatan Serrâc, Hz. İsâ'nın aşhâbının da giydikleri beyaz elbiseye nisbetle Kur'an-ı Kerim'de “Havârîler” (5:112), yani “beyaz elbiseliler”, olarak zikredildiklerini ifade etmektedir.³⁰ Hz. Peygamber'in (a.s.) yün elbise giydiği, yünden yapılmış bir cübbesinin olduğu ve üzerinde yünden yapılmış elbise olduğu haldeyken vefat ettiği bilgilerini pek çok muteber hadis kitabı nakletmektedir.³¹ Benzer bir şekilde önceki pey-

³⁰ Serrâc, s. 40-41.

³¹ Konu hakkında bkz İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî Muslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, Tahâret, 79, ve Libâs, 35, tahk., Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî, Beyrut 1991; Süleymân b. Eş'aş es-Sicistânî Ebû Dâvûd., *Sünen Ebî Dâvûd*, Tahâret, 60, tahk., Heyssem b. Nizâr Temîm, Beyrut 1999; Muḥammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce*, Tahâret, 60 ve Libâs, 4,

gamberlerin de yünden yapılmış elbise giymeyi tercih ettiklerine dair *şahîh* hadisler vardır.³² Aşhâbın da bu çeşit elbise giyme geleneğini takiben yünden yapılmış giysileri giydikleri hadis kitaplarında nakledilmektedir.³³ İşte sufilerin yün elbise giymeye rağbet etmelerinin böyle bir *dînî* ve *tarihî* bir arka planı vardı.

Sufilerin yünden yapılmış elbise giymeyi tercih etmelerinin altında yatan temel sebeplerden birisi de bu çeşit giyinmenin bir *tevâzu*, *zühd* ve *takva* *âlâmeti* olmasıdır. Zira bu şekilde onlar süslü elbiseleri terk edip, aynı zamanda ruhânîliğin de sembolü olan, şüftan yapılmış basit giysilerle *iktifâ* ediyorlardı. Böylece onlar bir taraftan şüf elbiseye *manevî* bir değer atfederken, öbür taraftan da şüf giymekle toplumlarında yaygın olan süslü giyinme modasından uzak durmuş oluyorlardı. Bu tavır, özellikle de zenginlik, kibir, bencillik ve şımarıklığın bir göstergesi olan ipek elbise giymeye muhalefet etmenin bir şekli olarak da algılanabilir. Hem İslamiyet öncesi Arap toplumunda hem de servet ve refahın artarak bollaştığı *hicrî* II. asır Müslümanları arasında basit şüf giysiler giymek dindarlık ve *tevâzunun* mümeyiz vasıflarından birisi olarak ortaya çıkmış oldu.

Nicholson'un zikir gibi bazı tasavvufî temrinleri de Hıristiyanlığa *ircâ* etmesi bir başka indirgemecilik örneğidir. Zira Kur'an'ın isimlerinden biri de "Zikr"dir ve zikri tavsiye eden ifadelerle doludur. O bu hususta kendinden önceki müsteşrikleri eleştirdiği temel nokta olan fikirlerin yüzeysel benzerliğinden hareket etmekte, ancak bu fikirlerin birbirleriyle *tarihî* irtibatlarını kurma noktasında makul ve yeterli deliller ortaya koyamamaktadır.

Nicholson'a göre Hıristiyanlığın tasavvuf üzerine etkisi iki katmanlıdır: *zühd* ve *mistik*. İkinci katman Doğu Hıristiyan mistisizmidir ve içerisinde Plotinus ve Yeni-Eflatunculuk fikrî geleneğinden gelen pagan bir unsur taşır. Porphyry ve Proclus gibi Yeni-Eflatunculuk

tahk. Muhammed Fu'ad 'Abdulbâkî, Kahire 1994; Muhammed b. 'İsâ er-Tirmizî, *el-Câmi'u's-şahîh*, Libās, 10, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1937; Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *Şahîhu'l-Buhârî*, Hums, 5, tahk. Yûsuf el-Hâc Ahmed, Dimeşk 2005.

³² Konu hakkında bkz. Muslim, *İmân*, 268, 269; Muhammed b. 'İsâ Tirmizî, *Libās*, 10.

³³ Konu hakkında bkz. Muhammed b. 'İsâ Tirmizî, *Çiyâme*, 38; Ebû Dâvûd, *Libās*, 5; İbn Mâce, *Libās*, 4.

Hiz. Peygamber (a.s.), Aşhâbı ve ilk sufilerin şüf giymeyi tercih ve teşvik etmeleri hususunda başka rivâyetler için bkz. *Kelâbâzî*, s. 12-14; *Hucvîrî*, s. 45-46.

şârihlerinin eserleri eski Yunancadan Süryaniceye tercüme edilmek yoluyla Doğu Hıristiyanlığı ile tanışmıştı. Böyle bir ortamda *şudûr* (*emanation*), *işrâk* (*illumination*), *'irfân* (*gnosis*) ve *zevk* (*ecstasy*) gibi Yunan mistisizmine ait kavramlar bu topraklarda (Batı Asya ve Mısır) yaşayan Müslümanların da erişim alanı içerisindeydi ve Sufi teosofisi (marifeti) de bu şekilde ortaya çıkmış oldu. Nicholson'ın ifadesine göre, bu Helenistik kaynaktan beslenen filozof ve simyacı şahsiyetlerin öncülerinden biri de Zünnün idi ve bu zamanlarda Yeni-Eflatunculuk daha önce Hıristiyanlık dinine yapmış olduğu mistik tesirin bir benzerini bu sefer İslam'a yapmaktaydı.³⁴ Bu durumda tasavvufun zühd yönü itibariyle İslamın kendi bünyesinden kaynaklandığını belirten Nicholson, felsefî yönü itibariyle ise tasavvufun Yeni-Eflatunculuk menşeli olduğunu ileri sürmekte ve bu felsefî boyutta Hıristiyanlık ve Gnostisizm izlerinin de bulunduğunu iddia etmektedir.

Hernekadar mevcut delillerin zayıf görüldüğünü ifade etse de Nicholson tasavvuftaki marifet teorisinin Hıristiyan Gnostisizmi tesiri altında geliştiğine ihtimal vermektedir. Benzer bir spekülasyonu tasavvufun *şiddik* terimini Mani dininden alıp kullanmaya başladığını belirtirken yapar.³⁵ Ancak bu hususta ortaya koyduğu örnekler çok zayıftır ve böyle bir sonucu çıkarmak için ikna edici olmaktan uzaktır.

