

PAPER DETAILS

TITLE: Sûfilik (Yahut Tasavvuf)

AUTHORS: Mübahat TÜRKER KÜYEL

PAGES: 919-940

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/689038>

SÜFİLİK (YAHUT TASAVVUF)

MİR VALİ-UD-DİN MUNSHİ FAZİL*

Çeviren: MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL**

Bence, 'sûfî' kelimesinin asıl anlamının ne olduğu hakkında, ortada, niza edecek herhangi bir cihet bulunmamakta ise de, lügatçı bilginler, bu kelimenin nereden geldiği hususunda anlaşmış değillerdir. Şimdi, biz, lügatçı bilginlerin çeşitli teşebbüslerine hızlıca bir göz atalım¹; ve, diyelim ki:

1. Bu bilginlerden bazıları der ki: "Eğer, sûfî'lere 'sufî' deniyorsa, bu, sadece, onların kalplerinin sâf (*şafâ*), fiillerinin (*athar*) ise temiz olmasından ileri gelir. "Bishr b. Hâris der ki:" Sûfî' o kişidir ki Tanrı karşısında samimîdir (*şafâ*)".

Ama, eğer, 'Sûfî' terimi "*şafâ*"dan türetilmiş olsaydı, o zaman, mensûbiyetin doğru şekli, "*şafavî*" olurdu; yoksa, 'sûfî' olmazdı.

2. Bazıları da şöyle düşünür: Eğer, 'Sûfî'lere 'Sûfî' deniyorsa, bu, sadece, onların Tanrı'ya karşı duymuş oldukları iştiaqlarını artırmak, kalplerini Tanrı'ya vermek, Tanrı'dan hiçbir şey saklamamak yoluyla, "Tanrı önünde, ilk safta (*şaff*) yer almış olmalarından ileri gelir."

Ama, eğer 'sûfî' terimi *saff* (sıra) ile ilgili olmuş olsaydı, o zaman, mensûbiyeti *şâffî* olurdu; yoksa, 'sûfî' olmazdı.

3. Diğerleri de şöyle demişlerdir: "Onlara 'Sûfiler' denmiştir; çünkü, onların vasıfları, Bench Halkının ("*Suffah*" Ehlinin) vasıflarına benzemektedir. Bu halk ise, Tanrı'nın Resûlü zamanında yaşamışır. Onlar, evlerini terkettikten ve Ashâb'ından ayrıldıktan sonra, bu kelimeyi bırakmışlardır. Onlar, bu dünyanın nimetlerinden, ancak, üstlerini örtecek ve açlıklarını giderecek kadarını yanlarına almışlardır." Onlardan birine sordular: "Sûfî kimdir?" O da cevap verdi: "Ne sâhip olan, ne de sâhip olunandır." Bu sözleriyle, o, arzusunun kölesi olmadığını kastetmiştir.

* *Sûfizm*, Mir Vali-ud-Din, Munshi Fazil, M.A., (Panjab), Ph. D. (London), Barrister-at-law. Professor of Philosophy, Osmania University, Hyderabad (Dn.).

** Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü Emekli Öğretim Üyesi.

¹ "Sûfilerin Görüşü" yahut *Tasavvuf Ehli'nin Yolunu Bilme Hakkında Kitap*', Abû Bakr al-Kalâbadhî'nin Arapçasından, Arthur John Arberry tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Cambridge 1930, s. 5. Bundan sonra, eser, hep D.S. olarak geçecektir.

Ama, eğer, ‘Sûfi’ kelimesi, “şûffah” (veya Bench) dan çıkmış olsaydı, o zaman, mensûbiyeti bildiren doğru şeklin “*Şuffi*” olması gerekirdi, yoksa, ‘sûfi’ olmazdı.

4. En son, şöylesi uygun görülmüştür: Onlara ‘Sûfi’ denilmiştir; çünkü, onlar giysi olarak “Şûf”, yani, yün giymeyi âdet edinmişlerdir.

Eğer, kelimenin “*Şûf*”tan türetilmiş olduğu kabul edilirse, bu türetim doğru olur; ve, ifade, türetim açısından sağlığını korur. Nitekim, Abû Bakr al-Kalabâdhi şöyle düşünmektedir: ‘Sûfi’ kelimesi, nefislere yüz çevirtme yoluyla, zamanla, insanın dünyadan el-etek çekmesi, her türlü meskûn mekânı terk etmesi, durmadan oradan oraya seyâhat etmesi, nefse bedensel zevkleri yasaklaması, davranışlarını saflaştırması, bilincini arılaştırması, göğsünü genişletmesi, liderlik vasfı... gibi her tür zarûrî anlamları da ihtiva etmektedir².

İbn Haldûn’un kanaati de şudur: ‘Sûfi’ kelimesi “Şûf” tan gelir. Ama, şurasını hatırlamak da zorunludur ki, sırf kaba kıldan, kaba saba yünden dokunmuş elbise giymekle, bir insana ‘sûfi’ denemez. Nitekim, Hujwirî şöyle söylemektedir: “Sâfiyet (*şafâ*), Tanrı’dan mağfiret dilemektir, ‘yün’ (Şûf) ise, ot ile yaşayanlara mahsus olan bir kıyafettir.”

İmam Qushairî’nin araştırmalarına göre, ‘Sûf’ kelimesi, Hicret’in ikinci asrının sona ermesinden bir parça önce (M.S. 822), moda olmuştur. Hazret-i Peygamber’in ölümünden sonra, “Eshâb” kelimesi, bu asırda yaşayanlar tarafından kabul edilmiş idi. Onların bundan daha isabetli bir isimlendirmeye ihtiyaçları yoktu. Çünkü, “Sehâbilik”e, oybirliğiyle, en yüksek ve en iyi bir isimlendirme nazarıyla bakılıyordu. Kendilerini “Eshâb’a bağlayanlara, kendi zamanlarında, “*Tâbiyûn*”(Takip edenler) denmekteydi; ve, “Takip edenleri takip edenler” ise, “Takip edenler”in izlerini sürmüş olanlara yakıştırılmış bir isim idi. Bu çağın sona ermesinden sonra, dinsel bilinçte bir zayıflama olmuştur. Kalpler, Tanrı’dan çok, dünya zevklerine yönelmiştir. Bir miktar sistem ve tarikat ortaya çıkmıştır. Herbir tarikat da, kendi içlerinde bir takım dallara bölünmüştür. İşlerin bu hale döndüğünü görenler, ve, Tanrı’yı herşeyin, yücesinde tutanlar ve O’nun aşkının ateşiyle baştan başa yanıp tutuşanlar, kendilerini, dünyanın geri kalan kısmından ayırd ettiler; ve, kendilerini, yeniden, Tanrı’yı hatırlayıp yâd etmeye —aşklarının biricik konusu olan Tanrıya— verdiler.

Bu kimselere, sonradan, ‘Sûfi’ dendi. Onlar, Tanrı sevgisi uğruna, kirlere temizlenmiş, temâşa ile işbâ halinde, dünyevî âlemle ilgilerini kes-

² Ay. es., s. 9.

miş idiler; onların indinde, altın ve çamur, aynı değerde idi. Alî al-Rudhbârî'nin 'sûfî'yi şu şekilde belirlemesinin sebebi de işte budur: “(Sûfî) o kişidir ki iffet ve ismetini korur, bedensel istekleri üzerine bir zorba kesilir, dünya nimetlerini yere çalarak, mürşid edinmiş olduğu kimsenin (yani, Peygamber'in) yolunda, yün giyerek, sefere koyulur.”³

Bu tarihî hadiselerin ışığı altında, 'Sûfilik'in asıl manâsını tayin etmek, şimdi, artık, kolaylaşmış olmaktadır. Eğer, insan, 'Sûfilik' hakkında, 'Sûfî'lerin kendileri tarafından yapılmış olan çeşit çeşit tariflere bir göz atacak olursa, 'Sûfî'lere hamledilen bir kaç zarûrî sıfat bulacak değildir. Bu sıfatların, hepsini burada saymaya kalkışmak zorunluluğu da yoktur. Ama, onların hepsinin bir özeti, Şeyhu'l-İslâm Zakariya Ansârî tarafından verilen bir tarifte, güzelce, ifade edilmiş bulunmaktadır. O da şudur: “Tasavvuf ('Sûfilik') bir kimsenin kendi nefsini nasıl temizleyeceğini, bir kimsenin kendi ahlâkını nasıl islâh edeceğini, bir kimsenin, ebedî saadete ulaşmak için, kendi iç ve dış dünyasına nasıl bir çeki düzen vereceğini öğretir. 'Sûfilik'in konusu, ruhun arındırılmasıdır; en sonunda, gayesi ise, ezeli mutluluk ve sevince erişmektir.' En meşhur 'Sûfî'ler tarafından söylenmiş olan şu müteakip bir kaç söz, biraz önce verilmiş olan tarifi, yeni bir takım ayrıntılar yoluyla, genişletmekte ve yaymaktadır: *Rasâ'il* adlı, 'Sûfilik'e ait büyük hacimli eserinde, İmam Qushairî, 'Sûfilik'i temizlik anlamında, yani insanın iç ve dış dünyasının temizliği manâsında, almaktadır; ve, demektedir ki: “Temizlik, ifâde edilebildiği her dilde, övülmeye lâyık, halbuki, zıddı olan 'kirlilik' ise sakınılacak bir şey olmuştur.” Abû'l-Huseyn en-Nûrî, 'Sûfilik'in ne olduğunu sorup, şu cevabı vermektedir: “Nefs-i emmâre'nin her tür kısmının terkedilmesidir”. Abû Ali Qazwinî'ye göre, 'Sûfilik' “Hoş tavırlar”dan başka bir şey değildir. Abû Sahl Sa'lûkî, onu “Güçlükler karşısında tahammül etmek” olarak tarif etmektedir. Abû Muhammed al-Jarîrî ise, 'Sûfilik'i iyi alışkanlıklar edinmek ve kalbi her türlü kötü arzular ve heyecanlardan kurtarmaktır, diye düşünmektedir.

