
ORYANTALİZM İLE MİSTİSİZM ARASINDA BATI DÜNYASINDA TASAVVUFA BAKIŞ BİÇİMLERİ ÜZERİNE

Zafer ERGİNLİ*

Öz

Batı dünyasında tasavvufa bakış tek bir tarzla sınırlanamaz. Ancak oryantalizm ve mistisizm bu tarzların iki ana damarı olarak ön plana çıkmaktadır. Bu iki damarın birbirinden uzaklaştığı ve bazen de birbiriyle iç içe geçtiği örnekler göze çarpmaktadır.

Bu çalışma, konuyla ilgili yapılmış çalışmalardan hareketle bu iki damar arasındaki ilişkileri görmek için tasarlanmıştır. Saf oryantalist ve saf mistik bakış açılarından başka, bunların zaman zaman iç içe geçtiği bakışların da olması dikkat çekicidir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Batı Dünyası, Oryantalizm, Mistisizm, İslâmlaşma, İhtidâ.

THE POSITION OF TASAWWUF BETWEEN ORIENTALISM AND MYSTICISM IN THE WESTERN WORLD

Abstract

In the Western world, the concept of tasawwuf (or Islamic mysticism) can not be confined on one way. However, orientalism and mysticism are the two main prospects of these manners. There are many instances these two veins wandering off each other and sometimes merging with each other's.

This study is designed to study the relationship between these two veins, it relayed on the published works on this subject. Apart from pure orientalist and purely mystical glances, there are many glimpses that are merging each other sometimes.

Keywords: Tasawwuf (Islamic Mysticism), Western World, Orientalism, Mysticism, Islamization, Conversion.

Atf: ERGİNLİ, Zafer (2018), "Oryantalizm İle Mistisizm Arasında Batı Dünyasında Tasavvufa Bakış Biçimleri Üzerine", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (13), ss. 1-35.

* Prof. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Ana Bilim Dalı, (zerginli@gmail.com)

GİRİŞ

Batının tasavvufa bakışı İslâm dünyasını da uzun bir süre meşgul etmiş ve hâlâ da etmektedir. Süregelen bu duruma rağmen bu meşguliyetin, geniş çaplı ve ciddi araştırmalara dayalı ürünlerini yirminci yüzyıl ortalarında vermeye başladığı söylenebilir. Mesele, Batılı araştırmacıların tasavvufu İslâm ile ilişkileri bağlamında değişik yönlerden ele aldıkları *oryantalizm* ve yine Batıda birkaç bakımdan mistik eğilimler ve yönlendirmeler çerçevesinde yaklaşıldığı *mistisizm* kavramları arasında oldukça çeşitlenen çok boyutlu bir niteliğe sâhiptir. Bu çalışma, ne oryantalistlerin iddiâlarını ayrıntılı bir biçimde ele almayı, ne de mistik yaklaşımların ayrıntılı bir incelemesine yoğunlaşacaktır. Çalışmanın hedefi, ilgili çalışmalardan hareketle, ilgili çalışmalardan hareketle bu iki yaklaşımın birbirinden uzaklaştığı ve birbiriyle yakınlaştığı durumların var olup olmadığını incelemektir. Bu çerçevede konuyla ilgili ulaşılabilen hazır çalışmalardan hareket edilerek, oryantalistlerin tasavvufuyla ilgili temel görüşlerinin yaptıkları çalışmalarla irtibatı üzerinde durulacak, mistik yaklaşımlar içindeki farklı yönlerin de bazen oryantalizmden uzaklaşan, bazen de oryantalizmle iç içe geçen farklı yaklaşımların çeşitliliğine işaret edilecektir. Bir başka deyimle, bu iki damar arasında ilişki olup olmadığı üzerinde yoğunlaşılacak, son tahlilde, Batılı zihnin tasavvufa bakışında oryantalist ve mistik yaklaşımların birbirine uzak olduğu kadar yakın olduğu, hatta iç içe geçtiği örneklerin de varlığına temasta bulunulacaktır.

A. ORYANTALİST YAKLAŞIMLAR VE TASAVVUF

Batı dünyasında tasavvufa bakışın daha çok oryantalist yaklaşımlar tarafından temsil edildiği kanaati hâkim gözükmektedir. İslâm dünyasının, Batıdaki daha çok bu bakışla karşı karşıya gelmesi sebebiyle böyle bir kanaatin yaygın olması son derece tabiidir. Bununla birlikte, tasavvuf karşısındaki oryantalist bakış açısının, İslâm konusundaki genel yaklaşımlardan ayrı görülemeyeceği de teslim edilmelidir. Özellikle XIX. yüzyıl oryantalistlerinin Hz. Peygamber'e ve Kur'ân'a bakışları bu konuda bazı ipuçları vermektedir¹. İslâm

¹ Edward W. Said, *Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, trc. Nezih Uzel, İrfan Yayınevi, İstanbul 1998, s. 93, s. 96, s. 320. Ayrıca bk. İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *AÜİF Dergisi*, c. XXXI (1989), ss. 95-136; Mehmet Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine", *İslâmiyât*, III (2000), sy. 1, ss. 11-31; Bekir Kuzudişli, "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (2003), ss. 141-172; Murteza Bedir, "Oryantalizm ve İslâm Hukuku", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 4 (2004), ss. 11-42; İbrahim Kalın, "Napolyon İle Cebertî Arasında: Modern Döneme Girerken Oryantalizmin Yeni Yüzleri", *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu (9-10 Aralık 2006)*, ed. Lütfü Sunar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2007, ss. 169-183. Ayrıca bk. Menderes Coşkun, "Oryantalizmin 19. Asırda İslam Tarihine Kazandırdığı Bir Şahsiyet: Ömer Hayyam", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Nisan (2013), sy. 28, ss.1-16. Konuyla ilgili olarak daha çok Edward Said ve eleştirisinin ağırlık kazandığı bir derleme için bk. *Oryantalizm –Tartışma Metinleri-*, ed. Aytaç Yıldız, Doğubatı Yayınları, Ankara 2014.

Peygamberi'ne bakış, onun tebliğ ettiği dinin çeşitli boyutlarına bakışı da etkilemiştir. Şu durumda batının İslâm'a bakışında onu tanımaya yönelik bir diyalog bakışı bulunmadığı, Batı antropolojisinin tanımadan çok kendi kültürel terimlerinin doğruluğunu ispat etmeye çalıştığı yönünde batının kendi içinden çıkan tespitler haklılık kazanmaktadır².

Konuyla ilgili klasikleşmiş bir esere imza atmış bulunan Edward Said tarafından oryantalizmin coğrafi bir ayırmadan çok bir çıkarlar toplamı olduğu ifade edilmiştir³. Hasan Hanefî de oryantalizmi, "araştırmanın konusunu tanımlamaktan ziyâde, araştıran özneyi ifade etmekte" olduğunu ve tarafsız olmadığını belirtir⁴. Hıristiyanların daha Peygamberimiz zamanında İslâm hakkında bilgi edinmeye başladıkları kaydedilmekle birlikte, oryantalizmin tarihçesi Haçlı Seferlerine kadar geri götürülmektedir⁵. Ancak Batıların İslâm hakkında bilgi sahibi olmak için Orta Çağ'da Endülüs medreseleri başta olmak üzere İslâm eğitim kurumlarına eleman gönderdikleri de kaydedilmekte⁶, bu bakış açısının belli başlı birkaç evreden geçtiği ifade edilmektedir⁷. Bu çerçevede kurulan örgütlerin en önemli fonksiyonlarından birinin "gözetleme" olduğu çeşitli vesilelerle dile getirilmiştir⁸.

Batının sömürgeleri altında bulunan toplulukları manipüle edebilmek için dinlerini ayrıntılı araştırmalara konu ettiği belirtilmektedir. Başlangıçta reddedilen

² Merrly Wyn Davies, *İslâmî Antropolojinin Oluşturulması -Kendimizi ve Başkalarını Tanımak-*, trc. Tayfun Doğukarkin, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, 17-18.

³ Said, 26. Yazar kavramın, sadece Yahudiler değil, Nuh'un oğlu Sam'ın soyundan geldiğine inanılan Âsûrî, Keldânî, İbrânî, Finikeli, Kartacalı ve Arapları da kapsadığını ifade eder. s. 47.

⁴ Hasan Hanefî, "Oryantalizmden Oksidentalizme", trc. Hakan Çopur, *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu (9-10 Aralık 2006)*, ed. Lütfü Sunar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2007, s. 79, 82.

⁵ Yücel Bulut, "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, s. 17 vd..

⁶ Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yayınları, İstanbul 2006, s. 24 vd..

⁷ XIX. yüzyıl sonlarına kadar dil, din, örf, âdet, gelenek gibi hususlarda doğuyu tanıma, XX. yüzyılın anlama ve yorumlama dönemi, XXI. yüzyılın ise yönlendirme aşaması olduğu için bk. Ahmet Kavas, "Geçmişten Günümüze Fransız Oryantalizmi", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, s. 109. Oryantalizmin 1784'de Asiatic Society'nin kurulmasına kadar olan dönem, 1780'den II. Dünya Savaşı'na kadar olan dönem, II. Dünya Savaşı'ndan 1980'lere (dekolonizasyon dönemi) ve 80'lerden sonrası olarak dörde ayrılması için bk. Ahmet Davutoğlu, "Batıdaki İslâm Çalışmaları Üzerine", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, s. 25-26.

⁸ Edward Said'in bilinen yaklaşımlarından başka Foucault'nun "*Surveillers et Punir (gözetleme ve cezalandırma)*" şeklinde adlandırdığı ifade edilen yaklaşım da buna işaret eder. Said, 14. Ayrıca bk. Josef Van Ess, "Sufism and Its Opponents: Reflections On Topoi; Tribulations; And Transformations", *Islamic Mysticism Contested*, ed. Frederick de Jong-Bernd Radtke, Leiden-Boston-Köln 1999, s. 39-40. Tercümesi için bk. "Tasavvuf ve Muhlifleri: Uygulamalar Üzerindeki Yansımalar, Mihneler, Dönüşümler", *Marife*, trc. Zafer Erginli, yıl 3, sy. 1, bahar 2003, s. 177.

yahut hafife alınan tasavvufun, Hıristiyanlığa yakın olduğu ön kabulüyle yaklaşılmıştır⁹. Öte yandan Cezayir’de Fransızlara, Sudan’da İngilizlere, Libya’da İtalyanlara, Kafkasya’da Ruslara karşı savaşan gruplar arasında sûfî gruplar bulunmaktadır. Tasavvuf araştırmaları, direnişin odaklaştığı bu grupların iç dinamiklerini ve onları direnmeye iten asıl sebepleri çözümleme amacına yönelik olarak da gerekli görülmüştür. Diğer yandan kendilerini zâhirle sınırlı görmeyen sûfî grupların araştırılması da, onları Müslüman çoğunluktan ayırarak belli amaçlara hizmet etme arzusuna yöneliktir¹⁰.

Batı dünyasında genel olarak doğu araştırmalarına farklı bir akademik bakış açısı da vardır. Buradan farklı bir oryantalist tipine varıldığı da düşünülebilir. Ancak bu aşamada batı-merkezli bir insan anlayışının ortaya çıktığı, Herder gibi bilim adamları ve düşünürlerin bu duruma karşı çıktıkları da anlatılmaktadır¹¹. İslâm kültür ve medeniyeti açısından bakıldığında, o dönemde bir akademisyenin araştırmalara konu olan İslâm’a ait kutsal kitap olan Kur’an tercümelerinin bile sağlıklı yapılamamış olduğundan şikâyet etmesi¹², tasavvuf metinlerinin tercüme konusunda da bazı sorular akla getirmektedir.

1. Oryantalistlerin Temel Problemi Olarak Tasavvufun Kaynağı Meselesi

Sözü edilen zeminde, tasavvuf üzerinde çalışma yapan oryantalistlerin ortak tartışma alanlarının başında tasavvufun kaynağı meselesi gelmektedir. Ancak bu konuda başlangıçta takınılan keskin tavır, tasavvufun İslâm’la alâkası

⁹ Derin, *a.g.e.*, 33, 54-55.

¹⁰ Derin, *a.g.e.*, 32-36; a. mlf., “Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu Sahada Yaptıkları Araştırmalar”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, s. 470-471; a. mlf., “Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi: Tasavvufun Gelişimi Hakkındaki Görüşleri”, *Bursa’da Dünden Bugüne Tasavvuf Sempozyumu-2*, İstanbul 2003, s. 161-162; Erdinç Ahatlı, “Bir Oksidentalizm Çağrısı: ‘Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu’”, *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002 kış), sy. 3, s. 315-316.

¹¹ Bulut, 27. Bu gruba girenler arasında oryantalistler de bulunabilmektedir. Meselâ Arberry’nin İslâm ve Batıdaki İslâm algısı hakkında şunları söylediği kaydedilir: “Doğu ve Doğu halkı hakkındaki gerçek, Batılı’nın zihnine yerleştirilmeden önce, bir yığın saçmalıklar, yanlış anlamalar ve kasıtlı yalanların ortadan kaldırılması gerekir. Bu temize çıkarma işlemi yerine getirmek vicdan sahibi bir şarkiyatçının vazifesinin bir parçasıdır. Ancak bu araştırmacı hiçbir zaman bunun kolay ve mükâfatı bol bir iş olduğunu zannetmemelidir.” Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Arberry, Arthur John”, *DİA*, İstanbul 1991, III, s. 348.

¹² Arberry’nin bu konudaki beyanı şöyledir: “Meselâ orta halli bir İngiliz, Doğu ile alâkalı bilgilerini nereden almıştır, dersiniz? Bence öncelikle bin bir gece Arap masallarından almıştır, Kur’an’ı ise belki de hiç okumamıştır. Arap İncili diye tanıdıkları bu kitabı okuma fırsatı buldularsa da, tercümanın ihaneti yüzünden ondan nefret edeceklerdir. Bu İngiliz için Arapların bütün kültürü ve bilgi hazinesi bin bir gece masallarından ibaret olacaktır. Bu sebeple Doğu hakkında doğru bilgilerin elde edilebilmesi için öncelikle bu saçmalıkların temizlenmesi gerekir.” bk. Derin, *a.g.e.*, 228.

olmadığı, başka kültürlerden kaynaklandığı ön kabûlüdür. Sonradan bu konuda mütedil yaklaşımlar da ortaya çıkmıştır.

a. Batılı Akademisyenler Arasında Tasavvuf Düşüncesinin Temelinde Yabancı Kaynak Arayışları

Genel olarak oryantalist bakış açısının etkisiyle tasavvufun kaynağının tartışılır olmasının, İslâm kültür ve medeniyetinin mistik/inisiyatik bir boyut ortaya koymasının imkânsızlığı şeklindeki bir ön kabûle dayandığı ilgili çalışmalarda ifâde edilmiştir. Tasavvufun yabancı kaynaktan geldiğini iddia edenlerin görüşlerine ve bu görüşlerin yayınlandığı çalışmaların tarihlerine bakıldığında şöyle bir tabloyla karşılaşılmaktadır¹³:

Hind: Jones (*Asiatic Researches*, 1803), Tholuck (*Ssufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica*, 1821), Von Kramer (*Geschichte Der Herrschenden Ideen Des Islam*, 1868), Horten (*Philosoph Systeme*, 1912), Goldziher (“Materialien zur Entuickelungsgeschichte des Sufismus”, 1899; *Verlesungen Über Den Islam*, 1925), Zaehner (*Hindu and Muslim Mysticism*, 1969)¹⁴

Yahudilik ve Hıristiyanlık: Geiger (*Was hat Muhammed aus dem Judenthum aufgehommen*, 1833), Kaufmann (*Geschichte der Attributenlehre in der Jüd. Religion...*, 1877), Hirschfeld (*Jüdische Elem...*, 1878), Merx (*Ideen und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*, 1893), Wensinck (*Abu'l-Farag Barhebraeus The Book of Dove*, 1911), Nicholson (“The Goal of Mohammadan Mysticism”, *JRAS*, 1913), Massignon (*La Passion d’Hallâj*, 1914-1921), Margoliouth (*The Relations between Arabs and Israilites Prior to the Rise of Islam*, 1921), Palacios (*El-Islam Cristianizado*, 1931), Becker (*Christentum und Islam*), Andrae (ö. 1947), Trimmingham (*Islam in Sudan*, 1946)¹⁵

Yunan: Ubcini (*Letters on Turkey*, 1856), Whinfield (*Magnavi I Manevi*, 1887), Hammer (ö. 1856), Horovitz (*Überden Einfluss der grienchisch...*, 1909), Renan (ö. 1892), Wensinck (*Abu'l-Farag Barhebraeus The Book of Dove*, 1911), Nicholson (“The Goal of Mohammadan Mysticism”, *JRAS*, 1913)¹⁶

¹³ Derli toplu bir tasnif için bk. Mehmet Bayraktar, “Tasavvufa Yabancı Tesir Meselesi”, *Vefatının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu 10-11 Kasım 1991 Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, ss. 91-100; Hikmet Yaman, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Akademiar Dergisi*, sy. 1 (2016), ss. 15-48.