Nicholson'un ifadesine göre Müslümanların Hint topraklarını fet-hinden önce Budist öğretisi Doğu İran ve Māverāunnehr bölgelerinde oldukça yaygın hale gelmişti. Sufileriyle meşhur bir şehir olmadan önce Belh, Budist mabedleriyle bilinir olmuştu. Sufiler tesbih kullanmayı da Budist rahiplerden öğrenmişlerdi. Nicholson mutasavvıfların *fenā* kavramında da Hint izleri görür ancak onun Nirvāna ile aynıleştirilmesini doğru bulmaz. İki kavramda da beşerî ferdiyetten kurtulma fikri vardır fakat Nirvāna kendi başına nihâ bir hedef iken, *fenā*nın akabinde *beķān*ın gelmesi esastır. Nicholson bu hususta Budizm ve İslamiyet arasındaki benzerliğin abartıldığını belirtir.³⁶

Nicholson İslamın genel olarak yabancı fikirlere açık olma özelliğine sahip olduğunu ve bunun bir sonucu olarak da tasavvufun te-

³⁴ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 11-13.

³⁵ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 14-15.

³⁶ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 16-19.

şekkülünde hâricî unsurlardan da etkilendiğini söyler. Ancak tasavvufun ortaya çıkışını tamamen bu unsurlara bağlamanın yersiz olduğunu belirtir. Ona göre İslamın kendi içinde bir mistik boyut vardır ve boyut dışarıdan gelen hiçbir yabancı tesir söz konusu olmasa bile bir çeşit mistisizm olarak ortaya çıkabilirdi. Mutasavvıflar Müslüman toplumun aslî bir unsuru oldu, ondan dışlanmadılar. Kur'an-ı Kerim'de tasavvufun çekirdekleri mevcuttur. Zira Kur'an bir taraftan Allah korkusundan bahsederken öbür taraftan da Allah sevgisi ve O'na yakınlığın önemi üzerinde durmaktadır. Allah hem yakındır hem uzak, hem aşkındır hem içkin; Allah göklerin ve yerin Nürudur (24:35), kullarına çok yakındır (2:186; 50:16), yeryüzünde ve insanın kendi içinde pek çok ayetler vardır (51:20-21). İşte Sufiler Kur'an'ın daha ziyade bu boyutu üzerinde hassasiyetle durmuşlardır.³⁷

Sonuç itibariyle Nicholson'a göre mistisizm ve kadere rıza (*quietism*) anlamı itibariyle tasavvuf, zühd cereyanlarının tabii bir gelişimi olarak ortaya çıkmıştı. Bu zühd cereyanları İslamda Emeviler devrinde zuhûr etmişti ve el-Hasan el-Başrî (ö. 110/728) bu bağlamda ilk akla gelen temsilcilerden biriydi. Söz konusu zühd hareketi Hıristiyanlığın tesirinden tamamen bağımsız değildi; fakat genel olarak İslamî denmesi mümkün olan bir yapıda idi. Bu zühd çerçevesi itibariyle tasavvuf İslâm kaynaklıdır. İbrâhîm b. Edhem, Dâvûd eṭ-Ṭâî (ö. 165/781) ve Fuḍayl b. 'İyâd (ö. 187/802) gibi erken dönem sufilerin sözlerinde Hıristiyanlık veya başka bir dış tesir işaretlerine rastlamak oldukça nâdirdir. Nicholson'un ifadesine göre hicrî ikinci asrın sonuna doğru yeni bir fikirler dalgası tasavvufa girmeye başladı ve zühd hareketi de yavaş yavaş felsefi mistisizme dönüşmeye başladı. İbadet ve amel merkezli tasavvuf anlayışı daha bir teorik boyut kazanmaya başladı. İslam-dışı ve teosofik karakterli bu fikirler Ma'rûf el-Kerhî'nin (ö. 200/816) sözlerinde gözlemlenebilir. Üçüncü asrın ilk yarısı boyunca bu yeni fikirler hızlı bir şekilde geliştirildi ve tasavvufta hâkim olan unsur haline geldi. Tasavvuf doktrinine dâimî şeklini veren kişi de Zünnün oldu. Zünnün marifetin çeşitlerinden, ontolojik ve epistemolojik unsurlarla dolu bir tasavvuf öğretisinden bah-

³⁷ Nicholson, *The Mystics of Islam*, s. 19-24.

setmeye başladı. Bu doktrinin ortaya çıktığı tarihî şartlar kaynak olarak açık bir şekilde Yunan felsefesine işaret etmektedir. Menşe, Yeni-Eflatunculuk ve Gnostisizmde aranmalıdır. Bu Gnostisizm Yahudi-Hıristiyan fikirler ve Yunan felsefî düşünceleri ile örülmüş bir yapıda idi. Tasavvuftaki teosofik unsur Yunan kaynaklı iken, aşırı panteist fikirler İran ve Hint kökenlidir. Söz konusu panteist fikirler ilk defa Bişāmī tarafından dile getirilmiştir. *Fenā* doktrini de muhtemelen Budislerin Nirvāna'sına dayanmaktadır. Üçüncü asrın ikinci yarısında tasavvuf şeyh, mürid ve kurallarıyla birlikte düzenli bir sistem haline geldi ve temelini Kur'an ve Sünnete dayandığını ispatlamak için sürekliliği çalışmaları yapıldı.³⁸

Tasavvufta dış tesir meselesi üzerine Batı'da yapılmış olan çalışmalardan bahsederken Nicholson'un yanında mutlaka zikredilmesi gereken diğer iki şahsiyet M. Asin Palacios (1871-1944) ve Louis Massignon'dur (1883-1962). Bu araştırmacılar tasavvufun doğuşu ve kaynağı hakkındaki fikirlerini spekülâtif teoriler üzerinden değil, tarihî şahsiyetler ve onların telifâtı üzerine gerçekleştirdikleri çalışmalar yoluyla ortaya koydular. Bu meyanda örnek olarak Nicholson'un Serrâc, Hucvîrî ve Mevlânâ gibi mutasavvıf müelliflerin eserleri üzerine yaptığı tahkik çalışmaları, Massignon'un Hallâc ve eserleri ile alakalı uzun yıllar süren tetkikleri, Palacios'un Ebü Hâmid el-Ğazâlî (ö. 505/1111) ve telifâtı üzerine gerçekleştirdiği araştırmalar zikredilebilir.