O halde, şurası açıktır ki, bu büyük 'sûfî'lere uyararak, 'sûfilik', duyuların ve iradenin arındırılmasından başka bir şey değildir. 'Sûfilik', bir kimsenin kendi arzularını, Tanrı'nın iradesi önünde, silip yok etmesidir. 'Sûfilik', insanın arık kendiliği ile arzu ve isteklerin Ye'cuc ve Me'cûc'u arasında sağlam bir duvar çekmektir. Bir kelimeyle, 'Sûfilik', insanın kendi kendisini zapt u rapt altına almasıdır. Bu da, men edilenden çekinip kaçınmak, emr edileni ifa ve icra etmektir.

Bu manâda, 'Sûfilik' tamamıyla islâmî tarzda bir zapt u rapt altına alıştır, ki o, müslümanların karakterini ve iç hayatını, hiçbir kimsenin, hiç-

³ Ay. es., s. 10.

bir yolla terketmeye mezon olmadığı bazı emirler ve nehiyeler koyarak, bazı mecburiyetler yükleyerek veya farz kılarak, şekillendirir. Peygamber Muhammed, “insanlığı, *Kur’ân* ve hikmet ile yedmek, insanlığı öğretmek ve insanları takdis etmek” için gönderilmiştir⁴. ‘Sûfiler’, bu eğitim ve öğretimi göz önünde bulundururlar; bütün gayretlerini de, yapılması emredilmiş olanları ifa ve icra etmek için, oysa bu emirden sonra gelip te onların yapmaya dâvet edildikleri şeyleri ise yapmamak için, sarfederler. Tanrı der ki: “Bizim için gayretle mücadele edenleri, biz, hiç şüphesiz, kendi yolumuzda kurtuluşa erdireceğiz⁵; ve, yine, Tanrı der ki: “Ey iman edenler! Tanrı’ya karşı borçlarınızı ödeyin. Tanrı’ya yaklaştıracak yolları arayın. Onun ipine sarılmaya kuvvetle gayret edin”⁶.

Ama, ‘Sûfilik’in İslâm’daki bütün manâsı bundan ibaret değildir. Hiç şüphesiz, onun bir de bâtını manâsı bulunmaktadır. Bu bâtını manâyı anlamak için şu üç ana kategoriye veya *Kur’ân*’daki LVI. Sûrenin, Wakia Sûresi’nin, insan hakkında yapmış olduğu şu üç tasnifi takip etmek gerekmektedir; burada, insanlar üç sınıfa ayrılmaktadırlar: 1. Sağ el eshâbı’ (*Ashâb-ı Maymana*), 2. ‘Sol el eshâbı’ (*Ashâb-ı Mash’ama*) ve 3. Tanrı’ya yakın olanlar (*Mukarrabûn*).

‘Sağ el eshâbı’ o kişilerdir ki, onlar, “Görünmeyen”e inanırlar, “savmda sabit kadem” dirler; ve, kalplerinde “Âhiret”e dair itmi’nan” vardır. Onlar, “Rabblarının göstermiş olduğu doğru yolda bulunurlar”. ‘Sol el eshâbı’, “İmanı reddedenlerdir”. Bunlar gerçek olmayan Tanrı’ların ardından giderler. *Kur’ân*’da bunlar, “hatalı surette alış-veriş edenler”dir; ve, “doğru yollarını kaybetmiş”lerdir. Bu tasnif, o halde onların fiillerinin kaynaklanmış olduğu bilgiye, yani, sağdaki yolun bilgisi ile soldaki yolun aldatmacasına uygundur. Ama, acaba, “Mukarrabûn” olanlar kimlerdir? Bunlar, sadece, sağ elin eshâbı değildir. Aksi halde, onlar, başka bir kategoriye sokulmazlardı. ‘Sûfiler’ şuna inanmaktadırlar ki, “Sadece Rabb’lârının göstermiş olduğu yolda ilerleyenler için değil, fakat, aynı zamanda, “Haqq” ile “Khalq” arasında, ya da, Yaratan ile Yaratılmış arasında, Tanrı ile İnsan arasındaki doğru ilişkiyi bilenler için de, ortada, başka bir isim daha mevcuttur. Daha açık konuşmak gerekirse, Yaratan’ına “Allah” ya da “Tanrı” gözüyle bakanlara ve sadece ona kulluk edenlere ve sadece ondan yardım umanlara ve ortada, O’ndan başka tapınılacak ve bize yardım edebilecek birinin olmadığına inananlara da *Kur’ân*’da ‘Sağ el eshâbı’ denir. Yaratılmış bazı varlıklara kendi Tanrı’ları gözüyle bakanlar, onlara ta-

⁴ *Kur’ân* Sûre: II, 129.

⁵ *Kur’ân*, Sûre: XXIX, 69.

⁶ *Kur’ân*, Sûre: V, 38.

panlar ve onlardan yardım umanlar, bu suretle de, ancak ve yalnız Tanrı'nın, bizim koruyucumuz ve yardımcımız olduğu teklifiyle gelen inancı terkedenler ise "Sol el eshâbı" olarak gösterilirler. İşte bundan dolayı, büyük mutasavvıf velî Shaykh Shihab ud-Dîn Suhrawardî, *Awârif ul Ma'ârif* (Birinci Kısım) adlı ünlü 'Sûfî muhtasarı'nda, şu hükme varır: 'Sûfî' terimi, *Kur'ân-ı Kerîm*'de kullanılmış olmamakla birlikte, "Mukarrib" kelimesi, 'Sûfî' terimiyle ifade edilmiş olanla aynı manâya delâlet eder.

Şimdi, biz, birkaç ayrıntı vererek, "Haqq" ile "Khalq" arasında, *Kur'ân*'ın kurmuş olduğu gerçek münasebetin tabiatını belirleyelim.

İlkin, şurası açıktır ki, *Kur'ân*'da plüralist bir doktrin sergilenir. "Singularism'in (monismin) inandığının tersine, orada, "Khalq"ın, veya yaratılmış şeylerin 'başkası olmaklık'ı, ayrımlılık'ı, türülük'ü ve çokluk'u ortaya konur. 'Başkası olmaklık', "gerçek"tir, yoksa, "var sayılmış bir şey" değildir. "Haqq" veya Tanrı, Vâhid, mevcuddur; ve sonsuz sayıda vasıfları bulunmaktadır. Dıştan bakıldıkta, şeyler, Tanrı'nın yaratıklarıdır; ve, Tanrı, o şeylerin yaratıcısıdır. *Kur'ân* şöyle söylemektedir: "Tanrı her şeyin yaratıcısı (hâliki)dir. İçten bakıldıkta, şeyler, Tanrı'nın "idealar"ıdır (yani, "bilinmiş objeler"dir). Tanrı tarafından bilinmiş objelerdir. Tanrı o şeyleri bilir. Tanrı onları "Bilen"dir. Tanrı, daha onları yaratmazdan önce, onları bilmekteydi. O şeyler, "idealar" olarak, Tanrı'nın zihninde bulunmaktaydılar; ve, "Tanrı, herşeyi bilir" Şimdi, Yaratan ile Yaratılan, bilen ile Bilinen "ayniyet" anlamında bir olmaklık değildir, fakat, "başkası olmaklık" anlamında bir olmaklıktır. Bilinmiş veya yaratılmış şeyler, onları Bilen'den ve onları Yaratan'dan "başka"dır. Meselâ, diyelim ki, bir ressam, bir köpek ideasını düşünebilir, bilir; sonra onu tuvaline resmeder. İdea, onun zihninde mevcuttur. Köpek ideası (zihindeki) varlığı bakımından, tamamen ressamın zihnine tâbidir. Ressamın zihni, o ideanın "dayanak"ıdır. Ama, bilen bilinen, zihin ile o idea, hiçbir anlamda, "ayniyet" içerisinde bulunmakta değildir. Ressam köpek, köpek de ressam değildir. O ikisi arasındaki münasebet, açıkça bir "başkası olmaklık" birliğidir. Şimdi, biraz önce gösterilmiş olduğu üzere, içerden bakıldıkta, şeyler Tanrı'nın idealarıdır. Tanrı, Bilen olarak ezelden beri kendi düşüncelerini Bilen'dir. Yani, onlar, O'nun bilgisinin objeleri olarak, O onları bilendir. Şimdi, 'Sûfiler', Tanrı'nın idealarına "şeylerin özleri" derler. O "özler" kendilerini dışarı vurduklarında, veya, yaratıldıklarında, onlara, "dışlanmış şeyler" veya "yaratılmış şeyler" veya evrenin bir sürü "şeyleri" (*Khalq*) denir.

Şimdi de, hiç atlama yapmadan, şeylerin içten bakıldığıtaki yönlerini, yani Tanrı'nın ideaları veya "özler" olarak, dışa vurarak, nazar-ı dikkate alınmış yönlerini, yani, yaratılmazdan önceki yönlerini analiz edelim:

İdealar olarak bile, şeyler, Tanrı'nın özüyle veya zâtıyla ayniyet halinde değildir. Şimdi, Tanrı ile, yani Bilen ile Tanrı'nın ideaları veya özler —ki onlara, şimdi, artık "Bilinen (Bilinmiş)" adını vermek gerek— arasında ne fark vardır? Bu husus, kısaca, şu aşağıdaki şekilde ifade edilebilir:

Bilinen

1. Öyle bir sùrettir ki hudûd veya belirleme veya infîrad sahibidir.
2. O, Bilen'in zihninde kaimdir; kendisinin zâtî, bağımsız varlığı yoktur. 'Sûfiler', ona, "görelî bir varlık-değil"lik derler.
3. O'nun, hayat bilgi, irade v.s. gibi sıfatları yoktur, her ne kadar, verildikte, bu sıfatları kazanma yeteneğine sahip ise de.
4. O, edilgindir. Onun mevcudiyeti ve kendinin olan varlık bildiren sıfatları olmadığı için, kendinin olan bir etkinliği de yoktur.

