

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**ALMAN ORYANTALİZMİNDE
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ÜZERİNE
MUKAYESELİ BİR İNCELEME:
FRITZ MEIER VE ANNEMARIE SCHIMMEL ÖRNEĞİ**

Doktora Tezi

Ömer Faruk ALTINTAŞ

Ankara, 2024

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**ALMAN ORYANTALİZMİNDE
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI
ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR İNCELEME:
FRITZ MEIER VE ANNEMARIE SCHIMMEL ÖRNEĞİ**

Doktora Tezi

Ömer Faruk ALTINTAŞ

**Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ**

Ankara, 2024

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ALMAN ORYANTALİZMİNDE
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI
ÜZERİNE MUKAYESELİ BİR İNCELEME:
FRITZ MEIER VE ANNEMARIE SCHIMMEL ÖRNEĞİ

BÜTÜNLEŞİK DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

<u>Adı ve Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
1. Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ	
2. Prof. Dr. Mustafa AŞKAR	
3. Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU	
4. Prof. Dr. Hayri KAPLAN	
5. Doç. Dr. Sevim ARSLAN	

Tez Savunması Tarihi: 13/06/2024

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Vahit Göktaş danışmanlığında hazırladığım “Alman Oryantalizminde Tasavvuf Araştırmaları Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme: Fritz Meier ve Annemarie Schimmel Örneği” (Ankara 2024) adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

13/06/2024

Ömer Faruk ALTINTAŞ

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
GİRİŞ.....	1

1. Araştırmanın Problemi ve Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	4
3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi	6
4. Araştırmanın Kaynakları	7

BİRİNCİ BÖLÜM ORYANTALİZM ve TASAVVUF ARAŞTIRMALARI

1. Oryantalizm ve Alman Oryantalizmi	12
2. Alman Oryantalizminde İslâm Araştırmaları	23
3. Tasavvuf Araştırmaları	33
4. Tasavvuf Araştırmalarında Konular ve Yöntem	42

İKİNCİ BÖLÜM TASAVVUF ARAŞTIRMALARINDA ALMAN ORYANTALİZMİNİN İKİ ÖNEMLİ SİMASI: FRITZ MEIER ve ANNEMARIE SCHIMMEL

1. Fritz Meier (ö.1998)	54
1.1. Hayatı	54
1.2. İlmi Şahsiyeti.....	56
1.3. Eserleri	60
2. Annemarie Schimmel (ö.2003).....	71
2.1. Hayatı	71
2.2. İlmi Şahsiyeti.....	74
2.3. Eserleri	78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM FRITZ MEIER ve ANNEMARIE SCHIMMEL'İN TASAVVUFA DAİR GÖRÜŞLERİ

1. Tasavvufun Gelişimine Dair.....	83
1.1. Tasavvufun Tarihi	83
1.2. Tasavvufun Menşei	96
1.3. Tasavvuf ve Mistisizm	107
1.4. Modern Zamanlar ve Tasavvuf	111
2. Tasavvufi Meseleler	117

2.1.	Tevhid ve Vahdet-i Vücûd	117
2.2.	İnsan-ı Kâmil.....	127
2.3.	Keramet	134
2.4.	Silsile ve İcazet.....	138
2.5.	Rabıta	140
3.	Tasavvufi Kavramlar	145
3.1.	Tevbe.....	145
3.2.	Zikir.....	147
3.3.	Sabır/Şükür.....	156
3.4.	Tevekkül.....	158
3.5.	Zühd	163
3.6.	Seyr ü sülûk.....	168
3.7.	Şeyh/Mürşid-Mürîd/ Sâlik.....	170
3.8.	Semâ.....	176
3.9.	Velî -Velâyet	181
3.10.	Vecd	190
3.11.	Aşk-Muhabbet.....	193
3.12.	Havf/Reca-Kabz/Bast.....	198
3.13.	Fenâ ve Bekâ	200
4.	Tasavvuf Kurumları.....	203
4.1.	Tarikatlar	203
4.2.	Tekkeler.....	207
	SONUÇ.....	211
	KAYNAKÇA	222
	EKLER	233
	ÖZET	281
	SUMMARY.....	281

KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
Alm.	Almanca
Bkz.	Bakınız
ev.	Çeviri
d.	Doğum
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DMG	Deutsche Morgenländische Gesellschaft
ed.	Editör
trc.	Tercüme
ZDMG	Zeitschrift der morgenländischen Gesellschaft
OLZ	Orientalistische Literatur Zeitung
haz.	Hazırlayan
Hrsg.	Herausgeber
ö.	Ölüm
vd.	ve diğeri
yay. haz.	Yayına hazırlayan
yy.	Yüzyıl

ÖNSÖZ

Temelleri daha eskilere gitmekle beraber 19. yüzyıldan itibaren dünya birçok açıdan yeni tartışmaların ve gelişmelerin yaşandığı bir döneme girmiştir. Bu dönemde batıda farklı saiklerle doğuya yönelik oluşan genel ilgi akademik araştırmaları da artırmıştır. Bu araştırmalar sonraları doğu araştırmaları anlamında şarkiyat ya da oryantalizm olarak tanımlanmıştır. Bu süreçte batı, doğuyu her cephesi ile bilginin konusu kılmaya başlamıştır. Başlangıçta seyyahlar, siyasi ilişkiler ve sefirler üzerinden başlayan süreç giderek batıda, doğuya ilişkin toplulukların, araştırma merkezlerinin kurulması, dergilerin, yayınların ortaya çıkması ve nihayet üniversite bölümlerinin, enstitülerin açılması ve yaygınlaşması ile devam etmiştir. Oryantalizme yönelik farklı yaklaşımlar bulunmaktadır, bazıları oryantalizmin akademik merak saikiyle oluştuğu ve olumlu olduğunu, diğer görüş sahipleri oryantalizmin doğuyu şekillendirmek, sömürmek sebebiyle bilgi sahibi olmanın yattığını ifade etmektedirler. Oryantalizm konusunda bu görüşler çerçevesinde geniş bir literatür oluştuğu görülmektedir. Günümüzde oryantalist çalışmaları Uzak Asya din ve kültürlerini ihtiva etse de geleneksel olarak oryantalizmin merkezinde geçmişten bu yana İslâm araştırmalarının ön planda olduğu belirtilebilir. İslâm tarihi, kültürü, kaynakları, gelenekleri, İslâm toplumları genellikle oryantalist çalışmalarda mercek altına alınmış bulunmaktadır. Bu çalışmaların önemli bir parçasını da Alman oryantalizmi olarak nitelebileceğimiz Almanca dilinde yapılan araştırmalar teşkil etmektedir.

Araştırmanın konusu genelde Alman oryantalizm çalışmaları içinde tasavvufun tuttuğu yer, özel de ise tasavvuf araştırmaları ile tanınan 20. yüzyılda yaşamış ve eserleri bulunan Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in tasavvufa dair görüşlerinin mukayeseli

olarak incelenmesidir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırdığımız konunun çerçevesini ortaya koymak adına Oryantalizm ve Alman oryantalizmi içinde tasavvuf araştırmalarının yeri ele alınmakta, ikinci bölümde ise Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in hayat, ilmi şahsiyet ve eserleri üzerinde durulmaktadır. Araştırmanın üçüncü bölümünde ise iki araştırmacının tasavvuf tarihinin gelişimi, tasavvufi meseleler, tasavvufi kavramlar ve tasavvuf kurumları başlıkları altına giren konularda eserlerinde yazdıkları üzerinden görüşleri incelenmektedir. Bu tezin ortaya çıkmasında görüş ve önerileri ile araştırmanın istikametini bulmasını sağlayan başta danışman hocam Prof. Dr. Vahit Göktaş olmak üzere Prof. Dr. Mustafa Aşkar'a ve Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever'e ve Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu'na, ayrıca süreçte desteklerini gördüğüm tüm diğer hocalarım ve dostlarıma şükranlarımı sunarım.

Ömer Faruk Altıntaş

Haziran 2024

GİRİŞ

1. Araştırmanın Problemi ve Konusu

İslâm dünyasının Batılılaşma ya da çoğunlukla daha olumlu çağrışımı olan bir tabirle modernleşme serüveninin birkaç asrı aşan geçmişi ile beraber günümüzde de devam ettiği bir gerçektir. Bu süreçte batının düşünce ve kavramlarının İslâm dünyasına intikaline, düşünme kalıplarının adapte edilmesine, geleneksel yapıların çözülmesi veya biçim değiştirmesine varan etkileri gözlemlenmektedir. Söz konusu modernleşme süreçlerinden dini düşünce de payını almaktadır. Batıda İslâm dünyasını konu alan araştırma ve çalışmalar genel olarak oryantalizm başlığı altında sınıflanmaktadır. Özellikle son iki yüzyıl boyunca Batı dünyasındaki oryantalist araştırmaların yoğunlaştığı, kapsamının giderek genişlediği, Batı dışı Doğu kültür ve dinlerinin de oryantalist akademik araştırmalarının kapsamında girerek alanın çeşitlendiği görülmektedir. Bunu Alman oryantalist kongrelerinde sunulan tebliğlerin konu çeşitliliğinde görmek mümkündür. Gittikçe artan ilişkiler, İslâm coğrafyasında ve Türkiye'deki kurumsallaşmalar oryantalist araştırmaların, kişilerin ve fikirlerin kendilerine yer açmasına yol açtığı belirtilebilir. Düşünce, tarih, toplum olsun her yönüyle İslâm dini ve Müslümanlar oryantalist çalışmaların başından beri merkezinde yer almaktadır. Bahsedilen çalışmalar başta dil araştırmaları olmak üzere; İslâm Tarihi, Siyer, Kur'ân ve Kur'ân Tarihi, Hadis, Kelâm gibi alanlarda yoğunlaşmış görünse de tasavvufa da bir ilginin olduğu dikkat çekmektedir. Tasavvufun teorik boyutunun İslâm düşünce geleneği içindeki kelâm, ahlâk, İslâm felsefesi gibi Batılı İslâm araştırmacılarının daha yakından ilgilendikleri konularla irtibatlı olması, ayrıca toplum ve siyaset üzerindeki etkilerini açık bir şekilde görmeleri, diğer yandan batıdaki mistik geleneklerle

karşılaştırma merakı gibi hususlar, tasavvufla da ilgilenmelerinin nedeni olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber tasavvuf geleneğinin en güçlü yanlarından edebiyat ve şiirin de tasavvufa ilgi duyulmasında önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu noktada kişilerin, yayımların, kurum ve fikirlerin birçok açıdan incelenmesi yerleşmiş kalıp düşüncelerin, yargıların ve tasniflerin yeniden ele alınması açısından mühim görünmektedir. Zira bu yapılabildiği takdirde İslâm düşüncesini bir ölçüde şekillendiren söz konusu düşüncelerin belli belirsiz şekilde zihinlerimizde yer alan olumlu ya da olumsuz etkilerinin her alanda çözümlenmesi, meselelerin yerli yerine oturtulabilmesi ve tartışılabilmesinin önünü açabilecektir.

Bu sebeplerle genel oryantalist çalışmalar içinde köklü bir tarihe ve geleneğe sahip Alman oryantalist araştırmalarının da çözümlenmesinin alana önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Alman oryantalizmindeki İslâm araştırmalarında tasavvufa dair incelemelerin içinde öne çıkan şahıslar, eserler, kurumsallaşmalar, dergiler bulunmaktadır. Bu yüzden Alman oryantalizmi kapsamındaki Almancada İslâm'a ilişkin literatürün müstakil olarak incelenmesi gerekmektedir. Nitekim bu çalışmada, öncelikle Alman oryantalist İslâm çalışmalarında tasavvufun teşkil ettiği yer, kimler tarafından, hangi konulara yoğunlaştığı ve çalışma yöntemleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın odak noktasını ise 20. yüzyıl içerisine yaşayan ve çalışmalarını tasavvuf üzerine yoğunlaştıran Fritz Meier (1912-1998) ile Annemarie Schimmel (1922-2003) oluşturmaktadır. Çalışmanın ana problemi her iki oryantalistin eserlerinden yola çıkarak tasavvufa dair görüşlerinin mukayeseli olarak incelenmesidir. Aynı yüzyıl içinde yaşayan iki oryantalisti mukayeseli çalışmanın zihin ve ufuk açıcı olacağı düşünülmekte, özellikle konumuz olan dini düşüncesinin bir parçasını teşkil eden tasavvuf konusunda zihniyet dünyamızın çözümlenmesine katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

Annemarie Schimmel üzerine Türkiye’de bazı çalışmalar bulunurken Fritz Meier hakkında tespitlerimize göre bir araştırma bulunmamaktadır. Aynı yüzyıl içinde yaşamış ve tasavvuf araştırmalarına yoğunlaşmış olan Schimmel ve Meier’in klasik kaynaklar ve günümüz tasavvuf araştırma literatüründen farklı anlayış, yorum ve değerlendirmelerinin mevcut olup olmaması, şayet varsa bu farkların neler olabileceği çalışmanın ele aldığı bir problemdir. Söz konusu problemten yola çıkılarak çalışmada aşağıdaki soruların cevapları aranmaktadır:

- Alman oryantalizminde tasavvuf araştırmalarının konumu nedir?
- Meier ve Schimmel’in hayat ve çalışmalarında öne çıkan hususlar nelerdir?
- Meier ve Schimmel tasavvufa dair hangi konular ve kavramlar üzerinde daha çok durmuşlardır?
- Meier ve Schimmel ele aldıkları konu ve kavramları nasıl incelemişlerdir?
- Kendi aralarında farklı tanım ve yorum getirdikleri konu ve kavramlar var mıdır?
- Varsa niçin farklı yorumlamışlar ve nasıl gerekçelendirmişlerdir?
- Yorum ve açıklamalarda orijinal yaklaşımlar mevcut mudur?
- Tasavvufi kavramları tanımlama ve yorumlamaları genel literatürden ayrılmakta mıdır?

Esasen oryantalist çalışmaların kapsamı hem dil hem de konu çeşitliliği açısından geniş bir sahayı içine almaktadır. Aynı durum özellikle konu zenginliği açısından Alman oryantalizmi için de geçerlidir. Yine bu çalışmada Alman oryantalizmi günümüz Almanyası ile sınırlandırılmamakta ve aynı kapsamda değerlendirdiğimiz Almanca dilindeki oryantalist araştırmalar ve kişiler de inceleme dâhilindedir. Bu sebeple genel olarak Alman oryantalizminde tasavvuf araştırmaları incelenirken, çalışmada özelde yirminci yüzyılda çalışmalarını tasavvufa yoğunlaştırmış olan Meier ve Schimmel ile

sınırlı tutulmuştur. Bu kişiler tasavvuf tarihine, tasavvufun meselelerine, tasavvufi kavramlara ve tasavvufi kurumlara ilişkin görüşleri dikkate alınarak mukayeseli olarak ele alınmıştır. Bu yapılırken tasavvufla ilgili her başlık ele alınmayıp araştırmacıların özellikle üzerinde durdukları başlık ve konular tespit edilerek, bunlara dair görüşleri dikkate alınmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Alman oryantalistlerin İslâm hakkındaki araştırmaları geçtiğimiz son iki yüzyılda İslâm'a ilişkin hemen her alanda kapsam ve hacim olarak çok genişlemiştir. Türkiye ve İslâm dünyasında gerek akademide gerekse ilmi yayıncılık alanında oryantalist çalışmalar orijinal dillerinde ya da tercümeleri üzerinden etkilerini göstermektedir. Bu açıdan ülkemizde tasavvuf alanındaki araştırmalarda da oryantalist araştırmaların sundukları bilgi ve kaynaklardan istifade edilmektedir. Oryantalist araştırmaların İslâm hakkında ürettiği bilgi ve birikimin süzgeçten geçirilmesi, çözümlenmesi, dini düşünce üzerindeki etkileri, zihniyet belirleyici yönleri gibi alt başlıklarda her alanda detaylı akademik araştırmalara ihtiyaç olduğu da bir gerçektir. Zira ciddi ilmi çalışmaların getirdiği birikim düşünce, yorum ve nihayetinde ülkemizde bilginin yaygınlaşmasının yolu olan her düzeyde eğitimin de bir parçası olmaktadır.

İslâmi ilimlerin her dalında oryantalist birikimin özelde tasavvuf alanında ve belli bir oryantalist ekol diyebileceğimiz Alman oryantalizminin ortaya koyduğu çalışmaların incelenmesi ve yorumlanması önem arz etmektedir. Onun için çalışmada Almanya özelinde genel bir giriş olarak tasavvuf çalışmalarının genel çerçevesi ortaya konulmakla birlikte, ağırlık olarak yirminci yüzyılın ikinci yarısından günümüze değin tasavvuf çalışmaları, tarihsel gelişimi, etki ve yaygınlaşma alanlarına ilişkin değerlendirme ve

yorumların ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu sayede Alman oryantalizm geleneğinin İslâm çalışmaları bağlamında özelde tasavvuf alanında ürettiği metin ve yorumların geniş bir bibliyografyasının çıkarılması, Meier ve Schimmel özelinde tasavvufa dair modern döneme ait görüşlerin incelenerek Türkçe tasavvuf literatürüne katkı sağlanması hedeflenmektedir.

Edward Said'in çok tartışılan *Oryantalizm* isimli eseri ile ortaya çıkan güçlü bir oryantalizm tartışması bulunsa da tez çalışmasının merkezini sözkonusu oryantalizm kuramı oluşturmamaktadır. Kavram olarak oryantalizmin genel olarak Said'in oluşturduğu söylemi hatırlatması nedeniyle konuya işaret edilmekte fakat araştırmanın odak noktası olmadığı için oryantalizm tartışmalarına yer vermeye gerek duyulmamaktadır. Bununla beraber bazı hususlara kısaca değinmek gerekmektedir. Çalışmada oryantalizm kavramı Almanya ya da Almancada doğuya ilişkin akademik araştırmalar anlamında kullanılmaktadır. Said'in kuramı çerçevesinde konunun incelenmesi mümkün iken elinizdeki araştırma oryantalist söylem ve bu tartışmaların incelenen konudaki yansımalarına ilişkin bir çalışma değildir. Daha da önemlisi oryantalizm yekpare bir bütünlük arz eden bir kurumsal yapı olmayıp, bu kavramla ilgili çok farklı algı ve yaklaşımlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışmada geçen oryantalizm ve oryantalist kavramları genel olarak İslâm araştırmaları ve İslâm araştırmacıları olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda araştırma ele alınan konuyu Edward Said'in oryantalizm kuramı çerçevesinde incelememektedir. Araştırmanın amacı kendilerini oryantalist olarak nitelemekten imtina etmeyen her iki araştırmacının kendi çalışmaları üzerinden tasavvuf alanında görüş ve yaklaşımların karşılaştırmalı olarak incelenmesidir.

3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Araştırmanın kapsamı 20. yüzyıl içerisinde yaşayan ve çalışmalarını tasavvuf üzerine yoğunlaştıran Fritz Meier ile Annemarie Schimmel'in tasavvufa dair görüşlerinin mukayeseli incelenmesinden oluşmaktadır. Bu anlamda araştırma tasavvufa dair görüşlerin irdelenmesine odaklanmaktadır. İncelediğimiz her iki oryantalist akademik çalışmalarının merkezine tasavvufu almış, bu merkezde eserler vermişlerdir. Meier ve Schimmel'in Almanca olarak yayımlanmış kitapları, kitap bölümleri, makaleleri, haklarında veya eserleri hakkında üçüncü kişilerin yazdıkları Almanca tanıtım, vefeyat yazıları da inceleme kapsamındadır. Başka dillerde yazdıkları eserler araştırmanın kapsamı dışındadır. Çalışmada kişilerin tasavvufu görüşlerinin tespiti açısından birincil kaynakları öncelikle incelenmiş, araştırmanın başlıklarına yansıyan hususlar hakkında görüşlerine odaklanılmış, bunun dışında kalan makale, haklarına yazılanlar, ses kayıtları gibi diğer kaynaklar bu perspektifle tetkik edilmiştir. Çalışmada Meier ve Schimmel hakkında ulaşabildiğimiz ikincil kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Çalışmada Fritz Meier ve Annemarie Schimmel özelinde oryantalistlerin tasavvufa dair görüşlerini inceleyen, söz konusu kişilerin görüş ve yaklaşımlarını mukayeseli olarak tespit eden ve betimleyen yöntem benimsenmiştir. Söz konusu oryantalistlerin konuyu inceleme yöntemleri irdelenerek, görüş, tespit ve değerlendirmeleri mümkün oldukça ülkemiz tasavvuf literatüründeki tanım ve yaklaşımlara işaret edilerek incelenmeye çalışılmıştır. Oryantalist çalışmaların tasavvuf tarihi ve düşüncesinin yazımı üzerindeki etkisi bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bununla beraber incelediğimiz iki simanın tasavvufi bahislerde düşüncelerinin mukayeseli olarak ortaya konulması öncesinde ele alınan konunun genel tasavvuf tarihi ve düşüncesi literatüründeki tanımları ve açıklamalarına yer verilmektedir. Buradan

ortaya çıkacak muhtemel tespitlerin etki meselesine dair bazı bilgiler sunabileceği düşnlmektedir.

Bu çerçevede çalışma, giriş,  bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte araştırmanın problemi, konusu, amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynaklarına dair bilgiler sunulmuştur. Birinci bölümde oryantalizm ve tasavvuf araştırmaları başlığı altında Alman oryantalizmi bağlamında genel olarak İslam ve tasavvuf araştırmalarına, ayrıca tasavvuf araştırmaları çerçevesinde ele alınan konular ve yöntemlere ilişkin bilgi ve tespitlere yer verilmiştir. İkinci bölümde incelenilen iki oryantalist Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in hayatları, ilmi şahsiyetleri ve eserlerine değinilmiştir. nc bölümde ise iki şahsiyetin tasavvufa dair görüşleri tasavvufun gelişimi, tasavvufi meseleler, tasavvufi kavramlar ve tasavvuf kurumları başlıkları altında incelenmiştir.

4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızda öncelikle kapsamlı bir literatür taraması yapılmış, araştırma alanımız olan tasavvuf konusunda Almanca yayımlar tespit edilerek, topluluk ve enstitüler gibi kurumsallaşmalar incelenmiştir. Bu yapılırken çalışmanın birinci bölümünde incelenen çalışmalarda konu doğrudan tasavvuf olmayıp şayet tasavvuf alanındaki bir konuya değiniliyorsa; İslm tarihi, Arap dili, Tefsir, Kur'an, Hadis, Kelam gibi İslmi ilimlerin diğer alanlarını çalışan oryantalistlere de işaret edilmektedir. Fakat araştırma esasta alanı birinci derecede tasavvuf olan veya temel tasavvuf konuları hakkında değerlendirmelerde bulunan kişilere odaklanmaktadır. Çalışmanın kaynaklarını tespit etmek amacıyla Türkçede isimleri farklılıklar arz eden ama genel anlamda tasavvuf

tarihini konu edinen telif veya tercüme birçok eser taranmıştır.¹ Bu tür eserlerin birçoğunda batıdaki tasavvuf çalışmaları, farklı yaklaşımlar, özellikle tasavvufun çıkışı, kökeni, farklı mistik öğretiler, tasavvuf felsefesi, tarikatlar konularında bilgi ve değerlendirmelere de yer verildiği görülmektedir. Bu eserlerde çalışmamızın konusu olan Alman oryantalistler de kısmen yer almakta olduğundan yeri geldikçe bu eserlerdeki değerlendirmelere de yer verilmektedir.

Ülkemizde Alman oryantalizmi, Almanya’da yapılan oryantalist çalışmalar ve kişiler hakkında çeşitli araştırmalar bulunmaktadır. Bununla beraber oryantalizm ve tasavvuf veya benzeri başlık altındaki çalışmaların sayısı sınırlı görünmektedir. Doğrudan bu başlık altında *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf* başlıklı eser² dikkati çekmektedir. Eserin müellifi çalışmasında tasavvuf araştırmaları ile meşhur bazı İngiliz oryantalistlerin hayatları ve eserleri üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktadır. Doğrudan tasavvuf ile ilgili olmasa da Alman oryantalizmi bağlamında bağlamında Özcan Taşçı’nın *Alman Oryantalizm Geleneği* başlıklı eseri dikkat çekmektedir. Taşçı bu eserinde Almanya’daki üniversitelerde oryantalist bölümlerin genel bir manzarasını vermeyi amaçlamıştır. Bunun dışında Alman Oryantalizminin İslâm’a bakışıyla ilgili bazı çalışmalar

¹ **Telif Eserler:** Mehmet Ali Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Kitabevi, 1992); Ömer Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948); Mahir İz, *Tasavvuf* İstanbul: Rahle Yayınevi, 1969); Cavid Sunar, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: AÜİFY,1975); Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: AÜİFY, 1986); Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İFAV, 2004); Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yay, 2017); Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yay. 2015); Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yay. 2015); Ed: Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: AÜUEY, 2013); Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Rağbet Yay. 2015); Vahit Göktaş, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2019); **Tercüme Eserler:** Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yay. 2001) Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltas (İstanbul: Ketebe Yay. 2020); Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, çev. Harun Şencan, (İstanbul: Akabe Yay. 1986); William Chittick, *Tasavvuf-Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003); R.A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, çev. Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004); Titus Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş* çev. Fahreddin Arslan (İstanbul: Ribat Yay, 1995).

² Süleyman Derin, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2006).

bulunmaktadır. Bunlardan biri Hüseyin Yaşar'ın *Alman Oryantalizminde Kur'ân'a Bakış* ismi ile karşımız çıkmaktadır. Bu eserde de bazı Alman oryantalistlerin Kur'ân'a yaklaşımları ele alınmaktadır. Akademik tezler olarak bakıldığında Emine Pınar Sayan'ın “Alman müsteşriklerin İslâm tasavvufu hakkındaki çalışmalarının değerlendirilmesi” başlıklı yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Sayan bu çalışmasında İslâm tasavvufu üzerine eser yayımlayan Alman müsteşriklerden 19. yüzyıldan dört kişinin, 20. yüzyıldan ise beş kişinin hayat ve eserlerini incelemiş ve değerlendirmiştir.

Konumuz kapsamında incelediğimiz şarkiyatçılardan en fazla çalışma Annemarie Schimmel hakkında bulunmaktadır. Bizzat Schimmel hakkında ya da içinde bölüm olarak bulunan müstakil dört yüksek lisans tez çalışması tespit edilmiştir. Bunlardan ilki Şule Bilman tarafından hazırlanan “Annemarie Schimmel'in Tasavvuf Kültüründeki Yeri” başlıklı yüksek lisans tezidir. Oryantalizm ve Oryantalistlerin 20. yüzyılda tasavvufla ilgili çalışmaları, A. Schimmel'in hayatı, şahsiyeti ve eserleri, A. Schimmel'in görüşleri ve tasavvuf kültüründeki yeri ana başlıklarını taşıyan bu çalışma Schimmel ile ilgili Türkçede en kapsamlı çalışma görünmektedir. Diğer çalışma Fatma Padak'ın, “Annemarie Schimmel'in Hayatı, Eserleri, Tasavvuf ve Mutasavvıflar Hakkındaki Görüşleri” başlıklı yüksek lisans tezidir. Üç ana bölümden oluşan bu çalışmada Schimmel'in hayatı ve eserleri, tasavvuf hakkındaki görüşleri ve Schimmel'in bazı mutasavvıflar hakkındaki görüşleri ele alınmaktadır. Semanur Bal'ın “Annemarie Schimmel'in Tasavvuf Anlayışında Türkiye'de Geçirdiği Dönemin Rolü” başlıklı yüksek lisans tezi Schimmel'in Türkiye'de bulunduğu dönem ve fikri hayatı üzerine yoğunlaşmaktadır. Her yolu şarka çıkan çocukluk ve gençlik dönemi, Türkiye günleri ve Batılı-Doğulu hayatı olarak üç ana başlık altında ele alınmaktadır. Çalışmanın sonunda Schimmel'in eserleri hakkında detaylı bir bibliyografya bulunmaktadır. Soner Akpınar'ın

2019 yılında “Çağdaş oryantalistlerin biyografi çalışmalarında Hz. Muhammed Algısı Annemarie Schimmel, Maxime Rodinson, Anne-Marie Delcambre, Karen Armstrong, Lesley Hazleton örneği” başlıklı yüksek lisans tezidir. Çalışmanın da çeşitli yönleri ile Hz. Muhammed algısı ele alınmış olup, bu bağlamda Schimmel’in görüşlerine de ilgili yerlerde değinilmektedir.

Almanya’da şarkiyat çalışmalarında tasavvuf alanını konu edinen Salih Çift’in kaleme aldığı iki makale yer almaktadır.³ Söz konusu makalelerde Alman ekolünde tasavvuf araştırmalarının tarihten günümüze bir özeti sunulmaktadır. Fritz Meier’in bir makalesinin tercümesi⁴ ve DİA’daki Fritz Meier maddesi dışında, Türkçede bir yayına rastlanmamıştır. Annemarie Schimmel ile ilgili vefatından önce makale, röportaj, vefayat yazısı gibi Türkçede tespit edebilen yayımlar incelenmiştir.⁵ Almanya’da İslâm hakkında araştırmaları olan kişilerin çalışmalarının künyelerine ulaşma konusunda “İslâm

³ Salif Çift, “Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü I: Tarihsel Boyut”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: VIII, sayı: 18, (2007), 177-190 ve “Tasavvuf Araştırmalarında Alman Ekolü II: Tasavvuf Alanında Çalışma Yapan Alman Oryantalistler ve Eserler”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: VIII, sayı: 19, (2007), 165-186.

⁴ Fritz Meier, “Sufilik ve İslam Kültürünün Sona Erişi”, çev. Ahmet Aslan, DTCFD, C. 28, S. 1 (1970), 197-218.

⁵ Tespit edilen yayımlar için bkz. Ethem Cebecioğlu, “Bir Akademisyen Modeli Olarak Annemarie Schimmel”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:583-586. Dücan Cündioğlu, “Annemarie Schimmel’in Vefâtının Ardından”, *Yenişafak Gazetesi*, 1 Şubat 2003. Süleyman Derin, “Annemarie Schimmel’in Tasavvufun Kökenlerine Dair Görüşleri”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:519-526, “Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu Sahada Yaptıkları Araştırmalar”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu (Bildiriler)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, 469-488. Mehmet Hatipoğlu, “Tanıdıklarının Gözüyle Annemarie Schimmel”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:570-573; Mustafa Kara, “Annemarie Schimmel ve Allah’ın Âyetleri”, *Tasavvuf Dergisi*, 2005, 14: 25-27, “Doğudan Batıya, Batıdan Doğuya Bakan Bir Alim Prof. Dr. Annemarie Schimmel”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:487-498. Samim Kocagöz, “Schimmel’le Konuşma”, *Yeditepe Dergisi*, 1 Haziran 1952, 14:7. Annemarie Schimmel, “İslâm’a Hak Ettiği Değeri Vermeliyiz” (Adelbert Reif’in Annemarie Schimmel ile Mülâkatı), çev. Recai Doğan; İhsan Çapcıoğlu, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:553-560; Ramazan Muslu, “Annemarie Schimmel’in ‘İslâm’ın Mistik Boyutları” Adlı Eseri Üzerine”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:527-552. Mehmet Önder, “Tanıdıklarının Gözüyle Annemarie Schimmel”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:561-569. Zeki Önsöz, “Annemarie Schimmel”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 2008, 145:61-64. Senail Özkan “Annemarie Schimmel”, DİA, 36, 2009, 229-231., “Sufi Arayan Sufi: Annemarie Schimmel”, *Tasavvuf Dergisi*, 2003, 11:511- 518; “Vefeyât”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, 9:153-166. Engin Sezer, “İslâm Araştırmaları Bilgini Annemarie Schimmel’in Ardından”, *Kanat Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyat Merkezi Haber Bülteni*, 2003, 12. Nimetullah Akın, “Annemarie Schimmel”, *İslâmîyat Dergisi*, 2004, VII:176-186.

Akademie” isimli internet sitesinden yararlanılmıştır.⁶ Çalışma ulaşılabildiği sürece orijinal kaynaklar üzerinden gerçekleştirilmiştir. Bu açıdan Schimmel ve Meier’in ulaşılabilen tüm Almanca eserleri, makaleleri, çeşitli dergi ve gazete yazıları, ses ve görüntü kayıtları araştırmanın kaynakları arasındadır. Meier’in yayınları çoğunlukla Almanca yayımlardır, başka dillerde olanlar ise Almancası mevcut olan metinlerinin tercümeleridir. Schimmel’in çoğunluğu İngilizce olmak üzere başka dillerde de yayınları bulunmakla beraber çalışmada kaynaklarımız çoğunlukla Almanca olan yayımlarıdır.⁷ Çalışmada doğrudan yararlandığımız kaynaklar, kaynakçada yer almakla beraber, incelediğimiz kişilerin tespit edebildiğimiz tüm yayımlarına ekler kısmında yer verilmektedir. Çalışmada her iki oryantalistin tasavvuf hakkındaki görüş ve yaklaşımları beraber ve belli başlıklar altında ilk kez incelenmektedir.

⁶ Islam Akademie, Bibliography (Authors), (Erişim 15.05.2023).

⁷ Belirtilen kaynaklar ilgili kısımlarda dipnotlarda ve kaynakça bölümünde yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ORYANTALİZM ve TASAVVUF ARAŞTIRMALARI

Bu bölümde araştırma başlığımızın merkez kavramı olan oryantalizmin anlamı, nasıl tanımlandığı, algılanması ve tarihsel süreç içerisinde gelişimi üzerinde durulacaktır. Konumuzun temel sorusu oryantalizm kavramı etrafındaki tartışmalar olmadığından, Batı’da genel İslâm araştırmalarının tarihine değinilerek Alman oryantalizmi ve Alman oryantalizminde İslâm araştırmalarının manzarası ortaya konulacaktır. Devamında Alman oryantalizminde tasavvuf araştırmaları özelinde bilgiler sunulacak, tasavvuf araştırmalarında konular, yöntem ve tasavvufa ilişkin Almanca literatür ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Sunulan bu bilgilerin araştırmanın diğer bölümlerinde ele alınacak konuların zemininin daha doğru anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Oryantalizm ve Alman Oryantalizmi

Batı’da İslâm araştırmaları sözkonusu olduğunda önümüze çıkan ilk kavram oryantalizm/şarkiyatçılıktır. Esas itibariyle oryantalizm kavramı sadece İslâm araştırmaları ile sınırlı değildir ve çeşitli alanları içeren, tartışmalı, farklı yorumlara kapı aralayan bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Bu kavram öncelikle doğu ve batı arasında bir ayrımı varsaymaktadır. Sözkonusu ayrımın kökleri çok eski tarihlere gitmekle beraber, Asya ve Avrupa veya Doğu ve Batı arasında sınırların nasıl oluştuğu açık değildir. Asya ve Avrupa kelimeleri Babil şehrinin iki kısmını ifade eden “asu” yani doğu, “ereb” yani batı sözlerinden türetilmiştir. Daha geç tarihlerde dünyanın merkezi kabul edilen Roma şehrinin doğu tarafında “oriens” batı tarafına “occiden” kelimeleri

kullanılmıştır. Haçlı seferlerinden sonra ise Doğu ile kastedilen İslâm dünyası olmuştur.⁸

13. yüzyıldan itibaren Haçlı seferlerinin etkisi ve kilisenin de öncülük etmesi ile İslâm dünyasının klasik dillerinin öğrenilmesi eğilimleri ortaya çıkmıştır.⁹

Bu anlamda Batı’da Doğu’ya olan ilgi ve araştırmaların tarihi yüzlerce yıl geriye götürmek mümkündür. Batı’nın değişik üniversitelerinde doğu dillerinin okutulmaya başlanmasının tarihi yüzyıllar öncesine gitmektedir. Buna göre 1587 Paris, (College de France), 1634 Hollanda (Leiden Ü), 1632 Cambridge (Arapça Tedrisatın Başlaması), 1795 yılında Paris - Ecole National des Langues Orientale Vivandes (Yaşayan Dünya Dilleri Okulu) kurulmuştur. Sonrasında 1786 Aisatic Society of Bengal (Bengladeş Asya Cemiyeti), 1822 Paris Societe Asiatique (Asya Cemiyeti, 1823 Londra, Royal Asiatic Society (Asya Kraliyet Cemiyeti), 1845 Deutsche Morgenländische Gesellschaft (Alman Şark Cemiyeti) gibi kurumların ortaya çıkması ile devam etmiştir.¹⁰ Bununla beraber İslâm’a ilişkin çalışmalar uzun süre Kitab-ı Mukaddes incelemelerinin bir yan kolu durumunda kalmış, zamanla müstakil çalışma alanı olmuştur. Avrupa dışındaki dünyaya dair bilgilerin artması, doğa bilimlerinin gelişmesi ve filolojik araştırmaların sahasının genişlemesi İslâm’ın zamanla ayrı bir çalışma alanı haline gelmesine sebep olmuştur.¹¹

Oryantalizm kavramı ise son elli yıldır belli bir bakış açısı çerçevesinde algılanmakta kavram etrafındaki tartışmalar akademik dünyada Edward Said’in oryantalizm eleştirisi merkezli olarak yürümektedir.¹² Bundan Türkiye dâhil olmak üzere

⁸ Yücel Bulut, “Oryantalizm” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 12.12.2021).

⁹ Bulut, “Oryantalizm”.

¹⁰ Selahattin Sönmezsoy, *Kur’ân ve Oryantalistler*, (Ankara: Fecr yay. 1998), 10.

¹¹ Bulut, “Oryantalizm”.

¹² Felix Wiedemann, *Deutscher Orientalismus: Wissenschaft zwischen Romantik und Imperialismus*, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Vol. 64, No. 4, (2012) 400.

bütün İslâm dünyası da etkilenmiştir.¹³ Öyle ki oryantalizm çerçevesinde yapılan araştırma ve çalışmalar ağırlıklı olarak Said'in Batı'nın sömürgeciliğin keşif kolu olarak nitelediği oryantalizm kavramını hesaba katarak yapılmaktadır. Edward Said "Şarkiyatçılık"¹⁴ adlı eserinde şu tanıımı yapmaktadır: "*Şark, Avrupa'nın sadece komşusu değildir; Avrupa'nın en büyük en zengin, en eski sömürgelerinin mekanı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin en sık yinelenen öteki imgelerinden biridir.....Şark Avrupa'nın maddi uygarlığı ile kültürünün bütünleyici bir parçasıdır. Şarkiyatçılıkta bu bütünleyici parçayı, kültür, hatta ideoloji düzleminde, bir söylem biçimi olarak - bu söylemi destekleyen kurumlarla, sözcük dağarcığıyla, araştırmalarla, imge dağarcılığıyla öğretilerle hatta sömürge bürokrasileri ve sömürge biçemleriyle birlikte- dile getirir, temsil eder...Şarkiyatçılık, en kabul gören nitelemeye göre akademik bir şeydir.....Şark hakkında yazan, ders veren ya da Şark'ı araştıran kişi şarkiyatçıdır, yaptığı iş Şarkiyatçılıktır...*"¹⁵

Oryantalizm ile ilgili bir başka eserde oryantalizmin "*Batı'nın Doğu hakkındaki imajları ya da Doğu'ya ilişkin Batılı kollektif muhayyile olarak tanımlanabileceği*"¹⁶ belirtilmektedir. Almancada "Orient" kelimesi Türkçeye "Doğu veya Şark" olarak çevrilmektedir. Sözlük anlamı olarak esas itibarıyla "Orient" daha eski kullanımıyla Doğu anlamında kullanılmakta yeni kullanımında yakın doğu (Ortadoğu) veya Uzak

¹³ Modernleşmenin İslam dünyasındaki dinî düşünce dahil müsbet ve menfi etkilerinin nasıl ele alınabileceği, metodoloji sorunları, yerleşik problemler tasnifler, fikirlerin mensubiyeti açılarından tartışan önemli bir metin için bkz. İsmail Kara, "Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?", *Din ve Modernleşme Arasında, Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005).

¹⁴ Edward Said'in eserinin iki farklı çevirisi bulunmaktadır: İlki, *Oryantalizm* başlığını taşıırken (Edward W. Said, *Oryantalizm*, İstanbul: İrfan yayınevi. çev. Nezih Uzel, 1998), çalışmada kullandığımız künyesi aşağıda verilen Berna Ülner çevirisi Şarkiyatçılık başlığını taşımaktadır. Her iki kavram da aynı anlamda kullanılmaktadır.

¹⁵ Edward Said, *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, (İstanbul: Metis yay. çev. Berna Ülner, 2006), 10-12.

¹⁶ Yücel Bulut, *Oryantalizmi Kısa Tarihi*, (İstanbul, Küre yay, 2004) VII.

Asya ülkeleri anlamı daha çok öne çıkmaktadır.¹⁷ Nihayetinde Almancada Orientalistik kavramı “Orient (Doğu) Dilleri ve kültürlerinin bilimi” anlamını ihtiva etmektedir. Oryantalizm ya da Şarkiyatçılık bahsinde Edward Said’in en açık tanımı “*Din, dil, bilim, düşünce, sanat, tarih gibi alanlarda Doğu dünyasını inceleyen ve Doğu hakkında değer yargıları üreten Batı kaynaklı kurumsal faaliyet*” şeklindedir.¹⁸ Tüm bu tanımlara bakıldığında oryantalizm için batının doğu hakkında oluşturduğu bir imaj ve bunun başka amaçlar etrafında araçsallaştırılmasından söz etmek mümkün görünmektedir.

Edward Said farklı oryantalistlerden sözederek kendisinin daha çok İngiliz, Fransız ve Amerikan oryantalistlerin çalışmalarını ele aldığını da vurgulamaktadır. Alman oryantalizmi ile ilgili olarak ise “...Ondokuzuncu yüzyılın ilk yetmiş yılında Almanların araştırmaları çerçevesinde, Şark’ta kalıcı uzun vadeli kılınmış bir ulusal çıkar ile Şarkiyatçılar arasında sağlam bir ortaklık gelişemezdi. Almanya’nın Hindistan’daki, Doğu Akdeniz’deki Kuzey Afrika’daki İngiliz-Fransız varlığına denk bir Şark deneyimi yoktu. Dahası Almanların Şark’ı neredeyse sırf kuramsal – en azından klasik- bir Şark’tı: Şiirlere, fantezilere, hatta romanlara konu olmuştu....Almanların Şark araştırmalarında yapılan, İngiliz ve Fransız imparatorlukları zamanında Şark’tan neredeyse bölge bölge taranarak devşirilen metinleri, söylemleri, fikirleri, dilleri incelemekte kullanılan teknikleri geliştirip yetkinleştirmektir...” ifadelerini kullanmaktadır.¹⁹ Said’in bu ifadelerinde Almanların şark araştırmalarının diğerlerinden ayırma eğilimi görülmektedir.

¹⁷ Duden Wörterbuch (Sözlük), “Orient” (Erişim: 26.04.2020).

¹⁸ Bulut, “Oryantalizm”.

¹⁹ Said, *Şarkiyatçılık, Batı’nın Şark Anlayışları*, 28-29.

Oryantalizm kavramı ve ona yüklenen anlamlara kısaca işaret ettikten sonra Batı'da İslâm'a olan ilginin ne kadar geçmişe dayandığına, kısaca bu ilginin tarihsel seyrine yer vermek faydalı olacaktır. Batı'da İslâm'a olan ilginin dil üzerinden özellikle de Arapça dili ile başladığı görülmektedir. Nitekim “*Avrupa’da 20. yüzyılın Başına Kadar Arapça İncelemeleri*” başlıklı eserde batının İslâm ile zihni meşguliyetinde Arapça incelemelerinin çok özel bir yeri olduğu vurgulanmakta ve esasen dil incelemelerinin başlangıçta merkezde bulunduğu yer almaktadır.²⁰ Bunun en önemli neticeleri ise kendisini Kur’ân’ın tercüme edilmesi çalışmalarında göstermektedir. Kur’ân’ın ilk Latince tercümesi 1143 yılında Petrus Venerabilis (1092 ya da 1094- 1157) tarafından Robertus Ketensis isimli bir kişiye yaptırılmış olduğu görülmektedir.²¹ Yazara göre önemli eksiklikleri bulunan tercümede orijinale sadık kalınmadığı daha çok bir surenin özeti verilerek geçilmiştir. Buna rağmen sözkonusu eser Kur’ân’ın yabancı bir dile ilk aktarımı olması nedeniyle önemlidir. Bu tercüme yapılışından ancak 400 yıl sonra 1543 senesinde Basel şehrinde Zürihli Teolog Theodor Bibliander tarafından bastırılarak genele ulaşmıştır, ikinci baskısı da 1550 yılında gerçekleşmiştir. Bu kitabın yayımlanmasının farklı ülkelerde de etkileri olmuştur. Zira bu tercümeden yola çıkılarak Kur’ân’ın ilk İtalyanca tercümesinin Arrivabane tarafından 1547 yılında yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu İtalyanca Kur’ân tercümesinde yola çıkarak Salomon Schweiger ise 1616 yılında Kur’ân’ı Almancaya tercüme etmiştir. Almanca tercümeden de 1641 yılında Hollandacaya tercüme edildiğini tespit edilmektedir. Kur’ân’ın erken dönem tercümeleri ile ilgili bu bilgileri veren Fück, İtalyan Marracci tarafından 1698 yılında gerçekleştirilen tercümenin tartışmasız daha iyi bir Kur’ân tercümesi olduğunu, Ketensis tarafından

²⁰ Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig: Otto Harrowitz, 1955), 1.

²¹ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 4.

yapılan tercümeyle gerilerde bıraktığını belirtir.²² İlk Kur'an tercümesinin tarihi bu şekilde iken, Avrupa ve İslâm sözkonusu olduğunda her ikisi 13. yüzyılda yaşamış, Arapça, İbrânîce, Keldânîce, Grekçe ve Latince bilen, Tevrat ve diğer yahudi kutsal kaynakları ile Kur'an üzerine incelemeler yapan Raymondus Martini²³ ve Arapça öğrenip özellikle Moğolların Hristiyan olması için misyonerlik faaliyetleri yapan Fransızkan tarikatı mensubu Raymondus Lullus iki önemli kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁴

Almanya'da uzun yıllar İslâm araştırmaları içinde bulunmuş Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm dünyası ile Hristiyan dünya arasındaki irtibatın tam olarak ne zaman başladığı tespit edilemese de İslâm dünyasındaki gelişmiş yazılı ilmin alınması ile başladığını belirterek eserinde Lullus'a da şu ifadelerle değinmektedir. *"....Bunun en eski bilinen delillerinin İspanya'da yoğun bir şekilde kendini gösterdiği bu süreç 10. yüzyılın ikinci yarısıdır. Yaklaşık 200 yıl süren bu süreçte esas hareket noktası üstün yabancı bir kültür çevresinin bilgilerini mümkün olduğunca edinmektir. 13. yüzyıldan sonra ise çok farklı ekonomik ve siyasi sebeplerle orta çağ kilisesi tarafından da desteklenen ruhla başını Raymundus Lullus'un (1235-1315) çektiği "Arap düşmanlığı" ortaya çıkmaktadır. Misyonerlik amacıyla Arapça öğretmek ve aynı sebeplerle okullar kurmak yönünde onunla başlayan akım, ilk zamanlardaki bu bilginin alınması karakterine zarar vermiş ve Rönesans dönemine kadar böyle sürmüştür."*²⁵

Fuat Sezgin, modern disiplinler olarak ortaya çıkan Arabistik ve İslâm bilgisi (Islamkunde) alanlarının bu erken dönem Arapçılık (Arabismus) ve Arap Karşıtlığı

²² Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 6-9.

²³ Ömer Mahir Alper, "Martini, Raymundus", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 14.11.2022).

²⁴ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 18-26.

²⁵ Fuat Sezgin, *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde, Erster Band, I. Allgemeines und Hilfsmittel der Forschung* (Frankfurt am Main: IGAIW, 1990), VII-VIII.

(*Antiarabismus*)na kadar ulaştığı, fakat 19. yüzyılın ilk yarısında bu polemikçi özelliklerinden sıyrılarak saf birer filoloji bilimi olarak bilimler tarihindeki yerlerini aldıklarını belirtmektedir.²⁶

Annemarie Schimmel ise bu bağlamda İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra durumun temelden değiştiğini ve Almanya'da yeni nesil oryantalistlerin birçok açıdan farklı öncelikleri olduğu vurgulamaktadır. Schimmel ayrıca araştırmaların filolojik temelli olması gerektiği; tarihi, hukuki veya dini metinlere dair gerçek bir anlayışa sahip olunmasının çarpık yorumlar ortaya koyamamak için halen önemli olduğu görüşündedir. Edward Said'in Oryantalizm görüşüne de değinen Schimmel, Said'in, Alman Şarkiyatçılığını tezinden neredeyse dışladığını; çünkü Şarkiyatçılar, Şark'a sömürgecinin gözüyle bakan ve onu belli bir siyasi şekilde yorumlayan insanlar olarak kendi dünya görüşüne uymamaktaydı fakat Alman Şarkiyat çalışmaların 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın büyük bir bölümünde apolitik olduğunu ifade etmektedir.²⁷

Schimmel buna ek olarak 19. yüzyıl oryantalistlerinin tavırlarının özellikle de İngiliz ve Fransızların çalışmalarında emperyal hedefler gören Edward Said tarafından eleştirildiğini belirtirken, son yıllarda ise araştırmacıların başta mistik boyutu olmak üzere İslâm'a sempati duyan çalışmaların arttığını vurgulamaktadır.²⁸ Annemarie Schimmel'in Alman oryantalizmine yüklemeyi istediği görevi ifade eden aşağıdaki cümleleri de bu bağlamda önemli görünmektedir: “*Avrupa ve Amerika'daki Doğru Çalışmaları'nın içine yerleştirebilecek, ancak aynı zamanda çok özel bir görevi olan*

²⁶ Fuat Sezgin, *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde*, VIII.

²⁷ Annemarie Schimmel, “*Im Osten tagt's - von unseres Feuereifers Lichte*” *Gedanken zwischen Ost und West*, ZMDG, Supplement XI: XXVI. Deutscher Orientalistentag (1995), 9.

²⁸ Annemarie Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung*, (Stuttgart: Philipp Reclam Jun, 1990), 11.

Alman Doğu Çalışmaları, şu anda harika ve zorlu bir görevle karşı karşıya... Neredeyse dünyanın her köşesini, bilgimizle aydınlatabiliriz. Hem modern hem de klasik metinlerin sürekli yeni yorumlarıyla, halkın bilgisine yavaş yavaş yerleşebilecek bir Doğu imajı yaratabiliriz. Bunun onlarca yıl sürecektir bir görev olduğunu biliyorum. İslâm dünyası ile Batı arasındaki gerginlik çok uzun süre devam etti ve bazen 1529'dan beri Viyana önlerinde yaşanan Türk korkusu hâlâ birçok zihinde yer etmiş gibi görünüyor. Ancak sağlam çeviriler getirerek, belirli olguları tarihsel bir bakış açısıyla açıklayarak, bir İslâm sosyolojisi, bir İslâm fenomenolojisi ve daha birçok şey sunmaya çalışarak aydınlanmaya biraz katkıda bulunabiliriz.”²⁹

Schimmel'in bu ifadeleri ışığında oryantalist birikimin geçmişten bugüne İslâm araştırmalarının seyrinde göz ardı edilemeyecek bir geleneğe sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu açıdan içinde önemli şahıslar, eserler, kurumsallaşmalar ve süreli yayınların ortaya çıktığı halen de süregelen uzun yılların verimli bir mecrası ile karşı karşıya bulunmaktadır. Öte yandan on yıllardır Türkiye ve İslâm dünyasında oryantalizmin sömürgeciliğin keşif kolu görüşü baskın olacak şekilde tartışılmaktadır. Oryantalizmin sömürgecilik ile bağının olduğu, elde edilen bilgilerin bir güç olarak kullanıldığı bir gerçektir. Bununla beraber bilgi edinme saiki, entellektüel merak, İslâm dünyasındaki klasik metinlerin çeşitli Avrupa dillerine çevrilmeleri, bu sayede bazı metinlerin gün yüzüne çıkması, fikir dünyasında dolaşıma girmesi gibi hususlar da dikkat çekmektedir. Oryantalist gelenekte İslâm'a dair İngilizce, Fransızca ve Almancaya aktarılan ve bu dillerde üretilen çok geniş bir literatür mevcuttur. Tüm bu tanımlar ve farklı fikirlere bakıldığında Oryantalizm netice olarak, Batı dışı dünyanın sosyal, kültürel,

²⁹ Schimmel, "Im Osten tagt's -- von unseres Feuereifers Lichte", 12-13.

tarihi her türlü inceleme alanını kendisine konu kılan, artık günümüzde çok daha dallanıp budaklanan bir araştırma faaliyeti görünümündedir.

Bu noktada Batı'daki oryantalist çalışmalar içinde Almanya'ya mahsus bir oryantalizmden söz edilebileceği Schimmel'in de ifadelerinde görülmektedir. Bu durumda Alman oryantalizmi kapsamındaki İslâm araştırmalarının genel durumuna eğilmek gerekmektedir. Bununla beraber Batı'da şark çalışmaları yüzyılları içine alan bir dönem gözönüne alınması, bu uzun dönem içinde siyasi sınırlar imparatorluklar, ulus devletlerin vaziyeti çokça değişiklik gösterdiği bir gerçektir. Bu nedenle oryantalist çalışmaların incelendiği bu çalışmanın kapsamını günümüz Almanyası ile sınırlı tutulması eksik olacaktır. Nitekim araştırmada eserlerini Almanca dilince yazan günümüzde Almanya, Avusturya, İsviçre, Macaristan, kısmen Hollanda bağlamında görülen tüm oryantalistler de Alman oryantalizmi kapsamına girmektedir.

Almanya'da şarka olan ilginin artmasının 19. yüzyılda şair ve ilim insanı Friedrich Rückert'in çevirileri, Hammer von Purgstall'ın çalışmaları ve Goethe'nin Batı-Doğu Divanı ile başladığı belirtilebilir.³⁰ Rückert döneminde yaşayan Arapça alimi G.W.Freytag (ö.1861), dört ciltlik "Lexicon Arabico-Latinum" eserini yayınlamıştır. Yine aynı dönemlerde yaşayan Wilhelm Gesenius'un (ö.1842) İbranice sözlük çalışmaları, Farsça çalışmaları ve yayımladığı Şehname ile Julius Mohl (ö.1876) bulunmaktadır. Ayrıca 18. yüzyılda yaşayan J.J. Reiske de klasik filoloji ve Arabistik'in Almanya'da öncülerindendir. Rückert'in döneminde yaşayan Almanya'da Arabistik'in yeniden kurucusu sayılabilecek Heinrich Leberecht Fleischer (ö.1888), Arapça ve

³⁰ Enno Littmann, *Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient*, (Stuttgart: W.Kohlhammer, 1942), 3.

İbranice çalışmaları ile bilinen Heinrich Ewald (ö.1875), Arapça ve Sankritçe uzmanı Johannes Gustav Gildemeister (ö.1890), Kıptice, Ermenice ve Arapça üzerine yoğunlaşan Paul de Lagarde (ö.1891), İslâm düşünce ve kültür tarihi üzerine çalışmaları olan Avusturyalı diplomat ve oryantalist Alfred von Kremer (ö.1889) şarkiyat çalışmalarında bu yüzyılda öne çıkanlardır.

Heinrich Ewald'ın üç öğrencisi şarkiyatçı sami dilleri uzmanı Theodor Nöldeke (ö.1930), Alman teolog ve Kitabı Mukades uzmanı Julius Wellhausen (ö.1918) ve habeş dilleri uzmanı August Dilmann 19. yüzyıl sonu 20. yüzyılın ilk yarısında oryantalist çalışmalarda öne çıkan önemli isimlerdir. Kendisinden sonraki oryantalistlerin çoğu az ya da çok Nöldeke'nin talebesidirler. Bunlardan öne çıkanlar ise Hindistan üzerinde çalışmaları ile bilinen E. Sachau (ö.1930), Türkçe çalışmaları ile öne çıkan G. Jacob (ö.1937) ve Arapça gramer, Arapça literatür tarihi ile meşhur Carl Brockelman (ö.1956)'dır.³¹

Carl Brockelman Almanya'da şark dillerine yönelik ilginin en azından 17. yüzyıla kadar geri gittiğini, büyük üniversitelerin hepsinde bu alanda profesörler olduğunu belirtir. Ancak bunların çoğunun İbranice ve kardeş dilleri ile ilgilendiklerini bu dilleri öğretenlerin çoğunlukla teolog olduklarını öğretmen sebeplerinin de talebelerine kutsal kitabın yorumlanması için gerekli olan bilgiyi vermek olduğuna işaret eder.³² Her ne kadar sıkı bir bağ kalsa da İslâm araştırmaları (*Islamkunde*) alanının şark filolojileri alanından kopması özellikle C.H. Becker'in (ö.1933) etkisi ile olmuştur. Becker, İslâm araştırmaları alanında farklı bir kulvar açarak panislamizm, bir bütün olarak İslâm,

³¹ Littmann, *Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient*, 8.

³² Carl Brockelmann, "Die morgenländischen Studien in Deutschland" *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG), 1922, 3.