¹⁴ bk. Bayraktar, 96; Yaman, 21-22. Tasavvufta Hind kökenine temas eden oryantalistler arasında Bayraktar’ın temas etmediği Goldziher ve Zaehner’i de zikreden Yaman listeye Horten ve Hartmann’ı da ekler. Yaman bu konuda oryantalistlerin referans gösterdiği Mes’ûdî ve Bîrûnî’nin elinde Hind kültürü hakkında sağlıklı bilgi kaynakları olmadığını da söyler. bk. agm., 23.

¹⁵ bk. Bayraktar, 93; Yaman, 25-26. Margoliouth için bk. Derin, *a.g.e.*, 172 vd.. Nicholson hakkında bk. Derin, *a.g.e.*, 205 vd.; Yaman, 29-36. Palacios hakkında bk. Yaman, 36-37.

¹⁶ bk. Bayraktar, 96-97; Yaman, 27. Bayraktar Whinfield’den söz etmez. Whinfield hakkında bk. Derin, *a.g.e.*, 134 vd..

Eski İnan: Gobineau (*Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale*, 1866), Dozy (*Essai*, 1879), Renan (ö. 1892), Delitzsch (*Die grosse Täuschung*, 1921), Inostrancev (*Iranian Influence on Moslem Literature*, 1918), Palmer (*Oriental Mysticism*, 1966)¹⁷

Hindistan'da faaliyetlerde bulunmuş olan William Jones ve John Malcolm'un tamamen tâlî kaynaklardan hareketle tasavvufun Mısır değil, İran ve Hind kaynaklı olduğunu iddia etmelerine karşı¹⁸ Schimmel, Horten'in de bu görüşte olduğunu belirterek, bu konudaki kanıtları zayıf bulmuştur¹⁹. Bir subay olan James William Graham tasavvufun Hind, Hristiyan ve Yunan kökenli olduğunu ifade etmiş, Zaehner de Ebû Yezîd Bistâmî'nin görüşlerindeki benzerliklerden hareketle Hindû mistisizmine dayandırmıştır²⁰. Hindli şeyh Ebû Ali Sindî'nin Bistâmî'nin şeyhi olduğunun kuşkulu olduğunu belirten Schimmel'in bu yaklaşıma da itirazları vardır. O, Bistâmî'nin Hind kültüründeki *atmân*'ın genişletilmesinden çok, *fenâ* yoluyla bu noktaya vardığını kabul etmenin daha doğru olacağı fikrindedir²¹.

Alman oryantalist Tholuck ve İngiliz Palmer ise tasavvufu İran panteizmine dayandırmışlardır²². Afîfî'nin tesbîtine göre, tasavvufu kayıtsız şartsız İran kaynağına bağlayan oryantalistler, meseleyi Avrupalıların da mensup olduğu Ârî ırkın Arapların mensup olduğu Sâmi ırk üzerindeki etkisi noktasını vurgulayan "ırkçı" teze destek sağlamaya çalışmışlardır²³.

Kaynağı Tor Andrae olan Margaret Smith ise Hristiyan kaynaklı olduğunu iddia etmiştir²⁴. Goldziher de zühd tarafının Kur'an ve Sünnet'le beraber Hristiyanlığa, teorik tarafını ise Yeni Eflatunculuk ve Budistliğe bağlamıştır²⁵. Yeni Eflatunculuk ve Hristiyanlık vurgusu Macdonald tarafından da yapılmış, böylece Margaret Smith'e temel hazırlanmıştır²⁶. Margaret Smith de Hristiyanlık kökeni üzerine vurgu yapmış, hatta Gazâlî'nin bile mistik öğretilerini Yeni Eflatunculuk,

¹⁷ bk. Bayraktar, 92; Yaman, 18-19. Bayraktar Dozy ve Palmer'dan, Yaman da Inostrancev'den söz etmez. Dozy için bk. Yaman, 19 (4 no.lu dipnot).

¹⁸ Derin, *a.g.e.*, 62-63, 83, 87 vd., 90; a. mlf., "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 473; a. mlf., "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 159, 163.

¹⁹ Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, Kabalcı Yayınları, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001, s. 26-27. Derin, *a.g.e.*, 97-103; a. mlf., "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 475; a. mlf., "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 164-165.

²⁰ Derin, *a.g.e.*, 258-270.

²¹ Schimmel, 61.

²² Tholuck'un iddiâları için bk. Derin, *a.g.e.*, 105; a. mlf., "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 477; Yaman, 19. Palmer'ın iddiâları için bk. Schimmel, *a.g.e.*, 25; Derin, "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 484.

²³ Ebu'l-Âlâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1999, s. 57.

²⁴ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 483.

²⁵ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 485. Schimmel, Goldziher'in Buda, Hartmann'ın Türkistan etkisi üzerindeki görüşlerine de temas eder. Schimmel, *a.g.e.*, 27.

²⁶ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 485. Macdonald hakkında bk. Derin, *a.g.e.*, 183 vd.. Smith hakkında bk. Derin, *a.g.e.*, 239 vd..

Helenizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi pek çok kaynağa dayandırdığını ileri sürmüştür²⁷.

Batıda ileri süren bu görüşler yine batılı bilim adamları tarafından çürütülmüştür. Meselâ Eski İran etkisinin tutarsızlığı Trimmingham (*Islam in Sudan*, 1946) ve Massignon (*Essai*, 1968), Hind etkisi iddiasının tutarsızlığı Moreno (*Mistica Musulmana e Mistica Indiana*, 1946), Yahudi ve Hıristiyanlık etkisinin tutarsızlığı ise kısmen Sprenger ve Massignon (1968) tarafından ortaya konmuştur. Sufi isminin Yunanca'dan geldiği görüşü de Nöldeke tarafından reddedilmiştir²⁸. Arberry de, bir ilk çalışma olması sebebiyle takdir ettiği Graham'ın, Hind şiiriyle Şems-i Tebrîzî'nin şiiri arasında karşılaştırma yaparak tasavvufu Hind kaynağına dayandırırken temel kaynaklara ulaşamamış olduğunu ifade etmiştir²⁹.

Zaman zaman iddia sahiplerinin kendi içlerinde tutarsızlıklara da işaret edilmektedir. Meselâ Renan başlangıçta tasavvufun kaynağını İran etkisine bağlarken, daha sonra bu görüşünden vazgeçerek Yunan felsefesine dayandırmış, Wensinck bir ara Yahudiliği öne sürerken, daha sonra Yunan felsefesinde karar kılmış, Nicholson başta Hind düşüncesine dayandırırken, bir ara Hıristiyanlığa vurgu yapmış, daha sonra İslâm'ın kendisinden kaynaklandığı noktasına gelmiştir. Baştan Hıristiyanlığı öne çıkaran Trimmingham da (*The Sufi Orders in Islam*, 1971), sonradan tasavvufun İslâm içinde ortaya çıkıp gelişen bir anlayış olduğunu ifade etmiştir³⁰. Yukarıda tasavvufu İran panteizmine dayandırdığı ifade edilen Tholuck'un, başka yerde Yeni Eflatunculuk panteizmine dayandırdığı da söylenmektedir³¹. Yine Tholuck (*Sufismus sive Theosophia Persarum Pantheistica*, 1821), önceleri İran üzerinden Hindû etkisi ile açıklarken, sonra bu görüşünden vazgeçerek tasavvufun Hz. Peygamber'in rûhânî hayatına dayandığı görüşünde karar kılmıştır³². Massignon'un da başta Hıristiyanlık ve Yunan tesirine ağırlık verirken, sonraları *Essai* (1922) adlı çalışmasında tasavvufun Kur'ân'a dayalı bir pratik olduğunu ifade ettiğini söyleyenler vardır³³.

²⁷ Derin, *a.g.e.*, 241. Tasavvufun önce Yahudilik'ten etkilenip daha sonra Yahudilik üzerinde etkili olduğu varsayımına dayalı bir çalışma için bk. Paul B. Fenton, "Yahudilik ve Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, trc. Salih Çift, c. 13, sy.1 (2004), ss. 245-260.

²⁸ Bayraktar, 92-93, 96-97.

²⁹ Derin, *a.g.e.*, 103-104.

³⁰ Bayraktar, 97-98.

³¹ Salih Çift, "Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü-I: Tarihsel Boyut", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 (2007), sy. 18, s. 183.

³² Yaman, 19. Öte yandan Schimmel Tholuck'la ilgili şöyle bir yorumda bulunur: "Koyu bir Protestan, dolayısıyla gizemci düşüncelere karşı hiçbir eğilimi olmayan Tholuck'un, 'Tasavvuf, Muhammed'in kendi gizemciliğinden doğmuştur ve onun gizemciliğiyle açıklanmalıdır' demiş olması hayli şaşırtıcıdır. Yararlandığı elyazmaları ya da basılı kitapların çok yönlü karakteri göz önüne alınacak olursa bu söz insanı daha da şaşırtır." Schimmel, *a.g.e.*, 25; Derin, "Annemarie Schimmel'in Tasavvufun Kökenlerine Dair Görüşleri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, ss. 519-526.

³³ Yaman, 38-39.

Belli bir döneme damgasını vurmuş bulunan bu köken tartışmaları, İslâm dünyasında bulunan âlimleri de uğraştırmış ve bu konuda hayli mürekkep harcanmasına sebep olmuştur. Bir yandan İslâm dünyasındaki aydın ve araştırmacılar tasavvufu yabancı kültürlerle bağlama eğilimlerine sahip olurlarken, Batıda İslâm'ı yeni kabul etmiş olan bazı yazar ve düşünürler de bu konuda savunmaya geçmişlerdir. Söz gelimi Guénon ve onun tâkipçilerinden Martin Lings, tasavvufun doğuşunda dış etki arayışını açıkça reddetmişlerdir³⁴.

Müslüman araştırmacılar arasında İslâm kültürünün geneli içerisinde, bulunulan coğrafyaya bağlı olarak yabancı etkilerden söz etmenin ve tasavvufun da bu etkilerden belli oranda nasibini aldığını kabul etmenin daha isabetli bir görüş olacağı kabûlüne de rastlanmaktadır³⁵. Türkiye'ye bakıldığında sosyal bilimci Erol Güngör, benzer bir yaklaşım içerisinde, oryantalistlere hâkim olan havanın ön yargı olduğunu açıkça ifâde etmekte, tasavvufa cephe alan yazarların da yabancı kaynak konusunda tatmin edici bilgi veremediğini söylemektedir. Güngör, tek tek batılı mistik sistemleri ele alır ve sonuçta, kaynağın değil, fakat kurulduktan sonra ortaya çıkan etkilerin yabancı kültürlerle bağlı olduğu noktasına gelmiştir³⁶. Batılı muhtedîlerden Râcî (Roger) Garaudy de *İslâm ve İnsanlığın Geleceği* adlı eserinde, tasavvufun kaynağının Kur'an olduğunu son derece net bir dille ifâde etmiş ve köken tartışmalarında gündeme getirilen tüm iddiaları özet olarak cevaplamıştır. Hatta o, tasavvufun ibâdetten alıkoyduğu şeklindeki Selefî ön kabûlü de, toplum içerisinde çalışmaktan uzak tuttuğu şeklindeki Modernist yargıyı da açıkça reddetmiştir³⁷.

Tasavvufun mutlaka yabancı bir kaynağa ircâ edilmesi varsayımına dayanan görüşlerin, İslâm'ın tasavvufî bir söylem geliştirmeye müsait olmadığı varsayımından beslendiği kesin gözükmektedir. Ancak Batı dünyasında İslâm'ı gerçek anlamda temsil edenlerin Selefîlik ve Vehhâbîlik gibi akımlar olduğu varsayımının da etkili olduğu ifâde edilmektedir. Nitekim modern dünyada İslâm akademik çevrelerine hâkim olan düşüncenin de bu olduğu, Kur'an ve Sünnet konusundaki oryantalist görüşlere karşı çıkılırken, tasavvuf konusundaki görüşlerin kabul edilmesinden anlaşıldığı belirtilmektedir³⁸.

Özetlemek gerekirse Batılı araştırmacıların tasavvufu yabancı bir kaynağa dayandırma sebepleri şu başlıklar altında toplanabilir:

³⁴ Bk. Mustafa Tahralı, "Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)", *DİA*, I, s. 280; Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yay., İstanbul 1986, s. 146.

³⁵ Meselâ bk. Afifi, 60.

³⁶ Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989, s. 49-63.

³⁷ Kitabında bu hususlara iki bölüm ayırır. Bk. Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, trc. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1995, s. 43-59; Ayrıca bk. Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002, s. 502-507.

³⁸ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 486; a. mlf., "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 174, 176. Bu noktada Hilmi Yavuz'un doğuya, hatta kendi kültürüne Batılı gözlükle bakma riski olarak gördüğü hususun öne çıktığı fark ediliyor. Bk. Hilmi Yavuz, "Oryantalizm' Üzerine Bir 'Giriş' Denemesi", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, kış, s. 54 vd., 62-63.

1. İslâm'ın kendisinin orijinal olmayıp gerek dînî inanç ve pratikler ve gerekse dînî kaynaklar açısından Hıristiyanlık, Yahudilik ve diğer İslâm öncesi kültürlerin eklektik bir kopyası olduğu yargısı.

