

Giriş

Bir önceki ünite de (*Tasavvufun Doğuşu*) tasavvufun temel iki kaynağının Kur'an ve Sünnet olduğunu belirtmiştik. Tasavvufun merkezî istilâh ve âdâbının bu iki kaynağa müstenid olduğunu ve Müslümanların manevî hayatının tabi'î bir sonucu olarak ortaya çıktığını ifade etmiştik. Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatında mevcut olan bir dindarlık ve hayat tarzı olarak tasavvufun, ismen olmasa da, yaşanan bir gerçek olarak hep var olduğunu izah etmiş ve müstakil bir ilim halinde isimlendirilerek ortaya çıkma serüveninin diğer İslâmî ilimlerin teşekkül etmesi ile benzer bir süreci takip ettiğini belirtmiştik.

Ancak tasavvufa İslâm'ın dışında birtakım dinî ve felsefî kaynaklar yakıştırma gayretkeşlikleri de hep olagelmıştır. Bu gayretler bazen tasavvufun tamamen İslâm dışı tesirlerle oluştuğunu, bazen belli başlı ana unsurlarının İslâm dışı etkilerle teşekkül ettiğini, bazen de doğuşunda İslâmî olsa bile tarihî seyri esnasında yabancı unsurlardan etkilendiğini iddia etmektedir. Özellikle Batılı şarkiyatçılar (oryantalistler) tarafından bu hususta hacimli sayılabilecek çalışmalar vücuda getirilerek müteaddit görüşler ileri sürülmüştür. Reynold A. Nicholson örneğinde görülebileceği üzere bazı müsteşrikler de önceleri tasavvufa İslâm dışı kaynaklar izâfe ederken daha sonraları, tasavvufla ilgili çalışmaları ilerledikçe, tasavvufun İslâm menşeli olduğu sonucuna varmışlardır. Tasavvufun menşei ve maruz kaldığı yabancı tesirler hususundaki görüşleri dört ana başlık altında toplayıp inceleyebiliriz:

1. Eski İnan tesiri görüşü,
2. Hint tesiri görüşü,
3. Yahudi-Hıristiyan tesiri görüşü,
4. Eski Yunan tesiri görüşü.

1. Eski İnan Tesiri Görüşü

Tasavvufa eski İnan'da bir menşe arayanlara göre tasavvuf, felsefî tefekkür için oldukça kabiliyetsiz bir millet olan Araplar tarafından ortaya konması mümkün olmayacak derecede, oldukça yüksek ve rafine bir tefekkür sistemi ortaya koymaktadır. Genel karakteristikleri itibariyle bilim, sanat ve felsefeye karşı tabi'î bir kabiliyetsizlikleri söz konusu olan Sâmi ırkının ve de bu ırkın bir kolu olan Arapların böylesine gelişmiş bir düşünce sistemi geliştirmiş olmaları muhaldir. Bu iddia sahiplerinin düşüncesine göre, savaşçı bir millet olan Arapların kendi inanç sistemlerini İranlılara zorla kabul ettirme teşebbüslerine karşı bir Ârî ırkı reaksiyonu şeklinde, tasavvuf İnan aklının bir mahsulü olarak ortaya çıkmıştır; tasavvufun tarihî kökleri Zerdüştlük ve Maniheizm gibi eski İnan dinlerinde aranmalıdır. Bu iddiayı benimseyip ortaya sürenler arasında Arthur C. Gobineau (1816-1882) (*Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*),

Ernest Renan (1823-1892), Edward H. Palmer (1840-1882) (*Oriental Mysticism*), Friedrich Delitzsch (1850-1922) ve Max Horten (1874-1945) gibi müsteşrikler zikredilebilir. Ancak bu görüşün tarihî gerçeklerle uyuşmayan pek çok yönü vardır. Bir başka müsteşrik Nicholson'un belirtmiş olduğu üzere Ebû Suleymân Dârânî (ö. 205/820 veya 215/830) ve Zünnûn Mısrî (ö. 246/861) gibi tasavvufun en erken dönemlerinde yaşayan birçok teorisyeni hayatını İran'dan çok uzaklarda (Suriye ve Mısır) geçirmiş ve ırk olarak da İranlılıkları söz konusu olamayacak şahsiyetlerdir.

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

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

Herşeyden önce tarih ilmi bakımından milâdî yedinci yüzyılda İran topraklarında yerleşik olarak yaşayan insanların tamamen Ârîlerden müteşkil olduğunu ve buralarda Ârî kültürünün hâkim olduğunu gösteren bir delil yoktur. Tersine, bu dönemde entelektüel hayatta ağırlıklı olan unsur İranlılar değildi. Bugün bize en çok İranlılara aitmiş gibi görünen Şiilik bile İran'da İranlılar tarafından değil, Kûfe ve Kûm gibi şehirlerden buralara gelmiş olan saf kan Araplar tarafından yayılmaya çalışılıyordu. Irken İranlı olanlar hep bu Şiiliğe karşı olmuşlardı. Doğdukları şehirlerin İran coğrafyasına ait olması sebebiyle bu şehirlere nisbet edilerek bilinegelen pek çok düşünür de aslında köken olarak İranlı değildi. Bu gibi şahsiyetler çoğunlukla Arap dilinde verilen bir eğitim faaliyetinden geçmişler ve yazdıklarını da genelde Arapça olarak kaleme almışlardı. Irk olarak İranlı olanlar bile asla bir ırkçılık hamâsetiyle hareket etmemişler ve eserlerini Arapça yazmakta en ufak bir tereddüt göstermemişlerdi. Bu bağlamda

meşhur dil âlimi Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve müfessir Muhammed b. Cerîr Taberî (ö. 310/922) hemen akla gelen şahsiyetler olabilir.