Hellenistik medeniyetin benimsenmesi, İslâmi dönem Mısır'ının iktisat tarihi gibi birçok alanda yazmıştır. Becker siyasette de aktif olmuş, bakanlık görevine kadar yükselmiştir.³³ Nöldeke, Wellhausen ve Jacob'ın izinden giden sonraki Alman İslâm araştırmacıları arasında Carl Heinrich Becker (ö.1933), Rudolf Tschudi (ö.1960), Hellmut Ritter (ö.1971), Gotthelf Bergsträsser (ö. 1933), Richard Hartmann (ö.1965), Hans Heinrich Schaeder (1957), Rudolf Strothmann (ö.1960), Franz Gustav Taeschner (ö.1967), Franz Babinger (ö.1967), Joseph Schacht (ö.1969) gibi isimler sayılabilir. Bu isimlerin her biri Almanya'daki İslâm araştırmalarının özellikle de Arabistik ilminin ve bununla doğası gereği bağlantılı İranistik, Türkoloji, Afrikanistik, genel tarih ve dinler tarihi alanlarında araştırmalar yapmış ve eserler vermişlerdir.³⁴

Avrupa'daki Arap ve İslâm araştırmalarının tarihine ele alan Johann Fück'e göre ise Almanya'da Arap Araştırmalarının başlangıcının 1510-1581 yılları arasında yaşamış ve Osmanlı ve İslâm dünyasında eserlerin sahibi olan Wilhelm Postel'in topladığı yazmaların Pfalz Dükü'nün kütüphanesine intikal etmesi ile çok yakından ilgilidir. Bu kütüphanedeki Arapça yazmalardan özellikle kitabı mukaddesdeki havarilerin menakıbı, Pavlusun mektupları gibi bölümlerinden yararlanılarak hazırlanan Latince tercüme Arapçaya ve bu dilde yazılanlara ilgiye yöneltmiştir.³⁵ 17. yüzyıla gelindiğinde Almanya'da Arapça ile meşguliyet Hollanda, İngiltere, Fransa ve İtalya'nın gerisindeydi.³⁶ Aydınlanma dönemi Arapça'ya ayrı bir ilginin başladığı, ilahiyat düşüncesi çevresinin dışına çıkıldığı bir dönemdir. Fransa'nın başını çektiği bu dönemde İslâm'a dogmatik olmayan bir yaklaşım içinde olan, Paris'te klasik diller tahsil etmiş,

³³ Littmann, *Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient*, 9.

³⁴ Littmann, *Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient*, 38-39.

³⁵ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 44-45.

³⁶ Fück *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 90.

Arapça, Farsça ve Türkçe de öğrenmiş olan Bartholome d'Herbelot yardımcısı Antonio Galland ile şarka seyahatler yapmış birçok eserden yararlanarak yazdığı *Bibliothèque Orientale* isimli eseri 12 cilt halinde 1700'li yıllarında başında yayımlanmış ve kısa sürede Almanca ve İngilizceye tercüme edilmiştir. Bu eser Avrupa'da okuryazar kesimde Müslüman şarka bakışı binbir gece masalları tadında fantastik maceralarla dolu bir yer olarak dönüştürmeye başlamıştır. İngiliz Georg Sale'in (ö.1716) İngilizce Kur'ân tercümesi, 1746 yılında Theodor Arnold tarafından Almancaya çevrilmiştir.³⁷ Johann Jakob Reiske (ö. 1774) Arap dilini kendi başına bir ilim seviyesine yükselten kişidir.³⁸ 18. yy'da Avrupa'da yetişen en önemli Arap dili ve edebiyatı araştırmacısı ve şarkiyatçılığın öncülerinden olan Reiske³⁹ Fück'e göre Almanya'da esasen hakettiği yeri bulamamıştır.⁴⁰

2. Alman Oryantalizminde İslâm Araştırmaları

Almanya'da İslâm araştırmaları; Şarkiyat (*Orientalistik*), Şark Araştırmaları (*Morgenländische Studien*), İslâm bilimi (*Islamwissenschaft*) İslâm Bilgisi (*Islamkunde*) gibi farklı kavramlar altında ifade edilebilmektedir. Bu kavramların kapsadıkları içerikler genelden özele doğru gitmektedir ki şarkiyat ve şark araştırmaları doğuya ilişkin özelde İslâm dünyası ağırlıklı olmakla beraber içerisinde eski ahit, kitabı mukaddes araştırmaları ya da uzak doğu dinleri, doğu Hristiyan mezhepleri gibi çok çeşitli araştırma alanları dâhil olmaktadır. İslâm bilimi ve İslâm bilgisi kavramları altında ise daha dar çerçevede sadece İslâm ile ilgili konuların incelendiği alanla sınırlıdır. Almanya'da 19. yüzyılın sonuna

³⁷ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 101-104.

³⁸ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 122.

³⁹ Hilal Görgün, "Reiske, Johann Jacob", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim:14.11.2022).

⁴⁰ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 124.

kadar oryantalistik bölümleri özellikle eski ahit araştırmalarının bir parçası olarak Teoloji'nin bir bölümü olarak var olmuşlardır. Şark dillerini inceleyen filoloji bölümleri oryantalist araştırmalarında uzun geçmiş olan bir geleneği olmasına rağmen 20. yüzyıla kadar din olarak İslâm doğrudan bir araştırma alanı olarak görülmemektedir.⁴¹

Alman oryantalizminde İslâm araştırmalarının tarihini görebilmek için biraz daha geriye gitmek gerekmektedir. Bu noktada 1754 yılında Avusturya'da tercüman yetiştirmek için kurulan Şark Akademisi'nin (*Orientalischen Akademie*) 19. yüzyılda en tanınmış talebesi olan Josef von Hammer-Purgstall (ö. 1856) ile karşılaşılmalıdır.⁴² Josef von Hammer-Purgstall 1810-1819 yılları arasında altı cilt olarak Şark'ın Hazinesi dergisini (*Fundgruben des Orients*) yayımlamıştır.⁴³ Bu dergi şarkiyatçılığın başlangıç dönemlerine dair önemli veriler ihtiva ettiği için modern bilimsel oryantalizmin işaret fişeği olarak yorumlanmaktadır.⁴⁴ Alman şarkiyat araştırmalarının önemli ölçüde etkileyen erken dönem şarkiyatın kurucu ve etkili şahsiyetlerinden birisi de şüphesiz Fransız Antoine Isaac Silvestre de Sacy (ö. 1838) dir. 1824 yılından itibaren Şark Dilleri Akademisi'nin (*Ecole des langues orientales*) müdürlüğüne getirilen Sacy Arabistik ve İslâm bilimlerinin gidişatında Avrupa'da çok etkili olmuştur. Sacy dönemi olan 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Paris şark dilleri öğrenmek isteyenlerin durağı olacaktır. Sacy'nin sonraları İslâm dünyasında yazılmış eserleri araştıran yayımlayan ya da tercüme eden çok sayıda öğrencisi olmuştur. Birçok farklı ülkeden talebe Sacy'nin yanına eğitim için gelirken, şark dillerini önemini kavramış ve şarkiyat alanında kürsüler kurmaya başlayan

⁴¹ Wissenschaftsrat (WR), *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*, (Köln: WR, 2010), 37, (Erişim:21.04.2020).

⁴² Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 128-129.

⁴³ Holger Preissler, "Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Vol. 145, No. 2 (1995), 256.

⁴⁴ Kemal Beydilli, "Fundgruben des Orients", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 20.11.2022).

Almanya'nın hükümet bursu ile gönderdiği öğrenciler sayıca en fazladır. Wilhelm Freitag (ö.1861), Gustav Flügel (ö.1870), Gustav Stickel (ö.1896) ve Arap dili çalışmalarında Sacy'nin yerini alacak olan Heinrich Leberecht Fleischer (ö.1888) bunlardan bazılarıdır. Johann von Hammer-Purgstall'a (ö.1856) dönülecek olursa onun Arap dili üzerine yaptığı çalışmaları, Osmanlı tarihi hakkında eseri ile Almanca yazan şarkiyatçılar arasında çok önemli bir yere sahiptir. Hafız'dan yaptığı tercümeleri Goethe'nin Fars şiiri ile tanışmasına vesile olmuş, yine Friedrich Rückert'in Farsçaya olan ilgisi onun sayesinde oluşmuştur. Alman düşünce dünyasına çok önemli katkıları adına bu iki hususa görmek bulunduğu yüksek seviyenin farkına varmak adına önemlidir.⁴⁵

Friedrich Rückert (ö.1866) Erlangen'da Şark dilleri profesörü olup, şark şiiri ve bunların Almancaya aktarılmasındaki dil kudreti konusunda meşhurdur. Annemarie Schimmel'in de genç yaşlarında etkisinde kaldığı bir şahsiyettir.⁴⁶ Alman Şark Topluluğu'nun (*Deutsche Morgenländische Gesellschaft*) kuruluşunda etkin rol oynayan Heinrich Leberecht Fleischer (ö.1888) Leipzig Üniversitesi Şark Dilleri bölümünün yürütmüştür. Abraham Geiger (ö.1874), Hristiyanlık İslâm'ın kökeninde Yahudiliğin olduğu yönündeki çalışmaları ile, Gustav Weil (ö.1889), Hz. Muhammed Biyografisi, Halifeler Tarihi gibi İslâm tarihi çalışmaları olan Alman oryantalistler öne çıkmaktadır. Aloy Sprenger (ö. 1893) Bengal Asya Topluluğu sekreteri ve Hz. Muhammed Biyografisi ile bilinen oryantalisttir. İslâm düşünce ve kültür tarihi ile ilgili çalışmaları ile bilinen Alfred von Kremer (ö.1889) yine Almanca yazan oryantalistlerdendir. Ondokuzuncu yüzyılda oryantalist çalışmaların artması Napolyon'un 1798 yılında Mısır seferi ve

⁴⁵ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 150-166.

⁴⁶ Annemarie Schimmel, *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*. (München: C.H.Beck, 2001), 29.

sonrasında Avrupalı güçlerin İslâm ülkelerine ilgisi ve etkilerinin artması sonucunda Avrupa'ya yazma kitaplar ve diğer malzemelerin artması ile doğrudan ilgilidir. Oryantalist çalışmaların ağırlığını oluşturan Arap diline yönelik araştırmaların artmasının da sebebi ulaşan bu eserlerdir. Almanya'da özellikle romantik dönemde artan şark ilgisi oryantalistik araştırmaların da önünü açmış, Prusya Kralı Friedrich Wilhelm IV, kendi döneminde Friedrich Rückert'i Berlin Üniversitesinde görevlendirmiştir.⁴⁷

Ferdinand Wüstenfeld (ö.1899), İbn Hallikan, İbn Hişam, İbn Kuteybe gibi yazarların önemli eserlerini yayımlamış Almanya'daki İslâm araştırmalarına önemli katkı sağlamıştır. Theodor Nöldeke (ö.1930) dil bilgini, yayımcı, mütercim yönleri ile Alman oryantalizminin önemli simalarındandır. Kur'ân Tarihi (*Geschichte des Qorāns*) ve Klasik Arapça Grameri Üzerine (*Zur Grammatik des classischen Arabisch*) başlıklı eserleri kitapları arasındadır. Julius Wellhausen (ö. 1918) erken dönem İslâm Tarihi çalışmaları ile bilinmektedir. Ignaz Goldziher (ö.1921) İslâm hakkında kapsamlı araştırmaları ile dikkat çekmektedir, İslâm Hakkında Dersler (*Vorlesungen über Islam*), Muhammedilik Araştırmaları (*Muhammedanischen Studien*), İslâmi Kur'ân Tefsirinin Yönleri (*Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*) başlıklarını taşıyan eserleri ön çıkmaktadır.⁴⁸ Goldziher bu eserlerinde sufizm, tasavvuf ve zühd üzerine müstakil bölümleri olması dolayısıyla Almanca tasavvuf araştırmaları için de ilgi çekici bir şahsiyettir. Louis Massignon, Goldziher'in şarkiyatçıların gözünde İslâmî araştırmaların tartışılmaz ustası olduğunu ve kendilerinin üzerinde geniş çapta etkilerinin bulunduğunu

⁴⁷ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 189-190.

⁴⁸ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 226-231.

söylemiş, Theodor Nöldeke onu Wellhausen ile birlikte deha olarak kabul etmiş, Arap ilâhiyatı ve felsefesi alanında rakibinin bulunmadığını ileri sürmüştür.⁴⁹

Şark araştırmalarında yapılan çalışmaların artması ile bunların bibliyografyasının çıkarılmaya başlanmıştır. Bunların arasında Schnurrer'in 1810 yılına kadar Avrupa'da basılmış Arapça metinleri listelediği *Bibliotheca Arabica*'sını, Theodor Zenker'in *Bibliotheca orientalis* (1840), *Dictionnaire turc-arabe-persan* (2 cilt, 1866-1876), Karl Friederici'nin 1875 ila 1882 yılları arasını kapsayan *Bibliotheca orientalis*'i, 1883 -1886 arası Ernst Kuhn'un *Literaturblatt für orientalische Philologie* yer alırken, bunları 1888-1911 arasında A. Müller'in başlattığı E.Kuhn ve Lucian Schermann tarafından devam ettirilen *Orientalische Bibliographie* çalışmaları takip etmiştir.⁵⁰ Martin Hartmann (ö.1918) ise *İslâm-Tarih/İnanç/Hukuk* (*Der Islam: Geschichte, Glaube, Recht*) ve *İslâm Hakkında Beş Konferans* (*Fünf Vorträge über den Islam*) başlıklı hayatının son dönemlerinde yazdığı kitapları İslâm'ı bir bütün halinde kavramaya çalışmış mühim Alman şark bilimcilerden biridir. İslâm Bilgisi Alman Topluluğu'nu arkadaşları ile beraber kurmuş ölümüne kadar çalışkan bir üyesi olarak çıkardıkları İslâm Dünyası (*Welt des Islams*) dergisine katkı vermiştir.⁵¹

Carl Heinrich Becker (ö. 1933) yine Hamburg Üniversitesi Şark Tarihi ve Kültürü kürsüsü kurucusu, 1919 yılında çıkmaya başlayan *Der Islam* isimli derginin kurucusu, Almanya'daki şarkiyat çalışmasına önemli katkıları olmuş bir şahsiyettir. Oryantalist çalışmalarda önemli bir yer olan, İngilizce, Fransızca ve Almanca olarak 1913-1934 yılları arasında birçok ülkeden farklı oryantalistin katkıları ile yayımlanan *İslâm*

⁴⁹ Mehmet S. Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 15.11.2022).

⁵⁰ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 246.

⁵¹ Fück, *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, 272.

Ansiklopedisi (Encyclopaedia of Islam) batıdaki İslâm araştırmaları, oryantalizm çalışmalarının ortak bir ürünü olarak görülmektedir. Almanya’da yine ilk İslâm Bilimi (*Islamwissenschaft*) Enstitüsü ise 1929 yılında Berlin’de Friedrich-Wilhelm Üniversitesi altında “Semitistik ve İslâm Bilgisi Enstitüsü” ismi ile İslâm’ı kültür ve din olarak araştırma hedefi ile kurulmuştur.⁵²

İslâm araştırmalarının incelendiği bu bölümde Alman oryantalizmi kapsamındaki kurumsallaşmalara da değinilmesinde fayda görülmektedir. Nitekim Almanya’da Şark araştırmalarının genişlemesiyle doğal bir süreç olarak cemiyet, dernek statüsünde yayın ve kurumsallaşmaların da ortaya çıktığı ve yaygınlaştığı görülmektedir. Bunlardan dikkat çekenler hakkındaki bilgiler araştırmamız açısından önemlidir. Alman oryantalistlerin bir çevre etrafında toplandıkları mühim ilk oluşumunun Alman Şark Cemiyeti (*Deutsche Morgenländische Gesellschaft*) olduğu görülmektedir. Kuruluşu 1845 yılında geri giden, kendilerini Alman Oryantalistlerin Bilim Birliği olarak tanıtan topluluğun üyeleri Şark’ın dil ve kültürünü, bu bölgelerin kendi aralarında ve komşu bölgelerle ilişkilerini üzerine araştırmalar yapan üyelerden oluşmaktaydı. Cemiyet, bu alanda yapılan çalışmalarını ilim âlemine sunmak üzere Alman Şark Cemiyeti Dergisi (ZDMG) adı altında 1847 yılından bu yana fasılasız neşredilen bir derginin de sahibidir.⁵³ Bunun öncüsü olarak 1837 ile 1844 yılları arasında *Şark Bilgisi Dergisi (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands)* adıyla, içinde Friedrich Rückert’in de yer aldığı oryantalistlerce yayımlanmıştır.⁵⁴ Alman oryantalist birikimine bakıldığında araştırma ve çalışmaların çok geniş bir ilgi alanına yayıldığı görülmektedir.

⁵² Wissenschaftsrat (WR), *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien*, 37.

⁵³ Deutsche Morgenländische Gesellschaft (DMG), “*Die Zeitschrift der DMG*” (Erişim: 17.11.2022).

⁵⁴ Preisler, “*Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*”, 256.

Alman Şark Cemiyeti ismiyle (*Deutsche Orient Gesellschaft*) 1898 yılında dernek statüsünde kurulmuş olan topluluk, kadim şehirlerdeki antik mirasın ortaya çıkarılması için çalışmalar gerçekleştirmiştir. Anadolu toprakları ve orta doğu coğrafyasında çok sayıda arkeolojik kazılarda katkısı olmuştur. Yıllık yayımlanan Kadim Şark (*Alter Orient*) isimli dergi ile akademik araştırmaların yayımlanmasını sağlamaktadır.⁵⁵

İslâm Bilgisi Alman Topluluğu (*Deutsche Gesellschaft für Islamkunde*) 1912 yılında kurulup 1956 yılında kapanmıştır. Kurucuları arasında meşhur Oryantalist Martin Hartmann yer almaktadır. Topluluğun çalışmalarında Otto Spies, Gotthard Jaschke, Carl Heinrich Becker gibi çok sayıda tanınmış oryantalist katkı sağlamıştır. Topluluğun amacı İslâm araştırmalarının desteklemek olarak tanımlanmıştır.⁵⁶ Bu cemiyet, İslâm Dünyası-İslâm'ın Gelişim Tarihi (*Die Welt des Islams- Internationale Zeitschrift für die Entwicklungsgeschichte des Islams*) isimli dergiyi 1913 yılında yayımlanmaya başlamıştır. Dergi dönemlere göre farklı alt başlıklar altında yayımlanmıştır.⁵⁷ Hali hazırda Hollanda'nın Leiden şehrindeki Brill yayınevi tarafından İslâm Dünyası – Modern İslâm Araştırmaları Uluslararası Dergisi altbaşlığı ile yayımlanmaya devam etmektedir.⁵⁸ *İslâmi Şarkın Tarihi ve Kültürü* (*Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*) isimli Berlin merkezli dergi, Carl Heinrich Becker tarafından kurulduğu 1919 yılından günümüze kadar devam eden şarkiyat dergisi de Alman oryantalizm araştırmalarında önemli bir konuma sahiptir.⁵⁹ Yine 1921 yılından beri yayımlanan *Şark Araştırmaları Arşivi – Önasya Bilimi Hakkında Uluslararası Dergi*

⁵⁵ Deutsche Orient-Gesellschaft (DOG), “Der Verein” (Erişim: 17.11.2022).

⁵⁶ Wikipedia “Deutsche Gesellschaft für Islamkunde” (Erişim: 17.11.2022).

⁵⁷ Hedda Reindl-Kiel, “Die Welt des Islams”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim:17.11.2022).

⁵⁸ Brill, “Die Welt des Islams-Overview” (Erişim: 17.11.2022).

⁵⁹ Degruyter-Der Islam-Journal of the History and Culture of the Middle East, “Über diese Zeitschrift” (Erişim: 17.11.2022).

(*Archiv für Orientforschung – Internationale Zeitschrift für die Wissenschaft vom Vordenen Asien*) başlığını taşıyan Viyana Üniversitesi Oryantalistik bölümünde çıkan bir dergi bulunmaktadır.⁶⁰ Ünlü Alman müsteşiriki Hellmut Ritter; M. Fuad Köprülü, A. Adnan Adıvar, Reşit Rahmeti Arat, Ahmet Ateş, John Kingsley Birge, W. C. Edvars ve L. Thomas ile birlikte 1947’de merkezi İstanbul’da olmak üzere Milletlerarası Doğu Araştırmaları Cemiyeti’ni (*International Society for Oriental Researchs*) ve bu cemiyetin yayın organı olarak *Oriens* dergisini kurmuştur.⁶¹ Dergi halen Brill yayınları tarafından İslâm Toplumlarında Bilim İlahiyat ve Felsefe alt başlığı ile yayımlanmaktadır.⁶²

Alman Şark Enstitüsü (*Deutsche Orient Institut*) 1960 yılında kurulmuştur. Şark’ın Ekonomi ve Politikası Dergisi (*Orient. Deutsche Zeitschrift für Politik und Wirtschaft des Orients*) isimli 1960’dan beri yayımlanan bir dergisi bulunmaktadır.⁶³ Enstitü, İslâm ülkelerindeki aktüel, siyasi, toplumsal, kültürel ve ekonomik gelişmeleri takip eden araştırma, konferans ve yayımlar yapmaktadır.⁶⁴ Bunların dışında geçmişte kurulmuş olan, daha sonra kapanan ya da başka bir isimle devam eden Şark Araştırmaları Enstitüsü (*Institut für Orientforschung Berlin*), Şark Araştırmaları Uluslararası Topluluğu (*Internationale Gesellschaft für Orientforschung Frankfurt, Leiden*) gibi araştırma kuruluşlarının olduğu da bilinmektedir. Söz konusu topluluklarla bağlantılı olan ilmi yayınlar da görülmektedir. En bilinen ve uzun süreli dergiler ana hatları ile bu şekilde

⁶⁰ Universität Wien Institut für Orientalistik “Archiv für Orientforschung-AfO”, (Erişim: 17.11.2022).

⁶¹ Sedat Şensoy, "Oriens", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 17.11.2022).

⁶² Brill, “Oriens-Overview” (Erişim: 17.11.2022).

⁶³ Orient, "Deutsche Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur des Orients" (Erişim: 17.11.2022).

⁶⁴ Deutsche Orient Institut (DOI), “Über Uns” (Erişim: 16.11.2022).

olmakla beraber, belirtilenlerin yanı sıra çok sayıda yerel, belli bölgesel konulara odaklanmış ve doğu araştırmaları bağlamında yayımlanan dergi mevcuttur.⁶⁵

Bunların dışında Batıda oryantalist çalışmalar yapan ilim insanların biraraya gelecekleri bazı kongre ve toplantıların tertip edildiği görülmektedir. Bunlardan biri Uluslararası Oryantalistler Kongresi (*Internationale Orientalisten Kongress*) adına taşımaktadır ve 1873-1974 yılları arasında yirmidokuz kez düzenlenmiştir. Sonrasında isim değişikliği yapılarak ismi Asya ve Afrika Araştırmaları Uluslararası Kongresi adı altında düzenlenmiştir.⁶⁶ Almanların başını çektiği diğer bir oryantalistler kongresi ise Alman Oryantalistler Kongresi (*Deutsche Orientalistentag*) dir. Bu kongre aynı ad ile halen düzenlenmeye devam etmektedir. İlki 1921’de başlayan kongreler serisi genelde beş yılda bir aralıklarla organize edilmektedir. Sonuncusu 2022 yılında olmak üzere toplamda otuzdört kez tertip edilmiştir.⁶⁷ Alman oryantalizmi kapsamına girebilecek tüm kurum, kuruluş ve dergiler bu bölümün kapsamını aşacağından en önemlileri seçilerek sunulmuştur. İslâm çalışmalarına dair kurum ve yayınların daha ayrıntılı listesi Fuat Sezgin’in İslâm ve Arap Araştırmaları Bibliyografyası’nın ilk cildindeki taranan kaynaklar bölümünde yer almaktadır.⁶⁸

Sonuç olarak Almanya’da İslâm Bilimi (*Islamwissenschaft*) bölümlerinin kendi başlarına müstakil olarak kurumsallaşması 1945 yılı sonrasına tekabül etmektedir. İslâm bilimleri bölümleri Almanya’da İslâm bilgisi (*Islamkunde*), İslâm filolojisi (*Islamische*

⁶⁵ Almanca olarak yayımlanan ve şark araştırmaları bağlamında değerlendirilebilecek dergilerin kapsamlı bir listesi için bkz. Fuat Sezgin, *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde, Erste Band, Allgemeines und Hilfsmittel der Forschung*, Frankfurt: IGAIW, 1990-1995.

⁶⁶ Wikipedia “International Congress of Orientalist”, (Erişim: 16.11.2022).

⁶⁷ Deutsche Morgenländische Gesellschaft (DMG), “Deutsche Orientalistentage”, (Erişim: 16.11.2022).

⁶⁸ Fuat Sezgin, *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde, Erster Band, I. Allgemeines und Hilfsmittel der Forschung* (Frankfurt am Main: IGAIW, 1990), VII-VII.

Philologie) gibi çok farklı isimler ile adlandırılmaktadırlar, fakat tüm bu adlandırmalarında zemininde oryantalizm geleneği bulunmaktadır ki bunların tümü esasen İslâm bilimi bölümleri olarak geçmektedir. İslâm bilimi bölümleri din ve kültür olarak İslâm'ı araştırma amaçlıdır, oryantalistik ve İslâm biliminin karmaşık tarihi nedeniyle Arabistik, Oryantalistik, Eski Oryantalistik gibi bölümler de İslâm bilimi bölümleri (*Islamwissenschaftlicher Fächer*) olarak üst başlık bu şekilde oluşturulmaktadır.⁶⁹ Bu noktada Almanya'da İslâm Bilimleri, Şark araştırmaları kapsamında birçok bölüm, enstitü ve kürsü bulunmaktadır.⁷⁰ Bu yapıların zemininde İslâm araştırmalarına yönelen ve yukarıda ana hatları ile ele alınan köklü Alman oryantalist geleneği bulunmaktadır. Araştırmanın bu noktasında yakın dönemdeki gelişmelere de kısaca değinmekte fayda bulunmaktadır. 2010'lı yıllardan itibaren Almanya'da oluşturulan İslâm ilahiyatı (*Islamische Theologie*) bölümleri⁷¹ bundan farklı olarak İslâm inancını öğretme amacı da taşıyan kurumsallaşmalardır.⁷² Bunlar Almanya'daki şarkiyat geleneğini devamı olan İslâm bilimi bölümlerinden farklı olarak son yüzyılın getirdiği sosyal, ekonomik, göç şartlarında Almanya'da oluşan ciddi bir Müslüman nüfusunun ihtiyaçlarına istinaden ortaya çıkmıştır.⁷³ Bu anlamda Almanya'da yeni denebilecek tarihi olan ilahiyat bölümlerinin şu an çalışma alanları daha imam, din

⁶⁹ Wissenschaftsrat (WR), *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien*, 37-39.

⁷⁰ Bu bölümlerle ilgili Alman Bilim Konseyi'nin hazırladığı rapora dayanarak hazırladığımız tablo EK 1'de yer almaktadır.

⁷¹ Bu bölümlerin listesi EK 2 de sunulmaktadır.

⁷² Almanya'da daha güncel bir gelişme olarak Almanya'daki yükseköğretim sistemine İslam İlahiyatı bölümleri de eklenmiş bulunmaktadır. Doğrudan araştırma konusuyla ilgili olmamasına rağmen Alman oryantalizmini ele aldığımız bu bölümde Almanya'daki İslam çalışmaları ve Müslümanlar açısından önem arz eden bu güncel gelişmeye işaret edilmektedir. Söz konusu ilahiyat fakültelerinin okullar ve yüksekokullar için insan kaynağı yetiştirdikleri, amacın inanca dayalı İslam din dersleri için öğretmenler yetiştirme, ayrıca Alman yüksekokul sisteminde Almanca bilimsel temelli bir yükseköğretim imkânı oluşturmak olarak belirtilmektedir. Bkz. *Islamische Theologie - BMBF* (Erişim: 11.11.2023).

⁷³ Müslüman nüfusun giderek artması Almanya'da tasavvufi hayat ve tarikatlarla ilgili de gelişmeleri beraberinde getirmektedir. Bu konuyu ele alan bir makale için bkz. Ömer Yılmaz, "Almanya'da Dinî Hayatın Unsuru Olarak Tarikatlar", *Süfî Araştırmaları*, 2015, cilt: VI, sayı: 12, 1-20.

eğitimi, manevi danışman gibi alanlara yoğunlaşmakla beraber gelecekte oryantalistlerin çalışmalarının yoğunlaştığı tasavvufta dâhil temel İslâm bilimleri yönelecekleri bunun oryantalist çalışmaları da etkileyeceği öngörölebilmektedir. Dolayısıyla Alman oryantalizmi, Almanya’da İslâm çalışmaları, Almanya’da İslâm Bilimleri, İslâm ilahiyatı gibi farklı kavramsallaştırmalar ile İslâm çok farklı boyutları ile akademik öğretim ve araştırma alanı haline gelmektedir.

3. Tasavvuf Araştırmaları

Bu bölümde Alman oryantalizmi kapsamında tasavvuf alanına girebilecek çalışmalara üzerinde durulacaktır. Almanya’da tasavvuf araştırmaları müstakil bu başlık altında yürütölmemektedir. Tasavvuf altına girebilecek çalışmalar, tasavvufun kapsadığı alanın genişliği dikkate alındığında tarih, felsefe, edebiyat, dil bölümleri, sosyoloji, kültür araştırmaları gibi çok farklı disiplinlerde ortaya çıkabilmektedir. Bu sebeple Alman oryantalizminde tasavvuf araştırmaları hakkında bütünü ihtiva etme iddiasında olmak güçtür. Buna rağmen genel hatları çizilmeye ve Almanya’da tasavvufa ilişkin çalışmaların genel bir resmi ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken tasavvuf sahasını tek uzmanlık alanı olarak belirlememekle birlikte, tasavvuf kapsamına giren konularda yazmış olan oryantalistler ve ele aldıkları konular, Almancaya tercüme edilerek yayımlanan tasavvufi eserler tespit edilecek ve haklarında da bilgiler verilecektir. Almancaya’daki tasavvuf araştırmalarını ifade etmek için Almancada “*Mystik, islamische Mystik, Sufismus, Sufizm, muslimische Frommigkeit, morgenländische Mystik, islamisch Spiritualitat*” gibi dönem ve kişiye bağılı olarak farklı kullanımların varolduğı görölmektedir. Bu kullanımların bütününde anlam itibariyle farklılıklar olmasına rağmen kastedilenin tasavvuf ya da başka bir kavramsallaştırmalar ile İslâm mistisizmi olduğı belirtilmelidir.

Alman oryantalizm araştırmaları açısından öncelikle Adam Olerius, Joseph von Hammer-Prugstall, Friedrich Rückert gibi yazarların tasavvufi eserlerden Almancaya evirilerinin kendilerinden sonra gelen oryantalistler tarafından okunmasının onları bu çalışmalara yönelten eserlerden oldukları belirtilmelidir. Bu sayede sonraki dönemlerde oryantalist çalışmaların kurumsallaşması, akademik yazın literatürünün genişlemesi ile tasavvufa dair ayrıntılı çalışmalar ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir.⁷⁴ Erken dönem tasavvuf çalışmalarından birisi Hermann Frank'ın (.1916) İbn Haldun'a Göre Tasavvufi Bilgiye Katkı (*Beitrag zur Erkenntnis des Sufismus nach Ibn Haldun*) başlığı ile yazdığı doktora tezidir.⁷⁵ Bir başka oryantalist Adalbert Merx (. 1909) Genel Mistisizm Tarihinin Anahatları ve Fikri (*Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*) başlıklı kitabında Hristiyan mistisizmi, Yahudi kabbalası ve İslm mistisizmi ve bunları kökenleri ile ilgili farklı mistiklerden örnekler sunmakta mistikliğin kökeninde Yunan felsefesinin olduğunu savunmaktadır.⁷⁶ Sami dilleri uzmanı, İslm ve Kur'an tarihi alanında çalışmaları olan Theodor Nöldeke'nin (.1930) Alman şark Cemiyeti Dergisinde Sufi başlığı ile yayımlanan, Sufi kelimesinin kökenini tartıştığı yukarıda bahsi geçen Merx'in makalesinde, kelimenin kökeninin "sophos" (hikmet) kökeninden geldiğine dair iddiaları reddettiği ve kökeninin suf (yn) olduğunu belirttiği makalesi bulunmaktadır.⁷⁷

⁷⁴ Erken dönem Alman oryantalizmine ilişkin detaylı bilgi için bkz. Ursula Wokoeck. *German Orientalism: The Study of the Middle East and Islam from 1800-1945*. (New York: Routledge, 2009).

⁷⁵ Index Theologicus, "Frank, Herman" (Erişim: 21.11.2022).

⁷⁶ Adalbert Merx, *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*, (Heidelberg: Universitt Buchdruckerei von J. Hörning, 1893), 37-38.

⁷⁷ Theodor Nöldeke, "Sufi", ZDMG 48, 1984, 45-48.

Almancadaki İslâm araştırmalarında öncü ve önemli bir oryantalist olan Ignaz Goldziher (ö. 1921)⁷⁸ tasavvuf hakkında da birçok makale kaleme almıştır. Ignaz Goldziher'in İslâm'ın birçok araştırma alanı hakkında incelemeleri bulunmakla birlikte araştırma konusu doğrudan tasavvufla ilgili incelemelerine kısaca değinmemiz faydalı olacaktır. Goldziher'in doğrudan tasavvufun tarihine ilişkin Sufizmin Gelişim Tarihi Hakkında Materyaller (*Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sūfismus*) başlığını taşıyan makalesinde ağırlıklı olarak tasavvufun kökeni hakkında değerlendirmeler yaptığı görülmektedir.⁷⁹ Ignaz Goldziher'in İslâm Üzerine Dersler (*Vorlesungen über den Islam*) başlığını taşıyan⁸⁰ ve siyer, fıkıh, akaid ve mezhepler gibi ana konularını bölümler halinde ele aldığı eserinde de müstakil olarak Zühd ve Sufizm'e (*Asketismus und Sufismus*) ayrı bir bölüm bulunmaktadır. Zühd ve tasavvuf ayrımından, tasavvufun ilk döneminde dış etkiler, tarikatlar, Gazzâlî'nin (ö.1111) tasavvufa etkileri gibi hususlara değinilmektedir. Goldziher'in Muhammedilik Araştırmaları (*Muhammedanischen Studien*) isimli iki ciltlik eserinde⁸¹ doğrudan tasavvuf ile ilgili bir başlık görünmemekle beraber, Arap toplumunu, Hadis ve İslâm konusunu incelediği bu eserde de tasavvuf tarihini dolaylı olarak ilgilendiren hususlara değindiği dikkati çekmektedir. Goldziher'in *Zühd Kelimesinin Arapça Eşanlamlıları* "Arabische Synonymik der Askese" başlıklı kısa makalesi de zühd kelimesinin Arapçadaki eşdeğer kullanılan kelimeleri (zahid, fakir, abid, abdal) incelenmektedir.⁸²

⁷⁸ Ignaz Goldziher'in hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için DİA'nın ilgili maddesine bakınız.

⁷⁹ Ignaz Goldziher, *Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sūfismus*. (WZKM 13 (1899), 35-57.

⁸⁰ Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, (Heidelberg: Carl Winters Uni.Buchhandlung, 1910).

⁸¹ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, (Halle: Max Niemeyer, 1890). Türkçe çevirisi için bkz. İslam Kültür Araştırmaları 1-2, çev: Cihad Tunç, (Ankara: Otto Yayınları, 2019).

⁸² Ignaz Goldziher, *Arabische Synonymik der Askese*, (Der Islam, 8.Cilt, 1918), 204.

Önemli Alman oryantalistlerden Max Horten'ın (ö.1945) tasavvuf özellikle de tasavvuf felsefesi alanında örneğin Sühreverdiye'e göre İşrak felsefesi kitabı bulunmaktadır. Max Horten'in ayrıca İslâm mistisizmine ilişkin çok sayıda makalesi yanında, Hallac'ın düşüncesi üzerine, Zahitler ve Zühd üzerine yazıları, İbnü'l-Arabî'nin şiirlerinden çevirileri de bulunmaktadır. Horten'ın tasavvufla ilgili başlıca eserleri; İbnü'l-Arabî'nin üç şiirinin açıklamalı çevirisi olan *İslâm'dan Mistik Metinler (Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des Ibn 'Arabî 1240)* (Bonn 1912), İslâm'da tasavvufî-dinî yaşayışa dair ismini taşıyan eser (*Der Islam in seinem mystisch-religiösen Erleben*, Düsseldorf 1928), İbnü'l-Arabî'nin üç şiirinin açıklamalı çevirisini ihtiva eden, İslâm'dan mistik metinler: *İbn Arabî'nin Üç Şiiri* isimli eseri (*Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des Ibn 'Arabî 1240*, Bonn 1912), Sühverdî el-Maktûl'ün Hikmetü'l-işrâk adlı eserinin tercümesi olan (*Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardî* (1191), Halle 1912; Hildesheim 1981) başlıklı kitabıdır.⁸³ Yine 20. yüzyılın başında eserler vermiş önemli oryantalistlerden Richard Hartmann'ın da (ö.1965)⁸⁴ *Kuşeyri'ye Göre Sufizm (Das Sufitum nach al-Kuschairî)* başlıklı bir eseri⁸⁵ ve tasavvufa dair “Sufizm'in Kökeni ve Başlangıcı Hakkındaki Soruna Dair”,⁸⁶ “Fütüvvet ve Melamet”,⁸⁷ “İslâm Mistisizmi Hakkında”,⁸⁸ başlıklı makaleleri bulunmaktadır.

Önemli bir Alman oryantalistleri olan Hellmut Ritter'in (ö.1971) tasavvufla ilgili çalışmaları mevcuttur. Ritter, 1929-1949 ve 1957-1969 yılları arasında Türkiye'de de

⁸³ Kemal Kahraman, "Horten, Max", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 08.12.2022).

⁸⁴ Hayatı ve Eserleri için bkz. Turgut Akpınar, "Hartmann, Richard", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 08.12.2022).

⁸⁵ Richard Hartmann, *Al-Kuschairî's Darstellung des Sufitums*, (Berlin: Mayer&Müller, 1914).

⁸⁶ Richard Hartmann, “Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums”, *Der Islam* 11. 1916, 31-70.

⁸⁷ Richard Hartmann, “Futüwa und Malāma”, *ZDMG*, Vol. 72, No. ¾, 1918, s. 193-198.

⁸⁸ Richard Hartmann, “Zur islamischen Mystik” *OLZ* 28.1925 s. 201-206.

yaşayıp, yazmalar üzerine çalışmıştır.⁸⁹ Kendisi 1920-25 yılları arasında C. H. Becker ile birlikte *Der Islam* dergisinin editörlüğünü yürütmüştür. Uluslararası Oryantalistler Topluluğu'nun (*Internationale Gesellschaft für Orientalistik*) Başkanlığını 1947-68, 1968'den itibaren Onursal Başkanlığını yapan Ritter, ayrıca 1948'den itibaren de *Oriens* dergisini yönetmiştir.⁹⁰ Hellmut Ritter'in tasavvufi alandaki en kapsamlı eseri *Ruh Ummanı. Feridüddin Attar'ın Hikâyelerinde İnsan, Âlem ve Tanrı (Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten von Fariduddin Attar)* isimli kitabıdır.⁹¹ Ritter, Gazali'nin Kimya-Saadet (*Das Elixir der Glückseligkeit*) eserini de Almancaya tercüme etmiştir.⁹² Ritter'in Hasan el-Basri'nin halife Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği Risale üzerinden Hasan Basri'yi incelediği eser *İslâm Dindarlığının Tarihine Dair Araştırmalar* serisi içinde (*Studien Zur Geschichte der Islamischen Frömmigkeit*) yayımlanmıştır.⁹³ Hakkında sınırlı bibliyografik bilgi olan Ernst Bannerth'in de (ö.1976) Abdülkerîm Cîlî'nin Kırk Mertebe Kitabı – Bir Bağdat Yazmasından Tercüme/ Açıklama (*Das Buch der vierzig Stufen von Abdal-Karim al-Gili, nach einer Bagdader Handschrift, übersetzt und mit Erläuterungen versehen*) başlıklı bir eseri ve tasavvufi ile ilgili başkaca makaleleri de bulunmaktadır.⁹⁴ Almanya'nın tanınmış şarkiyatçılarından olan Otto Spies (ö.1981)⁹⁵

⁸⁹ Hellmut Ritter hakkında Türkçe kaleme alınmış bir yazı için bkz. Ahmet Ateş, "Hellmut Ritter", *Şark Mecmuası*, 1963. V. s.1-14.

⁹⁰ Holger Preißler, "Ritter, Hellmut" in: *Neue Deutsche Biographie* 21 (2003), S. 660-661 (Erişim: 15.12.2022).

⁹¹ Hellmut Ritter. *Das Meer Der Seele - Mensch, Welt Und Gott in Den Geschichten Des Fariduddin Attar* (London: Brill, 1955).

⁹² Hellmuth, Ritter: *Das Elixir der Glückseligkeit (Kimiya assa ada) von Al-Ghasali*. Aus den persischen und arabischen Quellen in Auswahl übertragen. Mit einem Vorwort von Annemarie Schimmel. (München: Diederichs 1993).

⁹³ Hellmut Ritter, *Studien Zur Geschichte Der Islamischen Frömmigkeit: I. Hasan Basri*, (Der Islam, Vol.21,1933). Bu eserin Türkçesi için bkz. Mehmet Kubat, *Hasan el-Basri: hayatı, ilmi kişiliği ve kelam ilmindeki yeri* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2008).

⁹⁴ Bannert, Ernst. "Der Diwan des magribinischen Sufi Suaib Abu Madjan (gest.1197/98 n. Chr.) Untersuchungen über seine Stellung innerhalb der islamischen Mystik und Poesie" WZKM, 1955: 28-56, Bannerth, Ernst: *Beobachtungen über das Sufitum*. In: *Kairo 3* (1961), 256-258.

⁹⁵ Hayatı ve eserleri için bkz. Erdem Uçar, "Spies, Otto", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/spies-otto> (08.12.2022).

de tasavvufa dair ilgisi olan oryantalistler arasında yer almakta ve tespitlerimize göre Sufiler hakkında üç biyografik eser (*Drei biographische Werke über Sufis*) başlıklı bir makalesi yayımlanmıştır.⁹⁶

Yine Almanya'nın mühim oryantalistlerinden olan ve akademik çalışmalarının odak noktaları Türk dilbilimi, özellikle eski Türk dili anıtlarının incelenmesi, "Osmanlı Türkçesi Grameri" nin yayınlanması, Türk şehrinin topografyası ve hukuk, ekonomi ve toplumu alanları olmakla beraber, Osmanlı toplumunda tarikatlarla ilişkin incelemeleri olan Hans-Joachim Kissling (ö.1985)⁹⁷ de tasavvuf üzerine kalem oynatan araştırmacılar arasındadır. Kissling'in Halvetiyye Tarikatı (*Chalveti-Orden*) başlıklı kitabı dışında Osmanlı imparatorluğunda tarikatlar, dervişler üzerine yayımları bulunmaktadır.⁹⁸ Literatür taramalarında tasavvuf ile ilgili çalışmaları ile karşılaştığımız bir isim de Walther Braune'dir. (ö.1989) Yeterince biyografik bilgiye ulaşamadığımız Braune'nin Abdülkadir'in Fütuhül Gayb'ı (*Die Futūh al-Gaib des Abd al Qadir*) başlıklı bir doktora tezi⁹⁹ çalışması bulunmakta, ayrıca yine tasavvufla ilgili makaleleri tespit edilebilmektedir.

Bir diğer önemli şarkiyatçı Josef van Ess'in (ö. 2021) doktora ve doçentlik çalışmaları doğrudan tasavvufla ilgilidir. 1959 yılında *Hâris el-Muhâsibî'nin Düşünce Dünyası* (*Die Gedankenwelt des Hârit al-Muhâsibi*) başlıklı doktora çalışmasını Hellmut Ritter'in teşviki ile yapmıştır. 1964 yılında tamamladığı doçentlik çalışması ise *Adudüddîn el-Îcî'nin Bilgi Öğretisi* (*Die Erkenntnislehre des 'Aḍudaddīn al-Îcī*)'dir.

⁹⁶ Otto Spies, *Drei biographische Werke über Sufis*. MO 24 (1930), 1-56.

⁹⁷ Hayatı ve eserleri için bkz. Turgut Akpınar, "Kissling, Hans Joachim" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 09.12.2022).

⁹⁸ Serdar Aslan, *Islam Akademie, Hans Joachim Kissling*, (Erişim: 19.12.2022).

⁹⁹ Walther Braune, *Die Futūh al-Gaib des Abd al Qadir*, (Berlin: De Gruyter, 1933).

Doçentlik çalışmasında sonra erken İslâm tarihi teolojisi (Kelam), düşünce tarihi çalışmalarına yoğunlaşmış ve en önemli eseri olan Hicretin 2. ve 3. yüzyıllarında Teoloji ve Toplum. Erken Dönem İslâm'da Dini Düşünce Tarihi (*Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*) isimli eserini yayımlamıştır.¹⁰⁰ Ess, tasavvuf araştırmaları alanına katkı sağlayan önemli bir oryantalist olarak görünmektedir.

Çalışmalarını sadece tasavvuf alanında yoğunlaştırmış olmaları itibariyle iki önemli isime daha detaylı değinmek gerekmektedir. Bunların ilki araştırmamızın merkezinde yer alan Fritz Meier'in de öğrencisi olan Richard Gramlich'tir (ö. 2006). 06.08.1925 tarihinde Almanya'nın Mannheim şehrinde dünyaya gelen Gramlich 1969 yılında İsviçre'nin Basel şehrinde Fritz Meier danışmanlığında doktorasını tamamladı. Bu esnada araştırmalarda bulunmak üzere Beyrut, İran ve Afganistan'da kaldı. Bu saha çalışmasından 1965-81 yılları arasında yayınladığı üç ciltlik İran'ın Şii Derviş Tarikatları başlıklı üç ciltlik eseri¹⁰¹ ortaya çıkmıştır. 1971 yılında Freiburg Üniversitesi Din bilimleri bölümünde profesör olarak görev almıştır. Üniversitede görev yaptığı dönemde klasik sufi metinlerini Almancaya çevirerek 1978 yılından Sühreverdi'nin Avarifül Maarif, Gazzâlî'nin *İhya*'sından İlahi aşkın basamakları bölümlerini 1984 yılında, Kuşeyrî'nin *er-Risalesi'ni* 1989 yılında, Serrâc'ın *Luma* isimli eserini 1990 yılında, son olarak 1992-95 yılları arasında Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Ḳütü'l-ḳulûb* isimli eserini yayımlamıştır. Bunun dışında, 1987 yılında Allah Dostlarının Kerametleri: İslâmi

¹⁰⁰ Regula Forster, *Ein Leben für die Geschichte der islamischen Theologie*, Uni Tübingen, (Erişim: 13.12.2022).

¹⁰¹ Richard Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*. 1-3. (Wiesbaden: Steiner 1965-1981). - 1. *Affiliationen*. 1965 - 2. *Glaube und Lehre*. 1976 - 3. *Brauchstum und Riten*. 1981.

Kerametlerin Teolojisi ve Görünümleri¹⁰² 1995-96 yıllarında iki cilt halinde yayınladığı Sufiliğin Kadim Örnekleri¹⁰³ başlıklı eserlerini yayınladı, 1997 yılında Dünyadan Vazgeçmek: İslâmi Zühd'ün Temelleri ve Yolları¹⁰⁴, 1998 yılında ise son olarak Bir Allah: İslâm Tektanrıcılığı Mistikliğinden Temel Çizgileri¹⁰⁵ başlıklı eserlerini yayınladı. 2006 yılında Almanya'nın Münih şehrinde öldü.¹⁰⁶

Diğeri halen hayatta olan ve yine Meier'in talebesi olan Bernd Radtke'dir. Bernd Radtke'nin El Hâkim Tirmizî hakkında hazırladığı “*Hâkim Tirmizi. 9. Yüzyıldan bir mutasavvıf*” başlıklı doktora çalışması olarak 1974 yılında tamamladığı eser 1980 yılında yeni bilgiler ile düzeltme ve eklemeler ile kitap olarak yayımlanmıştır.¹⁰⁷ Bernd Radtke'nin *Erken İslâm Zahidliğine Dair Materyaller* başlıklı eseri¹⁰⁸ yanında Hâkim Tirmizi'nin bazı eserlerini, tercüme ve eserlerini yayınladığı “*Hâkim Tirmizi'nin Üç Eseri*” başlıklı başka bir eseri daha bulunmaktadır. İki ciltten oluşan eser birinci cildi bir giriş ve üç eserin Arapça metinlerinden oluşmaktadır.¹⁰⁹ Eserin 1996 yılında yayımlanan ikinci cildi ise, Arapça metinlerin tercüme ve tefsirlerinden oluşmaktadır.¹¹⁰ Bernd Radtke tarafından *Adab-ul Mulûk-10. yüzyıldan İslâm Mistisizminin El Kitabı* başlığı ile yayımlanan eserin¹¹¹ yazarı belli değildir. Radtke'nin hocası Fritz Meier tarafından

¹⁰² Richard Gramlich, *Die Wunder der Freunde Gottes. Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders*. (Stuttgart: Steiner 1987 Freiburger Islamstudien. 11.).

¹⁰³ Richard Gramlich, *Alte Vorbilder des Sufitums 1-2*, (Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1995).

¹⁰⁴ Richard Gramlich, *Weltverzicht: Grundlagen und Weisen islamischer Askese*. (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1997).

¹⁰⁵ Richard Gramlich, *Der eine Gott. Grundzüge der Mystik des islamischen Monotheismus*. (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1998).

¹⁰⁶ Uni Freiburg “*Richard Gramlich*” (Erişim: 11.11.2022).

¹⁰⁷ Bernd Radtke, *Al-Hakim at-Tirmidi, Ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts*, (Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1980).

¹⁰⁸ Bernd Radtke, *Materialien zur alten islamischen Frömmigkeit*, (Leiden-Boston, Brill, 2009).

¹⁰⁹ Bernd Radtke, *Drei Schriften des Theosophen von Tirmid*, (Beirut: Franz Steiner Verlag, 1992).

¹¹⁰ Bernd Radtke, *Drei Schriften des Theosophen von Tirmid*, (Beirut: Franz Steiner Verlag, 1996).

¹¹¹ Bernd Radtke, *Adab al-mulûk. Ein Handbuch zur islamischen Mystik aus dem 4./10. Jahrhundert*, (Beirut: Franz Steiner Verlag, 1991).

Radtke'nin dikkatine sunulan bu yazma eser, eserin yapısı, biçim ve içerik özellikleri, eserin içinde geçen sufi isimlerinin dökümü ve buna dayanarak yazarı hakkında ihtimali değerlendirmelerin yer aldığı giriş bölümü sonrasında Arapça edisyonu hazırlanarak yayımlanmıştır. Aynı eser Richard Gramlich tarafından da yayımlanmıştır.¹¹² Bernd Radtke'nin *Kadim İslâm Dindarlığına Hakkında Materyaller* başlığını taşıyan, ilk dönem Müslümanlarda dindarlığı ele aldığı bir başka eseri bulunmaktadır.¹¹³

Sözkonusu eser ve yazarların dışında tasavvuf tarihinin kaynakları olan zahid ve mutasavvıfların yazdıkları tasavvufi yazma eserlerin tanıtıldığı, yazma nüshalar hakkında bilgilerin yer aldığı tüm dünyadan araştırmacıların ilk kaynaklarından olan Arapça yazma eserler literatürüne dair çok önemli iki Almanca kaynak eser hazırlanmıştır. Bunlardan ilki Carl Brockelmann'ın hazırladığı *Arap Literatürü Tarihi* (*Geschichte des Arabischen Literatur-GAL*), diğeri Fuat Sezgin tarafından hazırlanan *Arap Literatürü Tarihi* (*Geschichte des Arabischen Schriftums-GAS*)¹¹⁴ isimli eserlerdir. Bu eserlerin her birinde Mistisizm (*Mystik*) başlıkları yer almakta, kısa birer giriş yazısı da ihtiva etmektedirler. Bunlardan GAL ilk önce 1898-1902 yılları arasında iki cilt halinde yayımlanmıştır. Yazar üzerine çalışmalarını sürdüğü eserini ilave düzeltmelerle 1937-1942 yılları arasında üç cilt olarak basılmıştır. GAS ise 1967-2015 yılları arasında 17 cilt olarak yayımlanmıştır. İslâm dünyasında süregelen naklî ve aklî ilimlere ait literatürünü konu edinen Fuat Sezgin'in bu eseri, sadece bir Arapça yazmalar dökümü değil, her bir alan için yazdığı mukaddimelerle bir ilimler tarihi kaynağını teşkil

¹¹² Richard Gramlich, *Die Lebensweise der Könige. Ein Handbuch zur islamischen Mystik* [Adab al-muluk [Adab al-muluk fi bayan haqa'iq at-tasauwuf. Deutsch] / Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Richard Gramlich. (Stuttgart: Harrosowirz Verlag, 1993).

¹¹³ Bernd Radtke, *Materialien zur alten islamischen Frömmigkeit*. (Leiden: Brill, 2008).

¹¹⁴ Bu eser İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı (İBTAV) tarafından Almandan Türkçeye tercüme ettirilerek 17. Cilt olarak Arap-İslam Bilimleri Tarihi başlığı ile Mart 2024'te yayımlanmıştır.

etmektedir.¹¹⁵ Bu eserlerin mistisizm ile ilgili bölümlerinde o konulardaki çalışmaları hakkında da atıflar ve kaynakları bulmak mümkün olduğundan Almancada tasavvuf alanındaki çalışma yapan oryantalistlerin yazdıklarına ulaşmak konusunda da önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.

Alman oryantalizminde tasavvuf çalışmalarını ele aldığımız tezimizde sadece tasavvuf alanında olmayıp, fakat eserlerinde tasavvufla ilgili dikkate değer kitap veya makale yazmış ve Avrupa’da tasavvuf araştırmaların literatürüne katkı sağlamış, atıflar yapılmış ve akademik mecralarda tartışılmış kişiler ve eser bu kişilere de dikkat çekmenin, çalışmaları hakkında bilgiler sunulmasının konunun bütünlüğünün görülmesi adına gerek duyulmuştur. Bununla beraber bu araştırmada iki oryantalistin tasavvuf görüşlerinin incelenmesi üzerine yoğunlaşmaktadır. Biri Türkiye’de bilinen şahsiyet Annemarie Schimmel (ö. 2003) diğeri Türkçe’de yayın az ya da hiç bulunmayan fakat çalışmalarını hassaten tasavvuf üzerine yoğunlaştıran Fritz Meier’dir (ö 1998). Her iki şahsiyette Batıda tasavvuf araştırmaları açısından merkezi konumda bulunan oryantalistlerdir. Bu oryantalistlerin hayat ve eserlerine dair ikinci bölümü ayırmamız sebebiyle bu kısımda bu kişilere değinilmemektedir.

4. Tasavvuf Araştırmalarında Konular ve Yöntem

Çalışmanın buraya kadarki bölümünde oryantalizm kavramından Alman oryantalizminde genel anlamda şarkiyat araştırmaları, tasavvufla özel olarak ilgilenen oryantalistler ve ilgi alanları üzerinde durulmuştur. Bu bölümde ise tüm bu tespitlerinden sonra Almanya oryantalistlerin tasavvuf araştırmalarında konu kıldıkları çok çeşitli

¹¹⁵ Ismail Balić, "Geschichte des Arabischen Schrifttums", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 29.11.2022).

hususları temel başlıklar altında toplamak, araştırmalarında kullandıkları yöntemlere işaret etmek, yöntem olarak tasavvufi eserlerin tahkikli neşir ve tercümelerini tespit etmek amaçlanmaktadır. Oryantalistlerin tasavvufa dair incelemelerinde; tasavvufun kökeni, tasavvufun tarihi gelişimi, ilk dönemler, ilk dönem zahidleri, tasavvufun kurumsallaşması ve ortaya çıkan tarikatlar, tasavvuf ve mistisizm ilişkisi, tasavvuf felsefesine dair vahdet-i vücud panteizm tartışmaları, bazı tasavvufi kavramlara özellikle eğilip inceledikleri görülmektedir. Bu konuları hangi yöntemlerle ele aldıkları sorulduğunda öncelikle yazma eserler üzerinden kişi ve eser incelemelerine öncelik verdikleri görülmektedir. Bunun sebebi tasavvufun klasik eserlerinin henüz çoğunun incelenmemiş, kütüphanelerde yazma olarak bulunmalarıdır. Nitekim Meier ve Schimmel'de de görüldüğü gibi akademik çalışmalarının ilk dönemlerinde Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinde yazma eserler üzerine çalışmışlardır. Bu açıdan tasavvufun birinci el kaynaklarını incelemek tasavvuf sahasında çalışanların birincil önceliği olmuştur.

Burada yöntem olarak inceleme türlerine örnekler vermek faydalı olacaktır. Josef van Ess'in *Hâris el-Muhâsibî'nin Düşünce Dünyasını* incelediği eseri¹¹⁶ ve eserin muhteviyatı tasavvuf araştırmalarına oryantalist geleneğin kişi ve eser incelemeleri bağlamında önemli örnekler arasındadır. Josef van Ess, Otto Spies danışmanlığında doktora çalışması olarak hazırladığı bu çalışmasını üç ana başlık haline ele almaktadır: Hâris el-Muhâsibî'nin Hayatı ve Eserleri, İnsan (*Der Mensch*) ve Allah ve İnsan, Dış Bilgi ve İç Karşılaşma (*Gott und Mensch Äussere Erkenntniss und Innere Begegnung*). Hayatı ve eserlerini incelediği bölümünde gençliği, babası ile olan münasebetleri, dönüşümü ile ilgili otobiyografik kaynaklardan bilgiler, Ehli hadis ve Muhasibi,

¹¹⁶ Josef van Ess, *Die Gedankenwelt des Haris al-Muhasibi*, (Mainz: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität Bonn, 1961).