2. Gerçek İslâm'ın Selefi söylemlerden ibâret olduğu yargısı.

3. Tasavvuf konusunda ilk yayınlanan eserlerin çoğunluğunun mazmunlarla yoğrulmuş edebî niteliklere sâhip eserler olması.

b. Batılı Akademisyenlerin Neşrettikleri İlk Tasavvufî Eserlerin Kronolojisi

Oryantalistler sadece tasavvufî eserlere dayalı incelemelerle yetinmemiş, neşirlerle de tasavvuf kültürü üzerinde çalışmaya devam etmişlerdir. Oryantalizm konusunda hayli ileri bir seviyeyi temsil eden İngiltere örneğine bakıldığında, sözü edilen dönemde bu ülkede tasavvufun temel klasikleri bazı araştırmacılar tarafından sadece ismen bilinmekte, bazılarında da kısmen kullanılmaktadır³⁹. Dolayısıyla tasavvufun kaynağı hakkındaki görüşler Batı dillerine tercüme edilen eserlerin yapısından da kaynaklanmaktadır. Bu noktayı dikkatinden kaçırmamış olan Schimmel, erken dönemdeki eserlerin oryantalistlerin elinde bulunmamasının İslâm'da tasavvufun yabancı kaynaklardan türediği yolunda fikir birliğine yol açtığını ifâde etmiştir⁴⁰. Schimmel'in bu tesbitinin sağlamasını yapmak üzere tasavvufî eserlerin tercümelerinin ülkelere dağılımına bakıldığında şöyle bir tabloyla karşılaşmaktadır:

Almanya: Mevlânâ'nın bazı gazelleri (1819), *Dîvân-ı Kebir*'den bazı parçalar (1822), *Harîrî-Makamat* (1826), *Şebüsterî-Gülşen-i Râz* (1838), *Cürçânî-Ta'rifât* (1845), *Mesnevî* (1849), Ebû Saîd Ebu'l-Hayr'ın rubâîlerinin tercümesi (1875-1878), *Sühreverdî-yi Maktûl-Hikmetü'l-işrâk* (1912).

İngiltere: *Şebüsterî-Gülşen-i Râz* (1880), Clarke'ın *Avârif* tercümesi (1891), *Attâr-Tezkiretü'l-evliyâ* (1903 Browne, 1905 Nicholson).

Fransa: Pavet de Courteille'in eksik ve yanlışlarla dolu *Tezkiretü'l-Evliyâ* tercümesi (1886), Hallâc'ın *Kitâbü't-tavâsîn*'i (1913), Hallâc'ın *Dîvân*'ı (1931).

Görüldüğü gibi listede, bugün tasavvuf tarihinin en önemli klasikleri sayılan eserler yer almamakta, daha çok şiirsel anlatımlar, semboller ve mazmunlarla dolu eserlerin tercih edildiği görülmektedir⁴¹. Muhtevâ açısından bakıldığında tasavvuf tarihinin bütününe vâkîf olmayan bir zihin için bu eserlerin ilk bakışta İslâm'ın temel kaynaklarıyla ilişkisini kurmak kolay gözükmemektedir. Bu hazırlıksızlığa, bir de yüzyıllardan beri gelen İslâm karşıtı söylemlerin oluşturduğu yarı mitolojik arka plan da eklenince, tasavvufun İslâm'la bağlantısını kurmak hayli zorlaşmaktadır. Müslüman araştırmacılar da aynı riskten tamamen uzak değildir.

³⁹ Derin, *a.g.e.*, 51, 62.

⁴⁰ bk. Schimmel, 24.

⁴¹ Ayrıca bk. Derin, *a.g.e.*, 62.

Bir yazarı, hayatındaki seyri takip etmeden sadece eserlerindeki ifâdelerden hareketle yorumlamaya çalışmak oryantalizmin o dönemdeki genel tavrıyla da örtüşmektedir. Ancak bu konuda kesin sözü söylemenin ancak sözü geçen baskılarda yer alan araştırma ve metinlerin analitik bir incelemesinden sonra mümkün olabileceği kanaatindeyiz.

c. Tasavvuf Düşüncesinin Yabancı Kültürlerden Türediği Görüşlerindeki Kırılma

Tasavvufun yabancı bir kültürden kaynaklandığını söylene görüşlerde belli bir dönem sonrasında kırılma gözlenmektedir. Bu kırılma sonucunda bazı araştırmacılar, tasavvufun İslâm kaynaklı olduğunu savunmaya başlamışlar, bazıları da yabancı kültürlerden kaynaklandığı inancını sürdürmeye devam etmişlerdir.

Örneklendirmek gerekirse, başlangıçta yabancı kaynak meselesine sıcak baktığı anlaşılan İngiliz araştırmacı Browne⁴², tasavvufun dış kaynak arayışlarına tenkit getirme ve İslâmî kökenlerine vurgu yapma konusunda, en azından İngiliz oryantalistleri arasında bir dönüm noktasında görünmektedir. O Âri ırkın Sâmî ırka karşı zaferi gibi bir teze de itibar etmemiştir⁴³. Nitekim onun Farsça kaynaklarla Arapça tasavvuf kaynaklarını ilk defa dengeli olarak kullandığı ifâde edilmektedir⁴⁴. Bununla beraber o, bir ara talebesi Nicholson'un Yeni Eflatunculuk etkisi konusundaki görüşlerine katılmıştır. Ancak yaptıkları incelemeler sonucunda her mistik akımın kendiliğinden olması gerektiği, aynı durumun tasavvuf için de geçerli olduğu sonucuna varmıştır⁴⁵. Peygamberimiz hakkında önceden belirtilen ve vahyi kabul etmediği anlaşılan, fakat mistik düşünceyi çok yönlü olarak ele almaya çalışan Macdonald'ın görüşlerinde de benzer farklılıklar (*Aspects of Islam*, 1911) ortaya çıkmıştır⁴⁶.

Browne'ı izleyen Nicholson da tasavvufun İslâm zühdünden kaynaklandığı, daha sonra Yeni Eflatunculuk başta olmak üzere, dış etkiler aldığı noktasına gelmiştir⁴⁷.

⁴² Bayraktar, 92; Derin, *a.g.e.*, 157-165.

⁴³ Derin, "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 167-168.

⁴⁴ Derin, *a.g.e.*, 302.

⁴⁵ Derin, "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 169.

⁴⁶ Derin, *a.g.e.*, 184-189.

⁴⁷ Reynold A. Nicholson, *İslâm Sûfîleri*, trc. Yücel Belli-Murat Temelli, Ataç Yayınları, İstanbul 2004, s. 11-24; Derin, *a.g.e.*, 211-216; Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 481; Derin, "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 172-173. Nicholson'ın sûfî düşüncesini ilk kaynaklarına dayanarak açıklama noktasında yeni bir bakış açısına sâhip oluşuyla ilgili olarak bk. Yaman, 37-38. Nicholson bu konuda bir yerde şöyle der: "*Yeni araştırmalar sûfîliğin kökeninin belli bir sebebe götürülemeyeceğini ortaya koymuş ve böylece, meselâ, onu, muzaffer bir Sâmî dine karşı Aryânî zekânın bir tepkisi ve aslında Hind veya İran düşüncesinin bir ürünü olarak sunan, geniş kapsamlı genellemeleri itibardan düşürmüştür. Bu çeşit ifâdeler, kısmen doğru oldukları zaman bile, şu noktayı ihmal etmektedir: A ile B arasında tarihî bir bağlantı kurmak için, 1. B'nin A'ya olan doğrudan ilişkisinin farzedilen yakınlığı mümkün kılacak bir durumda olduğunu; 2. İmkân dahilinde olan görüşün bütün doğrulanmış ve ilgili gerçeklerle uyum halinde bulunduğunu,*

Yine Nicholson, İslâm'da tasavvufun başka kültürlerden etkilendiğini iddia eden görüşleri tenkide tâbî tutmakta ve bu konuda verilecek cevapların basit olamayacağını söylemektedir:

*Eğer sūfilik, Aryânî ruhun baş kaldırmasından başka bir şey değilse, İslâm tasavvufunun ileri gelen öncülerinden bazılarının Suriyeli ve Mısırlı, üstelik Arap ırkından oldukları kesin gerçeğini nasıl açıklayabiliriz?*⁴⁸

Affî'nin de nakletmiş olduğu bir ifâdesi ise şöyledir:

*Şimdiye kadar 'İslâm Tasavvufunun Doğuşu' meselesi yanlış incelenmiştir. İlk araştırmacıların çoğunluğu meşrûiyetini ve hayâtiyetini, bütün nesil ve gruplardan alan ve İslâm imparatorluklarını ortaya çıkaran bu büyük hareketin doğuşunu, tek bir âmile bağlayarak izah etmenin, mümkün ve bilimsel bir yaklaşım olduğunu iddia etmişlerdir. Bu âmil de, Yeni Eflatunculuk ve Hint Vedalarıdır.*⁴⁹

Arberry'nin görüşü de Nicholson'inkinden çok farklı değildir⁵⁰. O, *Sufism An Account of the Mystics of Islam* (1950) adlı eserinde mistik akımlar arasındaki etki-tepki ilişkilerinin tespitini imkânsız görmekte ve şöyle demektedir:

*Mistik şahsiyetin dini ne olursa olsun, mistisizmi özünde tek ve aynı görmek basmakalıp bir tutum haline geldi: İnsan ruhunun Rabbine bizzat kavuşmak için duyduğu sürekli ve değişmez bir evrensel arzu fenomeni. Halbuki mistisizmin bir biçiminin diğerini nasıl etkilediğini göstermek için ayrıca yoğun bir çaba ve derin bir ilim ortaya konmaktadır. Her ne kadar bu gibi anlaşılması güç konularda kanıt bulmak genellikle zor ve hatta imkânsız ise de, umumiyetle herhangi bir dinî hareketin, yeni duygu ve düşünce oluşumuna etki eden diğer yerleşik inançlar ya da mezheplerle temas kurmaksızın varolması ve gelişmesinin imkânsız olduğunda herkes müttefiktir.*⁵¹

aynı anda göstermeksizin birbirlerine benzerliğini delil olarak ileri sürmek yeterli değildir. Fakat sözünü etmiş olduğumuz varsayımlar, bu şartları yerine getirmiyor.” Nicholson, a.g.e., 11.

⁴⁸ Nicholson, a.g.e., 12. Devamında da şöyle der: “Yine bunun gibi, onun, bir Budist veya Veda menşeli olduğunu savunanlar, İslâm medeniyeti üzerindeki Hind etkisinin ana akımının, daha sonraki bir devre ait olduğunu unutuyorlar. Oysa İslâm kelâmı, felsefesi ve ilmi, kendi ilk bereketli filizlerini, Hellenistik kültürle yoğrulmuş bir zemin üzerinde vermişti. Gerçek şudur ki, sūfilik karmaşık bir şeydir ve dolayısıyla onun kökeni sorusuna basit bir cevap vermek imkânsızdır. Bununla birlikte biz, sūfilîğe şekil veren çeşitli hareket ve güçleri ayırdettiğimiz ve gelişiminin ilk safhalarında hangi yönde ilerlemesi gerektiğini tayin ettiğimiz zaman, bu soruya cevap verme yolunda uzun bir mesafe kaydetmiş olacağız.”

⁴⁹ Nicholson, “Sufis”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh 1980, XII, s. 11; Affî, 59.

⁵⁰ Derin, “Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı”, 482.

⁵¹ Arthur John Arberry, *Tasavvuf Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, trc. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 11.

Daha sonra da tasavvuf olgusunu tamamen İslâm kültür ve medeniyetinin bir ürünü olarak ele alacağını söyleyerek onun tamamen tektanrıcılığın mistik hareketi olarak bir ele alınması gerektiğini belirtmektedir:

İslâm mistisizmine verilen ad olan Tasavvuf (Sufizm) hakkında özet bir bilgi verirken, konuyu kısa tutmak amacıyla yukarıdaki iki önermenin doğruluğunu varsaymayı öneriyoruz. Bu nedenle, yüzyıldır sürmekte olan Süflerin söyledikleri ya da yaptıklarının çoğunu; Hristiyan, Yahudi, Gnostik, Neo-Platonik, Hermetik, Zerdüşt veya Budist öğretilerinden alıp almadıkları tartışmasını yeniden ele almakla yahut tekrarlamakla vakit kaybetmeyeceğiz. İslâm ve tasavvufun; her biri kendi mistisizmine sahip diğer birkaç dinin de doğuşuna, yükselişine ve batışma tanıklık eden bir bölgede doğduğu ve geliştiğini dikkate alarak, bu konuda tarihin tanıklık edeceğine inanıyor ve dikkatimizi Tasavvufu sanki bütün etkilerden tecrit edilmiş bir manifesto imiş gibi sunmaya yoğunlaştırıyoruz. Tasavvufun gelişimini belirlediği kesin olan diğer faktörleri yok kabul ederek, Tasavvufu İslâm'ın bir unsuru olarak ele alıyoruz. Bu prosedürü izleyerek kendi içinde tutarlı, anlaşılabilir bir tablo çizmeyi umut ediyor, tek bir inanç ve ritüel sistemi tarzında bir mistisizm tablosu çiziyoruz. İstenirse daha sonra bu tablo diğer dinlerin mistisizmleri ile karşılaştırılabilir ve gerçekte ne olduğu görülebilir. Mistisizm kuşkusuz evrensel bir sabit unsur olmakla birlikte, üzerine bina edildiği çeşitli dinî sistemler tarafından açıkça ve karakteristik olarak şekillendirilmiş bazı varyasyonları gözlemlenebilir. Bu çeşitlilik içinde Tasavvuf tavizsiz bir tektanrıcılığın mistik hareketi olarak tanımlanabilir.⁵²

1960'lara doğru İslâm medeniyetini bir bütün olarak kavramaya çalışan Hodgson'un da tasavvufu temelde İslâm'a ve bilhassa Sünnîliğe dayandırdığı görülmektedir.

İlk mutasavvıflar, ilk kuruculardan tamamen farklı olmanın yolunu aradılar, fakat bir müddet sonra Hadis ehliyle yakından ilişkili tek bir hareket oluşturdular. (Mutasavvıfların entelektüalist Mu'tezilileri sevimsiz buldukları görülür.) Bazı hallerde, tasavvuf ehlinin kendini-sınama {kınama olmalı doğrusu} (nefs murakabesi) dediği şeyle Hadis ehlinin ahlâkçılığı denilebilecek olan şey arasında, bir çizgi çekmek güçtür. Bazı tasavvuf üstadları da hadisle bizzat, yakın biçimde ilgilenmişlerdi; ve pek çok mutasavvıf, her hâlükârda, Cemâ'î-Sünnî idi. Diğer taraftan ilk müslüman mistiklerin hepsi münhasıran bir tasavvuf hareketiyle açıkça özdeşleştirilebilir halde değildi... ..Fakat, genelde, tasavvuf erbâbi, İslâm dünyasının her kısmına dağıtılmış olmalarına rağmen, karşılıklı temaslarını koparmayan, mâkul derecede mütecânis bir grup oluşturdular.

⁵² Arberry, 11-12.

Bazı tarzlarda, fakat hepsinde değil, mutasavvıflar, bâtinî dindarlığının Şîî bir ortamda temsil ettiği şeyi bir Cemâ'î-Sünnî ortamda temsil ettiler⁵³.