Sonuç itibariyle tasavvufun menşei olarak İran adresini gösterenler tasavvufun bahsettikleri Âriler arasında nasıl doğduğuna ve kimler tarafından geliştirildiğine dair somut herhangi tarihî bir delil ortaya koyamamaktadırlar. Spekülasyonlarını tamamen hamâsî bir ırkçılık temeli üzerine oturtarak tasavvufa kendi keyiflerince bir tarih kurgusu çizmektedirler. Tarihî mesnedi olmayan bu spekülasyonlar ilmen ciddiye alınabilecek bir tarafı yoktur.

2. Hint Tesiri Görüşü

Tasavvufun doğuşunda bir Hint menşei arayanlar iddialarını, tasavvuf-taki "Fenâ" ile Budizm'deki "Nirvana" kavramları arasında varsaydıkları paralellik ve Vahdet-i Vücûd öğretisi ile Vedanta anlayışı arasında kurdukları benzerlik gibi unsurlara dayandırırılar. Ayrıca erken dönem mutasavvıflardan biri olan İbrâhîm b. Edhem (ö. 166/777) ile Buda'nın hayat hikayelerinin birbirlerine olan benzerliğine dikkat çekerler. Bir kısım müsteşriklere göre Hint kaynaklı olan tasavvufun Müslümanlara ulaşması İran yoluyla gerçekleşmiştir. Alfred von Kremer (1828-1889) (*Geschichte der herrschenden Ideen des Islam*), Ignác Goldziher (1850-1921) (*Vorlesungen über den Islam*), Max Horten (1874-1945), Richard Hartmann (1881-1965) ("Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums") ve Robert C. Zaehner (1913-1974) (*Hindu and Muslim Mysticism*) tasavvufun Hint menşeli olduğunu öne süren batılı araştırmacılar arasında öne çıkan şahsiyetlerden bazılarıdır.

Von Kremer tasavvufa iki ana kaynak atfetmektedir: Hıristiyan ruhbanlığı ve Hint Budizmi. O bir taraftan İslam zühdünün doğuşunda Hıristiyan zâhidlerin etkili olduğundan bahsederken, öbür taraftan da el-Ĥârîs el-Muĥâsibî (ö. 243/857), Ebû Yezîd el-Bişâmî (ö. 261/874) ve el-Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 297/909) gibi erken dönem mutasavvıfların fikirlerini oluştururken Hint menşesine dayandıklarını ileri sürer. Özellikle de Vahdet-i Vücûd düşüncesinin ortaya çıkmasında Hint tesirinin bâriz olduğunu, "muĥâsebe" ve "murâkabe" fikirlerinin de benzer şekilde tasavvufa girdiğini iddia eder ve bu fikrini el-Ĥallâc (ö. 309/921) örneğiyle açıklamaya çalışır. Ancak tasavvufu Vahdet-i Vücûda dair tafsilatlı teorilerin Ĥallâc'dan çok sonraları, Muĥyiddîn İbnu'l-'Arabî'den (ö. 638/1240) sonraki zamanlarda ortaya çıkıp yaygınlaştığı tarihî gerçeğini göz önünde bulundurursak von Kremer'in söz konusu fikirlerinin temelsiz mütalaa-lar olduğu kolayca anlaşılabilir. Ayrıca, eldeki bilgilere göre, tasavvufun Hint topraklarıyla tanışması oradan İslam dünyasına gelen bir takım şahsiyetler ve fikirler yoluyla değil, İslam dünyasından Hint taraflarına giden Çiştîyye, Kübrevîyye, Şettâriyye ve Nakşbendiyye gibi tarikatlara mensup mutasavvıfların faaliyetleri yoluyla gerçekleştiği bilinen bir durumdur.

Goldziher ise tasavvuf kitaplarında zikri geçen bazı hikayeler ile Budist literatürde geçen belli hikayelerin birbirleriyle benzeştiği fikrinden hareketle tasavvufa bir Hint menşei bulmaya çalışmıştır. Ancak Annemarie Schimmel'in (1922-2003) de belirttiği gibi ("The Origin and Early Development of Sufism"), *Hitopadeśa* ve *Panchatantra* gibi Hint kaynaklı halk hikaye ve masalları İslam'ın doğuşundan çok önceleri pek çok Yakın Doğu diline çevrilmiş ve kültürlerin bir parçası olmuştu. Bu masal ve hikayelerde anlatılan olağanüstü insan tiplere ve nitelikleri ile bazı tasavvuf kitaplarında zikri geçen velilere atfedilen kerametler arasında yüzeysel paralellikler kurmak çok kolay bir iştir. Dolayısıyla da bu tür yüzeysel benzerlikler üzerinden hareketle iki literatür arasında direkt bir illiyet bağı kurmak ve tasavvufun Hint menşeli olduğunu ispata koyulmak ilmî açıdan pek bir değer ifade etmez.



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

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

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

Hint mistisizminin tasavvufa kaynaklık ettiği iddiası bazı İslam bilginleri tarafından da dile getirilmiştir. Bu konuda en çok bilinen iki örnek el-Mes'ûdî (ö. 345/956) (*Murûcu'z-Zeheb*) ve el-Birûnî'dir (ö. 440/1048) (*Tahkîku mâ li'l-Hind*). Ancak bu bilginlerin ellerinde Hint mistisizmine dair sağlam bilgiler mevcut değildi. Çok kısıtlı ve yüzeysel bilgilerle tasavvufî bir takım kavramlarla (*ma'rifet*, *ârif*, vb.) Hint mistisizminde bunların mukâbili olduklarını varsaydıkları kavramlar üzerinden bazı spekülasyonlar üretmişlerdir.