Asin Palacios, Ğazâlî hakkında yaptığı uzun çalışmalar esnasında bir yandan da tasavvufun menşei ile ilgili kanaatlerini kaleme almıştır. Ğazâlî üzerine iki hacimli eser yazmıştır.³⁹ Bu eserlerde o, Ğazâlî'nin dile getirdiği tasavvufla alakalı pek çok mefhumun İslam dışı ve özellikle de Hıristiyan kaynaklara dayandığını iddia etmektedir. Ancak bu hususta ortaya koyduğu tartışmalar tarafsız ilmî araştırma mahsulü olmaktan çok dinî hamasetle kaleme alınmış taraflı gözlemlerdir. Palacios tarihin değişik dönemlerinde üretilmiş bir-

³⁸ Nicholson, "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism", s. 303-330. Nicholson'un benzer mütalaaları için bkz. Reynold A. Nicholson, "Sufis", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, edit. James Hasting, New York 1922, XII, s. 10-17.

³⁹ Bu çalışmalar şu başlıklarla neşredilmiştir: *Algazel; Dogmatica, Moral, Ascetica*, Zaragoza 1901; *La Espiritualidad De Algazel Y Su Sentido Cristiano*, Madrid 1934-1935.

birine zâhiren benzeyen fikirler arasında mutlak bir illiyet bağı olduğunu varsayarak hareket etmekte, ancak bu fikirler arasında gerçekten bir etki ve etkilenme ilişkisinin olduğunu târihî olarak delillendirme konusunda yetersiz kalmaktadır. Bu tür temellendirilmemiş mukâyeseleri sadece Hıristiyanlık ve İslâmiyet bağlamında değil, İslam entelektüel tarihinin kendi içinde de yapmaktadır. Örneğin İbn Meserreh (ö. 319/931) hakkındaki yazılarında İbnu'l-'Arabî'nin düşüncelerinin çoğunun etkilendiği merkezin bu filozof olduğunu iddia etmektedir.⁴⁰ Ancak bu konudaki düşünceleri de sadece yüzeysel benzeşmeler üzerine binâ edilmiştir.

Nicholson 1914 yılında neşrettiği Serrâc'ın *el-Luma'* isimli eserine yazmış olduğu giriş bölümünde bu çalışmasıyla birlikte tasavvuf tarihi üzerine yapılan çalışmaları olabildiğince erken döneme götürüp ana metinler üzerinden gerçekleştirmenin ilk adımlarını atmaya çalıştığını belirtmektedir. Bu konuda özellikle ikinci asrın başlangıcından dördüncü asrın sonuna kadarki zaman diliminde ortaya konmuş eserlerin incelenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Maalesef ki bu dönemde yazılmış pek çok eser günümüze ulaşmamıştır. Ancak Muḥāsibî, Ḥallâc ve el-Ḥakîm et-Tirmizî (ö. 300/910) gibi bu dönemin tasavvuf tarihi bakımından önemli şahsiyetlerinden günümüze ulaşan tasavvufun teorik ve pratik yönlerine ışık tutabilecek eserler de mevcuttur. Nicholson bu eserler üzerine yapılması gereken çalışmalara bir örnek olarak Ḥallâc'ın *Kitābu't-Ṭavāsîn*'i üzerine Massignon'un gerçekleştirmiş olduğu tahkikli neşri zikretmektedir. Bu gibi kaynak eserlerin ciddi tahkikli neşirleri yapıldıkça tasavvuf tarihinin doğuş ve erken dönemi, dönemin mutasavvıfları ve onların tasavvuf anlayışları hakkında daha sağlam bilgiler ortaya çıkacaktır. Nicholson bu konuda kendine çalışmalarında kaynak olarak belirlediği eserleri sayarken

⁴⁰ Bu hususta bkz. M. Asin Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, trc., E. H. Douglas ve H. W. Yoder, Leiden 1972. Bu eser Palacios'un 1914 de Madrid'de *Abenmasarra y su Escuela: Orígenes De La Filisofia Hispanu-Musulmana* isimli İspanyolca yazılmış eserin İngilizce tercümesidir. Palacios'un buradaki fikirlerinin geniş bir tenkidi için bkz. Ebü'l-İlâ 'Afiî, "Min eyne isteḳā Muḥyiddîn İbn 'Arabî felseferuhu'ş-şüfiyye", *Fu'ad Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 1933. İbn Meserreh ve İbnu'l-'Arabî'nin düşünceleri arasındaki tarihî ve fikrî irtibat için bkz. Lenn E. Goodman, "Ibn Masarra", *History of Islamic Philosophy*, eds. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, New York 2011, s. 277-293.

şunların altını çizmektedir: Serrâc'ın *Kitābu'l-Luma'*, Kelābāzī'nin *Kitābu't-Ta'arruf*'u, Mekki'nin *Ḳūtu'l-Qulūb*'u, Sülemī'nin *Ṭabaḳātu's-Şūfiyye*'si, İsfahānī'nin *Hilyetu'l-Evliyā'sı*, Kuşeyrī'nin *er-Risāle*'si, Hucvīrī'nin *Keşfu'l-Maḥcūb*'u, ve Ferīduddīn 'Attār'ın (ö. 620/1222) *Tezkiretu'l-Evliyā'sı*.⁴¹

Louis Massignon tasavvufun menşei ve erken dönem tasavvuf tarihi hakkında ana metinler odaklı en tafsilatlı çalışmaları yapan müsteşriklerden birisi, belki de birincisidir. Çalışmalarının merkezine, üzerinde neredeyse bir ömür harcadığı, Ḥallāc'ı almıştır. Ḥallāc ile ilgili ilk kapsamlı çalışmasını *Kitābu't-Tavāsīn*'i neşrederek ortaya koydu.⁴² Daha sonra uzun yıllar süren bir çalışmanın sonucu olarak *La Passion d'al-Ḥallāj*'ı (1914-1921) ilim dünyasına takdim etti. Bu hacimli kitapla Ḥallāc ve onun eserleri ekseninde tasavvufun ilk üç asır boyunca süren gelişiminin bir tahlilini yapmakta dördüncü asırda meydana gelen gelişmelerin bir kısmına da değinmektedir. Ḥallāc'ın ve fikirlerinin tarihî arka planlarını irdeleyip bunların hangi sosyo-politik şartlarda ortaya çıktığını incelemektedir. Massignon'a göre Ḥallāc tasavvuf tarihi bakımından kilit bir noktada durmaktadır. Zira Ḥallāc'ın kendisi tasavvuf tarihinin ilk üç asrında zuhūr eden gelişmelerin bir mahsulüdür ve onun trajik âkıbeti ve fikirleri de kendisinden sonraki tasavvufun teşekkül sürecinde oldukça etkili olmuştur. Massignon'un *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (Paris, 1922) ve *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam* (Paris, 1929) adlı eserleri modern zamanlarda Batı'da ortaya konan tasavvufun erken dönemine dair çalışmalar arasında son derece ehemmiyet sahiptir. *Essai* yine Ḥallāc ve onun eserleri üzerinde durur; bu yolla da tasavvufun ve tasavvuf terminolojisinin doğuşunu ve gelişmesini inceleyen, erken dönem mutasavvıflarını kapsamlı bir şekilde ele alır. Ḥallāc'ın eserlerinde kullandığı tasavvufî kavramların (ārif, ayn, bast, bâṭın, beḳā, evvel, ḥāl, ḥubb, ḳabz, ḳalb, ḳurb, maḳām, murāḳabe, naḳs, nūr, şiddḳ, sirr, tecellī, tevekkül, tevḥīd, üns, vecd, velī, yaḳīn, zikr...) bir listesini, geçtikleri yerleri de işaret ederek, veren Massignon daha sonra Ḥallāc'dan daha önce yaşamış mutasavvıfların eserlerinde kullandıkları teknik terimle-