Bilen

- Bilen ise, herhangi bir hudûddan veya belirlemeden vâbestedir. O, bir sùret değildir.
- O, bizatihi mevcuttur; kendisinden başka hiçbir şeye tâbî değildir.
- O'nun, hayat, bilgi, irade, güç, işitme, görme ve konuşma gibi olumlu sıfatları vardır (Bu sıfatlara, Tanrının birinci dereceden sıfatları denir).
- O, etkindir.

Şu yukarıdaki serimden, açıkça görülmektedir ki, Bilen ile Bilinen arasındaki münasebet, bir "başkası olmaklık" birliğidir; yoksa, asla, bir "aynîyet" birliği değildir. Şeylerin özleri, Tanrı idealarıdır; ve, ezelî olmakta, onlar, Tanrı ile beraberdir. Tanrı, "vâhid"dir. Oysa, O'nun ideaları "tür-lü tür-lü"dür (çokluktur). Tanrı, bağımsız olarak mevcuttur. Oysa, idealar, var olmak için, Tanrı'nın aklına tâbidir. Tanrı'nın özü, herhangi bir tahdidden veya belirlemeden müstakildir. Oysa, idealar, sayıca, mahdûd değildir; idealar, kendilerine ait özelliklere ya da karakterlere veya "Kur'ân'da "Shâkilât" denilen kendi tabiatlarına sahip olarak, hudûd ve belirleme sahibidirler.

Eğer, idealar, veya özler, Tanrı'nın "başkası olmaklık"ı ise, ideaların dışa vurmaları demek olan şeyler, aynı sebeple, Tanrı'nın "gayrı" olmak

gerekir. Tanrı, özde ihtiva edilmiş olanları, ya da şeylerin asıl tabiatlarını, dışa vurur. Tanrı, şeylerdeki tahdidleri ve belirlemeleri aşar. *Kur'an* der ki: "O, hiç bir şeye benzemez. O, işitendir, görendir". Yine- celle celâluhu "O, O'na atfedilen sıfatlardan münezzehtir." Tanrı'nın özü veya "*Dhal*"ı mutlak olduğu için, O, her tür tahdidden beridedir; ve, bu şeylerin hepsi, zarûrî surette belirlenmiş olduğu için, "Tanrı, sameddir" ve "Kendisine atfedilen her şeyden münezzehtir." Bu durumda, Tanrı, nasıl olur da şeylerle ayniyet halinde bulunabilir? Nasıl olur da yaratan, Yaratılmış ile aynı olabilir? Aslında şeyler, Tanrı'dan farklıdır. Bu farklı oluş bir varsayımsal farklı oluş değil, gerçekten var olan bir farklı oluşturmıştır; özden bir farklı oluşturmıştır. Çünkü, Tanrının özü, şeylerin özünden "başkası olmak"ta bulunmaktadır. Tanrı, yaratılmamış varlıklarla mukayese edilebilir. O, zarûrî bir varlık olması, kendi kendini varlığa getirmesi, kendi kendinin sebebi olması, kendi kendine var olması, bağımsız ve olumsuz çelişgi anlamında mutlak, duyular âleminin varlıklarını yaratan ve belirleyen anlamında aşkındır. Bilinemez ve (bilgisi başkasına) aktarılamaz ve her tür delilin üzerindedir anlamında da aşkındır. *Kur'an*'da söylendiği üzere, "Tanrı, kendi zâtını sizden gizler."

Tanrı, Vâhid ve aşkın varlık ("hiçbir varlıkla benzerlik içinde olmayan varlık") ile Evrenin türlü türlü varlıkları arasındaki münasebet, Kelâmcıların kullanmış oldukları dil ile de şu şekilde ifade edilebilir:

Bir (Vâhid)	Çok
Yaratan (Hâlik)	Yaratılmış şeyler (Mahlûk)
Efendi (Rabb)	Köle (Merbûb)
Tapınılan (Îlâh)	Tapan (Me'lûh)
Sahip (Mâlik)	Hizmetçi (Memlûk)

Bu durumda, bütün öğretinin özü, belirlenmiş olduğu kadariyle, şudur: Bazı kişilerin, İslâm tasavvufunu, panteizmin bir evresi olarak farzetmeye sürüklenmiş olmalarındaki gibi, insan, hiçbir surette, Tanrı olamaz.

O halde, plüralizm öğretisine uygun olarak, Tanrı'nın özü, Yaratılmış varlıkların özünden farklıdır; ve ikisi arasında, "başkası olmaklık" ilişkisi vardır. Ama, şurası da aynı şekilde gerçektir ki, 'Süfî'lerin göstermiş oldukları üzere, *Kur'an*'a uyarak, plüralizm (çokçuluk), hiç de bir 'negatif singularism' (tekçiliğin nefyi) değildir. Aşıkâre, iki biribiriyle telif edilemez şeyi telif etme, tuhaf bir iddia olarak görünmektedir. 'Singularism' veya 'monism' iddiasını, *Kur'an*'da tesis edilmiş olduğu üzere ifade edeyim.

Kur'ân, Tanrı'nın bütün varlıklarda içkin olarak bulunmakta olduğuna hükmetmektedir. Bu içkinlik'e, açıkça, bir çok yollarla işaret edilmiştir. Tanrı'nın insana yakınlığı şu Âyetlerde gösterilmiş bulunmaktadır: "Biz, insana, şah damarından daha yakınız" (S.L. 16). "Biz, ona, senden daha yakınız, ama, sen, bunu görmüyorsun (LVI, 85). Tanrının her yerde hâzır ve nâzır oluşu şu Âyetlerle gösterilmiştir: "Doğu ve Batı Tanrı'ya aittir. Her neye bakarsan bak, orada Tanrı hâzırdır. Çünkü, Tanrı, her şeye nüfûz etmiştir, her şeyi bilendir." (II, 1115). "Ve, Tanrı, her şeyi ihâta edendir" (IV, 126). "Sen, nerede olursan ol, O seninledir" (LVII, 4). "İlk de O'dur, son da O'dur. Dışardaki de O'dur, İçerideki de O'dur. O, herşeyi bilir." (LVII, 2).

Tanrı'nın bu kurbiyeti, yakınlığı, her yerde hâzır ve nâzır oluşu, içride oluşu veya içkinliği nasıl anlaşılmalıdır? Tanrı'nın aşkınlığı, O'nun içkinliğiyle nasıl telif edilebilir? Tanrı, nasıl olur da şeylerin "başka olmaklık"ı olmakla birlikte, varlıklarda baş ve son olabilir? Varlıkların içinde ve dışında olabilir? Burada, meselenin metafizik temeli hakkında açık bir bilgiye sahip olmak gerekmektedir. Tekrara düşmek pahasına, her şeyi muhtasar surette, ifade edeyim.

'Sûfî' inanmaktadır ki, *Kur'ân'a* uyarak, Tanrı mevcuttur; ve, âlim-i mutlaktır. Bilen, "bilgi"yi ve "bilinen şey"i içerir. Tanrı, kendi düşüncelerini bilir. Çünkü, bunlar, O'nun bilgisinin objeleridir. Şimdi, eğer, Tanrı'nın bilgisi mükemmel ise (ki, varsayım gereği öyledir), onun ideaları da (bilgi objeleri de) her bakımdan mükemmeldir. Ama, Tanrı, bilgi sahibidir, ezeli olarak bilendir. O halde, Onun ideaları da ezeli. O idealar yaratılmış değildir. Bilgi, Tanrı'nın bir sıfatıdır; bu sebeple, O'ndan ayrı olamaz. Bilgi, Tanrı'nın tâ özünü teşkil eder. Tanrı yaratılmış olmadığı için, O'nun bilgisi de (veya ideaları da) yaratılmış değildir. Fark, şüphesiz ki, Bilgi, Bilen ve Bilinen arasındaki özde birlik'i kıymetten düşürmez; ama, o, şeylerin, yani, bize görüldüğü şekilde, veya şekliyle, Gerçek'in içinde daha az bulunuyor da değildir. "Üçlülük", İbn Arabî'nin dediği üzere, "varlığa gelişin temelidir."

Şimdi, Tanrı'nın idealarına, teknik terim olarak, "Özler" denir. Bu özler, birincileyin, yaratılmış değil'dirler, ikincileyin mükemmeldirler ve değişmezler. Onlar, şeylerin özleridir. Her öz, kendi karakteristiklerine ve özsel tabiatına sahiptir. *Kur'ân'da*, işte bu karakteristiklere "*Shâkilât*" denir.

Özler, yaratılmış-değil ve değişmez oldukları için, onların karakteristikleri veya kabiliyetleri de yaratılmış-değildir, değişmez.

‘Şimdi, yukarıda görmüş olduğumuz üzere, yaratma,Tanrı’daki ideaların veya “özler”in dışı vurması ve bilfiilleşmesinden başka bir şey değildir. ‘Sûfi’lerin inançlarına göre, yaratış sırrı şudur: Tanrı, Kendisini, Kendinin olan ideaları içerisinde gösterir veya vahyeder. Böylece, Tanrı, Kendisini göstererek, Tanrı, mazide var olmuş olan, halde var olan olmadığı için-, değişmez. Tanrı verir, ama, halâ da, kendi kendini muhafaza eder; çoklaşır, ama, halâ da, birlik içerisinde kalır.

Tanrı, Kendisini, içlerinde gösteriyor olduğu “şeylerin kabiliyetleri”ne göre gösterir. Tanrı, sıfatlarını Kendi İdeaları veya sûretleri veya özleri üzerine yükler; böylece, onlar, şeyleri varlığa getirirler, var oluşturlar. Şeylerin özleri, kendi kendilerine, var-değildirler. Bu demektir ki, onlar, Tanrı bilgisinde “idealar” olarak kalırlar. Onlar, var olan her şeyin gerçek tözü olan Tanrı’dan, hangi tür varlığı almış bulunuyorlarsa, o şekilde olarak çıkarlar. Gerçekte, var olan her şeyin gerçek tözü olan Tanrı’dan başka hiçbir şey, varlıkta değildir. Tanrı İlk’tir, Baş’tır, Son’dur, Dışarıdaki-dir, İçerideki’dir. Tanrı, tezahür etmiş olanın tözüdür; tezahür etme zamanında gizli olarak kalan şeyin tözüdür. *Kur’ân*’daki şu Âyeti, “O, ilktir (baştır) sondur, içerdekidir, dışardakidir; ve O, her şeyi bilir” (LVII, 2) Âyetini, Peygamber açıklarken, der ki: “Dıştaki Sensin; Senin üstünde hiçbir şey var değildir. İçteki de Sensin. Senin altında da hiçbir şey yoktur. Sen İlkisin. Senden önce hiçbir şey var değildir. Sen sonsun. Senden sonra da hiçbir şey yoktur.”