Örneğin el-Birûnî'nin kendi yorumlarının kaynağı Zurkân Misma'î ve İrânşehrî'ye dayanmaktaydı, ancak Hint'le alakalı bu bilgilerin oldukça üstünkörü ve gerçekten uzak bir mahiyeti vardı.

Bu bilgilere göre Hint hep bir tuhaf âdetler ve doğal harikalar diyarı olarak resmedilmişti. Dolayısıyla da güvenilirliği böylesine şüphe götürür bir zeminde üretilen spekülasyonların meselenin hakikatini yansıtmaktaki eksiklik ve yanlışlığı herkesin kabul edebileceği bir durumdur.

Mutasavvıfların anlayışına göre ise *fenâ* tamamen İslam temelli bir kavramdır. Onlara göre *fenânın* aslı kulun Allah için yaptığı işleri görmekten *fânî* olmasıdır. *Fenâ* ve *be-kâ* ilmine ulaşabilmenin ön koşulu samimi bir kulluk (*'ubûdiyyet*) uygulamasıdır; eğer kulluk yoksa söz konusu olan kuru bir iddiadır. Ebû Naşr es-Serrâc (ö.378/988) (*Luma'*) gibi erken dönem mutasavvıfların kullanımında cehaletin yok olması demek olan *fenâ*, ilmin ortaya çıkması demek olan *be-kâ* yoluyla gerçekleşiyordu. Benzer bir şekilde ma'siyetin yok olması (*fenâ*), tâ'atin ortaya çıkmasıyla (*be-kâ*); gafletin ortadan kalkması (*fenâ*), zikrin ortaya çıkmasıyla (*be-kâ*); kulun kendi hareketlerini görmekten *fânî* olması (*fenâ*), öğrendiği ilim sayesinde ilâhî yardımı görme hassasiyetinin ortaya çıkmasıyla (*be-kâ*) zuhur ediyordu. Onlar bu şekildeki *fenâ* anlayışlarını Kur'an ayetlerine dayandırıyorlardı. Örneğin, "Orada (yeryüzünde) bulunan her şey yok (*fânî*) olacak" (55:26) ayetinden hareketle *fânî* olmanın ilk âlâmetinin Allah'ın zikrinin gelmesiyle dünya ve âhiret hazzının gitmesi olduğunu söylüyorlardı.

Mutasavvıflar *fenâ* kavramının pek çok inceliklerinden bahsederler ve bu kavramın tasavvuftaki aslı bağlamından çıkarıldığı zaman çok farklı ve yanlış mecralara varılabileceğine zaten dikkat çekerler. Serrâc'ın (*Luma'*) verdiği örneğe göre Bağdatlı bir insan grubu *fenâ* sırasında kendi vasıflarından *fânî* olup Hakk'ın vasıflarına dâhil oldukları düşüncesine kapılmışlar ve yanılığa düşmüşlerdi. Cehaletleri sebebiyle bu grup hulûlittisal inancına ya da Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki inançlarına yakın bir fikrî pozisyona gelmişlerdi. Ancak *fenâyı* bir çeşit hulûl olarak algılayan bu tür düşünceler tasavvuf açısından tamamen bir yanılığdır. Kulun kendi sıfatlarından *fânî* olup Hakk'ın sıfatlarına dâhil olması şeklindeki bir *fenâ* anlayışının tasavvufta aslı ve yeri yoktur. Tasavvufta kulun beşeriyetten *fânî* olup ilâhî sıfatlarla muttasıf olabilmesi söz konusu değildir. Beşeriyetin sırf bir kalıp ve cüsseden ibâret olduğu zannıyla hareket eden bazı gruplar yeme-içmeyi terk etmek yoluyla kalıp ve cüsseyi zayıflatmaya ve dolayısıyla da beşeriyetlerini ortadan kaldırıp akabinde ilâhî

sıfatlarla donanmaya çalıştılar. Ancak bu cahil ve sapkın grupların anlamadıkları şey beşeriyet ile beşeriyet vasıflarının farklı şeyler olduğu gerçeğidir. Siyah olan şeyden siyahlığın, beyaz olandan da beyazlığın ayrılması söz konusu olamayacağı gibi beşeriyet de beşerden zâil olamaz. Ancak beşeriyet vasıfları hakikat nurlarının tesiriyle vârid olan şeylerle değişip dönüşebilir. Yoksa beşeriyet sıfatları, beşeriyetin aynı demek değildir. Fenâyı bu şekilde beşeriyetten zâil olmanın bir çeşidi olarak anlamak mutasavvıflar nezdinde çok büyük bir yanılıdır.