Tasavvufun temel kaynağının İslâm olduğu görüşü –birincisinde kısmen sayılmak kaydıyla- Massignon⁵⁴ ve Schimmel'in⁵⁵ görüşleri arasında da yer almaktadır. Çok yakın bir zamanda Georgetown Üniversitesi'nde yazılmış bir makale şu cümlelerle bitmektedir:

İslâm mâneviyâtının tarihi henüz/hâlen tam olarak ayrıntılı bir şekilde ortaya konmaya muhtaçtır, ancak sürecin büyük bir kısmı tamamlanmıştır. Geleceği nedir, ondan hâlâ "tasavvuf" diye mi bahsedilecektir? Hangi şekli alırsa alsın ve nasıl isimlendirilirse isimlendirilsin tasavvuf, İslâm'ın bir yönü ve parçasıdır. Çünkü tasavvuf Tanrı'nın cemâlinden başka hiçbir şeyin sürekli olamayacağını Kur'ân'da bulunan bir âyetin yansıması olarak kabul etmekte uzun bir süre ısrar etmiştir.⁵⁶

XX. yüzyıl başlarına kadar batı dünyasında hâkim gözüken tasavvufun İslâm dışı bir kaynaktan doğduğu görüşünü terk etmeye başlayan araştırmacıların ortaya çıkmasıyla, XX. yüzyılın ilk çeyreğinde tasavvufun, orijinal İslâmî bir temele sâhip olduğu görüşünün gelişme göstermeye başladığı gözlenmektedir. Bu konuda her iki görüşün de hayâtiyetini sürdürdüğü günümüzde, tasavvufun İslâm dışı bir kaynaktan doğduğu fikrini hâlâ geçerli sayanlar bulunduğu görülmektedir⁵⁷.

⁵³ Marshal G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, trc. komisyon, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, I, s. 358-359. Melchert, Hodgson'u, Müslüman zâhid ve sûfilere Quacker yaklaşımıyla bakmakla itham eder. bk. Christopher Melchert, "Ehl-i Hadisin Dindarlık Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), ss. 304-305. Melchert'in Goldziher-Schacht ekolüne mensûbiyetini tesbit eden bir çalışma için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Christopher Melchert ve Mezheb: Gelenekçi Bir Oryantalistin İslâm Hukuk Tarihi ve Ehl-i Sünnet Yorumu", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 4 (2004), ss. 316-318.

⁵⁴ Massignon'un tasavvufu İslâm ve Kur'ân kaynaklı gördüğü görüşün *Essai* kaynaklı nakli için bk. Yaman, 38-39. Ancak bu konunun daha derinlemesine bir incelemesi yapılmalıdır.

⁵⁵ Schimmel, 39 vd.. Almanya'da yapılan kongrede, tasavvufun kaynağı hakkında Schimmel'den şu sözler nakledilir: "Tasavvuf bir yeniçağ hareketi ya da herhangi bir ezoterik hareket veya her dinin özünde bulunan ve 'mistik' denilen o boyutun bir başka adı değildir. Tarihsel etkileşimler yadsınamaz ancak, tasavvuf tamamen İslâmî bir olgudur. Kaynağı, İslâm inançları ve mâneviyâtıdır." Bülent Şenay, "Ortadoğu Araştırmaları ve Birinci Dünya Kongresi' ve Almanya'da Oryantalist Çalışmalar", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, kış, s. 247.

⁵⁶ Paul L. Heck, "Sufism – What Is It Exactly?", *Religion Compass*, 1/1: (2007), s. 158-159.

⁵⁷ Örnek için bk. Julian Baldick, *Mistik İslam Sufizme Giriş*, trc. Yusuf Said Müftüoğlu, Birey Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 9-14; Derin, a.g.e., 285-297.

d. Tasavvufun Kaynağı Konusunda Oryantalist Bakışı Etkileyen Tasavvufî Eserlerin Tercümesi

Yukarıda ortaya konan kırılma sebepleri arasında pek çok husus sayılabilir. İlk akla gelenler şunlardır:

1. İslâm konusundaki araştırmaların genişlemesi ve bir bilgi birikimi oluşması. Bu sebep diğer sebeplere zemin teşkil eden bir sebeptir.

2. Oryantalistlerin kişisel bazı tecrübeleri yoluyla önyargılardan kurtulması. Kırım'da Ruslara karşı savaşan Osmanlılara sempati duyan ve Rus yayımlıcağına karşı İran ve Osmanlıları desteklediği belirtilen Browne'in tavrı buna bir örnektir⁵⁸.

3. Temel tasavvuf klasiklerinin batı dillerine tercüme edilmesi ve bu sayede Sünnî tasavvufun keşfedilmesi. Bu faktör, sözü edilen kırılmanın en fazla öne çıkan sebebi olarak gözükmektedir. Örnekleme gerekirse, Browne'in talebesinden olan Nicholson *Şems-i Tebrîzî Dîvânı*'ndan seçmeleri 1898'de yayınlamıştır⁵⁹. Bu zamanlarda henüz tasavvufun İslâm kaynaklı olduğu görüşünü savunan bir araştırmacıya rastlanmamaktadır. Ama Nicholson'un 1913'de tasavvufu Yahudi ve Hıristiyanlık köküne bağladıktan sonraki aşamada, Browne ve Nicholson'un yavaş yavaş tasavvufu İslâm kaynaklı kabul etmeye başlamaları, muhtemelen temel tasavvuf klasikleriyle karşı karşıya gelmeleriyle ilişkili olmalıdır. Almanya için de benzer bir görünüm mevcuttur⁶⁰. Nitekim batı dünyasında yapılan neşir ve tercümelemlerin ülkelere göre kronolojik sıralamasına bakıldığında bu durum daha kolay görülecektir:

İtalya: Lebedew'in *Risâle*'nin istilahlara kısmını tercümesi (Roma 1911)⁶¹.

İngiltere: Hücvârî-*Keşfü'l-mahcûb* (1911), İbn Arabî-*Tercümânü'l-eşvâk* (1911), Serrâc-*Luma'* (1914), Cîlî-el-*İnsânü'l-kâmil* (1921), Kelâbâzî-*Taarruf* (1933, 1935), Muhâsibî-*Riâye* (1935), Muhâsibî-*Kitâbü't-tevehhüm* (1937), Harrâz-*Kitâbü's-sıdk* (1937), *Mesnevî* (1925-1940)⁶².

Almanya: Sühreverdî-yi *Maktûl-Hikmetü'l-işrâk* (1912), Kuşeyrî-*Risâle* (Vasiyet bölümüyle bazı parçaları, 1914) *Muhâsibî-Kitâbü's-sabr ve'r-rızâ*'nın bazı kısımları (1934).

⁵⁸ Derin, *a.g.e.*, 151-152, 155.

⁵⁹ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 480-481.

⁶⁰ Toplu liste için bk. Çift, "Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü-II, 182-183.

⁶¹ Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî'nin Hayatı ve Risâle'si", *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1991, s. 75.

⁶² *Keşfü'l-mahcûb*'la ilgili bk. Uludağ, "Giriş", *Keşfü'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1982, s. 70-71. *Taarruf*'la ilgili bilgi için bk. Uludağ, "Kelâbâzî'nin Hayatı ve Tasavvuf", *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1992, s. 42. *Luma* ile ilgili olarak bk. Yılmaz, "Giriş", *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, trc. Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk, İstanbul 1996, s. XIII-XIV.

Tasavvufun yabancı kaynaklı olduğunu iddia eden görüşler, kronolojik açıdan bakıldığında, 1803-1913 arasında yayınlanan kitaplarda ortaya konmuş, bununla beraber daha sonraki yıllarda da bu görüşleri kabul edenler olmuştur. Tasavvufun İslâm zühdünden kaynaklandığını, yabancı etkilerin daha sonra ortaya çıktığını ifade eden görüşlerse 1902-1942 yılları arasında yayınlanan kitaplarda ifade edilmiştir. Bu farklılaşmanın, bazı oryantalistlerin çıkışlarıyla ve bu çıkışlara bağlı yeni neşir ve tercümelemlerle ilişkili olduğunu kabul etmenin önünde bir engel gözükmemektedir.

Bununla beraber, klasiklerin batı dillerine yapılan tercümelerinin çok da başarılı olduğunu düşünmek de yanlış olur. Nitekim sözü edilen yazarların Arapça çevirilerinde de bazı anlama problemleri olduğu görülmektedir. Meselâ Browne'un çevirilerinden iki örnek şöyledir: Browne, Ebû Yezîd Bistâmî'nin "*Hakikate erişen Tanrı'da fenâ bulur ve Tanrı olur*" dediğini kaydetmektedir. Ayrıca yine Browne, Cüneyd-i Bağdâdî'den şâthiyeler sâdır olduğunu bir defasında şöyle bir şâthiye söylediğini nakletmektedir: "*Tevhîdin en yüksek noktası tevhîdin inkâr edilmesidir. Otuz yıldır Tanrı Cüneyd'in dilinden insanlara konuşmuştur, insanlar ise bunun farkında değildir.*"⁶³

Tasavvuf kaynaklarında bu tür ifâdelere rastlanmamaktadır. Ebû Yezîd'e ait olduğu söylenen ifâdenin doğru şekli ancak "*Hakikate erişen kendinden sıyrılır, Hakk'da fânî olur*" olabilir. "*Tanrı olur*" ifâdesi, fenânın değil, hulûlî yaklaşımların ifâdesidir. Cüneyd'e ait olan sözün doğrusu da şöyle olmalıdır: "*Akıllı kişilerin akılları tevhid konusunda son noktaya ulaştığı zaman, hayret mertebesine varır.*"⁶⁴ Cüneyd'in şu sözleri de bu mânâyâ yakındır: "*Tevhidin bilgisi varlığına, varlığı da bilgisine zıddır.*" "*Yirmi yıldan beridir tevhîd ilminin yaygısı dürülmüştür, halk onun kenarlarında geziniyor.*"⁶⁵ Üstelik Cüneyd'in şâthiye söylediği bilgisi de doğru değildir. Bu örnekler, ne kadar iyi niyetli olursa olsun, tasavvuf kültürüne tam olarak vâkıf olamamış ve onun İslâm kültürüyle bağlantısını doğru olarak kuramamış zihinlerin farkında olmadan da olsa çarpıtma yapabileceğini görmek açısından önemlidir.

2. Marjinal ve Direnişçi Hareketlerin Araştırılması

Oryantalistlerin en önemli inceleme alanlarından biri de tasavvufi gruplardır. Bunlar arasında da iki önemli özelliği taşıyan gruplar ön plana çıkmaktadır: 1. Marjinal sûfî gruplar 2. Direnişçi sûfî gruplar. Bunlardan birincisi İslâm medeniyetinin iç problemleri olarak görülen grup örnekleri iken, diğeri batı dünyasının sömürge amaçlı silâhlı saldırılarına mukavemet eden, dolayısıyla onların doğrudan karşı karşıya oldukları gruplardır.

Kendilerini zâhirle sınırlı görmeyen sûfî grupların araştırılmasının, onları müslüman çoğunluktan ayırarak belli amaçlara hizmet etme arzusuna yönelik

⁶³ Derin, *a.g.e.*, 164.

⁶⁴ Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi 'ilmi't-tasavvuf*, Mısır 1379/1959, s. 148 [trc. Süleyman Uludağ, 475].

⁶⁵ Kuşeyrî, 149 [477].

olduğu belirtilmektedir⁶⁶. Bunun örneklerinden biri Balkanlardaki Bektâşî mirasını (Popovic), bir başkası da Yesevîlik, Kübrevîlik, Nakşibendîlik ve Kadirîlik gibi hareketlerin günümüzde Rusya'daki durumunu konu edinmiştir⁶⁷.

Oryantalistlerin marjinal sûfî grupları ön plana çıkarma konusunda abartılı çaba ve yaklaşımlara sâhip oldukları da belirtilmektedir⁶⁸. Bu "heretik" sayılan hareketlerin ele alınması sadedinde, Meselâ Nakşibendîlik hakkında daha muhtasar bilgiler veren Margoliouth, Bektâşîlik ve Melâmîlik söz konusu olduğunda hayli ayrıntıya girmekte⁶⁹, Alevîlikle ilgili olarak da Mélikoff gibi bir otoritenin bile, seçmeci ve genellemeci bir tavır sergilediği, İslâm dışı öğeleri ön plana çıkardığı kadar İslâmî öğeleri ortaya koymadığı ifâde edilmektedir⁷⁰. Mevcut tablo, Osmanlı örneği üzerinde, daha çok Bektâşîlik gibi problemlili konuların gündeme getirilmesi yoluyla oryantalistlerin, genel olarak tasavvufun marjinal yönlerini inceleme ve böylelikle son tahlilde tasavvufun İslâm'dan tamamıyla ayrı bir şey olduğu kanaatini pekiştirmeye yönelik tutumuyla ilgili gözükmektedir.

Batının sömürgeleri altında bulundurdıkları toplulukları manipüle edebilmek için, bu toplulukların dinlerini ayrıntılı araştırmalara konu ettiği belirtilmektedir. Öte yandan Cezayir'de Fransızlara, Sudan'da İngilizlere, Libya'da İtalyanlara, Kafkasya'da Ruslara karşı savaşan gruplar arasında sûfî gruplar olduğu bilinmektedir⁷¹. Tasavvuf araştırmaları, direnişin odaklaştığı bu grupların iç dinamiklerini ve onları direnmeye iten asıl sebepleri çözümleme amacına yönelik olarak gerekli görülmüştür. Bu konuda en meşhur isimler Cezayir ve Kuzey Afrika'daki sûfî grupları inceleyen Depont ve Coppolani olarak karşımıza çıkmaktadır⁷². Rusya'da da benzer incelemeler yapılmıştır⁷³. XX. yüzyılın ikinci yarısında itibaren oryantalistler, Türkiye'de tekkelerin kapatılmasından Nakşibendîliğe ve hatta velîler çevresindeki çeşitli inanışlara kadar tasavvufu ilgili hemen her konuyu inceleme sahalarına dahil etmişlerdir⁷⁴. Ancak tasavvufa oryantalist bakışın mistik bir perde altında da tezâhür ettiği ileride görülecektir.

⁶⁶ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 470-471; Derin, "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 161-162; Ahatlı, 315-316.

⁶⁷ Alexandre Bennigsen-Chantal Lemercier Quelquejay, *Sûfî ve Komiser Rusya'da İslâm Tarikatları*, trc. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988; Kara, 476-484.

⁶⁸ Derin, "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı", 474; a. mlf., "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 164.

⁶⁹ Derin, *a.g.e.*, 179-180.

⁷⁰ İlyas Üzüm, "Batılıların Alevîlik İle İlgili Çalışmalarında İslâm Dışı Öğeleri Öne Çıkarmaları Melikoff'un Alevîlik'te Ali'nin Konumuyla İlgili Tespitlerinde Seçmeci ve Genellemeci Tavır", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, kış, ss. 143-154.

⁷¹ Örnekler için bk. Kadir Özköse, *Muhammed Senûsî Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000; a. mlf., *Sûfî Dâvetten Devlete Osman b. Fudî ve Sokoto Halîfelîği*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.

⁷² bk. Van Ess, 38 [177].

⁷³ *Sûfî ve Komiser* adlı çalışma böyle bir hazırlığın ürünüdür. Bk. Bennigsen-Lemercier Quelquejay.

⁷⁴ bk. Kara, 508-536.