Muhasibi'nin Mezheplere Karşı Polemikleri, İbn Hanbel ve Kelam Yasağı Hakkında Yaşadıkları Çatışmalar altbaşlıklarında Muhasibi'nin Hayatı ve Onun “Dönüşümü”ni ele aldığı görülmektedir. Muhasibi'nin en önemli eserlerini, hakikilik sorusu bağlamında ele alan yazar, rivayet edenler ve kronoloji sorunu başlığında eserlerinin kronolojisini incelemektedir. Devamında Muhasibi'nin eserlerinin edisyonları ve Muhasibi'nin hocaları ve kaynakları, Muhasibi ve sonraki dünya başlığı ile hayatı ve eserleri bölümü sona ermektedir. İnsan başlığı altında Muhasibi'nin kalp ve nefis bağlamındaki psikoloji çözümlemeleri yer almaktadır. Nefs'in dünyası başlığını taşıyan kısımda Muhasibi de nefsin çözümlemesi heva, sahva, riya, ucb, kibir, izz, şeytan, gaflet, cehalet gibi kavramlar üzerinde yapıldığı dikkat çekmektedir. Aklın nefse karşı mücadelesi başlığını taşıyan sonraki bölümde akıl, ilim, nefse karşı mücadele, sabır, Allah'ın hukukuna riayet, vera, zühd, aç kalmak, oruç, ölüm, muhasebe, niyet, ihlas, tevazu gibi kavramların çözümlemeleri yapılmaktadır. Üçüncü bölümün dış bilgi (zahiri) kapsamında iman, Allah'ın varlığına dair ispatlar, Allah'ın birliği ve evrensel düzen, yaratma ve Allah'ın ebediliği, kader ve insanın buna karşı tavrı, Allah'ın sıfatları gibi başlıklar yer alırken, iç karşılaşma başlığı altında zikir ve semâ, Kur'ân, rüyet, Allah dostları, muhabbet, evliyaların çevrelerindeki insanlarla münasebetleri başlıkları altında işlenmektedir.

Hellmut Ritter'in, *Ruh Ummanı* isimli eseri de¹¹⁷ Feridüddin Attar'ın düşünce dünyasını kapsamlı şekilde inceleyen başka bir eserdir. Bernd Radtke'nin *Hâkim Tirmizi* isimli eseri ve Annemarie Schimmel'in Mevlâna Celaleddin Rumi'yi incelediği eseri¹¹⁸ kişi incelemeleri arasındadır. Eser incelemesi bağlamında Bernd Radtke'nin öğrencisi

¹¹⁷ Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*, (Leiden: E.J. Brill, 1978).

¹¹⁸ Annemarie Schimmel, *Rumi: Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers*. (Köln: Eugen Diederichs, 1978).

Florian Sobieroj'un hazırladığı İbn Hafif'in *Kitabül İktisat* isimli eserini çalışarak yazdığı doktora tezi¹¹⁹ örnek olarak gösterilebilir. Eser İbn Hafif'in hayatı ve öğretilerinin kaynakları, İbn Hafif'in hocaları, İbn Hafif'in seyahatları, İbn Hafif'in ravi ve talebeleri, İbn Hafif'in öğretisi ve eserleri, İbn Hafif'in *Kitabül İktisad* isimli eserinin tercümesi ve Arapça orijinal metnini ihtiva etmektedir.

Tasavvuf araştırmalarında ayrıca belli bir kavram veya konu etrafındaki incelemeler dikkat çekmektedir. Benedikt Reinert'in *Klasik Sufizm'de Tevekkül Öğretisi* isimi eseri¹²⁰, oryantalist çalışmalar içinde muhtevası ve konunun ele alınışı itibariyle zengin, önemli bir kavram incelemesidir. Bu sebeple muhteviyatına ve usulüne dair bilgiler vermek faydalı olacaktır. Yazar birinci bölümü olan giriş kısmında tevekkül kavramının ilk anlamı ve Allah'ın Bilgisi-Marifet (*Gotteserkenntnis*), İnanç (*Glaube*), Kesinlik (*Gewissheit*) ve Tevekkül (*Tawakkul-Gottesvertrauen*) üzerinde durmaktadır. İkinci bölümde tevekkülün esasları başlığı altında tevhid ve ilahi belirleme-takdiri ilahi (*Göttliche Bestimmung*) ve tevekkülün diğer esasları incelenmektedir. Üçüncü bölümde ise Tevekkül Hali (*tawakkul- Zustand*) ana başlığı altına; Düşünce ve Hislerin Allah Üzerine Yoğunlaşması (*Polarisierung*), İç Huzur-Mutmainlik (*Innere Ruhe*) ve Sukün (*Ausgeglichenheit*), Mütevekkilin Hadiselere Karşısındaki Tavrı (*Haltung*) alt başlıklar olarak incelenmektedir. Dördüncü bölüm Tevekkül Fiilleri (*tawakkul-Werke*) başlığı altında; Allah'a Tam İltica (*ausschliessliche Hinwendug zu Gott*) ve Sebep Problemi (*Das Problem der Mittel*), Tehlikeye Karşı Kayıtsızlık (*Gleichgültigkeit gegenüber dem Gefahr*), Tamahkar Olmama (*Nichterwerb*), Biriktirmeme (*Das Lassen des*

¹¹⁹ Florian Sobieroj, *Ibn Ḥafīf Aṣ-Ṣirāzī und seine Schrift zur Novizenerziehung (Kitāb al-Iqtisād)*, (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998).

¹²⁰ Benedikt Reinert, *Die Lehre vom tawakkul in der klassischen Sufik*, (Berlin: Walter de Gruyter, 1968).

Aufspeicherns), Yemeksiz Seyahat Etmek (*Das Reisen ohne Wegzehrung*), Tedaviden Kaçınmak (*Der Verzicht sich zu heilen*) alt başlıklarının incelenmesini ihtiva etmektedir. Beşinci bölüm Pratik Tevekkül'ün Eleştirisi başlığı altında, Pratik Tevekkül Fikrinin Çözümlemesi (*Die Zersetzung der Idee des praktischen tawakkuls*), Tevekküle Yatkınlık Kavramı (*Der Begriff der Fahigkeit zu den tawakkul-Werken*), Sünnet Sorunu (*Das Problem der sunnah*), Mülk Edinmeme'nin sosyal ve ekonomik problematiği (*Die sozial-wirtschaftliche Problematik des Nichterwerbs*), “Şeriat” ve Tevekkül Arasındaki Çatışma (*Der Konflikt zwischen “Gesetz” und tawakkul*), Pratik Tevekküle Dair Sufileri Eleştirisi'ni (*Die sufische Kritik des praktischen tawakkuls*) incelemektedir. Altıncı ve son bölümde ise Tevekkülün Düzeyleri (*Graduierungsformen des tawakkul*) başlığı altında incelenmektedir.

Eserde dönemin ilk kaynaklarına atıflar yapılmakta, örnek ve açıklamalar ilk dönem kaynakları üzerinden temellendirilmektedir. Kitabın yazım tarzı da dikkat çekicidir. Açılan başlıklar altında yazılan açıklamaları a, b, c gibi işaretler koyarak klasik dipnotlandırma usulünde değil, cümlelerini şerh ederek, örneklerle açarak yazıldığı görülmektedir. Çalışmada öncelikle kavramın köken anlamı ve onu çevreleyen diğer kavramlarla ilişkisi üzerinde durulmakta bir tür kavram haritası çıkarılmaktadır. Tevekkülün esasları bölümünde yazar; tevhid, Allah'ın belirleyici olması, herşeye kadir olması, bilmesi, rızkın O'ndan olması temel esasların üzerinde durmaktadır. Tevekkül durumu bölümünde ise; mütevekkilin her halinin Allah'a odaklanması, yaratılanlardan korkmaması, ümit ve korkunun sadece Allah'a yönelmesi, tevekküle yönelmenin Kur'ân'da vurgulanması, bu sayede oluşan iç huzur ve denge, maişet kaygısı olmaması, iç huzursuzluğun kaynağı olarak nefis, nefsi dünyadan vazgeçerek zühd ile yenmesi, mütevekkilin hadiseler karşısındaki duruşu olarak teslimiyet ve tefviz, kendi iradesini

bırakması, terki ihtiyar, terki tedbir, mutmain olma ve kaynağı ilahi aşk, istikrar ve sabır, Kur'ân'da sabr ve tevekkül ilişkisi, kendi iradesinden vazgeçme gibi temel haller üzerinde durarak yorumlamaktadır. Tevekkül halinin ortaya çıkardığı fiillere yönelik yazar dünyadan zahidane vazgeçışı tevekkül fiillerinin oluşturucu gücü olarak yorumladıktan sonra, tehlike karşısında kayıtsızlık, mülk edinmeme gibi tevekkül fiillerinin unsurlarının incelemektedir. Pratik tevekkülün eleştirisini ise farklı boyutları ile ele alan yazar, tevekkülün farklı düzeylerini ele almaktadır. Bunun dışında başka bir kavram çalışması olarak Stefan Weninger'in doktora araştırması olarak hazırladığı *İbn Ebü'd-Dünyâ'da*¹²¹ Kanaat Kavramı örnek gösterilebilir.¹²² Bu eserde yazar kanaat kelimesinin kökeni, kanaat etrafındaki diğer literatür ve adab literatürünü incelemektedir. Her iki eser özellikle ilki tasavvufi bir kavramın çok farklı boyutları ile farklı alt başlıklarda detaylı şekilde incelenmesinin açısından Alman oryantalist çalışmalar içinde kavram incelemelerinin nitelikli örnekleri olarak dikkat çekmektedir.

Alman oryantalizmi kapsamındaki tasavvuf araştırmalarında konu ve yöntemi incelediğimiz bu bölümde tercüme ve tahkikli neşrin bir yöntem olması sebebiyle Almancaya tercüme edilen tasavvufi eserlerin tespiti önem arz etmektedir. Bu sayede Alman oryantalizmi kapsamındaki çalışmalarda tasavvufun hangi temel eserlerinin Almancada yer aldığı görülecektir. Bununla beraber Almancada tasavvufi eserler ve bir yöntem olarak tercüme tümünü muhtevi eksiksiz bir liste sunma iddiasından uzak toplu bir şekilde ortaya çıkmış olacaktır. Bu çerçevede Almancadaki bibliografik kaynaklar,

¹²¹ İbn Ebü'd-Dünyâ (ö.281/894): Çok sayıdaki eseriyle tanınan muhaddis, mutasavvıf, eğitimci ve Hanbelî fakihî. (bkz. İbrahim Hatipoğlu, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Erişim 20.02.2024).

¹²² Stefan Weninger, *Qana'a (Genügsamkeit) in der Arabischen Literatur anhand des Kitab al-Qana'a wat-t-ta'affuf von İbn Abid-Dunya*, (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, Islamkundliche Untersuchungen Band 154, 1992).

ilgili internet siteleri¹²³, *Türkçede Tasavvuf Tarihi Literatürü* eseri¹²⁴ ve araştırmalarımız esnasında karşılaştığımız diğer bibliografik kaynaklar üzerinden Almandaki tasavvufi eserler mümkün olduğunda kronolojik olarak tespit edilmeye çalışılacaktır.

Buna göre manzum tasavvufi eserlerden Adam Orealius 1651 yılında Sadi'nin Gülistan eserini tercüme etmiş,¹²⁵ F.A.D Tholuck 1825 yılında *Şark Mistizminden Seçmeler (Blüthensammlung aus der Morgenländischen Mystik)* isimli bir eser yayımlamıştır.¹²⁶ Karl Heinrich Graf, yine Sadi'nin Bostan ve Gülistan isimli eserlerinin tercüme etmiştir.¹²⁷ Bu eserde Mesnevi, Gülşen-i Raz, Bostan gibi eserlerden bölümlerden çeviriler yer almaktadır. Josef von Hammer –Purgstall (ö. 1856) mutasavvıf şair İbnü'l-Fârız'ın “Taiyye” olarak bilinen şiirlerini Almandaya tercüme etmiştir.¹²⁸ Purgstall'ın İslâm Mistisizmi üzerine 1852 yılında yaptığı yayımlar bulunmaktadır, bu eserler A. Schimmel tarafından giriş ve açıklamalar eklenerek 1974 yılında Purgstall'ın 200. doğum yılı anısına “İslâm'da Büyü ve Mistiklik Üzerine İki İnceleme” kitap olarak basılmıştır.¹²⁹ Friedrich Rückert (ö. 1866) tasavvufi eserlerden Almandaya birçok çeviri eser kazandırmıştır. Mevlana'nın Divanından seçmeler, Sadi, Firdevsi, Hafız'ın gazelleri bu tercümeler arasında yer almaktadır. Rückert'in en önemli çevirileri Kur'ân Kerim'den

¹²³ Söz konusu olan Fuat Sezgin'in Almanca İslam çalışmalarını derlediği bibliografya eseri, Islam Akademi vb. kaynakların künyeleri çalışmamızın kaynakça kısmında yer almaktadır.

¹²⁴ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015).

¹²⁵ Adam Orealius, *Persianischer Rosenthal: Sa'di. 1210-1291*, (Hamburg: Nauman, 1654).

¹²⁶ Friedrich August Deofidus Tholuck, *Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik, Nebst einer Einleitung über Mystik überhaupt und morgenländische insbesondere* (Berlin: Dümmler, 1825).

¹²⁷ Karl Heinrich Graf: *Moslicheddin Sadi's Lustgarten (Bostan)*. Aus dem Persischen übersetzt. (Jena, 1850.) - Graf, Karl Heinrich: *Moslicheddin Sadi's Rosengarten, nach dem Texte und dem arabischen Commentare Sururi's übersetzt*. (Leipzig: 1846; München: 1920)

¹²⁸ Joseph von Hammer-Purgstall: *Das arabische Hohe Lied der Liebe. Das ist Ibn Fârids Tâijet in Text und Übersetzung*. (Wien: Gerold, 1854).

¹²⁹ Fuat Sezgin, “Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde von den Anfängen bis 1986:nebst Literatur über die arabischen Länder der Gegenwart-Zweiter Band” (Frankfurt am Main: IGAIW, 1990), 395.

bazı ayetlerin Almancaya şiirsel çevirileridir.¹³⁰ Almanca konuşulan coğrafyada tasavvuf üzerine eğilen oryantalistlerin birçoğunun Schimmel¹³¹ başta olmak üzere onun çevirilerinden etkilendiği söylenmelidir. Schimmel ayrıca Hafız'ın şiirlerinin üzücü bir şekilde çoğunlukla yetersiz şekilde sadece kelime anlamları ile çevirilmiş olduğunu bunların Avrupalıların Sufizm hakkındaki fikirlerinde belirleyici olduğunu da söylemektedir.¹³² Georg Rosen (ö.1891) Mesnevî'nin üçte birini meâlen Almancaya çevirmiş ve bu tercüme, *Mesnevî oder Doppelverse des Scheich Mewlânâ Dschelaleddin Rûmî* adı altında Leibzig'de 1849 ve 1913'te basılmıştır.¹³³ Annemarie Schimmel'in manzum tasavvufi eserler veren, Ferîdüddîn Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hallâc-ı Mansûr'un eserlerinden Almancaya tercümeler yaptığı görülmektedir.¹³⁴ Yine Feridüddin Attar'ın divanından ve sözlerinden oluşan eserler Bernd Manuel Weischer ve Gisela Wendt tarafından Almancaya tercüme edilmiştir.¹³⁵ Mutasavvıf şair İbnül Fariz'in divanı Renate Jacobi tarafından Almancaya aktarılmış ve yayımlanmıştır.¹³⁶

¹³⁰ Günter Seufert, "Rückert, Friedrich", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 18.11.2022).

¹³¹ Schimmel hatıralarında çok erken yaşlarda okuduğu bu tercümelerin kendisini etkilediğinden bahsetmektedir. Bkz. Annemarie Schimmel, *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*. (München: C.H.Beck, 2001), 29.

¹³² Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, (Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1985), 23.

¹³³ İsa Çelik, "Mesnevî-i Manevî" *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], s. 679.

¹³⁴ Attar, Farid ud-Din: *Vogelgespräche und andere klassische Texte*. Vorgestellt und übersetzt von Annemarie Schimmel. (München: Beck, 1997; 2002), Annemarie Schimmel *Al-Halladsch. „O Leute, rettet mich vor Gott“. Worte verzehrender Gottessehnsucht*. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet. (Freiburg: Herder, 1985), Annemarie Schimmel: *Al-Halladsch. Märtyrer der Gottesliebe. Leben und Legende*. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet. (Köln: Hegner, 1968), *Rûmî, Maulânâ Ġalâl Ad-Dîn: Sieh! Das ist Liebe. Gedichte*. Übers. Annemarie Schimmel (Basel: Sphinx, 1993); Annemarie Schimmel: *Maulana Dschelaladdin Rumi: Von Allem und Einem. Fihi ma fihi*. Aus dem Persischen und Arabischen. (München: Diederichs 1988).

¹³⁵ Fariduddin, Attâr: *Die nächtlichen Gespräche des Feriduddin Attar. Eine Anthologie aus dem Diwan und Vierzeilerbuch*. Hg. und Übers. Bernd Manuel Weischer. (München: ?, 1981). Attâr, Fariduddin: *Frühislamische Mystiker. Aus Fariduddin Attârs Heiligenbiographie*. Überlieferungen und Äußerungen. Übers. Gisela Wendt. (Amsterdam: ?, 1984).

¹³⁶ Renate Jacobi, *Ibn al-Fārîd: Der Diwan. Mystische Poesie aus dem 13. Jahrhundert*. Aus dem Arabischen übersetzt und herausgegeben. (Berlin: Verlag der Weltreligionen, 2012).

Tasavvuf tarihinin çok önemli kaynakları arasında yer alan tasavvufun temel kaynakları durumunda olup Almancaya tercüme edilmiş olan eserler de bulunmaktadır. Hâris el-Muhâsibî'nin kitabından bölümlerin tercümelerin de yer aldığı bir akademik çalışma olarak *Hâris el-Muhâsibî'nin Düşünce Dünyası*,¹³⁷ Kuşeyri'nin Risalesi'nin tercüme ve tefsiri,¹³⁸ yine Kuşeyri'nin Risalesinden tercümeleri ihtiva eden başka bir çalışma,¹³⁹ Ebu Talib el Mekki'nin *Kutül Kulüb* isimli eserinin tercümesi,¹⁴⁰ Serrac'ın *Kitabül Luma* isimli eserinin tercümesi,¹⁴¹ Abdulkadir Geylani'ni *Futühul Gayb* namı eserinin tercümesi,¹⁴² Abdülkerim El-Cili'nin *Kırk Mertebe Kitabı*'nın Bağdat yazmasından tercümesi ve tefsiri¹⁴³ Sühreverdi'nin *Avarif'ül Maarif* isimli eserinin tercümesi¹⁴⁴, Ahmed el-Gazzali'nin konusu aşk olan *Sevânihu'l-uşşâk'ı ve et-Tecrîd fi tercemeti't-tevhîd* isimli eseri Almanca olarak yayımlanmıştır.¹⁴⁵ Gazali'nin *Minhacül Abidin*, *Mizanül Amel* eserlerinin tümü, *İhya*'nın da farklı kişiler tarafından tercüme edilmiş bazı bölümleri ve *Kimya-ı Saadet*'in seçme bölümlerinin tercümeleri de

¹³⁷ Josef van Ess, *Die Gedankenwelt des Hârîr al-Muhâsibî*. Anhand von Übersetzungen aus seinen Schriften dargestellt und erläutert. (Bonn: Diss., 1959).

¹³⁸ Richard Gramlich, *Das Sendschreiben al-Quşayrîs über das Sufitum*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert. (Stuttgart: Steiner, 1989)

¹³⁹ Richard Hartmann, *Das Şûfitum nach al-Ḳuşchairî*. (Kiel: Habil.; Hamburg: 1914); *Al-Ḳuşchairî's Darstellung des Şûfitums*. Mit Übersetzungs-Beilage und Indices. (Berlin: Mayer und Müller, 1914).

¹⁴⁰ Richard Gramlich, *Die Nahrung des Herzens. Abū Ṭālib al-Makkîs Qūt al-qulūb*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert. (Stuttgart: Steiner, 1992-1995)

¹⁴¹ Richard Gramlich: *Schlaglichter über das Sufitum. Abū Naşr as-Sarrāğs Kitāb al-luma'*. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert. (Stuttgart: Steiner, 1990).

¹⁴² Alma Giese: *'Abd al-Qādir al-Ġīlānî: Enthüllungen des Verborgenen*. [Futūḥ al-ğāib.] Aus dem Arabischen übersetzt. (Köln: al-Kitab, 1985).

¹⁴³ Ernst Bannerth, *Das Buch der vierzig Stufen von 'Abdal-Karîm al-Ġīlî* [Kitāb al-Ġīlî'n martaba.]. Nach einer Bagdader Handschrift herausgegeben, übersetzt und mit Erläuterungen versehen. (Wien: Rohrer, 1956).

¹⁴⁴ Richard Gramlich, *Die Gaben der Erkenntnisse des 'Umar as-Suhrawardî*. ['Awārif al-ma'ārif.] Übersetzt und eingeleitet. (Wiesbaden: Steiner, 1978).

¹⁴⁵ Richard Gramlich, *Ġazzālî, Aḥmad: Gedanken über die Liebe*. [Şawāniḥ al-'uşşâq.]; Übersetzt und erläutert. (Wiesbaden: Steiner, 1976). Gramlich, Richard: *Der reine Gottesglaube. Das Wort des Einheitsbekenntnisses*. Aḥmad al-Ġazzālîs Schrift At-Tağrîd fî kalimat at-tawḥîd. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert. (Wiesbaden: Steiner, 1983).

yayımlananlar arasındadır.¹⁴⁶ Necmüddin Kübrâ'nın *Fevâ'ihu'l-cemâl ve fevâtihu'l-celâl* isimli eseri de Almancaya geniş bir inceleme ile tercüme edilmiştir.¹⁴⁷ Ebû Saîd-İ Ebü'l-Hayr'ın (ö.1049) bir eseri de *Hakikat ve Efsane* başlığı ile Almancaya tercüme edilmiştir.¹⁴⁸ Bunların dışında Tüsteri'nin *Kitab el Muadara* isimli eseri, İbn Ataullah el İskenderi'nin *Hikem-i Ataiyyesi*, Ahmed el Bedevi'nin bir kitabı, Hakim Tirmizi'nin üç risalesinin de Almancaya tercümeleri yapılmıştır.¹⁴⁹ Ayrıca birden fazla sufinin tanıtıldığı ve eserlerinden örneklerin seçilerek tercüme edilip yayımlandığı eserler de mevcuttur.¹⁵⁰ Muhammed b. Hüseyin Sülemi'nin (ö.1021) bir eseri de Almancaya Türkçe'de *Sufi: Kemale Doğru* başlığıyla çevirebileceğimiz bir başlık ile tercüme edilmiştir¹⁵¹, fakat bu eserin Sülemi'nin hangi kitabının tercümesi olduğu tespit edilememiştir. Tasavvuf

¹⁴⁶ Ernst Bannerth, *Al-Ghazali: Der Pfad der Gottesdiener*. Übersetzt und erläutert. (Salzburg: Müller, 1964). [Minhâğ al-'âbidîn.]; Hans Bauer, *Islamische Ethik*. Nach den Originalquellen übersetzt und erläutert. 1. Über Intention, reine Absicht und Wahrhaftigkeit. Das 37. Buch von al-Ğazâlî's Hauptwerk. 2. Von der Ehe: Das 12. Buch der Wiederbelebung der Religionswissenschaften von Abû Ĥamid al-Ğazâlî. 3. Erlaubtes und Verbotenes Gut. Das 14. Buch von al-Ğazâlî's Hauptwerk der Religionswissenschaften. Halle: Niemeyer, 1916-1922; (Hildesheim: Olms, 1979); Richard Gramlich: *Muhammad al-Ğazzâlîs Lehre von den Stufen zur Gottesliebe*. Die Bücher 31-36 seines Hauptwerkes übersetzt und kommentiert. (Wiesbaden: Steiner, 1984). [Ihyâ' 'ulûm ad-dîn.]; Wehr, Hans: *Al-Ğazâlî's Buch vom Gottvertrauen*. Das 35. Buch des Ihyâ' 'ulûm ad-dîn. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen. (Halle: Niemeyer, 1940); (Hildesheim: Olms, 1979).; Ghazâlî, Abû Ĥamid Muḥammad al-: *Das Kriterium des Handelns. Mizân al-'amal*. Aus dem Arabischen übersetzt, mit einer Einleitung, mit Anmerkungen und Indices herausgegeben von 'Abd-Elšamad 'Abd-Elḥamid Elschazlî. (Darmstadt: WBG, 2006); Hellmuth Ritter, *Das Elixier der Glückseligkeit (Kimiya assa ada) von Al-Ghasali*. Aus den persischen und arabischen Quellen in Auswahl übertragen. Mit einem Vorwort von Annemarie Schimmel. (München: Diederichs 1993).

¹⁴⁷ Fritz Meier, (Hg., Übers.): *Nağmaddîn al-Kubrâ: Die Fawâ'ih al-ğamâl wa-fawâtiḥ al-ğalâl. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n. Chr.* (Wiesbaden: Steiner, 1957).

¹⁴⁸ Fritz Meier: *Abû Sa'îd-i Abû l-Ḥayr: (357 - 440/967 - 1049). Wirklichkeit und Legende*. (Leiden: Brill, 1976).

¹⁴⁹ Annemarie Schimmel, (Übers.): *Ibn 'Atâ' Allāh: Bedrängnisse sind Teppiche voller Gnaden*. Übersetzt und eingeleitet. (Freiburg: Herder, 1987). [al-Ḥikam al-'Atâ'iya.]; Enno, Littmann, *Aḥmed il-Bedawî. Ein Lied auf den ägyptischen Nationalheiligen*. Aufgezeichnet, herausgegeben und übersetzt. (Wiesbaden: Steiner, 1950); Bernd, Radtke: *Drei Schriften des Theosophen von Tirmid: Das Buch vom Leben der Gottesfreunde. Ein Antwortschreiben nach Saraḥs. Ein Antwortschreiben nach Rayy*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert; Tunç, Cihad: *Sahl b. 'Abdallāh at-Tustarî und die Sâlimiyya*. Übersetzung und Erläuterung des Kitāb al-Mu'ârada. (Bonn: Diss., 1970).

¹⁵⁰ Kırk sufinin örnek metinlerle tanıtıldığı eser için bkz. Annemarie Schimmel, (Hg., Übers.): *Gärten der Erkenntnis. Texte aus der islamischen Mystik*. (Düsseldorf: Diederichs, 1982)

¹⁵¹ Franz Langmayr, *Muḥammad ibn al-Ḥusain as-Sulamî: Der Sufi-Weg zur Vollkommenheit*. Ins Deutsche übertragen. Bearbeitet von Roland Pawlowski. (Freiburg: Bauer, 1985).

literatüründe Adab kitapları kapsamına girebilecek ve Almancaya çevrilmiş diğer bir eser Abdullah b. Alevî Haddâd'ın (ö.1720) *Adab-ül Sulûk el-Mürîd* isimli eseridir.¹⁵² Tasavvufi-felsefi eserler kategorisinde sayılabilecek Sühreverdi Maktul'ün (ö.1191) *Hikmetü'l-işrâk* ve *Kitâbü Heyâkili'n-nûr* isimli eserleri Almancaya tercüme edilmiştir.¹⁵³ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin de *Fusus el Hikem*'i başta olmak üzere bazı eser ve risaleleri de Almancaya tercüme edilerek yayımlanmıştır.¹⁵⁴

Tasavvufi eserlerin Almancaya tercümelerine bakıldığında tasavvuf tarihinin temel kaynaklarının kısmen de olsa Almancaya tercüme edilmiş olduğu görülmektedir. Sufi şahsiyetler açısından bakıldığında Mevlâna, İbnü'l-Arabî, Gazali, Hallac gibi batıda çokça tanınmış mutasavvıflardan tercümeler yaygındır. Tercüme edilen eserlerin tasavvuf tarihinde klasikleşmiş olan zühhd dönemi, tasavvuf dönemi, tarikatlar dönemin sınıflandırması içinde¹⁵⁵ tasavvuf dönemine tekabül eden eserlerin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Tasavvuf tarihinin en önemli kişi ve kurucu eserlerinin daha çok bu dönemlere tekabül etmesi sebebiyle temel kaynak eserler olan bu eserlerin incelenerek, tercüme edilmiş olmalıdırlar. Bununla beraber üzerinde çalıştığımız ve tasavvuf alanında

¹⁵² Abd Allâh Ibn 'Alawî al- Haddâd,; *Ādāb sulūk al-murīd. Das Benehmen des Gottessuchers*. Aus dem Arabischen übersetzt von Martin Kellner. (Mannheim: Institut für islamische Studien und interkulturelle Zusammenarbeit, 2016).

¹⁵³ Max, Horten, *Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardī (gest. 1191)*. Übersetzt und erläutert. Halle: Strauss and Cramer, 1912; *Suhrawardī, Shihabuddin Yahya al-: Die Gestalt des Lichts. Hayakal al-Nur*. Interpretiert von Tosun Bayrak al-Jerrahi al-Halveti. Übers. Peter Finckh. Herrliberg: (Shershir, 2013).

¹⁵⁴ Max, Horten, *Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des Ibn 'Arabī 1240*. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert. Bonn: ?, 1912; *Ibn al-'Arabī: Die Weisheit der Propheten*. Übers. W. Hermann. (Zürich: ?, 2005); *Ibn Arabi: Der Übersetzer der Sehnsüchte. Liebesgedichte aus dem arabischen Mittelalter*. Aus dem Arabischen von Stefan Weidner. (München: Jung und Jung, 2016); Hans Kofler, (Übers.): *Muḥjī'd-Dīn Ibn 'Arabī: Fuṣūṣ al-hikam. Das Buch der Siegelringsteine der Weisheitssprüche*. Einleitung, Auszug aus der Einleitung von Abū'l-'Alā' 'Afīfī und Biographie von Ernst Bannerth. (Graz: ?, 1970); *Ibn al-Arabī. Die Weisheit der Propheten*. (Graz: Akademische Druckund Verlagsanstalt, 1986); Franz Langmayr, (Übers.): *Muhyiddin Ibn Arabi: Die Reise zum Herrn der Macht. Ein Sufi-Lehrbuch über die Übung der Einsamkeit*. [Ibn 'Arabī: Risālat al-anwār.] Mit einer Einleitung von Sheikh Muzaffer Ozak Al Jerrahi. Ins Deutsche übertragen. Mit Anmerkungen aus einem Kommentar von Abdul Karim Jili. (Freiburg: Bauer, 1984).

¹⁵⁵ Vahit Göktaş, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2019), 44-45.

alışmalar yapan Alman oryantalistlerin bu eserleri orijinal dillerinden okuyup inceleyebildiklerini, çoğunun doğu dilleri çalışmalarından bu alana yoneldiklerini ifade etmek gerekmektedir. Bu sebeple çevirilerin çoğunluğu akademik bir çalışma ise eviri metnin yanında açıklama ve inceleme kısımlarını da ihtiva etmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF ARAŞTIRMALARINDA ALMAN ORYANTALİZMİNİN İKİ ÖNEMLİ SİMASI: FRITZ MEIER ve ANNEMARIE SCHIMMEL

Alman oryantalizminde tasavvuf çalışmalarının geniş perspektiften incelediğimiz ilk bölümden sonra bu kısımda 20. yüzyılda ürünlerini vermiş, tasavvuf sahasını esas çalışma alanı olarak belirlemiş olan iki isim Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in hayatları, ilmi şahsiyetleri ve eserleri incelenmektedir. Fritz Meier, Türkiye'de de uzun süre bulunmuş İstanbul yazma kütüphanelerinde araştırmalar yapmış olan Hellmut Ritter'in talebesidir. Annemarie Schimmel de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin ilk kurulduğu dönemlerde dinler tarihi hocalığı yapmış ve Türkiye ile münasebeti yakın olarak sürdürmüş bir şahsiyettir. Dostlukları da bulunan bu iki şahsiyetin ortak özellikleri arasında çalışmalarını tasavvufa yoğunlaştırmış olmalarıdır. Her ikisinin de tasavvufun birçok cephesi hakkında çalışma, tercüme ve makaleleri bulunmaktadır.

1. Fritz Meier (ö.1998)

1.1. Hayatı

Fritz Meier 1912 yılında İsviçre'nin Basel şehrinde doğdu. 1931 yılında Basel Üniversitesi'nde Yunan filolojisi, Semitik çalışmalar ve Asuroloji okumaya başladı. Ancak kısa süre sonra İslâm çalışmalarına geçti ve 1937'de hocası Rudolf Tschudi'nin danışmanlığında Şeyh Ebu İshak Kazaruni'nin Hayatı "*Die Vita des Scheichs Abu Ishaq*

al-Kazaruni" başlıklı teziyle doktorasını tamamladı.¹⁵⁶ Fritz Meier 1935 yılında ikinci hocası Hellmut Ritter ile İstanbul'da yazma eser incelemeleri üzerine çalıştı. 1937 yılında İran'da ve yine İstanbul'da araştırmalar bulundu. 1941'de Basel'de İranlı şair Mahsati üzerine "*Die schöne Mahsati*" yazdığı tezle doktora sonrası çalışmasını tamamladı. 1946'da Basel Üniversitesi'nde doçent olan Meier, 1946'dan 1948'e kadar Mısır'da bulunarak İskenderiye Faruk Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yaptı ve burada Farsçayı Arapça üzerinden öğretti. 1949'da Basel Üniversitesi'nde İslâm Araştırmaları profesörlüğüne atandı ve 1982'de emekli olana kadar aynı üniversitede bu görevini yürüttü. Almanca İslâm Araştırmaları'nın en önemli temsilcilerinden biri olan Meier'in, ana araştırma alanı tasavvuf olmakla beraber bunun yanında Fars şiiri konusunda da uzman olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda edebiyat çalışmaları da olan Meier'in kültürel ve dini alanlarda çalışmaları bulunmaktadır. 1974 yılında Tahran Üniversitesi'nden ve 1982 yılında Freiburg im Breisgau Üniversitesi'nden fahri doktora unvanı almıştır. 1984 yılında Alman Şarkiyat Cemiyeti'nin fahri üyesi olan Meier 1998 yılında Dornach'ta öldü. Bilimsel mirası Basel Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.¹⁵⁷

Fritz Meier doktora çalışmasının kendi hayat hikâyesine yer ver verdiği bölümünde 1932 yılında Basel Üniversitesinde anadal olarak İslâm Bilimi (*Islamwissenschaft*) yandal olarak Semitik ve Yunan Filolojisi (*Semitische und Griechische Philologie*) bölümlerine kaydolduğunu belirtmektedir. Yine 1934-35 yıllarında İstanbul'da Prof. Dr. Hellmut Ritter sayesinde oradaki cami kütüphanelerindeki Arapça ve Farsça yazma eserleri tanışmış olduğu ve 1935 yılında üç ay kadar İstanbul

¹⁵⁶ Historische Lexion der Schweiz "Fritz Meier" (Erişim: 08.12.2022).

¹⁵⁷ Personenlexikon des Kantons Basel-Landschaft "Fritz Meier" (Erişim: 27.02.2023).

Kütüphaneleri Kataloglama Komisyonu'nda bulunduğu bilgisini vermektedir. 1936/37 yılında Basel Üniversitesinde Prof.Tschudi danışmanlığında doktora tezini tamamlayan Meier, hakkında tezini yazdığı yazma eser olan Ayasofya Kütüphanesi 3254 numarada kayıtlı yazmaya, Prof. Dr. Hellmut Ritter'in vesile olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁸ Annemarie Schimmel, Meier'in doktora tezi sonrasında İstanbul'da kalarak Hellmut Ritter'in yanında yazma eser hazineleri ile tanışması ve Aynul Kudat Hemedani Necmeddin Daye ve Necmüddin Kübrâ'yıl ele aldığı Üç Pers Mistiğin İstanbul'daki El Yazmaları başlığı ile Der Islam dergisinde 1937 yılında yayımladığı çalışmasının giderek genişleyen ve zenginleşen çalışmalarının temeli olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁹

1.2. İlmi Şahsiyeti

Fritz Meier çalıştığı alanla ilgili akademik dünyayı yakından takip eden, toplantılara katılan, farklı bilimsel topluluklar içinde üye olarak bulunan bir akademisyendir. 1995 yılına kadar olan tüm Alman Oryantalist Kongrelerine katılmıştır. Alman Şark Cemiyeti (DMG) Meier'i 1984 yılında onur üyesi olarak kabul etmiştir. 1994 yılından beri de Heidelberg Bilim Akademisi üyesidir.¹⁶⁰ Meier'in vefatı ile birlikte Alman dilindeki İslâm bilimi camiası en önemli temsilcilerinden birini kaybetmiştir.¹⁶¹ Talebesi Radtke'nin şahitliğine göre Meier çalışmalarını yayınlama konusunda acele etmez, tam olgunlaşana kadar yıllarca beklettiği olur, yeni malzeme ve sorular üreterek onlara cevaplar üretmeye çalışırdı. Tamamlandığını düşündüğü eserde dahi baskı aşamasında bile değişiklikler yaptığı olurdu, bu açıdan yayımcıların Meier ile işi zordu.¹⁶²

¹⁵⁸ Fritz Meier, *Die Vita des Scheichs Abu Ishaq al-Kazaruni*, (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1948), 89.

¹⁵⁹ Annemarie Schimmel, "In Memoriam Fritz Meier", *Die Welt des Islams*, 39, (1999), 143-148.

¹⁶⁰ Bernd Radtke, "Fritz Meier" (10.6.1912-10.6.1998" *Oriens Vol. 36*. (2001), 370.

¹⁶¹ Gudrun Schubert, "Fritz Meier (1912-1998)", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZMDG)*, Vol. 150, No. 1 (2000), 5.

¹⁶² Radtke, "Fritz Meier" 370-371.

Eserlerinde sıkça kullandığı dipnotlar daha çalışılması gereken sayısız malzemeyi ihtiva ediyordu, bu onun tamamlanmış bir çalışmasını bile yayımlanmadan bekletmek yönündeki tavrının delillerinden biridir.¹⁶³ İslâmi kaynaklara hâkimiyeti üst düzeydeydi fakat antik dünya, batı ve özellikle psikoloji ilminin sorular ve bakış açılarına da hâkimdi. Klasik filoloji ilmi tahsil etmiş buradaki bilgilerini de ustaca kullanırdı.¹⁶⁴ Hellmut Ritter'e göre Meier Necmüddin Kübrâ araştırmasında yazarın zihin dünyasını sadece modern din psikolojisi araştırmalarını dikkate alarak tasvir etmekle yetinmemiş, sonuçları aynı zamanda genel dinler tarihi çerçevesinde tarihi bağlamına da yerleştirerek anlaşılır hale getirmeyi başarmıştır.¹⁶⁵ Bu bakımdan Fritz Meier ilim anlayışı noktasında klasik filoloji yöntemlerinin ötesinde farklı güncel metodları da araştırmalarında kullanan bir ilmi şahsiyet olarak görünmektedir. İlmi meselelerde tarafgirlik, dostluk ya da konfor alanı bilmediği, genç yaşlı ilim insanlarından bilmediği bir şey öğrendiğinde teşekkürünü eksik etmediği, her türlü rica ya da soruya cevap vermeye çalıştığı, “zamanım yok” demediği belirtilmektedir. Oysa hayatının sonuna kadar hep bir günlük plan dâhilinde çalışırdı. Meier için bilim öncelikle bir zihin meselesiydi, fakat aynı zamanda bir kalp meselesi, esasen ilim onun bir herşeyiydi.¹⁶⁶

Meier dört önemli ve farklı mistiğinin monografilerini çalışmış ve bu kişilerin kişiliklerini anlaşılabilir ve kavranabilir hale getirmek için herşeyi yapmıştır. Onun için araştırmasındaki esas sanat bir yandan incelediği kişilerin iç dünyalarına nüfuz etmek, diğer yandan onlara araştırmasına konu kıldıklarına mesafeli şekilde dışarıdan

¹⁶³ Schubert, “Fritz Meier” (1912-1998), 8.

¹⁶⁴ Radtke, “Fritz Meier” 373.

¹⁶⁵ Hellmut Ritter, “Die Fawaih al-gamal wa-fawati. al-galal des Nagm as-din al-Kubra. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n. Chr.”, Oriens, Vol. 12, No. 1/2 (Dec. 31, 1959), 246-249.

¹⁶⁶ Radtke, “Fritz Meier” 374-375.

bakabilmekti.¹⁶⁷ Meier, Necmüddîn-i Kübrâ'nın (ö.1221) eserini incelediği çalışmasında Kübrâ'nın ve İslâm mistisizminin düşünce dünyasını tasvir etmek istediğini bunu yaparken de bir mistiğin ruh örgüsünün bütün resmini ortaya koymaya çalıştığını belirtmektedir.¹⁶⁸ Meier'in bu anlamda çalışmalarında bir bütünlük arayışı içinde olduğu görülmektedir.

Meier'in bilime yaklaşımında tüm rivayetlere aynı şekilde akılcı yaklaşma düşüncesi ağır basıyordu. Öyleki yüce şeyler hakkında överek konuşulmaması yönünde bir hocasının tavsiyesine atıfla mistik olan hakkında mistik konuşmamayı tercih ettiğini ifade eder.¹⁶⁹ Yine Bahâeddin Veled hakkındaki eserinde onun yazılarının fragmanlar halinde değil, belli bir düzen içinde bir dünya görüşü ortaya koyacak şekilde olması İbn Sina gibi kişilerin fikirlerine karşı düşüncelerini savunsaydı, belki de mistik atom öğretisinin meşhur bir düşünürü olarak İslâm düşünce tarihinde yerini alacaktı yorumunu getirmektedir.¹⁷⁰ Bu Meier'in sufilerin fikirlerine yaklaşırken modern dönem bilim düşüncesi ile de irtibatlar veya yakınlıklar arayışı içinde olduğuna işarettir.

Fritz Meier'in tasavvuf çalışmalarında bir konuyu ele alırken dinler ve düşünce tarihi bağlamını da hesaba katma önceliği dikkati çekmektedir. Bununla birlikte araştırdığı tasavvufi konuların birçoğunda İslâm öncesi bağlantılar olabileceği hususundaki atıfları ile sıklıkla karşılaşılmaktadır. Bahâeddin Veled'in düşüncelerini incelediği eserinde Bahâeddin Veled'in eşyanın dindarlığına ilişkin fikirleri ile Leibniz'in

¹⁶⁷ Schubert, "Fritz Meier (1912-1998)", 7-8.

¹⁶⁸ Fritz Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl des Nağm ad-dīn al-Kubrā. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n. Chr.* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957) XI.

¹⁶⁹ Fritz Meier, *Bahā'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik.* (Leiden: Acta Iranica 27, 1989), VIII.

¹⁷⁰ Meier, *Bahā'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik*, 452.

monadlar düşüncesi benzerlik kurarak açıklama getirmektedir.¹⁷¹ Bu daha önce bahsedilen bağlama oturtma hassasiyetinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Meier ayrıca tüm çalışmalarında detaylı ve titiz bir inceleme yaptığı görülmekte bununla beraber hemen hemen her kitap ya da makalesinde yazdığı konuda son noktayı koyduğu iddiasında olmadığı henüz malzemenin tamamen ortaya çıkmadığı gibi hatırlatmalarda bulunmaktadır. Tasavvufi terminolojiyi Almancaya aktarmakta, fakat Arapça, Farsça ya da bazen Yunanca ve Latince karşılıklarını parantez içinde vermektedir. Aynı konularda araştırmalar yapanlar için Almancadaki karşılıkları ile orijinal dilindeki kavramı arasında irtibat kurmak çoğunlukla çözülmesi zor bir durum ortaya çıkardığından bu çok önemli bir kolaylık sağlamaktadır.

Doktora hocası Rudolf Tschudi ve İstanbul'da yazma eserler üzerine asistan olarak yanında çalıştığı Hellmut Ritter'in Meier'in hayatı boyunca ilgi ve çalışma alanlarında yönlendirici oldukları Meier'in daha sonraki çalışmalarına bakıldığında söylenebilir. Nitekim Meier doğrudan olmasa da sayısız oryantalistin çalışmalarının arkasında Ritter'in olduğunu, bazılarını çalışılacak bir başlık sunduğunu, bazılarının metinlerinde düzeltmeler yaptığını, kimilerine de ihtiyacı olan bilgileri verdiğini belirtir. İlmi çalışma yöntemi, hassasiyetleri konusunda Ritter'in belirleyici olduğu Fritz Meier'in hocası Ritter'in ardından yazdığı vefat yazısında önemsedığı, öne çıkardığı hususlardan tespit edilebilmektedir.¹⁷²

¹⁷¹ Meier, *Bahā'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik*, 221.

¹⁷² Fritz Meier, "Hellmut Ritter", *Bausteine I, Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft*. Hg. Erika Glassen, Gudrun Schubert, (Stuttgart: Steiner, 1992), 15.

1.3. Eserleri

Fritz Meier, monografi türünde birçok eser, makale, ayrıca İslâm tarihi, dil ve edebiyat, halk bilimi araştırmaları araştırmaları kapsamında değerlendirilecek makale kaleme almıştır.¹⁷³ Meier'in çalışmalarının merkezinde tasavvuf yer almaktadır. Aşağıdaki bölümde en önemli eserleri ve muhtevaları hakkında bilgiler sunulmaktadır.

Meier'in 1937 yılında tamamladığı doktora çalışmasından 1948 yılında kitap haline getirilmiş olan Şeyh Ebû İshak el-Kâzerûnî'nin hayatı başlıklı eseri¹⁷⁴ Hatîb Ebû Bekir'in, Ebû İshak el-Kâzerûnî'nin (ö. 426/1035) hayatı hakkında yazdığı fakat bugün kayıp olan Arapça eserin Mahmûd b. Osman tarafından 728'de (1328) Firdevsü'l-mürşidiyye fî esrârî's-şamediyîye başlığıyla Farsça'ya yapılan tercümesinin edisyon kritiğidir.¹⁷⁵ Yaklaşık beşyüz altmış sayfalık Farsça metne Meier bazı başlıklar altında açıklamalar eklemiştir. Yazar ve kaynakları, şeyhin zahiri hayatı, şeyhin dini düşünceleri ve etkisine bakış başlığının altında üç alt başlık olarak: İtikadî (*Dogmatik*), Kazaruni'nin sufiyane ruhi hayatı (*vom sufischen Seelenleben Kazaruni's*), Kazaruni'nin topluma etkileri (*Kazaruni's öffentliches Wirken*) yer almaktadır. Eleştirel son açıklamalar, Kazarun'daki tarikatlar, sözlükçe (*Vokabular*), ağızlarla ilgili sözlük (*Glosar*) ve Deylemi'nin Sire-i İbn Hafif'ten alınan orijinal paragrafların listesi başlıkları yer almaktadır. Meier, bu başlıklar altında asıl metne yaptığı atıflar ile değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu açıdan Kazaruni'nin hayatı, fikirleri, yaşadığı sufiyane hayatı,

¹⁷³Fritz Meier'in tüm kitap, makale ve vefatından sonra yazılan yazıların künyeleri için bkz. EK 3.

¹⁷⁴Fritz Meier, *Die Vita des Scheich Abū Ishāq al-Kāzarūnī in der persischen Bearbeitung von Mahmūd b. 'Uṭmān. Herausgegeben und eingeleitet von Fritz Meier*, (Leipzig: Kommissions Verlag F.A. Brockhaus, 1948).

¹⁷⁵Hilal Görgün, "Meier, Fritz", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim:18.01.2023).

insanlara etkileri gibi hususlarda yazarın çıkarımlarını yansıtan önemli bilgiler ihtiva etmektedir.¹⁷⁶

Fritz Meier'in kitap olarak en erken tarihli yayını, *İslâm Mistisizminin Özüne Dair* başlıklı eseridir.¹⁷⁷ Bu eser Fritz Meier'in 1942 yılında Basel Üniversitesi'nde doçentlik sunumunun kitap olarak yayımlanmış halidir. İslâm mistisizminin filologların araştırma alanı olduğundan, zira eserlerin yazmalar halinde bulunmalarında bahisle, sufi kavramının etimolojisi, İslâm mistisizminin kaynakları, metodları, tarikat mistisizmi, zikir, kalp, haller ve makamların ne olduğu, insan-ı kâmil konusu, vecd ve semâ gibi temel tasavvuf konularını tartışan yirmi altı sayfalık bir kitapçıktır.

Fritz Meier'in *Necmeddîn-i Kübrâ'nın Fevâ'ihu'l-cemâl ve fevâtihi'l-celâl'i. Miladi 1200'lü Yıllardan İslâm'da Mistik Tecrübelerin Tasviri* başlığı ile yayımladığı eser¹⁷⁸, Necmeddîn-i Kübrâ'nın (ö.1221) hayatı ve düşüncelerini geniş açıklamalarla gözler önüne seren bir eserdir.¹⁷⁹ Meier bu eseri ile Necmüddîn-i Kübrâ'nın hayat hikâyesini yeniden yazdığını, *Fevaihi* eseri üzerinden de Kübrâ'nın tasavvuf düşüncesini ortaya koymak olduğunu belirtmektedir.¹⁸⁰ Yazarı bu eserin 1946-52 arasındaki çalışmaları ile oluştuğunu belirtmekte, yazma eserler olmak üzere birçok kaynağı kullanmaktadır. Eser, Kübrâ'nın mistik düşüncelerini teferruatı bir incelemeye tabi tutan, tasavvuf çalışmaları içinde örnek gösterilebilecek kapsamlı, Kübrâ'nın düşünceleri üzerine çalışanların tetkik etmeleri gereken bir eserdir. Eser çalışmanın amacı ve

¹⁷⁶ Meier, *Die Vita des Scheichs Abu Ishaq al-Kazaruni*, 1.

¹⁷⁷ Fritz Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, Basel: Benno Schwabe & Co Verlag, 1943.

¹⁷⁸ Fritz Meier, *Die Fawâ'ih al-ğamâl wa-fawâtihi al-ğalâl des Nağm ad-dîn al-Kubrâ. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n. Chr.* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957).

¹⁷⁹ Necmeddin-i Kübra'nın hayatı, eserlerini ve görüşlerini inceleyen Türkçe bir çalışma için bkz. Süleyman Gökbulut, *Necmeddin-i Kübra, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010).

¹⁸⁰ Meier, *Die Fawâ'ih al-ğamâl wa-fawâtihi al-ğalâl des Nağm ad-dîn al-Kubrâ*, X.

kapsamını ihtiva eden bir önsöz ile başlamakta ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Müellifin hayatı başlığını taşıyan ilk bölümde hayatına dair kaynaklar, Kübrâ'nın ismi ve kökeni, doğum tarihi, Kübrâ'nın seyahat yılları, Kübrâ Harizm'de, Kübrâ'nın vefatı, Kübrâ'nın Mezarı ve Kübrâ'nın Mezhebi başlıklarını ihtiva etmektedir. Hayatını yazdığı bu bölümde Kübrâ'nın doğumu, hayatı, hocalığı, talebeleri, ölümü, mezhebi konuları çok başka kaynaklara da atıfla tesbit etmeye çalıştığı görülmektedir. Geniş analiz kısmını oluşturan ikinci ana bölüm ise “Fevâ' ihû'l-cemâl de Mistisizm” başlığını taşımaktadır. Bu bölüm dört ara başlık (Amaç, Yol, Vasita ve Kübrâ'nın Etkileri) ve her bir ara başlığın altında farklı alt başlıklar ve onların da altında bazı alt başlıklardan oluşmaktadır. Her bir alt bölümün sonunda ise o bölümle ilgili son değerlendirmeler başlığının yazar tarafından açıldığını görülmektedir. Ara başlıkların altında yer alan başlıklardan bazı örnekler sunulmaktadır: Amaç başlığı altında Panteizm, Makrokozmos- Mikrokozmos, Unio mystica, Yol alt başlığında, Önşartlar (*Vorbedingungen*), Mistik Tecrübe Türü, burada rüya ve mistisizm arasındaki akrabalık, yine mistisizm ve rüya arasındaki farklar, mistisizm ve zihin hastalıkları, mistik tecrübede dünya görüşü ikiliği (*Der weltanschauliche Dualismus im mystischen Erleben*), ilahi isimler, doğa, ruh ve şeytan, insanın yüce tarafları olarak kalp, ruh ve sır, melek, nokta ve daire gibi alt başlıklar işlenmektedir. Vasita (*Mittel*) başlığında ise Zikir, Muhabbet, İrade/Mürid, konuları işlenirken, son ana bölüm olan Kübrâ'nın Etkileri'nde; Kübrâ'da Yeni Olan, Kübrâ'nın Kendine Has Hususiyetlerinin Talebelerindeki İzleri, Daha Sonraki Müelliflerin Fevaih'ten Alıntıları ve Modern Kübreviler başlıklarını taşımaktadır. Meier'in incelemesinden ardından kitabın Arapça orijinali de eserin devamında yer almaktadır.

Eser, gerek Necmeddîn-i Kübrâ'nın hayatı gerekse görüşlerinin geniş kaynakçası, farklı mistik akımlar ile benzetme, karşılaştırma yaparak yorumlanması, kişileri ve

görüşleri tarihi ve sosyolojik zeminleri dikkate alarak analizleri açısından mühim bir inceleme olarak görünmektedir. Kübrâ'nın bu eseri Meier'e göre bir İslâm mistiğinin iç tecrübelerini aktardığı Kuşeyri'nin *Tertib-i Sülûk*'unda sadece zikir bahsi için yazdığına benzer ama daha geniş kapsamlı olan ve bu sebeple İslâm mistisizminin gelişim tarihi ve ortaya çıkış şekilleri açısından ama bunun da ötesinde mistik bilincin bilgisi, bu anlamda insani bilinç formları açısından önemli bir eserdir.¹⁸¹ Meier, eserini Kübrâ'nın mistisizmini anlama konusunda bitmiş ve herşeyin incelenip tamamlanmış olarak bakmamakta, bir katkı olarak yansıtmaktadır. Amacının Kübrâ'nın ve İslâm mistisizminin fikirlerini anlatmak, bunu yaparken de Kübrâ'nın tasvirlerinin ana hatlarının bir araya getirip, bir mistiğin ruh örgüsünün bütün resmini ortaya çıkartmayı denemek olduğunu belirtmektedir.¹⁸² Hellmut Ritter bu eserle ilgili, tasvir edilen düşünce dünyasının sadece modern din psikoloji araştırmalarının sonuçları ile olgusal olarak ortaya koymak değil, aynı zamanda genel dinler tarihi içindeki yerine konumlandırma ve tarihi bağlantılarını kurmak ile daha anlaşılır olacağını vurgulayarak Fritz Meier'in bunu başarı ile gerçekleştirdiğini belirtmektedir.¹⁸³ Eserde fazlasıyla tasavvuf felsefesi, sufi psikolojisi, antik felsefe, metafizik ve psikoloji terimleri, İslâm dünyasında meşşai felsefesinin kavram ve düşünürlerine atıflar bulunmakta, ayrıca Kübrâ'nın görüşleri modern dönem bazı yazarların fikirleri üzerinden de değerlendirilmektedir. Eserde Meier'in dünya bakışı açısından Kübrâ'nın görüşlerinin bir sınıflandırması, incelenmesi, diğer sufiler ile karşılaştırmalı mukayeselerde bulunması ve Kübrâ'nın farklılaşan yönleri üzerinde

¹⁸¹ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl des Nağm ad-dīn al-Kubrā*, VII.

¹⁸² Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl des Nağm ad-dīn al-Kubrā*, XI.

¹⁸³ Hellmut Ritter, Reviewed Work: *Die Fawā'ih al-ğamāl*., (Oriens, Vol.12 No: ½, 31 Aralık 1959) 246.

durması dikkat çekmektedir. Bu açılarından bakıldığında eser modern tasavvuf araştırma metodolojisi ve yorumlanması bakımından dikkate değer görünmektedir.

Meier'in *Güzel Mehseti. Fars Rubailerinin Tarihine Bir Katkı Cilt 1* başlığı ile yayımlanan bu eseri kendisinin doçentlik tezinin basılmış halidir. Meier bu eseri, Hellmut Ritter'in Ali Amiri Farisi'nin Mahsati Romanı künyeli yazma eserine 1939 yılında dikkat çekmesi ile çalışmaya başlamıştır.¹⁸⁴ Meier bu eserde Mehseti-i Gencevi'nin hayatını incelemiş rubailerinin çevirilerini yayınlarak, açıklamalarda bulunmaktadır. Meier'in vefatından sonra bu eserin ikinci cildi yayımlanmıştır.¹⁸⁵

Meier'in bir eseri de Ebu Said Ebü'l Hayr'ın hayatı, çevresi, etrafındaki sosyal hayat ve sufiliğini ele aldığı kapsamlı çalışmasıdır.¹⁸⁶ Eser yirmi ana bölümden oluşmaktadır. Sufilerin çeşitliliği, Ebu Said üzerine kaynaklar, Ebu Said'in hayatı ile ilgili bilgiler, Ebu Said'in Mezhepler ve Aliciler ile ilişkisi (*Abu Saidu Verhältnis zu den Rechtschulen und Aliden*) başlıklı bölümlerinin ardından Ebu Said ve tasavvufi şahsiyeti konuların eğilen bölümlerle devam etmektedir. Bunlar; Ebu Said'in Mistik Yükselişi ve Dönüşümü (*Abu Saidu Mystischer Aufstieg und Wandel*) Ebu Said'in Fenâ Arzusu, Ebu Said Mistisizminin Unsurları Hakkında Bilgiler, Ebu Said'in Neşeli Kalbi (*Abu Saidu Fröhliches Herz*), Ara Durak: Yahya bin Muaz Er Razi ve Ümit, Ebu Said ve "Endişe ve Kopuş" (*Abu Said und Das Begriffspaar "Bekommenheit und Gelöstheit"*), başlıklarını ihtiva etmektedir. Eserin devamında; Ebu Said'in Çağdaşları Arasındaki Özel Konumu,

¹⁸⁴ Annemarie Schimmel, "Review: Die schöne Mahsatī. Ein Beitrag zur Geschichte des persischen Vierzeilers by Fritz Meier" *Die Welt des Islams*, 1965, New Series, Vol. 10, Issue 1/2 (1965), 119-122.

¹⁸⁵ Fritz Meier: *Nachgelassene Schriften, Bd. 2: Die Schöne Mahsatī: der Volksroman über Mahsatī und Amīr Aḥmad*. Hg. Gudrun Schubert. Leiden: Brill, 2005.