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

3. Yahudi-Hıristiyanlık Tesiri Görüşü

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

Yukarıda ismi geçen şarkiyatçılar ve onlar gibi düşünen diğer meslektaşlarının tasavvufa Yahudi-Hıristiyan bir menşe bulmaya çalışma gayretleri aslında onların İslam dini ile alakalı daha geniş bir çerçevede ortaya koydukları umumi kanaatlerinin bir sonucudur. Onlara göre İslam'ın bir din olarak kendine mahsus bir varlığı zaten söz konusu değildir. Kur'an başta olmak üzere İslam'ın aslî unsurlarının hepsi ya Yahudi ya da Hıristiyan kökenlidir. Zaten Hz. Peygamber de öğretilerini bu iki dine veya sadece birine, mensup din adamlarından elde ettiği bilgileri kullanarak oluşturmuştu. Kalam ve tasavvuf gibi İslamî ilimler de eskiden Yahudi

veya Hıristiyan olan din bilginlerinin İslam'a girdikten sonra eski dinî bilgilerini kullanarak oluşturdukları ilmî disiplinlerdi. Yoksa İslamiyet ve Müslümanların insanlığa getirdiği herhangi bir yenilik ve ilerleme söz konusu değildir. Bu şekilde düşünerek yola çıkan bu şarkiyatçılar, İslam tarihi içerisinde teşekkül etmiş entelektüel birikimin her çeşidine Yahudi veya Hıristiyan bir menşeye bulmaya çalışmışlardır. Ancak fikirlerini tamamen yüzeysel benzerliklere dayandırdıkları bir zeminde ortaya koymuşlardır.

Allah'ın varlığı ve sıfatları, peygamberlik müessesesinin varlığı ve ilâhî vahyin özellikleri, kutsal kitapların ana vasıfları gibi temel dinî mevzularda İslam bilginlerinin Kur'an ve Sünnete dayalı olarak geliştirdikleri fikirlere hep kendi dinî geleneklerinden bir kaynak bulmak istemişlerdir. Sonuçta söz konusu olan asılları itibariyle tevhide dayalı üç dindir ve bunların ilâhiyatlarının birbiriyle benzerlik arzemesi son derece doğaldır. Hepsinin peygamberlik ve peygamberlerle ilgili tarih anlayışları benzerdir: İbrahimî özelliklere sahiptirler. Peygamberlerle ilgili benzer kıssalar naklederler. Coğrafyaları, dilleri ve hitap ettikleri insan toplulukları da benzerdir. İşte İslam dini ve onun kaynaklarına dayalı olarak Müslümanlar tarafından geliştirilen ilmî disiplinler çerçevesinde ilâhiyat, metafizik ve mistisizmle ilgili her hususa Yahudi veya Hıristiyan bir asıl bulma zihnî saplantısı tasavvuf araştırmalarında da kendini göstermektedir. Oysaki Müslümanlar açısından İslam dininin Yahudi ve Hıristiyanlık dinleriyle belli benzerlikleri ihtivâ etmesinin herhangi olumsuz bir tarafı yoktur. Zira İslam dini önceki ilâhî dinlerle alakası bağlamında kendini "muşaddık" yani tasdik edici olarak ortaya koyar ve Hz. Musa ve Hz. İsa gibi peygamberleri çok sıklıkla gündeme getirir. Bunu asla bir eksiklik alâmeti olarak görmez; aksine, söz konusu olan ilâhî vahiydeki tekâmüldür. Durum böyleyken, İbrâhimî dinlerin tabiatları icabı benzer konulardan bahsediyor olmaları gerçeği, tarihi olarak bu dinlerin sonuncusu olan İslam dini içerisinde geliştirilen her fikrin mutlak surette önceki dinlerden bir alıntı muamelesi görmesini gerektirmez. Bu dinlerin kutsal metinlerinde zikri geçen hemen her peygamberin hayatında tasavvufî unsurlar mevcuttur ve mutasavvıfların bu unsurlara işaret etmelerini oralardan bir çeşit kopya çekmek olarak algılamak da mevzulara tamamen yüzeysel bir bakış açısıyla üstünkörü açıklamalar getirmekten ibarettir.

4. Eski Yunan Tesiri Görüşü

Tasavvufun Yeni-Eflatunculuk menşeli olduğunu ileri sürenler İslam'ın doğduğu yıllarda Yeni-Eflatunculuğunun Yakın Doğu coğrafyasının entelektüel dünyasında hayli hâkim bir konumda olduğunu belirterek bu akımın haddizatında Hıristiyanlık mistisizminin içerik ve şekillenmesinde de son derece müessir olduğunu söylerler. Bunlara göre Yunancadan yapılan tercüme yoluyla Yunan felsefî mirasına aşına olan diğer bölge kültürleri gibi tasavvuf da Eski Yunan tesiriyle neşv-ü nemâ bulmuştur. Bu fikri savunmuş olanlar arasından Edward H. Whinfield

(1836-1922) (*Maşnavî i ma'navî: the spiritual couplets of Maulâna Jalâlu-'d-Dîn Muḥammed i Rûmî*) ve Reynold A. Nicholson (1868-1945) isimlerini zikredebiliriz. Whinfield, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin (ö. 672/1273) *Meşnevî*'sinden bölümler tercüme etmek suretiyle ortaya koyduğu çalışmasında *Meşnevî*'de Yeni-Eflatunculuk düşüncesinin derin izlerini gördüğünü belirtmekte ve bu bağlamda Hıristiyan Eflatuncular ve Gnostiklere de işaret etmektedir. Nicholson ise akademik hayatının ilk dönemlerinde tasavvufun Yeni-Eflatunculuk ve Hıristiyanlık tesiri altında ortaya çıktığını belirtmişken (*Selected poems from the Dîvânî Shamsi Tabrîz*) daha sonraki çalışmalarında ("A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism") tasavvufun, özellikle erken dönem zühd hayatını tahlil ederek, İslam'ın kendi mahsulü olduğu sonucuna varmıştır.