Böylece, Kendisini şeyler sûretinde göteren Tanrı, ilk ve Son olur, Dışarıdaki ve İçerideki olur. İşte, O’nun yakıncılığı, yakınlığı, hâzır ve nâzır oluşu, bir kelimeyle, her şey içerisinde gizil oluşu, bu sûretle, anlaşılabilir olmaya başlar. Ünlü bir Hindli ‘sûfi’ bütün bu şeyleri şu müteakip dizelerde güzel bir şekilde dile getirmiştir: “Başkasıyla kıyaslanamayan o aynı Varlık, başkasıyla kıyaslanamaz olmasına rağmen, kendisini her şey halinde göstermiştir.” İbn Arabî der ki: “Celle Celâluhu, hamd o Tanrı’ya ki, o Tanrı, varlıkları, Kendisi onların özü olarak, yani, Kendisi, dışı vurmuş varlık yaratmıştır.”

Şeyler, varlıklarını,bütün var olanların gerçek tözü olan Tanrı’dan alınca, bundan zarûrî olarak şu çıkar ki, hayat, bilgi, irade, güç, işitme, görme, ve konuşma gibi bütün sıfatlar, sadece ve sadece, Tanrı’ya ait olur. Abdul-Kerîm Jîlî’nin de söylemiş olduğu üzere, “Sûfî, Tanrı’nın asıl anlamını bildikte, artık, O’ndan başka, hiçbir varlık yoktur”⁷, “bu anda, ona öyle

⁷ Bkz. “*Hadîth-a-gurbe-Newâfil*” denen hadis’e “Onun için, ben, kulak, göz ve elim. Öyle ki, o, Benim ile işitir, Benim ile görür” v.s.

vahyolunur ki, onun işitmesi Tanrı'nın işitmesidir, onun görmesi Tanrı'nın görmesidir, onun konuşması Tanrı'nın konuşmasıdır, onun hayatı Tanrı'nın hayatıdır, onun bilgisi Tanrı'nın bilgisidir, onun gücü Tanrı'nın gücüdür; ve, Tanrı, bütün bu sıfatlara, temelli olarak, sahiptir; ve, böylece, o, şu yukarıda zikredilmiş olan bütün niteliklerin ödünç alınmış olduklarını ve kendisine metafiziksel olarak uygulandığını, oysa, bunların, gerçekte, Tanrı'ya ait olduğunu bilir.”⁸ (İşte, tevhîd-i sıfatî denen öğreti budur. Bu öğreti, tevhîd-i zâtî denen öğretinin zarûrî bir neticesidir).

Sıfatlar fiillere dönüşürler. Sıfatlar, gerçekten Tanrı'ya ait oldukça, bundan, zarûrî olarak şu çıkar: Yalnızca, Tanrı yapandır, faildir. Biz, nasıl ki mevcûdiyeti ve sıfatları, şeylerin özlerinden nefyediyorsak (tevhîd-i fiilî), işte, öylece, biz, *Kur'ân*'a uygun olarak, fiilleri, şeylerin özlerinden nefyediyoruz. Sadece ve sadece Tanrı mevcuttur; sıfatları vardır, ve O, gerçek faildir. Ve, “Yerde ve Gökte ne varsa”, sadece ve sadece Tanrı'ya aittir⁹. Tanrı, biricik “Sâhip” ve “Efendi”dir. (Tevhîd fi'l-Âthar).

O halde, “*Haqq*” ve “*Khalq*” arasındaki münasebetin tabiatı işte budur. Bilen (veya *Haqq* veya Gerçeklik), kendisini, Bilinen'in her tür kabiliyetini ilham ederek, Bilinen (ya da *Khalq*) içerisinde gösterir. “*Khalq*”, bizatihi olarak var-değil'dir. Mevcûdiyet, sadece ve sadece, Bilen'e mahsustur. O Bilen ise, biricik gerçekliktir. Varlıkta veya mevcûdiyette ikilik yoktur. Ortada, ontolojik olarak, bir tek Gerçeklik vardır (Singularism. Mevcûdiyette birlik).

Mevcûdiyet birdir, ama, özler çoktur. Özler, yukarıda görmüş olduğumuz üzere, Bilen'in idealarıdır. İdealar ezeli oluşt, Bilen ile birlikte dir. İdealar, yaratılmış değil'dir. Eğer, İdealar, bilen tarafından yaratılmış olsalardı, o zaman, Bilen, onlara, onlar O'nun tarafından yaratılmış olmazdan önce sahip olmazdı. Hiç kimse, Tanrı'nın, herhangi bir zamanda, bilmiyor olduğunu düşünemez. İşte onun için, İdealar, Tanrı ile birlikte aynı ezeliyette bulunurlar.

İdealar, Tanrı'nın bilgisini teşkil ederler; ve, O'ndan ayrı değildirler. Bununla birlikte, Tanrı ile aynı şey de değildirler. Yukarıda gösterilmiş olan sebepler yüzünden, Bilen ile Bilinen arasında, ayniyet münasebeti değil de, bir “başkası olmaklık” münasebeti mevcuttur. Ama, bu, bir “şirk” koşmak da (bir başka dış varlığa inanma) da değildir; çünkü, ideaların dış

⁸ Jili'nin *İnsân-ı Kâmil*'i (Kahire neşri). *Studies in Islamic Mysticism*'inde Dr. Nicholson tarafından zikredilmiştir. s. 93.

⁹ Sûre, II, 255.

varlıkları yoktur. Onlar, sırf, Tanrı'nın zihninde yer almış bulunmaktadır. Tanrı, Kendisini, idea sûretleri olarak gösterir. O sûretler, ideaların bütün kabiliyetlerini ifade ederler. İşte, bu dünyanın ortaya çıkmasıdır.

Eğer, idealar veya özler, sûret şeklinde belirlenmiş halde, Tanrı'dan "başka" iseler, ideaların kendilerinin dışı vurmuş şekillerinden başka bir şey olmayan şeyler de, aynı sebeple, Tanrı'dan "başka" olmalıdırlar. İşte bu yüzdendir ki, onlara, "Tanrı'dan başka olanlar" (Çokçuluk. Özlerin tür-lülüğü) denir.

Böylece, Mevcudiyet'te birlik, Öz'de ise çokluk vardır. Kendisiyle Tanrı arasındaki gerçek münasebeti bilen bir kişi, kelimenin iç anlamı bakımından, bir 'sûfi'dir. 'Sûfi', bâtinî yönden, kendisinin, Tanrı'nın biliminde bir idea olduğunu bilir. O, bir idea olarak, Tanrı ile aynı şekilde ezelidir. Zâhirî yönden, o, yaratılmış bir varlık olup, Tanrı Kendisini, onun sûretinde 'sûfi'nin kabiliyetlerine göre, veya "Shâkilât"ına uygun olarak, izhar etmiştir. 'Sûfi'nin, ne kendisine mahsus ve bağımsız bir mevcudiyeti vardır, ne de hayat, bilgi, kudret, v.s. gibi mevcudiyetinin sıfatları vardır. 'Sûfi', Tanrı'nın mevcudiyetiyle var olur; Tanrıyla görür, Tanrıyla işitir.... v.s. 'Sûfi'lerden birinin söylemiş olduğu üzere, "Hakikat, ışığını gösterir göstermez, ben, ihtiramla kendimden geçerim, yeryüzüne hiç sefer etmemiş birine dönerim. O'nda eriyerek, kendimden geçerim, yeryüzüne hiç sefer etmemiş birine dönerim. O'nda eriyerek, kendimden geçip, O'na vardığımda, ulaşmanın kendisi de, bu arada, değerini yitirir, ve 'kendilik' olur. O'nunla kutsal birleşmedeyken gördüğüm şey, yalnız O'dur. Ben, artık, tek başıma kalmışımdır, öyleki, bu sürûr bile benim değildir. Bu mistik birleşme, beni 'kendilik'ten de koparmıştır. Şimdi artık, birikme sırrının nasıl olup ta ikiye bir yapmış olduğu görülmektedir."¹⁰

Mademki, 'Süfilik'in tabiatını, onu, hem bâtinî hem zâhiri yönden belirlemiş olduğumuza göre, şimdi, artık, İslâm Âlemi'nde, tasavvufun zâhirî öğretilerinin tarihi inkişâfını, kısaca, izleyebiliriz. Şimdiye kadar, daha halâ, İslâm tasavvufunun bir tarihini yazmaya hiç kimse teşebbüs etmemiştir.

Tasavvuf üzerindeki İran yetkililerinin en büyüklerinden biri olan Câmi bize der ki:¹¹ Tasavvufun zâhirî öğretisinin ilk şerhçisi Mısırlı veya Nüb-ya'lı olan Zû'n-Nûn'dur (Ölm. 245-246 h.). O, ünlü fıkıhçı Mâlik b. Unes'in öğrencisidir. Zû'n-Nûn'un öğretileri Cunejd Bağdâdî (Ölm. 297) tarafından kaydedilmiş ve sistemleştirilmiştir¹². Cunejd'in öğretileri ise, öğren-

¹⁰ D.S., s. 118.

¹¹ Bkz. *Nafahât al-Uns*, Nawal Kishwar Press, Lucknow, s. 23.