¹⁸⁶ Fritz Meier, *Abū Sa'īd-i Abū l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und legende*. (Leiden: Acta Iranica 11, 1976).

Sufi Oluşumlar, Ebu Said ve Siyasi İktidarlar, Ebu Said'in Dışbağlılar Çevresi: Dostları (*Der Ausser Anhangerkreis Abu Suids: Die "Freunde"*), Ebu Said'in Orta Bağlılar Çevresi: Talebeleri (*Der Mittlere Anhangerkreis Abu Suids: Die "Jünger"*), Ebu Said'in İç bağlılar Çevresi: Ailesi (*Der Innerste Anhangerkreis Abu Suids: Seine Familie*), Oğuzların Meyhene'yi Almaları (*Die Verwüstung Mehanas durch die Guzz*), Ebu Said'in Manevi Etki Alanı (*Der Geistliche Machtbereich Abu Suids*), Die Murabıt Ailesi (*Marabutfamilie*) gibi Said ve çevresini inceleyen başlıkları yer almaktadır. Kitabın sonunda Mistiklerde Neşe (*Fröhlichkeit bei Späteren Mystikern*) ve Ebu Said Ailesinin Soyağacı (*Der Stammbaum von Abu Suids Familie*) başlıklarında iki de ek bulunmaktadır. Meier'in bu eseri dönemin merkez şahsiyeti olan bir sufiyi, hayatı, iç dünyası, çevresi ve etkileri ile ayrıntılı inceleyen bir monografi çalışmasıdır.

Fritz Meier'in Mevlana'nın babası Bahâeddin Veled (Bahâ-i Veled) (ö.1231) hakkındaki eseri *Bahâ-i Veled, Hayatı ve Mistisizminin Temel Özellikleri* başlığını taşımaktadır.¹⁸⁷ Eserin önsözünde Bahâeddin Veled'in Maarif isimli eserinden yola çıkarak kendisini tanımak ve metninde onu konuşturmak istediğini belirten Meier, kendi tespitlerinden farklı keşiflerin de yapılabileceğini özellikle Bahâeddin Veled üzerine fazla oryantalist çalışmaya rastlamadığını belirtmektedir. Eserin içeriğinde Bahâeddin Veled ve Maarif Bahâeddin Veled ve Harizmşah, Batıya yolculuk, bir hoca olarak Baha, Baha bir sufimiydi, Allah kavramına ilişkin cümleler, Baha ve Mutezile, Dualizm ve Hiyerarşi, Tarının Yeri Hakkında, Tanrı'nın fiilleri ve sıfatları, Tanrı'nın sıfatlarının izleri ve iz

¹⁸⁷ Fritz Meier, *Bahā'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik*. (Leiden: Acta Iranica 27, 1989).

sürülebilirliği, İlahi isimlerin mistisizmi, Tanrı'nın gizlenmesi hakkında ve son bölümde de bir üst bakış ile kaynaklar, Baha'nın hayatı ve mistisizmi ile tamamlanmaktadır.

Meier, Bahâ-i Veled'in *Maarif* isimli eseri hakkında, “*Bu metnin çekiciliği kesinlikle en az yazıldığı zamanki etkilenmemiş ve talep edilmemiş konuşma tarzında yatmaktadır. Ancak metnin önemi, bize henüz hiçbir yerde kurulmamış olan yeni bir tür İslâm tasavvufunu ifşa etmesinde yatmaktadır. Bu, hakkında fazla bir şey söylemeden, Allah'ın içkinliği ve aşkınlığı arasındaki mesafeyi ortadan kaldıran, aynı zamanda maddenin ve beşerî bedenin dindarlığını tanıyan ve bedeni çileci bir şekilde bastırmayan, ancak onu Allah'la birlikte bir yaşama taşımak için tüm hücreleriyle çabalayan bir tasavvuftur*” tespitinde bulunmaktadır.

Fritz Meier'in seçilmiş makaleleri derlenerek üç cilt halinde *Yapıtaşları 1-2-3-Fritz Meier'in İslâm Bilimi Hakkında Seçilmiş Makaleleri* başlığı altında Erika Glassen ve Gudrun Schubert tarafından yayımlanmıştır.¹⁸⁸ Bu eserler Meier'in tasavvuf ile ilgili makalelerinin yanı sıra ilgi alanının da çeşitliliğini gösterecek şekilde hocaları Rudolf Tschudi ve Hellmut Ritter hakkında kaleme aldığı vefyat yazıları, Sufizm, Halk Bilimi, Dini Sorular ve Taraflar, Edebiyat ve Dil beş ana başlık altında son ciltte ise sadece dizin yer alacak şekilde yayımlanmıştır.

Sufizm başlığı altındaki yazıları; Derviş Raksı, Genel Bir Üstbakış Denemesi (*Der Derwisch Tanz, Versuch eines Überblicks*), Sufiler İçin Bir Görgü Kuralı (*Eine Knigge für Sufi's*), Sufizm ve Kültürel Bozulma (*Sufik und Kulturzerfall*), Horasan ve Klasik Sufizmin Sonu (*Hurasan und das ende der klassischen sufik*), Ahmed-i Gam'ın

¹⁸⁸ Fritz Meier, *Bausteine 1-2-3 ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier*, (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992).

Biyografisi ve Cami'nin Nefehat'ül Üns'ünün Kaynak Bilgisi Hakkında, Aziz Nesefi'nin Yazıları (*Die Schriften des Aziz Nasafi*), Kuşeyri'nin Tertib-üs Sulûk'ü (*Qusayris Tartib as-suluk*), Sufizmle ilgili önemli bir yazma eser keşfi hakkında (*Ein wichtiger handschriftenfund zur sufik*), Şerefeddin Belhî ile Mecdüddin Bağdâdî arasındaki mektuplaşmalar, Şam'daki Kadiriyye tarikatının bir kolu olan Sumadiyye (*Die sumadiyya, ein zweigorden der qadiriyya in Damaskus*), Tahir es-Sadafi'nin 6./12. yüzyılın batılı azizleri üzerine yazdığı unutulmuş kitabı, Bilinmeyen yazar el-Muvaffak el-Hâşî) başlıklarını taşımaktadır.

Meier'in ilgi alanların genişliği makalelerinde de kendini göstermektedir. Halkbilim başlığı altında tasnif edilen yazıları Pers "Atışmaları" Hakkında Üç Modern Metin-Richard Gramlich'in Notları ile (*Drei moderne Texte zum persischen "Wettreden". Mit Anmerkungen von Richard Gramlich*) başlığıyla, Kürek Bacaklı Halk (*Das Volk Der Riemenbeinler*), "Sadece bir kere vurmak" motifi için şark belgeleri (*Orientalische belege für das motiv "nur einmal zuschlagen"*), Bir Arap dua nidası (*Ein arabischer "bet-ruf"*) makaleleri bulunmaktadır.

Dini Sorular ve Fırkalar başlıklı tasnif altında da Meier'in çeşitli zamanlarda dergilerde kaleme aldığı; Yezidilerin ismi (*Der Name der Yezidi's*), Ölülerin arkasından ağıt yakmaya karşı peygamberin bir sözü (*Ein profetenwort gegen die totenbeweinung*), Kader hakkında en temizi (*Das sauberste über die vorbestimmung*), Murabıtlar (*Almoraviden und marabute*), Suyuti'de Muhammed'in dirilişi (*Eine auferstehung Mohammeds bei Suyuti*), Muhammed'in dualarda kutsanması (*Die segenssprechung über Mohammed im bittgebet und in der bitte*), Müslümanlar arasında inanç ve iyi düşüncenin hakikate olan bağlılığa önceliği üzerine (*Zum Vorrang des Glaubens und des guten Denkens vor dem Wahrheitseifer bei den Muslimen*), Müslümanlar ve Hristiyanlar

arasında cephe ve cephe gerisinde toplantılar (*Kundgebungen An und Hinter der Front Zwischen Muslimen und Christen*), Topraklarının gayrimüslimler tarafından işgal edilmesi durumunda Müslümanların tartışmalı hicret görevi hakkında (*Über die umstrittene Pflicht des Muslims, bei nichtmuslimischer Besetzung seines Landes auszuwandern*), başlıklı makaleleri yer almaktadır.

Meier'in makalelerinin Edebiyat ve Dil başlığı altında derlenenlerin başlıkları şu şekildedir: Tolstoy'da iki İslâmi öğretmen anlatısı? (*Zwei islamische Lehrerzählungen bei Tolstoj?*), İslâm'da şeytanlardan ilham almanın bazı yönleri (*Some aspects of inspiration by demons in Islam*), Nizami ve horoz mitolojisi (*Nizami und die mythologie des hahns*), Eski yeni Farsçanın telaffuz sorunları (*Aussprachefragen des älteren neupersisch*), İkinci "Cardanus'un kurtarılması " (*Zweite "Rettung des Cardanus"*), Arapça konuşma terapisinin başlangıcı (*Anfänge arabischer Logopädie*). Makalelerinin toplandığı sözkonusu eserlerde bu başlıklar altında yazıları bulunmaktadır.

Fritz Meier'in *Nakşibendiyye'ye Dair İki İnceleme* başlığı taşıyan bir diğer eserinde¹⁸⁹ iki alt başlık yer almaktadır. Mürşid'e Rabıta-i Kalbiyye (*Die Herzensbindung an den Meister*), Velinin tasarrufu (*Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*) başlıklarını taşıyan geniş incelemelerinde Meier, Nakşibendiyye tarikatına has bazı kavramlar ve olgular özelinde, fakat genel olarak tasavvufta müridin mürşidine bağlanması olarak rabıta ve mürşidin müridi üzerindeki tasarrufu konularının ayrıntılı bir tahlilini sunmaktadır. Fritz Meier'in ölümünden sonra henüz yayımlanmamış bazı yazıları “Miras Yazılar: Muhammed'e Saygı Üzerine Notlar” başlığı altında, iki ayrı alt başlık halinde,

¹⁸⁹ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister. II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*. (İstanbul: In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1994).

“1. Bölüm: Muhammed’e Salavat Getirme Hakkında”,¹⁹⁰ “İkinci Bölüm: Sufilik Bağlamında Tasliye” başlıkları halinde yayımlanmıştır.¹⁹¹ Söz konusu eserin birinci bölümü salavat getirme (Tasliye) konusunu; Kur’ân’daki kaynağı, namazdaki teşehhüdde tasliye, kamet, Abdest, Kunut dualarında, namazlarda, Cuma günlerinde, diğer günlerde, Recep, Şaban, Ramazan aylarında, sünnet merasiminde, evlilikte, savaşta, günlük hayatta, yağmur duasında, mezarlıklarda, Hz. Muhammed’in ismi anılınca, dini merasimlerde, halk hikâyecilerinde (*Volkserzähler*), yazılarda, hadislerde, icazetlerde, kitabelerde, sikke ve mühürlerde, hatlarda, doğada tasliye (salavat getirme) çok çeşitli ortaya çıkış geleneklerini incelerken, tasliyenin ne kadar sıklıkla söyleneceği, ne şekilde söyleneceği, seyyid ünvanının kullanımı sorularını, tasliyenin ne kadar yüksek sesle söyleneceği, tasliyenin sevabı, tasliyeden gelecek sevabın hediye edilmesi, tasliyenin anlamı gibi konular da bu bölüm içinde Meier tarafından incelenmektedir.

Kitabın ikinci bölümü ise sufiler bağlamında tasliye konusunu incelemektedir. İlk başlık olan Tasliye hususunda sufilerin mesafeli duruşu (*Sufische Zurückhaltung gegen Tasliye*) bir tenakuz gibi görünmektedir. Meier burada daha çok ilk dönem sufilerden örnekler vererek ilk sufilerin doğrudan Allah’a zikre odaklandıklarında hareketle değerlendirmeler yapmaktadır. Eserin devamında incelenen bazı diğer konu başlıkları ise; sufi virdlerinde tasliye, Zikr ve Semâ’da Tasliye, Nasiriyya sufilerinin yürürkenki tasliyeleri, Mürşid arayışında ve bulunmamasında tasliye, Ticanilerin Kur’ân tilaveti öncesi tasliye yapmaları, İstisnai Durum Olarak Ticaniler, Tarikat-ı Muhammediyye,

¹⁹⁰ Fritz Meier, *Bemerkungen zur Mohammedverehrung. Teil 1: Die Segenssprechung über Mohammed*. Herausgegeben von Bernd Radtke und Gudrun Schubert = Fritz Meier: Nachgelassene Schriften Band I, 1, (Leiden: Brill, 2002).

¹⁹¹ Fritz Meier, *Bemerkungen zur Mohammedverehrung. Teil 2: Die 'Tāşliya' in sufischen Zusammenhängen*. (Leiden: Herausgegeben von Bernd Radtke = Fritz Meier: Nachgelassene Schriften Band I, 1, 2005).

Üveysiler, Muhammed'in Rüyada ya da Uyanıkken Görünmesi, Muhammed'i Tanımanın Ölçüleri, O'nun görüntüsünün ve sözlerinin gerçekliğinin yansımaları, Peygamberi görmenin vasıtası olarak tasliye gibi başlıklar altında incelenmektedir.

Sözkonusu yazılar Meier'in uzun süre içinde incelediği ve notlar olarak yayımlanmadan miras kalan yazılarıdır, tasnif ve başlıklandırmalarda yayıma hazırlayanların tasarrufları olabilmektedir. Burada Peygambere saygı olarak salat ve selam getirme hem genel anlamda çeşitli boyutları ve kullanım alanları dikkate alınarak incelenmekte hem de sufiler açısından tasliye Meier'in dikkatini çeken boyutları ile sunuluyor görünmektedir. Meier'in tasavvuf araştırmalarında ilgi duyduğu, çalıştığı kişi ve eserlerde tasliye açısından notlar çıkardığı ve bu konuyu anlamaya ve yorumlamaya çalıştığı görülmektedir.

Fritz Meier'in bu eserleri dışında çok sayıda makalesi ve kitap tanıtım ve değerlendirme yazıları bulunmaktadır. Meier'in kitap, makale, kitap tanıtımları, gazete yazıları, hocaları için hazırladığı veya kendisi için talebelerinin hazırladığı armağan kitaplar, hakkında yazılmış vefeyat yazılarının listesi Basel üniversitesi tarafından hazırlanmıştır.¹⁹²

Sonuç olarak Fritz Meier tasavvuf araştırmalarında ayrıntıları inceleyen ilgi alanı geniş bir müellif görünümündedir. Doktora tezi çalışması Ebu İshak el Kazaruni, derinlemesine çalıştığı Necmüddîn-i Kübrâ gibi isimler üzerinde İslâm tasavvufunun en ince konuları hakkında birincil kaynaklardan yararlanarak araştırmalar yaptığı tespit edilmelidir. Geniş bir ilgi sahası olmakla beraber çalışmalarının odak noktasını hep

¹⁹² Fritz Meier yayımlar listesi için bkz. EK 3.

tasavvufi meseleler oluşturmaktadır. Halkbilimi alanındaki meraklarında yine tasavvufi unsurların günlük hayattaki yansımalarını anlayabilmek üzere ilgi duyduğu tespit edilebilir. Meier çok detaylı incelemelerine rağmen, bütün metinlerinde henüz tamamlanmamış, bitmemiş bir inceleme olduğu ifade etmekte yorum ve değerlendirmelerinde kesin ve keskin yargılardan kaçınarak, incelenmemiş, eksik kalan yönleri hep dikkat çekmekte, bunların nihai değerlendirmeler için bir engel teşkil ettiğini vurgulamaktadır. Böylece çalışma alanının henüz bakir alanlarına hem talebeleri hem de diğer alan araştırmacıları için yönlendirme yapmakta ve yol göstermektedir.

2. Annemarie Schimmel (ö.2003)

2.1. Hayatı

Annemarie Schimmel 07.04.1922 tarihinde Almanya'nın Erfurt şehrinde dünyaya geldi. Babası Paul Wilhelm (1889-1945) Posta Telgraf Kurumunda memur, annesi Anna Schimmel (1887-1978) ev hanımıydı. Öğrencilik yıllarında Arapça özel dersler aldığı bilinmektedir. 1939 yılında liseyi sınavlarını başarı ile tamamlamasının ardından önemli akademisyenler olan Walter Björkmann, Ernst Kühnel, Richard Hartmann, Hans Heinrich Schaeder und Annemarie v. Gabain gibi isimlerden Arapça, Farsça, İslâm sanat tarihi, İslâm bilimleri ve Türkoloji alanlarda eğitim alacağı Berlin Üniversitesine kaydoldu. Bir dönem doğa bilimi okuyan Schimmel hocası Ernst Kühnel'in o zaman henüz on yedi yaşındaki Schimmel'e doğa bilimini bırakıp şarkiyat bölümüne geçip kendisinin dersini seçmesini ve asistanı olmasını istemesini üzerine şarkiyat bölümüne geçmiştir. 1943 yılında Richard Hartmann'ın danışmanlığında hazırladığı *Geç Orta çağ Mısır'ında Halife ve Kadı* başlıklı doktora tezini tamamlamış. Sonrasında Alman Dışişleri Bakanlığı çeviri hizmetinde bulunmak üzere zorunlu göreve alınmıştır. Berlin'de İkinci Dünya Savaşı'nın son ayında başladığı *Geç Memlûk Döneminde Asker Sınıfının Yapısı* başlıklı doçentlik

alışmasını 1946 yılında Marburg Üniversitesinde tamamlayabildi. 1951 yılında Marburg'ta Prof. Friedrich Heiler (1892-1967)'ın yanında tamamladığı *Erken İslâm Mistiğinde Tasavvufî Aşk Kavramı Üzerine Araştırma* başlıklı çalışması ile din bilimleri alanında da doktor ünvanı (Dr.sc.rel.) elde etti.¹⁹³ Schimmel bu çalışmasından itibaren esas çalışma alanı İslâm tasavvufu oldu. Marburg'da doçent ve profesörlük görevi ile taltif edildikten sonra 1954 yılında Ankara Üniversitesinde Dinler Tarihi kürsüsüne profesör oldu ve burada Türkçe olarak dinler tarihi dersleri verdi.¹⁹⁴ Ankara'da görevlendirilmeden önce Türkiye'de yazmalar üzerine çalışmak için iki kez bulunduğunu kendisi ifade etmektedir.¹⁹⁵ 1985 yılında yayımladığı İslâm'ın Mistik Boyutları (*Mystische Dimensionen des Islam*) isimli eserini 2000'de yayımladığı Sufizm, İslâm Tasavvufuna Giriş Sufismus, (*Eine Einführung in die islamische Mystik*) ile sürdürdü.

Ankara'dan ayrıldıktan sonra 1961 yılında Bonn Üniversitesi Şark Dilleri Arabistik ve İslâm Bilimi Kürsüsüne Profesör olarak göreve başladı. 1967 yılında Harvard Üniversitesi'nde (ABD) Hindistan Müslüman Kültürü alanında uzman olarak görevlendirildi. Burada 1980 yılından itibaren Hindistan Müslüman Kültürü Ağa Han Profesörlüğü unvanını aldı ve büyük bir çalışma alanı olan Hindistan Alt kıtasında İslâm Tarihi ve Kültürü'ne dair araştırmalarını sürdürdü. Almanya'ya döndükten sonra 1992 yılında Bonn Üniversitesinde ders vermeye devam etti. Arapça, Farsça, Türkçe, Urdu ve diğerk şark dillerinden yaptığı hisli tercümeler Schimmel'in kudretini gösterdiği üçüncü bir çalışma alanıydı. Friedrich Rückert'in tercümelerinin burada önemli bir katkısı olduğu

¹⁹³ Deutsche Biographie, "Annemarie Schimmel" (Erişim: 25.04.2021).

¹⁹⁴ Schimmel'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Profesörlüğüne layık bulunduğuna dair evrak ve 1 Kasım 1959 tarihli istifa dilekçesi için bkz. EK 6.

¹⁹⁵ Annemarie Schimmel, "Zeugen des Jahrhunderts: Annemarie Schimmel ½)" (Görüşmeci: Christa Schulze-Rohr, Ses Kaydı, 04.07.2001) 25.dk. (Erişim: 09.11.2021).

söylenebilir. Annemarie Schimmel'in bildiği dillerin sayısı konusu fazlaca dile getirilmiştir. Schimmel'in kendisi Alman devlet televizyonu ZDF'e verdiği röportajda Almanca, İngilizce, Fransızca, Türkçe, Arapça, Farsça ve bir dönem İsveççe konuştuğunu, bu dillerden tercüme yaptığını, ayrıca Hint dillerinden Sindi ve Peştucadan tercüme yapabildiğini, ayrıca Arapça mektup yazmayı çok sevdiğini, Türkçe'yi de eski harfler ile yazmayı, çok daha kolay olduğu için tercih ettiğini ifade etmektedir.¹⁹⁶

1995 yılında Alman Yayın Birliği'nin Schimmel'e tevdi ettiği barış ödülü, Selman Rüşdi'nin *Şeytan Ayetleri* isimli kitabı ile ilgili sözleri nedeniyle kamuoyunda tartışmalara neden olmuş, ancak nihayetinde dönemin Almanya Cumhurbaşkanı Schimmel'e bu ödülü vermekten imtina etmemiştir.¹⁹⁷ 1997 yılında Bonn Üniversitesinde Hint Müslüman Kürsüsü açılması üzerine burada ders vermeye devam etti. Annemarie Schimmel hatıratı ve vasiyeti niteliğindeki *Şark ve Garb – Şarklı ve Garplı Hayatım* isimli eserini tamamladıktan kısa süre sonra 26 Ocak 2003 tarihinde Almanya'nın Bonn şehrinde vefat etti.¹⁹⁸ Schimmel'in vefatından sonra hakkında Türkçe, Almanca, İngilizce'de çok sayıda yazı yayımlanmıştır.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Annemarie Schimmel, "Zeugen des Jahrhunderts: Annemarie Schimmel ½)" (Görüşmecisi: Christa Schulze-Rohr, Ses Kaydı, 04.07.2001) 25.dakika. (Erişim: 09.11.2021).

¹⁹⁷ Deutsche Biographie, "Annemarie Schimmel" (Erişim: 25.04.2021).

¹⁹⁸ Senail Özkan, "Schimmel, Annemarie", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (11.12.2021). Annemarie Schimmel'in kendi kaleminden tafsilatlı hayatını Türkçe'de okumak için bkz. *Doğudan Batıya*, Yazar Annemarie Schimmel, çev. Ömer Enis Akbulut, İstanbul: Sufi Kitap, 2017.

¹⁹⁹ Schimmel ile ilgili Türkçe'deki yayınlara çalışmanın literatür değerlendirilmesi bölümünde yer verilmiştir. Vefatından sonra yazılanlar tespit edebildiklerimiz şu şekildedir: Senail Özkan: "Annemarie Schimmel (1922-2003): "Zümrüt Hayallere Adanmış Bir Ömür", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 9, İstanbul 2003, s. 153-166; Ethem Cebecioğlu, "Bir Akademisyen Modeli Olarak Annemarie Schimmel", *Tasavvuf*, sy. 11, Ankara 2003, s. 583-586; Mustafa Kara: "Doğudan Batıya, Batıdan Doğuya Bakan Bir Âlim Prof. Dr. Annemarie Schimmel", *Tasavvuf*, sy. 11, Ankara 2003, s. 488-498; Şule Bilman, "Ukbâya Kayan Yıldız: Annemarie Schimmel", *Tasavvuf*, sy. 11, Ankara 2003, s. 499-509; Nimetullah Akın, "Annemarie Schimmel", *İslâmiyât*, VII/1, Ankara 2004, s. 171-186; Gudrun Schubert "Annemarie Schimmel zum Gedenken", *Spektrum Iran* XVII/1 (2004), s. 15-22; Katharina Mommsen, "Persönlicher Nachruf für Annemarie Schimmel", *Spektrum Iran*, XVI/1, Bonn 2003, s. 17-23; Stefan Wild, "In Memoriam Annemarie Schimmel (7. April 1922-26. Januar 2003)", *Die Welt des Islams*, New Series, Vol.

Annemarie Schimmel, kütüphanesinin büyük kısmını Almanya'daki Erfurt Üniversitesi kütüphanesine bağışlamıştır. Schimmel'den kütüphaneye intikal eden kitaplarının sayısı toplamda 5331 olarak görünmektedir. Bunların 2085'i Almanca, 1358 tanesi İngilizce, 407'si Türkçe, 333 tanesi Arapça, 245'i Fransızca, 235'i Farsça, 107'si Hollandaca ve aralarında Akkadca, Urdu dili, Sanksritçe, Portegizce, Peştu dili gibi çok farklı 47 dilde kitabın olduğu görülmektedir.²⁰⁰

2.2. İlmî Şahsiyeti

Birçoğu diğer Avrupa ve şark dillerine çevrilen yüzün üzerinde eseri Annemarie Schimmel'in ilmi açıdan ne kadar üretken birisi olduğunu göstermektedir. Eserlerinin yanı sıra yüzlerce konferans vermiştir. Konferanslarında hiç not kullanmaması, irticalen konuşarak gözleri kapalı bir şekilde ezberden şiirler okuyarak anlatması ile meşhurdur.

Annemarie Schimmel bir İslâm araştırmacısı olarak İslâm biliminin klasik dilleri olan Arapça, Farsça, Türkçe uzman düzeyinde hakimdi, bunu dışında Avrupa'nın kadim ilim dilleri Latince, Yunanca biliyor, bunların yanı sıra İngilizce, Fransızca, İtalyanca, İspanyolca konuşabilip yazabiliyor, ayrıca Felemenkçe, İsveççe, Danca ve Çekçe'yi de kullanabiliyordu. Schimmel'in en güçlü yanı, filolojik kaynaklar hakkındaki ustaca bilgisi sayesinde Arapça, Farsça, Türkçe, Urduca, Peştuca ve Sindce'den en zor mistik ve şiirsel metinleri Almancaya ve çok geçmeden İngilizce'ye çevirmesiydi. İslâm tasavvufu ve şiirinin imgeleri üzerine yaptığı analizler, uzman akademisyenler için yeni boyutlar

43, Issue 2 (2003), 131-142; Felizitas von Schönborn, "Brückenschlagen zwischen den Kulturen: zum Tod der Orientalistin Annemarie Schimmel", *Schweizer Monatshefte: Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur*, Band 83 (2003); Qamar-ul Huda, "Annemarie Schimmel (1922—2003)" *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 1 (Spring 2004), 191-192.

²⁰⁰ Uni Erfurt, "Bibliothek Annemarie Schimmel" (Erişim: 13.06.2022) Kütüphanesinden üniversiteye intikal eden Türkçe kitaplarının listesi çalışmanın ekinde sunulmaktadır (Bkz. EK 5).

açıyordu. Ayrıca bu çevirilerle eğitimli Avrupalı ve Amerikalılarında ilgisini ve zekine hitap edecek biçimler de verirdi. İslâm sanatları ve özellikle hat sanatına olan ilgisini ve bundan kaynaklı bilgilerini de çevirilerinde kullanıyordu.²⁰¹ Annemarie Schimmel kitap ve makalelerini nadiren az sayıdaki uzman için yazmıştır. Yayınlarının çoğu daha geniş kitlelere yöneliktir. Özellikle Arapça, Farsça, Türkçe, Urduca, Sindce ve diğer dillerden yaptığı fazlaca yorum ihtiva eden çevirileri eğitimli okuyucuların öteki, yabancı olanla karşılaşmaya davettir.²⁰² Bir akademisyen olarak zamanı iyi kullanmak, paylaşma duygusu, tevazuu, çok dile hakimiyet, ilmi ilişkilere ve fikir alışverişine önem vermesi, çok yönlü olması, iyi bir kütüphaneye sahip olma, disiplin ve kararlı olma özelliklerine sahiptir.²⁰³

Konya'dan tanıdığı sonraları Almanya'ya gelip orada vefat eden İsmail isimli kişinin²⁰⁴ annesine taziye ziyaretine giden Schimmel'in yaşayan İslâm üzerinden araştırma alanına dair yargılara vardığını göstermek için şu ifadeleri önemlidir: “*İsmail'in annesine taziyeye gittim, 10'uncu çocuğu ve son olarak bu da vefat ediyor. Başsağlığı diledim, annesi o hep sizin misafiriniz olmak istedi, şimdi ebedi komşunuz oldu deyince, oradan İslâm'ın ne olduğunu anladım, Allah'a şartsız koşulsuz tam teslimiyet (Das absolute Vertrauen auf Weisheit Gottes).*”²⁰⁵

²⁰¹ Stefan Wild, “In Memoriam Annemarie Schimmel (7. April 1922-26. Januar 2003)”, *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 43, Issue 2 (2003), 131-142.

²⁰² Stefan Wild, “In Memoriam Annemarie Schimmel...” s. 140.

²⁰³ Ethem Cebecioğlu, Bir Akademisyen Modeli Olarak Annemarie Schimmel, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, cilt: IV, sayı: 11, s. 583-586.

²⁰⁴ Schimmel'in bu kişi hakkında Türkçeye “*Kardeşim İsmail-Türkiye Hatıralarım*” şeklinde çevrilebilecek Almanca eseri için bkz. Annemarie Schimmel, *Mein Bruder Ismail-Erinnerungen an die Türkei*, (Köln: Önel Verlag, 1990)

²⁰⁵ Annemarie Schimmel, “Zeugen des Jahrhunderts: Annemarie Schimmel 2/2” (Görüşmecisi: Christa Schulze-Rohr, Ses Kaydı, 04.07.2001) 2.dk. (Erişim: 09.11.2021).

İlmi şahsiyetini ele aldığımız bu başlık altında Annemarie Schimmel'in oryantalist olarak tanımlanabilir mi sorusuna da kendi ifadeleri ile değinmekte fayda görülmektedir. Araştırmanın kavram tartışması bölümünde ifade edildiği çerçevede Schimmel doğuyu araştıran, inceleyen birisi olarak oryantalist kavramı çerçevesine girmektedir. Nitekim kendisi de 26. Alman Oryantalistler Konferansında (1995) oryantalist çalışmaları ve geleceğine dair yaptığı ve yayımlanan konuşmasında, meslektaşlarından bahsederek şöyle demektedir: *“Biz Oryantalistler, iyi bilinen metodolojilerden birini benimsemek zorundayız: bunları din tarihinde, sosyolojide, hukukta, tarih araştırmalarında, etnolojide bulabiliriz - hepsi birlikte, sağlam temel filolojik araştırmalarla birleştirildiğinde, Doğu'yu anlamamıza değilse bile en azından biraz daha net görmemize, bugün zaten birkaç kez ima edilen olağanüstü zengin çeşitliliği içinde görmemize yardımcı olabilir. Duygusal Doğu ve entelektüel ya da maddi Batı şeklindeki eski klişeyi sürdürmemeye dikkat etmeliyiz”*²⁰⁶ Yine Doğudan Batıda başlığı ile Türkçeye çevrilen hatıratında da Muhammed Hamidullah'tan bahsettiği bölümde, *“Muhammed Hamidullah ile karşılaşmam benim için özellikle güzeldi. Kendisi biz oryantalistler arasında Müslümanların içindeki en önemli alimlerden biri olarak biliniyordu ve hem de Almanya'da üniversite eğitimi almıştı.”* demektedir²⁰⁷ Dolayısıyla Schimmel'in anladığı çerçevede kendisini oryantalist olarak nitelemede bir sorun görmemektedir.

²⁰⁶ Annemarie Schimmel, *"Im Osten tagt's - von unseres Feuereifers Lichte" Gedanken zwischen Ost und West*, ZMDG, Supplement XI: XXVI. Deutscher Orientalistentag (1995), s. 9-10.

²⁰⁷ Annemarie Schimmel, *Morgenland und Abendland, Mein west-östliches Leben*, (München: C.H. Beck, 2002), 298.

Schimmel'in ilmi şahsiyeti ve yaklaşımları ile ilgili bazı eleştirilerde bulunan yazarlar da bulunmaktadır. Fritz Meier'in talebesi olan Bernd Radtke, Schimmel eleştirilerinin yer aldığı eserinde²⁰⁸, Annemarie Schimmel'in batı toplumuna nasıl bir İslâm kültürü özellikle de İslâm mistisizmi aktarmaktadır, başarısı nasıl açıklanabilir, kime hitap etmektedir, Batı İslâm'ı daha doğrusu İslâm mistisizmini nasıl algılamaktadır, sorularını ortaya koymaktadır. Radtke'ye göre İslâm'ın dost ve savunucularının zayıf yönü, Annemarie Schimmelde de olduğu gibi, karanlık tarafları gizlemeye olan inançlarıdır. Radtke'ye göre Schimmel sürekli sorunlu alanlara girmemek için kendisinin politik bir insan olmamasını öne sürdüğünü, bunun gerçekliklerden kaçmak olduğunu ve bilinçli ya da bilinçsiz de olsa bunların Schimmel'in İslâm mistisizmi ve sufizmle ilgili tasvirlerinde de olduğunu savunmaktadır.²⁰⁹ Yazar, Schimmel'in batıya yansıttığı sufizmi herşeyin yanlış olduğunu söylememekle beraber tatlısu sufizmi (*konfekt sufik*) olarak betimlemekte örnek olarak Schimmel'in erken ve klasik dönem tasavvufu tasvirlerinin kaynak eleştirisi içermemesi ve güncel bilgileri ihtiva etmemekle itham etmektedir.²¹⁰ Bernd Radtke, Schimmel'i İslâm mistisizmi ve mistisizm ve onunla ilgili çalışmalarında insanları bilinçli olarak bilgisizliğe sevkette²¹¹ doğaüstü şeylere inandırmak gibi bir durumun olduğunu, oysa özellikle birçok yanlış anlamının olduğu bu alanda ciddiyet ve akılcılığın muhakkak gerekli olduğunu ifade etmektedir.²¹² Radtke, Schimmel'e esas eleştirisini biraz üstü örtülü bir şekilde felsefi ve düşünsel olarak yetkin olmama halinin tasavvufu karşılaştığı fikir ve yorumlara tatlı mistisizm olarak yaklaşarak, onları hep

²⁰⁸ Bernd Radtke, *Neue kritische Gänge. Zu Stand und Aufgaben der Sufikforschung*, (Utrecht: M.Th. Houtsma Stichting, 2005).

²⁰⁹ Radtke, *Neue kritische Gänge*, 6.

²¹⁰ Radtke, *Neue kritische Gänge*, 8.

²¹¹ Yazar açılarak ifade edildiğinde metinde belirttiğimiz anlama gelen Almandaki "Obskurantismus" kelimesini kullanmaktadır.

²¹² Radtke, *Neue kritische Gänge*, 16.

güzel ve sevimli görmek ve göstermekle, oysa gerekli olanın ciddi ve sıkı bilgi çalışması yapmak olduğunu ifade etmektedir. Radkte özetle bu ve yukarıda bahsi geçen makalelerinde özellikle Schimmel'in İslâm tasavvufu konusunda batıda esasen hakedilmemiş konumu olduğunu düşünmekte, ilmi çalışmaların yeterli ciddiyet ve titizliği göstermediği görüşünü savunmaktadır.

Schimmel, Batılı-Doğulu Hayatım ismiyle Türkçeye çevrilen hatıralarında, Seyyid Hüseyin Nasr'dan bahisle onun sufizmin entelektüel cephesine, İbnü'l-Arabî'nin fikirlerine eğildiğini, kendisinin ise daha çok hissi yönüne meylettiğini ifade etmektedir.²¹³ Bu durum Schimmel'in eserlerinde tasavvufun daha çok şiir boyutu, sembolizm, Mevlâna ve aşk bahisleri ile ilgilenmesinde de görülebilmektedir. Netice olarak Annemarie Schimmel İslâm dünyasının birçok bölgesinde alanındaki araştırmaları ile tanınmış ve sevilmiş, eserleri Türkçe başta olmak üzere birçok dile çevrilmiş, tasavvuf alanında yetkinliğini yazdığı ilmi eserlerle ortaya koymuş bir şaysiyettir.

2.3. Eserleri

Annemarie Schimmel'in çok sayıda yayımlanmış kitap ve makaleleri ile kitap tanıtım ve değerlendirme yazıları ile çok sayıda panel ve konferans kaydı bulunmaktadır. Schimmel'in bazı eserleri Türkçe'ye tercüme edilerek yayımlanmıştır.²¹⁴ Kendisi

²¹³ Annemarie Schimmel, *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*, (München: C.H.Beck, 2001), 241.

²¹⁴ *Ben Rüzgârım Sen Ateş* / Mevlana Celaleddin Rumi / Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eseri, Tercüme: Senail Özkan, (Ötüken Neşriyat; İstanbul, 1999); *Ruhum Bir Kadındır*, çev. Ömer Enis Akbulut, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999); *Yunus Emre İle Yollarda*, çev. Senai Özkan, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999); *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2000); *Sayıların Gizemi*, Tercüme: Mustafa Küpüşoğlu, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000); *Çağın Mevlana'sı / Muhammed İkbal*, Tercüme: Senail Özkan, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2001); *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, (Adam Yayıncılık, İstanbul, 1982); *İslamın Mistik Boyutları*, Tercüme: Ergun Kocabıyık, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001); *Aşk Mevlana ve Mistisizm*, Tercüme: Senail Özkan, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2002); *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004); *Halifenin Rüyalari / İslamda Rüya ve Rüya Tabiri*, çev. Tüba Erkmen, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), *Doğudan Batıya*, Annemarie Schimmel, çev. Ömer Enis Akbulut, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017).

tarafından Türkçe hazırlanmış veya Türkçeye tercüme edilmiş eserler de bulunmaktadır.²¹⁵ Çalışmamızda Almanca olarak ulaştığımız ve tasavvuf dair görüşlerini tespit edebileceğimiz kitap, yayın ve ses ve görüntü kayıtları kullanılmaktadır. Schimmel'in tasavvufa dair görüşlerini en açık şekilde ortaya koyduğu eseri İslâm'ın Mistik Boyutları (*Mystische Dimensionen des Islams*) olarak Türkçe'ye de çevrilmiş olan eserdir.²¹⁶ Türkçe'de tespit edebildiğimiz kadarı ile iki ayrı çevirisi bulunan sözkonusu eserin çevirileri İngilizce eser üzerinden gerçekleştirilmiştir.²¹⁷ Bu eserin önsözünde Schimmel Harvard üniversitesinde verdiği derslerin notlarında oluşturduğunu belirtmektedir. Fakat ilk olarak İngilizce olarak yayımladığı bu eseri (1975) sonrasında kendisi Almancaya çevirerek ve bazı düzelme ve değişiklikleri yaptığını da belirterek yayımlamıştır. Almancası 1979 yılındaki ilk baskısı sonrası gözden geçirilerek 1985 yılında yeniden basılmıştır.²¹⁸ Çalışmamızda Almanca orijinal eser kullanımıdır, Türkçe tercüme ile son Almanca yayın arasındaki muhtemel farklar veya yenilikler çalışma kapsamında olmadığından karşılaştırmaya gidilmemiştir.

Eserde Schimmel, İslâm mistisizminin genel kabul görmüş ismi olarak belirttiği sufizmi çok kapsamlı ve yönlü olması sebebiyle kimsenin onu tam olarak tanımlamaya cesaret edemediği bir olgu olarak betimler ve Mesnevi'deki meşhur fil hikayesine atıf yapar. Herkes filini bir yerinden tutar ve ona göre açıklar ama kimse filin bütünüyle nasıl olduğunu kimse bilemez şeklinde belirtir.²¹⁹ Eser içeriğinde sekiz ana başlık altında

²¹⁵ Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Kırkambar Yayınları,1999), Muhammed İkbâl, *Cavidname*, trc. Annemarie Schimmel, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 2010).

²¹⁶ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. (Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1995).

²¹⁷ Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, (İstanbul: Adam Yayıncılık, 1982); *İslâmın Mistik Boyutları*, çev: Ergun Kocabıyık, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001).

²¹⁸ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Eugen (Köln: Diederichs Verlag, 1985), 8.

²¹⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 16.

sufizm konusu işlenmektedir: Sufizm Nedir? (*Was ist Sufismus*), Klasik Sufizm'in Gelişimi (*Die Entwicklung des klassischen Sufismus*), Yol (*Der Pfad*), İnsan ve Kemal Yolculuğu (*Der Mensch und sein Weg zur Vollkommenheit*), Sufi Tarikatları ve Kardeşlikleri (*Sufi-Orden und-Bruderschaften*), Teozofik Sufizm (*Theosophischer Sufismus*), Gül ve Bülbül: Fars ve Türk Tasavvuf Şiiri (*Rose und Nachtigall: Persische und türkische mystische Dichtung*), Hint-Pakistan'da Sufizm (*Sufismus in Indo-Pakistan*).

Sufizm: İslâm Mistisizmine Giriş (*Eine Einführung in die islamische Mystik*) eseri²²⁰ Schimmel'in tasavvufu ilgisine tanıtmak üzere temel konularını ele aldığı başka bir eseridir. Tasavvufun temel kavramlarının tanıtıldığı bu eser Sufizmin gelişimi, Sufilerin Allah Aşk, Teozofik Tasavvuf, Sufizm ve Edebiyat, Tarikatlar, Sufizmin Yapılanması, Halk Sufizmi, Modern Zamanda Sufizm alt başlıklarını taşımaktadır. Schimmel, "Ve Muhammed Onun Peygamberidir. İslâm Dindarlığında Peygambere Hürmet" başlıklı eserinde²²¹ Peygamber'e hürmeti çok farklı boyutları ile ele almaktadır. Kitap biyografik notlar, En Güzel Örnek Muhammed, Efsaneler ve Kerametler, Peygamberin Günahsızlığı, Peygamberin İsimleri, Muhammed'in Nuru ve Tasavvufta Peygambere Hürmet, Muhammed'in Mevlidi, Peygamberin Miraç Yolculuğu, Peygambere Övgü Şiirleri, Muhammed'in Yolu, Muhammed İktal'in Eserinde Peygamberin Şemali, Peygamberin Veda Hutbesi bölümlerinden oluşmaktadır. Annemarie Schimmel vefatından önceki sene Doğu ve Batı. Batılı-Doğulu Hayatım²²²

²²⁰ Annemarie Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. (München: C.H.Beck, 2000).

²²¹ Annemarie Schimmel, *Und Muhammad ist sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit*. (Düsseldorf: Diederichs, 1981).

²²² Annemarie Schimmel, *Morgenland und Abendland. Mein west-östliches Leben*. Autobiografie. (München: Beck, 2002).

başlığı ile hatıralarını yayımlamıştır. Bu eserinde de biyografik bilgilerin yanı sıra tasavvuf anlayışına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Schimmel'in İslâm kültüründe rüya, Hint İslâm kültüründe sufizm, İslâm takvimi, Mevlâna Celaleddin Rumi, İslâm'da günlük hayat gibi konuları ele aldığı çok sayıda eseri bulunmaktadır²²³ Konumuz Schimmel'in detaylı biyografisini sunmak ve eserlerini tanıtmak olmadığından²²⁴ her iki oryantalistin görüş ve yaklaşımlarının ele alınacağı üçüncü bölüme geçilmektedir.



²²³ Annemarie Schimmel'in tespit edebildiğimiz Almanca yazdığı eserleri, makaleleri, kitap tanıtım yazıları, hakkında yazılanlar, internet ortamında kaydı bulunan konuşmalarına ilişkin bilgiler toplu halde EK 4'te sunulmaktadır.

²²⁴ Özellikle Annemarie Schimmel hakkında çalışmamızda künyeleri yer alan tez, makale ve kitaplarda geniş bilgiler yer aldığından tekrara düşmemek adına bu kadar bilgi ile iktifa edilmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FRITZ MEIER ve ANNEMARIE SCHIMMEL'İN TASAVVUFA DAİR GÖRÜŞLERİ

Araştırmanın bu bölümünde hayatları ve eserleri sunulan oryantalistlerin çalışmalarından yola çıkılarak tasavvufa dair görüşleri; tasavvufun gelişimi, tasavvufi meseleler, tasavvufi kavramlar ve tasavvufun ortaya çıkardığı kurumlar ana başlıkları altında sınıflandırılarak ele alınmaktadır. Bu yapılırken ele alınan konuyla ilgili tanımlar, klasik eserlerde konunun tarifi ve açıklaması yer verilmekte, tespit edilmesi halinde güncel tasavvuf araştırmalarındaki değerlendirmelere de yer verilerek yazarın konu hakkında kendi açıklamasına veya görüşüne yer verilmeye çalışılmaktadır. Bu sayede aynı yüzyıl içerisinde tasavvufa dair incelemeler yapmış ve birbirleri ile irtibatlı olan iki araştırmacının varsa görüş farklılıkları da mukayese edilerek tespit edilecektir. Söz konusu araştırmacıların görüşlerinin tespiti noktasında çok kapsamlı ve teferruatlı yazılmış incelemelerin olması sebebiyle bazı zorluklarla karşılaşmıştır. Schimmel'in *İslâm'ın Mistik Boyutları* isimli eseri dışarıda tutulacak olursa özellikle Fritz Meier tasavvufu sistematik bir şekilde; neliği, doğuşu, gelişimi, tasavvuf düşüncesi, felsefesi, tarikatlar başlıkları altında toplu şekilde inceleyen bir eser bırakmamış; önemli mutasavvıflar, bazı yazma eserler ve kavramlar üzerine uzmanlık çalışması yapmıştır. Dolayısıyla yazdıkları eserler ve makalelerde fikir ve görüşleri dağınık vaziyette bulunmakta ve hatta bazı alanlara dair görüşlerini açıklamamış görünmektedirler. Bunun dışında bazen kendi görüşlerini sunmaktan ziyade inceledikleri kaynakları konuşturmayı önceleyerek kendi değerlendirmelerine yer vermemektedirler. Belirtilen sebeplerle görüşler kısmında bazı genel başlıklar konularak incelenen oryantalistlerin o başlıklar

altına gelebilecek tespitlerine yer verilmektedir. Bu sayede incelediğimiz kişilerin görüşleri, kendi tasnifimizle ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

1. Tasavvufun Gelişimine Dair

1.1. Tasavvufun Tarihi

Tasavvuf incelemelerinde önde gelen bahislerden birisi tasavvufun tarihi gelişiminin ortaya çıkarılması meselesidir. Türkiye’de tasavvuf tarihini inceleyen akademik literatürde genel olarak zühd dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi başlıkları altında dönemlendirilmektedir.²²⁵ Bu anlamda Meier ve Schimmel’in tasavvuf tarihine bakışları nasıl bir sınıflamaya tabi tutulacağı, varsa aşamaları, dönemlendirmelerin yapılmasına dair tespit ve değerlendirmelerinin incelenmesi konumuza giriş açısından önem arz etmektedir.

Fritz Meier tasavvufun tarihi olarak nasıl bir seyir izlediğini doğrudan incelediği bir kitap ya da makalesi bulunmamakla beraber tasavvufla yakından ilgilenen bir akademisyen olarak incelediği konuları tarihi ve toplumsal zemine yerleştirmek üzere tasavvufun tarihi gelişimine dair tespitlere yer vermektedir. Meier’e göre mistisizm kavramı için İslâmi bir kelime bulunmamaktadır, Müslümanlar mistiklerini, ilk kez 8. yüzyılda Kufe’de görülen, suf "yün" kelimesinden türeyen sufi's "yün giysili" olarak adlandırmışlardır fakat bununla birlikte, "yün giyinen" anlamında tasavvuf terimi yalnızca İslâm tasavvufu için kullanılmaktadır. Meier, İslâm tasavvufu hakkında ancak Bağdat'ın merkez haline geldiği 9. yüzyıldan itibaren daha kesin bilgi sahibi olduğumuzu vurgular. 10. yüzyılda yazılan tasavvuf büyüklerinin sözlerinin yer aldığı eserler ile bir

²²⁵ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 35-36.

standartlaşmadan bahsetmeye başlanabilir. 11. yüzyıldan itibaren artık tarikatlardan da söz etmek mümkündür; çünkü bu arada, doğru bir şekilde takip edilmesinin mistiği hedefe yaklaştıracakları garanti edilen çok özel yöntemler, "yollar" ortaya çıkmıştır. Meier'e göre aralarındaki farklar daha çok anlayışlarının ayrıntılarında ve mensuplarının kollara ayrılmasında yatar; ancak özünde bu yollar aynıdır ve sufi manevî yaşamının tarihsel zirvesini temsil eden bu bütünlük olarak "tarikat mistisizmi" genel kavramı altında anlaşılabilirliğini düşünmektedir.²²⁶

Meier çalışmalarında aynı zamanda tasavvuf tarihi yükselişi ve düşüşü olan bir tarih midir sorusunun da peşinden gitmektedir. Meier'in sorgulamasının çerçevesini ortaya koyan soru ve yorumu önemli görünmektedir. Meier; bir makalesinde, "*Her şeyden önce şu soru ortaya çıkıyor: Tasavvufun, İslâm mistisizminin kendisi bir gelişim, bir yükseliş ve bir düşüş evresi, hatta belki de birkaç evre geçirdi mi? Bildiğimiz gibi, İslâm mutasavvıfları ahlak ve dindarlık tarihini çoğunlukla bir düşüş, giderek artan bir çürüme ışığında görürler. Muhammed'in zamanında İslâm'ın ideal durumuna ilişkin sünni anlayışla uyum içindeydiler.*"²²⁷ Meier bu anlamda kendi görüşünü doğrudan ifade etmemekle beraber Peygamberden sonra giderek ideal durumdan uzaklaşan bir yaklaşım halinde göründüklerini belirtir. Hz. Peygamber zamanının ideal olarak görülmesi her daim gerçek sufilerin geçmişte kaldığı, zamanımızda sufinin ismi var ama kendisi yok, gibi sufiler arasında yakınmalara sebep olduğu *Kuşeyri Risalesi* gibi tasavvufun klasik eserlerinde görmek mümkündür. Meier ayrıca istikrarlı ve dünyanın kademeli olarak

²²⁶ Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, 7-8.

²²⁷ Meier, "Sufik und Kulturzerfall", *Bausteine I ausgewählte Aufsätze*, 94.

gelişerek ilerlediğine dair görüşlerin de İslâm dünyasında varlığından söz etmekte ve fakat bunların nadir olarak görüldüğünü ifade etmektedir.²²⁸

Meier'e göre, 8. yüzyıl ile 14. yüzyıl arasında sufilerin farklılıklara rağmen önemli şeyler başarmış olduklarını, tasavvufun sürekli gelişimini sağladığını, fakat 16. yüzyıldan itibaren en azından Arapça ve Farsça konuşulan bölgelerde bir durağanlığın görüldüğünü belirtmektedir. O dönemden itibaren artık zamanlarının üstünleri olmadıklarını yalnızca folklorik birer fenomen olarak anlamlı olmaya başladıklarını düşünmektedir.²²⁹ Dolayısıyla Meier'e göre yaklaşık 1500'li yıllarda bir düşüşten söz etmek mümkündür. Meier buradan yola çıkarak tasavvufun bizzat kendisi mi kültürel düşüşün işareti ya da semptomu muydu sorusunu ortaya koyarak tartışmaktadır. Meier ayrıca 13. yüzyıldan itibaren, daha çok ise 15. yüzyıl itibariyle tasavvufun giderek kâmil bir teolog olma vasfının kazanılabilmesi için öğrenilmiş olması gereken daha çok bir teolojik disiplin haline gelmeye başladığının işaretlerinin görüldüğünü düşünmektedir. Bu eğitimi alan kişiler hayatlarının devamında eğilimine göre tamamen ya da kısmen tasavvufa eğilmekte ya da fıkıhçı gibi veya bambaşka alanların âlimi olarakta isimlendirilebilmekteydiler. Bu anlamda sufiler esasen başka meslekler icra etmekle birlikte bir tarikata mensuptular.²³⁰ Bu anlamda Meier'in tasavvuf bir ilim haline geldikten ve toplumda kurumlarını oluşturmaya başlaması ile beraber bir durgunluk dönemine girmiş olduğu düşüncesinde olduğu görülmekle beraber, bunun bir kültürel düşüşün sebebi mi yoksa sonucu mu olduğu sorusunu ortaya atmakta ve fakat açık bir cevap vermemektedir.

²²⁸ Meier, "Sufik und Kulturzerfall", *Bausteine I ausgewählte Aufsätze*, 98.

²²⁹ Meier, "Sufik und Kulturzerfall", *Bausteine I ausgewählte Aufsätze*, 100-101.

²³⁰ Meier, *Der mystische Weg*, 125.

Meier tasavvuf tarihi içinde sufilerin yollarını mümkün olduğunca Kur'an ve sünnetle uyumlu hale getirmeye çalışmış ve tasavvufun içinde ve dışında ona defalarca yol gösteren güçlü şahsiyetler ortaya çıkmış olsalar da tasavvufun hiçbir zaman tek bir hat üzerinde olmadığını düşünmektedir. Hatta tasavvuf, klasik dönemden (3.-5./9.-11. yüzyıllar) başlayarak Orta Çağ ve modern zamanlar boyunca kişiden kişiye ve gruptan gruba çehre değiştirmiş, sufiler bunu kendileri de fark ederek buna değinmişlerdir. Bu bağlamda bazı sufiler Allah'a giden yolların sayısını inananların sayısına eşit tutmuşlardır.²³¹ Tasavvuf tarihi içinde farklı meşrep ve davranış türlerinde sufilerin olması ve bu çeşitlilik meselesidir. Meier bu hususta sufilerin davranışlarına göre sınıflandırma teşebbüslerine bazı sufilerin sözlerinden örneklerle Horasan'da dahi üç yüzden fazla birbirinden farklı meşrebi olan sufi gördüklerini ifade ettiklerini aktarmakta fakat sonuçta sufilikte farklı görüş ve davranış türlerinin Allah tarafından arzu edilen ve hatta rahmet olarak görüldüğünü belirtmektedir.²³²

Fritz Meier tasavvufun tarihi gelişimi hakkında 8. yüzyıldan itibaren zühd hayatı yaşayanların varolduğu, bir hayat tarzı olarak bunların zamanla sufi olarak isimlendirildiği, 10. yüzyılda sufiliğin teorisinin yapılmasıyla Peygambere kadar geri giden bir hayat tarzı temellendirmesinin özellikle de Bağdat çevresinde oluştuğunu ifade eder. 11. yüzyıldan itibaren ise detaylarda farklı anlayışların olmasına rağmen sufilerin manevi yaşantılarının tarihsel olarak zirvesi olarak bir tarikat mistisizminden²³³ sözedilebileceğini belirtir. Meier'e göre İslâmi tarikat mistisizmi bir talibin üstadın

²³¹ Fritz Meier, *Abū Sa'īd-i Abū'l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, (Leiden: Brill 1976), 1.

²³² Fritz Meier, *Abū Sa'īd-i Abū'l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, 11.

²³³ Meier, tasavvufun tarikatlar dönemine işaret etmek için tarikat mistisizmi (*alm. Ordensmystik*) kavramını kullanmaktadır.

sürekli kontrolü altında düzen ve disiplin içinde eğitilmesi anlamında bir İnisiyasyon'dur (*alm. Initiation*).²³⁴ Bu kavram tasavvuf terminolojisinde seyr-ü sülûk kavramı ile karşılanabilir. Buna göre Meier'in de tasavvufu zühd, felsefi tasavvuf ve tarikatlar dönemi şeklinde üç döneme ayırdığı belirtilebilir. Bu açıdan klasik tasavvuf tarihi yazımından ayrılmamaktadır.

Meier'e göre sufiler sadece bir eğitim metodu geliştirmemişler bunun teorik boyutu olarak düşünülmesi lazım gelen bir batın ya da ruh ilmi de ortaya koymuşlardır. Meier sufilerin oluşturduğu nefis ilmini şu sözlerle açıklamaktadır: “*Övgüye değer olan kınanabilir olandan ayırt edilmiş, erdemler duygulardan ayrılmış, bir ruhi davranış terazisi oluşturulmuş, batini yetiler fiziksel olmayan bazı organlara (kalp, zihin vb.) hasredilmiş, ahlaki ve bilgi kuramsal yasaların belirlendiğine inanılmış ve manevi yolculukların imkânları ve sınırları belirtilmiştir. Kısacası, insanın keşfine değil, söz konusu kişinin girişmesi gereken dini arınmaya yönelik ince işlenmiş bir nefis ilmi geliştirmişlerdir*”²³⁵ Fritz Meier, tasavvuf tarihinin gelişimi bağlamında 9. ve 10.yy' dan itibaren batın ilminin büyük ustalarında ayrıntılarda farklılıkları olduğunu, bütün olarak bakıldığında ise bir bütünlük arz eden bir İslâm tasavvufu ortaya koymaya çalıştıklarının altını çizmektedir. “*...Tanınmış otoriteler, deneyimsel dindarlık ağacının şeriatın duvarlarını aşarak tekrar tekrar dışarıya doğru ittiği filizleri budamaya ve ruh dünyasının vahşi doğasını bakımlı bir bahçeye dönüştürmeye çalışmışlardır.*”²³⁶ Meier burada ahlak ilmi ve felsefenin insanın anlaşılmasına yönelik ruhi tahlillerinin tasavvuf

²³⁴ Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, 8.

²³⁵ Meier, *Der mystische Weg*, 118.

²³⁶ Meier, *Der mystische Weg*, 118.

çevresi elinde arınmayı önceleyen bir nefis ilmi haline geldiği vurgusu önemli görünmektedir.