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



Mevzunun bu noktasında tasavvufun hangi anlamda ve ne çeşit bir mistisizm olduğuna cevap aranması gerekir. "Mystic" kelimesi eski Yunan kökenli bir kelime olup Yunan dinî mirâsından diğer Avrupa dillerine geçmiştir. Kelimenin kök (myein) anlamı "gözleri kapamak" demektir: dudakların mukaddes gizemler tarafından mühürlenmesi ve gözlerin ru'yet zevkiyle kapanması. Bu kelimenin içeriğinde gizemli olma ve alelâde yollarla elde edilememe gibi anlamlar da vardır.

İslamî literatürün üretildiği başlıca dillerde (Arapça, Farsça ve Türkçe) "mystic" kelimesinin karşılığı olarak "şûfî" kelimesi kullanılmıştır. Ancak bu iki kelimenin kök anlamları arasında herhangi bir semantik irtibat mevcut değildir. Bir önceki ünite (*Tasavvufun Doğuşu*) ele alındığı gibi, İslamî kaynaklarda en çok makbul olan görüşe göre "taşavvuf" ve "şûfî", etimolojik olarak, Arapçada "yün" anlamına gelen "şûf" kelimesinden türemiştir. Hernekadar bazı Avrupalı ilim adamları "şûfî" kelimesine kök olarak eski Yunancadaki "sofos" kelimesini göstermiş olsalar da, bu iddianın temelsizliği Theodor Nöldeke (1836-1930) tarafından ikna edici bir şekilde ortaya konmuştur ("Şûfî").

Nöldeke'nin buradaki hareket noktası Yunancadaki "sigma" harfinin Arapçaya "sin" şeklinde geçtiği gerçeğidir. Dolayısıyla da eğer "şûfî" kelimesi Yunanca "sofos"tan kaynaklanmış olsaydı "şâd" ile değil, "sin" ile yazılması gerekirdi. Nöldeke "şûfî" kelimesinin Arapça "şûf"tan türe-

diğini belirtmiş ve Müslüman zâhidlerin Hıristiyan keşişleri takliden bu şekilde giyindiklerini ve bunun da bir tövbecarlık ve dünyaya karşı meylsizlik alâmeti kabul edildiğini söyler. Zira yün elbise giymek İslamın ilk iki asrı esnasında o coğrafyada zühd hayatını tercih edenler arasında yaygın olan bir âdetti. Bu bağlamda *lebise's-şûf* (yün elbise giydi) tabiri o kişinin zâhidâne bir hayat yaşamaya başladığı anlamına gelirdi. Daha sonraları, tasavvuf yaygın hale geldiğinde, bu tabir o şahsın sufi olmayı tercih ettiği ve fiilen mutasavvıf olduğu şeklinde anlaşılır oldu.

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

Nicholson tasavvufun zühd hayatının temel unsurlarını ihtiva etmesi bakımından Hıristiyanlıkla örtüşen ve ondan beslenen tarafları olduğunu söyler. Bu meyanda tasavvufî eserlerde İncil’den metinler ve Hz. İsa’dan sözlerin zikredilmiş olmasını, Hıristiyan rahiplerin Müslüman zâhidlere nasihat veren bilge kişiler olarak gösterilmesini Hıristiyanlığın tasavvuf-taki izleri olarak görür. Ayrıca mutasavvıfların yün elbise giyme âdetinin

de Hıristiyan kaynaklı olduğunu, onların inzivaya çekilme, zikir ve benzeri uygulamalarının da bu kaynağa ircâ edilebileceğini belirtir. Bu tesirlerin örneği olarak Allah sevgisi temalı örnek alıntılar yapar. Ancak Nicholson'un Hıristiyanlığın tasavvuf üzerine etkisi olarak zikrettiği hususların hepsi İslam'ın kendi içerisinde de üretilebilir.

Zâhidâne bir hayat sürmek ve dünya malına meyletmemek bizzat Hz. Peygamber (a.s.) ve Ashabının en temel özelliklerindendi. Tasavvuf kitaplarında Hz. İsa'ya ve İncil'e vurgu yapılmasını da mutlak anlamda hâricî bir tesir olarak değerlendirmek yanlış olur. Zira Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa'nın çok özel bir bağlamda ve vazifeye peygamber olarak gönderildiği belirtilmektedir. Onun beşer cinsinden bir baba katkısı olmaksızın Allah Teala'nın mutlak meşîet ve kudretinin bir eseri olarak dünyaya geldiği ifade edilmiştir (3:42; 3:59). İslamî literatürde Hz. İsa *ulû'l-'azm* peygamberlerden birisi kabul edilir. Mutasavvıfların İncil'den bahsetmelerinin de İslam dini dahilinde anlamlı pek çok yönü vardır. Zaten Kur'an-ı Kerim önceki semâvî kitaplarla alâkası bakımından kendisini öncekileri tasdik edici (*muşaddik*) olarak isimlendirir (2:89; 3:3-4). Aslî hâli itibarıyla İncil de aynen Kur'an gibi Ana Kitap (*ummu'l-kitâb*) kaynaklıdır. Ayrıca Kur'an-ı Kerim Müslümanlara sevgi ve yakınlık hissetme bakımından en müsbet dinî topluluğun Hıristiyanlar olduğunu ifade etmekte, bunun sebebinin de onların din adamlarının kibirden uzak durmaları olduğunu altını çizmektedir (5:82).