B. MİSTİSİZM

Ayrı bir makale ya da kitap, hatta bir kaç makale ve kitap başlığı olabilecek bu konuya toplu bir bilgi vermek üzere zorunlu olarak girilmiş olup, incelemelerdeki görüntüsü ele alınmakla yetinilecektir. Zira Batı dünyasının tasavvufla mistisizm üzerinden ilişkisi gibi çok boyutlu ve karmaşık bir konu hakkında verimli ve yararlı sonuçlara ulaşabilmek için çok boyutlu incelemelere ihtiyaç vardır. Eldeki çalışmalardan anlaşılabilirdiği kadarıyla Batının tasavvufla mistisizm üzerinden ilişkisi en az üç temel başlık altında ele alınmayı hak etmektedir: 1. Mistik arayışların tasavvuftan İslâm'a girmeksizin istifade etme şeklinde tezâhür etmesi. Bazı oryantalistler de bu konumda bulunmaktadır. 2. İslâm ve tasavvufu mistisizm yoluyla manipüle etme eğilimleri. Bu tür yaklaşımlardan başka, siyâsî güçlerin İslâm'ı tarikatlar yoluyla yozlaştırma girişimleri de bu kapsam içinde ele alınabilir. 3. Mistik arayışları sonucunda tasavvuf yoluyla İslâm'a girenlerden de söz edilebilir. Ancak bu konu mistisizm başlığı altında değil, müstakil olarak ele alınmayı hak etmektedir. Ancak her şeyden önce mistik yaklaşımların tasavvufla ilgisinin tarihine bir göz atmak yerinde olacaktır.

1. Batıdaki Mistik Yaklaşımların Tasavvufa Duyduğu İlgiye Toplu Bir Bakış

Tasavvufun Batı dünyası üzerindeki etkileri tahmin ettiğimizden de erken dönemlere kadar gitmektedir. Ortaçağ'da Avrupa'nın rûhânî yönden İslâm dünyasından etkilendiği kabul edilmektedir. Tasavvuf hareketlerinin Hıristiyan mistikleri üzerinde etkilerinden ve Hıristiyan mistiklerin tasavvufu araştırdıklarından söz edilmektedir. Bir yandan Batı dünyası üzerindeki tasavvuf etkisinin İspanya ve Güney Avrupa yoluyla ve kısmen Kuzey Afrika üzerinden gerçekleştiği belirtilirken, Cyprian Rice adlı bir papazın şu ifâdeleri de yukarıda sözü edilen yakınlığı göstermektedir⁷⁵:

Sûfilerle Hıristiyan azizleri ve mistikleri arasında düşünce ve kavram akrabalığının varlığını kabul etmemek zordur.

İslâm coğrafyasının durumu açısından bu durum normaldir. Etkilerin boyutlarına eğildiğimizde, İdris Şah'ın satırlarında şöyle tespitlerle karşılaşılmaktadır⁷⁶:

Hayatlarını ve zâhidâne yaşantılarını Allah'a itaat kavramı üzerine bina eden hıristiyan ve müslüman mistikleri arasındaki yakınlıklar; pek çok batılı düşünürün ilgisini çekmiştir. Bu düşünürler, İslâm mutasavvıflarının, Raymond Lulle, Roger Bacon, Dante, Saint Jean de la Croix, Sainte Thérèse d'Avila, Duns Scot ve daha pek çok hıristiyan mistiğin eserleri, kullandıkları terminoloji veya dinî yaşantıları

⁷⁵ Osman Türer, "Batının İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", *Vefatının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu 10-11 Kasım 1991 Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, ed. Coşkun Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, s. 150-151.

⁷⁶ İdris Shah, *L'Elephant Dans le Noir*, s. 47'den Türer, 151.

üzerindeki etkisini tesbit için yaptıkları araştırmalara yıllarını hasretmişlerdir. Bu araştırmaların hemen hemen tamamı, yazarlar, dinler tarihçileri, Ortaçağ uzmanları ve oryantalistlerden müteşekkil meşhur şahsiyetler tarafından yapılmıştır.

Şu durumda oryantalistlerin tasavvuf araştırmaları da kendi mistik geleneklerinin araştırılmasıyla birlikte başlamaktadır. Ancak bu araştırmaların tasavvuf üzerindeki görünümleri şöyle özetlenebilir:

Mısır'a giden St. Francis'in (1182-1226) tarikatlarla karşılaşmış olma ihtimalinden söz edilmektedir⁷⁷. Yine İdris Şah'ın bilhassa İspanya'daki müslüman tarikatlar yoluyla XII. yüzyıl ve sonrasında hıristiyan Avrupa'da, hıristiyanlar tarafından heretik olarak nitelenen *La Libre Pensée* (Hür Düşünce) adlı mistik bir hareket geliştiği tespit edilmiştir⁷⁸.

Fransa'da Dante, Chausser ve pek çok batılı mistiğin tasavvufî düşüncelere yer verdiği, bu konuda pek çok uzmanın yetiştiği, hatta tasavvufî metinlerden doğrudan doğruya istifade edildiği belirtilmektedir⁷⁹. Dante (1265-1321) üzerindeki İbn Arabî etkisi, Asin Palacios'tan başka Luici Valli adlı bir İtalyan yazarın araştırma konusu olmuştur. Bu konunun araştırılması Guénon'un da ilgi alanına girmiştir⁸⁰. Dante'nin *İlâhî Komedya'yı* yazarken *Fütûhât'ın* 317. bölümünden etkilendiği belirtilmektedir⁸¹. *Fütûhât'taki* mirac tasvirisiyle, *İlâhî Komedya'daki* mirac tasviri arasında büyük benzerliklerden söz edilmektedir⁸².

Schimmel, Râbiatü'l-Adeviyye'nin ilâhî aşkın örneği olarak onüçüncü yüzyıl sonlarında Kral IX. Louis'nin naibi Joinville tarafından Avrupa'ya tanıtıldığını, menkıbelerinin dilden dile aktarıldığını, hatta bu aktarımın çağdaş Almanca hikâyelere kadar uzandığını, Max Mell'in "Die Schönen Hände" örneği üzerinde belirtmiştir⁸³. Râbia'nın saray nâibi tarafından tanıtılması, XII. yüzyıl Fransa'sında en yüksek düzeyde ilgi gördüğünün bir kanıtı sayılabilir. Bu ilgi, günümüze uzanan etkileri de kısmen açıklamaktadır.

Yine Schimmel, Katalonyalı Raymond Lull'ün (ö. 1316) eserlerinde sûfî etkisinin dikkat çekici boyutlarda olduğunu ifade etmektedir⁸⁴. Rosicrucian tarikatı mensubu olan⁸⁵ Lull'un *Els cent Noms de Dieus* adlı eserinde, *Fütûhât'ın* esmâ-yı ilâhiyye ile ilgili olan 558. bölümünden ilhâm aldığı ifade edilmektedir⁸⁶. Doğuya giden seyyahların Mevlevî semâ ve Rifâî zikrini anlatmaları, tarikatlardaki zikir

⁷⁷ Hülya Küçük, "Batıda 'Sufizm' Meselesine Toplu Bir Bakış", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 5 (2004), sy. 13, s. 232.

⁷⁸ Türer, 153.

⁷⁹ Türer, 155.

⁸⁰ Türer, 152.

⁸¹ Mahmud Erol Kılıç, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *DİA*, XIII, s. 257.

⁸² Küçük, 233.

⁸³ Schimmel, 24.

⁸⁴ Schimmel, 23.

⁸⁵ Küçük, 232, 238-239 (dipnot 50).

⁸⁶ Kılıç, a.g.md., 257.

olgusunun batıda tanınmasına sebep olmuştur⁸⁷. Gazzâlî etkisinin de Ortaçağ batısında çok fazla olduğu, Oxford Üniversitesi'nde Bacon'un tasavvufî fikirler sergilediği belirtilmektedir⁸⁸.

Fabricius'un 1638'de İbnü'l-Fârız'ın şiirlerini çevirmesi de Batı dünyasının tasavvuf şiiriyle karşı karşıya gelmesine yardımcı olmuştur. Bu durum, Batıda tasavvufun şiir yoluyla tanınmasının ilk adımını oluşturmuştur, denilebilir. 1651'de Adam Olearius'un Sâdî'nin *Gülistân*'ını tam olarak tercüme etmesi, yüzyıl sonra William Jones'un Kalküta'daki akademi programına İran şiiri dersini eklemesiyle Hâfız'ın şiirleri başta olmak üzere Farsça şiirler Batı Dünyasında tanınmaya başlamıştır. Schimmel bunun Batıdaki tasavvuf imajı üzerinde büyük rolü olduğunu ifade etmektedir⁸⁹. Yine İdris Şah'ın belirttiğine göre, İngiltere'de *derviş* kavramı 1585, *fakîr* kavramı 1609, *sûfî* kavramı 1653 yılından, tasavvuf terimi de XIX. yüzyıldan itibaren kullanılmaktadır⁹⁰.

Mevlânâ'nın Goethe (1749-1832) üzerindeki etkisi üzerinde de durulmuştur⁹¹. Schimmel, Batı dillerine çevrilen ilk eserlerden birinin, 1838'de Almanca'ya, 1880'de de İngilizce'ye çevrilmiş bulunan Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'ı olduğunu ifade etmektedir⁹². *Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî*'den son derece kuru çeviriler yaptığı söylenen Hammer-Purgstall'ın coşkulu talebesi Rückert, bu şiirlerin etkisiyle şiirler yazmış ve yeniden tercüme etmeyi denemiş (1819), bu şiir ve çevirilerle yüzyılın en tanınmış filozoflarından Hegel üzerinde etkili olmuştur. Rückert'in Mevlânâ'dan yaptığı çeviriler konusunda hocasından daha başarılı olduğu ifade edilmektedir. Rückert'in çevirileri Ömer Hayyâm'ın şiirlerine karşı 1903 yılında William Hastie tarafından da İngilizce'ye çevrilmiştir⁹³. Bu noktada Schimmel'in, İngiltere'de Hayyâm'a âdetâ "*tapma*"ya varan düşkünlüğe *Mesnevî* tercüme yoluyla karşı konulması yönündeki tespiti de dikkat çekicidir. Bu saikle başlayan *Mesnevî* tercümelerinin daha sonra da devam ettiği anlaşılmakta, Nicholson'dan önce Whinfield (1857) ve Redhouse'un da (1881) *Mesnevî*'yi İngilizce'ye çevirmeyi denedikleri belirtilmektedir⁹⁴. Şu halde İran şiirinin Batı dillerine tercüme edilmesi, ahlâkî tutumları etkileyen farklı akımların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş, *Mesnevî* başta olmak üzere bazı tasavvufî eserler, kimi İranlı şairlerin etkilerine panzehir olarak görülmüştür.

Bu örnekler, Batı insanının tasavvufu şiirsel bir yolla tarih boyunca sürekli ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Hatta tasavvufu temasın, diğer İslâmî

⁸⁷ Schimmel, 24.

⁸⁸ Türer, 155.

⁸⁹ Schimmel, 24.

⁹⁰ Türer, 155.

⁹¹ Şefik Can, *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999, s. 247-250, 258-262. İngiltere'den Rusya'ya kadar batıdaki diğer örnekler 250-258. Gerçi Said, Goethe'yi Marx'la aynı kefeye koyarak onları Doğu'yu kendi imaj dünyaları içinde tanımlayan romantik yaklaşımlara sahip olmakla itham eder. bk. Said, 215-218.

⁹² Schimmel, *a.g.e.*, 278.

⁹³ Schimmel, *a.g.e.*, 303.

⁹⁴ Schimmel, *a.g.e.*, 303.

disiplinlerle teması hayli geride bıraktığı söylenebilir. Bu durum da Batı Dünyasında tasavvufun İslâm'dan kopuk bir tarzda ele alınmasının sebepleri arasında da görülebilir.

Danimarkalı bir parapsikologun, dergâhların kapanmasından hemen önce 1925 yılında İstanbul'a gelip Kelâmî Dergâhı'nda yaşadığı tecrübeleri kitaplaştırması⁹⁵, bu tecrübenin bir benzerinin 1960'lı yıllarda Orta Asya örneği üzerinde bir başka Batılı tarafından yaşanmış olması⁹⁶ batılıların tasavvuf pratiklerine duyduğu ilgili göstermesi açısından önemlidir. Bu noktada gözlemin yönünün değişmeye başlamış olduğu fark edilmektedir. Her ne kadar tekke ziyaretlerini belli bir amaca dönük olarak gerçekleştiren seyyahlar olsa da, pozitivizm etkisi altında bunalan bazı batılıların mâneviyat arayışlarının kendilerini İslâm dergâhlarına yönlendirdiği örneklere de rastlanabilmektedir.

İngiltere'de **Beshara Esoteric School** adlı özel okulda *Fusûsu'l-Hikem*'den okunan bölümler eşliğinde meditasyon yapıldığı⁹⁷, hatta ABD Başkanı Roosevelt'in de *Fütûhât*'ı düzenli olarak okuduğu ve bu esere hayranlık duyduğunun belirtilmesi⁹⁸, Batı dünyasında tasavvuftan yararlanmak için İslâm'a girmeyi şart görmeyen çevreler bulunduğunu da ortaya koymaktadır.

2. Mistik Eğilimlere Sâhip Oryantalistler

Bazı oryantalistlerin tasavvufa yakınlık duydukları bilinmektedir. Meselâ Massignon'un mistik yönlerini talebesi Eva de Vitray Meyerovitch ayrıntılı olarak anlatmaktadır⁹⁹.

Aslında o, bütün dogmatizmlerin ve teolojilerin ötesinde olan mistik bir insandı. Brötanyalı idi ve biraz gizemli işaretler dünyasında (insandan insana, ölüden diriye karşılıklı işaretlerin gönderildiği bir âlemde) yaşıyordu.

Massignon'un mistik yapısının tasavvufu bir ilmî disiplin olarak ilgilenmesinde etkili olduğu söylenebilir. Derin incelemeleri gerektirmekle birlikte, bu eğilimin sûfilere ve onların anlayışlarına yakınlık hissettirecek bir boyuta varmadığı söylenebilir. Tasavvuf talebesi Meyerovitch'de daha farklı bir etki yapmış ve onun İslâm'ı kabul etmesini sağlamıştır¹⁰⁰. Bektâşîlik üzerindeki çalışmalarıyla tanınan Irène Mélikoff da kendisini Mevlânâ'ya yakın hissettiğini ifâde etmiştir¹⁰¹. İngiltere örneğine bakıldığında da benzer durumlara rastlanmaktadır. Afîf'nin Nicholson hakkında şöyle dediği belirtilmektedir:

⁹⁵ Carl Vett, *Dervişler Arasında İki Hafta*, trc. Ethem Cebecioğlu, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004.

⁹⁶ Omar Michael Burke, *Sûfiler Arasında*, trc. Ahmet Tunç Demirtaş, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

⁹⁷ Mahmud Erol Kılıç, "Fusûsu'l-Hikem", *DİA*, XIII, s. 237.

⁹⁸ Kılıç, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", 257.

⁹⁹ Eva de Vitray Meyerovitch, *İslâm'ın Güler Yüzü*, trc. Cemal Aydın, Şüle Yayınları, İstanbul 2001, s. 153. Massignon'la ilgili tanıklıklarının tamamı için bk. a.e., 152-156.

¹⁰⁰ Küçük, 251-252.

¹⁰¹ Küçük, 253.

*Her ne kadar o zaviyelerde ve tekkelerde sufilerle birlikte olmamışsa da onların manevi zevklerini tatmış bir kimsedir.*¹⁰²

Nicholson'un talebesinden Arberry de, vefatından birkaç yıl önce bir arkadaşına, hayatını Mevlânâ'nın eserlerini tahkîke vakfedeceğini söylerken, buna gerekçe olarak onun eserlerinde çağımızın hastalıklarına rûhânî ilaçlar bulunduğunu göstermiştir¹⁰³.