¹² Ay. yer.

cisi Horasan'lı Abû Bakr Shiblî (ölm. 335) tarafından cesaretle telkin edilmiştir. O, Tasavvuf'un zâhirî öğretisini, kalbin derûnî halvetinden yukarıya çıkaran ve onu "halkın başı üzerinde teşhir eden" kimse idi, tıpkı Sokrates'in, felsefeyi gökten yere indirmesinde olduğu gibi¹³. Bu öğretiler, ilkin *Kitab-ı Lumâ*'da (Nicholson neşri) yazılmak üzere, Abû Nasr Sarrâj'ın (Ölm. 378), daha sonra da Abû'l-Kasım Kuşayrî'nin (Ölm. 437), *Rasâ'il*'i ile, uhdesine tevdi edilmiştir. Ama, İslâm'da, zâhirî doktrine sistemi sokan ve onu kanun şekline getiren büyük mutasavvıf, İspanya'nın güney doğusunda Murcia'da, Milâdî 1164 te, Hicrî 560 ta, doğan Shaykh Muhyiddin İbn Arabî olmuştur.

Başlangıçta, bu ibadet yolunda, kendini, hoca olarak rol oynayan ve *Shaykh* veya *mürşid* veya *pîr* olarak bilinen, bir çeşit ruhsal kılavuzun idaresi altına sokmak, çok sık uygulanan bir âdetti; halâ da öyledir. Bir çok hallerde, bu öğrencilik, hocaya mutlak bir inkiyâdı içerir. Çünkü, hoca, yolu bilmektedir; ve, kişisel isteklerde ve eğilimlerde (bunlara *Hawâ* denir) ve şahsî irade olarak tasvir edilebilen (buna da *Nafs* denir) her türlü şeyden vazgeçmek, Tanrı'yı veya O'na yakınlığı, *Kurb*'u, arayanların kazanmış oldukları red formlarından biridir. 'Sûfî'lerin, oldukça ünlü bir hocanın etrafında toplanmalarından dervişlik yârânlığı veya Tarîkat müessesesi çıkar. Bu müesseseler, bazan, kendi dünyevî meslekleriyle uğraşan ve zaman zaman dinsel temrinler ve taallüm ile uğraşmak için bir araya gelen, ama, aslında, din adamı olmayan kimselerin yoldaşlığıdır. Bazen de bir *shaykh*'e mutlak inkiyâd içinde yaşayan devamlı cemaatler olarak toplananların teşkil etmiş olduğu müesseselerdir. İslâm Âlemi'nde Tasavvuf'un inkişafını takip etmek için, geçen yüzyılda ortaya çıkmış olan bu çeşitli yârânlıklar veya Tarikatlar hakkında özel bir dikkat sarfetmek zarûrîdir. Ortada, bunun gibi ondört tür Tarîkat (veya *Khânwâdâhs*) vardır ki, bunlar, Tasavvufla uğraşan tarihçilerin özel dikkatlerine lâyık bulunmaktadır¹⁴. I. *Zeydiye*. Bu tarîkat, Abd ul-Vâhid b. Zayd (Ölm. 177) tarafından kurulmuştur. Abd ul-Vâhid, Hasan Basrî'nin (Ölm. 110) başlıca tilmizidir. Bu mezhebin öğretisi "(Kendini) sıyırma" veya "Ayrırma"dır. "Sıyırma"nın anlamı şudur: Bir kimse, kendisini, dışarıya doğru arazlardan, içeriye doğru da tâvizlerden sıyırmalıdır. "Tâvizden sıyırma" şu demektir: İnsan, bu dünyanın arazlarından hiçbir şey almamalıdır. Ne de uyarıl-

¹³ Cuneid'in, Shiblî'ye şöyle söylediği rivayet edilir. "Biz, bu bilimi derin sûrette inceledik ve kubbelerin altına sakladık; ama, sen gelip, onu halkın başları üzerinde teşhir etmelisin" (DS., 147.)

¹⁴ Bu emirlerin ayrıntılı bir tarifi için, Bkz. *Jawaher Ghaybî*, Muzaffer Ali Şah, Nawal Kishwar Press, Lucknow, 1887. Şah Wali-Ullah'ın *Ha'mât* ve *İntibâh fî Salasili Awliya*'sına da bkz.

miş bulunduğ u tâvize ulaşmaya gayret etmelidir. —Bu taviz, ister zamanda olsun, isterse de ezeli olsun— İnsan, bunu, Tanrı'ya olan borcunu eda etmek için yapmalıdır. Yoksa, bundan başka bir sebep veya motif ile değil¹⁵.

“Ayrılma'nın anlamı ise bir kimsenin, kendisini, her tür formdan ayırmasıdır, ahvalde ise ayrılmış olmasıdır; ve, fiillerde bir olmasıdır. Fiillerde bir olmak demek, bir kimsenin fiilinin tamamıyla Tanrı için olması demektir; bu fiillerde 'kendilik' düşüncesi olmamak demektir. Ne şahıslara bir saygısı, ne de 'tâviz'lere bir ilgili olmamak demektir.” “Sadece ve sadece tek olan Tanrı ile, o, tek başınadır. O, geride kalan olarak, birdir. Çünkü, onun arzusu bir olmaktır.”¹⁶ Abd ul-Vâhid b. Zeyd, “cemiyetin dolamış olan zincirlerini kırmış olan “büyük bir mutasavvıf idi; ve, “(kendini) sıyırma”, ya da, “ayırma” makamına erişmiş idi. Bu makam, Tanrı'ya doğru yükselten mistik yolda, ulaşılabilen en yüksek makamdır.

2. *İyâdiye*: Bu tarikat, Kûfe'li Fudayl b. İyâd (Ölm. H. 187) tarafından kurulmuştur. O, Abd ul-Vâhid b. Zeyd'in başlıca tilmizidir. Onun kendisine mahsus olan öğretisi, 'Aşk Öğretisi'dir. O der ki: O, Tanrı'ya aşk ile ubûdiyet eder, yoksa, korku ve ümid ile değil. Tanrı'ya korku ve ümid ile kulluk eden, aslında, kendisine kulluk etmektedir. Çünkü, Tanrı'ya ubûdiyet etmesinin konusu, ya ruhunun kurtuluşudur, yahud da Cennet'te tadacağı mutluluktur.”¹⁷ Aşk, söylendiği üzere, “eğer bir yaratığ a karşı duyulursa, o takdirde, o, aşk olmaz zevk olur; yok eğer, Yaratan'a duyulursa, o takdirde, (kendini) yok etme olur.” ‘Yok etme’ ile kastedilen şey, şudur: Ortada şahsî bir menfaat söz konusu olmadığı için, böyle bir aşkın bir sebebi de yoktur¹⁸.

3. *Edhemiyye*: Bu tarikat, İbrahim b. Ethem (Ölm. 161) tarafından kurulmuştur. O, İbn İyâd'ın en önemli tilmizidir. O, uzun zaman, İmam Ebû Hanife ile (Ölm. 150) temasta bulunmuştur. Cunejd, ona, “bilginin anahtarı” der. Derler ki, Belh hükümdarının oğlu olan İbrâhim b. Ethem, bir gün, zevk için, avlanmaya çıkar. O sırada, şöyle nida eden bir ses duyar: Sen, bunun için yaratılmış değilsin! Sen bununla emrolunmuş da değilsin! Ona iki defa ses gelir. Üçüncü defasında, ses, sezerinin kaşından yükselir. O, bunun üzerine, der ki: “Yemin ederim ki, bundan böyle, Tanrı beni günaha girmekten korudukça, Tanrı'ya karşı itaatsizlik etmeyece-

¹⁵ DS., s. 104.

¹⁶ Ay. yer., s. 105.

¹⁷ *Nafahât al-Uns*, s. 26.

¹⁸ DS., s. 102.

ğim.”¹⁹ Böylece, o, Tanrı tarafından, ister istemez, cezbedilmiştir. Çünkü, o, “aranmış”; Tanrı ise “arayan” olmuştur. Böylece, Tanrı tarafından, ister istemez, cezbedilmiş olanlara, ruhsal hallerin vahyi bağışlanmış olmaktadır; ve, onlar, bu suretle, bedensel isteklerinden ve sahip oldukları şeylerden uzaklaşmış olurlar. Ebî Bekr al-Kalabâdî, Baraqî tarafından telif edilmiş olan “arayan”-“aranmış” doktrinini güzel bir şekilde açıklayan şu müteakip dizeleri zikreder: “Arayan’ın kalbi arı haldedir. Oysa, heyecan, adımlarını her derbente doğru yöneltir. Hangi vadide olursa olsun, onun yürüyüşü sürebilir. Ama, insanın biricik sığınağı Rabbidir. İnsan sâfiyet içerisinde öder. O, sâfiyet içerisinde ödenmiş bulunur. Onun sâfiyeti, onun kalbine bir ışık getirir. Onun ‘arayış’ı ‘arayan’a dayanmış bulunmaktadır. “Aranmış’tan başka bir şey olmayan ‘arayan’ üç kez kutsanmıştır.”²⁰

4. *Ajamiyyah*. Bu tarikat Habîb Ajamî (Ölm. 156) tarafından kurulmuştur. Habîb, Hasan el-Basrî’nin önemli öğrencilerindendir. Öğretisi “sakinma” ve “sabır” dan ibarettir. “Sakinma” şudur: “Eller, sahip olunanlardan, kalp ise kazançlarından boşaldıkta” (Juneyd). Eğer, kalp, kazandıklarından boşalırsa, o takdirde, sahip olunanlar zarar veremez. Peygamber demiştir ki: “Bu dünyanın, Tanrı’ya nazaran, bir sivri sinek kanadı kadar bile önemi yoktur.”²¹ İşte bunun için ‘Sûfî’ tevzi edilebilecek olanı terkeder. Sadece ve sadece Tanrı, onun aşkının biricik konusu olur.

5. *Tayfuriyye*. Bu tarikat, Abu Yezid Tayfur b. Isâ al-Bistâmî (H. 160-260) tarafından kurulmuştur. Ona, “Ulemanın imamı” denir. O, İmâm Ca’fer Sâdık’ın önemli bir tilmizidir. Bu tarikatın başlıca öğretisi “*Sukr*” (mest olma, coşma) ve “*Sahw*” (İtidal)dir.