Mutasavvıfların yün elbise giyme âdetlerini mutlak olarak bir Hıristiyanlık tesiri görmek de biraz abartılı bir yorumdur. Zira bir önceki ünite de ifade edildiği üzere Hz. Peygamber'in (a.s.) yün elbise giydiği, yünden yapılmış bir cübbesinin olduğu ve üzerinde yünden yapılmış elbise olduğu haldeyken vefât ettiği bilgilerini pek çok muteber hadis kitabı nakletmektedir. Benzer bir şekilde önceki peygamberlerin de yünden yapılmış elbise giymeyi tercih ettiklerine dair sahîh hadisler vardır. Hz. Peygamber'in (a.s.) Ashâbının da bu çeşit elbise giyme geleneğini takiben yünden yapılmış giysileri giydikleri hadis kitaplarında nakledilmektedir. Dolayısıyla sufilerin yün elbise giymeye rağbet etmelerini mutlak bir Hıristiyanlık tesiri olarak değerlendirmek insanlık tarihinin kolektif bir dinî uygulamasını sadece belli bir dine hasretmek anlamına gelir. Mutasavvıfları yünden yapılmış elbise giymeye sevkeden temel sebeplerden biri bu çeşit giyinmenin dinî ve târîhî olarak bir tevâzu, zühd ve takvâ alâmeti olmasıdır. Zira bu şekilde onlar süslü elbiseleri terk edip, aynı zamanda ruhânîliğin de sembolü olan, şûftan yapılmış basit giysilerle iktifâ ediyorlardı. Böylece onlar bir taraftan şûf elbiseye mânevî bir değer atfederken, öbür taraftan da şûf giymekle toplumlarında yaygın olan süslü giyinme modasından uzak durmuş oluyorlardı. Bu tavır, özellikle de zenginlik, kibir, bencillik ve şımarıklığın bir göstergesi olan ipek elbise giymeye muhâlefet etmenin bir şekli olarak da algılanabilir. Hem İslâmiyet öncesi Arap toplumunda hem de servet ve refahın artarak bollaştığı hicrî II. asır Müslümanları arasında basit şûf giysiler

giymek dindarlık ve tevâzunun mümeyyiz vasıflarından birisi olarak ortaya çıkmış oldu.

Sonuç olarak yün giyme ve mutasavvıfların yün giyme âdeti bir Hıristiyanlık tesiri değil, çok daha geniş dinî ve tarihî boyutları olan bir uygulamadır. Nicholson'un zikir gibi bazı tasavvufî temrinleri de Hıristiyanlığa ircâ etmesi bir başka indirgemecilik örneğidir. Zira Kur'an'ın isimlerinden bir de "Zikr"dir ve zikir tavsiye eden ifadelerle doludur. O bu hususta kendinden önceki müsteşrikleri eleştirdiği temel nokta olan fikirlerin yüzeysel benzerliğinden hareket etmekte, ancak bu fikirlerin birbirleriyle tarihî iribatlarını kurma noktasında makul ve yeterli deliller ortaya koyamamaktadır.

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

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

Nicholson'un ifadesine göre Müslümanların Hint topraklarını fethinden önce Budist öğretisi Doğu İran ve Mâverâunnehr bölgelerinde oldukça yaygın hale gelmişti. Sufileriyle meşhur bir şehir olmadan önce Belh, Budist mabedleriyle bilinir olmuştu. Sufiler tesbih kullanmayı da Budist rahiplerden öğrenmişlerdi. Nicholson mutasavvıfların *fenâ* kavramında da Hint izleri görür ancak onun Nirvâna ile aynileştirilmesini doğru bulmaz. İki kavramda da beşerî ferdiyetten kurtulma fikri vardır fakat Nirvâna kendi başına nihâî bir hedef iken, *fenânın* akabinde *beğânın* gelmesi esastır. Nicholson bu hususta Budizm ve İslamiyet arasındaki benzerliğin abartıldığını belirtir.

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

Sonuç itibariyle Nicholson'a göre mistisizm ve kadere rıza (*quietism*) anlamı itibariyle tasavvuf, zühd cereyanlarının tabii bir gelişimi olarak ortaya çıkmıştı. Bu zühd cereyanları İslamda Emeviler devrinde zuhûr etmişti ve el-Hasan el-Başrî (ö. 110/728) bu bağlamda ilk akla gelen temsilcilerden biriydi. Söz konusu zühd hareketi Hıristiyanlığın tesirinden tamamen bağımsız değildi; fakat genel olarak İslamî denmesi mümkün olan bir yapıda idi. Bu zühd çerçevesi itibariyle tasavvuf İslâm kaynaklıdır. İbrâhîm b. Edhem, Dâvûd eṭ-Ṭâ'î (ö. 165/781) ve Fuḍayl b. 'Îyâd (ö. 187/802) gibi erken dönem sufilerin sözlerinde Hıristiyanlık veya başka bir dış tesir işaretlerine rastlamak oldukça nâdirdir. Nicholson'un ifadesine göre hicrî ikinci asrın sonuna doğru yeni bir fikirler dalgası tasavvufa girmeye başladı ve zühd hareketi de yavaş yavaş felsefî mistisizme dönüşmeye başladı. İbadet ve amel merkezli tasavvuf anlayışı daha bir teorik boyut kazanmaya başladı.