Fritz Meier'e göre tasavvuf tarihinin yazımı için başvurulacak kaynaklar olan tasavvuf literatürüne ihtiyatla yaklaşmak, hükümleri onlara dayanarak verme konusunda dikkatli olmak gerekmektedir. Meier'e göre, tasavvuf gibi Allah'ı hedefleyen bir hayatı arzulayan ve yaygın sosyal neticeleri olan bir hareket, sadece ortaya çıkardığı yazılı literatürle değerlendirilmemelidir. İddiaları Allah'a ulaşmak gibi bir alanda olduğu için, 'gerçek' tarihinin büyük bir kısmı bizden gizli kalabilmiş olabilir. Yazılı literatür ürettiği yerlerde de psikolojik, biyografik ve tarihsel gerçeklerin tahrif edilmesi ve okuyucuya asla gerçekleşmemiş olanların sunulması tehlikesinin mevcut olduğunu düşünen Meier, burada da somutlaşan tarih değil, yalnızca edebiyat tarihi olduğunu, çoğu sufi otobiyografisi için de güvenilmezlik izleniminin geçerli olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca tasavvuf ve yazılı literatür sözkonusu olduğunda farklı durumlar olduğuna vurgu yapan Meier, İbn Arabî'nin yüzlerce risale yazdığını, İbn Meşîş'in neredeyse hiçbir şey yazmadığını, yine Mevlânâ binlerce şiir, Şems-i Tebrizi'nin ise hiç yazmadığını ifade etmektedir.²³⁷

Fritz Meier tasavvuf düşüncesinin farklı görünüşleri konusunda, çağdaş üç isim olan İbnü'l-Arabî, Ebu Hafs es Sühreverdî ve Necmeddün Kübrâ arasında yapılacak bir karşılaştırmanın, İslâm mistisizminin 600/1200 civarında ne kadar farklı görünümlere sahip olduğuna işaret etmektedir. Meier bir yanda İbnü'l-Arabî'nin daha önceki dini düşüncenin tüm kavramlarını özümseyerek ortaya çıkan pratikte bir panteizm olan

²³⁷ Meier, *Der mystische Weg*, 127-8.

tasavvuf felsefesi ve felsefi tasavvufu, diğer yanda Sühreverdi'nin Sünni İslâm'a sıkı sıkıya bağlı olmakla birlikte, kaynağının Peygamber'e dayandığını eleştirenlere bazı tavizler veren düalist-teistik tasavvufu, merkezde ise Kübrâ'nın zaman zaman tamamen teosofik, sonra yine Sünni izler taşıyan gnostik tasavvufunun yer aldığını belirtir. Meier bu açıklamalar sonrasında İbnü'l-Arabî'nin ortaya koyduğu tasavvufi tevhid anlayışının geleceği temsil ettiğini, Sühreverdi'nin ise daha eski yönü devam ettirmesi nedeniyle, Kübrâ'nın tasavvufun tarihi gelişiminde ortada bir duruşu temsil ettiği görüşünü dile getirmektedir.²³⁸ Meier burada panteizm kavramı ile İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışına işaret etmektedir. Bu noktada dikkatleri çeken husus tasavvuf tarihi içinde İbnü'l-Arabî düşüncesinin, diğerleri ile karşılaştırıldığında tasavvufu temsil eden bir anlayış olduğunun vurgulanmasıdır.

Fritz Meier tasavvufun İslâm'a katkıları konusunda, paha biçilmez hizmetlerde bulunduğunu özellikle vurgular, ancak isim zikretmese dahi kimileri tarafından tasavvufun onun uzun süre ve tek taraflı olarak İslâm'a karşı bir muhalefet ve daha sonrada bir tür rakip oluşum olarak tasvir edildiğini düşünmektedir. Bunun sebebi peygamberlik otoritesinin, Hz. Muhammed gibi Tanrı ile az ya da çok doğrudan bir ilişkiye sahip olduğunu, vizyon ve sesler aldığını iddia eden bazı insanlar tarafından gelen tehlikedir. Bununla beraber öncelikle sufilerin kendilerinin ve peygamberin yaşadığı tecrübeler arasında ayırım yaparak ve kendi yüksek tecrübelerinin bağlayıcılığına dar sınırlar koyarak bu tehlikeyi önlemeye çalışmışlar, peygamberin mucizeleri (mu'cize) ile evliyanın mucizeleri (keramet), peygamberlik vahyi (vahiy) ile Sufi ilhamı (ilham) vb. arasında ayırımını yapmışlardır. Meier bu hususta şu tespitlerde bulunmaktadır:

²³⁸ Fritz Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl*. 240-41.

“..Peygamberin yaşantısının sufilerce böyle bir taklidi, İslam'ı başka bir yönden tehdit eden bir tehlikeyi önlemek zorundaydı ki o da Ortaçağ gibi insanların henüz maddi dünyanın sırlarına bugünkü kadar derinlemesine nüfuz etmediği bir dönemde melekler ve şeytanlar gibi güçlere ve doğa yasalarının her türlü ihlaline inanmak elbette daha kolay olmalıydı. Aynı şekilde sufilerin tecrübeleri Peygamberin büyük ölçekte örneklediğini küçük ölçekte tekrarlayarak, manevi yolda ilerlemesi aracılığıyla İslâmi dünya görüşünün mümkün olduğunu kanıtlamış ve onu yorumlamıştır.”²³⁹ Bu açıdan sufiler İslâm toplumu içinde Peygamberin örnekliğini yaşayan ve yaşatanlar olarak görünmektedirler. Meier, tasavvufun İslâm'a yaptığı katkıları, sufilerin iç tecrübelerini İslâm ilahiyatının da bir parçası haline getirdiklerini belirterek sufizmin birçok açıdan geleneksel dine belirli bir esneklik ve güncellik kazandıran bir kalıp görevi gördüğü, dolayısıyla İslâm kültürüne ilişkin olarak tasavvuf oldukça olumlu bir şekilde değerlendirilebileceği kanaatinde olduğunu ifade etmektedir.²⁴⁰

Meier, Necmüddîn-i Kübrâ ile ilgili eserinde, Kübrâ ve İslâm tasavvufuna yönelik görüşünün olumlu olduğu, zira tüm dinlere ait geleneksel malzemenin çokluğu göz önüne alındığında mistik deneyimlerin olasılığından şüphe etmenin mümkün görünmediğini ifade etmektedir. Fakat Meier burada başka bir sorunun her bilim dalının ve ekolün özel bir kavramsal malzeme kullandıkları için bu deneyimlerin "doğru" bir şekilde adlandırılması, ayrıca bir diğer hususunda mistiğin temas kurduğu varsayılan sözde yüksek dünyanın gerçekliği ve gerçek doğası meselesi olduğuna dikkat çekmektedir. Bu noktada modern psikolojinin (bunun da içinde bir birlik yoktur) "içsel" tasavvurlardan

²³⁹ Fritz Meier, “Sufik und Kulturzerfall” Bausteine1 ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992) 106-107.

²⁴⁰ Fritz Meier, “Sufik und Kulturzerfall”, 108.

bahsetmeye ve gerçekliği "psişik" veya "psikoid" olana indirgemeye meyilli olduğuna işaret eden Meier, konuyla ilgili ilahiyat alanındaki ifadelerin bilimselliğin sınırlarını aşacağını, çünkü kendilerini en başından itibaren bir taraf hukukuna tabi kıldıkları ve geneli tikele, anlamı teşbihe bağlamak yerine ona tabi kıldıkları kanaatinde olduğunu belirtir.²⁴¹ Bu açıklamalarından anlaşıldığına göre Meier mistik bilgiden şüphe etmemekte, fakat bu bilginin mahiyeti hakkında bilimlerin farklı kavramlarla iş göreceğini, psikoloji ilmiyle örneklendirmektedir. Bu konudaki ilahiyatın açıklamalarını ise bilimsel olmaktan uzak olarak değerlendirmektedir.

Tasavvufun tarihi gelişiminde tasavvufun etkileşim içinde olduğu dış etkiler bağlamında Meier, özellikle incelediği Necmeddin Kübrâ'nın tasavvufunu dikkate alarak: "*İslâm tasavvufunun Helenistik ve eski Hristiyan Akdeniz bölgesiyle bağlantısını kuran pek çok unsur olduğu ve bu unsurların pek çoğunun Kübra'nın çalışmalarında özellikle görünür olduğu düşünülürse, Kübrâ'nın tasavvufunun Helenistik ve Hristiyan antik döneminin İslâm tarafından dönüştürülmüş olan yeni fikir ve kavramlarını İç Asya'ya taşıdığı ve burada yerleşmelerine yardımcı olduğu söylenebilir.*"²⁴² yorumunu yapmaktadır. Yine Meier tasavvufun tarihsel gelişimi hakkında kendini yenilemeyi gerçekleştirdiğini düşünmektedir.²⁴³ Fritz Meier, Bahâeddin Veled'in hayatını ve tasavvufunu anahatlarını incelediği eserinde tasavvuf tarihi açısından bir konumlandırma yaparak Bahâeddin Veled'in kitabı hakkında şunları söylemektedir: *Ancak bunun önemi, bize henüz hiçbir yerde tanınmayan yeni bir tür İslâm tasavvufunu ortaya koymasında*

²⁴¹ Fritz Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl des Nağm ad-dīn al-Kubrā. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n. Chr.* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957) XII.

²⁴² Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl*, 243.

²⁴³ Meier, *Abū Sa'īd-i Abū l-Ḥay*, 1.

yatmaktadır. Bu, hakkında fazla bir şey söylemeden, Yaratıcı'nın içkinliği ile aşkınlığı arasındaki kopukluğu ortadan kaldıran, aynı zamanda madde ve bedenin dindarlığını tanıyan ve bedeni riyazet yoluyla bastırmayıp onu tüm zerreleriyle Yaratıcı'yla birlikte bir yaşamın içine çekmeye çalışan bir tasavvuftur.²⁴⁴

Annemarie Schimmel ise yeni bir hareket olarak şayet tasavvuf ortaya çıkmasaydı, dogmatik ayrımların ve skolastik yöntemlerin ince ağında, yıldan yıla artan zahiri fıkhi kurallarda, İslâm'ın deruni yaşamı nefes alamaz hale gelebileceğini ifade ederek, İslâm'a birçok alanda hususi bir mahiyet katanın tasavvuf²⁴⁵ olduğunu düşünmektedir. Annemarie Schimmel, tasavvufun tarihini, “Allah'tan başka İlah yoktur” şeklindeki yüce hakikati her dem yeni terkiplerle ifade etme ve yalnızca O'nun ibadet gayesi olabileceğini idrak etme çabasının ifadesi olarak nitelemekte, bu açıklama tarihi perspektifi önceleyenden ziyade tasavvufun amacı üzerinden bir yorumlamaya işaret etmektedir. Benzer bir yaklaşım Schimmel'in tasavvufu çok boyutlu yönleri ile geniş bir açıdan gören aşağıdaki ifadelerinde de görülmektedir; “*Tasavvufun görünür tarihi aynı zamanda İslâm içindeki manevi, teolojik ve edebi hareketlerin de tarihidir. Aynı zamanda tasavvuf, Kur'ân alimlerinin dini uygulamalarındaki derin kökleri sayesinde, Müslümanların "dünyaya" karşı farklı tutumlarını yansıtır: sufiler arasında dünya karşıtı zahitler ve inancın yüceliği için aktif mücadeleçiler, sade tövbe vaizleri ve Allah'ın ebedi lütfunu öven coşkulu şarkıcılar, karmaşık teosofik sistemlerin kurucuları ve dünyanın ebedi güzelliği ile mest olmuş aşıklar buluruz.....Sufinin amacı, sadece Allah'ın var olduğu, O'nun gelecekteki yaratılanları hiçlik katından çağırıp onlara hayat, sevgi ve*

²⁴⁴ Meier, *Bahā'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik*, VIII.

²⁴⁵ Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung*, 91.

anlayış bahşetmeden önceki elest gününün deneyimine geri dönmektir; böylece onlar da zamanın sonunda O'nunla yüzleşebilir ve O'nu Rab olarak kabul edebilirler.”²⁴⁶

Tasavvuf tarihinin gelişimi açısından sufilerin yöntemlerindeki gelişme ve değişimler önemli bir yer tutmaktadır. Annemarie Schimmel tasavvuf yolunun zorluklarını, çetrefil olmasını ve sufiler arasındaki çeşitliliğe değinerek anlatmaktadır. Schimmel'e göre sürekli riyazeti benimseyen üstatlar olduğu gibi, imanın ve sevginin sırları ile insanları cezbedebilen ustalar da vardır. Yine okuma yazma bilmeyip, eğitim almamış ama sade ruhları ile gizemi taliplerine aktarabilenler olduğu gibi, İslâm dünyasının farklı coğrafyalarında Allah aşkı ile sarhoş ve muazzam sistemler inşa eden felsefi teosofik düşünürler bulunmaktadır. Schimmel'e göre hepsinin ortak bir noktası vardır, o da en yüksek ilkeyi, ister Tanrı ister aşk ister perdelerin kalkması densin, hepsi için gerekli olan yoldur, yolda olmaktır. Bu da; “..en yüksek ilkeyi aramak, ister buna - Jacob Böhme'nin dediği gibi - Tanrısallığın "zeminsizliği" ya da ilahi Sevgili densin, ister aşk coşkusuyla hayal edilemez güzelliğe yaklaşılsın, ister Tanrı'nın tezahürlerinden aşama aşama geçmeye ve böylece "cehalet perdelerini" kaldırmaya çalışılsın. Yol gereklidir, uzun ve zordur, her ne kadar arada bir ilahi lütf arayarı öylesine cezbeder ki, onu ani bir vecd deneyimiyle mükemmelliğe ulaştırır; aydınlanmanın şoku bazen zihnin cahilleşmesine ya da daha doğru bir deyişle "körleşmesine" neden olur.”²⁴⁷

Bu noktada Schimmel sufilerin nihai hedefinin entelektüel bilgi değil, varoluşsal deneyim olduğunu belirtir ve şunu ekler: “Kitapların nihai gizemi deneyimlemede hiçbir işe yaramadığını kendilerine tekrar tekrar hatırlatmaya çalışan bu insanlar yani sufiler,

²⁴⁶ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 46-47.

²⁴⁷ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 8.

çoğu zaman küçümsedikleri hukuki ve bazen teolojik incelemelerden çok daha heyecan verici olmayan sayısız kitap yazdılarsa da, önemli olanın siyah harfler değil, "satır aralarındaki beyazlığı okumak", yani nesilden nesile aktarılırken kelimelerin içsel anlamını kavramak olduğunu biliyorlardı. Bu tutum, tasavvufun bilimsel araştırmacısının doğru ifadelerde bulunmasını zorlaştırır, çünkü araştırmacının bildiği "tarihsel" gerçekler genellikle gelenekte hiçbir rol oynamaz: önemli olan tasavvufun mesajıdır.”²⁴⁸

Annemarie Schimmel tasavvufun temelini anlatırken insanın İslâmda ulaşabileceği en yüce seviyenin “Allah’ın Kulu” olmak olduğu, Hz. Muhammed’in de Kur’ân’da “O’nun Kulu” olarak nitelendiğinden bahsederek, bunun aynı zamanda, tıpkı Peygamber gibi Allah’ın kâmil bir kulu olması gereken insanın konumunu da tanımladığına işaret etmektedir. Schimmel’e göre o halde tasavvufun temelleri burada yani yalnızca işaretleri aracılığıyla tanınabilen Allah’ın mutlak kudret sahibi olduğu, Kur’ân vahyine tam güven ve Muhammed Peygamber’e hürmette yatmaktadır”²⁴⁹

Öte yandan Schimmel’e göre tasavvuf dinin her şeyden önce son derece elitist bir biçimdir, zira herkes bu manevi yola girip ve orada sebat edememektedir. Bu yolun insan akıllı, insan kalbi ve iradesi üzerindeki talepleri olağanüstü derecede zordur. Bu anlamda tasavvufun bir kısmı ancak tarikatlar kurulduğunda popüler bir dini yorum haline gelmiştir. Schimmel tasavvufi dini yorumun resmi dinin giderek ritüelleştiği ve yasallaştığı bir dönemde gerçekleştiğini belirtir. Schimmel, “1111’de ölen büyük sufi yol gösterici ve sünni alim Gazali bir keresinde tasavvufa geçiş sürecini açıklarken medresedeki meslektaşlarının boşanma hukukunun en ince ayrıntılarını bildiklerini ama

²⁴⁸ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 9.

²⁴⁹ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 15.

Allah'ın yüce varlığı hakkında hiçbir şey bilmediklerini söylemişti....Tasavvuf, toplu ibadetleri, zikir denilen Allah'ın isimlerinin okunması, müziğe olan eğilimi ve hepsinden önemlisi insan haysiyeti ile muazzam sayıda insanı kendine çekmiştir”²⁵⁰ demektedir.

Schimmel, tasavvufi görüşlerin temelini Kur'an'dan aldığını belirtir. Schimmel'e göre bu ilk bakışta şaşırtıcı görünmektedir, zira Kur'an'a yüzeysel bir bakış, içinde mistik hiçbir şey bulunmayan katı bir yasa dini ile karşı karşıya bulunduğunu izlenimi vermektedir. Oysa ilk İslâm zahitlerinin dindarlıkları, Kur'an'ın emirlerinden olan namaz, oruç ve sadaka emirlerini yerine getirme gayretleri kıyamet gününün Rabbi'ne olan gönülden bağlılıklarından, günah işlemekten duydukları korkudan kaynaklanmaktaydı. Bu anlamda sufiler Schimmel'e göre zaten oldukça dünyevileşmiş olan bir zamanda Kur'an'ın emir ve yasaklarını ciddiye alan ve her zaman Kur'an'la canlı bir irtibat kurmaya çalışan kişilerdi.²⁵¹

Tasavvuf tarihi bağlamında Meier'in tasavvufu hareketlerin tarih içerisindeki gelişimi hakkında doğrudan cevaplar vermeyerek, kaynaklara bu açıdan daha dikkatli yaklaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu açıdan Meier tasavvufun tarihi gelişimine İslâm düşüncesinde iki farklı eğilim olan kötüye doğru gidiş ya da giderek gelişme yolunda bir perspektifin her ikisine de değindiği fakat net bir açıklamada bulunmadığı görülmektedir. Bununla beraber Schimmel de ise daha çok öz ve amaca dair tespitlerle yetinildiği dikkat çekmektedir. Bunun temelinde Schimmel'in tasavvufi şahsiyetleri incelerken hissiyat ve zevk çerçevesinde ele alması, Meier'in ise metin tetkikleri, tarihi vakalar ile karşılaştırmalı olarak konuları ele alması yattığı değerlendirilmektedir.

²⁵⁰ Annemarie Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung durch Experten*, Mainz, Suhrkamp, 1998, 74.

²⁵¹ *Der Koran*, çev: Max Henning, Einleitung und Anmerkungen: Annemarie Schimmel, Stuttgart: Philipp Reclam, 1960, 18.

Tasavvufun zühhd, felsefi tasavvuf ve tarikatlar dönemi olarak dönemlendirilmesi yaklaşımını her iki araştırmacının da genel anlamda benimsedikleri tespit edilebilmektedir.

1.2. Tasavvufun Menşei

Oryantalist çevrelerdeki İslâm araştırmalarında tasavvufun kökeni, başlangıcı hususlarında kapsamlı bir gündemin olduğu görülmektedir. Konunun önemi ve fazlaca ele alınmış olması itibariyle hangi çerçevede ve hangi bağlamlarda menşei meselesinin gündem olduğu ana hatları ile öne sürülen argümanlara detaylı olarak değinilecektir. Avrupa’da Nicholson ve Massignon’nun tasavvuf çalışmalarının Alman oryantalistlerin bu konudaki incelemelerinin tetiklediği atıflardan takip edilebilmektedir. Adalbert Merx (ö. 1909), hem Hristiyan hem de İslâm mistisizminin de kaynağının kadim yunanda neoplatonculukta olduğunu savunmaktadır.²⁵² Merx’e göre Müslüman sufilerin ve Hristiyan mistiklerin hal, makam, marifet, aşk, muhabbet gibi felsefi fikirlerin özü Platona dayanmaktadır, bu mistikler bazı formel araçları ve ifadeleri de Aristoteles’e borçludurlar.²⁵³ Richard Hartman’ın *Der Islam* dergisinde 1916 yılında yayımlanan Sufizm’in köken ve başlangıcı sorunu başlıklı yazısı da yirminci yüzyılın başlarında bu konuyu tartışan önemli Almanca oryantalist metinlerdendir.²⁵⁴ Hartman sufizmin tek tek kökenini açık ve net ortaya çıkarmak çok büyük bir çalışma gerektirir ve gerçekten tatmin edici bir çözüme de belkide hiç ulaşamayacağını, İslâm’ın özünde kendinde olan bu zorluğun yanı sıra kökenin cevaplanmasını zorlaştıran ikinci sebep bizzat mistik karakteridir. Hartmann, sufizmin kaynağı konusunda kökeninin tespitinin kolay olmadığı,

²⁵² Merx, *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*, 29-34.

²⁵³ Merx, *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*, 41.

²⁵⁴ Richard, Hartmann. “Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums”, *Der Islam*.11, 1916, 31 vd.

Hint, Çin, Pers, Hristiyanlık, Gnostisizm gibi tarih boyu mistik cereyanlardan etkilendiği fakat kendi başına sufizmin yeni bir şey olduğu yönündedir.

Erken dönem kaynaklarından Alfred von Kremer'in İslâm'da hâkim fikirler tarihi isimli kitabın zühd yolu bölümünde²⁵⁵ şarkta Muhammed'den yaklaşık üçyüz yıl önceden beri keşiş ve zühd hayatı olduğundan²⁵⁶, bunun hızlıca yayıldığından ve Arapların da bundan etkilendiği ifade eder. İslâm'daki zühdün öncesinde varolan Hristiyanlıktaki zühd ile yakın ilişki içinde olduğunu belirterek İbrahim bin Ethem'in, "*marifeti ben Simeon isimli bir keşişten öğrendim dediğini aktararak*", menkıbeyi anlatır.²⁵⁷ Martin Schreiner Alman Şark Cemiyeti dergisinde yazdığı "Sufizm ve Kökenleri" başlıklı yazısında İslâm'ın ilk dönemindeki mistiklik ile sonra oluşan Sufizm arasındaki farklara daha önce başkaları tarafından çokça değinildiğini ifade eder. Schreiner ayrıca eski İslâm mistikleri olan zühd/zahidlere yabancı etkilerin çok az olduğunu, onların görüşlerinin İslâmi dini hayatı yaşama arzularından kaynaklandığını yazmaktadır.²⁵⁸

İslâm hakkında çalışmaları ile meşhur oryantalist Ignaz Goldziher de tasavvufla ilgili yazılar kaleme almıştır. Bunlar arasında Sufizm'in gelişim tarihine dair materyaller başlığını taşıyan makalesi tasavvufun kaynaklarına dair değerlendirmelerini göstermesi açısından dikkate değerdir.²⁵⁹ Söz konusu makalesinde Goldziher, sufizmin gelişim tarihinde iki farklı katmandan bahseden yazar, birinci katmanda hristiyan keşişler ve sonrakinin ise yeni platoncu ve budist etkilerin olduğunu ifade etmektedir. Dayandırdığı kaynaklar ise Kremer, Dozy, Nicholson ve Merx'in eserleridir. Hz. Peygamber

²⁵⁵ A.v. Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1868), 52.

²⁵⁶ Kremer bunun için Hollandalı şarkiyatçı Aloys Sprenger'i (1813-1893) kaynak göstermektedir.

²⁵⁷ Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams*, 57.

²⁵⁸ Martin Schreiner, "der Sufismus und seine Ursprünge", ZDMG LII (1898), 513 vd.

²⁵⁹ Ignaz Goldziher, "Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus" (WZKM 13 (1899), 35-57.

döneminin şiirlerinde Araplara zühhd yaşamını gösteren Hristiyan keşişden (zahid) bahsedildiği bunların Kur’ân’da salihin olarak geçenlerin örnekleri olduğunu ifade eder. Muhammedi zahitliğin²⁶⁰ en eski döneminde zühhd hareketinin itici gücü olan günah bilinci ve tövbe ihtiyacı olduğunu belirtir. İslâm öğretisinin ve zühhd yaşantısının ilk örneklerini teşkil eden dua ve zikir hadisesi, zahitlerde özellikle zikrin en önemli konuma getirilmesini miladi dördüncü yüzyıldan dokuzuncu yüzyıla kadar çoğun Suriye bölgesinde bulunan, messelianlar (dua eden) olarak anılan Hristiyan mezhebi ve onların duayı önceleyen, dünyevi herşeyden vazgeçen sokaklarda dilenen bu kişilerle ilişkilendirir fakat “Muhammedi zahitlerin” bu hayat tarzını doğrudan onlardan aldıklarını iddia edemeyeceğini ancak tartışmasız etkilediklerini vurgular.²⁶¹ Max Horten, Budizm Araştırmaları Materyalleri serisinin 12. Kitabında İslâm mistisizminde hint akımları alt başlığı ile İslâm mistisizminin en önemli terimlerini inceleyen bir sözlük yazmış olup, söz konusu sözlükte İslâm mistisizminin Pers diyarından yaklaşık 900 civarındaki erken dönem temel mistisizm eserlerindeki kavramları Budizm’in terminolojisi ile karşılaştırarak incelemektedir.²⁶² Bu incelemede ehadiyet, hakikat, havatır gibi birçok kavramı tafsilatlı incelemektedir. Henüz kitabın giriş kısmında İslâm mistisizminin Vedanta’nın tezleri ile benzerliğini Hallâc’ın (ö.922) öğretilerinin Samkara (ö. 820 civarı) benzer olduğundan şüphe edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁶³ Yakın dönem tasavvuf araştırmacılarından Alexander Knysh tasavvufun kökenleri üzerine yürütülen tartışmalarda İslâm’ı yayıldığı bölgedeki zühdi-mistik eğilimlere karşı

²⁶⁰ Goldziher, Muhammedi Zahitlik olarak çevrilebilecek bu kavramı kullanmaktadır (muhammedanischen Asketismus).

²⁶¹ Goldziher, *Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sūfismus*, 39.

²⁶² Max Horten, *Indische Strömungen in der islamischen Mystik, Terminologische Untersuchungen zu grundlegenden Texten islamischer Frühmystik in Persien um 900*. (Heidelberg: Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung, 1928), III.

²⁶³ Horten, *Indische Strömungen in der islamischen Mystik*, III.

kendisini korumuş olduğu düşüncesinin imkansızlığını, bu konudaki tartışmaların savunmacı ve polemik mülâhazalarla yapıldığını, başka mistik düşüncelere ait düşüncelerin sufileri onların bilinçsiz taklidçileri yapmayacağını, son tahlilde tasavvuf gibi karmaşık ve rengarenk bir olgunun “katışıksız ve yerli” İslâmi/Kur’ani kökene sahip olduğunda ısrarca olmamak gerektiğine işaret etmektedir.²⁶⁴

Tasavvufun menşei tartışmaları ve yabancı tesirlerle ortaya çıktığına dair iddialara ilişkin Türkçe’deki tasavvuf tarihi yazarlarının itiraz şekilleri ve değerlendirmelerine de yer vermenin konunun üzerinde çok fazla durulması ve argümanların ortaya konulması açısından önemli olduğu görülmektedir. Mevlâna Hüsamoğlu Mustafa “Risaletü’z Zevkiyye adlı eserinde tasavvufun Hz. Adem’den başladığını zikreder”²⁶⁵ Risaletü’z Zevkiyye’deki anlatı Mehmet Ali Ayni’nin (ö.1945) eserinde daha detaylı yer almaktadır: “.. Bir rivayete göre ilk sofî, insanlığın abası olan Âdem Aleyhisselam imiş. Zira cennetten dünyaya yalnız ve çıplak olarak yolculuk etmiş, uzun müddet çile çekmiş ve sonunda bundan kurtulmuş. İşte bu çile esnasında Âdem, her ağaçtan birer yaprak istemiş, böylelikle otuz yaprak toplamış, sonra onları birbirlerine ilâştirip kendisine bir hırka yapmış. Hatta bu yamalı hırka Üzeyr Aleyhisselam’a kadar yetmişmiş. Demek dervişlerin giydikleri hırkanın aslı bu kadar eski imiş”²⁶⁶

Ömer Rıza Doğrul’un (ö.1952) *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf* isimli eserinde tasavvufun menşei konusu tafsilatlı şekilde ele alınmaktadır. Doğrul eserinde tasavvufun herşeyden önce Hazreti Peygamberin İslâm’dan önceki ve sonraki yaşayışından doğmuş

²⁶⁴ Alexander Knysh, *Sufilerin Tarihine Farklı Bir Bakış Denemesi*, çev: Ömer Saruhanoğlu, (İstanbul: Nefes Yayıncılık, 2021), 55-56.

²⁶⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 45.

²⁶⁶ Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, 18.

olduğu göstermeyi amaçlamaktadır. “...Tasavvufun menşei hakkında, onun doğuşuna ve mahiyetine uygun bir fikir sahibi olmak için tasavvufun bütünü ile veyahut teferruatıyla, yabancı amillerin tesiri altında kalabilecek dini veya felsefi bir mezhep yapmak hatasından korunmak icabeder. Tasavvufu, riyazet sayesinde nefsini dizginlemeyi, hakikati keşfetmeyi, canların derinliğinde aydınlığın tecellisine yardım eden bir sürü yollar olarak tanımak daha doğru olur. Çünkü yolların ayrılması mahiyet itibariyle ayrıldığı anlamına gelmez. Tasavvuf, nefis terbiye itibariyle ve nefsi tasfiye yolu olmak dolayısıyla bu mahiyettedir. Hakikatleri keşfetmek, incelikleri açıklamak, varlık âleminin anlamak bakımından tasavvufa gelince buna birçok yabancı unsurların karışmış olduğunu kabul etmemeğe imkân yoktur. Fakat bu karışma, ruh hayatının ilk tohumları atıldıktan asırlarca sonra vuku bulmuştur. Çünkü bu işin ilk tohumunu atan bizzat Hazreti Peygamberdi”²⁶⁷

Mahir İz (ö.1974) eserinde konuyu çok kısa özetleyip tüm etkileri redderek, “...Hülasa İslâm Tasavvufu İslâm’a yabancı, Hristiyanlık ve Budistlikten alınma değildir. Bunun kaynağı Kur’ân-ı Kerim ve hadislerdir. Bununla beraber tasavvuf diğer dinlerde de vardır” demektedir. Mahir İz’in atıf yaptığı kaynak çoğunlukla Hilmi Ziya Ülken’in (ö.1974) *İslâm Düşüncesi* kitabıdır. Hilmi Ziya Ülken de eserinin Tasavvufun Menşeleri bölümünde bu konuya değinmektedir. İran, Hint, Yeni Platoncu ve İbrani Hristiyan etki konularında oryantalistlerin fikirlerine yer vermiş kısmen bazı etkileri olabileceğinden, bilhassa İbrani Hristiyan muhiti ile İslâmiyet arasındaki münasebetin ötekilerden daha derin olduğunun görüldüğü belirterek fakat bu münasebeti de mübalağalandırmamak ve İslâm tasavvufunun ötekilerden ayrı tarihi şartlar içinde vücuda geldiğini ve İslâm

²⁶⁷ Ömer Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948), 47.

mutasavvıflarının Hıristiyan âlemini bilmeden eserlerini vücuda getirmiş olduğunu unutmamak lazım geldiğini ifade etmektedir.²⁶⁸

Bu konuda en tafsilatlı değerlendirmelerin Erol Güngör (ö.1983) tarafından *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* başlıklı kitabında yer almaktadır. Güngör farklı tesirlerin kaynaklarına işaret edip, ihtimal dahilinde olabileceği, tesirlerin de olduğunu ifade ettikten sonra şu güçlü ifadelere yer vermektedir: “..İslâm tasavvufunda yabancı unsurlar meselesinin Müslümanları rahatsız edecek boyutlara nadiren ulaştığını görürüz. Tasavvufun dinin hudutlarını zorladığı zamanlar olmuştur, fakat İslâm cemaatının hayret verici gücü sayesinde eğrilerin doğrultuğuna, bütün sapma teşebbüslerinin çizgi dâhiline sokulduğuna şahit oluyoruz.”²⁶⁹ Osman Türer de *Anahatları ile Tasavvuf Tarihi* isimli eserinde; “...İslâm kültür ve düşünce sisteminin önemli bir vechesini oluşturan tasavvufun temel esasları da Kur’ân-ı Kerim’e ve hadisi şeriflere dayanmaktadır. Tasavvuf kültürünü oluşturan temel unsurların hemen hepsi, ya doğrudan Kur’ân-ı Kerim’den veya Hz. Peygamberin (s.a.s)’in Sünneti-i Seniyyesi’nden alınmıştır. Ayrıca, gerçek sufilerin hayatlarına yön veren yegâne kaynak da yine Kur’ân ve Sünnet’tir...”²⁷⁰ ifadelerini kullanmaktadır. Tasavvufta yabancı tesirler meselesinde Mustafa Kara’nın *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* eserinde daha teferruatlı değinilmekte ondan sonra yazılan eserlerde bu argümanların kullanıldığı görülmektedir. Özetle Kara’ya göre, çok uzun süreyi kapsayan İslâm medeniyetinin etkileme ve etkilenme olmaması mümkün değildir, temel esaslara muhalif olmadığı sürece dinen yasakta değildir. “*Farklı coğrafyalarda mistik tecrübeler benzer düşünce sonuçlar doğurması mümkündür, illa sebep sonuç*

²⁶⁸ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, (Ankara: Doğu Batı Yay, 2015), 113-117.

²⁶⁹ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul: Ötüken Yay. 2004), 41-53.

²⁷⁰ Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yay. 2015), 47.

ilişkisi olması gerekmez. Hakikatler ortaktır, ilahidir, dinidir. İlk insan ilk peygamberdir, hepimiz ademoğluyuz. Bütün bunlara rağmen İslâm tasavvufu Kur'an-ı Kerim ve hadisi şeriflerin yönlendirdiği kendine has usulü olan bir harekettir. Geriye kalan tesirler ikinci derecede önemlidir. Annemarie Schimmel gibi bazı ilim erbabı bu kanaattedir”²⁷¹ Batılı oryantalistlerin tasavvufun menşei konusundaki düşünceleri başkaca Türkçe akademik kitap bölümü ve makalelerde de incelendiği görülmektedir.²⁷²

Çalışmamızın merkezindeki oryantalistlerden Fritz Meier ise bu konuda şunları söylemektedir: *“Sufî teorisyenler, dini duruşlarının haklılığı için mücadele ederken, mistisizmin başlangıcını Muhammed'in zamanına kadar geri götürdüler, ancak eleştirel incelemeye sadece o kadar dayanıyor ki, o ilk günlerde, İslâm'ın siyasi ve popüler geçerliliğinin yanı sıra, gerçekten de çok derin, zaten kişisel olarak rafine edilmiş, münzevi bir İslâmi dindarlık vardı. Avrupalı akademisyenlerin Sufizmi, Arap İslâm'ının Semitizmine karşı Perslerin Hint-Germen ruhunun bir savunması olarak yorumlama ya da kökenlerini bir yandan Yeni Platonculukta diğer yandan Hint düşünce sistemlerinde bulma çabaları başarısız olmuştur. Yeni Platonculuktan öğrenilebilir olduğunun aşılması kadar, sufiliğin Kur'ân'da daha derin bir anlam yorumu ile karşılaşılmıştır”²⁷³ Bu ifadelerde Meier'in açık olarak tasavvufun menşei ile ilgili açıklama çabalarının başarısız olarak değerlendirmekte Kur'an üzerinden yorumlanan tasavvufun daha detaylı bir yorumlarla ortaya çıktığını ifade ettiği görülmektedir. Bununla beraber tasavvufun farklı*

²⁷¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yay, 2017), 70-72.

²⁷² İlgili bazı makaleler için bkz. Bayraktar, Mehmet, “Tasavvufa Yabancı Tesir Meselesi”, *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat (1991), 91-101, Yaman, Hikmet; “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir İsme Varan Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşeiine Dair Tartışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Akademiar Dergisi*, sy. 1 (2016), ss. 15-48, Erginli, Zafer. “Oryantalizm ile Mistisizm Arasında Batı Dünyasında Tasavvufa Bakış Biçimleri Üzerine”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2018): 1-35.

²⁷³ Fritz Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*. (Basel: Benno Schwabe & Co Verlag, 1943), 7.

düşüncelerden etkilenerak oluştuğu, kökenine dair tartışmalar açısından bakıldığında Fritz Meier birçok kitap ve makalesinde bu konuları tartışmaktadır. Necmüddin Kübrâ'nın Fevaih isimli eserini incelediği kitabında Kübrâ'nın görüşlerini yorumlarken Yunan, Hristiyanlık mistisizm ve Alman mistik Eckhart ile karşılaştırmalar ve benzerlikler kurmaktadır²⁷⁴ Meier'in bu açıdan da meseleyi incelediği görülmekte, nihayetinde Kübrâ'nın kurduğu tasavvuf ile yeni İslâm tarafından yeniden formüle edilmiş hellenistik ve hristiyan antik dönemi fikir ve düşünce malzemesini İç Asya'ya taşımış ve orada yerleşmesine katkı sağladığı tespitini yapmaktadır.²⁷⁵ Kadim sufiliğin nereden geldiği sorusu hâlâ çözülememiş olduğunu belirten Meier, günümüze ulaşan bilgilerin belirsiz bir şekilde Arabistan'ın dışındaki özellikle Mezopotamya, Suriye, Filistin, Mısır, özellikle de Kuzey Suriye gibi kültürel alana işaret ettiğini ancak sufiliğin 200/815 civarında Mekke'de, Yemen'de ve Amuderya bölgesinde de yaygın olduğunu belirtmektedir²⁷⁶

Fritz Meier'a göre ilk İslâm zahidlerinin zühdü Hristiyanlıktan bazı esintiler almıştır; aynı şekilde klasik döneminin sonunda ve klasik sonrası dönemde tasavvuf kısmen neoplatonik felsefenin görüşlerini benimsemiş ve daha sonra Hint fikirlerini de dahil etmiştir.²⁷⁷ Bununla beraber Meier, İslâm'ın dışında ve ondan önce de Budist, Hindu, Manihaist, Yahudiler ve Hristiyan keşişler arasında mistik tecrübeler yaşayanların varlığından sufilerin haberi olduğunu belirtmekte, fakat onların iç tecrübelerinin onları hakiki olarak Allah'a götürebileceğin kabul etmediklerini ifade etmektedir. Meier, Ebu Hafs Ömer Sühreverdiye göre keşişler ve Brahmanlar hakiki halleri hakkındaki iç

²⁷⁴ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl*, 75.

²⁷⁵ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl*, 243.

²⁷⁶ Meier, *Der mystische Weg*, 118.

²⁷⁷ Meier, *Der mystische Weg*, 128.

tecrübelerinde nasıl yanıldıklarını ve Allah'tan nasıl uzak kaldıklarının bir örneği olduğundan bahsetmektedir.²⁷⁸ Meier'in bu konuda en net görüşünü ifade eden cümleleri şu şekildedir: “...İslâm tasavvufunun tamamen İslâm'ın kendi içinden çıktığı tezi gerçeklerle tam uyuşmamaktadır, ancak özellikle öne çıkarılması gereken Hristiyanlıktan gelen yabancı unsurlar bir tür maya görevi görmüştür ve İslâm'ın içinde tamamen erimişlerdir. Yabancı unsurlar İslâm'da gönüllü bir şekilde karşılanmış ve İslâm tarafından kendiliğinden içselleştirilmiştir”²⁷⁹ Görüldüğü gibi Fritz Meier farklı eserlerinde tasavvufun ortaya çıkışı konusunda bazen birbirine zıt görünen tespitler yapmakla beraber, nihayetinde anlaşıldığı kadarıyla bir etkinin varlığına işaret ederken, sözkonusu etkilerin İslâm'ın kendi içinde eridiği görüşündedir.

Annemarie Schimmel'in eserinde de²⁸⁰ tasavvufun menşei konusuna geniş şekilde değinilmektedir. Sufizm nedir başlığını taşıyan bölümde 19. yüzyıl içinde Sufizm'in tarihi eserleri ve Sufizmin tarihine dair çok sayıda kaynağın ilk olarak yayımlandığını, böylece bilim insanlarının İslâm tasavvufunun başlangıcı ve gelişimi hakkında yavaş yavaş daha iyi düşüncelere geliştirdiğini, fakat ilk basılı bu eserlerin çoğunlukla geç döneme ait oldukları ve sufizmin erken dönemine dair nadiren güvenilir bilgiler ihtiva ettiklerini vurgulamaktadır. Schimmel ayrıca Sufizm hakkında bütünlüklü ilk eserlerden olan F.A.D Tholuck'un *Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik* isimli kitabında geçen “Sufi öğretisi Muhammed'in kendi mistikliğinde doğmuştur ve ondan yola çıkarak açıklanabilir” somut tespitini ortaya koyarak Horten, Goldziher, Hartmann

²⁷⁸ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl*, 194-195.

²⁷⁹ Fritz Meier, “Sufik und Kulturzerfall” Bausteine1 ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992), 106.

²⁸⁰ Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, (Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1985)

gibi yazarların fikirlerini atıflar yaparak özetler. Nihayetinde Schimmel'e göre her gün yeni bir metin ortaya çıkmakta ya da farklı İslâm dillerinde bilinmeyen materyaller olduğu sürece her türlü genelleme imkânsız görünmektedir. Kendi eserinin de sufizmin bir parçasına bir bakış sunabileceğini ifade etmektedir.²⁸¹

Tasavvufun menşei konusunda Schimmel başka bir eserinde²⁸² sekiz ve dokuzuncu yüzyılda gelişmekte olan sufizme ne tür etkilerin olduğunu teferruatta hiçbir zaman tespit edilemeyeceğini belirtir. Münzevi yaşayan Hristiyanlarla (Eremit) irtibatın zahid dindarları etkilemiş olabileceği, budist etkilerin ihtimal dâhilinde olduğu (Buda efsanesinin sonraları İbrahim bin Ethem hikâyesinde görülmesi gibi) şarkta hellenistik dönemden beri mistik, gnostik ve hermetik fikirler yaygın olduğundan çok büyük ihtimal erken dönemde bazı sufileri etkilemiş olabileceğine değinen Schimmel, fakat bu konuların boşlukta olmaları sebebiyle çok açık deliller sunmanın mümkün görünmediği düşüncesindedir. Schimmel sonraki yüzyıllarda Yunan felsefesinin özellikle yeni platoncu eserlerin tercümesi ile büyük sufi İbnü'l-Arabî'nin sistemini etkilemesi, Hint sisteminin de İslâmi forma bürünmüş şekilde yer alması ile bu etkinin biraz daha biçim almış görünmekte olduğunu ifade etmektedir.²⁸³

Annemarie Schimmel başka bir yerde Müslümanlar ile küçük Budist azınlık ve (ortodoks Hinduizm'in ana akımından biraz ayrı olan) büyük Hindu grubu arasında bazı inanç temasları olmuş olabileceğini; ancak Sufizm'in Vedanta felsefesinin ya da yoganın İslâmileştirilmiş bir biçimi olduğuna dair daha önceki Avrupalı teoriler artık geçerliliğini

²⁸¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 23-27.

²⁸² Annemarie Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, (München: C.H. Beck, 2000)

²⁸³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 17-18.

yitirdiğinin altını çizmektedir.²⁸⁴ Schimmel, genel olarak dinlerin birbirlerine etki meselesinde şu önemli değerlendirmeleri yapmaktadır; “...Her okuyucu kendi ilgi ve uzmanlık alanına göre İslâmi kaynaklardan ya da diğer dinlerden sayısız paralellikler ve etkiler ekleyecektir...Hiç kimse İslâm'da (Arap putperestliği) etkilerin var olduğunu inkâr etmemektedir; çünkü hiçbir din boşlukta büyüyemez ve dini lider, kurucu ya da Peygamber sadece kendisine inananların en azından bir dereceye kadar alışık oldukları, imgelerini ve çevrelerini anladıkları dili kullanabilir. Toprak, hava, yağmur ve böcekler tarafından döllenme olmaksızın hiçbir ağaç - ki dini de "iyi bir ağaca" benzetebiliriz - çeşitli kuşlara yer sağlayacak ya da kendisine yaklaşanlara gölge ve yumuşak meyveler verecek kadar güçlü büyüyemez. Ancak bu etkiler mutlak değerler değildir; çünkü bir din yalnızca kendi içsel varlığıyla bir şekilde uyumlu olan fikirleri, gelenekleri ve eğilimleri kabul eder. Dahası, her dinin bir dışsal bir de içsel yönü vardır ve bu nedenle her cümle, her önerme, her hukuki kural oldukça farklı anlaşılabilir..”²⁸⁵

Bu değerlendirmeleri ışığında Schimmel'in, tasavvufun İslâm dışı kaynağı olduğunu kabul etmediği, fakat etkilenmeleri olabileceği, İslâm'ın kendisine uyumlu yönlerini kabul ettiği sonucuna varılabileceği değerlendirilmektedir. Tasavvufun menşei konusu oryantalistler tarafından en çok üzerinde durulan konulardan biri olması nedeniyle, Alman oryantalizminde yer alan görüşlere ve ayrıca Türkçe tasavvuf incelemelerinde de buna dair yorum ve değerlendirmelere yer verilmiştir. Netice olarak Avrupa ve Alman oryantalist gelenekleri içinde farklı yaklaşımlar görünmekle beraber tasavvufun diğer mistik akımlardan etkilendiği tezi ağır basıyor görünmektedir. Meier ve

²⁸⁴ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 486.

²⁸⁵ Annemarie Schimmel, *Die Zeichen Gottes- Die religiöse Welt des Islam*, (München, C. H. Beck, 1995,) 10-11.

Schimmel de etkilenmelerin olabileceği görüşünü belirtmekle beraber İslâm tasavvufunun kendinden kaynaklı taraflarının, özünde kendi kaynakları ve dini anlayışları içinde yani İslâm bünyesine dâhil edilmiş bir hareket olduğu yaklaşımın benimser görünmektedirler.

1.3. Tasavvuf ve Mistisizm

Tasavvuf incelemelerinde dikkate alınan diğer bir konu da tasavvuf ile genel olarak mistisizm irtibatıdır. Tasavvufun menşei tartışmaları ile iç içe geçen bazı yanları olsa da mistisizm tasavvuf ilişkisi diğer mistik geleneklerle tasavvuf aynı şey midir, irtibatı nedir gibi soruların peşinde gitmekte sadece menşei sorunu ile sınırlı ele alınmamaktadır. Tasavvuf terim olarak, insanı ahlaken yüceltme, ruhi saadete erdirmeye, özündeki hakikati kavratma, görünen dünyanın ötesinde görünmeyenin şuuruna erdirmeye çabası, riyazet ve mücadele denilen usullerle insan ruhunun ahlaken yükseltme çabası olarak nitelenmektedir.²⁸⁶ İslâm mistisizminin özel adı tasavvuftur.²⁸⁷ Mistiklik ise felsefi olarak duygu ve sezgiye aşırı derecede yer veren felsefi doktrin, gizemcilik, sırrilik anlamlarında kullanılırken, dini bağlamda ise akıldan çok sezgiye yer veren, Tanrı'ya gönül yoluyla ulaşılabileceğini benimseyen inanç ve düşünce olarak tanımlanmaktadır.²⁸⁸

Ethem Cebecioğlu, mistik ifadesinin Hristiyan ermişleri için kullanıldığını, İslâmî terminolojideki sufi kavramına tam olarak uymayacağını, aralarında kaynak, yöntem ve oluşla ilgili mühim farklar olduğunu, mistisizm (sırrilik) ifadesinin de gerek kaynak gerekse usul başta olmak üzere pek çok hususta tasavvufu karşılayamayacağını ifade

²⁸⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 13.

²⁸⁷ Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 34.

²⁸⁸ Kubbealtı Lugatı, “Mistisizm” (Erişim 08 Aralık 2023).

eder.²⁸⁹ Süleyman Uludağ, mistik kelimesini sırrî, gizemci; veli, sufi, ermiş, aziz olarak, mistisizm kelimesini de sırrîlik, gizemcilik, tasavvuf ifadeleri ile karşılamakta, ayrıca bir açıklama yapmamaktadır.²⁹⁰ Ömer Yılmaz, mistisizm ve tasavvuf ilişkisini tartıştığı bir eserde, bunların arasındaki ilişki ve etkileşimin pek çok Hristiyan oryantalist ve Müslüman ilim adamınca kabul edildiğini, ancak her mistik akımın kendi teolojik temelleriyle şekillendiğini ve asli unsurlarını kendi dinlerinden aldıkları tespitinde bulunmaktadır.²⁹¹

Tasavvuf ve mistisizm kavramları ve bunlar yaklaşımlara değinilmesinin ardından incelediğimiz iki şahsiyetin tasavvuf ve mistisizm ilişkisi hakkındaki görüşlerine değinilecektir. Annemarie Schimmel tasavvufu açıklarken mistik nedir sorusundan yola çıkarak bakış açısını şu şekilde ifade etmektedir: “..Sufizm - ya da Sufik - İslâm mistisizminin genel kabul gören adıdır. Tam anlamını kavramak için öncelikle kendimize "mistisizmin" ne anlama geldiğini sormalıyız. "Mistik" ve "gizem" kelimelerinin kökü, bunun gizemli bir şey olduğunu, sıradan yollarla veya entelektüel çabayla elde edilemeyeceğini gösterir; çünkü kelimeler Yunanca *myein*, "gözleri kapatmak" kelimesinden türemiştir. Mistisizm 'tüm dinlerin içinden akan büyük ruhani akım' olarak tanımlanmıştır. En geniş anlamıyla mistisizm, ister 'bilgelik', ister 'ışık', ister 'sevgi' ya da 'hiçlik' olarak adlandırılsın, Tek hakikatin farkındalığı olarak tanımlanabilir.”²⁹² Schimmel’in mistisizm kelimesini tasavvuf yerine de kullandığı görülmektedir. Schimmel’e göre mistik bilgi, alışıldık araçlar ya da zihni bir gayret ile elde edilebilir

²⁸⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara, Otto Yay. 2014), “Mistisizm”, 339.

²⁹⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul, Kabalcı Yay. 2005), “Mistisizm”, 251.

²⁹¹ Ömer Yılmaz, *Alman Mistik Düşüncesi*, (İstanbul, İnsan Yay. 2014), 97.

²⁹² Annemarie Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. (Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1985), 16.

bir şey değildir. Mistik duyuşal ve akli metodlarlar bilgi elde etmez, manevi bir tecrübe gerekir. Mistik kendini verdiğinde, bu yola girdiğinde içindeki ışık onu doğru yola iletir. Bir yönüyle bilgisizlik perdesinin kaldırılmasıdır, bu perde yaratan ile yaratılan arasındaki perdedir, bu anlamda mistisizm zorunlu olan muhabbet olarak tanımlanabilir hakiki mistiği zahid tavırdan ayıran şey aşktır, şeklinde yorumlar.²⁹³ Schimmel erken dönem sufi öncülerini incelerken Hristiyan mistikler ve İslam dünyasındaki sufilerin görüşlerine karşılaştırmalı olarak değindiği de görülür.²⁹⁴ Bu bağlamda örneğin Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 908) ile Avılalı Teresa'nın (ö. 1582) kalbi saran saran duvar ve surlara ilişkin tasvir görüşlerini karşılaştırmaktadır.²⁹⁵

Öte yandan Schimmel'in tasavvuf ile mistisizm arasında temelden bir farka ilişkin bir görüş ifade etmediği, mistisizmi üst kapsam kabul ederek tüm dinlerdeki mistisizmin benzer özelliklerine dikkat çektiği, tüm dinlerdeki mistikliği ortak kabul ettiği satırlar göze çarpmaktadır. Örneğin mistiğin amacı olan hakikat ulaşmanın nasıl mümkün olacağını ifade ettiği satırlarda *"...bu ne duyuşal ne de rasyonel yöntemlere bağı olan ruhani bir deneyim gerektirir. Arayıcı bir kez bu nihai gerçekliğe giden yola koyulduğunda, içsel bir ışık tarafından yönlendirilecektir. Bu ışık, kendini bu dünyaya göndermelerden kurtardıkça, sufilerin deyimiyle kalbinin aynasını cilaladıkça daha da güçlenir. Ancak uzun bir arınma döneminden sonra - Hristiyan mistisizminin via purgativa'sı - sevgi ve içsel bilgiyle onurlandırıldığı via illuminativa'ya ulaşabilir. Ve oradan belki de tüm mistik arayışların nihai hedefine, unio mystica'ya ulaşabilir. Bu unio*

²⁹³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 17.

²⁹⁴ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 97.

²⁹⁵ Benzer bir teferruatlı karşılaştırma için bkz. Ömer Yılmaz, "Basralı Rabia ve Avılalı Teresa'nın Mistik Görüşlerinin Karşılaştırılması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, cilt: XVII, sayı: 1, 5-31.

mystica bir sevgi birliği olarak deneyimlenip ifade edilebileceği gibi, Tanrı'nın yaratılmamış ışığıyla çevrelenmiş ruhun tüm görüşlerin ötesinde yatanı gördüğü visio beatifica olarak da ifade edilebilir; aynı zamanda Tanrı ile yarattıkları arasındaki temel özdeşliği gizleyen perdenin, 'cehalet perdesinin kalkması' olarak da yorumlanabilir.”²⁹⁶

Schimmel genel mistisizm ile ilişkisine dair tasavvufun ayırıcı hususiyetleri konusuna girmediği, bir ayrıma gitmediği tespit edilebilir.

Fritz Meier, Bahâeddin Veled ile ilgili incelemesinde Bahâeddin Veled ile ilgili bir sıfat tespit edemediği, uygun bir nitelemede de bulunamayacağını ifade ederek, Baha'nın sufiler içinde anılmayı kabul etmeyeceğinin kesin olduğu yorumunu yaparak bu sebeple onu sufi olarak değil doğrudan Almanca anlamda mistik olarak niteleyeceğini belirtmektedir.²⁹⁷ Meier'in bu ifadelerinden Schimmel'den farklı olarak sufi ile mistik arasında bir ayrım olduğu tespitini yapmak mümkün ise de eserlerinin birçok yerinde mistik kelimesini sufiler için kullandığı görölmektedir. Bu nedenle Meier'in de sufi ile mistik, sufizm ile mistisizm kavramlarını birbirini yerine kullandıklarını belirtmek mümkündür.

Fritz Meier'in genel anlamda mistiklik ile İslâm tasavvufunu karşılaştırdığı ya da bağlantısını tartıştığı metinlerine rastlanmamıştır. Bununla beraber tasavvufun menşei konusunda diğer mistik eğilimlere atıflarda bulunduğu, İslâm tasavvufuna etkileri konusunda net bir değerlendirme yapılamayacağını belirterek referanslarda bulunmaktadır. Meier bir yerde ilk İslâm zahidlerinin zühdünün Hıristiyanlıktan bazı esintiler aldığını; klasik döneminin sonunda ve klasik sonrası dönemde sufizmin kısmen

²⁹⁶ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 17.

²⁹⁷ Meier, *Bahâ'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik*, 90.

Neoplatonik felsefenin görüşlerini benimsediğini ve daha sonra Hint fikirlerini de dâhil ettiğini ifade etmektedir. Meier'e göre sufizmin Orta Çağ ve erken modern zamanlarda Hristiyan mistisizmi üzerinde kanıtlanabilir bir etkisi olmamıştır. Sufizm ancak son zamanlarda, yüzyılımızda, kısmen Avrupalılar kısmen de Batı'daki Doğulular tarafından, her zaman tüm dinlerin özünü oluşturan daha derin bir bilgelik olarak çeşitli ruhani seviyelerde yüceltilmiştir²⁹⁸ görüşünü dile getirmektedir. Annemarie Schimmel de görüldüğü gibi İslâm tasavvufunun genel bir mistisizm zeminine dayanarak açıklama çabası içinde olmadığı hatta çok açık şekilde belli olmasa bu görüşe çok yakın durmadığı tespit edilebilir.

1.4. Modern Zamanlar ve Tasavvuf

Tasavvufun tarihi gelişimi sadece tasavvufun tarihi serüvenini ortaya çıkarmak ile sınırlı değildir. Tarihi incelenirken bugüne ne söylediği ve yorumlanması da önem arz etmektedir. Bu çerçevede Schimmel ve Meier'in tasavvufun günümüze ne söyleyebileceğine dair değerlendirmelerinin de üzerinde durulması uygun olacaktır. Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları* isimli kült eserinin epilog kısmında tasavvufun modern zamanlarda neler söyleyebileceğine dair kanaatlerini ifade etmektedir. Schimmel'e göre insanlara kendilerinin dışında bir amaç uğruna yaşamayı ve ölmeyi öğreten aşk ve ıstırap mistisizmi, belki de bugün tasavvufun en önemli mesajıdır. Bu yolda olan bazı talipler için felsefi tasavvuf anlayışı fazla birleştirici görünebilir, diğerleri ise adanmışlığın küçük dış belirtilerini, yani tasavvufun duygusal yönü daha çekici

²⁹⁸ Meier, *Der mystische Weg*, 128.

bulabileceklerdir.²⁹⁹ Schimmel böylece modern insana tasavvufun felsefi yönünün etki edebileceği gibi, insanın gönlüne, duygularına hitap edeceğinin altını çizmektedir.

Modern zamanlar sözkonusu olduğunda batılı oryantalistlerin sufilerle tanışmaları ve onlarda oluşan imajın ortaya konulması da önemlidir. Bu anlamda Schimmel Avrupalı oryantalistlerin 1800'lerde sufizmi ilk kez incelemeye başladıklarını, her şeyden önce göz alıcı "Sufileri", gezgin, inleyen, raks eden dervişler olarak tanımladıklarına dikkat çeker. Nitekim sufiler oryantalistlere İslâm'la çok az ilgisi varmış gibi göründüler ve belki de bu durumu Batılı okuyucu veya gözlemci için bu kadar büyüleyici kılan şeylerden biri de tam olarak şer'i İslâm'dan görünürdeki uzaklığı olduğunu belirten Schimmel, bazı önde gelen sufilerin yüzyıllar boyunca idam edilmiş olmasının, Batılı gözlemcinin "resmi", şeriata bağlı İslâm ile sufizm arasında bir ikilik olduğu fikrini pekiştirdiğini ve gerçek sufizmin İslâmi köklerinden doğduğu gerçeğinin göz ardı edilmiş olduğunu ifade etmektedir.³⁰⁰

Annemarie Schimmel tasavvuf yoluna giren müridler için istikametın önemi ve gerekliliğine değinirken, Avrupalıların yanlış algısına da işaret etmekte, tasavvufun modern zamanlara söyleyebileceğine dair yorumu olarak da kabul edilebilecek şu ifadelerle yer vermektedir. *“Tasavvufi yol mürit için uzun ve zordur, kararlı bir itaat ve iç mücadele gerektirir. Müridin başlangıçtaki doğru yönelimi yolculuğun başarısı için çok önemlidir: Allah'ta başlayan O'nda bitecektir. Daha sonraki İranlı şairlerin bazı şiirsel ifadeleriyle baştan çıkarılan veya yasalara uymanın dışında herşeyi yapan avare dervişlere kanan Avrupalılar, sufileri sık sık İslâm'ın yasal emirlerinden tamamen azade*

²⁹⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 574.