Alman ekolünün en çok öne çıkan ismi Schimmel'in de Mevlânâ'ya ilgi duyduğu bilinmektedir¹⁰⁴. Onun bir ara Türkiye'de bulunması, ayrıldıktan sonra Sâmihâ Ayverdi'ye yazışmaları¹⁰⁵, Goethe'nin şu sözünü naklederek İslâm'ı savunması, İslâm'a yakınlığının tahminlerden fazla olduğunun, aynı zamanda bu yakınlığın Türkiye ayağının dikkate değer bir boyutu oluşturduğunun işareti sayılabilir:

*Şayet İslâm, Tanrı'nın iradesine kayıtsız şartsız teslim olmaksız; o zaman hepimiz İslâm olarak yaşıyor ve ölüyoruz.*¹⁰⁶

Bir tasnif yapmak gerekirse, Massignon ve Mélikoff, İslâm'a çok da yakın olmayan, Nicholson ve Arberry zamanla sûfilerin inançlarına kendilerini yakın hisseden, Schimmel ise hem İslâm'a hem de tasavvufa en yakın olan oryantalistler grubuna dâhil edilebilir.

3. Mistik Eğilim ve Yaklaşımların Oryantalizmin Hizmetinde Kullanılması

Oryantalist bakış açısının geliştirdiği İslâm'dan kopuk tasavvuf algısı, Batı düşünce ve pratiklerinde uzun süre etkisini sürdürmüş ve hâlâ sürdürmektedir. Bu etkiler sonucunda oryantalist çalışmalar yoluyla Batıda yaygınlaşan İslâm'dan kopuk tasavvuf anlayışının hem Batı dünyasında psikiyatrik hastalıkları tedâvî edici ve rahatlatıcı, hem de İslâm dünyasında bölücü etkilere açılan projelere kapı araladığı görülmektedir.

Bu çerçevede bazı oryantalist yaklaşımlar, İslâm'ın mistisizm ve tasavvuf yoluyla dönüştürülmesi projeleri üzerinde durmuşlardır. Bu tür projeler, oryantalist bakış açısı içerisinde temas edilen tasavvufun İslâm'dan kopuk bir düşünce ve yaşayış olduğu varsayımından beslenmektedir. Bu hususta Sovyet İslâm uzmanı E. Mallitski'nin 1898'de yayınladığı *Ishany i Sufizm-Materialy po Musul'manstvu* adlı eserinde şöyle dediği kaydedilmektedir:

İslâm'ın resmî inanç esaslarının donuk olmasından dolayı, İslâm dünyasındaki bütün entelektüel hareketler tekrar tasavvuf bayrağına

¹⁰² Derin, "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi", 171-172.

¹⁰³ Can, 256.

¹⁰⁴ Mustafa Kara, "Batıdan Doğuya Doğudan Batıya Bakan Bir Âlim Prof. Dr. Annemarie Schimmel", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, s. 496-497.

¹⁰⁵ Schimmel, "Mektuplar", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, s. 577. Bu mektuplara Cemile adıyla imza attığı da tespit edilmiştir.

¹⁰⁶ Schimmel, "İslâm'a Hak Ettiği Değeri Vermeliyiz (Adelbert Reif'in Mülâkatı)", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, s. 558.

sarılmak zorundadırlar. İslâm'ın tekrar doğuşu (rönesansı) ancak tasavvufun etkisi ile gerçekleşebilir. Her yeni fikir, gerici veya devrimci her dînî veya siyâsî hareket, tasavvuf bayrağına sarılmak zorunda kalacaktır.¹⁰⁷

Massignon'un Hallac'ı Hz. Muhammed'in yerine ikame ederek Batılı'nın doğu algısındaki çarpıtmada pay sahibi olduğu ifâde edilmektedir¹⁰⁸. Edward Said, yukarıda Meyerovitch'in tanıklığıyla mistik yönüne işâret edilen Massignon'un Hallac'ı Hz. Muhammed'e alternatif olarak gördüğünü, Massignon'un Hallac'ı incelerken, benzer bir tarzda idam edilmesinden dolayı onu Hz. İsa'ya benzettiğini söylemektedir¹⁰⁹.

İslâm'dan koparılmış bir tasavvuf anlayışının ortaya çıkması tehlikesine Batı dünyasında da işâret edilmiş, söz gelimi Schimmel¹¹⁰ ve Algar bu hususta uyarılarda bulunmuşlardır. Algar, kendisiyle yapılan bir röportajda Batıdaki İbn Arabî hayranlığının bazı biçimlerine eleştiri getirmekte ve bazı batılıların İbn Arabî'yi olduğu gibi değil, kendi istedikleri gibi anladıklarını ifâde etmektedir¹¹¹.

İslâm'dan koparılmış bir tasavvuf anlayışının batıya taşınan tarîkatlarda da fark edildiği görülmektedir. XX. yüzyılın başında Çiştîyye tarîkatını Hindistan'tan İngiltere ve ABD'ye götüren İnâyet Han'ın (ö. 1927) bu konuda önemli çalışmalarından söz edilmekte, ancak bu hareketin de kendi geleneğinden koştığı ifâde edilmektedir¹¹².

Bir yandan dinlerin mistik/inisiyatik boyutlarını bir araya getirme çabası içine girerken, diğer yandan Batı düşünce ve medeniyetine esaslı ve kökten eleştiriler getiren Gelenekçi Ekol'e mensup bazı şeyhlerin dînî emirler karşısında gevşeklige dayalı bir tasavvuf anlayışına sahip oldukları da ifâde edilmiştir¹¹³. Daha Guénon'un sağlığında ortaya çıktığı anlaşılan, bu ekole mensup müelliflerin eserlerindeki yaklaşımın çeşitli dinleri bir araya getiren bir çeşit senkretizm olduğu eleştirisi de, tüm dînî anlayışların sahil ilk şekillerini "Ortodoks doktrinler" olarak adlandırdığını belirten Guénon'un kalemıyla yalanlanmaktadır¹¹⁴.

¹⁰⁷ Bennigsen-Quellejay, 231; Türer, 175.

¹⁰⁸ Said Massignon'a geniş yer verir. Said, 355-371, 377, 383-384.

¹⁰⁹ Said, 151. Hatta yazar Massignon'un sembollerle örülü bir dil kullanarak bu hususu vurgulamaya çalıştığı üzerinde çokça durur. Said, 367. Ayrıca bk. 360-363.

¹¹⁰ Schimmel "İslâm'a Hak Ettiği Değeri Vermeliyiz (Mülâkat)", 559.

¹¹¹ Algar, "Prof. Dr. Hamid Algar İle Röportaj (07.07.2005)", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl 6, (2005), sy. 15, s. 494-495.

¹¹² Küçük, 243-245.

¹¹³ Algar, "Prof. Dr. Hamid Algar İle Röportaj", *Tasavvuf Dergisi*, 496; a. mlf., "Batı Medeniyeti Gerçekten Var mı? (Röportaj)", *Altınoluk*, Kasım 2006, sy. 249; Küçük, 239-240. Hatta Batılı Müslüman ilim adamı Hamid Algar, bir ara Malcolm X'in de benzerlerinden biriyle iç içe bulunduğu zenci Müslümanlık hareketleriyle Gelenekçi Ekol arasında paralellikler kurar. bk. Algar, "Prof. Dr. Hamid Algar İle Röportaj", *Tasavvuf Dergisi*, 495-496.

¹¹⁴ René Guénon, *Doğu ve Batı*, trc. Fahrettin Aslan, Ağaç Yay., İstanbul 1991, s. 182 vd..

Öte yandan Şaziliyye'yi Bedeviyye'nin Derkaviyye koluyla birleştirerek İngiltere'de temsil eden Abdülkadir es-Sûfî adıyla meşhur Ian Dallas'ın da, başlangıçta ayakta tutmayı başaramadığı hareketine yeni bir yön vermek için belli bir dönem sonra Batı ırkçılığına düştüğü iddiaları bulunmaktadır¹¹⁵. Hatta Zarcone'un, bu farklı tasavvuf anlayışının sûfî tarikatlarını, Batı modeli tarikatlar üzerine oturttukları, Batı tarikatlarında kaybolduğunu kabul ettikleri mistik bilgiyi sûfî tarikatlarıyla Hıristiyan esoterizmini birleştirerek yeniden keşfettikleri tespiti aktarılmakta, bazı tarikatlara gayri müslimlerin de intisab ettiği belirtilmektedir¹¹⁶. Irina Tweedie ve Nimetullahî şeyhi Cevad Nurbahş gibi kişilerin de sûfî olduğunu fakat müslüman olmadığını söyledikleri nakledilmektedir¹¹⁷. Öte yandan Hamid Algar günümüzde sadece Batı dünyasında değil, İslâm dünyasında da tasavvufî düşünce ve hayatın içinin boşaltılma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu vurgulamaktadır¹¹⁸.

Tasavvufu İslâm'dan koparan anlayışın günümüzdeki üç ayrı görünümünden söz edilebilir: 1. İslâm'ın bir tehlike olarak görülmeğe çıkarılmasına yönelik bir yozlaştırma faaliyeti. Bu durum, tasavvufun İslâm'dan kopuk, sapkın bir New Age (Yeni Çağ) akımı olarak ele alınması tehlikesi olarak ifade edilmektedir. Nitekim bu kültürün Batı kültürü içerisinde ele alınması ve Batının öteki karşısındaki korkularını yenmenin bir yolu olarak görülmesinin doğru olacağına yine Batılılar tarafından ifade edildiğine tanık olunmaktadır¹¹⁹. Bundan sonra sayılacak diğer hususlar da buna bağlı gözükmektedir.

2. Batılı insanın tasavvufa kendi dînî yaklaşımlarından fedâkârlıkta bulunmadan faydacı bakışı. Bu bakış terapi, müzik ve dans gibi konularda tasavvufun birikiminden yararlanan akımları ortaya çıkarmaya başlamıştır. Meselâ psikiyatrik hastalıklarda terapi amacına yönelik olarak tasavvuf eser ve pratikleri kullanılmaktadır. Bu konuda ABD, Kanada, İngiltere gibi ülkelerde kurulmuş bulunan çok sayıda dernekten söz edilmektedir¹²⁰. İngiltere'de bir Rus olan tasavvuf ve psikoloji üzerine araştırmalar da yapan Tweedie ve Nurbahş gibi kişilerce temsil edilen hareketler bu gruba dâhil edilmektedir. Bununla beraber tasavvufu psikoterapiler arasında paralellik arayan tüm yaklaşımların böyle bir hedefi olduğunu iddia etmek de doğru olmaz.

Batıdaki tasavvuf etkisi bunlarla sınırlı kalmamakta, sanat faaliyetlerinde de tasavvufun etkisi hissedilmektedir. Tasavvufî şiirlerin tercümelerini seslendiren ve sahneleyen müzik ve dans gruplarından söz edilmekte, Mevlevîlik başta olmak üzere tarikatlardaki mûsikî, semâ ve diğer ritüellerden istifade edilerek yeni türler geliştirilmektedir. Guardian gazetesinden nakledildiğine göre Batıda bazı dans

¹¹⁵ Ali Köse, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar*, İSAM Yay., İstanbul 1997, s. 149-150; Küçük, 242.

¹¹⁶ Küçük, 239-240. Burada özellikle Şaziliyye'nin Guénon versiyonu, Schuon'un Meryemiyye'si ve Cerrâhiyye tarikatlarına dikkat çekilmektedir.

¹¹⁷ Köse, 118.

¹¹⁸ Algar, "Prof. Dr. Hamid Algar İle Röportaj (07.07.2005)", *Tasavvuf Dergisi*, 496.

¹¹⁹ Küçük, 256.

¹²⁰ Küçük, 254-257.

sanatçılarının *Mesnevî*'den pasajlar eşliğinde aerobik yaptırdığı haberlerine rastlanmaktadır¹²¹.

Son zamanlarda edebiyat, roman, psikoterapi gibi popüler yayınlar, aslına ve ruhuna uygun olmayan tarz ve zeminlerde semâ gibi uygulamalar yoluyla ülkemizde de yaygınlık arz ettiği müşâhede edilen müzik, dans ve terapi amaçlı çalışmaların iki temel riski vardır: 1. Tasavvufun bunlardan ibâret sanılması ve tasavvuf denince akla bu faydaya yönelik pratik sonuçların gelmesi. 2. Tasavvufun İslâm'dan koparılması ve gerçek amacından sapılarak içinin boşaltılması¹²².

3. Büyük güçlerin geçmişte olduğu gibi tarikatlar yoluyla İslâm dünyâsı üzerinde siyâsî emellerin gerçekleştirilmesi arzusu. Tarihte tasavvuf araştırmalarının amaçları arasında bu hususun da sayıldığı görülmekte, bu konuda günümüzde de zaman zaman basında bazı haberlere rastlanmaktadır¹²³.

C. İSLÂMLAŞMA VE BATILI MUHTEDİLERİN GÖRÜŞLERİ

Tasavvufun Batı dünyâsındaki etkilerinden biri de Batıdaki Müslümanlaşma hareketlerine katkılarıdır. Nitekim Batıda uzun yıllar yaşamış bulunan Muhammed Hamidullah'ın bir mektubunda bu hususa işaret ettiği nakledilmektedir¹²⁴.

¹²¹ bk. <http://www.hurriyet.com.tr/abdde-mevlana-aski-3485061> [24.12.2017] The Guardian gazetesinde, William Dalrymple imzalı uzun bir yazının duyurulduğu 05.11.2005 tarihli bu haberdeki şu pasaj dikkat çekicidir: “*Mevlana'nın İngilizce'ye tercüme edilen şiirlerinin Madonna, Goldie Hawn ve Demi Moore tarafından söylendiğine dikkat çekilen yazıda Sarah Jessica Parker'ın Mevlana'nın rock müziği ile seslendirilmiş eserleri ile aerobik yaptığı kaydedildi.*”

¹²² 05.06.2017 tarihli bir haberde Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın semâ merâsimlerini aslına uygun olarak yapılmasına dâir bir genelge gönderdiği bilgisi vardır. bk. <http://testsite.kultur.gov.tr/TR-181001/bakanliktan-sema-genelgesi.html> [24.12.2017] Haberde Kültür ve Turizm Bakanı'nın şu cümlesi en başta görünmektedir: “*Geleneğimizin ve musîki kültürümüzün en yüksek örneklerinden biri olan Semâ'nun, dinî merasime uygun mekânlarda ve usulüne uygun icra edilmesi hem âyin-i şeriften kastedilen mananın hayat bulmasına hem de kültürümüzün hakkıyla ve doğru bir şekilde aktarılmasına vesile olacaktır.*”

¹²³ 26 Ekim 2003 tarihli Yeni Şafak Gazetesi'nde yayınlanan “*Amerika zafer yolunda tarikatleri kullanacak*” başlıklı bir haberde, Amerika'nın konuya ilgisi çerçevesinde Washington'da Nixon Merkezi tarafından düzenlenen bir panelden söz edilmektedir. “*Tasavvufu ve Amerikan Politikasındaki Potansiyel Rolünü Anlamak*” başlıklı bu panelde, ABD'ye, başlattığı savaşta başarı sağlamak için tasavvuf felsefesine yönelmesinin önerildiği, İslâm dünyâsına yönelik politikalarında tasavvufu ve tarikatları nasıl kullanacağını tartışıldığı, panele tarihçi Bernard Lewis ve ABD'deki Nakşibendî liderlerinden Şeyh Muhammed Hişâm Kabbânî gibi isimlerin katıldığı belirtilmiştir. bk. <https://www.yenisafak.com/arsiv/2003/ekim/26/d02.html> [24.12.2017].