İslam-dışı ve teosofik karakterli bu fikirler Ma'rûf el-Kerhî'nin (ö. 200/816) sözlerinde gözlemlenebilir. Üçüncü asrın ilk yarısı boyunca bu yeni fikirler hızlı bir şekilde geliştirildi ve tasavvufta hâkim olan unsur haline geldi. Tasavvuf doktrinine dâimî şeklini veren kişi de Zünnûn oldu. Zünnûn marifetin çeşitlerinden, ontolojik ve epistemolojik unsurlarla dolu bir tasavvuf öğretisinden bahsetmeye başladı. Bu doktrinin ortaya çıktığı tarihî şartlar kaynak olarak açık bir şekilde Yunan felsefesine işaret etmektedir. Menşe, Yeni-Eflatunculuk ve Gnostisizmde aranmalıdır. Bu Gnostisizm Yahudi-Hıristiyan fikirler ve Yunan felsefî düşünceleri ile örülmüş bir yapıda idi. Tasavvuftaki teosofik unsur Yunan kaynaklı iken, aşırı panteist fikirler İran ve Hint kökenlidir. Söz konusu panteist fikirler ilk defa Bisâmî tarafından dile getirilmiştir. *Fenâ* doktrini de muhtemelen Budislerin Nirvâna'sına dayanmaktadır. Üçüncü asrın ikinci yarısında tasavvuf şeyh, mürid ve kurallarıyla birlikte düzenli bir sistem haline geldi ve temelini Kur'an ve Sünnete dayandığını ispatlamak için sürekli çalışmalar yapıldı.

Tasavvufta dış tesir meselesi üzerine Batı'da yapılmış olan çalışmalardan bahsederken Nicholson'un yanında mutlaka zikredilmesi gereken diğer iki şahsiyet M. Asin Palacios (1871-1944) ve Louis Massignon'dur (1883-1962). Bu araştırmacılar tasavvufun doğuşu ve kaynağı hakkındaki fikirlerini spekülâtif teoriler üzerinden değil, tarihî şahsiyetler ve onların telifâtı üzerine gerçekleştirdikleri çalışmalar yoluyla ortaya koydular.

Bu meyanda örnek olarak Nicholson'un Serrâc, el-Hucvîrî (ö. 465/1072), ve Mevlânâ gibi mutasavvıf müelliflerin eserleri üzerine yaptığı tahkik çalışmaları, Massignon'un Hâllâc ve eserleri ile alakalı uzun yıllar süren tetkikleri, Palacios'un Ebû Hâmid el-Ğazâlî (ö. 505/1111) ve telifâtı üzerine gerçekleştirdiği araştırmalar zikredilebilir.

Nicholson 1914 yılında neşrettiği Serrâc'ın *el-Luma'* isimli eserine yazmış olduğu giriş bölümünde bu çalışmasıyla birlikte tasavvuf tarihi üzerine yapılan çalışmaları olabildiğince erken döneme götürüp ana metinler üzerinden gerçekleştirmenin ilk adımlarını atmaya çalıştığını belirtmektedir. Bu konuda özellikle ikinci asrın başlangıcından dördüncü asrın sonuna kadarki zaman diliminde ortaya konmuş eserlerin incelenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Maalesef ki bu dönemde yazılmış pek çok eser günümüze ulaşmamıştır. Ancak Muḥâsibî, Hâllâc ve el-Ḥakîm et-Tirmizî (ö. 300/910) gibi bu dönemin tasavvuf tarihi bakımından önemli şahsiyetlerinden günümüze ulaşan tasavvufun teorik ve pratik yönlerine ışık tutabilecek eserler de mevcuttur. Nicholson bu eserler üzerine yapılması gereken çalışmalara bir örnek olarak Hâllâc'ın *Kitâbu't-Ṭavâsîn*'i üzerine Massignon'un gerçekleştirmiş olduğu tahkikli neşri zikretmektedir. Bu gibi kaynak eserlerin ciddi tahkikli neşirleri yapıldıkça tasavvuf tarihinin doğuş ve erken dönemi, dönemin mutasavvıfları ve onların tasavvuf anlayışları hakkında daha sağlam bilgiler ortaya çıkacaktır. Nicholson bu konuda kendine çalışmalarında kaynak olarak belirlediği eserleri sayarken şunların altını çizmektedir: Serrâc'ın *Kitâbu'l-Luma'*ı, el-Kelâbâzî'nin (ö. 380/990 veya 390/1000) *Kitâbu't-Ta'arruf*u, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kâtu'l-Qulûb*'u, Ebû 'Abrurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Ṭabaḳâtu's-Şüfiyye*'si, Ebû Nu'aym el-İşfahânî'nin (ö. 430/1039) *Hilyetu'l-Evliyâ*'sı, el-Ḳuşeyrî'nin (ö. 465/1074) *er-Risâle*'si, Hucvîrî'nin *Keşfu'l-Maḥcûb*'u, ve Ferîduddîn 'Atṭâr'ın (ö. 620/1222) *Tezkiretu'l-Evliyâ*'sı.

Asin Palacios, Ğazâlî hakkında yaptığı uzun çalışmalar esnasında bir yandan da tasavvufun menşei ile ilgili kanaatlerini kaleme almıştır. Ğazâlî üzerine iki hacimli eser yazmıştır (*Algazel; dogmatica, moral, ascetica* ve *La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano*). Bu eserlerde o, Ğazâlî'nin dile getirdiği tasavvufla alakalı pek çok mefhumun İslam-dışı ve özellikle de Hıristiyan kaynaklara dayandığını iddia etmektedir. Ancak bu hususta ortaya koyduğu tartışmalar tarafsız ilmî araştırma mahsulü olmaktan çok dinî hamasetle kaleme alınmış taraflı gözlemlerdir. Palacios tarihin değişik dönemlerinde üretilmiş birbirine zâhiren benzen fikirler arasında mutlak bir illiyet bağı olduğunu varsayarak hareket

etmekte, ancak bu fikirler arasında gerçekten bir etki ve etkilenme ilişkisinin olduğunu târihî olarak delillendirme konusunda yetersiz kalmaktadır. Bu tür temellendirilmemiş mukâyeseleri sadece Hıristiyanlık ve İslâmiyet bağlamında değil, İslam entelektüel tarihinin kendi içinde de yapmaktadır.