⁴¹ Ebū Naşr es-Serrâc, *Kitābu'l-Luma'*, tahk. Reynold A. Nicholson, London 1914, s. i-ii.

⁴² El-Ḥallāc, al-Ḥüseyn b. Manşūr, *Kitābu't-Tavāsīn*, tahk. Louis Massignon, Paris 1913.

re (*emr, haqq, ilhām, maḳām...*) dair bir liste sunar. Söz konusu kavramların başlıca kaynaklarını da gösteren Massignon bu kavramların ana menşeinin Kur'an-ı Kerim olduğunu delillendirerek ortaya koyar. Erken dönem tasavvuf metinlerinde kullanılmış olan terimlerin bu şekilde Kur'an'a dayandığını gösterir. Kur'an'dan sonra mutasavvıflar Hz. Peygamber'in (a.s.) hadislerinden, daha sonra da gerektiğince erken dönem dil (nahiv) ve kelimelerinden istifade ederek terminolojilerini geliştirmişlerdir. Massignon tasavvufun dayanaklarından biri olarak İslamın geliştiği coğrafyada yerleşik bulunan Yunanca, Farsça ve diğer dillerde üretilmiş felsefi ve bilimsel geleneği de sayar. Ancak sonuç itibarıyla o, tasavvufun İslam'ın kendi kaynaklarından doğan yerli bir oluşum olduğunun altını çizerek.⁴³

Massignon'a göre Müslümanlar tarafından sürekli okunan, üzerinde tefekkür ve tezekkür edilen ve uygulama alanına dökülen bir metin olması dolayısıyla Kur'an tasavvufun gerçek kaynağıdır. Bu hakikat tasavvufun başlangıcı ve gelişmesi boyunca gerçekliğini korumuştur. Kur'an'ın tekrar tekrar okunması pratiği tasavvufun başlıca Kur'anî unsuru ve zikir uygulamasının temelidir. Zikir meclislerinin okumalarının esası bu Kur'an tilaveti pratiğidir.⁴⁴ Tasavvufî alegorinin, remz ve işaret dilinin, kaynağı da yine Kur'an'dır: Allah'ın *nār* ve *nūru* (28:29; 24:35); kadeh (*ke's*) (76:5) ve içecek (*şarāb*) (76:21); Cennette "yakın olanların" (*mukarrabūn*) göreceği özel muamele ve bunun merasimi (56:11).⁴⁵ Massignon bütün bu örneklemeleriyle tasavvufun İslamın aslî bir unsuru olduğunun ve kaynağının da Kur'an olduğunun altını ısrarla çizmektedir.

Essai'sinde tasavvufun bu şekilde İslamî kaynaklarını delillendirerek ortaya koyan Massignon *Recueil*'i ile de erken dönem tasavvufi metinleri tahkik ederek ilim dünyasının dikkatine sunmuştur. Bu metinler üzerinde yapılan inceleme sonucu ortaya çıkan gerçek, erken dönem mutasavvıfların ana referanslarının Kur'an ve Sünnet olduğudur.⁴⁶ Tasavvufta dış tesir meselesi bakımından Massignon'u

⁴³ Daha fazla teferruat ve örnekler için bkz. Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 9-34.

⁴⁴ Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 84-85.

⁴⁵ Massignon, *Essai Sur Les Origines*, s. 88-90.

⁴⁶ Massignon, Louis, *Recueil De Textes Inédits Concernant L'histoire De La Mystique En Pays d'Islem*, Paris 1929, s. 1-108.

Batılı bir çok diğer araştırmacıdan ayıran başlıca özellik, onun çalışmalarını asılsız köken arama teşebbüsü ve kuru ispatlama gayretkeşliğine değil, metinleri doğru anlama ve onları içeriden okuyan birisi gibi anlamlandırmaya gayret etmeye yönlendirmesidir.

Tasavvufun menşesine dair bütün bu tartışmaları bir de tasavvuf ilmi literatürünün ana kaynak eserlerinin verileri ışığında değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda oryantalist çalışmalarda ileri sürülen negatif iddiaların son derece zorlama gayretkeşlikler olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira mutasavvıflar tasavvufu İslam dini içerisinde bağlamlandırırken çok tabii bir izah ve kurgu ortaya koymaktadırlar. Bu izah ve kurgu sadece mutasavvıfların kendi eserlerinde değil, sufiyyeden olmayan diğer İslam alimleri tarafından telif edilen eserlerde de benimsenmektedir. Örneğin kendisi bir Sufi olarak maruf olmayan İbn Haldün'un (ö. 808/1406) belirttiğine göre de tasavvufun husûsî bir tekidle altını çizmiş olduğu zühd ve takvaya dayalı bir hayat sürdürme fikri, Hz. Peygamber (a.s.) ve Aşhâbı devrinde bütün canlılığı ve renkliliğiyle uygulama alanında mevcuttu. Dünyevî zevkler, makamlar, mal ve mülkler onların nezdinde gerçek bir kıymeti olmayan geçici ziynetlerdi; asıl önem verdikleri husus Hakk'a yönelmek, ibâdet ve tâ'at içinde olmaktı. Bu anlayış onların umûmen en belirgin vasıflarından biriydi. Ancak zamanla, hicrî II. asırdan itibaren, önceki Müslüman toplumunun genelinde mevcut olan bu anlayış giderek zayıflamaya ve buna bağlı olarak dünya sevgisi ve dünyevîleşme temâyülleri aralarında yaygınlaşmaya başladı. Bu çeşit temâyüllere mukâvemet etmek İslam toplumunda artık azınlık durumuna düşmüş olan bir grup ihlaslı dindarlara kalmıştı ki, İbn Haldün'un ifadesine göre, bunlar "mutasavvife" ve "şüfiyye" şeklinde isimlendirilir oldular.⁴⁷