³⁰⁰ Annemarie Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.* (München: C.H.Beck, 2000), 7.

olmuş ve artık inanç veya inançsızlığı umursamayan bir hareketin temsilcileri sanmışlardır. Bu nedenle, Batı'da Sufi kelimesi genellikle neredeyse 'özgür düşünür' ile eşdeğer hale gelmiştir. Şeriatın, Kur'ân'da verilen ve Peygamber tarafından yorumlanan yasanın ve Ahiret Günü'ne olan sağlam inancın, dindarlıklarının büyüdüğü toprak olduğunu asla unutmamak gerekir. Ritüelleri ortadan kaldırmadılar, aksine onları içselleştirdiler, tıpkı şöyle denildiği gibi: 'Allah'ı en iyi tanıyanlar, O'nun emirleri için en çok çaba harcayanlar ve Peygamberinin geleneklerini en yakından takip edenlerdir.'³⁰¹

Modern zamanlarda sufi kavramının nasıl yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu Schimmel yaşadığı bir olayla aktarmaktadır. Amerika'da bir öğrencinin anketin dini/mezhebi kısmına Sufi yazdığını farkedip, ne yaptıklarını sorduğunu belirten Schimmel, sufi dansı yapıp Rumi'nin şiirlerini okudukları cevabını alınca, Farsça bilip bilmediğini sorar hayır İngilizcesi de var cevabını alır. Öğrenciye Kur'ân'ı da tetkik edip etmediği sorduğunu, öğrencinin 'Niçin tetkik edeyim ben Muhammedi değilim sufiyim' dediğini aktaran Schimmel, sufi Müslüman mistiklere denir cevabını verdiğini, öğrencinin tüm dinleri seviyoruz önemli olan sevgi dediğini, Peygamber Muhammed hakkında ne bildiğini sorunca da 'hiç bir şey' cevabını aldığını anlatır ve her hakiki sufi için silsilenin en başındaki gerçek sufi olan Peygamberi korktuğum gibi bilmiyordu ben de pes ettim diyerek aktarır.³⁰² Schimmel'den aktarmış olduğumuz bu anekdot tasavvufun bağlamından kopuk bir şekilde Avrupa'da algılanma tehdidinin önemli göstergelerindendir.

³⁰¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 158.

³⁰² Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.*, 6.

Schimmel sufizmin modern edebiyatta da özel bir rol oynadığı, İslâm coğrafyasının tüm dillerindeki çok sayıda kısa öykü, toplumsal eleştiri geliştirmek için genellikle en düşük biçimi olan sufizmi, belirsiz bir evliya tapıcılığını konu olarak aldığına da değinmektedir. Aynı şekilde şairlerin de şiirlerinde tasavvufi konulara ve kişilere başvurarak düşüncelerini ve onalara göre donuklaşmış katı İslâmi kuralları reddetmenin bir yolu olarak benimsediği de görülmektedir. Bunu yanı sıra yine mistik bağlamda değerlendirilecek olan Hintli guruların son yıllarda Avrupa ve Kuzey Amerika'da yer edinmesi gibi, çeşitli tarikatlar da yayılmaktadır. Yine müzik bağlamında şark müziği popüler hale gelmiş Avrupa'daki sufi grupların konserleri daha sıklıkla karşılaşılmaktadır.³⁰³

Schimmel modern dönemde tasavvufa psikoloji üzerinde yaklaşıldığına dikkat çekerek son birkaç on yılda sufilerle karşılaşmalar, tasavvufi tecrübeler, dönüşümler ve kırk günlük çile üzerine oldukça geniş bir literatür ortaya çıktığını, bunların genellikle psikolojik açıdan ilginç, ama aynı zamanda biraz kafa karıştırıcı, çoğu zaman da savunmacı nitelikte olduğunu belirtir. Bu gelişmelere ihtiyatlı yaklaştığı anlaşılan Schimmel, bir tecrübeyi gerçekten "tatmış" olmanın ve onu anlaşılır kılmaya çalışmanın, aynı tecrübeyi bilimsel olarak incelemekten farklı bir şey olduğunu her zaman hatırlamak gerektiğine vurgu yapmaktadır.³⁰⁴

Fritz Meier ise sufizmin yüzyılımızda, kısmen Avrupalılar, kısmen Doğulular tarafından, ayrıca Batı'da, her zaman tüm dinlerin özünü oluşturan daha derin bir bilgelik olarak çeşitli düzeylerde taltif edildiğini düşünmektedir.”³⁰⁵ Meier ayrıca modern

³⁰³ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.*, 103-4.

³⁰⁴ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.*, 102.

³⁰⁵ Meier, *Der mystische Weg*, 128.

dünyaya ilişkin tasavvufunu neler söyleyebileceğini aşağıdaki çarpıcı cümleleri ile ifade etmektedir: “..Sufizm modern kültürümüzle nasıl bir ilişki içindedir? İnsan ruhunun mistik dürtülerinin bir ifadesi olarak, insanlığın kültürel gelişim tarihinde ne bir yenilik ne de bir istisnadır, ancak her yerde ve her zaman paralel tezahürleri olmuştur ve şu ya da bu biçimde, az ya da çok, aslında her kültüre eşlik etmiştir. Varlığı değil ama yokluğu, İslâm gibi yüksek bir kültürün bedeninde bir hastalık belirtisi olarak yorumlanabilir. (...). İslâm kültürünün diğer fenomenleri, örneğin şiir üzerine yaptığım çalışmalar sayesinde sufi belgelerinde neye sahip olduğumuzu daha iyi anladım. Arap veya Fars şiiri, bunlarla sınırlı kalmamak kaydıyla, söz ve imge sanatıyla, dünya tasavvuru ve temsiliyle büyüleyici olabilir, tarihsel gelişimi ve motifleri önemli olabilir, aktarım tarihi büyüleyici olabilir, ancak ahlaki ve din üzerine inşa edilmiş değildir. Esas dini literatür ortodoks ya da heterodoks renge sahip olsun öncelikle sufizmdir, sufi şiiridir; çünkü burada yalnızca insan varoluşunun en derin sorunları ele alınmakla kalmaz, aynı zamanda hayata o kadar yakın bir şekilde işlenirler ki, okuyucu kendisini hitap edilmiş hisseder. Bununla birlikte, Avrupalı okuyucu, sufi şiirinde ilan edilen psikolojiyi toptan benimserse pek bir şey kazanamaz ve doğru yolda ilerleyemez, ancak sufi şiirinin sorularının kendisini insan varoluşunun bu içsel yönünü takdir etmeye ve bundan kaynaklanan pratik sorunlarla yüzleşmeye teşvik etmesine izin verirse çok şey kazanabilir. Bu tür bir ruhi macera ve ruhi gayret özellikle modern Avrupa’da zemin kazanmaktadır, ancak modern kültürün dışı önceleyen baskısı o kadar güçlüdür ki, sufi uygulamalarının getirebileceği bir karşı hareket ilke olarak iyileştirici güçler arasında sayılmalıdır. Bu nedenle sufizm doğru yönde ve doğru ölçüde ciddiye alınırsa bugün de halklar ve zamanlar üzerinde kendi

mezarını aşarak kültür kurucu etki oluşturabilir.”³⁰⁶ Meier’in burada uzun alıntıda yer verdiğimiz görüşleri önemlidir. Meier modern dünyada özellikle insanın dış yönünü önceleyen kültüre karşı sufilerin insanın iç dünyasına yönelen arayışlarını bir çıkış olarak değerlendirmektedir.

Meier’in modern zamanlarda sufizm araştırmalarının modern psikoloji ilmi ile bağdaştırma ve yorumlama denemesi modern zamanlar ve tasavvuf bağlamında ele alınmaya değer görünmektedir. Modern zamanlarda tasavvuf büyük ölçüde bir tarih araştırması ve genellikle birbirine benzeyen tahliller ile yürütülürken, Meier’in Abu Said ve Bahâeddin Veled başlıklı incelemelerinde hem psikoloji hem de felsefi fikirler ile yorumlama arzusu öne çıktığı görülmektedir. Meier’in bu arayışı aşağıdaki cümlelerinde görülmektedir: “..Ebu Said'i daha yakından tanıdığımızda, diğer sufiler gibi onun da bilinçdışıyla modern yüzleşmeleri anımsatan girişimlerde bulunmaya cesaret ettiğini görürüz. Ebu Said sıkı bir iç eğitimden geçerek, takip etmesine izin verildiğine inandığı ayartmalar ve dürtüler arasında ayırım yapabildiği bir ruh kılavuzluğuna doğru yol almıştır. Yeni batıdaki ruh rehberliği de egonun dışına çıkmayı ve onu işaretlerle kendini gösteren üst, kuşatıcı bir özneye tabi kılmayı amaçlar. Ebu Said elbette kutsal bir kitaptan ve onun psikogo analizcilerinden, yani seleflerinden yola çıkmıştır. Günümüzün batılı üstadı, ruhun "bilimsel" gözlemlerine atıfta bulunur, ancak bunları genellikle ağırlıklı olarak Hristiyan kültürünün unsurlarıyla karıştırır, böylece bunları onlarda ve onları da bunlarda bulduğunu söyler. Ebu Said bu noktada, İslâm'ın yüksek Ortaçağ'ında

³⁰⁶ Fritz Meier, “Sufik und Kulturzerfall”, Bausteine1 ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992), 128-130.

insanların kendilerini "Allah'ın iradesi" ile bütünleştirme yolunu izledikleri ve böylece hoşla giden, yaşamı ve ölümü onaylayan bir hedefe ulaştıkları bir örnek sunmaktadır.”³⁰⁷

Meier ve Schimmel tasavvufun günümüze katkıları konusunda olumlu görünmektedirler. Meier'in modern psikoloji ilminin sunduğu teoriler ve yaklaşımlardan istifade ederek fikir yürüttüğü görülmektedir.³⁰⁸ Modern zamanlara yani günümüze ve geleceğe tasavvufun neler söyleyebileceği konusu görebildiğimiz kadarıyla Türkiye'deki akademik çevrelerde de yeterince incelenen bir konu görünümünde değildir. Daha çok tarihsel araştırmalar veya geleneğin bugüne yansıyan yönleri ile tasavvuf incelenmektedir. Esasen Meier'in ortaya koyduğu kültür kurucu vasfını bugün nasıl kazanabilir sorusu çok önemli görünmektedir. Aynı şekilde Schimmel'in günümüz sufi şahsiyetlerinin hür birey gibi algılanma, tasavvufun genel bir mistik akımın bir parçası ve herşeye yol verebilir bir anlayışla algılanması konusu da günümüz ve gelecek tasavvuf araştırmaları bahsinde önemli konular arasında yer alacaktır. Bu çerçevede her iki oryantalistin bu modern zamanlar ve tasavvuf konusuna eğilmiş ve görüş ortaya koymuş olmaları geleceğe dönük sorular açısından ön açıcı görünmektedir.

2. Tasavvufi Meseleler

2.1. Tevhid ve Vahdet-i Vücûd

İslâm'da tevhid sufilerin en temel konusudur. Tevhid, birleme anlamındadır, tevhid kısım kısımdır, avamın tevhidi (Tevhid'ul amme); Allah'tan başka ilah olmadığına

³⁰⁷ Fritz Meier, *Abū Sa'īd-i Abū'l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, (Leiden, Brill 1976) 11.

³⁰⁸ Modern Psikoloji bilimi ile tasavvuf ile ilişkisi açısından inceleyen güncel bir çalışma için bkz. Cemile Sağır, Varoluşçu, İnsancıl ve Benötesi Psikoloji Kuramları Çerçevesinde Tasavvuf ve Psikoloji İlişkisi, KDY Akademi (Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık), 2023.

tanıklık etmek, Seçkinlerin tevhidi (Tevhid’ul hassa); Hak ile birlikte başkasını görmemek, Seçkinlerin seçkinlerinin tevhidi (Tevhid’ul hassatı’l hassa); Tek zattan başkasını görmemek. Müşahedesi böyle olan kişi gerçek birliği idrak etmiş kimsedir. Çünkü o Hakkı ve alemi müşahade eder ve Hak ile birlikte başkasını görmez.³⁰⁹ Tevhid tasavvuf ıstılahında, lugat anlamına yakın olarak mü’minin Allah’ın her şeyden evvel ve kendisine her şeyden yakın olduğuna yakinen şehadet etmesi anlamına gelmektedir.³¹⁰

Tasavvufun şüphesiz en çok üzerinde durulan ve ele alınan konusu olan vahdet-i vücûd bununla bağlantılıdır. Bu teori ile bağlantılı olarak tartışılan panteizm³¹¹ kavramı da bu konular ele alınırken çoğunlukla incelemeye dâhil edilmektedir. Bu açıdan öncelikle kavramların tanımlarına değinilmesi gerekmektedir. Sufiler, İslâm dininin tevhid meselesine bu anlamda İnsan-Kâinat-Allah konusuna “kendi dünyalarından” bakarak izahlar getirmişler, vahdet bahsi tasavvuf kültürünün en çok tartışılan hem de en çok ilgi gören uzantısı olmuştur.³¹² Tasavvufta temel ilke “varlığın birliği” öğretisidir.³¹³ İlk izleri erken dönem sufilerin eserlerinde veya onlardan aktarılan sözlerde varsa da “sadece Allah vardır, onun dışında bir varlık yoktur” esasına dayalı olan bir tevhid çeşidi olan vahdet-i vücûd anlayışının piri Muhyiddin b. Arabî’dir (ö.1240)³¹⁴. Tasavvuf

³⁰⁹ Abdürrezzak Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 166.

³¹⁰ Vahit Göktaş, *Kelâbâzî (ö.380/990) ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 90.

³¹¹ Vahdet-i vücûd ve panteizm konusunu etraflıca tartışan bir çalışma için bkz. Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990).

³¹² Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 249.

³¹³ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 286.

³¹⁴ Vahdet-i vücûd düşüncesi ve İbn Arabî hakkında bkz. İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü’l-Arabî*, yay.haz. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, yay.haz. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021).

düşüncesinin en çok tartışılan, tasavvufi muhitleri derinden etkileyen ama ayrıca tenkit ve redlere maruz kalan bir görüştür.³¹⁵

Sufiler ve sufi dışındaki çevrelerden gelmiş olan bu eleştiriler daha genel anlamıyla tasavvufa yönelik eleştirilerle birlikte ele alınabilir.³¹⁶ Çağımızda ise vahdet-i vücûd ile panteizm ilişkisi konusu daha çok gündeme gelmektedir. Fritz Meier'in vahdet-i vücûd ile ilgili görüşlerinden önce bununla irtibatlı bir mesele olan tevhid (*alm. Einheitsglaube*) hakkındaki fikirlerini ele almak gerekmektedir.

Fritz Meier, monizm (tevhid) fikrinin, Allah'ın bir olduğu ve sadece O'nun her şeyi irade ettiği, mümkün kıldığı ve gerçekleştirdiği, bir yanda insanın tüm kaderi ve ıstırabı, diğer yanda iyilik ve emirler, başka bir deyişle insan öznesinin bir yanılsama olduğu ve Allah'ın önünde sadece Allah'ın kendisi tarafından yaratılan ve kontrol edilen nesneler olduğu birçok çeşidiyle sürekli olarak yeniden vurguladığını düşünmektedir. Meier ayrıca bu doktrinle, insanın bir yandan kaderde, diğer yandan da Allah'ın emirlerinde ifadesini bulan Allah'ın iki yönlü iradesine karşı direnişi anlamsız, gerçek ve kayıtsız şartsız teslimiyet hedefinin doğal hale geldiğini belirtmekte, bu nedenle sufinin girişeceği arınma sürecinde Allah'ı sadece gözünün önünde bulundurmakla kalmadığını, aynı zamanda O'nun arkasındaki itici güç olduğunu da bildiğini ifade etmektedir.³¹⁷

Meier tevhid kavramının sufiler için ne anlama geldiğini etraflıca açarak açıklamaktadır: “...Sufilerin ifadelerinde, bu en yüksek seviyede Tanrı'nın kendisi oldukları (enel hakk) veya Tanrı ile bir oldukları (ittihad) veya Tanrı'nın onlarda ikamet

³¹⁵ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 251.

³¹⁶ İslam düşünce geleneğinde vahdeti vücud düşüncesine yönelik eleştiriler için bkz. Muhammed Bedirhan, *Vahdet-i Vücudu Savunmak*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020).

³¹⁷ Meier, *Der mystische Weg*, 118.

ettiği (hulul) iddiası ortaya çıktığında, o zaman Tanrı ile başka bir varlık anlaşılabilir, ancak mistiğin korunan özünün olduğu töz anlaşılmalıdır - - çünkü bir Ben asla bir Sen'in bilincini üstlenemez - ve bu töz, Müslüman'ın inanç doktrininde ikrar ettiği, tüm biçimlerin ve tüm varlıkların ötesindeki o tarif edilemez, bölünemez Bir'dir.”³¹⁸ Meier bu bağlamda, Eşari kelamının öncüleriyle birlikte ve büyük ölçüde sufilerin de benimsediği mutlak "birlik inancı" (tevhid), insanı Allah'a kölece bağımlı kılar: insanın eylemleri, eylemleri yaratan Allah olmaksızın bağımlıdır ve bu dünyadaki her hareket ilk hareket ettiriciden kaynaklanır”³¹⁹ sözleri ile tevhid ilkesinden anlaşılması gerekeni ifade etmektedir.

Fritz Meier vahdet-i vücûd bağlamında şunları söylemektedir: ... İbnü'l-Arabî (ö.1240) işrakiyye doktrini yerine, tüm fenomenlerin Tanrı'nın yansımalarından başka bir şey olmadığı varlığın birliği doktrinini (vahdet-i vücûd) koymuştur. Her iki sistemde de mistisizm, soyut biliş ile ışığın ya da varlığın orijinal temel özündeki bu nihai birliğin deneyimsel olarak gerçekleştirilmesi arasında hareket eder. Her iki teozof da İbnü'l-Arabî, Sühreverdî'den çok daha kalıcı olmak üzere, sonraki dönem boyunca etkili olmaya devam etmiştir.³²⁰ Meier, işrakiyye ve vahdet-i vücûd anlayışının birbirlerine benzerliğine vurgu yaparak tevhidin yani birliğin tecrübesine atıfta bulunmaktadır. Meier ayrıca İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd öğretisinin sonraki dönemlerde çok daha etkili olduğunu düşünmektedir.

³¹⁸ Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*. (Basel: Benno Schwabe & Co Verlag, 1943) 14.

³¹⁹ Fritz Meier, “*Zum Vorrat des Glaubens und des Guten Denkens vor dem Wahrheitsstreben bei den Muslimen*”, *Bausteine II ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier*, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992), 877.

³²⁰ Meier, *Der mystische Weg*, 120.

Annemarie Schimmel, tevhidin, “Allah’ı bir olarak ilan etmek” olduğunu, genel olarak Müslüman ve özel olarak sufi için dini yaşamın amacı olduğunu ifade ettikten³²¹ sonra tüm dinlerdeki mistik akımlarda kademeler halinde bir yolun olduğunu altını çizmekte, yol metaforu ile son hedef olan tevhidin amaçlandığını ifade etmektedir: “...Tüm dinlerde, mistikler Allah’a giden çeşitli merhaleleri ve safhaları yol imgesiyle anlatmayı sevmişlerdir. Hristiyanlığın *via purgativa*, *via contemplativa* ve *via illuminativa* şeklindeki bölünmesi bir bakıma İslâm’ın şariat, tarikat ve hakikat şeklindeki bölünmesine tekabül eder. Sufinin üzerinde dolaştığı yol olan tarika, “şeriattan gelen yol” olarak tanımlanır; çünkü geniş yola şariat, patıkaya ise tarikat denir. Bu istidlal, Sufilerin mistik erişime giden yolu, Tanrı vergisi kanundan oluşan ve her mü’minin üzerinde yürütmesi gereken ana yolun bir kolu olarak gördüklerini göstermektedir. Ve nasıl ki hiçbir yol, içinden çıktığı bir ana yol olmadan var olamazsa, şariatın emirlerine sadakatle uyulmadıkça hiçbir tasavvufî deneyim de gerçek olamaz. Ancak yol, tarikat, dar ve izlenmesi zordur; müridi, saliki ya da “gezgini”, sülukunda, “seyrinde”, sonunda, belki az ya da çok zaman sonra, nihai hedefine, mükemmel tevhide, yani Allah’ın Bir olduğuna dair temel ikrara ulaşana kadar çeşitli makamlardan (makam) geçirecektir...”³²² Schimmel hakiki tevhidin tevekkülü beraberinde getirmesi gerektiğini düşünmektedir, zira Allah, mutlaklığı içinde tek faildir ve bu nedenle insan tamamen O’na tevekkül etmelidir. Schimmel başka bir deyişle, Allah’ın kudreti her şeyi kuşattığı için insanın bu kudrete tamamen güvenmesi gerektiğini düşünmektedir”³²³

³²¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 211.

³²² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 148.

³²³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 174.

Sufi literatürünün merkezinde tevhid olduğunu vurgulayan Schimmel'e göre merkez tevhiddir, Kur'an'ın açıkça bildirdiği gibi Allah'ın "Tek Yaratıcı, Yaşatıcı ve Kıyamet Gününün Rabbi" olduğunu kabul etmektir. İtikat bu gerçeği "hiçbir ilah yoktur" olumsuzlaması ve "Allah'tan başka" olumlamasıyla ifade eder; sufi için bu, var olan her şeyi la, yani "hiçbiri" makası veya kılıcıyla kesmesi gerektiği anlamına gelir, böylece Allah'ın tek hakikat olduğunu anlar. Allah kendini cemal (güzellik ve zarafet) ve celal (korkunç heybet) olarak göstermektedir. Schimmel bu veçhelerin bu dünyada sürekli olarak faaliyet gösterdiğini ve salikin bu sürekli değişen tezahürlerin ardındaki ilahi birliği bulma yolunda olduğuna işaret eder. Klasik Sufizm'de Allah Mutlak İrade'dir - O bilinmek ve sevilmek istemiştir; Allah'ın ünlü bir Kur'an dışı sözünde buyurduğu gibi, dünyayı bu yüzden yaratmıştır diyen Schimmel, O neyi dilerse, insan anlasa da anlamasa da onu yapar ve O her yerde hazır ve nazırdır, dolayısıyla kişi her zaman O'nun huzurundadır. Bununla birlikte, Allah'ın mutlak kudreti ve zahiri ihtiyariliği, insanı O'na mutlak bir şekilde güvenmekten ve ölüm gününde yüzleşeceği Zat olan O'na tüm hayatını yöneltmekten alıkoymamalıdır. Schimmel'e göre sufiler bize garip gelen bir sözcüğün dediği gibi, "Onun hakkında iyi düşünmelidir"³²⁴, çünkü Allah aynı zamanda sadık kullarının umutlarına göre hareket eder, onların umutlarının kırılmasına izin vermeyeceğini düşünür. Ve arayanın tüm sıkıntılara rağmen O'nu daha da derinden sevmesi gerçek sevginin bir işaretidir.³²⁵ Schimmel sufilerin tevhid anlayışını bu ifadeleri ile özlü bir şekilde açıklamaktadır.

³²⁴ Schimmel burada "Kulum benim hakkımda ne zannediyorsa (ne düşünüyorsa) ben öyleyim. Ve bana dua ettiğinde ben onunla beraberim" (Müslim, Zikir, 19.) kudsî hadisine işaret etmektedir. Hadislerle İslam. (Erişim: 10.02.2024).

³²⁵ Annemarie Schimmel, *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*, (München: Kösel-Verlag, 1999), 21-22.

Başka bir eserinde Schimmel yine tevhid anlayışına değinmektedir. Buna göre sufiler için tevhid her şeyden önce Allah'tan başka fail olmadığının, her şeyin ve herkesin O'na muhtaç olduğunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu, *“Bu fikir kolaylıkla yalnızca O'nun gerçek varoluşa sahip olduğu ve yalnızca O'nun <Ben> deme hakkına sahip olduğu - yani Allah'ın tek gerçek özne olduğu kabulüne kadar genişletilebilir”*³²⁶ diyerek vahdet-i vücûd teorisine işaret etmektedir. Tam da bu noktada Schimmel vahdet-i vücûd ve işrakîyye gibi mistik teosofik teoriler hakkında: *“Bu tür teorilerde, Sufizmin ve genel olarak İslâm'ın merkezi kavramı olan tevhid, nihai olarak <Tek Hakikat ile olan asli ve değişmez birlik hakkında cehaletin ortadan kaldırılması> olarak anlaşılır. Dolayısıyla bu artık bir irade birliği değil, cehalet perdesinin kaldırılmasıdır ve bu erken dönem sufi tutumuyla çok belirleyici bir farktır. Bu tutum da Cili'nin (ö.1165) belirttiği gibi Rab her zaman Rab'dir, kul her zaman kuldur, anlayışdır”*³²⁷ yorumunu getirmektedir. Schimmel burada tasavvufun gelişimi açısından bakıldığında erken dönem anlayışı ile sonraki tevhid anlayışı arasındaki farka işaret etmektedir.

Bununla beraber Schimmel “Heme ost”, Herşey O'dur düşüncesi şeklinde özetlenebilecek özellikle şairlerin kullandığı ifadelerle atıf yaparak, tevhidin bu yorumunun, görünüşte Allah'ın aşkınlığını inkâr ettiği için ortodoksluk ve ılımlı sufiler tarafından her zaman saldırıya uğramış olduğunu, çoğu İranlı sufi ve şairde az ya da çok açık bir şekilde görülebilen bu tür coşkulu birlik ifadelerinden, Batılı akademisyenler sufizmin ölçsüz panteizmden başka bir şey olmadığı izlenimini edindiklerini ifade

³²⁶ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 212.

³²⁷ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 399.

etmektedir.³²⁸ Annemarie Schimmel sufizm ve panteizm ilişkisi bağlamında Batıda varolan genel kanaate işaret eden bir yorum getirmektedir. “...İbnü'l-Arabî'nin, şeyhül ekberin, sufizmin genel gelişimi üzerindeki etkisini görmezden gelmek pek mümkün değildir. Sünnilik ona yüklenmekten hiç vazgeçmezken, 13. yüzyıldan sonraki çoğu Sufi için onun yazıları sufi kuramlarının doruk noktasını temsil eder. İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinin doğru bir şekilde yorumlanması zordur. Batı'daki geleneksel görüş, onun İslâm panteizminin veya monizminin temsilcisi olduğu ve bu tür monistik fikirlerle yaşayan ve aktif bir güç olarak temel İslâmi Tanrı fikrini yok ettiği ve dolayısıyla gerçek İslâmi dini yaşamın gerilemesinden büyük ölçüde sorumlu olduğu yönündedir...”³²⁹ İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinin yorumlanmasının zor olduğu fikrinde olan Schimmel, vahdet-i vücûd doktrininin, dış dini formlar arasındaki sınırların bulanıklaşmasına sebebiyet verdiği, bu anlamda özellikle şiirde Şeyh ile Brahman'ı, kabe ile put tapınağını tek gerçekliğin karşıt tezahürleri olarak terennüm eden imgeler olarak kısa sürede birleştğini, fakat bunları şairlerin dizelerini renklendirmek için kullandıklarını dolayısıyla şiirsel dil ile metafizik sistemler arasında dikkatli bir ayırım yapılması gerektiğini düşünmektedir.”³³⁰ Schimmel'in sufiliği coşkunkluk ve şiir yönüne daha çok meyletmesi³³¹ burada kendini göstermektedir. Schimmel İbnü'l-Arabî hakkında şu değerlendirme yapmaktadır: “..Belki de onun coşkulu bir mistikten ziyade bir sistematikleştirme dehası olduğu gerçeği, onun sayesinde kullanabilecekleri kapsamlı bir sistem bulan sonraki nesiller için faydalı olmuştur...”³³²

³²⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 214.

³²⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 374.

³³⁰ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 406.

³³¹ Hatıralarında bu hususu bizzat kendisi vurgulamaktadır. Bkz. Annemarie Schimmel, *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*, (München: C.H.Beck, 2001), 241

³³² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 375.

Schimmel tevhid konusunda Hz. Peygamberin merkezi konumuna işaret ederek, aksi halde Müslümanların hangi sorun ile karşı karşıya kalmış olabileceklerini şu sözlerle ifade etmektedir: *“Peygamber'in şahsı dini tecrübenin aracı haline gelmiştir, ancak İslâm'ın merkezi, fenomenolojik olarak, Kur'ân'da ilahi vahyi getiren elçi değil, doğrudan ilahi vahiy olarak Kur'ân'dır. Ancak Müslümanlar, kelime-i tevhidin ikinci bölümünde belirtildiği gibi, peygamber figürünün inancı şeriat yönüyle muhafaza etmek için gerekli olduğunu düşünmüşlerdir. Mevlâna'nın dediği gibi Peygamber, insan için ilahi bir imtihandır: Sadece Allah'a secde etmek isteyen şeytanın tevhidinden farklı olarak, Peygamber böyle bir fitneyi yıkmak için gönderilmiştir çünkü bu fitne panteizme ya da tüm dini inançların birbirine karışmasına yol açabilir. Muhammed, İslâm'ın tanımlanmasında sınırı temsil eder ve onu diğer tüm inançlardan ayırır. Muhammed'in özel konumunu açıkça tanımadan inancın ilk yarısını kullanan sufiler her zaman İslâm'a kapsamlı bir panteist yorum getirme tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır.”*³³³

Schimmel Allah'ın hiç benzerinin olmaması ve ulaşılamazlığının tüm açıklama çabalarını arkada bıraktığını şu ifadelerle dile getirir: *“...Bununla birlikte, mistik bilgi arayışı daha da yükseğe çıkarır; akli olmayan bir idrak faaliyetiyle Tek Hakikati tamamen tanıyana kadar peçe üstüne peçe kaldırır. Her iki yol da yan yana durur ve çoğu zaman iç içe geçer, ancak tasavvuf Yeni Platonculuğun ve diğer doğu ve Helenistik geleneklerin zengin dini ve felsefi mirasından çok sayıda fikri özümledikten sonra idrak yolu daha merkezi hale gelir. İlahi zatın eşsizliği ve erişilmezliği fikri, kelimcülerin ve mistiklerin tüm beyanlarını gölgede bırakır her ne kadar Tanrı'yı felsefi tanımlar yoluyla biraz daha anlaşılır kılmaya, O'nu vacibü'l-vücut, "zorunlu olarak var olan" olarak*

³³³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 304.

tanımlamaya ve O'nun sıfatlarının ve isimlerinin tezahür ettiği kademeli mertebelerden oluşan zekice bir sistem göstermeye ne kadar gayret etmiş olurlarsa olsunlar..”³³⁴

Schimmel’e göre genel olarak Müslümanlar ve özelde sufiler her zaman Allah’ın birliğini vurgulamış ve O’nun tek fail olduğunu, aslında gerçekten var olan tek varlık olduğunu, insanın fenâ haline ulaşana kadar zühd ve aşk yoluyla kendisine yaklaşması gerektiğini tecrübe etmişlerdir. Fakat Schimmel bunun özsel bir birleşmeyle karıştırılmaması gerektiğinin altını çizerken ateşteki demirin ateş gibi görünse de demirin demir olarak kaldığı örneğini verir. Bununla beraber Schimmel İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin sisteminin, Yeni Eflatunculuktan açıkça etkilenen bir dünya görüşü sunduğunu, kesinlikle tanınamayan ilahi zat, gizli ve görünür dünyanın insana kadar inen aşamaları boyunca sıfatlarıyla kendini gösterir ve bir mikrokozmos olarak insan, tüm ilahi isim ve sıfatların tecelli noktası haline gelebilir. Bu anlamda Schimmel, sufinin amacının, ilahi tecellinin en yüksek aşaması olan Hakikat-i Muhammediye'deki çeşitli aşamaların giderek daha rafine bilgisine sahip olmak, perdelerini yavaş yavaş kaldırmak ve Allah'tan başka hiçbir şeyin var olmadığını idrak etmek olduğunu ifade eder. Schimmel’e göre "Varlığın birliğini" kabul etmeyen, ancak onda kusurlu bir sarhoşluğun ifadesini gören sufiler bile İbnü'l-Arabî'nin terminolojisinden kaçamamışlardır.³³⁵

Schimmel, İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin sonraki nesilleri, hatta günümüze kadar tüm tasavvufu etkilediğini ve onun teorilerine biraz daha eleştirel yaklaşan sufiler tarafından bile adı büyük bir saygıyla anıldığını ifade etmektedir. Nitekim Avrupalı

³³⁴ Annemarie Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients; eine Reise nach innen*, (Düsseldorf, Walter, 1995), 20.

³³⁵ Annemarie Schimmel, *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*, (München, Kösel-Verlag, 1999), 14-16.

akademisyenler arasında İbnü'l-Arabî'nin eserlerine olan ilgi giderek artmaktadır, hakkındaki literatür giderek artmaktadır çünkü "onun her şeye bir cevabı vardır". Schimmel bununla beraber İbnü'l-Arabî'nin ardında altıyüzden fazla eser bıraktığından ve sadece *Fütihat*'ın yorumlanması bile bir insan ömrünü gerektirdiğinden ve bu eser inanılmaz derecede karmaşık bir şekilde devasa bir fikirler, hikmetli sözler ve tasavvurlar örgüsü oluşturduğundan onun eserini anlama çabası Doğu ve Batı'daki uzmanları daha uzun bir süre meşgul edeceğini ifade etmektedir.³³⁶

Geçmişte ve günümüzde tasavvufun en dikkat çeken konularından biri olan Vahdet-i vücûd düşüncesine Meier ve Schimmel de eserlerinde değinirlerken, mahiyeti, önemi ve tarihi etkisi bağlamında açıkladıkları ve değerlendirdikleri görülmekte, ayrıca tevhid ve panteizm gibi bağlamlarda da ele aldıkları dikkati çekmektedir.

2.2. İnsan-ı Kâmil

Tasavvufta insan-ı kâmil kavramı özellikle İbnü'l-Arabî sonrası tasavvufi düşüncede çok önemli bir yerdedir. Cürcani, İnsan-ı Kamil-i ilahi alemler ile külli ve cüz-i olarak kevni alemleri ihata etmiş olan zat olarak tanımlar.³³⁷ Sözlükte kelime anlamı olarak olgun ve yetkin kişi, tasavvufi anlamda Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması itibariyle onun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olan, varlığın esas mertebelerini tümüyle kendisinde toplayan, âlemin varoluşunu ve varlığını sürdürmesinin sebebi, Hazreti Muhammed'in nuru Hakikat-i Muhammediyye, gavsî kutup, hakiki mürşit³³⁸; O Hak ile halk arasında vasıtaadır, İnsan-ı Kamil'den murat, Hz. Muhammed Mustafa (sas) ve onun

³³⁶ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.*, 45-46.

³³⁷ Seyyid Şerif Cürcani, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, terc. Abdülaziz Mecdi Tolun, yay. haz. Abdulrahman Acer, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 71.

³³⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "İnsan-ı Kâmil", 188.

manevi mirasına sahip olanlardı, O Allah’a gerçek mânâda halife olmuştur,³³⁹ şeklinde açıklanmaktadır. Felsefe tarihinde kökleri çok gerilere giden “küçük âlem” (mikrokozmoz) ve “büyük âlem” (makrokozmoz) düşüncesiyle bağlantılı olarak eski kültürlerde insanla âlem arasında bir münasebet görülmüş, birinde bulunan özelliklerin en azından bir kısmının diğesinde de bulunduğuna inanılmıştır. Bunların bazıları insân-ı kâmil düşüncesini çağrıştırmaktasalar da İslâm düşüncesinde insân-ı kâmil kavramının tasavvufun içinde gelişen bir düşünce olduğundan şüphe yoktur ve tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü’l-Arabî tarafından yerleştirilmiştir.³⁴⁰ Allah’ın halifesi olan insan, Allah’ın zat, sıfat ve fiillerinin en mükemmel şekliyle tecelli ettiği varlıktır. O, Allah ile âlem arasında, zahir ile batın arasında (berzah) tır. O, bütün ilahi kemal mânâları kendinde gerçekleştiren kişidir.³⁴¹

Kâmil varlık demek hiçbir kusuru, noksanı ve hatası bulunmayan varlık demektir. Bu anlamda tek kâmil varlık, Hakk Teâla’dır, O’ndan başka mutlak mânâda kâmil (kusursuz, noksansız ve hatasız) bir varlık yoktur. Resuller, nebiler, veliler, takva sahibi salih müminler, arifler, hâkimler kâmidirler, kemal sahibidirler. Ancak onların kâmil olmaları mahdud ve mukayyedir. Hakk Teâla’nın kemali kendinden (Zatından) olduğu halde, bunların kemali Hakk’tandır, Hakk’tan aldıkları kemal nispetinde kâmil olurlar.³⁴²

Fritz Meier de bu bağlamda sadece tasavvuf düşüncesi içinde değil, daha öncesine doğru giden fikirler ile bağlantılar kurarak şunları ifade etmektedir: “*Klasik sonrası dönemde, muhtemelen felsefeyle ve belki de gnostik fikirlere kadar uzanan Şii*

³³⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “İnsan-ı Kâmil”, 243-244.

³⁴⁰ Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı kâmil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 10 Şubat 2024).

³⁴¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yay., 2003), 110.

³⁴² Süleyman Uludağ, *Temel Tasavvufî Kavramlar*, (İstanbul: Ketebe Yay., 2021), 234.

düşüncesiyle temasın bir sonucu olarak, insandaki ilahi kıvılcım teorisi zaman zaman ortaya çıkar. Bu perspektiften bakıldığında, mistik çaba bir ışığın özgürleşmesi ve kökenine dönmesi olarak görünür. Kurtuluş çabası genellikle felsefi düşüncelerden ve Kur'an dışı sistemlerden alınan bir dünya görüşü bağlamına yerleştirilir. Dünyanın Tanrı'dan çeşitli aşamalardan geçerek kayaların cansız maddesine kadar yayılması doktrini tercih edilir. Bununla birlikte, Tanrı'nın idrakine giden yol, dünyanın oluşumunun kat ettiği aynı yol boyunca bir geri dönüş yolculuğu değildir, çünkü insan 'Tanrı'dan uzaklığın' en alt noktasında değil, asimetrik olarak zaten yükselen dalda, doğa âlemlerinin zirvesinde durmaktadır. Oradan, yukarıda bahsedilen içsel arınma yoluyla, teknik terimiyle 'insan-ı kâmil'e doğru daha yüksek bir gelişim gösterir.'³⁴³

Fritz Meier, insan-ı kâmilin psikolojik halleriyle ilgili daha detaylı bir analiz yaparak, günümüz psikoloji ilminin kavramlarını da tespitlerine dâhil ederek şunları söylemektedir.: “*O halde, mistik kişinin Ben'inin Tanrı'nın Ben'i ile yer değiştirdiği söylenirse, o zaman söz konusu Tanrı ile yalnızca mistik kişinin kendisinin en yüksek Ben'i kastedilebilir; bu Ben, yukarıda açıklanan şekilde üstbilinçten ortaya çıkar ve mistik kişi daha önce Tanrı olarak tapındığı ve kaderinde hükümlerinin yerine geldiğini gördüğü bu örnekle tamamen bir olana kadar onun bilincinde yer alır. Sufi bu şekilde karşımızda durur ve mistik, daha önce Tanrı olarak tapındığı ve kaderinde gerçekleştiğini gördüğü varlıkla, kendi kozmik kişiliğiyle, iradesini şimdi kendi üzerine aldığı ve dünyevi eylemde gerçekleştireceği aşkın Ben'le tamamen bir olana kadar onun bilincindeki yerini alabilir. Böylece Sufi, tüm benliğini bilincine taşıyan ve ölmeden önce ölmek suretiyle, varlığının arafta genişlemesi yoluyla, ayakları hâlâ yeryüzündeyken ruhuyla birlikte cennete*

³⁴³ Meier, *Der mystische Weg*, 119.

yükselen "kâmil insan" olarak karşımızda durmaktadır.”³⁴⁴ Meier burada sufinin kâmil insan olma sürecini modern psikolojinin bilinç, üstilinç kavramlarından yardım alarak açıklamaktadır.

Fritz Meier âlim ve sufi arasındaki farkı açıklayan cümlelerinde sufinin âlim karşısında hangi özelliklere sahip olduğunu şöyle açıklamaktadır: Burada Sufi'nin iddiası açıkça ortaya çıkmaktadır: “..Geleneksel din âlimi manevi dünyasında doğal bir insan olarak kalır. Kendisini ilgilendiren şeyleri vahiyden öğrenir veya ahiret ahvalini zanni delillere dayanarak tahayyül eder ama bu dünyada kalır. Öte yandan sufi, kendini değiştirdiğini ve nesneleri hakiki ortamlarında ve hakikatleri olarak tanıdığını iddia eder. Biri dışsal, daha yüksek bir otoritenin yetkisine veya sonuçlara dayanarak konuşur, diğeri ise kendi tecrübelerinden yola çıkar.”³⁴⁵

Annemarie Schimmel de insan-ı kâmil konusunu İbnü'l-Arabî'nin düşüncesi bağlamında değerlendirerek, sonraki tasavvuf literatüründe bu konunun önemli bir yer tuttuğunu belirtmektedir. “İbnü'l-Arabî'nin sisteminde merkezi bir nokta, onun Mükemmel İnsan (İnsan-ı kâmil) doktrinidir. Yüzyıllar boyunca mistik dindarlığın odağı olan Muhammed Peygamber, Allah'ın nurundan yarattığı ilk şeydir; o, bir anlamda ilahi vücûd ile insanlık arasında bir bağlantı noktası, tüm inananlar için bir modeldir. Çünkü Tanrı'nın tüm isimlerini içinde barındıran insan, bu isimleri kendi içinde uyumlu bir şekilde gerçekleştirdikçe daha da mükemmelleşebilir. Bu deneyimin tefsiri, sâlik "Peygamber'de gaflete düşmeyi" başarana kadar Muhammed'den önceki peygamberlerin mertebelerinde yükselmek olarak tarif edilir, ancak daha önceki Sufilerin umduğu gibi

³⁴⁴ Meier, Vom Wesen der islamischen Mystik., 15.

³⁴⁵ Meier, Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl.,101.

*"Tanrı'da yok olmayı" değil; çünkü Tanrı, kişinin yalnızca Peygamberi aracılığıyla yaklaşabileceği ve onu mükemmelliğin mutlak modeli olarak kabul edebileceği, ebediyen bilinemez Olan'dır. Ancak Muhammed'in her zaman bir yaratık ve "Tanrı'nın kulu" olarak kalacağı ve asla Hristiyan "Tanrı'nın Oğlu" ile karşılaştırılamayacağı asla unutulmamalıdır. "Kâmil İnsan" teması daha sonraki İslâmi literatürde sıklıkla işlenmiştir."*³⁴⁶

İbnü'l-Arabî düşüncesinde insan esasen ilahi isim ve sıfatların, bütün kemallerini yansıtan cismi, büyük âlemin cisminden küçük olsa bile, insan büyük âlemin bütün hakikatlerini kendinde toplamaktadır. İnsan-ı kâmil Allah'ın bütün isimlerini bilen tek varlıktır, maddi ve manevi bütün kemal mertebelerini ihtiva etmektedir. İnsan-ı kâmil esasen Hz. Muhammed'dir. Fakat O'nun tarihi şahsiyeti değil, henüz Âdem balçık halinde iken peygamber olan Muhammed'dir, yani Hakikat-i Muhammediyye'dir. İnsan-ı kâmil, varlığın ve hilkatin amacıdır. Zira ilahi irade ancak onun vasıtasıyla tahakkuk edebilir ki, şayet insan-ı kâmil olmasa Allah bilinemezdi.³⁴⁷

Bu bağlamda Schimmel İbnü'l-Arabî'nin sisteminin temel taşlarından biri, teorisinde insan-ı kâmil olarak kabul edilen Muhammed'e hürmet³⁴⁸ olduğuna vurgu yaparak insan-ı kâmil, varlığın tüm olanaklarını kendinde gerçekleştirmiş olan kişi olduğunu belirtir. İfade yerindeyse, O herkes için bir modeldir; çünkü Schimmel'e göre her varlık, kendi özel Rabbi olan İlâhi isimle bağlantılı olarak doğuştan gelen olanaklarını

³⁴⁶ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.*, 44.

³⁴⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 313.

³⁴⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 385.

gerçekleştirmeye çağrılır. Ancak bu seviyeye yalnızca peygamberler ve veliler ulaşabilir.³⁴⁹

Hakikat-i Muhammediyye'nin ne anlama geldiğini Uludağ şu şekilde açıklamaktadır: “..*Tasavvuf düşüncesinde mutlak kemal, her türlü eksiklikten müberra ve münezzeh olan Allah Teâla'ya özgüdür. Bundan sonra en kâmil varlık Hz. Muhammed ve O'nun hakikatidir ve buna “Hakikat-i Muhammediyye” denir. Hakka Teâla, mutlak gayb ve sır iken, O'ndan başka hiçbir şey yok iken, bilinmeyi istedi ve tecelli etti. İlk tecelliye tayyün-ü evvel ismi verilirken, maddi ve manevi bütün varlıkları içerir. Onun kapsayıcı bir özelliği mevcuttur. Hakikat-i Muhammediyye budur ve bu hakikat her türlü kemalin kaynağıdır. Bütün resuller, nebiler ve evliya, kâmil insanlar kemal hallerini buradan, yani Muhammedi hakikatten alırlar. Bu sebeple Hakikat-i Muhammediye'ye insan-ı kâmil denir. (...) Demekki kaynağı Zat-ı Kibriya olan kemal, Muhammedi hakikatten, Allah Resulu Peygamber Efendimizden, diğer peygamberlerden ve evliyadan geçerek bize ulaşmakta, kendisinde zuhur ve tecelli ettiği her insana belli nispette, “kamil insan” niteliğini kazandırmaktadır.*”³⁵⁰

Schimmel, İbnü'l-Arabî'nin bir sistem yaratmadığını iddia etmiş olsa bile, keskin ve berrak zekâsı onu kesinlikle deneyimlerini ve düşüncelerini belirli bir forma sokmaya yöneltmiş olduğunu ve terminolojisinin sonraki sufiler üzerindeki etkisi, onun fikirlerini sufizmin gerçek özü olduğuna inandıkları şeyin kullanışlı bir sistematizasyonu olarak aldıklarını gösterdiğini düşünmektedir. Schimmel'e göre bu anlamda teosofik mistisizm varlık ve oluş, yaratılış ve geri dönüş sorunlarının çoğuna basit bir yanıt sunduğu için

³⁴⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 386.

³⁵⁰ Uludağ, *Temel Tasavvufi Kavramlar*, 235-36.

çekici olduğundan hiç şüphe yoktur.³⁵¹ Schimmel, İbnü'l-Arabî'nin sisteminin anlaşılabilmesinde modern zamanlarda daha derin bir anlayışa sahip olunabileceğini belirtir. “..Şu anda İbnü'l-Arabî'nin sistemi hakkında elli yıldan daha uzun bir süre önce mümkün olandan daha derin bir anlayışa sahip olunabilir; ancak mistik hedefe yaklaşmanın iki farklı yolu olduğu sürece onun rolü hakkındaki tartışma - olumlu veya olumsuz - asla sona ermeyecektir: daha duygusal olan faaliyet ve irade birliği yolu ile tefekkür ve gnosis olarak daha entelektüel yol..”³⁵² Schimmel bununla beraber mistiğin hedefe ulaşmasının duygusal ve akli olmak üzere farklı yöntemleri olduğu sürece bu tartışmanın bitmeyeceği görüşünü dile getirmektedir.

İslâm'da Allah'ın kulu olarak müminden insan-ı kâmil anlayışına geçişine değinen Schimmel müminin kendisini her zaman Allah'ın kulu olarak hissederken, daha sonraki yüzyıllarda insan-ı kâmil kavramı özellikle de tasavvufta, ilk önce Peygamber için ortaya çıkan, ancak sonra tasavvuf büyüklerinin de ulaşmak istedikleri "kâmil insan" olarak meydana çıkmıştır. Bu anlamda kendilerinin insan-ı kâmil olduğunu iddia eden ya da müritlerinin onlar için iddia ettiği sufiler sayısızdır ve bir kul (abd) olarak mutlak tevazu duygusu ile insan-ı kâmil mertebesine ulaşma iddiası arasındaki gerilim, daha sonraki tasavvufi metinlerin okuyucusunu her zaman şaşırttığı görüşündedir.³⁵³

Schimmel, İbnü'l-Arabî'nin çok sayıda eser verdiği ve oldukça ilginç bir dünya resmi çizdiğini ifade eder. Buna göre meşhur bir geleneğe göre Allah gizli bir hazineydi ve tanınmak istiyordu, bu yüzden de dünyayı yaratmıştır. Kâinat O'nun isimleri için bir aynadır; ancak O'nun zatı ebediyen tanınamaz olarak kalacaktır. İbnü'l-Arabî'nin kendini

³⁵¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 386.

³⁵² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 387.

³⁵³ Annemarie Schimmel, *Die Zeichen Gottes*, (München: C.H. Beck, 1995), 226.

ifade etme biçimi zor olduğundan bahseden Schimmel, onun karmaşık sisteminin çoğu zaman panteist olarak yorumlanmasına ve bu nedenle sünni İslâm tarafından reddedilmesine, hatta kınanmasına yol açtığı düşüncesindedir. Schimmel'e göre onun sistemi daha iyi tanınmış ve yorumlanmaya başlanmış, şaşırtıcı derecede modern fikirler ortaya çıkmıştır.³⁵⁴

Annemarie Schimmel'in incelediği peygambere hürmet konusu da insan-ı kâmil kavramsallaştırması altında ele alınabilir. Bunun kaynağı doğrudan İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde insan-ı kâmil konumlandırması ve sonra bunun üzerine inşa edilen görüşlere Hakikat-i Muhammediye anlayışının varolduğu görülmektedir.³⁵⁵ Schimmel ve Meier'de peygambere hürmet bahsi ile insanı kâmil arasında irtibat olduğu görüşünde birleşmektedirler.

2.3. Keramet

Tasavvufî meseleler bahsinde karşılaşılan önemli konulardan biri de keramettir. Keramet ikram, kerem, lütuf, ihsan anlamlarına gelmektedir. Nübüvvet davası olmayan mümin bir kimseden harikulade bir şeyin zuhur etmesidir. İman ve salih amele sahip olmayan bir kimseden böyle bir şeyin zuhurr istidrac, nübüvvet davası olandan zuhuru ise mucizedir.³⁵⁶ Mümin bir kulda harikulade bir halin zuhur etmesine keramet denmektedir. Ehl-i sünnet uleması kerametın hak olduğunda görüş birliğindedir. Mü'min olmayan insanlarda görülen benzer haller istidrac, sihir veya mekr tabir edilmektedir.

³⁵⁴ Annemarie Schimmel, *Im Namen Allahs des Allbarmherzigen*, (Düsseldorf: Palmos Verlag, 1996), 135.

³⁵⁵ İnsan-ı kâmil konusunda teferruatlı inceleyen eserler için bkz. Abdülkerim Cili İnsan-ı Kâmil, Abdullah Kartal'ın (2002) Abdülkerim Cili'nin tasavvuf felsefesi başlıklı doktora tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

³⁵⁶ Cürçani, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 78.

Peygamberlerin gösterdikleri olağanüstü hallere mucize denir.³⁵⁷ Keramet iradenin zuhurundan önce murada erişmektir. Sufiler keramet, “umulandan fazla; beklenenin üzerinde vermektir” derler.³⁵⁸

Keramet konusunda sufiler arasında peygamberlere verilen olağanüstü haller ile velilerin gösterdikleri olağanüstü hallerin ayırt edilmesi olarak görünmektedir. Bu sebeple sufiler keramet ve mucize arasında ayrıma gitmişlerdir. Peygamber peygamberliğini ispat için mucize gösterir, velilerin gösterdiği keramet ise Allah’ın bir lütfudur. Mucizenin de kerametinde de yaratıcısının Allah’tır. Sufiler yüklediği vazifenin ağırlığı ile keramete endişe ile yaklaşmışlar, bu sebepler keramet konusunda sufilerin kanaatleri, genellikle kerameti gizlemek yönünde olup kerametın değil istikametın (doğruluk) esas olduğu yönündedir. Bu sebeple veli kerameti gaye edinmemeli, şeriata uymak esas olup, keramete takılıp kalanlar gerçek vazilerini ihmal edebilmektedirler.³⁵⁹

Annemarie Schimmel, keramet ve mucize arasında fark olduğunu birbirine karıştırılmaması gerektiğini, kelimcilerin mucize türlerini dikkatle tartıştıklarını; velilerin mucizelerine keramet, peygamberlerinkine ise mucize dediklerini ve bu ikisinin hiç karıştırılmaması gerektiğini vurgular.³⁶⁰ Schimmel keramet bahsine velinin bilinemezliği üzerinden de işaret etmektedir: “*Veliler mucizeler yaratabilir, bunlara keramet, "lütuf mucizeleri" denir (ancak Sufî mucizelere çok fazla önem atfetmesi konusunda uyarılır - "mucizeler insanların adet kanamasıdır" der eski bir Sufî sözü, çünkü niyetinin saflığından uzaklaştırırlar). Ancak Tanrı'nın dostları dünyada gizlidir:*

³⁵⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 316.

³⁵⁸ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, trc. H. Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 233.

³⁵⁹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 123-24.

³⁶⁰ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*. 292-293.

"Dostlarım kubbelerimin altındadır", Kur'an dışı bir kelime Tanrı'ya söyler. Bu nedenle insanlar ile ilişkilerde dikkatli olunmalıdır - köşedeki dilenci ya da işe yaramaz görünen yaşlı adam, laneti (çünkü bu da olur!) ciddi talihsizliklere yol açabilen, ancak kısa bir bakışla insanı kutsayıp mutlu edebilen Tanrı'nın gizli dostlarından biri olamaz mı?"³⁶¹

Sufiler tarafından gerçekleştirilen mucizelerin birçoğunun hakiki olduğuna bu sufilerin, âlem-i misalde hâlâ gizli olan olayları gerçekler dünyasına getirme gücüne sahip olduklarını; ruhani saflıklarıyla müritlerine manevi ve dünyevi yaşamda yardımcı olabildiklerine işaret eden Schimmel, keramet ve mucize hakkında bunun her zaman suistimale açık olduğuna vurgu yaparak şu cümlelerle ifade eder "...bazı olağandışı kabiliyetlerin saf olmayan ya da en azından değersiz amaçlar için kullanılması tehlikesi her zaman vardı ve bu tür kabiliyetler yeterince sık suiistimal edildi. 'Bir ölü kalbi sonsuz yaşama kavuşturmak, bin ölü bedeni hayata döndürmekten daha iyidir" diyen veli kesinlikle haklıydı'."³⁶² Kerametın tasavvuf tarihi boyunca tartışılan yönlerinden birisi sufinin kendi yolunun yanıltıcı duraklarından birisi olması ise, diğer kerametın insanları etkileme ve onlardan bu yolla kötüye kullanarak istifade etme boyutlarıdır. Bu anlamda Schimmel kerametın bu yoldaki çok tehlikeli bir tuzak, kişinin sahip olabileceği doğaüstü güçlerle gurur duyması olduğunu, sufilere her türden sayısız keramet atfedilebileceğini keramete güvenmenin kişiyi gurura ve kibre sürükleyerek ağır bir akıbete neden olabileceğini belirtir. Bu nedenle Schimmel, "keramet satıcılarına" karşı dikkatli olunması gerektiği zira sufilerin yolunda sevgili ile gerçek birleşmeyi engellediklerine dikkat çekmektedir.³⁶³

³⁶¹ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.*, 74-75.

³⁶² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.* 302.

³⁶³ Annemarie Schimmel, *Die Zeichen Gottes*, 243.

Fritz Meier, eski teoriye göre sufiler arasında 'Allah dostu' veya 'veli' tarafından gerçekleştirilen kerametlerin, risaletini doğrulamak için bunlara ihtiyaç duyan bir peygamber tarafından gerçekleştirilen mucizelerin aksine, mümkün olduğunca gizli tutulması gerektiğini belirtir. Bununla beraber Meier bu teorinin sufilerin biyografilerinin keramet hikâyeleriyle dolu olması ve bazılarının bu teoriyi kabul etmemesi gerçeğiyle çürütülmüş olduğunu da ifade etmektedir.³⁶⁴ Meier ayrıca Ebu Said Ebul Hayr'ın düşünceleri okuma konusunda üstün yeteneğini ifade ederken, düşünceleri okuma kabiliyetinin günümüze kadar müridi olan her şeyh için olmazsa olmaz “tasdik kerameti” (*begläubigungswunder*) olduğunu vurgulamaktadır.³⁶⁵ Meier bu anlamda kerametlerin şeyhlerin etrafında yer alan kişiler için onların veli ya da şeyhliğinin ispatının bir delili olduğuna işaret etmektedir.