¹²⁴ Hamidullah'ın görüşleri şöyle nakledilmiştir: “*Batı toplumunda, Paris gibi bir muhitte yaşamaya başladığım zamandan beri hayretle görmekteyim ki, hıristiyanların İslâmîyet'i kabulü, İslâm'ı akıl yoluyla izah suretiyle değil, tasavvufî izahla olmaktadır. Onları İslâm'ı kabule sevk eden, ne Ebû Hanîfe, ne de İmâm-ı Mâtürîdî'dir; fakat Muhyiddîn-i Arabî'dir. Bu konuda benim de şahsî müşâhedelerim olmuştur. İslâmî bir konuda benden bir izah istendiği zaman, benim verdiğim akli delillere dayanan cevap, soranı tatmin etmiyordu; fakat tasavvufî izah meyyasını vermekte gecikmiyordu. Bu konuda tesir gücünü gittikçe*

Alman bir anne ve Rus Ortodoks bir papaz babanın kızı olan Isabelle Eberhardt'ın (1877-1904) Tunus'ta kadirî tarikatına intisabı¹²⁵, XIX. yüzyıldaki dikkat çekici örneklerden biridir. Batı dünyasında XX. yüzyılda başlayan İslâmlaşma'nın hızlanmasında İbn Arabî düşüncesinin rolü olduğu bilinmektedir. René Guénon'un öncülük ettiği gelenekçi ekolün sınırlı da olsa derin etkileri bulunmaktadır¹²⁶. Massignon'un talebesi Meyerovitch'in tasavvuf yoluyla Müslüman olduğuna yukarıda temas edilmişti. Benzer bir şey yine yukarıda adı geçen Schimmel için de söylenebilir.

Batıda yapılan bir ankete göre (*D'Une Foi à l'Autre. Les Conversions à l'Islam en Occident* (Bir İmandan Diğere Batıda İslâm'a Giriş Hadiseleri), Paris 1986), Batıda tasavvuf ve tarikatlar yoluyla İslâm'a giren kişiler de bulunduğu anlaşılmaktadır. Batıda en yoğun faaliyet gösteren tarikatlar arasında bir ara Şâzilî-Aleviyye, Halvetî-Cerrâhiyye ve Endülüs'te Tekrar İslâm'a Dönüş adındaki dernek gösterilmiştir¹²⁷. Bunlara Nakşibendiyye'nin çeşitli kolları da eklenebilir. İnternet ortamında yapılacak kaba bir tarama bile İngiltere, ABD, Fransa, Hollanda, Almanya, İtalya, hatta Brezilya, Arjantin, Şili ve hatta Afrika'daki Nakşî, Cerrâhî ve Mevlevî varlığını gösterecektir. Üstelik Türkiye dışındaki çeşitli ülkelerde hazırlanmış bulunan tasavvuf ve tarikatlara yönelik internet sitelerine bakıldığında hayli kabarık bir listeye karşılaşılmaktadır. Bu tarikatlar arasında Bedevî, Halvetî-Cerrâhî, Çiştî, Kadirî, Mevlevî, Nakşbendî-Kıbrısî-Hakkanî, Rifâî, Şâzilî hareketleri dikkat çekmektedir¹²⁸.

Batı dünyâsındaki insanların tasavvuf yoluyla İslâm'a dönüşünün sebepleri arasında şunlar sayılmaktadır: 1. Batı toplumunun yaşamakta olduğu manevî bunalım ve rûhî boşluk. Materyalist ve akılcı temellere dayandırılmış bulunan maddî medeniyetin insanı bunalıma götürdüğü ifade edilmekte ve pek çok insanın tasavvuf yoluyla Müslüman olduğu belirtilmekte¹²⁹, bu husus istatistik verilerle de desteklenmektedir¹³⁰. Bu görüşe göre Batı insanın mâneviyat açlığı onları mistisizme götürmüş, yeni dînî akım ve tarikatların oluşmasına ya da doğu mistik geleneklerinin Batıda yayılmasına sebep olmuştur¹³¹. Pozitivizm ve

kaybettim. Şimdi inanıyorum ki, Hülagû'nun yakıp yıkan istilâlarından sonra Gazan Han zamanında olduğu gibi, bugün en azından Avrupa ve Afrika'da, İslâm'a hizmet edecek olan ne kılıç, ne de akıldır; fakat kalp ve tasavvufur." bk. M. Aziz Lahhâbî, *İslâm Şahsiyetçiliği*, trc. İ. Hakkı Aydın, Yağmur Yayınları, İstanbul 1972, s. 114-115, dipnot 8'den Hamidullah'ın yazara 1967 tarihi mektubu; Türer, 172.

¹²⁵ Küçük, 234.

¹²⁶ Bk. Mustafa Tahralı, "Batıdaki İhtidâ Hâdiselerinde Tasavvufun Rolü", *Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu (16-18 Eylül)*, İzmir 1985, ss. 141-162.

¹²⁷ Türer, 162.

¹²⁸ Bu sitelerle ilgili olarak 2007 yılı içerisinde bir derleme çalışmamız olmuştu. Bu derleme için bk. <http://tasavvufveinsan.wordpress.com/tasavvuf/geneltas/>; <http://tasavvufveinsan.wordpress.com/tasavvuf/dervisan/>. Listede kırık linkler bulunduğunu da hatırlatmamız gerekiyor.

¹²⁹ Türer, 166-172.

¹³⁰ Köse, 122.

¹³¹ Bu akımlar hakkında toplu bilgi için bk. Ali Rafet Özkan, *Kiyamet Tarikatları Yeni Dini Hareketler*, IQ Kültür-Sanat Yay., İstanbul 2006.

modernizmin Batı insanı üzerinde olumsuz etkileri olduğu ve modern insanın bunaldığı teslim edilmekte, ruhçu akımların ortaya çıkmaya başlaması da bu bunalımla ilişkili görülmektedir. Thierry Zarcone'un, 1930'lardan sonra Batı halklarında tasavvufa ilginin arttığını tespit etmesi de dikkat çekicidir¹³².

Bu çerçevede tasavvufun Avrupa'nın seküler bölgelerinde daha çok yayıldığına dair yetersiz de olsa veriler bulunmakta, Doğu mistik tecrübelerini denedikten sonra İslâm'a gelenlerin oranının tasavvuf kanıyla Müslüman olanlar arasında daha fazla olduğu belirtilmektedir¹³³. Hatta ABD'de 1950'lerden itibaren William James'in de mistisizm araştırmaları münâsebetiyle öncülük ettiği doğu gelenekleriyle irtibat içindeki bu akımlara mensup genç kesimler, uyuşturucu yoluyla mistik tecrübe yaşamayı moda haline getirmeye başlamışlardır¹³⁴. Daha sonra tasavvufun keşfedilmesiyle bir kısım insanların bu yeni yöne yönelmeye başladığı rahatlıkla söylenebilir.

2. Tasavvuf ve tarikatların sahip olduğu özellikler. Tasavvufun manevî bir boyutu tamamen maddî boyuttan koparmadığı için kabul edildiği ve tek boyutlu bir anlayışa yönlendirilmiş insanlara yeni pencereler açtığı ifade edilmektedir. Wallis'in yaptığı dünya karşısındaki tutum konusundaki üçlü ayrıma göre tasavvuf dünyayı reddedenlerle zühd, dünyayı tasdik edenlerle kendini bilme ve arınma, dünya ile uzlaşanlarla da bu iki durum arasında bir sentez sunmaktadır¹³⁵.

3. Yeni müslüman olanlara sosyal bir çevre sağlaması. Algar bu iki sebebe bir üçüncüsünü eklemektedir ki, o da yeni müslüman olan biri insanın hissettiği yalnızlık ve yabancılaşmayı sûfî bir grup içinde aşma kolaylığıdır. Böylelikle Müslüman olması sebebiyle eski çevresinden dışlanan kişiler yeni bir çevreye dâhil olarak yalnızlaşmaya düşmekten kurtulmakta ve kardeşlik duyguları içerisinde Müslüman çevreyle bağının güçlenmesi sağlanmaktadır¹³⁶. Buna kişinin canlı bir örnekten etkilenmesi ve onun yaşantısına ilgi duyması da ilave edilebilir. Manevî boşluktaki insanlar manevî yaşantıya sâhip insanların bu yaşantısından etkilenebilmektedir.

4. İslâm'ın tüm boyutlarının tarikatlarda gözükmesi. Algar'ın yukarıda geçen röportajında bu hususa da bir cümleyle işârette bulunduğu görülmektedir. Buna göre, güvenilir bir şeyhin önderliğinde nefsi eğitmek için irâde güçlendirme yolları, ibâdet, zikir pratikleri, toplu hareket edebilme, sosyalleşme, kardeşlik, yardımlaşma, insanlığa hizmet gibi etkileriyle tasavvufun pratik boyutu, İslâm'ın

¹³² Küçük, 234.

¹³³ Köse, 119-121.

¹³⁴ Raymond H. Prince, "Cocoon Work: An Interpretation of the Concern of Contemporary Youth with the Mystical", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, ss. 338-354.

¹³⁵ Köse, 119-121.

¹³⁶ Algar, "Prof. Dr. Hamid Algar İle Röportaj (07.07.2005)", 495. Algar bu hususa canlı örnekler de vererek, bazı kişilerin Müslüman olmak için öncelikle bir sûfî grup aradığını da ifade eder.

tüm boyutlarıyla örtüşmektedir. Batıdaki tarikat faaliyetlerinin bu konudaki etkisi daha önce de vurgulanmıştır¹³⁷.

5. Tasavvufî eserlerin tercümelemleri ve tasavvuf üzerine yapılan çalışmalar. Batı insanının zihin dünyasında tasavvufun etkili olmasına sebep olan en önemli araçlardan biri de kitaplardır. Yayınlanan eserlerin arasında yukarıda ele alınan oryantalistlerin neşir ve tercümelemleriyle incelemelerinden başka, günümüz tasavvuf çevrelerinde yazılan eserler gelmektedir. İkinci sırada batıda yayılan belli fikir akımlarına mensup kişi ve grupların eserleri, üçüncü sırada da müslüman olmuş René Guénon (1886-1951) gibi sûfilerin eserleri gelmektedir¹³⁸. Fransızca kelimelere yeni anlamlar yükleyerek belli kavramların içini tasavvufî muhteva ile dolduran Guénon'un, tasavvufun doğuşunu meselesinde oryantalistlerin yabancı köken arayışlarını açıkça reddettiği yukarıda görülmüştü. Onun tâkipçilerinden Martin Lings'in verdiği şu cevap modernizm eleştirisini de içine alan çağdaş bir "Men lem yezük lâ ya'rif" cevabı niteliğindedir¹³⁹:

Onların düşünce yapıları bilinçsizce ve muhtemelen çok derin olmayan modern parodilerin lehinde gelişmiştir, fakat büyük sufilerde araştırdıkları ve değerlendirdikleri orijinallik onların bu düşünce yapılarının çok ötesindedir... ..Tasavvuf, tabiatı gereği sırdır, derinliklerinin açığa çıkması zaman alır. Oysa köpükleri hemen yüzeye çıkar.

Yukarıda işâret edilen bunalıma paralel olarak Batı insanı, tasavvufla ilgili kitaplara ulaşmaya başladıktan sonra bu düşünceyle tanışabilmiştir.

Tasavvuf yoluyla Müslüman olan Batılılar arasında yapılan bir ankete göre Aleviyye'nin Sünnîliğe ve İslâmî emir ve yasaklara daha bağlı olduğu, Cerrâhiyye'de dînî emirler karşısında gevşeklik, İspanya'daki dernekte ise sıkı bir gizlilik gözlendiği belirtilmektedir. Anketin ulaştığı sonuçlardan biri olarak da Amerikalı müslümanlarda bir şeyhe bağlanma eğiliminin yüksek olduğu gösterilmektedir. Avrupalılarda bu eğilim daha düşük olup, aynı zamanda teslimiyeti yadırgama eğiliminin de fazla olduğu kaydedilmektedir. Bu çerçevede tasavvufun Hıristiyan mistisizminden farkıyla ilgili görüşler de gündeme gelmektedir¹⁴⁰:

Burada hemen şu soru karşımıza çıkar: 'Eğer Hıristiyanlık'ta da mistik bir yön varsa, bu gelenekten gelen bir kimse niçin tasavvufa ilgi duysun?' Aralarında ortak noktalar bulunmakla birlikte, tasavvuf hareketlerinin ortaya çıkıp geliştikleri ortamdaki kaynaklanan kendilerine has özellikleri vardır. Bundan da öte, tasavvufun İslâm gibi insan hayatına yön veren ve bir hayat şekli ile ahlâk sistemine sahip olan bir

¹³⁷ Türer, 157; Köse 119.

¹³⁸ Türer, 157-158.

¹³⁹ Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yay., İstanbul 1986, s. 146.

¹⁴⁰ Köse, 118-119.

dini insanlara sunması huristiyan tasavvufu ile arasındaki en büyük farktır.

Tasavvufun Batılılara cazip gelme sebeplerinden birinin, onun “ortodoks İslâm’ın bir vasfı olan Allah’ın aşkınlığı anlayışını kırma teşebbüsü olduğu” görüşü¹⁴¹ ise İslâm’dan kopuk bir tasavvuf anlayışının sinyallerini vermektedir. Mânevî hayatın gerekliliği, meditasyon, dine aklî yaklaşımların reddi, ahlâk, teslimiyet, karizmatik lider gibi benzerliklerin tasavvufuyla diğer mistik akımları birleştirdiği ifade edilmekte, bağımlı ve düzensiz bir hayat tarzından kurtulmak için de tasavvufa girenler bulunduğu ve bazı yeni dînî gruplarla tasavvufunun da bu konuda benzerlikleri olduğu belirtilmektedir¹⁴².

SONUÇ

Bu makalede tasavvufun Batı dünyasındaki algılanışı, oryantalizm ve mistisizm üzerinde yapılan çalışmaların “haritası” üzerinden bir yoruma kavuşturulmaya ve muhtemel bazı yeni soru ve sorunların tesbitine çalışılmıştır. Yapılan çalışmalardan hareketle, tasavvufa bakışın insânî temelleri de tesbite gayret edilmiştir. Buna göre tasavvufa oryantalist ve mistik bakış açılarından başka, yeni Müslüman olanların ya da tasavvuf yoluyla İslâm’a girenlerin durum ve görüşlerine de kısmen temas edilmesi hedeflenmiştir.

Oryantalist yaklaşımlar başlangıç itibâriyle İslâm’la mücâdele etmeyi hedeflediklerinden görüşlerinin çoğu taraflı olmuştur. Bu temel varsayımına bağlı olarak oryantalistler, tasavvufun ne olduğunu anlamaktan çok, tasavvufa bir yabancı kaynak arama arzusuyla hareket etmişlerdir. Ancak bu kaynak arayışları konusunda kendi aralarında birliğe varamadıkları gibi, hem bir kısım oryantalist başka oryantalistlerce bu görüşlerinden dolayı tenkide tâbî tutulmuş, hem de bazıları zamanla görüşlerinde değişiklik yapmak durumunda kalmışlardır. Ancak onlar arasındaki tartışmaların İslâm dünyasında da yansımaları olmuş, Müslüman aydınlar arasında benzer tartışmalar yaşanmıştır. Oryantalistler, yüzyıllardan beri Batı dillerine tercüme edilen tasavvufî şiirler yoluyla bazı tasavvufî metinlere âşinâ olsalar da, 1800’lü yıllarda ağırlıklı olarak neşrettikleri bu metinlerdeki mazmunlara hâkimiyetleri zaman almıştır. Bu sebeple de temel klasiklerle karşılaşana kadar tasavvufu bütünüyle İslâm’dan kopuk, sapkın bir hareket olarak görme eğiliminden kurtulamamışlardır.