Pek çok mutasavvıfa göre tasavvufun hususiyetle vurgu yaptığı dindarlık boyutlarının menşei İslam dinin temel kaynaklarıdır. Tasavvufun bir terim halinde zuhur etmesinin ve tedavülde yaygınlaşmasının tarihi süreçlerini izah eden mutasavvıf müellifler, bir manâ ve hakikat olarak bilfiil yaşanan tasavvufun Hz. Peygamber (a.s.) ve

⁴⁷ İbn Haldün, *el-Muḳaddime*, tahk. Halil Şehâde, Beyrut 2001, s. 611-612.

onun Ashâbı zamanından itibaren İslam dindarlığının aslî bir unsuru şeklinde varolageldiğini belirtmişlerdir. Bu bağlamda, kendisine tasavvufun mâhiyeti hakkında soru soranlara Ebü'l-Hasan el-Büşencî (ö.348/959) şöyle cevap vermişti: “Tasavvuf şimdi hakikati olmayan bir isim haline geldi; oysaki bir zamanlar o, ismi olmayan bir hakikat idi.”⁴⁸ Büşencî'nin yaklaşımına göre, tasavvuf bir terim halinde tedavülde olmasa bile, Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatında tasavvufun vurgu yaptığı pek çok hususu bulmak kolaylıkla mümkündür.⁴⁹

Bilindiği üzere klasik tasavvuf kaynakları “şüfî” ve “taşavvuf” kelimesinin hangi tarihte ortaya çıktığına dair kesin bir bilgi ortaya koymamaktadır. Bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'de geçmediği bilinen bir gerçektir ve Hz. Peygamber (a.s.) devrinde de kullanılmakta olduğuna dair belirgin bir gösterge mevcut değildir. Her ne kadar Serrâc “şüfî” kelimesinin hem İslamiyet öncesinde hem de erken İslam devirlerinde Araplar tarafından kullanıldığının örneklerini veriyor olsa da,⁵⁰ genel ilmî kabule göre bu kelimenin yaygın olarak Müslümanlar arasında kullanılmaya başlanmasına hicrî II. asrın ortalarında rastlanmaktadır. Bu çerçevede kendisine şüfî nisbesi verilen ilk şahsın Ebü Hâşim eş-Şüfî (ö.150/767) olduğu kabul edilmektedir. Serrâc, bu şahısla ilgili olarak Süfyân eş-Sevrî'den şöyle bir rivayette bulunmaktadır: “Ebü Hâşim eş-Şüfî olmasaydı ben riyanın inceliklerini anlayamazdım.”⁵¹

Sistematik bir ilmî disiplin olarak tasavvufun doğuş ve teşekkülü konusuna gelince, bu bakımdan tasavvufun tarihî gelişimi, İslam dini içerisinde neşv-u nemâ bulan diğer dinî ilimlerin durumlarına benzer. Aynen fıkıh, tefsir, ve kelim ilimleri örneklerinde olduğu gibi, tasavvuf da hicrî II. ve III. yüzyıllarda müstakil bir ilim sahası olarak teşekkül etmiştir. Zira bu ilimlerin hiçbiri Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatı esnasında mevcut değildi. Ancak sözkonusu ilim dallarının araştırma konusu yaptıkları mevzular bizâtihi Allah Resûlü (a.s.) tarafın-

⁴⁸ Es-Sülemî, Ebü 'Abdurrahmân, *Tabakātu's-Şüfiyye*, tahk. Muşafâ 'Abdulkâdir 'A'fâ, Beyrut 1997, s. 343; Benzer ifadeler için bkz. Kelâbâzî, s.7; Hucvîrî, s. 44.

⁴⁹ Bu perspektiften hareketle İslamiyet öncesi peygamberlerin tebliğ ettikleri dinlerin de öz itibarıyla tasavvuf merkezli olduğu söylenelemiştir; bu yaklaşıma göre tasavvufun İslam öncesi ilâhî dinlerin de özünü teşkil eden bir dindarlık anlayışı olduğu söylenebilir.

⁵⁰ Serrâc, s. 42-43.

⁵¹ Serrâc, s. 42.

dan Ashâbına talîm edilmiş olan konuları ihtiva etmekteydi. Başka bir ifadeyle, nasıl ki fıkıh ve kelim ilimleri teşekkül etmeden önce de Müslümanların gündeminde fıkh ve itikâda dair mevzu ve hükümler mevcut idi, aynen benzer bir şekilde tasavvufun bir ilim olarak teşekkülünden önce tasavvufun vurgu yaptığı dindarlık unsurları Müslümanların dinî pratiklerinin merkezî noktalarını oluşturmaktaydı.⁵² Zamanla, aynen diğer İslâmî ilimlerin tarihî gelişim seyrinde olduğu gibi, tasavvufa dair ilmî malzeme de tedvîn edilip müstakil bir ilim olarak hüviyetine kavuşmuş oldu.

Erken dönem tasavvuf büyükleri bütün fikirlerini Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerif ifadelerine dayandırırılar. Onlara göre tasavvufun nazarî ve amelî boyutları birlikte ele alınmalıdır, çünkü tasavvuf nihayette tecrübî bir ilimdir. Başka bir ifadeyle tasavvuf bir *ķāl* (söz) ilminden ziyade bir *hāl* (tecrübe) ilmidir. Bu hâlin elde edilebilmesinin metodu sıkı bir riyâzet gerektirir. Nefs tezkiyesi ve kalb tasfiyesini de içeren sıkı bir kulluk ve riyâzet amelîyesinin neticesinde mutasavvıf ilhâm ve keşf denen bir bilgi türüne de mazhar olabilir. Bu bilgi metodolojik olarak akıl ve nakil yoluyla elde edilen istidlâlî bilgiden biraz farklıdır, zira daha ziyade manevî tecrübe ve müşâhedeye dayanır. Sufiler bu çeşit bilgiye *ma'rifet*, *'irfân*, *ilm-i ledün* gibi isimler verirler ve bu bilginin elde edilebilmesinin öncelikle sağlam bir ibâdet alt yapısının tesis edilmesine bağlı olduğunu söylerler.