Fritz Meier, tasavvufun İslâm'a katkıları konusunda, İslâm'a paha biçilmez hizmetlerde bulunduğu, onun çok uzun süre ve çok tek taraflı olarak İslâm'a karşı bir muhalefet ve daha sonra da bir tür rakip oluşum olarak tasvir edildiğini düşünmektedir. Peygamberlik otoritesi, Hz. Muhammed gibi Tanrı ile az ya da çok doğrudan bir ilişkiye sahip olduğunu vizyon ve sesler aldığını iddia eden bazı insanlarca tehdiye maruz kalmıştır. Fakat öncelikle sufilerin kendileri, peygamberin yaşadığı tecrübeler arasında ayırım yaparak ve kendi yüksek tecrübelerinin bağlayıcılığına dar sınırlar koyarak bu tehlikeyi önlemeye çalışmışlar, peygamberin mucizeleri ile evliyanın kerametleri, peygambere gelen vahiy ile sufilere gelen ilham arasında ayrımını yapmışlardır.³⁶⁶ Meier göre keramet gibi hususlarla kendilerine bazı olağanüstü güçler vehmeden insanlar

³⁶⁴ Meier, *Der mystische Weg*, 122.

³⁶⁵ Meier, *Abū Sa'īd-i Abū'l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, 295.

³⁶⁶ Meier, “Sufik und Kulturzerfall”, 156-57.

tarafından İslâm anlayışı tehdide maruz kalmıştır ve fakat bu mucize ve keramet farkının ortaya konulması ile bu mesele aşılmıştır.

Keramet konusunun Meier ve Schimmel’de de mucize ile arasındaki fark ve sufilerin endişesinin haklı çıkarabilir şekilde suistimale açık olmaları bağlamında ele alındığı görülmektedir. Meier ayrıca kerametın sufilerin hayatlarında çokça yer aldığına dikkat çekmektedir. Kerametle ilgili kerametın gizlenmesi, keramet değil istikametın esas olması, kerametlerin genel bilgi kaynağı olmadığı, delili sayılamayacağı gibi hususlara değinmedikleri görülmektedir. Bu açıdan bir görüş ayrılığı dikkatleri çekmemektedir.

2.4. Silsile ve İcazet

Sözlükte birbirine bağlı yâhut birbiriyle ilgili şeylerin art arda veya yan yana dizilerek meydana getirdiği sıra, dizi anlamına³⁶⁷ gelen silsile, tasavvufta bir tarikatın birbirine icâzet veren şeyhlerinin isimlerini ihtiva eden liste anlamında kullanılmaktadır.³⁶⁸ Bu kavram ile irtibatlı olan icazet ise, izin, müsaade, ruhsat anlamlarına kullanılmakta olup³⁶⁹ şeyhlerin mürîd yetiştirmek üzere ehliyetini isbatlamış ve seyr ü sülûkunu tamamlamış olan mensuplarına verdikleri yazılı veya şifahî izindir. İzin yazılı belge ise, ona "icâzetnâme" adı verilmektedir.³⁷⁰ İncelediğimiz araştırmacılar silsile ve icazet konusunu çok detaylı ele almadıkları genel bilgileri sundukları görülmektedir. Buna göre Schimmel silsile hakkında şunları belirtmektedir: “...*Elbette her sâlik silsileyi, yani mürşidinden önceki kuşak mistiklere, oradan da peygambere uzanan manevi soy ağacını öğrenmek zorundaydı; çoğu silsilenin merkezi figürü*

³⁶⁷ Kubbealtı Lugatı, “Silsile” (Erişim 12 Şubat 2023).

³⁶⁸ Necdet Tosun, “Silsile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim: 08 Şubat 2024).

³⁶⁹ Kubbealtı Lugatı, “İcazet” (Erişim 16 Şubat 2023).

³⁷⁰ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 326.

Cüneyt'ti. Mistik geleneği doğru bir şekilde anlamak için bu silsilenin dallarının tam olarak bilinmesi, bu işe hiç girişmemiş olanlar için ne kadar zor olsa da kesinlikle gereklidir...”³⁷¹

Schimmel bir tarikata intisap bir biat ile gerçekleştiğini; bununla intisap eden kişinin büyük sufilerin yer aldığı, Peygamber'e ulaşan silsileye dahil olduğu belirtirek silsilelerin kimlere dayandığını ise şöyle açıklamaktadır: “..*Peygamber'den önceki son halka çoğu durumda Muhammed'in amcaoğlu, damadı ve Şii İslâm'ın ilk imamı olan Ali ibn Ebi Talib'dir; Sadece Nakşibendiyye gibi bazı Sufi tarikatlarında Muhammed'in ilk halefi Ebu Bekir'dir. Müridin geleneğe gerçekten dâhil olabilmesi için silsilesini bilmesi gerekir. Yamalı etek ve başlık giydirilmiştir. Üstat tarafından yapılan resmi inisiyasyona ek olarak, adını Peygamberin çağdaşı olan Yemenli çoban Üveys el-Karani'den alan bir de manevi zincir, yani Üveysi silsilesi vardır...”³⁷²*

Schimmel'e göre mürid en azından silsilesini bilmelidir, çünkü silsile onu ilk dönemin büyük üstatlarından Peygamber'e götürür ve intisap yemini ettiğinde hilafet yetkisi şeyhin elinden ona geçmektedir, zira ancak o zaman gerçek bir sufi olunmaktadır.³⁷³ Silsile ve icazet bahsinde örneğin hadis gibi diğer ilim kollarında rivayet zinciri gibi örnekliklerden yola çıkarak tasavvufta da silsilenin Hz. Peygambere uzanması durumunun varlığı, bu geleneğin ne zaman başladığı ve dört halifenin dördüne de ulaşan bazı silsilelerin başlangıçta var olduğu sonradan bunların ikiye indirildiği gibi hususlara girilmediği görülmektedir. Meier'in zaten silsile konusunda tespit ve

³⁷¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 330-31.

³⁷² Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik.* (München: C.H.Beck, 2000), 21-22.

³⁷³ Schimmel, *Im Namen Allahs des Allbarmherzigen*, 141.

değerlendirmelerinin bulunmadığı görülmekte, Schimmel'in de genel bilgileri verdiği tespit edilmektedir.

2.5. Rabıta

Tasavvufta şeyh mürid ilişkisinde öne çıkan kavramlardan biri rabıta'dır. Arapça, bağlayan, rapteden demektir. Tasavvufi olarak, müridin zihnî planda, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak mürşidiyle "beraberlik" halinde olmasını ifade etmektedir. Râbita sevgi anlamı da yüklenmiştir, sevgi râbitası için mürşidin şeyhini severek yâd etmesi ve suretini zihninde canlandırmasıdır şeklinde tarif edilmiştir.³⁷⁴ Tasavvuftaki râbita, kâmil ahlak sahibi kişilerle kurulması istenen sevgi bağıdır. Sevenle sevilenin bir olmasıdır. Her ne kadar yalnız Nakşibendiyye tarikatına mahsus bir özellik olarak görülüyorsa da, aslında bütün tarikatlarda ismen olmasa bile mânâ olarak bulunmaktadır.³⁷⁵ Sufiler rabıtaya dini delil olarak üç ayet üzerinde dururlar: “Ey iman edenler, Allah’tan korkunuz O’na yaklaşmaya vesile arayınız ve onun yolunda mücahede ediniz..” (Maide 5/35), “Ey iman edenler, Allahtan korkunuz ve sadık olanlarla birlikte olunuz” (Tevbe 9/119), “..Onlar Rablerine yaklaşmak için vesile ararlar..” (İsra 17/57). Sufiler bu ayetlerde geçen “vesile”, “sadıklarla beraber olmak” ifadelerini rabıta olarak tefsir ve izah etmişlerdir. Bununla beraber ilk zahidlerde var olan “kalbi şeyhe bağlamak” prensibinin zaman içinde rabıtaya dönüştüğü de düşünülebilir.³⁷⁶

Schimmel’e göre, tarikatlardaki sufi yaşamının bazı bölümleri diğer dini geleneklerdeki manastır gruplarınıninkine benzemektedir; bunlar arasında meditasyon ve

³⁷⁴ Cebecioğlu, “Rabıta”, 391.

³⁷⁵ Rifat Okudan, “Rabıta” Tasavvuf El Kitabı, ed. Kadir Özköse Ankara: Grafiker Yay. 2015, 425.

³⁷⁶ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı, Sufinin Kelamı, Hal Tercümesi, Tarikatlar İstilahları*, (İstanbul: Dergâh Yay.2012), 57-58.

Allah'ı sürekli anma, zikir ve rabıta, yani mürşit ile mürit arasındaki yakın ruhani bağ yer alır. Şeyhe duyulan koşulsuz sevgi ve ona mutlak itaat, mürit şeyhinde tamamen "eriyene" kadar vazgeçilmezdir.³⁷⁷ Fritz Meier'in *Nakşibendiyye Hakkında İki İnceleme* başlıklı eserinde³⁷⁸ rabıta üzerine detaylı incelemeler yer almaktadır. Meier burada sufilerin rabıta dedikleri, şeyh ve mürid arasında özel bir "ilişki" ya da "bağ" olarak rabıtanın özellikle de Nakşibendiyye tarikatında izini sürmektedir. Meier rabıtanın başlangıcını Abdülkadir Geylani'ye nisbet edilen bir olaya dayandırır. Öyleki yabancı bir ziyaretçi geldiğinde kapıya kadar gelip onunla sohbet etmesi, fakir veya bir sufi geldiğinde kısa bir selamlamadan sonra geri çekilmesinin sebebi Geylani'ye sorulduğunda, sufi veya fakir ile kalbi bir rabıtası (rabıta-i kalbiyye) olduğu cevabını vermiştir. Bu menkıbe rabıtanın mahiyetini gösteren sufi ile sohbet etmeden bir bağ kurabildiğine bir işarettir. Bunun dışında Necmüddin Kübrâ'nın müridlerine uymaları gerektiğini söylediği on temel kuralın içinde kalbi şeyhe sürekli bağlı olmasının (rabıtat-ül kalb bi-şeyh) yer aldığını aktaran Meier, Kübrâ'nın bunu, yol gösteren ya da sadece kendi eğitim tarzıyla müridi etkileyen mürşidin iradesine kayıtsız şartsız teslimiyet anlamına gelecek şekilde anladığını belirtir. Meier devamla fakat Kübrâ'nın muhtemelen aynı zamanda müridin mürşide yalnızca itaat etmekle kalmayıp ona duygudaşlık yoluyla katılması gerektiğini de kastetmiştir, aksi takdirde kalp burada pek yer almazdı yorumunu getirmektedir.³⁷⁹

Meier'e göre, Nakşibendiyye'deki rabıta sufi yaşam kültürünün akışı içinde mevcuttu, Nakşibendiyye onu eğitim metodlarının içine dâhil edip, değer vererek

³⁷⁷ Schimmel, *Die Zeichen Gottes*, 242.

³⁷⁸ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, (İstanbul: In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1994).

³⁷⁹ Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, 17-18.

benimsemiştir.³⁸⁰ Meier tasavvufta rabıta konusunun üzerinde etraflıca durmaktadır. Rabıtanın anlamı ve gerekliliği hakkında Meier, mürid eğitime girdiği o andan itibaren tasavvufta mürşit artık sadece müridi disipline etmekle kalmamalı, aynı zamanda kendisine, yani mürşide karşı duygular uyandırmalı ve müridi sevgi bağıyla (rabıta) kendisine bağlamalıdır. Muhabbeti şeyhe odaklamak aynı zamanda onu Allah’a yöneltmek ve diğer tüm nesnelerden, özellikle de diğer insanlardan ve sahte ilahlarda uzaklaştırmak anlamına geliyordu, çünkü mürşid Allah’a doğru yönelmenin göstergesiydi, tabiri caizse müridin yöneldiği menziliydi.³⁸¹ Meier bununla bağlantılı olarak Nakşibendilerin, rabıta sayesinde müridlerin şeyh ile tıpkı sahabelerin Peygamber Muhammed ile olan ilişkisine benzer bir ilişkiye sahip oldukları tespitine büyük önem attıklarını bunun da onlara yaptıklarının haklı olduğunu ispatladığını ve asrısaadetdeki ideal durumu yeniden tesis etmiş olmanın memnuniyetini verdiğini vurgulamaktadır.³⁸² Rabıta tasavvufa en çok eleştirilerin getirildiği, bazı kimselerce Allah ile kul arasına üçüncü bir şahsın sokulması ithamıyla şirke kadar vardırılan bir tasavvuf meselesidir. Esasen rabıta bunun aksine müridin önüne ve yanına sunulmuş, model şahsiyete benzemesi, ona kalıp ile olan beraberliğini kalp ile sürdürmesi durumudur.³⁸³

Meier’e göre rabıta bu sevgi ilişkisinin şeyhler zinciri aracılığıyla bir halkadan diğerine kendi zamanına kadar uzatması, deyim yerindeyse Allah’tan mürşit aracılığıyla müride dikey olarak doğal, doğrudan bir bağlantı değil, Allah’tan Muhammed, Ebubekir

³⁸⁰ Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*., 21.

³⁸¹ Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*., 27-28

³⁸² Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*., 106.

³⁸³ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 333.

ve diğerk tüm mürşitler aracılığıyla ilgili müride kadar uzanan ve deyim yerindeyse tarihsel düzeyde zeminde sürüklenen ikinci, dolaylı bir aktarım zinciri anlamına gelmektedir.³⁸⁴

Rabıtada şeyhe duyulan muhabbet, deyim yerindeyse, dünyevi ve uhrevi muhabbetin iki uç noktası arasında bir ara form oluşturur, hatta birini diğerine bağlar, zira şeyh mürit için Allah'ın cemalini, güzel genç de şeyhin dini estetiğini ve sembolizmini temsil ettiği kadar, hatta daha fazla temsil eder. Bu, Musa'nın on emrinden ikincisine ve İslâm'ın en yüksek ilkelerinden birine aykırı olsa da belli bir tasavvufi ruh hayatı inşa etmek için avantajlı bir çerçeve olduğu kanıtlanmış gibi görünmektedir.³⁸⁵ Meier'e göre teoloji, İslâm'da bile, özellikle de bir hukuk dini olarak İslâm'da, insanlar arasında olup biten her şeyi dine uygunluğu açısından incelemekle yükümlüdür. Seyyah Sufiler genellikle bizzat konunun insanlarıdır ve soruları kendileri sorarlar. Bu açıdan bakıldığında, eski Sufizm'in önderleri İslâm tasavvufunu, en azından edebi gelenekle, geçmişten arındırmaya ve geleceğe göre ayarlamaya çalışmışlardır ve biz de birçok sufînin kendisi gibi, onların olaylara bakışına bağımlıyız ve çoğu zaman buna kanıyoruz. Meier sufîlerin durumlarını ustalıkla anlatıldığı eski yazılarında, daha sonra rabîta olarak adlandırılan şey hakkında çok az şey olsa ya da hiçbir şey olmasa da ancak bundan o dönemde böyle bir şeyin hiç var olmadığı sonucunu çıkarılamayacağını düşünmektedir. Bununla birlikte, rabîta ancak şeyh mürit ile Tanrı arasında bir ara otorite yetkisini üstlendiğinde ya da kendisine bu yetki verildiğinde ve bilgeliğiyle kutsal metinlerin sözlerini bastırmakla ya da yanlış yorumlamakla tehdit ettiğinde rahatsızlığa neden olabilmekteydi. Meier'e göre bu ara otoriterlik konusu; Serrac, Kuşeyri, Gazzali ve diğerleri gibi kişiler tarafından yorumlanarak anlaşılabilir bir terkibe dönüştürülmüştü.

³⁸⁴ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, 109.

³⁸⁵ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, 165.

Meier yine de sufi şeyhler daha yüksek bir statüye ulaşır, özellikle 13. yüzyıldan itibaren, idareciler sufilerin gücünü farketmeye başladıklarında ve hatta bir şeyhin emrine namaz ve oruçtan daha fazla saygı gösterilmeye başlandığında sorunun tekrar tekrar patlak verdiğini ifade etmektedir.³⁸⁶

Meier bu noktada ancak 13. yüzyıldan itibaren tasavvufta gözlemlenebilen artarak şeyhin yüceltilmesinin, Peygamber Muhammed'e yönelik artan yüceltme ile bağlantılı olduğu tespitine yer verir. Meier'e göre burada tek soru şudur: Muhammed'e dönük hürmet mi şeyhe dönük hürmete yol açmıştır yoksa şeyhe dönük hürmet mi Muhammed'e dönük hürmete yol açmıştır? Velilere hürmet, gemiyi kaçırmamak için peygamberlere hürmeti mi takip etti, yoksa peygamberlere hürmet, velilere hürmet karşısında rekabet gücünü kaybetmemek için acele etmek zorunda mıydı?³⁸⁷ Meier bu sorunun cevabını vermemekle beraber, geriye doğru izi sürebilecek bir konu olarak durmaktadır.

Meier, Nakşibendiyye'nin 14. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan seyr ü sülûkunda, tasavvufi nefis terbiyesinin bir aracı olarak rabıta, tefekkür veya iç gözlem (murakabe) ve Allah'ı zikretme (zikr) ile paralel bir konu olduğunu ve eğer müridin yeteneği veya doğası bunu gerektiriyorsa, murakebe ve Allah'ı zikretme olmaksızın da uygulanabileceğini belirtir. Her üç metot da bir bütün olarak veya ayrı ayrı cezbe (raptus, yokluk, gadba) ve fenâ hedefine götürebilir, ancak rabıta, şeyhe bağlılık, en başından itibaren bunu sağlamalı veya en azından çok kısa bir süre içinde bunun bir lezzetini sunmalıdır, diğer metotlar ise çalışma yoluyla daha zorlu ilerleme yollarını temsil etmektedir. Meier bir benzetmeye başvurarak rabıta aracılığıyla kişinin tasavvufu bir ana dil gibi, daha rasyonel

³⁸⁶ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, 214.

³⁸⁷ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, 232.

olan "yürüyüşü" ise bir yabancı dil gibi öğreneceğini belirtirken, rabitanın görsel bir işaret ve duygusal bir uyarıcı sağlayarak konsantrasyonu kolaylaştırması dolayısıyla diğer yollarda da bir tamamlayıcı olarak kullanılması gerektiğini ifade eder.³⁸⁸ Schimmel de rabita ile ilgili ayrıntılı bir açıklamasına rastlanmamaktadır. Bununla beraber Meier özellikle Nakşibendilik üzerinden rabitanın ne olduğu, mürid ve mürşid ilişkisindeki önemi, rabitanın üstlendiği işlev, psikolojik boyutu gibi konularda açıklamalarda bulunmaktadır.

3. Tasavvufi Kavramlar

Bu bölümde incelediğimiz araştırmacıların tasavvuf literatüründe haller ve makamlar başlığı altında sınıflanan tasavvufi kavramlardan haklarında daha fazla görüş ve açıklamaların tespit edilenlere yer verilmektedir. Tasavvufi kavramların ekseriyeti, özellikle de haller ve makamlar bahsinde ele alınanlar birbirine çok yakın anlam içeriklerine sahip olabilmektedir. Bu sebeple anlamları birbiri ile yakın ilişkide olan kavramlar bir başlık altında da ele alınabilmektedir.

3.1. Tevbe

Tasavvufi makamların ilki kabul edilen ve kendisinden sonraki manevi aşamaların da temelini oluşturan³⁸⁹ tevbe sözlükte “İşlediği bir hatadan, suç veya günahattan pişmanlık duyup bir daha yapmamaya karar verme”³⁹⁰ gibi mânâlara gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında ne anlama geldiğine ilişkin temel kaynaklarda tevbenin çok çeşitli tanımları ile karşılaşılmaktadır. Tevbe saliklerin (vuslata ermeleri için uğradıkları) menzillerden ilk

³⁸⁸ Fritz Meier, *Zwei Abhandlungen über die Naqşbandiyya*, 232-33.

³⁸⁹ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, (Bursa, Bursa Akademi, 2016), 159.

³⁹⁰ Kubbealtı Lugatı, “Tövbe-Tevbe” (Erişim 10 Aralık 2023).

menzildir. Taliplerin ulaştıkları makamlardan birinci makamdır.³⁹¹ Cüneyd b. Muhammed'e göre "kulun günahını unutmaması"dır. Sehl et-Tüsterî'ye göre ise tevbe, "kulun günahını unutmaması"dır.³⁹² Tevbe günahı tanımadıkça yerine getirilmiş olmaz. Tevbenin üç şartı vardır: Pişmanlık duymak, günahıtan dolayı Allah'a özür beyan etmek ve günahıtan vazgeçmektir.³⁹³ Hucviri tevbenin hakikatinin Allah'ın menettiği şeylerden Allah Teala'nın hoş ve güzel emirlerine dönmek olduğunu belirtmektedir.³⁹⁴ Zünnûn "Avamın tevbesi günahlardan, havassın tevbesi gafletten olur" der.³⁹⁵ Tasavvufta tevbe, bir irkilme, teyakkuz, cezbe ve Hakk cânibine yöneliştir.³⁹⁶

Fritz Meier, müritlerin müşidlerinden eğitimlerinin sonunda aldıkları icazetleri (*alm. Zeugnisse*) ile insanları Allah'a davet etme yetkilerine sahip olduklarını vurgu yaparak, bundan da öncelikle Müslümanların kendi içlerindeki bir misyonu kastettiklerini belirtir ve bu bağlamda Sufilerin tevbe anlayışının, "...sadece dışta görünen bir İslâm'dan gerçek ve hakiki bir İslâm'a "yöneliş" tevbe (*alm. Bekehrung*)" ifadeleri ile açıklamaktadır.³⁹⁷ Bu anlamda sufiler tevbe yoluyla hakiki İslâm'a yöneliş ve dönüşün başlangıcı olarak gördüklerine işaret etmektedir. Nitekim tevbe irade konusudur ve tasavvuf kapısından giriş tevbe iledir ve bu ruh yolcuğunda Allah ile insanın arasındaki hicabların kalkmasına vesile olan ilk makam tevbedir.³⁹⁸

Schimmel tevbenin (*alm. Reue*) yolun ilk durağı ya da daha doğru bir ifadeyle başlangıcı olduğunu, günahlardan uzaklaşmak ve kötü olan her şeyden yüz çevirmek

³⁹¹ Abdulkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh yay., 1999), 187.

³⁹² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, ç. Süleyman Uludağ, (İstanbul, Dergâh yay.2014), 143.

³⁹³ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, (Bursa: Emin Yayınları), 2017, 7.

³⁹⁴ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb, Hakikatin Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh yay. 2014).

³⁹⁵ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, trc. H. Kâmil Yılmaz, (İstanbul, Altınoluk Yayınları, 1996), 43.

³⁹⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 163.

³⁹⁷ Meier, "Sufik und Kulturzerfall", 169.

³⁹⁸ Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, (İstanbul, Sufi Kitap, 2012), 34.

anlamına geldiğine işaret ettikten sonra, tevbenin ruhta aniden dini bir mânâ tutuşturan dünyevi bir söz, üzerinde duruma uygun bir yazı bulunan kâğıt, Kur’ân tilaveti, rüya bir veli kişi ile karşılaşma gibi dışarıda vuku bulan bir olay ile uyandırılabilceğini ifade etmektedir.³⁹⁹ Schimmel tasavvufi yolun ilk aşamasının her zaman tevbe, önceki yaşamla bağların koparılması ve yeni yola tam odaklanma olduğunu, artık her şey tam bir safi niyetle yapılması, en ufak bir nefsanî düşünce kırıntısı araya girmemesi gerektiğini belirtir. Tıpkı müridin dikkatinin gevşemesine asla izin vermemesi gerektiği gibi; gaflet talibin hedefini kaybettiği tehlikeli bir uyku gibi olması⁴⁰⁰ sebebiyle salık gaflete düşüp tevbeden uzaklaşmamalıdır. Bunun için Schimmel yolda farklı aşamalarda rehberlik etmeye çalışan mürşidden müridlerini farklı aşamalarla yol gösterdiklerini, ancak ilk aşama her zaman tevbe yani geçmiş hayatı ile bağların koparılması ve yeni yola yoğunlaşmaktır. Tevbe aşamasında sahih bir niyetle yapılmalı nefsin araya girmesine izin verilmemeli gaflet düşmemelidir.⁴⁰¹ Tevbe konusunda incelediğimiz her iki araştırmacının da tevbenin yola girişte ilk durak olarak nitelenebilecek genel tanımı çerçevesinde kaldıkları, klasik görüşten farklılaşan bir yorum veya görüş ortaya koymadıkları görülmektedir.

3.2. Zikir

Zikir tasavvufun en merkezi kavramlarından biridir. Sözlükte “bir şeyi anmak, hatırlamak” anlamına gelirken dini ıstılahta “Allah’ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş” anlamında kullanılır.⁴⁰² Riyazetin en önemli esası, kulun

³⁹⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam...*, 162.

⁴⁰⁰ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. 24.

⁴⁰¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam...*, 162.

⁴⁰² Reşat Öngören, “Zikir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 12 Aralık 2023).

Rabbine yaklaşmasını sağlayan en büyük ibadettir.⁴⁰³ Kuşeyrî'ye göre zikir Hakk'a giden yolda kuvvetli bir esastır, hatta bu yolda temel şart zikirdir. Devamlı zikir müstesna, başka bir şekilde hiç kimse Allah'a ulaşamaz. Zikir iki nevidir. Dilin zikri, kalbin zikri. Kalbin daimî zikri mertebesine, kul lisan zikri ile vasil olur. Tesirli olan kalp zikridir.⁴⁰⁴ Hakiki zikir, zikir esnasında mezkûr (yani zikredilen Allah)tan başkasını unutmaktır.⁴⁰⁵ Bir başka tanıma göre zikir, gaflet ve nisyandan kurtulmaktır. Üç derecesi vardır: İlki övgü, dua ve riyaetten ibaret olan zikirdir. İkincisi gizli zikirdir ki bu şuhuda engel olan perdelerden kurtulmak, şuhud ile kalmak ve Hakk'ın huzurunda bulunan muamelenin devam etmesidir. Üçüncüsü hakiki zikirdir. Bu ise, Hakk'ın seni zikrettiğinin şuhuduna varman, kendi zikrini müşahededen kurtulman ve zikre devam ederken zikredenin iftirasını yani zikirde kendini fail olarak görmesinin Hakk'a iftira olduğunu görmesidir.⁴⁰⁶

Tasavvuf literatüründe makam veya hallerle ilgili bizzat sufilerin verdikleri bilgiler farklı tanımların da kaynağıdır. Zikirle ilgili de birçok açıklama ve tanımın kaynağı da budur. Bu anlamda şeyhlerden birine zikir sorulunca demiştir ki: “Zikredilen tek, zikir muhtelif, zikredenlerin kalplerinin durumu ise farklı farklıdır”. Zikrin esası, yapılması istenen şeyler itibarıyla Hakk'a icabettir.⁴⁰⁷ Sufilere göre zikir telkini yapan ilk kişi Hz. Peygamber'dir. Dört halifesine de değişik usullerle zikri telkin etmiş, daha sonraki tarikatlar bu usullere göre zikre yön ve şekil vermişlerdir. Tarikatlarda şeyh,

⁴⁰³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 248.

⁴⁰⁴ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, 301.

⁴⁰⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 157.

⁴⁰⁶ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 45.

⁴⁰⁷ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, 223.

dervişlere ferdi olarak yapmaları gereken zikir ve diğer ibadetleri talim ve tarif ettiği gibi toplu zikirleri de idare etmektedir.⁴⁰⁸

Fritz Meier, tasavvufun hem iç yansımalarını hem de kültürel bir form olarak dışa yansımalarıyla ilgilenmiştir. Zikir konusu da sufinin nihai hedefi doğrultusunda yol aldırان bir vasıttır. Meier'in sufinin ulaşmak istediğı hedef ve amacının ne olduğunu açıklayan aşağıdaki cümleleri zikrin de açıklanması için giriş mahiyetinde anlaşılabilir. Meier'e göre, İslâm mistisizmi dogmatizmin Allah tarif edilemez, dünya üstüdür, var olan her şeyin zıddıdır yönündeki temel fikrini kabul etmektedir: Dünyevi, olan her şeyin antitezidir. Ancak Meier tasavvufun buna belirleyici bir sınırlama getirdiğini belirtir. Meier bu noktada “ ..Sünnilik Allah 'ın tasavvur edilemez olduğu doktrinini mükemmel ve tavizsiz bir şekilde savunur, zihni, manevi yetileri sadece aklın ve inancın faaliyetine kadar uzanan insanlar gözönünde tutar. Sufi ise bu sonucu nihai olarak kabul etmez, aksine insanın bu sınırı yukarı doğru aşabildiğı ve böylece onu Tanrı'dan ayıran ve onu tamamen doğaya, yani varolan alanına tayin eder gibi görünen ayırım çizgisini aşabileceğı görüşündedir ”⁴⁰⁹ diyerek sufinin arayışına işaret etmektedir.

Meier, aklın ötesine geçen yeni idrak durumunun, her ne kadar ruhani içeriklerle ilgili olsa da artık bir düşünme değil, bir tür yüksek algılama, bir görme, bir ilham alma ya da bir deneyimleme olduğunun altını çizer ve bunun organlarının ise, kalp, ruh, <sır> gibi maddi olmayan unsurlar olarak kabul edildiğini belirtir. Kalp gibi kavramların gelişiminin kısmen antik çağların mistik eğilimlerine kazanan bir manevi eğitim yoluyla gerçekleştiğini, sufinin içe yönelerek dış dünya ile bağlarını zayıflatarak zahidane bir

⁴⁰⁸ Kara, *Dervişin Hayatı, Sufinin Kelamı*, 59.

⁴⁰⁹ Fritz Meier, “Der Derwisch Tanz”, *Bausteine I ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier*, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992), 25.

hayat talimlerini yaptığını ifade eden Meier, “Tüm bu talimin merkezi ve zirvesi çilehaneydi; burada sufi tüm dış izlenimlerden uzaklaşıyor, ama aynı zamanda bir söz üzerinde yoğunlaşarak Allah kavramı dışındaki her türlü meşguliyetten uzak durmaya çalışıyordu. Sufizmde Allah’ı anma/hatırlama (Zikrullah ya da kısaca zikr), İslâm inancının temel cümlesinin ilk bölümü olan “Allah’tan başka ilah yoktur”un (Lailahe illallah) sesli şekilde söylenmesi veya sadece Allah isminin ya da onun yerine “O” (hüve) nin tüm iç dünyasının ona odaklanması şeklinde daimî söylenmesidir”⁴¹⁰ ifadeleri ile sufinin zikir vasıtasıyla hedefine ulaşmaya çalıştığına işaret etmektedir.

Meier zikreden sufinin tüm odağını Allah’tan başka ilah yoktur cümlesi üzerine yoğunlaştırarak tek hakiki Hâkimi tanımak oluşturmak olduğunu belirtir. Böylece sufi bilinci hayal gücünden uzaklaştırılmış tek içerik olan Allah ile kesintisiz irtibatı, hiçbir şekilde tasavvur edilemeyen ama arzu edilen bir nesne üzerinde yoğunlaşmayı, bilinci tüm imgelerden boşaltmayı ve böylece onu dolaylı olarak duyularüstü olana açık hale getirmeyi amaçlamaktadır.⁴¹¹ Bunun için iradenin zikre eşlik etmesi kaçınılmaz olduğunu ifade eden Meier “İrade olmadan herhangi bir zikri veya herhangi bir yoğunlaşma çabasını, hatta hiçbir yönlendirilmiş düşünceyi hayal etmek kesinlikle imkânsızdır. Benzer şekilde, bir hedef imgesi, yani bir düşünce tarafından yönlendirilmeyen herhangi bir iradeyi hayal etmek de imkânsızdır. Öte yandan, düşünmeye genellikle duygular eşlik eder ve duygular da düşünceler ve özlemlerle bağlantılı olacaktır”⁴¹² demektedir. Meier’in bu ifadeleri ile irade ile zikir irtibatı üzerinde önemle durduğunu göstermektedir.

⁴¹⁰ Meier, “Der Derwisch Tanz”, 26.

⁴¹¹ Meier, “Der Derwisch Tanz”, 25-26.

⁴¹² Meier, *Die Fawā’ih al-ğamāl wa-fawātih al-ğalāl*, 240.

Fritz Meier zikir hadisesini düşüncede ilahi olanı yakalamak olarak tasvir etmektedir. Bunun da nesnesi dünya olan tüm düşünceleri ortadan kaldırmak ve Allah'ı tahayyül etmek suretiyle gerçekleştirilebildiğini ifade eder. İbadetler, ayinler Kur'ân'ın öğrenilmesi ve tilaveti, peygamberlerin sözleri ve sufi geleneği üzerine tefekkür hep bu amaca hizmet etmektedir. Fakat bunun asıl yöntemi, "Allah'ı anmak" (zikir), yani içeriği Allah olan kısa bir cümlemin kesintisiz olarak tekrarlanması ve üzerinde düşünmek olarak tasavvufta karşımıza çıkmaktadır ve bu uygulama kendi içinde günün veya hayatın belirli bir zamanına da bağlı değildir.⁴¹³ Meier'e göre özellikle Allah'ı anmak (zikir), kişinin topluluk içinde ya da inzivada, özellikle de düzenli bir inzivada gerçekleştirdiği bir pratiktir. İnziva ve Allah'ı anma (zikir) sufilerin eğitiminin merkezinde yer almaktadır.

Meier'in tasavvuf incelemelerinde modern psikolojinin de önemli rol oynadığı, zaman zaman psikoloji teorileri üzerinden sufilerin hallerini açıklama çabası içinde olduğundan önceki bölümlerde bahsedilmiştir. Meier bu anlamda zikir halinde sufinin bilincinde oluşan kendi has etkileri psikolog Rudolf Otto'nun tasvir ettiğine dikkat çekmektedir. Buna göre dikkatin bir nesne üzerinde kesintisiz olarak yoğunlaşması, o nesnenin öyle bir güçle yüklenmesine ve öyle bir canlanmasına neden olur ki, nihayetinde kişi onun içine çekilebilir ve onun tarafından özümsenebiler. Sufinin amacı da tam olarak budur. Meier tasavvufta Rudolf Otto'nun (ö.1937) bu yorumunu doğrulayan çok sayıda rivayetin var olduğunu, Kuşeyrî'nin *Tertib es-sülûk* adlı kitabında bu bağlamda gözlemlenecek fenomenlerin ilk kapsamlı genel tasvirini sunduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁴ Meier bu yaklaşımı ile Otto'nun tespitleri ile tasavvufi hallerin açıklamaya çalışmaktadır. Rudolf Otto'nun sufilerin zikri ile eski Hristiyan keşişlerin Tanrıyı anma pratikleri

⁴¹³ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl.*, 200.

⁴¹⁴ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl.*, 201-2.

arasında bağlantı olup olmadığını sorduğunu da ekleyen Meier, fakat hem Hristiyan mistisizmi hem de tasavvufun bu konuda yani zikir bahsinde kendi dinlerinin talepleri ile bağlantılı olduğunu belirtir.⁴¹⁵ Buradan Meier'in Hristiyan mistisizmindeki pratiklerle tasavvufun pratiklerini karşılaştırma konusunda bir dikkati olduğu değerlendirilebilir.

Meier zikir konusunda inzivada, tasavvuf eğitiminin ana bölümünün gerçekleştiği tamamen karanlık küçük odada, müride, özellikle sonraki içsel karşılaşmalarıyla ilgili olarak tam bir güvene ve koşulsuz itaate sahip olmak zorunda olduğu mürşidi, şeyhi tarafından "Allah'tan başka ilah yoktur" cümlesi genellikle "Ve Muhammed Allah'ın elçisidir" sonsözü olmaksızın, müridin bu cümlenin ispatını tecrübe edeceği şekilde" telkin edildiğini" anlatır. Böylece mürit yavaş yavaş dış dünyadan kopuk yeni bir dünyanın ışıklarına ve seslerine karşı bir duyarlılık kazanmalıdır ki bu da müridi sıradan insanlardan uzaklaştırır. İslâm mutasavvıflarının dilinde bu işe "kalbin aynasını zikir ile cilalamak" denmektedir. Sufi, bilineni inkâr ederek duyulardan kendini arındırdığı gibi, bilinmeyen olumlayarak seçtiği yönde içe doğru hareket eder. Meier'e göre zikrin kişinin tabiatı üzerindeki etkisi muhtemelen sürekli bir dua halini yaşatmasıdır. Bununla beraber zikrin daha yüksek bir seviyelerinde, zikir ifadesi bilinçli olarak sadece nefesin H sesi yani Allah'ın son harfi ve Arapça Hüve "O" kelimesinin kısaltması ile sınırlandırılabilirdiği ya da sessizleştirildiğini ifade eden Meier; bu durumda sufi pasif bir şekilde artık onun Allah'ı zikretmesi ile değil bizzat Allah'ın onun hakkındaki hatırlaması ile kuşatıldığına vurgu yapmaktadır.⁴¹⁶ Meier böylece zikrin sufide meydana getirdiği nihai hale ya da psikolojik duruma işaret etmektedir.

⁴¹⁵ Meier, *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl...*, 204.

⁴¹⁶ Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, 10-12.

Meier'e benzer şekilde Schimmel de zikri Allah'ın bazı isimlerinin veya duaların binlerce kez tekrarlanması, "kalbin aynasını parlatan" ve talibi yavaş yavaş hedefe götüren bir yöntem olduğunu ifade etmektedir.⁴¹⁷ Schimmel zikir bahsinde Allah'ın isimlerinin yüzyıllar boyunca mistik eğilimli Müslümanlar tarafından "Kalpler ancak Allah'ı zikretmekle mutmain olur" (Ra'd 13/28) ayeti gereğince en önemli zikir talimini oluşturmuştur. Sufiler belli isimler ya da duaları ruh onunla tam uyum sağlasın diye binlerce kez tekrarlar.⁴¹⁸

Schimmel zikrin kalbin parlatılması olarak yorumlandığına farklı yerlerde de dikkat çekmektedir. Kalbin parlatılmasını ne anlama geldiğini açıklarken kalbin bir ayna olarak tasavvur edildiğini bu anlamda kalp bazı dua ve zikirlerin sürekli tekrarıyla ne kadar meşgul olursa o kadar saflaşır ve sonunda bir ayna gibi ilahi güzelliği içine çekebildiğini ifade eder.⁴¹⁹

Annemarie Schimmel zikri ve amacını başka bir eserinde şu şekilde açıklamaktadır: "...kalp metal bir ayna gibi cilalanmalıdır ki sadece Tanrı'nın ışıltısını yansıtın. Böyle bir "cilalama" için en iyi yöntem zikir, yani Allah'ı anmaktır. Kur'an "Allah'ı çok zikredin!" diye öğüt verir. (Sure 33, 41) ve "Şüphesiz Allah'ı zikretmekle kalpler huzura kavuşur" (Sure 13, 28) vaadinde bulunur. İlk sufiler bu tür imalardan yola çıkarak Allah'ı zikretme tekniklerini geliştirdiler; arayan kişi, Allah'ın her şeyi kapsayan kutsal ismi olan Allah kelimesini binlerce kez tekrar etmelidir, ta ki tüm varlığına bu isim öylesine nüfuz edene kadar, damarlarından akan kan damlaları bile yeryüzüne Allah

⁴¹⁷ Annemarie Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients; eine Reise nach innen*, (Düsseldorf: Walter, 1995), 162.

⁴¹⁸ Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients*, 7.

⁴¹⁹ Annemarie Schimmel, *Im Namen Allahs des Allbarmherzigen*, (Düsseldorf: Palmos Verlag, 1996), 132.

kelimesini yazsın. Her zaman merkezde olan Allah'ın isminin zikrinin yanı sıra, inancın ya da ilk yarısı olan *lá iláha illá 'lláh'ın*, "Allah'tan başka ilah yoktur" sürekli tekrarlanmasıdır.”⁴²⁰ Schimmel burada dikkat çekici bir şekilde zikrin amacının Allah'ın sufinin tüm varlığına dolması olduğunu şiirsel bir metafor olan akan kanın bile yeryüzüne Allah kelimesini yazması cümleleri ile açıklamaktadır. Meier'de gördüğümüz bilimsel açıklama modelleri ile sufi hallerinin yorumlama arayışının Schimmel de çok rastlanmadığının örneklerinde biri olarak zikredilebilir.

Schimmel, temel ibadetlerden ona farz ve nafil namazların İslâm'da sufiler ve sufi olmayanlar için ortak olduğunu, sufileri ayırt eden ibadet türünün zikir, Allah'ı hatırlama bunun da sessiz ya da yüksek sesle yapılabildiği bir hatırlama olduğunu açıklar. Schimmel zikrin önemli özelliklerinden ve tasavvuf yolunun esaslarından biri olmasını da sağlayan zikrin bir vakte ve mekâna ihtiyaç olmadığına da dikkat çekmektedir ki kişi Allah'ı herhangi bir yerde hatırlayabilir. Sufiler genel olarak müminin kalbinin Allah'ın zikriyle dolup taşması konusunda hemfikirdirler, zikir sufinin manevi gıdasıdır.⁴²¹ Zikir ihlasa ulaşmanın da başlıca yollarındandır. Schimmel tasavvufi yolda yürümenin yani müridin vazifesi olan temel esaslarını anlatırken ihlas konusuna da; “*Mürid tüm varlığıyla Allah'a yönelmelidir - ihlas, 'mutlak doğruluk ve samimiyet' ve Allah'ın hizmetinde nefsanî düşüncelerin terk edilmesi mistiklerin temel görevleridir. İhlassız bir namaz faydasızdır; bu doğruluktan kaynaklanmayan dindar bir düşünce anlamsız, hatta tehlikelidir. Kalabalıkların övgü ve methiyeleri, kendisini tamamen ve sadece Rab'be adanmış olan kişi için hiçbir şey ifade etmez ve her zaman mükemmel bir şekilde erdemli davranırsa da sadece Allah için hareket etme çabası içinde olduğundan iyi işlerini unuttur.*

⁴²⁰ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. (München: C.H.Beck, 2000), 19.

⁴²¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 238-239.

Hatta bu dünyada ve ahirette yaptıklarının karşılığını alabileceği düşüncesini de unuttur... Allah rızası için mükemmel bir samimiyetle yapılan bir hareket olağanüstü derecede saçma ya da aptalca görünse bile manevi ilerlemeye yol açabilir”⁴²² ifadeleri ile açıklık getirmektedir.

Sufinin nihai amacı yaratıcıya ulaşmak olarak tanımlanabilir. Bu anlamda Schimmel de zikrin aşk yolunda ilk adım olduğunu, çünkü sevilenin adını tekrarlamak ve hatırlamak istendiğini belirttikten sonra, bu nedenle Allah aşkı aşılannmış olan kişinin kalbi daimî zikrin ikametgâhı haline geldiğini ifade eder.⁴²³ Schimmel zikrin ne şekilde öğrenileceği bahsine, zikrin yaşayan bir mürşitten öğrenilebileceği gibi, İslâm’da önemli bir figür olan Hızır’dan da öğrenilebileceğini, fakat bunun için hakiki bir intisabın olması gerektiğini çünkü bir silsile ile Hz. Peygambere ulaşması gerektiğini belirtir.⁴²⁴ Schimmel zikrin dışarıdan bakanları etkisi altına aldığını vurgu yapar ve zikir meclislerinin İslâm ülkelerinde bir turistik faaliyet olarak yapılmasından duyduğu üzüntüyü de belirtir.⁴²⁵ Batılı seyyahların İslâm beldelerini ziyaretlerinde bulundukları zikir meclisleri özellikle ilgilerini çekmiş yazılarına buna dikkat çekmeye başladıkları bildik bir husustur. Bu konuda da Schimmel farklı zikir türleri arasında Rifai dervişlerinin sesli zikirlerinin çok gürültülü olması sebebiyle Batı’da bilindiğini hatırlatır. Bu bahiste de Türk dervişlerin Orta Asya’da yaptıkları zikir olan Zikr-i Erre’nin akla gelmekte olduğunu boğazdan gelen bu kaba seslerin tıpkı bir testere sesine benzediğini belirten Schimmel, bu testere zikrinin

⁴²² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 160-161.

⁴²³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 240.

⁴²⁴ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 241.

⁴²⁵ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 250.

Ahmed Yesevi ile başlamış olabileceğini belki de bunun Yeseviyye'nin coşkulu şaman danslarına bir cevap olabileceğini belirtmektedir.⁴²⁶

Zikir konusunda Meier'in zikrin sufinin halinde halinde meydana getirdiği durumlar gibi daha psikolojik değerlendirmelere girdiği görülmektedir. Her iki araştırmacıda da zikrin diğer mistik akımlara kadar geri götürülebilecek bir başlangıca işaret etmekle beraber, İslâm'ın kendi içinde zikir kültürünü değerlendirdikleri tespit edilebilir. Schimmel geleneğimizde anlatıldığı şekilde bir anlatımı tercih ettiği, detaylarda dair kendi izlenimlerinden yola çıkarak bilgiler sunduğu belirtilebilir. Schimmel'de zikrin batı toplumlarında kendi anlamında soyutlanarak algılanması konusuna da işaret ettiği görülürken Meier'de bu hususta bir değerlendirmeye rastlanılmamaktadır.

3.3. Sabır/Şükür

Sabır sözlükte katlanılması zor olan haksızlık, sıkıntı, acı, hastalık, yoksulluk, felâket vb. durumlar karşısında umutsuzluğa kapılmayıp şikâyet etmeden, sızlanmadan dayanma, tahammül gösterme anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf terminolojisinde ise her olanı Cenâb-ı Hak'tan bilip hoşnut ve râzı olma, sızlanma ve îtirazdan vazgeçme, hâlden şikâyet etmeme halidir. Şükür kavramı ise tasavvufun önde gelenleri tarafından “derin bir saygıyla nimet sahibinin iyiliğini anmak” diye tarif edilmektedir belirtilmektedir.⁴²⁷ Sehl Tüsterî; “Sabır, Allah Teâla'dan bir çıkış kapısı açmasını beklemektir,” demiştir. Sehl'e göre en faziletli hizmet sabırdır. Başka biri; “Sabır, sabırda sabretmektir” demiştir ki bu söz sabrederken bir çıkış kapısının açılmasını beklememek

⁴²⁶ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 250-251.

⁴²⁷ Kubbealtı Lugatı, “Sabır-Sabr”, “Şükür”, (Erişim 11 Aralık 2023).

mânâsına gelmektedir.⁴²⁸ Sabır yüce bir makamdır. Cüneyd'e sabrın ne olduğu sorulduğunda, “Zorluk ve sıkıntı zamanı geçinceye kadar, rızık sıkıntısına Allah için tahammül göstermektir” diye cevap vermiştir. Sabır, tevekkülü gerektirir.⁴²⁹ Sabır, gerçek tevbeyle dâhil olan, yakın sahiplerinin en yüce makamlarından biridir.⁴³⁰ Kuşeyri sabrın çeşitli kısımlarında bahsetmektedir: Kulun iradesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır, iradesi haricinde olan şeylere gösterdiği sabır, Allah Teâla'nın emrini yerine getirmede gösterilen sabır, nehy ettiğinden uzak kalmada gösterilen sabırdır.⁴³¹ Sabır, nefsi sabırsızlığına rağmen şikâyet etmekten alıkoymaktır ki günaha karşı sabır, taatte sabır, belaya karşı sabır şeklinde üç derecesi vardır.⁴³²

Schimmel, Kur'an'ın Eyüp ve Yakup'un tutumu olarak tanımladığı bir diğer sıkça tarif edilen makam da sabr, 'sabır' (*alm: Geduld*) olduğunu, ancak kişinin şükür (*alm: Dankbarkeit*) makamına ulaştığında ilahi lütfa nail olacağını vurgular. Ona göre şükür kuşkusuz sabırdan daha üstündür; fakat eski sufilerin karşılaştığı esas sorun sabırlı bir fakirin mi yoksa şükreden bir zenginin mi tercih edileceğiydi konusu olduğuna dikkat çeker. Schimmel'e göre “*Sabrın şükürden daha övgüye değer olduğu söylenebilir; çünkü sabır bedenle mücadele iken şükür bedenle uyum içindedir ya da iki durum arasındaki gerilim insan kendisini mükemmelleştiren rıza makamına ulaştığında çözülür*”...⁴³³ Schimmel ayrıca sabır ve şükrün bu yoldaki diğer iki makam olduğunu ve sabırlı fakir kişinin mi yoksa şükreden zengin kişinin mi daha yüksek bir mertebeye sahip olduğunun

⁴²⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, 145.

⁴²⁹ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, trc. H. Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 48.

⁴³⁰ Sühreverdi, *Avarifu'l Maarif*, haz. H.K. Yılmaz-İ. Gündüz, (İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990), 598.

⁴³¹ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, 266.

⁴³² Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 32.

⁴³³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam..*, 183-184.

sufiler arasında tartışılmış olduğuna vurgu yapmaktadır.⁴³⁴ Meier de sabır ve şükür bahislerine müstakil bir görüş ortaya konulmamakta, Schimmel de ise sabır ve şükür klasik literatürden farklılaşan bir yorum ihtiva etmemektedir.

3.4. Tevekkül

Tasavvuf düşüncesi ve pratiğinin önemli kavramlarından biri de tevekküldür. Arapça; vekil edinme, güvenme anlamında bir kelimedir.⁴³⁵ Tasavvufi ıstılahta Hakkı vekil edinmek, bütün işleri sahibine bırakmak ve onun vekilliğine güvenmek anlamına gelmektedir.⁴³⁶ Tevekkül kalbin Allah'a itimat etmesi, O'na dayanıp güvenmesidir.⁴³⁷ İlk sufilerden Seri Sakatî tevekkülü kuvvet ve güçten sıyrılıp çıkman, İbn Mesrûk, tecelli eden bir kaderin hükmüne teslim olmak, Sehl, Allah Teâla'nın huzurundaki kayıtsız şartsız teslimiyet halidir, şeklinde tanımlamaktadır.⁴³⁸ Bir başka tanıma göre tevekkül, işi bütünüyle sahibine teslim etmek ve vekâletine itimat etmektir. Bu, avama göre mertebelerin en zoru, havasa göre en kolayıdır. Çünkü Cenab-ı Hak işlerin tümünü kendi üzerine almış ve bu konuda âlemi ümitsizliğe düşürmüştür.⁴³⁹ Tevekkül yüce bir makamdır. Allah Teâla tevekkülü emretmiş, onu imanla birlikte zikretmiştir ve şöyle buyurmuştur. "Eğer mümin iseniz Allah'a tevekkül ediniz" (el-Maide, 5/23), "Tevekkül ehli olan kimseler Allah'a tevekkül etsin" (İbrahim, 14/12). Bir başka yerde şöyle buyurmuştur. "Müminler Alla'a tevekkül etsin" (et-Tevbe, 9/51). Bu ayette Allah Teâla,

⁴³⁴ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 25.

⁴³⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 494.

⁴³⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 164.

⁴³⁷ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 171.

⁴³⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, 153.

⁴³⁹ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 28.

mütevekkillerin tevekkülünü, müminlerin tevekkülünden daha has kılarak onları havasstan saymıştır.⁴⁴⁰

Annemarie Schimmel tevekkül (*alm: Gottvertrauen*) hakkında bazı sufilere; Allah'a mutlak güven, tevekkül, her şeyden önce er-Rezzâk, "Rızık Veren" adını taşıyan ve bu nedenle şüphesiz tüm rızıkları sağlayacak olan Allah'a tam güvenmemek inançsızlık gibi görüldüğünü belirtir. Dolayısıyla tevekkül, Allah'ın her zaman insan için en iyisini bildiğine dair sarsılmaz bir güvendi ve bu tutum ("Allah hakkında iyi düşünmek" olarak da tanımlanır) tasavvuftan beslenenlerin hayatlarını derinden şekillendirmiştir.⁴⁴¹ Bu anlamda tevekkülü Schimmel'in yorumlama biçimi dikkate değerdir: Schimmel'e göre *"İçselleştirilmiş anlamda tevekkül, tevhidin farkına varmak demektir; çünkü yaratılmış herhangi bir şeye güvenmek veya ondan korkmak şirk-i hafî, 'gizli şirk' olur. Tevekkülün bu yönü Süfî psikolojisindeki temel gerçeklerden biridir: Süfinin her duygusu, her düşüncesi, hiçbir ikincil neden düşünmeden, tam bir samimiyetle Allah'a yöneldiğinde ne insanlar ne de hayvanlar ona zarar verebilir. Böylece tevekkül kâmil iç huzura götürür."*⁴⁴²

Schimmel tevekkül bahsini iman kavramı ile ilişkilendirerek de açıklamaktadır. Ona göre takva, korku ve umut çok önemli olabilir, ancak İslâm'da Allah'la olan bağlantı ve O'nunla olan ilişki genellikle "iman" olarak adlandırılır ve O'nun kudretine ve hikmetine sorgusuz sualsiz iman, bir olay ne kadar olumsuz görünürse görünsün, O'nun ebedi ilmiyle karar verdiği her şeyin olumlu anlamına inanmayı gerektirmektedir. Zira bazen insan bir şeyden nefret eder ama daha sonra onun olumlu yönlerini keşfeder. Böyle

⁴⁴⁰ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, 50.

⁴⁴¹ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. 23.

⁴⁴² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 175.

bir inanç gerçek bir Müslüman'ın özelliği olarak görülebilir. Bu anlamda tevekkül, yani Allah'a mutlak güven de bu nokta ile ilgilidir. Schimmel'e göre tevekkül ilk sufiler arasında çok katmanlı bir tutum olarak gelişmiş, ancak bireyin topluma karşı görev ve sorumlulukları bir yana, herhangi bir pratik iş önünde engel teşkil edeceği için tamamen saf haliyle korunamamıştır. Bununla beraber bir ideal olarak Allah'a güven, Müslüman yaşamını derinden etkilemiş ve halen de bu yaşama nüfuz eden bir şey olmaya devam etmektedir.⁴⁴³

Schimmel hakiki tevhidin tevekkülü beraberinde getirmesi gerektiğini düşünmektedir. Zira Ona göre Allah, mutlaklığı içinde tek faildir ve bu nedenle insan tamamen O'na tevekkül etmelidir ya da başka bir şekilde tanımlamak gerekirse: Allah'ın kudreti her şeyi kuşattığı için insan bu kudrete tamamen güvenmelidir.”⁴⁴⁴ Schimmel abartılmış tevekkülün insanı tamamen pasif konuma düşürebileceğini, erken sufilerin hayatından tevekkül konusunun çok önemli olduğu ve abartılı tevekkül tavırlarının Peygamberin sünnetine de uymadığı “Önce deveni bağla, sonra tevekkül et” sözünün gereği olduğunu ifade ettikten sonra, tevekkülün zamanla dış bir eylemden daha çok sufinin içindeki bir hal olduğunu vurgular.⁴⁴⁵

Schimmel'in de değindiği tevekkülün kendine has meselelerinin Fritz Meier de üzerinde durarak tevekkül konusunda İslâm düşüncesindeki farklı ekollerin arasındaki görüş ayrılıklarına ve tevekkülün bazı zorluklarına dikkat çekmektedir. Bu anlamda Allah'a güvenmek (*alm: Gottesvertrauen*) dünyada yol almak için uygundur. Ancak bunun kelamla bağdaşmadığı iki durum vardır: kişi gerekeni yapmak için harekete

⁴⁴³ Schimmel, *Die Zeichen Gottes*, 307.

⁴⁴⁴ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 174.

⁴⁴⁵ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 175-177.

geçmek yerine Allah'a tevekkül ettiğinde ve vesilelerin sebeplerini kasıtlı olarak görmezden gelip Allah'ı fiile geçmeye zorladığında, örneğin kasıtlı olarak çöle bilerek azıksız seyahat etmek ortaya çıkan durum nasıl açıklanacaktır. Meier'e göre burada yapılması gereken doğru şey, dindarlık erdemini davranışla birleştirmektir. Meier burada Peygamberin Allah'a tevekkülü sadece iç dünya ile ilgili bir durum olarak geliştirdiğini vurgulamaktadır. Meier ayrıca Peygamberin bir bedevinin devesini koşturmasını yasaklayarak Allah'a tevekkül etmesini istediğini ve yine ona devesini bağlayarak Allah'a tevekkül etmesini tavsiye ettiğini hatırlatır.⁴⁴⁶

Meier'e göre dindarlar için Allah hakkında iyi düşünmek zaten kadere kanaat etmeyi, hoş giden şeylere şükretmeyi, yaratılışa hayranlık duymayı, her şeyin düzenlendiği ve yürütüldüğü bilgelige dikkat etmeyi, her şeyin doğru yerde olduğunun farkına varmayı ve kişinin yalnızca yüce kudrete boyun eğmekle kalmayıp kendini de ona emanet edebileceğini içermektedir ki⁴⁴⁷ bu da tevekkül kavramının kapsamını vermektedir.

İlahi hükme tabii olma anlamında tevekkül kavramı ile irtibatlı olan diğer bir tasavvufi kavram rıza kavramıdır. Rıza; hoşnutluk, beğenmek, izin, müsaade ve boyun kesmek demektir. Hükme-i ilahi karşısında kulun itirazsız boyun eğmesidir. Rıza tasavvuf makamlarının en üstünü olarak kabul edilmiştir ki, kulun Allah'tan razı olması, Allah'ın kuldan razı olması şeklinde iki boyutu bulunur.⁴⁴⁸ Schimmel tasavvufun mertebelerinden biri olan rıza hakkında sufilerin fikirlerinden yola çıkarak rızanın hayatın tüm cihvelerine

⁴⁴⁶ Fritz Meier, "Das sauberste über die vorbestimmung", Bausteine II ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992), 710.

⁴⁴⁷ Meier, "Zum Vorrang des Glaubens und des guten Denkens vor dem Wahrheitseifer bei den Muslimen", 879.