Abû Yezîd’in babası islâmiyeti kabul etmiş olan bir Zerdüşî idi. Cüneyd’e göre, Abû Yezîd, “*velî*” olarak doğmuştur. Abû Yezîd der ki: “Sûfîler, Tanrı’nın kucağındaki çocuklardır.”²²

6. *Karkhiya*: (Bu tarikat) Ma’rûf Karkhî tarafından (Ölm. 200) kurulmuştur. Ma’rûf’un babası bir Zerdüşî idi. Ma’rûf ana ve babasından uzaklaştı. Alî b. Mûsa Rıza’ya intisâb etti, İslâmiyeti kabul etti. O, çok büyük bir bilgin, ünlü bir mutasavvıf idi. O, imam Mûsa Rıza’nın önemli bir til-

¹⁹ Bkz. *Nafahât al-Uns*, s. 28. Bu çok iyi bilinen hikâye, Kushairî’ye de atfedilir. *Risâlah*, s. 10 (Kahire, 1284). İbrâhim b. Ethem’in tam bir hayat hikâyesini İbn Asâkir vermiştir. Bkz. *Târik Dimashk*, Şam, 1330, s. 167.

²⁰ *DS*, s. 143.

²¹ Bk. Wensinck, *Concordance*, s. 200.

²² *DS*, s. 81.

mizi idi. Mûsa ondan hoşlandı ve onun yetişmesi için çok gayret sarfetti. İşte, o ünlü altı 'Sûfî' tarîkatı ilhamlarını ondan almışlardır. Ma'rûf Kharhî der ki: "Dindarlığın temeli", yasaklanmış olan şeylerden sakınmak ve nefisten de uzaklaşmaktır. İnsanlar ne kadar çok nefislerinin zevklerini bir yanı bırakarak kendilerini verirlerse o kadar çok yakîne ererler."²³

7. *Sakatiyyah*: (Bu tarîkat), Sarî b. Mugallis Saqatî (Ölm. 253) tarafından kurulmuştur. O, Ma'rûf Kharhî'nin en önemli tilmizi ve ünlü 'sûfî' Cunayd Bağdadî'nin şeyhi idi.

Bu okulun başlıca öğretisi 'Hatırlama'dır. Gerçek bir hatırlayış, hatırlanacak olan Vâhid hariç, her şeyi unutmaktır. *Kur'ân* demektedir ki: "Ve, sen, unuttuğunda, Rabbi'ni hatırla."²⁴ Bu demektir ki, ne ki Tanrı değildir, işte sen onu unuttuğunda, sen, Tanrı'yı hatırlamış olursun. Peygamber der ki: "Yalnız olanların faikiyeti vardır." Peygamber'e, "yalnız olanlar kimlerdir" diye soruldukta, o, şu cevabı vermiştir: "Çok hatırlayan erkekler ve kadınlardır"²⁵. Yalnız olan, kendisiyle başka biri olmayandır.

8. *Cunaydiyyah*. Cuneyd Bağdâdî (Ölm. 297) tarafından kurulmuş olan tarîkattır. Ona "Âlimlerin tâvusı" denir. O, tasavvufun bâtinî öğretilerini tesbit eden, sistemleştiren ilk mutasavvıftır. Cuneyd, Sârî el-Sakatî'nin başlıca tilmizidir.

Cuneyd tasavvufu şu şekilde tarif eder: "(Tasavvuf), kalbi, yaratılmış olan şeylerle ilgisi olan şeylerden temizlemektir, tabii karakterlerinden ayırmaktır; insanın niteliklerini kaldırmaktır; bunları nefsin yiliktirmelerinden sakınarak, ruhun niteliklerini yükselterek, gerçekliği öğreten ilimlere bağlanarak, ezeliyete mahsus olanı en çok kullanarak, cemaati aydınlatmak, Tanrı'ya gerçekten inanç besleyerek, şeriata uymak sûretiyle, Peygamber'i takip ederek, yapmaktır."²⁶

Cuneyd'e ârif hakkında 'Ârif nedir? diye soru sorduklarında, şu cevabı vermiştir: "Suyun rengi kabın rengidir". Bunun mânâsı, şudur: Her makâmda, ârif, kendisine has olanı takip eder. Onun makamları türlü tür-lüdür. İşte ona "İbn-i zaman"²⁷ denmesindeki sebep budur.

Cuneyd'in bâtinî öğretisi *Sahw*'a ve aşk'a dayanır. Onun uygulanması ise, temaşadır. O, *Sukr*'u (coşkuyu, sarhoşluluğu) aradan çıkarıp atmıştır.

²³ Ay. yer, s. 90.

²⁴ Sûre, XVIII, s. 24.

²⁵ D.S., s. 95.

²⁶ Ay. yer., s. 10.

²⁷ Ay. yer., s. 139.

Çünkü, o derki: “Sağırılarla arkadaşlık etmeye ihtiyacımız yoktur.” O, inanmaktadır ki, kendinden geçmiş olanlar, kendinden geçme sırasında, Tanrı’dan korunmuşlardır. “Kendinden geçme, zeval ile akrabadır. Oysa, irfân kararlıdır. İrfân, zevâl olamaz.”²⁸

Bize ayrılan yer, yukarıda zikredilmiş olan ondört ünlü ‘sûfi’ tarikatından geri kalan öğretileri hakkında, kısa bir açıklamaya dahi imkân vermemektedir. Biz de, sadece, onların isimlerini zikretmekle yetiniyoruz.

9. *Hubairiyya*. Basralı Hubairat (Ölm. 287) tarafından kurulmuştur.

10. *Chistiyya*. Khwâca Ulu Dineverî tarafından kurulmuştur (ölm. 299).

11. *Garzaroniyyah*. Abû Ishak Garzaronî (Ölm. 426) tarafından kurulmuştur.

12. *Tûsiyyah*. Alâeddin Tûsî tarafından kurulmuştur (Ölm. 560).

13. *Suhravardiyyah*. Dhia-id-Dîn Abû Nacîb Suhrevardî (Ölm. 563) tarafından kurulmuştur.

14. *Firdawsiyyah*. Necm’u-Dîn Kubrâ (Ölm. 618) tarafından kurulmuştur.

Burada, Kâdiriyyah adıyla bilinen tarikatı kuran büyük velî ve ‘sûfi’ Shaykh Abd ul-Kâdir Jilânî’yi (Ölm. 561) de zikretmek gerekir. Kâdiriyyah’nin “*Sülûk*”u, (hacc veya *dharma*) , üç safhada olur. Birinci safhada, ‘Sâlik’ (Sülûk gerçekleştiren), yüksek sesle veya içinden Tanrı’nın adını zikreder (*Dhikr*). Bununla “iman edenler karanlıktan aydınlığa çıkarlar”²⁹. Sâlik her şeyin Tanrı’nın tezahürü olduğunu anlar. O, içinde Tanrı’yı görmeden hiçbir şeyi asla görmez olur. İkinci safhada, ‘Sâlik’, şeyleri düşünmeye başlar. Onun için, artık, objelerin de bir gerçekliği yoktur. “Sâlik, kendi sıfatlarından vazgeçmiş, Tanrı’nın sıfatlarına bürünmüştür.” “O, böylece, sûretten sûrete girerek, göz kamaştıran vahiy içerisinde geri çekilmelidir.” Üçüncü ve sonuncu safhada, düşünceden, hem gerçek’i hem de gerçek-değil’i düşünmekten boşalmak yer alır. Zihne, rengi olmayan bir izlenim gelir: Ayrılık izlenimi. Çünkü, Tanrı, düşüncenin de üzerindedir. “Ortada, geriye, artık, Tanrı’nın Tanrı için ne olduğunun görülmesi kalmaktadır. Ortada, sadece ve sadece, Vahdaniyeti içerisinde, yalnız vâhid ve ezeli olan vardır.”

Tasavvufun, İslâm Âleminde, sağlam ve müemmen bir duruma gelmesi, Gazâlînin etkisine bağlıdır. Gazâlî H. 450’de, Tûs’ta doğmuştur. Kü-

²⁸ Ay. yer., s. 106.

²⁹ Sûre, II, 257.

çük yaşta babasını kaybetmiş olarak bir 'sûfi' dostun elinde büyümüştür. Hayatının geri kalan kısmı İmâm ul-Harameyn'in öğrencisi olarak, Nişapur'da geçmiştir. H. 484'te, büyük Vezîr Nizâm ul-Mulk tarafından Bağdad'daki Nizâmiye Medresesi'nde tedrise memur edilmiştir. Gazâlî müderris ve fakîh olarak, büyük bir başarı elde etmiştir. H. 488'de, birdenbire Bağdad'ı terketmiş ve on yılını uzlette ve ibadetle geçirmiştir. Bağdad'a müderris olarak döndüğünde, öğretisi, kuvvetli bir tasavvuf etkisinde idi. O, şunu tedris ediyordu: Sûfi'ler Tanrı'nın bilgisine erişmekte, doğru ve biricik yolda bulunmaktadırlar. Onların yolu, kalbi, Tanrı'dan başka her şeyden arındırmaktır; kalbi, tamamiyle Tanrı'yı düşünmeye hasretmeye çalışmak, 'sûfi'liğin başlangıç adımıdır. Sonu ise, kendini, Tanrı'da, tamamiyle ifna etmektir.

Gazâlî der ki: 'Sûfi'lerin hali, meleklerin sûretlerini ve peygamberleri görmekten başlar, dilin ifadeden âciz kaldığı hallere kadar gider; ve, neyin tecrübe ile yaşandığını ifade etmeye kalkışan her teşebbüs, bir miktar hata içerir. 'Sûfi'ler, Tanrı'ya yakınlık kazanırlar. Bu yakınlığı, bir grup insan "*Hulûl*" (varlığın bir şey içerisinde erimesi), bir grup insan "*İttihâd*" (birikme, aynılaşma), öteki bir grup insan ise "*Wusûl*" (Kavuşma, ulaşma) olarak tevehhüm eder ise de, bunların hepsi, her tür anlamayı aşan gerçek olayı göstermekte hatalı yollardır."³⁰

Gazâlî, tasavvufa, bilimsel bir şekil vermiştir. Onun hâkim etkisi altında, 'Sünnî sufilik', 'Sünnî kelâm'a girmiştir; ve, ondan itibaren, onu, kendisine mal etmiştir. Bu değiştirilmiş Tasavvufun, İslâmın Sünnî cemaatinde kabul görmesi hicrî altıncı asırda vuku bulmuştur.