Tasavvufun tarihî menşei ve gelişimi üzerinde pek çok çalışmalar ortaya konmuştur. Bu konuda klasik tasavvuf kaynaklarının bu ilmin kaynağının Kur'an ve Sünnet olduğu konusunda hiç tereddütleri yoktur. Onlara göre tasavvuf muhtevâsı ve sistemi itibariyle tamamen Kur'ânî ve Muhammedîdir. Erken dönem tasavvuf metinleri bu ilimde öne çıkardıkları temel kavramların hepsini ayetlere, hadislere ve Hz. Peygamber'in (a.s.) fiilen ortaya koymuş olduğu hayat tarzına dayandırırılar. İbadet, takva, tevbe, zikir, ihlas, ihsan, sabır, te-

⁵² Bu temellendirmeye paralel olarak tasavvufî tarikatların teşekkülünü de fikhî ve itikâdî mezheplerin zuhûr şekline benzetebiliriz. Örneğin, insanların fikhî ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışan büyük âlimlerin görüşleri takipçileri tarafından terkîp edilerek sistemleştirilmiş ve zamanla bu görüşler yekûnuna "mezheb" adı verilerek bu büyük âlimlerin isimleriyle müsemmâ olmuşlardır: Hanefî, Şâfi'î, Mâlikî, Hanbelî gibi. Benzer bir tarihî sürecin sonucunda da insanların itikâda dair ihtiyaçlarına cevap teşkil etmek üzere Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik mezhepleri teşekkül etmiştir.

vekkül, rıza, Allah sevgisi ve korkusu gibi tasavvufun aslî unsurlarını hep böyle bir perspektiften hareketle anlamlandırırılar.⁵³ Yine bu minvalde, kaynaklar meşhur Cibrîl Hadisi'nde zikri geçen "ih̄sân" kavramına vurgu yaparlar. Bu hadiste İslam dininin genel dindarlık boyutlarının "islâm", îmân" ve "ih̄sân" olarak ortaya konduğunu söylerler. Mutasavvıfların islâmî ve îmânî boyutların gerek şartlarını yerine getirerek ih̄sânî boyut itibariyle kendilerini Allah'a daha fazla yakınlığa ulaştırmaya çalıştıklarını ifade ederler. Hadiste "Allah'ı görüyormuşçasına O'na kulluk etme" hâli olarak tarif edilen ih̄sân makamı sufiler için insan-Allah ilişkisi bağlamında bir kulun ulaşabileceği en yüce mertebeyi oluşturur ki bu kul artık daimî bir Allah şuurunda bütün hayatını düzenlemeye gayret etmektedir.⁵⁴

Serrâc bu çerçevede kendi tasavvuf anlayışını kurgularken tasavvufun fıkıh ve hadis gibi temel İslamî ilimlerden biri olduğunu ifade ederek bu üç grubun da Allah'ın vahdaniyetine şahidlik ettiğini ve hadis-i şerifte belirtilen (Alimler peygamberlerin vârisleridir)⁵⁵ peygamber varisi olmaya lâyık olduğunu belirtir. Ona göre din ilimleri üç çeşittir: Kur'an ilmi, sünnet ilmi, iman hakikatları ilmi. Bu üç ilim de Allah'ın ayetleri, Rasulü'nün sünnetleri, ve veli kullarının kalplerine düşen hikmetlerden bahseder ve sırasıyla da daha ziyade fıkıhçıların, hadisçilerin ve tasavvuf erbâbının ihtisas alanına girer. Serrâc iman hakikatleri ilmi olarak tasnif ettiği ilmin Cibrîl Hadisinde zikri geçen "ih̄sân"a tekâbul ettiğini söyler. Bu durumda tasavvufun tarifi Hz. Peygamber lisanıyla şöyle ortaya çıkmaktadır, "İh̄sân Allah'ı görüyormuşçasına O'na kulluk etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görüyor."⁵⁶

Serrâc'ın açıklamalarına göre sufiler inanç prensipleri konusunda fıkıhçılar ve hadisçilerle aynı görüşler paylaşırlar ve onların ilimleri-

⁵³ Bu konuda sıklıkla atıfta bulunulan ayetlere örnek olarak bkz. 2:200; 2:282; 3:145; 3:191; 8:29; 10:62; 13:28; 29:69; 33:41; 57:28. Serrâc kendisinin *Luma*'da yapmaya çalıştığının kendi zamanında tasavvuf hakkında gündeme getirilen görüşlerden hangilerinin doğru hangilerinin yanlış olduğunu göstermeye, bunların Kitab ve Sünnete uygunluk derecelerinin nasıl olduğunu ortaya koymaya ve bu görüşlerin Aşhâb ve Tâbi'ün ahlâkı ile sâlihlerin âdâbına muvâfakat durumlarını tesbit etmeye yönelik olduğunu belirtmektedir. Serrâc, s. 21.

⁵⁴ Cibrîl Hadisinin tam metni için bkz. Buḥârî, İmân, 37; Muslim, İmân, 1.

⁵⁵ "Alimler peygamberlerin vârisleridir" hadisi metni için bkz. Buḥârî, İlim, 10; Ebû Dâvûd, İlim, 1.

⁵⁶ Serrâc, s. 22.

nin gerçekliğini kabul ederler. Sufiler dinde bid'atlerden ve nefsin kölesi olma durumuna düşmekten uzak durmak için bu bilgilere muhtaç olduklarının zaten farkındadırlar. Alimlerin icmâ ettikleri mevzularda sufiler de icmâ ederler; alimlerin ihtilâf ettikleri mevzularda ise sufiler ihtiyatla hareket ederek şüpheli şeylerden kendilerini uzak tutmaya çalışırlar. Zira tasavvuf erbâbı azimetle hareket etmeyi ruhsatlarla sarılmaya tercih ederler; rahat ve refaha meyledip gevşeklik alâmetleri göstermekten kaçınırlar; şüpheli şeylere asla rağbet etmezler. Çünkü bu çeşit temâyüller dini hafife alma, dinî emirlerin ciddiyetini idrak edememe ve ihtiyatı elden bırakma anlamına gelir. İşte sufiler şer'î ve ilmî temelleri böylesine sağlam bir şekilde temellendirilmiş bir zemin üzerinden hareket ederek eriştiklerini ifade ettikleri manevî derece ve hallerden bahsederler. Onların nezdinde bu derecelerin hepsinin ibadet, tâ'at, ahlâkî nitelikler açısından sağlam bir altyapısı vardır. Onlar farzları yerine getirme ve haramlardan sakınma hususunda çok dikkatlidirler ve bütün faaliyetlerinde Allah'tan başka gaye ve maksada niyetlerinde yer vermezler.⁵⁷ Sufilerin Kur'an ve Sünnet merkezli olan düşünce yapılarını aksettirme bağlamında onların tasavvufun temel dinamikleri olarak vassettikleri kavramların da tamamen bu kaynaklardan alınmakla oluşturulduğunu belirtmek gerekir.