Oryantalistlerin tasavvufa yabancı köken arama konusundaki bu ön kabûlleri, dönemin sert anlayışlarının yumuşamaya başlaması, İslâm konusundaki bilgi birikiminin artması ve tasavvuf klasiklerinin ağırlıklı olarak 1900’lü yılların başından itibaren Batı dillerine tercüme edilmeye başlanmasıyla belli bir kırılmaya uğramış, fakat tamamen ortadan kalkmamıştır.

Konuya mistisizm açısından bakıldığında daha karmaşık bir tabloyla karşılaşmaktadır. Batı dünyası, mistik akımlar açısından tasavvufa yüzyıllardan beri tam anlamıyla yabancı sayılmaz. Ancak bir rekabetin varlığından da her

¹⁴¹ Köse, 119.

¹⁴² Köse, 121-125.

zaman için söz edilebilir. Tasavvufla ilgili olarak mistisizm yoluyla oryantalizme hizmet etmek isteyenler olduğu gibi, oryantalistler içerisinde mistik eğilimlere sahip olanlar da vardır. Massignon ve Mélikoff her iki duruma da örnek gösterilebilecek birer figür iken, Nicholson oryantalistler arasında mistik eğilimlere sahip bir örnek olarak görünmektedir. Arberry de zaman içerisinde ona yakın bir konuma gelmiştir. Schimmel ise İslâm'a ve tasavvufa en yakın isim olarak dikkat çekmektedir. Şu halde rahatlıkla ifade edilebilir ki, Batı dünyasında tasavvuf araştırmalarının büyük bir çoğunluğunda, sıklıkla dile getirilen bilimsel objektiflik iddiaları çok az örnekte geçerli olabilmektedir.

Batı dünyasında tasavvufu İslâm'dan ayrı gören oryantalist bakışın paralelinde bir tavır olarak, Tweedie gibi sūfîliği kabul edip de İslâm'ı kabul etmeyen örneklerin varlığı da bir başka problemdir. Tasavvuftan psikoterapilerde ya da başka terapilerde istifade edilebilir. Terapileri tasavvuf olarak algılamadıkça bunun önünde bir engel yoktur. Ancak kendi içinde bile sınırlandırılması mümkün olmayan tasavvufî düşüncenin terapilerle sınırlandırılması bir indirgeme riskidir. Tasavvufî ritüellerin asıl ve rûhundan kopararak görsel birer malzemeye dönüştürülmesi de, ahlâkî bir arınma yolu olan tasavvufu özünden saptıracak bir başka risk olarak göze çarpmaktadır.

Bir başka problem de büyük siyâsî güç sâhibi devletlerin tasavvuf ve tarikatları kendi amaçları doğrultusunda ve bu hareketleri bünyesinden çıkaran İslâm toplumlarının aleyhinde kullanma eğilimlerinin dikkatle izlenmesi, gerekli tedbirlerin alınması ve bu adımların sonuçlarına hazırlıklı olunmasıdır. Sözü edilen güçler, sadece tasavvufu değil, son derece zâhirî akımları da kendi amaçları doğrultusunda kullanabilmektedirler. Kullanma ya da kullanılmanın temel niteliği mistik olmak ya da olmamak değil, dünyâyı doğru okuyup okuyamamak ve/veya meseleye şahsî ya da meşrebî çıkarı açısından bakmak, daha da ötesi kendi millî çıkarılarını nazar-ı itibâra almamaktır.

Genel hatlarıyla yapılan bir inceleme sonucunda, oryantalizmle ilgili araştırmaların, mistisizmle ilgili araştırmalardan bazı durumlarda tam olarak bağımsız olamayacağına anlaşılması gerektiğini söylemek de mümkündür. Buna bağlı olarak Oryantalist yaklaşımlarla mistik yaklaşımlar arasında bir geçiş ya da ortak bir paydada buluşmaların olup olmayacağı bir başka problemdir. Bunun bir adım ötesinde ise mistik eğilimlere sâhip bazı oryantalistlerin tasavvufla ilgili insaflı hükümlerinde bu mistik yaklaşımın ne derece pay sâhibi olduğu sorusu da, cevaplanması kolay olmamakla beraber incelenmeye değer bir soru olsa gerektir.

Öte yandan tasavvufun Batı dünyasındaki İslâmlaşma üzerinde belli bir etkisinin olduğunu kabul ederken, bu İslâmlaşma şekillerinin tartışılan noktaları bulunduğunu da teslim etmek gerektiği anlaşılmaktadır. Bu hususta nasıl etkin olunabileceği üzerinde formüller üretilmesi gerektiği de ortaya çıkmaktadır. Bu noktada bir yandan sūfî söylemin insan anlayışlarını insanlığa yeniden sunabilmek, diğer yandan tasavvuftaki *şeriat-tarikat-hakikat-mârifet* gibi kavramların günümüz insanının kavrayabileceği şekilde tanımlanmaları birer başlangıç noktası olarak düşünülebilir. Batı insanının, Doğulu ya da Batılı mistik

akımlarda bulamayıp da İslâm'da ve tasavvufta bulduğu şeyin ne olduğu meselesinin de, sözü edilen hususlarda bir hareket noktası oluşturacak şekilde üzerinde durulması gerektiği gözlerden uzak tutulmamalıdır.

KAYNAKLAR

- Afîfî, Ebu'l-Âlâ; *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İstanbul 1999.
- Ahatlı, Erdinç; "Bir Oksidentalizm Çağrısı: 'Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002 kış), sy. 3, ss. 303-336.
- Algar, Hamid; "Prof. Dr. Hamid Algar İle Röportaj (07.07.2005)", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl 6, (2005), sy. 15, ss. 483-500.
- Algar, Hamid; "Batı Medeniyeti Gerçekten Var mı? (Röportaj)", *Altınoluk*, Kasım 2006, sy. 249.
- Arberry, Arthur John; *Tasavvuf Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, trc. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Aşkar, Mustafa; *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- Baldick, Julian; *Mistik İslam Sufizme Giriş*, trc. Yusuf Said Müftüoğlu, Birey Yayıncılık, İstanbul 2002.
- Bayraktar, Mehmet; "Tasavvufa Yabancı Tesir Meselesi", *Vefatının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu 10-11 Kasım 1991 Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, ss. 91-100.
- Baz, İbrahim; "Sanal Âlemde Tasavvuf", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 8 (2002), ss. 147-156.
- Bedir, Murteza; "Oryantalizm ve İslâm Hukuku", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 4 (2004), ss. 11-42.
- Bennigsen-Quelquejay, Alexandre Bennigsen-Chantal Lemercier Quelquejay, *Sûfi ve Komiser Rusya'da İslâm Tarikatları*, trc. Osman Türer, Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- Bilici, Faruk; "Massignon, Louis", *DİA*, XXVIII, ss. 100-103.
- Bulut, Yücel; "Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, kış, ss. 13-38.
- Burke; Omar Michael; *Sûfîler Arasında*, trc. Ahmet Tunç Demirtaş, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Can, Şefik; *Mevlânâ Hayatı Şahsiyeti Fikirleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999.
- Cerrahoğlu, İsmail; "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *AÜİF Dergisi*, c. XXXI (1989), ss. 95-136.
- Coşkun, Menderes; "Oryantalizmin 19. Asırda İslam Tarihine Kazandırdığı Bir Şahsiyet: Ömer Hayyam", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Nisan (2013), sy. 28, ss. 1-16.

- Çavuşoğlu, Ali Hakan; "Christopher Melchert ve Mezheb: Gelenekçi Bir Oryantalistin İslâm Hukuk Tarihi ve Ehl-i Sünnet Yorumu", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 4 (2004), ss. 287-319.
- Çift, Salih; "Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü-I: Tarihsel Boyut", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 (2007), sy. 18, ss. 177-190.
- Çift, Salih; "Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü-II: Tasavvuf Alanında Çalışma Yapan Alman Oryantalistler ve Eserleri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 (2007), sy. 19, ss. 165-186.
- Davies, Merrly Wyn; *İslâmî Antropolojinin Oluşturulması -Kendimizi ve Başkalarını Tanımak-*, trc. Tayfun Doğukarkın, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.
- Davutoğlu, Ahmet; "Batıdaki İslam Çalışmaları Üzerine", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, ss. 23-39.
- Derin, Süleyman; "Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu Sahada Yaptıkları Araştırmalar", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, ss. 469-488.
- Derin, Süleyman; "Dünden Bugüne İngiliz Oryantalizmi: Tasavvufun Gelişimi Hakkındaki Görüşleri", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Sempozyumu-2*, İstanbul 2003, ss. 156-178.
- Derin, Süleyman; "Annemarie Schimmel'in Tasavvufun Kökenlerine Dair Görüşleri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, ss. 519-526.
- Derin, Süleyman; *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre Yayınları, İstanbul 2006.
- Fenton, Paul B.; "Yahudilik ve Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, trc. Salih Çift, c. 13, sy.1 (2004), ss. 245-260.
- Garaudy, Roger; *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, trc. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1995.
- Görmez, Mehmet; "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine", *İslâmiyât*, III (2000), sy. 1, ss. 11-31.
- Guénon, René; *Doğu ve Batı*, trc. Fahrettin Aslan, Ağaç Yay., İstanbul 1991.
- Güngör, Erol; *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 1989.
- Hanefi, Hasan; "Oryantalizmden Oksidentalizme", trc. Hakan Çopur, *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu (9-10 Aralık 2006)*, ed. Lütfü Sunar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2007, ss. 79-90.
- Heck, Paul L.; "Sufism – What Is It Exactly?", *Religion Compass*, 1/1: (2007), ss. 148-164.

- Hodgson, Marshal G. S.; *İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, trc. komisyon, I, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Kalın, İbrahim; "Napolyon İle Ceberî Arasında: Modern Döneme Girerken Oryantalizmin Yeni Yüzleri", *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu (9-10 Aralık 2006)*, ed. Lütfü Sunar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2007, ss. 169-183.
- Kara, Mustafa; *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2002.
- Kara, Mustafa; "Batıdan Doğuya Doğudan Batıya Bakan Bir Âlim Prof. Dr. Annemarie Schimmel", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, ss. 487-498.
- Kavas, Ahmet; "Geçmişten Günümüze Fransız Oryantalizmi", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, ss. 109-147.
- Kılıç, Mahmud Erol; "Fusûsu'l-Hikem", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, ss. 230-237.
- Kılıç, Mahmud Erol; "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, ss. 251-258.
- Köse, Ali; *Neden İslâm'ı Seçiyorlar*, İSAM Yayınları, İstanbul 1997.
- el-Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin; *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi 'ilmi't-tasavvuf*, Mısır 1379/1959 [*Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991].
- Kuzudişli, Bekir; "Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 (2003), ss. 141-172.
- Küçük, Hülya; "Batıda 'Sufizm' Meselesine Toplu Bir Bakış", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 5 (2004), sy. 13, ss. 231-263.
- Lings, Martin; *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.
- Melchert, Christopher; "Ehl-i Hadisin Dindarlık Anlayışı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (2004), ss. 303-324.
- Meyerovitch, Eva de Vitray; *İslâm'ın Güler Yüzü*, trc. Cemal Aydın, Şûle Yayınları, İstanbul 2001.
- Nicholson, Reynold A.; "Sufis", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Edinburgh 1980, XII, ss. 10-17.
- Nicholson, Reynold A.; *Tasavvufun Menşei Problemi*, trc. Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Nicholson, Reynold A.; *İslâm Sûfileri*, trc. Yücel Belli-Murat Temelli, Ataç Yayınları, İstanbul 2004.
- _____; *Oryantalizm –Tartışma Metinleri-*, ed. Aytaç Yıldız, Doğubatı Yayınları, Ankara 2014.

- Özkan, Ali Rafet; *Kıyamet Tarikatları Yeni Dini Hareketler*, IQ Kültür-Sanat Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Özköse, Kadir; *Muhammed Senûsî Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Özköse, Kadir; *Sûfî Dâvetten Devlete Osman b. Fûdî ve Sokoto Halîfeliği*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Prince, Raymond H.; "Cocoon Work: An Interpretation of the Concern of Contemporary Youth with the Mystical", *Understanding Mysticism*, ed. Richard Woods, Image Books, New York 1980, ss. 338-354.
- Said, Edward W.; *Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, trc. Nezih Uzel, İrfan Yayınevi, İstanbul 1998.
- Schimmel, Annemarie; *İslâm'ın Mistik Boyutları*, Kabalcı Yayınları, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001.
- Schimmel, Annemarie; "Mektuplar", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, ss. 577-582.
- Schimmel, Annemarie; "İslâm'a Hak Ettiği Değeri Vermeliyiz (Adelbert Reif'in Mülâkatı)", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 4 (2003), sy. 11, ss. 553-560.
- Şenay, Bülent; "'Ortadoğu Araştırmaları ve Birinci Dünya Kongresi' ve Almanya'da Oryantalist Çalışmalar", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, kış, ss. 245-251.
- Tahralı, Mustafa; "Batıdaki İhtidâ Hâdiselerinde Tasavvufun Rolü", *Uluslararası I. İslâm Araştırmaları Sempozyumu (16-18 Eylül)*, İzmir 1985, ss. 141-162.
- Tahralı, Mustafa; "Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)", *DİA*, I, ss. 279-282.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü; "Arberry, Arthur John", *DİA*, İstanbul 1991, III, ss. 348-349.
- Topuzoğlu, Tefvik Rüştü; "Browne, Edward Granville", *DİA*, İstanbul 1992, VI, ss. 336-337.
- Türer, Osman; "Batının İslâm'ı Tanımada Tasavvufun Rolü", *Vefatının 10. Yılında Mehmed Zâhid Kotku ve Tasavvuf Sempozyumu 10-11 Kasım 1991 Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, ed. Coşkun Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, ss. 143-176.
- Üzüm, İlyas; "Batılıların Alevîlik İle İlgili Çalışmalarında İslâm Dışı Öğeleri Öne Çıkarmaları Mélikoff'un Alevîlik'te Ali'nin Konumuyla İlgili Tespitlerinde Seçmecî ve Genellemeci Tavrı", *Marife Oryantalizm (Özel Sayı)*, yıl 2 (2002), sy. 3, kış, ss. 143-154.
- Van Ess, Josef; "Sufism and Its Opponents: Reflections On Topoi; Tribulations; And Transformations", *Islamic Mysticism Contested*, ed. Frederick de Jong-

Bernd Radtke, Leiden-Boston-Köln 1999, ss. 22-44 [tercümesi: "Tasavvuf ve Muhalifleri: Uygulamalar Üzerindeki Yansımalar, Mihneler, Dönüşümler", *Marife*, trc. Zafer Erginli, yıl 3, sy. 1, bahar 2003, ss. 165-180].

Vett; Carl; *Dervişler Arasında İki Hafta*, trc. Ethem Cebecioğlu, Kaknüs Yay., İstanbul 2004.

Yaman, Hikmet; "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademiar Dergisi*, sy. 1 (2016), ss. 15-48.