Yedinci asırda, Tasavvuf, İspanya'da görünür. İlk İspanyalı mutasavvıf, öyle anlaşılmaktadır ki, Shaykh Muhyi'd-Dîn Muhammed ibn Ali (M.S. 1165-1240)dir. O, genel olarak, İbn al-Arabî (veya, Doğu'da, özellikle İbn Arabî) ve Shaykh ul-Ekber (Doctor Maximus) olarak bilinir. O, Asya'da çok seyahat etmiştir. Şam'da ölmüştür³¹. Profesör E.G. Browne, "İslâm âleminde, Celâl ud-Dîn Rûmî, belki bir yana, etki, verim ve anlaşılmasındaki zorluk bakımından Shaykh Muhyi'd-Dîn'i geçen bir mutasavvıf daha yoktur", demektedir³². Onun öğretisi ve misali, ondan sonra gelen, ve, pratik olarak, her vahdet-i vücudcu mutasavvıf için, o, ister Arapça konuşan ül-

³⁰ Gazâlî'nin büyük kitabı Munkiz min ed-Dalâl, (Sapıklıktan Kurtuluş), Mac Donald tarafından "İslâm âleminde tektir, imanın bir müdafaası şeklinde yazılmıştır; ve, hakikaten de, *pro vita suâ* olan bir Müdafaadır (Mac Donald'in *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory's*ine bkz. s. 216.

³¹ O, aynı zamanda, İspanya'da İbn Surâqah olarak da bilinirdi.

³² Bkz. *Literary History of Persia*, II, s. 500.

kelerden, isterse İran'dan çıkmış olsun, büyük bir esin kaynağı olmuştur. Hattâ, Rûmî'nin bile Konyalı Sadru'd-Dîn'in, İbn Arabî'nin *Fusûs el-Hikem*'i üzerindeki tedrisatını dikkatle dinlerken, onun etkisinin dairesi içine girdiği var sayılır. Irâkî (Ölm. 686), Camî (Ölm. 898), Jilî (Ölm. 811), Shebisterî (Ölm. 720), Kâshânî (Ölm. 730) ve daha bir çokları, öğretilerindeki, terminolojilerindeki ve düşüncelerindeki tavırları itibariyle, onun veya onun tilmizlerinin kitaplarından alınmış açık işaretler taşıyan mutasavvıfe arasında sayılırlar. İslâm Âlemi dışında, İbn Arabî'nin etkisi, Palacios Beyefendi'nin göstermiş olduğu üzere, Hristiyan filozoflara ve Orta Çağ mistiklerine ulaşmıştır. Lullus ve Dante, böyle bir etkinin izlerini taşımaktadır³³.

İbn Arabî, 'Vucûdiye' diye bilinen okulun kurucusudur. Bu okul, Kut-sal Sudûr Öğretisi'ni tedris eden bir okuldur. İbn Arabî'nin tedrisine göre, Gerçeklik, kendi üst seviyesini kaybetmeksizin, kendini aşağı seviyede izhar eder (içerdeki veya dışardaki) her tür tezahür, özün tâ kendisidir; özün içindedir; ve, bu özün kendisi mevcûdiyettir. Bunun üzerine, *Asmâ'*-nın (Tanrı'nın isimlerinin) ve *Sıfat*'larının (yüklemelerinin), özlerin tâ kendisi, bilginin alt kademesinde değişime uğramış özlerin tâ kendisi olduğunu tedris eder.

İbn Arabî'nin görüşlerine muhalefet edilmemiş değildir. Shaikh Rukn ud-Dîn Alâ ud-Dawla, onun durumunu tartışan kimse olmuştur. O, Sammân'da doğmuştur. H. 687 de Bağdâd'a gelmiştir; ve, Şeyh Nûr ud-Dîn'in dervîşi olmuştur. İbn Arabî'nin eserlerini okumuş, onun *Fütûhat*'ı üzerine şerhler yazmıştır. O, *Shuhûdiyyah* Okulu'nun kurucusudur. Onun öğretisine göre Evren, İlâhî Varlığın bir sudûru değildir; bir yansımasıdır. Mevcûdiyet ise, özden hem ayrıdır, hem de onun dışındadır.

Vucûdiyyah Okulu'na göre, mevcûdiyet, bizzat Tanrı'nın mevcûdiyeti-dir. *Shuhûdiyyah*'ye göre ise, 'adam (varlık-değil'lik, yokluk) Tanrı'nın *Asmâ'*sının ve sıfatlarının yansıması veya aydınlatılmasıyla birlikte-dir. *Asmâ'*sı ile Tanrı, yaratıklarında, gerçeklikte, hazır bulunur. Sıfatlarıyla ise, Bilgisinde hâzır bulunur.

Yedinci asırda, büyük mutasavvıf Celâlu'd-Dîn Rûmî'ye sâhip oluyoruz. O, Belh'te doğmuştur. Babası Bahâ ud-Dîn, bu şehri bırakmış, Batı'ya göçmüş, sonra, Konya (İconium) da yerleşmiş, orada ölmüştür (H. 628). Celâlu'd-Dîn, çok ünlü bir bilgin olan babası tarafından terbiye edilmiştir. O, babasının ölümünden sonra, Halep ve Şam'a gitmiş, Burhân'ud-

³³ Palacio'nun *Islam and Divine Comedy*'siyle Abenmasarra'sına bkz.

Din'in etkisine girmiştir. O da babasının ünlü öğrencilerinden idi; ve, onun, tasavvuf doktrini içinde yoğurulmuştu. Hocasının ölümünden sonra, Celâl ud-Dîn, büyük velî Shams-i Tabrîzî ile temasa geldi. Tabrîzî, rûhunu, coşku (extase) ya vermiştir; ve, onu, kirlilik ve enaniyetin (benliğin) zincirlerinden kurtarmıştır. Ancak, Shams-i Tabrîzî'nin ölümünden sonra, Rûmî, tasavvufî büyük şiirini, *Mesnevî*'sini, te'lif etmeye başlamıştır. Bu eser, bütün İslâm Âlemi'nde, olağan üstü bir şöhrete ulaşmış ve büyük saygı görmüştür³⁴.

Celâl ud-Dîn, Mevlevî Tarîkatı adlı bir Dervişler Tarîkatı kurmuştur. Avrupalılar, buna, "Dönerek semâ' eden Dervişler" der. Rûmî'ye ait olan öğreti, "Tanrı'ya tekarrüb"dür. Bu, mekânda yükselerek ulaşılan bir şey değildir. Tanrı'ya tekarrüb, bir insanın, mevcûdiyetinden vazgeçerek, ulaşmış olduğu bir şeydir. Doğru (Varlık) hazineleri, mevcûdiyet-değil'de (Yokluk'ta), elde edilir. "Ey sen, ey mevcûdiyetiyle övünen sen, ey mevcudiyet değil'in ne mânâyâ gelmiş olduğunu bilmeyen sen!"³⁵ Bunun gibi, "Güneş kursu, Doğu'da, tezahür edince, ortada, artık, ne bir başka ışığın ne de bir yıldızın izi kalır. Tanrı'nın hâzır oluşunu arayan için de hal, aynen, böyledir. Tanrı kendisini izhar edince, arayan, hiçe döner. İlahî Hâzır oluş'ta, o, kendisini kaybeder. Böylece, o, hem mevcûdiyettedir, hem de mevcûdiyette-değil'dir. Mevcûdiyet-değillik'teki bu mevcûdiyet çok acaib bir görünüşür"³⁶.

Bu görünüş, ne kadar acaib olursa olsun, Tanrı'ya tekarrübde, —veya teknik terim olarak, *Fanâ* (kendisini kaybetme) adıyla bilinende— 'Arayan'ın kendi varlığının özünü, var olmakta devam ettirdiği fikri, bir kez akılda tutulduğunda, belli bir ölçüde, mâkul hâle döner. Çünkü, esas itibariyle, o, bildiğimiz kadarıyla, 'Arayan' Tanrı'nın zihninde bir ideadır; oysa, idealar, onları bilen zihinden farklıdır. Yani, bu demektir ki, ne arayan (idea) Tanrı'ya (Bilen'e) dönüşebilir, ne de Tanrı (Bilen), arayan'a (idea'ya) dönüşür. Ortada, bir öz değişimi yoktur. Bütün olup biten şey asıl sûrete geri dönmekten ibarettir. Yaratmadan önce, 'arayan', Tanrı'nın zihninde, bir ideadan başka bir şey değildir. *Fanâ*'da, 'arayan', vaktiyle, Tan-

³⁴ O'Leary'nin *Arabic Thought and its Place in History*'sine bkz.