Tasavvufun Kur'an ve Sünnet menşeli olduğunda tereddütleri olmayan erken dönem sufileri boyutlarının derinlikleri itibariyle tasavvufa kendi yaşadıkları manevî hallere ve buldukları makamlara göre tarifler getirmişlerdir.⁵⁸ Onlara göre tasavvuf hem Kitab ve Sünnete sarılmak ve edebe riayet etmekten ibaret bir ameliye, hem de bunun sonucu olarak tezâhür eden güzel ahlâka ermektir; tasavvuf hem kalb temizliğini temin için bir taşıyıcı (saf-pâk olma) teşebbüsü, hem de nefis ile devamlı mücâhedeyle dayalı bir tezkiye faaliyetidir; tasavvuf hem tam bir teslimiyet ve kulluk çabası içinde olmak, hem de zâhidâne bir hayat sürebilme gayretidir; tasavvuf hem İslam dininin

⁵⁷ Serrâc, s. 28-29.

⁵⁸ Erken dönem sufilerince tasavvufa getirilen bir dizi tarifler koleksiyonu için bkz. Reynold A. Nicholson, "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, with a List of Definitions of the Terms 'Şûfî' and 'Taşavvuf,' Arranged Chronologically", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1906, s. 303-348. Nicholson bu listesini Kuşeyrî'nin *Risâle*, Ferîduddîn 'Attâr'ın *Tezkîratu'l-evliyâ* ve 'Abdurrahmân el-Jâmî'nin *Nefâhatu'l-uns* isimli eserlerinde yer alan tariflerden derlemiştir.

maneviyat ve rûhâniyetine vurgu yapan bir disiplin, hem de Hakk'a vuslatın yollarını gösteren bir bâtın ilmidir.⁵⁹ Erken dönem mutasavvıfları bu tariflerin her birini ayet ve hadislere atıfta bulunarak tarif ederler ve her bir tarifin de Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatında nasıl rûhânî derinliğe işaret ettiğini ve onun dünyaya karşı olan tavrında hangi boyutlara tekabül ettiğini göstermeye gayret ederler.

Muḥāsibî (ö. 243/856) gibi tasavvufun özellikle psikolojik, ahlâkî ve subjektif boyutlarını öne çıkararak tahliller ortaya koyan bazı erken dönem mutasavvıf müellifler bir taraftan tasavvuf ahlakının prensiplerini tesbit etmeye çalışırken öbür taraftan da bu prensipleri elde etmeye yönelik tasavvuf yoluna girenlerin neler yapmaları gerektiği hususları üzerinde durmaktadırlar. Bu müellifler insanın kendi nefsinin özelliklerinden haberdar olup nefsi tezkiye ve terbiye etmenin ehemmiyeti, kalbinin fonksiyonlarına dair bilgi sahibi olup kalbi tasfiye etmenin hayatiyeti, ve de ahlakını güzelleştirmenin tasavvufî açıdan ne kadar önemli olduğundan bahsederler. Aynı zamanda bu hasletleri elde etmeye gayret ederken insanın önünde riyâ ve kibir gibi büyük engellerin insanın psikolojik varlığındaki derinliklerinden ve bunlarla başetmenin yollarından bahsederler.⁶⁰ Yine bu ahlâkî boyut itibarıyla erken dönem mutasavvıfları Hz. Peygamber'in (a.s.) şahsiyeti örneğinde tarihen meydana çıkan ahlâkî kemâle ulaşma gayretini gündeme getirirler. Allah Rasulü'nün (a.s.) insanlık için en güzel ahlâkî örnek ve rehber olması gerçeğinden hareketle sufilerin bu hususta da onun varisleri olmaya çalışmaları gerektiğinden bahsederler.

Sonuç itibarıyla mutasavvıflar tasavvufun doğuşunu tamamen İslamî temellere dayandırır; tasavvuf Kitab ve Sünnet menşelidir. Tasavvufun üzerinde hassasiyetle durduğu hususlar bizzat Hz. Peygamber (a.s.) ve onun Ashâbı tarafından titizlikle uygulama alanında tutulan dindarlık unsurları idi. Esas olan, zühd ve takvaya dayalı bir dinî hayat sürdürebilmek, dünyevî zevk, makam, mal ve mülkle-

⁵⁹ Nicholson, s. 330-348. Erken dönem şûfîler kanında tasavvuf ahlaktan ibarettir ve ahlâken önde olan tasavvuf bakımından da öndedir demektir. Kuşeyrî, s. 358.

⁶⁰ Bu hususlarda örnek bir metin olarak bkz. El-Hâriş el-Muḥāsibî, *er-Rî'āye liḥukûki'llāh*, tahk., 'Abdulḥalîm Maḥmûd, Kahire 1990.

re kalbte bir değer beslememek, asıl hedef olan Hakk'a yönelmek için daimî bir ibadet ve tâ'at içinde olmaktı. Ancak Hz. Peygamber'in (a.s.) pratiğini ortaya koyduğu bu dindarlık modelini takip edenlerin sayısı zaman geçtikçe azalır oldu; Müslümanlar içerisinde dünyevîleşme temayülleri yaygınlaşmaya başladı. İşte bu genel, ve dinî anlamda olumsuz sayılan, gidişata karşı koymak artık sayıları itibariyle azınlık durumuna düşmüş olan bir zümre ihlaslı dindarlara kaldı. Bugün bizler de tasavvuf ilmi ve onun tarihi serüvenini incelerken bu zümrenin hikayesini tahlil etmekteyiz.