Örneğin İbn Meserreh (ö. 319/931) hakkındaki yazılarında İbnu'l-'Arabî'nin düşüncelerinin çoğunun etkilendiği merkezin bu filozof olduğunu iddia etmektedir (*Abenmasarra y su escuela: origines de la filisofia hispanu-musulmana*). Ancak bu konudaki düşünceleri de sadece yüzeysel benzeşmeler üzerine binâ edilmiştir.

Louis Massignon tasavvufun menşei ve erken dönem tasavvuf tarihi hakkında ana metinler odaklı en tafsilatlı çalışmaları yapan müsteşriklerden birisi, belki de birincisidir. Çalışmalarının merkezine, üzerinde neredeyse bir ömür harcadığı, Hâllâc'ı almıştır. Hâllâc ile ilgili ilk kapsamlı çalışmasını *Kitâbu'ş-Şavâsin*'i neşrederek ortaya koydu. Daha sonra uzun yıllar süren bir çalışmanın sonucu olarak *La Passion d'al-Hallâj*'ı (1914-1921) ilim dünyasına takdim etti. Bu hacimli kitapla Hâllâc ve onun eserleri ekseninde tasavvufun ilk üç asır boyunca süren gelişiminin bir tahlilini yapmakta dördüncü asırda meydana gelen gelişmelerin bir kısmına da değinmektedir. Hâllâc'ın ve fikirlerinin tarihî arka planlarını irdeleyip bunların hangi sosyolojik şartlarda ortaya çıktığını incelemektedir. Massignon'a göre Hâllâc tasavvuf tarihi bakımından kilit bir noktada durmaktadır. Zira Hâllâc'ın kendisi tasavvuf tarihinin ilk üç asrında zuhûr eden gelişmelerin bir mahsulüdür ve onun trajik âkıbeti ve fikirleri de kendisinden sonraki tasavvufun teşekkül sürecinde oldukça etkili olmuştur. Massignon'un *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (1922) ve *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam* (1929) adlı eserleri modern zamanlarda Batı'da ortaya konan tasavvufun erken dönemine dair çalışmalar arasında son derece ehemmiyet sahiptir. *Essai* yine Hâllâc ve onun eserleri üzerinde durur; bu yolla da tasavvufun ve tasavvuf terminolojisinin doğuşunu ve gelişmesini inceler, erken dönem mutasavvıflarını kapsamlı bir şekilde ele alır. Hâllâc'ın eserlerinde kullandığı tasavvufî kavramların ('ârif, 'ayn, bast, bâtin, bekâ, evvel, hâl, hubb, kabz, kalb, kurb, mağâm, murâkabe, nafs, nûr, şdk, sirr, tecellî, tevekkül, tevhid, üns, vecd, velî, yakîn, zikr...) bir listesini, geçtikleri yerleri de işaret ederek, veren Massignon daha sonra Hâllâc'dan daha önce yaşamış mutasavvıfların eserlerinde kullandıkları teknik terimlere (*emr, haqq, ilhâm, mağâm...*) dair bir liste sunar. Söz konusu kavramların başlıca kaynaklarını da gösteren Massignon bu kavramların ana menşeinin Kur'an-ı Kerim olduğunu delillendirerek ortaya koyar. Erken dönem tasavvuf metinlerinde kullanılmış olan terimlerin bu şekilde Kur'an'a dayandığını gösterir. Kur'an'dan sonra mutasavvıflar Hz. Peygamber'in (a.s.) hadislerinden, daha sonra da gerektiği kadar erken dönem dil (nahiv) ve kelam eserlerinden istifade ederek terminolojilerini

geliştirmişlerdir. Massignon tasavvufun dayanaklarından biri olarak İslamın geliştiği coğrafyada yerleşik bulunan Yunanca, Farsça ve diğer dillerde üretilmiş felsefî ve bilimsel geleneği de sayar. Ancak sonuç itibarıyla o, tasavvufun İslam'ın kendi kaynaklarından doğan yerli bir oluşum olduğunun altını çizer.

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

Essai'sinde tasavvufun bu şekilde İslamî kaynaklarını delillendirerek ortaya koyan Massignon *Recueil*'i ile de erken dönem tasavvufî metinleri tahkik ederek ilim dünyasının dikkatine sunmuştur. Bu metinler üzerinde yapılan inceleme sonucu ortaya çıkan gerçek, erken dönem mutasavvıfların ana referanslarının Kur'an ve Sünnet olduğudur. Tasavvufu dış tesir meselesi bakımından Massignon'u Batılı bir çok diğer araştırmacıdan ayıran başlıca özellik, onun çalışmalarını asılsız köken arama teşebbüsü ve kuru ispatlama gayretkeşliğine değil, metinleri doğru anlama ve onları içeriden okuyan birisi gibi anlamlandırmaya gayret etmeye yönlendirmesidir.

Sonuç

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

mutlak surette inanırlar. Mutasavvıfların bu şekildeki temel İslamî referanslarına hiç dikkat etmeden, onların kendi tasavvuf ve tarih tasavvurlarını hiç hesaba katmadan, tamamen indî mütalaalara dayalı olarak tasavvufa dışarıdan menşeler tayin etme çabalarının ilmen değerini takdir etmek için birazcık insafli ve tarafsız olmak yeter.