³⁵ Qurb ne bala ze Pasti raftan ast
Qurb-e-Haqaz Jins-e Hasti rastan ast
Kargah Ganje Haq der nisti-st.
Garr'e Hasti che danı Nist chist
(Rûmî)

³⁶ Bkz. *Mathnawi*, cilt. 3, s. 113.

rı'nın zihnindeyken, her ne idiyse, işte o olmaya, yani, ideaya dönüşür. Geride kalan, sadece ve sadece Tanrı'dır.³⁷

Bugün, Hindistan'da, dört tane tasavvuf tarikatının tam bir hâkimi-yetini görüyoruz. Bizim, şimdilik, tarihsel durumumuz, bu tarikatların kısa bir tasvirine sıkı sıkaya bağlı bulunmaktadır. Bunların ilki *Chistiyyah*'dır. Bu tarikat, Hicretin yedinci asrında doğmuştur. Khwâcâh Mu'in ud-Dîn Chistî Şirâzî tarafından kurulmuştur. Khwâcâh Mu'in ud-Dîn, Sicistan'da, Hicrî 633'te doğmuştur. Bu tarikata mensûb olanlar, genellikle, "çile" çekerler. Yani, kendilerini, kırk gün müddetle bir odaya kapatırlar. Kendilerine "Mücmel âdetler" edinirler. Uykuyu terkederler. Müzik dinlemeye mübtelâdırlar. Onlara göre, *Semâ'* kalbin, Tanrı'ya doğru yükselmesidir. Bununla birlikte, o, düşünce üzerine etkide bulunduğu, yeni başlayanın temel eğitimidir. Usta, düşünmeyi geride bırakır; kendisini müziğin sınırsız etkisine terkeder, bu müzik, kürelerin müziğidir. Müziyenin veya alaca karganın sesi onda, aynı etkiyi uyandırır. Ya da ünlü mutasavvıf şair Sâdî'nin dediği üzere, "Kendisini Tanrı'ya ibâdete verenler, bir su dolabının gıcirtısıyla bile, kendilerinden geçerler." *Samâ'*, üç zarûrî şart ile yedilir. Zaman, mekân ve ihvân (kardeşlik). Zaman ile, içinde, dinleyenlerin, Tanrı'yı düşünme üzerine yoğunlaştıkları ve zihinlerinden, bütün öteki fikirleri çıkardıkları zaman anlamı kastedilmiştir.

İkinci tarikatın adı *Naqshbendiyyah*'dır. Sekizinci asırda, Khwâjah Bahâ'u'd-Dîn (H. 728-791) tarafından kurulmuştur. Bu tarikatın meşgalesi, (*ashgâl'i*), ya sekiz kadardır, ya da bazılarının dediği üzere, onbir tânedir. Bu onbirin ilk sekiz tanesi Khwâjah Abd ul'lah Khâliq Ghajdwânî -ki Khâwajah Baha ud—Dîn'in piridir— tarafından, geri kalan üçü ise, Khwâjah Nasqshbend'in bizzat kendisi tarafından tertip edilmiştir.

Bu tarikat, Hindistan'a, Khwâjah Bâkî bi'llah (Ölm. 1012) ve Shayh Ahmed Sarhindî (Ölm. 1035) tarafından getirilmiştir.

Hindistan'da *Qâdiriyyah* tarikatında, geniş sûrette takipçileri bulunmaktadır. *Suhrawardiyyah* tarikatı, şu ünlü *Awârifu'l-Ma'ârif* adlı tasavvuf Muhtasarının yazarı olan Dhiâ ud-Dîn' Abû Nacîb Suhrawardî (Ölm. 563)'nin kurmuş olduğu tarikattır. Önemli talebesi, yeğeni olan Shihâb un-Dîn Suhrawardî (Ölm. 632) tarafından takviye edilmiştir. Hindistan'da takipçileri çoktur. Daha sonraki zaman içerisinde, Hindistan'da, Shakh Ahmed Sarhindî'nin *Shuhûdiyyah* Okulu'na mensup olan bir dindar kişi-

³⁷ "Kendinden Geçme Kavramı" üzerine yazılmış ve "*Islamic Mysticism*" içinde görülmüş olan bir makaleye bakınız: *Mydarabad Academy Studies*, No: VII 1946, Hyderabad, Decan, India.

nin idaresinde, tasavvuf hareketinin diriltilmiş olduğunu görüyoruz. O, kişi, Müjaddid-i Alf-i Sâni, yani, Hicretin İkinci Bininin Başındaki İslâmı Yenileştiren olarak bilinir. O, *Nakshbendiyyah* Tarikatını, Hindistan'a sokan adamdır. O, Khwâjah Bâkî bi'llahın (Ölm. 1012) başlıca tilmiziydi. Biz, yukarıda, Tasavvuftaki *Wucudiyyah* Okulu ile *Shuhûdiyyah* Okulu arasındaki farkı gösteren başlıca noktalara işaret etmiştik. Müjaddid, dinî tecrübenin çevresini, birçok yüksek halleri ve önceki kişilerin, daha haberdar olmadıkları ve demedikleri halleri, gerçekleştirme, tasvir etme yoluyla genişletmiştir. Onun başlıca eseri *Maktûbât*'tır³⁸.

ÇEVİRENİN OKUYUCUYU AYDINLATAN NOTU

1993 yılının, Başbakanlığımızca, "Yesevî Yılı" olarak ilan edilmiş olduğu malûmdur. Bu yıla, elden gelen katkıyı yapmak için, 'Cumhuriyet Döneminde Ahmet Yesevî Araştırmalarının Bibliyografyası'nı gözden geçirmek tabiidir. Bu araştırmaları, 'Türkiye Bibliyografyası' ile *Türkiye Makaleler Bibliyografyası*'ndan takip edebiliyoruz.

Bu Bibliyografyaları tarama sonucunda, elde kalan bilginin, Barthold'ün "*Mogol İstilasına Kadar Türkistan*", (İlk Rusça baskısı: 1990 St. Petersburg. Rusça ilâveli ikinci Baskısı 1963 Moskova. İngilizce birinci Baskısı: 1928 Londra. İngilizce İkinci baskısı: 1958 Londra. Türkçe birinci baskısı: 1981 İstanbul Kervan. Türkçe ikinci baskısı: 1990, TTK) başlıklı eseri ile Emel Esin'in "*İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâma Giriş Türk Kültürü El Kitabı*", (İstanbul Edebiyat Fakültesi, 1978) adlı eserinin genel çerçevesine oturtulmuş halde olarak, Fuat Köprülü'nün "*Türk Edebiyatı Tarihi*", (Ötüken yayınları 1980, 1981 1926 Millî yıl) ve, asıl, "*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*", (3. baskı TTK. Ankara 1976) adlı incelemesinden görebiliyoruz. Bu arada, Köprülü'nün *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Ahmet Yesevî" "Maddesini de gözden geçirebiliyoruz; ve, şu neticeye varıyoruz ki, Ahmet Yesevî çalışmaları alanını açan ve sonuçlara varan, Yesevî'nin etkilerini gösteren bilgin, Fuat Köprülü'dür.

Köprülü'yü takip eden araştırmacılar içerisinde ise, Kemal Erarslan'ın ismi önde gelmektedir. Erarslan'ın incelemeleri (Doktora tezi: ve '*Ahmed-i Yesevî'nin Divân-ı Hikmeti'nden Seçmeler*', 1987 Kültür Bakanlığı), bizi, Yese-

³⁸ Nur Ahmet tarafından *Maktûbat-i İmâm-i Rabbâni* (Farsça) başlığıyla yayınlanmış ve Lahore'de basılmıştır. 1334. Müjaddid'in "*Tawhid* kavramı" üzerine Dr. B.A. Farukî'nin yazmış olduğu monografiye bkz. M. Ashraf, Lahore, India.

vî'nin "özgün" (?) eserlerine ithal ediyor. Ne var ki, Yesevî'nin gerek '*Divân-ı Hikmet*' adlı, gerekse, Fakr Nâme (K. Erarslan Yesevî'nin *Fakr Name'si*, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* XXII, 1977, İstanbul, 45-120, XV.) adlı iki eseri de, tereddüt hasıl etmekten geri durmuyor. Acaba, bu eserler, Yesevî'nin özgün eserleri midir? Yoksa Yesevî tarikatının müşterek mahsûlü müdür? Meserret Diriöz'ün bir incelemesi de, ("Hoca Ahmet Yesevî'nin Şiirleri Üzerine", *Türk Edebiyatı*, Ekim 1989, s. 17-20) bu şüpheyi iyice kuvvetlendirmektedir. Üstelik, biz, biliyoruz ki, sadece Yesevî incelemelerinde değil, fakat, aynı zamanda, Türk kültürü ve tarihinin —hepsinde değilse bile— hemen hemen her noktasında, karanlıklar içerisinde bulunmaktayız. Ünlü türkîyatçı Reşit Rahmetî Arat, bunu, *Kutatgu Bilig* neşrinin Önsöz'ünde, önemle belirtmiştir. Ama, Türk dünyası hakkında gerek yerli, gerekse yabancı bilginlerin önemli katkıları olduğu vâkıasını da (Millî Kütüphanenin 'Yunus Sempozyumu', 1991, Ankara) sevinçle gözlemliyoruz; ve Bahattin Ögel'in, Jean Paul Roux'un ve Emel Esin'in bibliyografik incelemelerinden bu alandaki kaynaklardan haberdar olmaya çalışıyoruz. *Fundamenta* ile, hiç değilse, Türkçe yazına nüfûz etme fırsatını ele geçiriyoruz.

İşte böyle bir manzara karşısında, Yesevî incelemelerine, felsefeci açısından bir katkıda bulunmak amacıyla, Tasavvuf fikrini açıklayan iki araştırıcının İngilizce incelemelerini Türkçeye çevirdik. Böylece, Türk okuyucu, ünlü Massignon'un, Türkçeye çevrilmiş ve *İslâm Ansiklopedisi*'nde Tasavvuf Maddesi olarak yer almış olan eserini ve o eserdeki fikirlerini, Yesevî'nin en geniş bir zemini olarak, değerlendirebilmek fırsatını da ele geçirmiş olacaktır. Türkçeye çevirdiğimizi söylediğimiz eserlerden birisi. Osmaniye-Haydarabad Üniversitesi Profesörlerinden ve "Barrister-in Law" olan Mir Vali-ud-Dîn Manshi Fâzil'in yazmış olduğu "*Sûfism*" adlı eser işte bu incelemedir. Bu inceleme bir makale halinde, Sarvepalli Radhakrishnan'ın başkanlığında iki cilt halinde görünen "History of Philosophy. Eastern and Western" (London, 1953, Allen-Unwin)in birinci cildinin XXXIV. makalesi (s. 173-187) olarak çıkmıştır. İkinci eser, Franz Rosenthal'in "Knowledge Triumphant", (Brill, Leiden 1970)nın "Knowledge is light (sufism) başlıklı VI. Faslıdır (s. 155-193). Fakat, o, bu ciltte yer almamıştır.