Sonuç

Tasavvufun İslam-dışı birtakım dinî ve felsefî kaynaklara dayalı olarak doğduğunu ileri süren iddiaların genel özelliği tarihî mesnedlerinin son derece zayıf ve spekülâtif olmasıdır. Tasavvufla diğer mistik gelenekler arasında gelişigüzel mukayeseler yaparak aralarında müşterek unsurlar tespit etmeye çalışan bu iddialar tasavvuf çalışmalarının ortaya koyduğu kendi tarih kurgusunu hiç dikkate almadan tasavvufa kendilerince dışarıdan zorlamayla bir tarih yazmışlar ve menşeler tayin etmişlerdir. Halbuki mutasavvıflara göre tasavvufun asıl kaynakları Kur'an ve Sünnettir. En ideal ve mükemmel sufi Hz. Peygamber'dir (a.s.). Zikir, takvâ, tevbe, Allah korkusu ve sevgisi, sabır, tevekkül, tefekkür gibi temel tasavvufî kavramlar tamamen Kur'an menşelidir. Hz. Peygamber'in (a.s.) yaşama şekli ve sözleri de tasavvuf ehlinin en temel müracaat kaynaklarıdır. Zaten Sehl b. 'Abdullâh et-Tüsterî (ö. 283/896) ve Cüneyd Bağdâdî gibi erken dönem pek çok tasavvufî şahsiyet aynı zamanda ehliyet sahibi hadis âlimidir. Sonraki sufiler de kendilerinin takip ettikleri talim ve terbiye sürecinin aslının silsile şeklinde Hz. Peygamber'e (a.s.) vâsil olduğuna mutlak surette inanırlar. Mutasavvıfların bu şekildeki temel İslamî referanslarına hiç dikkat etmeden, onların kendi tasavvuf ve tarih tasavvurlarını hiç hesaba katmadan, tamamen indî mütalalara dayalı olarak tasavvufa dışarıdan menşeler tayin etme çabalarının ilmen değerini takdir etmek için birazcık insafî ve tarafsız olmak yeterlidir.

Kaynakça

- ‘Afifî, Ebû'l-İlâ. (1933). “Min eyne istekâ Muhyiddîn İbn ‘Arabî felsefetuhu’-şüfiyye.” *Fu’ad Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*.
- Arberry, Arthur J. (1957). *Revelation and Reason in Islam*. London.
- El-Bîrûnî, Muḥammed b. Aḥmed. (1958) *Taḥkîku mâ li'l-Hind*. Haydarâbâd.
- Dozy, Reinhert P.A. (1879). *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*. Paris.
- El-Ğazâlî, Ebû Hâmid. (1967). *İḥyâ ‘ulûmi’d-dîn*. Kahire.
- Gobineau, Arthur C. (1866). *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*. Paris.
- Goldziher, Ignác. (1899). “Materialien zur Entuickelungsgeschichchte des Sufismus” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 13.
- _____, (1925). *Vorlesungen über den Islam*. Heidelberg.
- Goodman, Lenn E. (2011). “Ibn Masarraḥ.” *History of Islamic Philosophy*. eds. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman. New York.
- El-Ḥallâc, al-Ḥüseyn b. Manşûr. (1913). *Kitābu’l-Ṭawâsîn*. tah. Louis Massignon. Paris.
- Hartmann, Richard. (1915). “Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums.” *Der Islam*. 6.
- El-Hucvîrî, ‘Alî b. ‘Uṣmân el-Cullâbî. (1959). *The Kasf al-Maḥjûb: The Oldest Persian Treatise on Sufism*. trans. Reynold A. Nicholson. Londra.
- İbn Ḥaldûn. (2001). *el-Muḥaddime*. tah. Ḥalîl Şeḥâde. Beyrut.
- El-Kelâbâzî, Ebû Bekr Muḥammed. (1993). *et-Ta’arruf* Beyrut.
- Kremer, Alfred F. von. (1868). *Geschichte der herrschenden Ideen des Islam*. Leipzig.
- El-Ḳuşeyrî, ‘Abdulkerîm. (1998). *er-Risâle*. tah. Maḥmûd ‘Abdurrahmân el-Mar’aşlî. Beyrut.
- Massignon. Louis. (1922). *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*. Paris.
- _____, (1929). *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*. Paris.
- El-Mes‘ûdî, ‘Ali b. Ḥüseyn. (1965). *Murûcu’z-Zeheb*. tah. Yûsuf Es‘ad Dâğir. Beyrut.
- El-Muḥāsibî, El-Ḥâriṣ. (1990). *er-Ri’āye liḥuḳûḳi’llāh*. tah. ‘Abdulḥalîm Maḥmûd. Kahire.

- Nicholson, Reynold A. (1898). *Selected poems from the Divāni Shamsi Tabrīz*. Cambridge.
- _____, (1913). "The Goal of Muhammadan Mysticism." *Journal of the Royal Asiatic Society*.
- _____, (1922). "Sufis." *Encyclopedia of Religion and Ethics*. ed. James Hasting. New York.
- _____, (1959). "A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, with a List of Definitions of the Terms 'Sufi' and 'Taṣawwuf', Arranged Chronologically." *Journal of the Royal Asiatic Society*. 38:II, 21-22.
- _____, (1989). *The Mystics of Islam*. London.
- Nöldeke, Theodor. (1894). "Šūfī." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*. 48, 45-48.
- Palacios, M. Asin. (1901). *Algazel; dogmatica, moral, ascetica*. Zaragoza.
- _____, (1934-1935). *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristano*. Madrid.
- _____, (1914). *Abenmasarra y su escuela: origines de la filisofia hispanu-musulmana*. Madrid.
- _____, (1978). *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*. trans. E. H. Douglas and H. W. Yoder. Leiden,.
- Palmer, Edward H. (1969). *Oriental Mysticism*. London.
- Schimmel, Annemarie. (1959). "The Origin and Early Development of Sufism." *Journal of the Pakistan Historical Society*. 7, 57-58.
- Es-Serrāc, Ebū Naṣr. (1914). *Kitābu'l-Luma'*. tah. Reynold A. Nicholson. London.
- _____, (2002). *el-Luma'*. tah. 'Abdulḥalīm Maḥmud. Kahire.
- Smith, Margaret. (1995). *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*. Oxford.
- Es-Sülemī, Ebū 'Abdurrahmān. (1997). *Ṭabaqātuṣ-Şūfiyye*. tah. Muṣṭafā 'Abdulḳādir 'Aṭā. Beyrut.
- Tholuck, August. (1821). *SSufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica*. Berlin.
- _____, (1825). *Blüthensammlung aus der Morgenländischen Mystik*. Berlin.
- Whinfield, Edward H. (1887). *Maṣnavī i ma'navī: the spiritual couplets of Maulāna Jalālu-'d-Dīn Muḥammed i Rūmī*. London.
- Zaehner, Robert C. (1969). *Hindu and Muslim Mysticism*. New York.