⁴⁴⁸ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 175.

sabırla katlanmak ve acı çekmek değil, yoksulluk ve misafirlikteki mutluluk olduğunun altını çizer. Schimmel mütekamil bir rıza halindeki sufinin, Allah'ın onun teslimiyetini ve rızasını kabul edip etmediğini düşünmemesi gerektiğini; aksine, her ilahi hükmü - gazap veya lütuf - sükunet ve huşuyla kabul etmesi gerektiğini düşünür. Bu manevi sevinç, Allah'ın hükümleriyle bu tam mutabakat, dilenciye bir krala dönüştürür ve ilahi iradeye boyun eğmenin, sevginin ve 'kadere olan üstün iman'ın' yolunu açar.⁴⁴⁹

Bu bağlamda değinilebilecek yine bir başka tasavvufi kavram fakr kavramıdır. Fakr, ihtiyaç duyulan şeyin yokluğu demektir. Tasavvufta kulunda kendinde bir varlık görmemesi, herşeyi Hakk'a irca etmesi, şahsının, amelinin, halinin ve makamının Allah'ın lütfu olduğunu kabul etmesidir. Herşeyin gerçek sahibi Allah'tır. Bu sebeple her varlık ona ihtiyaç duyar.⁴⁵⁰ Tasavvufi anlamda fakr, daha fazla edinme arzusuna, mevki kaygısına köle olmayarak özgürleşmeyi, bu anlamda zahiri anlamda sahip olup olmama ile ilgisinden çok iç dünyada maddeye bakışla alakalıdır.⁴⁵¹

Schimmel'e göre sufinin hayatındaki merkezi tavır "fakirlik"tir. Kur'an'da (35/16) muhtaç insan ile ebediyen zengin, kendi kendine yeten Allah'ı karşılaştırılmaktadır ve sufinin fakr/yoksulluk kavramının köklerinden biri burada yatmaktadır. Buna göre sufiler zahiri yoksulluğu yolun başlangıcında gerekli bir makam olarak görmüş ve hayatlarında mümkün olduğunca uzun süre korumaya çalışmışlardır. Schimmel manevi anlamda yoksulluğun, artık ahiret nimetlerini arzulamamayı da içeren herhangi bir zenginlik arzusunun olmaması anlamına geldiğine, hakiki yoksulluğun bir

⁴⁴⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam.*, 185-186.

⁴⁵⁰ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 177.

⁴⁵¹ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 185.

yönünü de sufinin kimseden bir şey istememesinin gerekliliğine işaret eder.⁴⁵² Bu sayede mutlak fakr içinde doğan kalp Allah'ın ebedi zenginliği içinde yaşar ya da daha doğrusu mutlak fakirlik mutlak zenginliğe dönüşür.⁴⁵³

Schimmel ve Meier her ikisi de tevekkül konusunun sufilerin hayatlarının merkezinde yer aldığı zira Allah'ın her zaman insan için en iyisini bildiğine dair güvene dayanmaktadır. Tevekkül doğrudan iman ile alakalıdır, Allah'ın ilmiyle, iradesiyle ortaya çıkan her fiile güvenmek zaten sufinin hayat biçiminin ana eksenidir. Bununla beraber tevekkülün anlaşılması veya ne olduğuna dair tartışmalı anlar da mevcuttur. İnsanın harekete geçmesi gerektiği yerde veya bir tedbir alabilecekken almaması durumunda tevekkülün açıklanması müşkil bir mesele haline gelmesine de işaret etmektedirler. Dolayısıyla aşırı ya da abartılı tevekkül diye bir durum da bulunmaktadır. Bununla beraber sufilerin genel tutumu olan herşeyin bir düzen içinde yürüdüğü, kadere kanaat etmenin gerekliliği gibi hususların tevekkül ile doğrudan ilgili olduğunu vurgulamaktadırlar. Tevekkülle irtibatlandırılabilir olan rıza ve fakr kavramlarının da Schimmel üzerinde durmaktadır. Her iki araştırmacı da tevekkül konusunda benzer hususlara dikkat çektikleri görülmektedir.

3.5. Zühd

Tasavvuf denilince akla ilk gelen kavramlardan biri şüphesiz zühd kavramıdır. Zühd sözlükte “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵⁴ Tasavvuf ıstılahınca eşyaya dair isteklerin bütünüyle düşmesidir. Zühd, haramı terke, şüphelilerden uzak durmak anlamında avamın

⁴⁵² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 178.

⁴⁵³ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 181.

⁴⁵⁴ Semih Ceyhan, “Zühd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 11 Aralık 2023).

zühdü, gereksizleden sakınmak anlamında irade sahiplerinin zühdü, Allah'ın dışındaki her şeyden; önce dışta, ardından içteki gayelerden, son olarak her şeyden yüz çevirmek anlamında seçkinlerin seçkinlerinin zühdü ve insanın yüz çevirdiği şeyi küçümsemesi olarak zühtte zühd olarak tanımlanmıştır.⁴⁵⁵ Cüneyd, zühd için malın kalpte mal sahibi olma arzusunun bulunmamasıdır, Mesruk, zahide malik olan sadece Allah'tır, başka bir sebep ve mefaat ona hâkim olamaz, Şibli'ye göre zühd insanın kendisine ait olmayan şeyi terketmesidir.⁴⁵⁶ Bir başka tanımıyla zühd, bir şeye karşı arzusunun tamamen kaybedilmesidir ki avam için zühd Allah'a yakınlaşma vesilesi, mürid için zorunlu olarak yapması gereken şey, havas için düşüklüktür.⁴⁵⁷ Yine diğer bir tanıma göre zühd yüce bir makamdır. Hoş hallerin, güzel mertebelerin temelidir. Allah'a yönelenlerin, herşeyden kesilip O'nun rızasına talip olanların ve tevekkül erbabının ilk basamağıdır. Zühdü sağlam olmayanın ondan sonraki durumu da pek sağlıklı olmaz.⁴⁵⁸

Zühd sözkonusu olduğunda tasavvufun ilk dönemlerindeki münzevi tavırlar hatta Hz. Peygamberin döneminde mescidde yaşayan Ashab-ı Suffa örneği akla gelmektedir. Zahitler konusunda zühdün ortaya çıkması ile ilgili Müslümanların fetihlerle zenginleşmeleri, bunun getirdiği mal, mülk, makam gibi zorlukların ortaya çıkması, bazı Müslümanların bundan uzak kalmak için münzevi hayatı seçmeleri gösterilmektedir. Schimmel ve Meier de zühd konusuna tasavvufun ilk dönemi, çıkış noktası olarak ele almaktadırlar. Meier'in doğrudan zühd konusunu incelediği makale ya da eseri bulunmamaktadır, bununla beraber Hz. Peygamberin zamanında da emirleri yerine getirmekle yetinmeyip Allah'a daha yakın olmak isteyen insanlar olduğunu, Hristiyan

⁴⁵⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 282-283.

⁴⁵⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, 144-45.

⁴⁵⁷ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 20.

⁴⁵⁸ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, 45.

keşifler gibi evlenmekten muhakkak uzak kalmadıkları bazen evlendiklerini fakat bedenlerine ve dünyaya bağılılıklarını azaltma çabası olan insanların var olduğunu belirtmektedir. Sözünü ettiği bu zühd hareketi Meier'e göre ya Arap zahidlerin yeni ülkelerde taklitçiler bulması ya da Arap olmayan yeni Müslümanların daha önceki dinlerinden bu dünyevi dindarlığı beraberlerinde getirmeleri nedeniyle 7. ve 8. yüzyıllarda İslâm'ın yayılmasıyla sayıca artmıştır. Meier zahidlerdeki bu Allah arayışının içlerinden bazılarını insanlardan soyutlanmaya iterken, bazılarını da insanların ortasında daha derin bir dini hayata yönelttiği görüşündedir. Zühd hareketi bu anlamda dindar bir iç tefekkür ilminin ve buna yönelik İslâm'ın kutsal metinleri üzerine daha deruni, içsel bir tefekkürünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dindar düşüncenin iki ana temsilcisinin el-Hasan el-Basri (ö. 728) ve Muhasibi (ö. 857) olduğunu belirten Meier, zühd hareketinin genişliğinin hem avam zihinleri hem de eğitilmiş ruhları kapsadığını düşünmektedir.⁴⁵⁹

Fritz Meier zühdün amacını, zahidin iç dünyasında ulaşmak istediği noktayı, Meier'in metinlerinde sıklıkla rastlanılan psikolojik dönüşümlerin tespitini içerecek şekilde aşağıdaki ifadelerle açıklamaktadır. “...zahid manevî hayatını başlatırken ve ona eşlik ederken kullandığı zühd, insan varlığının temel parçaları olan bedeni ve canına karşı değil, onların gücü altında tahrip olacak, hatta doğal gelişimin seyriyle kaçınılmaz olarak bir dereceye kadar tahrip olacak bir alanı hükümlanlık altına almasına karşıdır. Çünkü bu seyir öyle bir seyirdir ki, düşünen, hisseden, isteyen insanın iç dünyası bedenin talepleri tarafından öylesine istila edilir ve köleleştirilmeye öylesine alışır ki, yüksek idrakin kurtarıcı hamlesi ilk başta kendi içinden herhangi bir destek bulmayı umamaz.

⁴⁵⁹ Meier, *Der mystische Weg*, 1976, 117.

*Bu nedenle savaş aynı anda özgürleştirilmesi gereken alana, yani insan nefesine karşı yürütülür. Nefs bedeni şehvetin elinden alınmalı ve ruhi erdemlerin hizmetine verilmelidir; içteki miskinliğin kuvvetleri içteki faal kuvvetlere, bencillik kuvvetleri bensizlik kuvvetlerine dönüştürülmelidir.”*⁴⁶⁰ Buradan anlaşılan Meier’e göre zühd bedenın şehvetlerine karşı mücadele verilerek, gücü ruhun hizmetine verilme gayretidir.

Annemarie Schimmel zahid olarak isimlendirilen kişiler ve onların tavırları üzerinden zühd konusuna değinmektedir. Schimmel ilk zahitlerle ilgili, Hasan el-Basri'nin (ö. 728) giderek artan dünyevileşmeye karşı koymayı amaçlayan zühd dindarlığını vaaz ettiğı ve uyguladığı Irak'ta, küçük dindar insan grupları - tabiri caizse öncü sufilerin - ortaya çıktıklarını, dünyevi olan her şeyi reddederek Kur'ân okumaya ve üzerinde düşünmeye odaklandıklarını belirtir. Bu kişiler geceleri zikreder, namaz kılar ve Kur'ân'daki kıyamet günüyle ilgili uyarılar üzerinde düşünüp ve en küçük amellerinin bile hesabını vermek zorunda kalacakları kıyamet gününün korkusuyla günahları için ağladıkları üzerinde dururlardı. Dolayısıyla zahid denilen bu insanlarda Allah korkusu hayatın merkezindeydi. Bu ilk zahidler Irak ve Suriye'deki Hıristiyan münzevilerle de temas halindeydi ve tüm dünyevi zevklerin geçiciliğinin ve beyhudeliğinin aynı derecede farkında olan ve yalnızca Allah'ı arzulayan bu iki grup arasında belli bir alışveriş olduğunu belirten Schimmel, bu bağlamda Meryem Ana'dan doğan İsa'nın Allah sevgisi ve şefkatinin bir modeli haline gelerek erken dönem zühdünde oynadığı rolün ilginçliğine dikkat çeker ve tasavvufta bunun yerine hâlâ koruduğuna işaret eder.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ Fritz Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*. (Basel: Benno Schwabe & Co Verlag, 1943), 9.

⁴⁶¹ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 15-16.

Schimmel zühdün zemininde yatan insanın hiçbir zaman bu dünyaya gönül vermemesi, onu yalnızca Allah'ın bir mahlûku olarak görmesi ya da daha sonraki zamanlarda Allah'ın bir tecellisi olarak görmesi, ama özünde değeri olan bir şey olarak görülmemesinin yattığını ifade eder ki zira böyle değer atfetme, Allah'tan başka bir şeyi kabul etmek ve ona değer atfetmek anlamına gelecektir. Bu sebeple Schimmel erken dönem tasavvufunda dünyaya karşı düşmanlığın çok belirgin olduğunu, dünyanın orta çağ Hristiyan mistisizminde olduğu gibi, genellikle çirkin bir yaşlı kadın, insanları baştan çıkaran ve onları emdikten sonra bir kenara atan kötü kadın, hiçbir değeri olmayan bir şey olarak gösterildiğine de dikkat çekerek zühdün başka mistik tavırlarla irtibat kurar.⁴⁶²

Zühd kavramı ile irtibatlı olan diğer bir tasavvufi kavram halvet ve çiledir. Annemarie Schimmel tasavvuftaki çileyi şeyhin, müridinin ruhani gelişimini denetlemek amacıyla, bazen onu kırk gün için karanlık bir odaya kapatarak yaptığını belirtir ve bu gelenek zaman içinde gelişmiştir. Talip dar, karanlık bir odada sürekli dua ve tefekkür halinde minimum yiyeceklerle kırk gün boyunca kaldığını vurgulayan Schimmel bu esnada şeyhin görevinin bu şekilde inzivaya çekilen müridin durumunu her gün araştırmak, vizyonlarından, rüyalarından ve genel tutumundan ruhun arınmasındaki ilerlemesini görmek ve dini talimatlar, dualar ve benzerleriyle ona rehberlik etmek, hatta müridin yalnızlığa dayanamayacağını hissederse, zihinsel zarar görmemesi için onu insanların arasına geri getirmek olduğuna işaret etmektedir.⁴⁶³

Meier ve Schimmel zühdün ilk dönem sufilerin tavırları ile irtibat kurarak onunla bağlantılı açıklamaktadırlar. Zühdün münzevi bir hayat tarzının dünyevileşme karşısında

⁴⁶² Annemarie Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung durch Experten*, (Mainz: Suhrkamp, 1998), 73.

⁴⁶³ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 22.

bir tepki olarak ortaya çıktığı ve bunun Hristiyan keşişlerle de irtibatı olabileceği konusunda her iki müellif te benzer görüşlere sahip görünmektedir. Meier zühd ile sufinin iç dünyasında ulaşmak istediği durumun normal durumunda zahidane tavır olduğu ancak bunu beden ve yaşamın zorlamaları ile üzerine gelen perdeyi kaldırmaya yönelik bir dönüştürme hareketi olarak görmesi ve açıklaması dikkat çekicidir. Zahidane tavrın bir eğitim metodu olarak tarikatlarda kullanılan şekli olarak nitelebilecek çile olgusuna da Schimmel özellikle işaret etmektedir.

3.6. Seyr ü sülûk

Tasavvuf bir yoldur, yol sözkonusu olduğunda bunun merhaleleri bulunmaktadır. Bu anlamda tasavvufta talibin gittiği yola işaret eden kavram seyr ü sülûk'tur. Seyr ü sülûk, kelime mânâsı olarak gitmek ve girmek demektir. Tasavvuf ıstılahında bir şeyhin nezaretinde, Allah'a vuslat için çıkılan manevi yolculuk anlamına gelmektedir. Seyr ü sülûkun dört mertebesi, Seyr ila'llah, Seyr fi'llahi Seyr ma'allah, Seyr ani'llah'tır.⁴⁶⁴ Bir diğer tasavvuf terimleri sözlüğünde seyr ü sülûk Hakk'a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevi ve ruhi yolculuk olarak tanımlanmaktadır.⁴⁶⁵ Seyr ü sülûkta müridin başarısının en önemli amillerinden birinin, müridin mânen ve zihnen buna hazır olması olduğu belirtilmektedir.⁴⁶⁶

Annemarie Schimmel, tarikata giren sâlikin, dünyayla ve onun ayartmalarıyla olan tüm ilişkisini kesmeli, her şeyden önce kendini hususî bir mürşide emanet etmelidir. Seyr ü sülûk uzun yoldur, sâlik -belki de- hedefe, "Allah'ta fenâ" ya ulaşincaya kadar,

⁴⁶⁴ Cebecioğlu, "Seyr ü sülûk", 433-434.

⁴⁶⁵ Uludağ, "Seyr ü sülûk", 316.

⁴⁶⁶ Ahmet Cahid Haksever, *15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Cerhî* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 122.

makamlar ve haller, ahval, üzerinden ilerlemektedir. Schimmel sufinin, mistiğin tüm eğitimi, zühd ve itaat yoluyla, tövbe ve yoksullukla başlayan, Allah'a tevekkül ve Allah'ın hükmüne razı olma yoluyla bir aşamadan diğerine, menzile ilerleme çabasından oluştuğunu belirtir. Salık aşk ve marifete ulaşana kadar, korku ve umutla desteklenerek ve nefsin saldırılarıyla, ikiyüzlülükle, kibirle ve insanı kendi içinden bir yılan gibi tehdit eden diğer tehlikelerle sürekli bir savaş içinde yoluna devam etmektedir.”⁴⁶⁷ Schimmel’e göre seyr ü sülûk böyle birçok aşamayı içinde barındıran sürekli bir mücadeleyi gerektiren bir yoldur.

Schimmel nefse mücadelenin her zaman sufilerin en sevdiği konulardan biri olduğunu, müridlerin müritlerini nefsin kurnazlıklarına ve hilelerine karşı uyarmaktan asla yorulmadıklarını belirtir. Nefs kendisini yalnızca şehvetin en kaba biçiminde göstermekle kalmayıp aynı zamanda ikiyüzlülük ve sahte dindarlık kisvesi altında da gösterir ve bu kisveler dikkatle izlenmeli ve sonra da kökleri kazınmalıdır.⁴⁶⁸ Bu anlamda Allah’a yeni bir yer yapabilmesi için nefs yıkılmalıdır, beden yıkılmalıdır ve kalp de yıkılmalıdır, içindeki her şey yok edilmelidir.⁴⁶⁹

Schimmel Allah aşkından zühde oradan da tarikatteki şeyh mürid ilişkisi ile seyr ü sülûka varan akışı şu şekilde açıklamaktadır: “...*Saf, mutlak Allah sevgisi kavramı münzevi dünya görüşüne, daha sonraki tüm takipçileri için bir örnek haline gelen Basralı Rabia (ö. 801) adlı bir kadın tarafından sokulmuştur. Onun vefatını takip eden on yıllar boyunca tasavvuf gelişmeye devam etmiş ve "yol" genişletilmiştir. Müridin üstesinden*

⁴⁶⁷ Annemarie Schimmel, *Das Thema des Weges und der Reise im Islam*, (Opladen: Westdt. Verl.1994), 6.

⁴⁶⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 169.

⁴⁶⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 272.

geldiği "haller" ile ulaştığı ve uzun ya da kısa sürelerle kaldığı "makamlar" arasında bir ayırım yapılmıştır. Böylece sâlik, üstadının (şeyh, pir) rehberliğinde yavaş yavaş en ulvi tecrübelerle doğru yol alır: Allah sevgisi ve Allah'ı tanıma..”⁴⁷⁰

Fritz Meier seyr ü sülûk şeyh ile mürid arasındaki ilişkiye değinmektedir. Dindarları Allah'la tam bir içsel mutabakata getirmeye çalışan (ve sosyolojik açıdan hem "erdemli" hem de "kitlesele" bir yol olan) tasavvufta, müridin mürşidiyle olan ilişkisinde Allah'a kölece (*alm. sklavisch*) teslimiyet uygulaması bulunmaktadır diyen Meier, müritlerin izlemesi gereken tutumun, gassalın elinde cesedin iradesizliğine benzetildiğini ifade etmektedir.⁴⁷¹

Seyr ü sülûk bağlamında her iki araştırmacımızda geniş tahliller ile karşılaşılmamaktadır. Tasavvuf tarihinde bu bağlamda şeyh mürid ilişkisi ele alınırken görülen müridin mürşide tam teslimiyeti, salikin yol boyunca karşılaştığı haller ve makamların mürşidin desteği ile yürütüleceği gibi hususlara değinilmektedir.

3.7. Şeyh/Mürşid-Mürîd/ Sâlik

Şeyh kelimesi sözlükte “yaşlı kimse” anlamında iken tasavvuf ıstılahında velî, pîr ve mürşidle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Türkçe’de er, eren ve ermiş kelimeleri de “şeyh” mânasına gelir. Şeyh, Allah’ı kullarına gerçek mânâda sevdiren, kullarını da Allah’a sevdiren ve yaklaştıran kişidir.⁴⁷² Mürşid, insanları, dalaletten tarik-ı müstakime götüren yüce zattır.⁴⁷³ Tasavvuf literatüründe şeyh/mürşid kavramları birbirinin yerine

⁴⁷⁰ Annemarie Schimmel, *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*, (München, Kösel-Verlag, 1999), 10.

⁴⁷¹ Meier, “Zum Vorrang des Glaubens und des guten Denkens vor dem Wahrheitseifer bei den Muslimen”, 906-907.

⁴⁷² Sühreverdi, *Avarifu’l Maarif*, 103.

⁴⁷³ Cürçani, *Ta’rifat-Tasavvuf Istılahları*, 89.

kullanılmaktadır. Mürîd, Allah’a vuslatı arzu eden, bunun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan kişiye denir. Salık ise mânâ olgunluğunu elde etmek üzere tasavvuf yoluna giren kişi için kullanılır.⁴⁷⁴

Şeyh veya mürşidin gerekliliği, mürşidin mürîd ile arasındaki münasebet nasıl olmalı, vazifeler nelerdir konuları tarih boyunca münakaşa olmuştur. Schimmel, şeyhin gerekliliği hakkında yolun adımlarını ve aynı zamanda tehlikelerini bilen mürîde rehberlik edebilecek bir kişinin rehberliğinin kesinlikle gerekli olduğu ifade etmektedir. Schimmel’e göre şeyh, manevi rehber anlamında Hızır’ı, en derin karanlıklarda saklı olan ve ancak zahmetli bir yolculuktan sonra ulaşılabilen yaşam kaynağına giden yolu gösteren gizemli Peygamber-Ermiş’i temsil etmektedir.⁴⁷⁵

Schimmel, tasavvufun ilk aşamalarında, bazı şahsiyetler etkinlikleri veya karizmalarıyla insanlara örnek olarak görüldüğünü ve bu sebeple bazı kişilerin onlardan istifade etmek için onlara katılmış olabileceğini, nitekim büyük sufilerin başlangıçta tanınmış zatlardan değil, kendilerini günlük işlerinin yanı sıra zühde ve nefslerini arındırmaya adanmış zanaatkârlardan ya da âlimlerden oluştuğunu ifade eder. Schimmel şeyh mürîd arasındaki ilişkinin hiçbir şekilde bir tür rahiplik olmadığını, zira İslâm Allah ile insan arasında herhangi bir aracılık rolünü kabul etmediğini özellikle vurgular. Fakat şeyhlerin müritleri üzerinde giderek artan etkisinin de ileriki dönemlerde zamanlarda bir kısım Sünnî Müslüman tarafından tasavvufun reddedilmesinin ana nedenlerinden biri olduğuna da değinir.⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ Cebecioğlu, “Şeyh/Mürşid-Mürîd/ Sâlik”, 350/416.

⁴⁷⁵ Schimmel, *Das Thema des Weges und der Reise im Islam*, 7-8.

⁴⁷⁶ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 21.

Schimmel mürşid ile mürid arasındaki ilişkide eskiden beri olan gelenek hakkında ve bir kısım insanların tasavvufa düşmanca bakmaları hakkında şunları söylemektedir: *“Tasavvuf hareketinin ilk yüzyıllarında bile müridin mürşidin elindeki meyyit kadar pasif olması gerektiği söylenirdi.....Bu tutum elbette son derece tehlikeli sonuçlara yol açabilirdi; bu nedenle Müslüman modernistlerin tasavvuftan hoşlanmamalarının nedenlerinden biri de budur. Ancak asıl niyet oldukça doğrudur: Mürşid insan ruhunun hastalıklarını ve zayıflıklarını teşhis eden ve iyileştiren bir hekim gibi davranmalıydı.”*⁴⁷⁷

Şeyhin görevlerinden birinin de müridine her durumda doğru davranışı öğretme olduğunu söyleyen Schimmel, ilk dönemlerden kalan çok sayıda söz ve tanımın tasavvufun ilk günlerinden itibaren bu amaca hizmet ettiği ve şeyhlerin eğitim metodlarını görmemize yardımcı olduğunu, sonrasında zaten tasavvufun idealleri ve kurallarının yanı sıra yolda atılan bireysel adımların tanımlarını ihtiva eden Arapça eserlerin kaleme alınmış olduğunu belirtir.⁴⁷⁸

Schimmel şeyh ile mürid arasında uyum konusuna da dikkat çekmektedir. Şeyh mürid arasındaki ilişkinin güçlü bir bağ olduğunu belirten Schimmel bu yüzden, münasip mürşidi bulmanın önemli olduğuna vurgu yapar. Bu konuda Hz. Peygamber’in de bazen sık sık yol gösterdiğini kişiye rüyasında kime intisap etmesi gerektiğini söylemektedir. Vefat etmiş birisinin de mürşitlik yapabileceğini belirten Schimmel, doğru seçim, *seyr-ü sülûk*un başarıya ulaşması için son derece önemlidir; mürşit ile mürit arasında ezeli bir ahenk olması gerektiğine dikkat çeker.⁴⁷⁹ Salikin temel görevi nefsin arzu ve şehvetlerine

⁴⁷⁷ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*., 155.

⁴⁷⁸ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 23.

⁴⁷⁹ Annemarie Schimmel, *Halifenin Rüyaları, İslamda Rüya ve Rüya Tabiri*, çev: Tuba Erkmen, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 203.

karşı koymak olduğunu belirten Schimmel sâlik için nefse kolaylıklar tanımak ve ahkâmın hafifletici yorumlarından yararlanarak onu ciddiye almamaktan daha tehlikeli bir şey olmadığını, bu yolda yürüyen kişi, nefsinin kötü niteliklerinden arındırmalı ve onların yerine övgüye değer karşı nitelikleri koymalıdır.⁴⁸⁰

Schimmel sâlikin daha titiz bir rehber ihtiyacı olduğunu belirtir, çünkü tasavvuf büyük ölçüde inisiyatif yani kılavuz gerektiren bir mistisizmdir. Bazen birisinin dünyevi bir üstat tarafından değil de her zaman dünyayı dolaşan ve kendisine ihtiyaç duyanlara yardım eden ölümsüz peygamber-veli Hızır tarafından kılavuzluk edildiği görülür. Talibin ani bir kendinden geçişle Allah'a cezbolması ve orada başkalarının ancak zorlu yolculuklarının sonunda tecrübe edebilecekleri mistik bir hayal yaşaması da mümkündür diyen Schimmel, mürşidin özellikle kırk günlük inziva süresince müridi sürekli olarak izlemeli ve ona zikri öğretmesi lazım geldiğini söyler. Bu, sufilerin kalp aynasını dünyevi olanın pasından arındırmanın en iyi yolu olarak buldukları Allah'ı zikretme yöntemidir, böylece sonunda ilahi nuru içine alabilecek kadar saf hale gelir. Eğitimde şeyh aynı zamanda müridinin rüyalarını da yorumlamak zorundadır- ve rüya peygamberlik faaliyetinin bir parçası olarak görüldüğü için tasavvuf edebiyatında önemli bir rol oynar. Mürid inzivada veya yolun çeşitli aşamalarında, anlamı mürşit tarafından kendisine açıklanması gereken bazı halleri tecrübe edebilir.⁴⁸¹

Meier çeşitli sufileri inceleyerek onlar üzerinden mürid ve mürşid ilişkisinde Schimmel'in yukarıda değindiği hususlara işaret etmektedir. Bu anlamda Necmettin İsfehani (728/1328'de yazmıştır) müridin mürşidine karşı çıkmamasını ya da

⁴⁸⁰ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 167.

⁴⁸¹ Annemarie Schimmel, *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*, 23-24.

direnmemesini, gözlemlediği ya da mürşidden duyduğu her şeyi iyi bir şekilde anlamasını ve eğer bunu yapma fırsatı bulamazsa, suçu kendi cehaletinde aramasını talep ettiğini belirten Meier, bunların henüz yolun başındaki müridin temel biat koşullarının özet olduğunu ifade eder. Meier bu noktada insanın her zaman tıpkı Musa'nın önderi Hızır'ın garip eylemlerini görememesinde olduğu gibi meselenin amacını ve anlamını kavrayamamasının bunun sebebi olduğuna dikkat çekmektedir. Meier aynı şekilde Bahauddin Nakşibend de şeyh hakkında kötü düşünmeyi yasakladığını ve hatta sadece yeni başlayanların soru sormasına izin verdiğini (muhtemelen şeyhlerinden uzaklaşmamaları için) eğitimin orta aşamalarındaki müritlerin bile artık bunu yapmasına izin vermediğini aktarır. Meier devamla bir diğerinin müridin şeyhin kendisine emretmediği, kendi seçtiği herhangi bir zikir talimini yapmasını yasakladığını bir üçüncüsünün, kişinin şeyhin eylemlerini basitçe taklit etmemesi gerektiğini, tam olarak ve yalnızca şeyhin emrettiklerini yapması gerektiğini ekler. Aksi takdirde, şeyh olmadan da kendinizi bir kitaptan kolayca eğitebilirsiniz. Ancak şeyhe ihtiyacınız vardır, o da müridin şunu ya da bunu yapması için zamanın ne zaman geldiğini tek başına bilir. Bir başkası da müritleri, gizli de olsa mürşitlerinden mucize beklememeleri (yani onu sınamaları) konusunda uyarır. Meier bu bilgileri verdikten sonra şu yorumları yapmaktadır: *"..Amaçlanan şey benliğin (nefs) alışkanlıklarından koparılması ve yüce terbiye edicinin sesini duymaya istekli olmasıdır. Bu terbiye edici başlangıçta şeyhtir, ancak yalnızca mürid onun yerini alana kadar terbiye edicidir. Onun iradesi Tanrı'nın iradesidir. Mürit kendi mürşidini seçme ve hislerini takip etme konusunda tam bir özgürlüğe sahiptir, ancak Sufi psikoterapisi ya da daha doğrusu psikagojisi günümüzde "aktarım" olarak adlandırılan şeyin gerçekleşmesini beklemez, bunu öngörür ve mürit*

şeyhin somutlaştırdığı otoriteye bağlanana kadar bunda ısrar eder.⁴⁸² Bu sözler ile Meier müridin mürşidi sayesinde onun aracılığıyla Allah’a bağlanmasını, yolun esas hedefinin bu olduğunu anlatmaktadır.

Meier şeyh ve mürit arasındaki ilişki, ikisi arasındaki uyumu sağlanması ve sufilerin çeşitliliği konusunda şu önemli ifadelere yer vermektedir: “..Müritlerini Allaha ulaştırma görevini üstlenen bir sufi şeyhi elbette kendisi de bir 'Allah dostu' ya da 'veli' olmalı ve aynı zamanda seyr-ü sülûkun zorluklarının neler olduğunu ve bunların üstesinden nasıl gelineceğini tam olarak bilmelidir. Ancak bazıları için bu gereklilik tam olarak yerine getirilmemiştir. Ruhların uyumu (ki bu eşitlik anlamına gelmek zorunda değildir), 'aktarım' gerçekleştiği sürece pek çok konuda yardımcı olabilir. Bu nedenle, tasavvufta mürit ile mürşit arasındaki ilişki, dışarıdan bakıldığında anlaşılması neredeyse imkânsız olan belli bir bilinmezlik derecesiyle nitelenir. Bu nedenle, bu ilişkide kişisel bağa büyük önem verilir ve taraflar arasındaki ilişkiye yönelik talepler göz ardı edilmemelidir. Belirleyici faktör, karşılıklı olumlu münasebet olmaya devam edecektir. İki kişi birbirini kabul eder ve iki kişi birbirini iter ve böylece tek ve aynı tarikat içinde bile çok sayıda ve farklı sufinin renkli tablosu ortaya çıkar.”⁴⁸³

İncelediğimiz her iki araştırmacıda şeyh mürid ilişkisi biraz daha teferruatlı ele alınmaktadır. Meier de gördüğümüz sufilerin psikolojinin tahlili burada da ön planda görünmektedir. Schimmel daha çok ikisi arasında ilişkinin tarihsel yönleri ve birbirlerine karşı vazifeleri üzerine yoğunlaşmış görünmektedir. Schimmel şeyh mürid ilişkisinde bir

⁴⁸² Fritz Meier, “Zum Vorrang des Glaubens und des guten Denkens vor dem Wahrheitseifer bei den Muslimen”, 907-908.

⁴⁸³ Fritz Meier, “Zum Vorrang des Glaubens und des guten Denkens vor dem Wahrheitseifer bei den Muslimen”, 909.

aracılık gibi algılanmaması, şeyh mürid münasebetinde şeyhin etkisinin Müslümanlar arasında tasavvufa karşı olma durumuna kadar gittiği gibi hususları konuyu ele alırken değinmektedir.

3.8. Semâ

Semâ lügatte; işitmek, duymak, dinlemek; işitilen söz, güzel ses, iyi şöhret gibi anlamlara gelen bir kelimedir ki umumiyetle; şarkı, nağme, mûsiki, raks anlamlarını hatırlatacak şekilde kullanılmaktadır. İlk dönemlerde eser veren mutasavvıflarda semâ “sûfinin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması” anlamına gelmektedir.⁴⁸⁴ Semâyı intibah ve uyanıklık olarak tanımlayan Kâşânî’ye göre herkes ondan nasibince pay alır. O, yani semâ, herkesi kendi vatanına, başka bir ifadeyle maksadına götüren bir sürücüyü benzer.⁴⁸⁵ Semânın inceliği, uyanık olmanın hakikatidir.⁴⁸⁶ Kelabazi’nin eserinde yer alan bilgiye göre Ebu Muhammed Ruveyym şöyle demektedir: Sufiler ilk zikir olan ‘Rabbınız değil miyim’⁴⁸⁷ ilahi hitabını işittikleri zaman, bu hitab onların ruhlarının derinliklerinde gömülüp kalmıştı. Nitekim bu hitabın akıllarındaki mevcudiyeti de gizli ve saklı bir halde kalmıştır. İnsanlar semâ dinledikleri zaman, sırlarında saklı olan o ilahi hitap açığa çıkar ve onlar da bunu dinleyerek coşarlar. Nitekim akıllarında gizli bulunan şeyi Hakk haber verdiği zaman onu hemen tasdik ediverirler.⁴⁸⁸

Meier semânın tasavvufta başlangıcıyla ilgili çok kesin olmayan delillere rağmen, sufilerin 8. yüzyılda şiir ve müzik dinlemeyi (semâ) Allah'a olan sevgilerini arttırmak için

⁴⁸⁴ Semih Ceyhan, “Semâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁴⁸⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 304.

⁴⁸⁶ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, s. 14-15.

⁴⁸⁷ A'raf 7/172.

⁴⁸⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, 225-26.

bir araç olarak kullandıkları ve Allah ile bir tür temas hissettiklerini düşündükleri istisnai hallere girdikleri göz ardı edilemez olduğunu belirtir. Kur'an'ın Allah'ı mümkün olduğunca çok zikretme emri Peygamber'in yaşamı boyunca dini konuların ve bu arada şeriatın tartışıldığı toplantıların düzenlenmesine yol açmıştır. Bu toplantılar yukarıda bahsi geçen dindarların çevresinde devam etmiş ve birçok değişikliğe uğramıştır. Sufiler arasında, belki de 8. yüzyıl gibi erken bir dönemde, bu meclislerde belirli ifadeler, özellikle de İslâm inancının ilk cümlesi olan 'Allah'tan başka ilah yoktur' (Lâ ilâhe illallah) tekrarlanmış ve bu da istisnai durumlara yol açmıştır. Meier'e göre her iki pratik (semâ ve zikir) tek ve aynı mecliste birleştirilebilirdi. Bunu yaparken sufilerin kesinlikle amaçlarının dinin kurallarını önemsememek olmadığına dikkat çeken Meier, fakat o hâl içinde bazılarının kuralları çiğneyebildiklerine işaret etmektedir.⁴⁸⁹

Meier semâyı, “derviş dansı” kelimesi ile karşılamaktadır ve bunun kökenini sufideki vecd halinin bir tür yansıması olarak görmektedir. Sufinin iç terbiyesi için gerçekleştirdikleri, yoğun zikri ile beraber bir nesnenin estetik güzelliği, şiir ya da bir sözün etkileyiciliği ya da zikre eşlik eden bir müzik duyguları ortaya çıkarabilmekte veya yükseltebilmektedir. İşte bu etkilenme hali Meier'e göre öyle bir noktaya gelir sufi güçlü bir sarsılma yaşar ve kendini kaybeder. İşte bu durumu sufiler vecd hali olarak nitelerler. Bunun sonucu ise ağlama, çılgınlık atma ya da herhangi bazı hareketler olabilir. Sufi bedeni ile irtibatını da kaybedebilir. Bedenini hissetmeyebilir, onu idare edemeyebilir, dışarıdan gelen etkileri kısmen ya da hiç duymayabilir.⁴⁹⁰ İşte Meier'e göre semâ bu kendini kaybetme halinin sonucu ve ifadesidir. Meier, semâ ile zikrin farklı olduğunu fakat bazı durumlarda birleştiğini iç içe geçtiğini de ifade etmektedir. Meier semâ ve zikir

⁴⁸⁹ Meier, *Der mystische Weg*, 1976, 117.

⁴⁹⁰ Meier, “Der Derwisch Tanz”, *Bausteine I ausgewählte Aufsätze*, s. 32

arasındaki farkı şu şekilde açıklar: “Zikirde sufi kendiyledir, semâ durumunda ise deneyim için itici gücü dışarıdan bekler; birinde konuşur, diğerinde ise işitir. Zikir yani Allah’ı hatırlama, yalnızca gece ya da gündüz herhangi bir zamanda müsaadeli değil, aynı zamanda, özellikle inzivada bir yoğunlaşma dersi olarak, sufilerin talim ve terbiye süreçlerinin vazgeçilmez bir parçasıdır. Öte yandan, semâ neredeyse her zaman sadece ruhsat verilen bir olgu olmuş, genellikle sohbet bağlamında geliştirilmiş, ancak bazı sufiler tarafından sufi cemaat hayatının bedeninde hastalıklı bir büyüme olarak görülmüş ve buna karşı mücadele edilmiştir.”⁴⁹¹ Meier zikrin tüm sufiler için kabul görmüş bir eğitim metodu olduğunu, semânın ise öyle olmayıp sufiler içinde de kabul göremeyebildiğine dikkat çekmektedir.

Meier, 13.yüzyılda Anadolu’da Mevlâna Celaleddin Rumi takipçileri tarafından kurulan Mevlevi Tarikatı’nda yukarıda belirtilenin dışında semânın farklı bir noktaya evrildiğini Mevleviler de kendinden geçme semânın sebebi değil, semânın amacı olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda semânın pratik amacı kendinden geçme halinin ortaya çıkarılmasıdır. Bununla beraber bir zamanlar semâ ve zikrin birbirleri ile bağlantılı oldukları formların da bulunduğunu, bunların bazılarında semânın bazılarında zikrin önplanda olduğunu vurgulamaktadır. Meier, semâ ve zikir ilişkisinin tam tespiti için çok eksikler olduğunu zikir ve semâ ile ilgili tüm tarihi rivayetlerin bir araya getirilmesi ve değerlendirilmesi, yaşayan sufizmin zikir ve semâ örneklerinin kayıt altına alınmasının da önemine dikkat çekmektedir. Meier’e göre tüm bu açıklamalara rağmen daha eskilere dayanan zikrin, semâ (esas köken anlamı müzik dinlemek) ile bağlantılı şekilde yapılmasının tarihsel gelişimini tespit etmek güç görünmektedir, fakat Ebu Bekir et

⁴⁹¹ Meier, “Der Derwisch Tanz”, *Bausteine I ausgewählte Aufsätze*, 40-42

Turtusi'nin (ö. 1126 ya da 1131) şarkılı ve danslı zikir meclislerini eleştirmesinden daha eskiye gidiyor görünmektedir.⁴⁹²

Meier, Ebu Said Ebul Hayr'ın semâyı hiçbir şekilde sadece mutluluğun bir ifadesi ya da bir tazelenme kaynağı değil aksine yüksek bir tecrübeye ulaşmanın aracısı ve bir tür ibadet olarak gördüğüne dair yazıların işaretlerin olduğunu ifade etmekte ve semânın sonraları mevleviler de bir tür ibadet olacağını da eklemektedir.⁴⁹³

Schimmel'e göre semâ muhtemelen sufilerin tatlı bir sestem ya da ruh hallerine uygun rastgele bir kelimededen etkilenmeleriyle başlamış ve böylece ruhlarının coşmasıyla sonuçlanmıştır.⁴⁹⁴ Semâ bu anlamda bu dünyadan ölmek ve ne doğan ne de batan bir güneşin etrafında özgür ruhların ebedi dansında yeniden uyanmak anlamına gelmektedir. Schimmel bu noktada fenâ ve bekânın yani Allah'ta ölmek ve ebedi kalmanın, mistik dansın hareketlerinde sembolize edilebileceğini ifade eder.⁴⁹⁵

Schimmel'de “dinlemek” anlamıyla semâ, mevleviliğin ritüeli olarak özdeşleşmeden önceki anlamı ve ortayı çıkışı ile teferruatlı bir şekilde incelenmektedir. Buna göre coşkunluğun (*alm. Ekstase*) getirdiği vecd haline dış etkilerle yani şarkı, dans veya uyuşturucu maddeler yoluyla ulaşma, sufi uygulamalarında sıklıkla görülen şeylerdir, fakat Sünni Müslümanlar ve itidalli sufiler tarafından eleştirilmiştir. Semâ yani dinlemek Müslümanların farklı ekolleri içinde hep tartışma mevzu olmuştur. Semâ ise İslâm'daki mistik hayatın en tanınan dış yansıması olmuştur. Schimmel, semânın muhtemelen sufilerin tatlı bir sestem ya da ruh hallerine uygun herhangi bir kelimededen

⁴⁹² Meier, “Der Derwischentanz”, *Bausteine I ausgewählte Aufsätze*, 43-52.

⁴⁹³ Meier, *Abū Sa'īd-i Abū'l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, 230.

⁴⁹⁴ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 256.

⁴⁹⁵ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 262.

etkilenmeleriyle başlamış olduğu ve böylece ruhun yükselmesi ile sonuçlandığı görüşündedir.⁴⁹⁶ Semâyı Mevlana'nın öğretisi üzerinden açıklayan Schimmel diğer şairler ve mutasavvıflar da şiirlerinde müzik ve dansın sembolizmini uygulayarak ya da müritleriyle birlikte semâ yaparak Mevlâna'yı örnek almışlar olduklarını belirtir ve mistik yaşamın bu yönünün - seleflerin hoşlanmamasına rağmen - ortadan kaldırılamayacak kadar çekici olduğunu hatırlatarak şunu ifade etmektedir: *"İlk dönemlerden itibaren sufiler zikir ve müzikle mest olmuşlardı, ancak çoğu zaman semâya yol açan tasavvufî dinleti, eğitimin temel bir parçası olmaktan çok, zorlu bir ruhi disiplinin ardından gelen bir rahatlamaydı. Yine de müridlerin yeni başlayanları "müzik dinlemenin" tehlikeleri konusunda sık sık uyarmasına ve seleflerin bu tür müzik etkinliklerine büyük bir kuşkuyla bakmasına rağmen, tasavvufun tam da bu müzik yanı pek çok insanı cezbetmiştir."*⁴⁹⁷

Annemarie Schimmel ritüel olarak Mevlevî semânın nasıl yapıldığı ve anlamı hakkında bilgiler vermektedir. Semâ ritüelinin kusursuz bir kurala bağlandığını: yavaş adımlar, ustanın önünde üç kez eğilme, siyah cübbenin çıkarılıp atılması, böylece diriliş bedenini simgeleyen beyaz cübbenin görünür hale gelmesi, kolların göğsün üzerinde çaprazlanarak açılması, böylece sağ elin cennete, sol elin ise yeryüzüne doğru açılması ile yapıldığı, ilahi lütfun bu şekilde alınacağı ve aktarılacağını söyler. Devamında derviş sol ayağının üzerinde saat yönünün tersine döner. Semâ dört bölümden oluşur ve aşka gelişi ve son kısa bölümde bu dünyaya dönüşü simgeler. Bir kutsama duası ve uzun uzun okunan Hû (O) son bölümü oluşturur. Schimmel Hz. Muhammed'e övgülerle başlayan ve izleyenleri asla duygulandırmayan bu ritüel için onlarca melodi yazıldığını hatırlatır.⁴⁹⁸

⁴⁹⁶ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 256.

⁴⁹⁷ Schimmel, *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*, 25.

⁴⁹⁸ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. 22.

Schimmel Türkiye’de bulunduğu zamanlarda sık sık Konya’daki semâ ayinlerine katılmış ve bunları hatıralarında yazmıştır.⁴⁹⁹

Dinleme anlamında semâ, sonraki asırlarda ortaya çıkan şekliyle ritüel olarak semâ ve zikir ile irtibatları bağlamında konu ele alınmaktadır. Meier semânın başlangıcında şiir ve musiki yoluyla sufilerin Allah ile irtibatlarının kurma arayışlarında semânın başlangıcını görme eğilimindedir. Semâyı bir tür vecd hali olarak gören Meier, sonraki asırlarda bunun bir ritüel olarak gelişmesine de işaret eder. Meier aynı zamanda semâ ile zikir arasındaki irtibatında da yeterince incelenmediğine, daha dikkatli şekilde araştırılmasına işaret etmektedir. Schimmel de semâ ile vecd hali arasında irtibat kurar, sonrasında ritüel haline gelmiş semâdaki hareketlerin sembolik anlamlarına teferruatlı eğilir. Meier ve Schimmel semânın kökeni, musiki ve zikir ile irtibatların üzerinde önemle durmaktadırlar.

3.9. Velî -Velâyet

Velî, Cenab-ı Hakk’ın kesintisiz bir şekilde ihsan ve lütuflarına mazhar olan kimse demektir. Velî, mümkün olduğu kadar Allah’a ve O’nun sıfatlarına vakıf, kullukta daim, isyandan uzak, lezzet ve şehvetlere dalmaktan yüz çevirmiş olan kimsedir.⁵⁰⁰ Başka bir görüşe göre velî, Hakkı dost edinen, Hakkın da dost edindiği kimse demektir; bu da perdelerin ortadan kalkmasıyla, Hakkın kelimini duymak ve Hakkın yardım etmesiyle gerçekleşir.⁵⁰¹ Velî sözlükte “yardım eden, koruyan; yardım edilen, korunan” anlamlarına gelmektedir. Kelimenin çoğulu olan evliyâ Türkçe’de tekil anlamda da kullanılır. Mutasavvıflar velîliği genel (velâyet-i âmme) ve özel (velâyet-i hâssa) diye ikiye ayırırlar.

⁴⁹⁹ Schimmel, *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*, 128.

⁵⁰⁰ Cürçani, *Ta’rifat-Tasavvuf İstılahları*, 114.

⁵⁰¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 590.

Genel anlamda her mümin Allah'ın dostudur ve O'nun velî kuludur. Özel anlamda velîlik ise düzenli, devamlı, kararlı ve ihlâslı bir şekilde ibadet ve kulluk eden, başta peygamberler olmak üzere takvâ sahibi bütün sâlih müminlere mahsustur.⁵⁰² Velinin tanımı şu kudsi hadisle verilir: "Allah, bir kulunu sevdiği zaman onun gören gözü, duyan kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olur. Bu kul, Allah'tan bir şey istese, bu isteği kabul görür. Allah'a sığındığında, Allah onu korur. Kim bir velime düşmanlık yaparsa ona harp ilan ederim."⁵⁰³ Velayet (Velilik), Veli'nin sıfatıdır. Kara'ya göre velayet düşüncesine son şeklini veren İbnü'l-Arabî'dir. O konuyu işlerken veli-nebi ilişkisine de temas etmiştir. Ona göre nebilik bitmiştir, fakat velilik, Allah'ın isimlerinden biri olması sebebiyle sürekli ve daimidir.⁵⁰⁴

İncelediğimiz oryantalist araştırmacılarda tasavvufta Hz. Peygamber'in konumu, tasavvuf tarihi içinde algılanışındaki değişim ve O'na gösterilen tazim/hürmetin özellikle detaylı şekilde incelendiği görülmektedir. Bu hususun da veli ve velayet konusu ile iç içe ele alındığı görülmektedir. Schimmel Hz. Peygamberin İslâm tarihindeki algılanışının tarihini kısa ve öz olarak aşağıdaki cümlelerle açıklamaktadır ki bu aynı zamanda Hz. Peygambere tazimin gelişimi ile ilgili yorumunu ihtiva etmektedir: "...Kur'ân, Allah'ın "cisimleşmiş" ebedi kelamı olarak İslâm'ın asıl odağını oluşturur ve bu nedenle Hristiyanlıkta Tanrı'nın "cisimleşmiş" kelamı olan İsa'nın taşıdığı rolle kıyaslanabilir. Bununla birlikte, Muhammed'in kişiliği giderek dindarane yaşamın odağına yerleştirildi ve çok geçmeden sadece "en güzel örnek" ve cemaatin lideri olmakla kalmadı, aynı zamanda sayısız mucizeyle kuşatıldı - o "sadece bir kul" olacaktı, Kendisine vahyedilen"

⁵⁰² Süleyman Uludağ, "Veli", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 12 Aralık 2023).

⁵⁰³ Cebecioğlu, "Veli-Velayet", 523.

⁵⁰⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 120.

ve ilahi kelamın Kur'an'da bildirilmesini tek mucizesi olarak gören bu kişi, sufilerin çevrelerinde bir nur varlığı, ilahi gücün ilk tezahürü, hatta Allah'ın yarattığı ve uğruna göklerin ve yerin yaratıldığı ilk varlık haline gelmiştir... ..Ve sufiler onu nurun nuru, tüm ilahi isimleri kendinde yansıtan kâmil insan olarak övmüşlerdir..”⁵⁰⁵

Fritz Meier, peygamberin konumu hakkında çeşitli ihtiyaçlar ve mülahazaların, kısmen klasik tasavvufta da olduğu gibi, peygamberi daha yüksek bir mertebeye yerleştirmiş olduğunu belirtir. Kadim emirlerin müminlere yüklediği peygamber sevgisinin, Allah'a duyulan sevginin bir parçası olduğunu ifade eden Meier, bunun dini vecibelerin yerine getirilmesini kolaylaştırdığını ve mahşerde O'nun şefaet etme ihtimalini artırdığını vurgulamaktadır. Meier'e göre peygamberin konumuyla ilgili bir başka itici güç de peygamberlik ve velilik arasındaki hiç dinmeyen tartışmadır. Hâkim görüşe göre peygamberlik, evliyalığa tabi kılınmıştı. Evliya ne kadar yüceltilirse, peygamberin üstünlüğü aynı oranda kalacak şekilde nübüvvet de o kadar yüce bir mertebeye yerleştirilmeliydi. Meier bu noktada soyutu somutlaştıran skolastik gerçekçiliğin, makamın taşıyıcısıyla, yani peygamberliğin peygamberle eşitlenmesini kolaylaştırıyordu ve Muhammed tüm peygamberlerin toplamı olduğu için, kolayca peygamberliğin mükemmelliğinin, dünya planındaki peygamberlik fikrinin timsali haline gelebildiği belirtir. Bu noktada Meier cennet ve melekler de dâhil olmak üzere her şeyin kendisinden yaratıldığı bir 'Hakikat-i Muhammediye', bir 'Nur-u Muhammediye' tasavvur edilmiş olduğuna işaret etmektedir.⁵⁰⁶ Meier burada kendi bakış açısından İslâm

⁵⁰⁵ Annemarie Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients; eine Reise nach innen*, (Düsseldorf: Walter, 1995), 12.

⁵⁰⁶ Meier, *Der mystische Weg*, 123.

düşüncesinde Peygamberin algılanması ve konumlandırılmasının serüveninin özetlemektedir.

Schimmel bu konuya sufiler için tüm silsilelerin Hz. Peygamber'e dayanması sebebiyle kutsallarının merkezinde olduğu, O'nun Allah'ın sevgilisi ve âlemin onun uğruna yaratıldığını ve tıpkı onun yeryüzündeki fiillerinin örnek teşkil etmesi gibi, sufinin ruhani deneyimini de esasen Peygamber'in bir gece bedenlen gerçekleştirdiği cennete yolculuğun, miracın izini sürmek olarak tasvir eder. Tasavvuf felsefesi terminoloji ise yani "Teosofik" tasavvufta, Hakikat-i Muhammediye, "arketipsel Muhammed" gerçekleşmesi mümkün olmayan ilahi varlığın ilk tezahürü haline gelmektedir ve sûfî diğer peygamberlerin safhalarını geride bıraktıktan sonra O'nda fenâ bulmaya çabalamaktadır.⁵⁰⁷Bununla beraber Schimmel yukarıda belirttiği üzere Hz.Peygamber'in bir "logos" figürü olarak neredeyse akıl almayacak derecede yüceltilmesine rağmen, Allah tarafından ne kadar çok sevilse de, en çok o tercih edilse de, mükemmel insan olarak Muhammed her zaman Allah'ın kulu (abduhu) olarak kalmıştır ve kalmaya devam edeceğini vurgular. Schimmel ayrıca bu bağlamda İslâm ortodoksisi (sünni İslâm) çok aşırıya kaçan mistik ve bazan da efsanevi olabilen peygamber tasvirlerine her zaman karşı çıktığı ve İslâm'ın gerçek ekseninin Hz. Peygamber'in şahsı değil, aksine onun tarafından tebliğ edilen ve Kur'ân'da bildirilen Allah kelamı olduğuna işaret ettiğini belirtir. Bununla beraber Schimmel bugüne kadar halk inanışına ve edebiyata damgasını vuran şeyin, Peygambere duyulan aşırı sevgi, güven ve hürmet olduğuna dikkat çeker.⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ Annemarie Schimmel, *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*, 23.

⁵⁰⁸ Annemarie Schimmel, *Ve Hz. Muhammed O'nun Peygamberidir, Peygambere İslam İnancında Gösterilen Hürmet*, çev: Okşan Aytolu, (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2007), 140.

Meier, mürşidler vefat edince etrafındaki insanların yönlerini kaybetme ve terk edilmişlik hissine kapılma tehlikesinden söz ederek, benzer sorunun peygamberin vefatı ile esasen ortaya çıkmış olduğunu da belirterek Hristiyanlık tecrübesi üzerinden peygamberin konumu ile ilgili yorumlarda bulunmaktadır: “..Oğul ile Baba’yı birleştirmek için her şeyi deneyen Hristiyanlıkta, yaranın daha çabuk kapanması için İsa’nın ölümü ve göğe yükselişinde yeniden birleşmenin güven verici bir işaretinin kabul edilmesi gerekiyordu: Eğer Tanrı’ya dua ettiyseniz, İsa’ya dua ettiniz; eğer İsa’ya dua ettiyseniz, Tanrı’ya dua ettiniz demektir. Başlangıçta Allah ile peygamberi ayırmak için her türlü çabayı gösteren İslâm, peygamberin vefatından sonra kapatılması daha zor olan ya da zaten açık kalması gereken bir boşluk bırakmıştır. Her iki yol da denenmiştir: Bir yandan, bir metafizik sistem Muhammed’i yaratılmış dünyanın başlangıcına yerleştirdi ve onu Tanrı’ya mümkün olduğunca yaklaştırdı; diğer yandan, onun görevinin Kur’ân’da ilahi vahyin aktarılmasıyla sona erdiği düşünüldü ve böylece işini yapmış olan birisi olarak kabul edildi. Tasavvufta her iki eğilim de temsilcilerini, hatta belki de en aşırı olanlarını bulmuştur.”⁵⁰⁹ Buna göre Meier sufiler arasında İslâm düşüncesi içindeki velilik bahsinde birbirine uzak farklı görüşlere yakın mutasavvıfların bulunabileceği görüşündedir.

Fritz Meier, Allah dostlarının yüceltilmesinin özünde Allah dostluğuna O’nun dostları aracılığıyla ulaşmak olduğunu belirtmektedir.⁵¹⁰ Bu hususta Meier şu ifadeleri kullanmaktadır: “...Her halükârda, sufiler genellikle bir kabristanın sâlih sakinlerini oluşturmuş, halkın dinî duyguları böyle bir türbenin kutsiyetine yönelmiş ve baştaki yöneticiler velilere ihsanlarda bulunmayı ve yıkılan duvarları onarmayı şeref

⁵⁰⁹ Meier, *Abū Sa‘īd-i Abūl-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, 312-13.

⁵¹⁰ Meier, *Die Vita des Scheichs Abu Ishaq al-Kazaruni*, 55.

bilmişlerdir. Bazen tekke ya da türbe, bazı camilerde olduğu gibi, İslâm öncesi eski bir mabedin yerini almıştır. Bu veliler, yani vefat etmiş olan sufiler, genellikle daha önceki ilahi ya da yarı-ilahi varlıkların mirasçılarıydılar. Ancak veli kültü, ölen kişinin Allah dostu olduğu ve Allah'ın nezdindeki makamı sayesinde başkalarının başarısız olduğu durumlarda doğrudan ya da dolaylı olarak yardımcı olabileceği fikrine dayanıyordu. Klasik sonrası dönemde sufiler giderek daha fazla bu kapsama girmiş ve eski rol modelleri de bu tür payelere ulaşmıştır...”⁵¹¹ Meier bu ifadeleri ile Allah dostu ve velilik makamının toplumsal olarak kabul görmesi ve türbe kültürünün halk nezdindeki itibarının sebeplerine de değinmektedir.

Schimmel; Harraz, Tüsteri ve Hatmül Evliya yazarı Tirmizi'nin eserlerinde velayet konusunu işlediklerinden bahisle, bunun 9. yüzyıl içinde mistik düşüncelerin sistemleştirilmesi ihtiyacı ortaya çıktığı anlamına geldiğini, o yılların veli ve velayet konusunun temel konu haline geldiğini gösterdiğini ifade etmektedir.⁵¹² Velayet teorisi tasavvufun temel kurumu sıfatıyla Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed'in yaşantısı ve hadisleri üzerine bina edilmekle beraber, İslâm öncesi felsefi ve mistik kültürlerden de etkilenmiş olmalıdır. Fakat o etkiler olduğu gibi muhafaza edilmek yerine Kur'an ayetleri ve hadislerin yorumlanması ile geliştirilmiş, yorumlanmış ve tasavvufun temel kurumunu teşkil edecek bir mahiyet kazanacak konuma gelmiştir. Bunu reddetmek için söz konusu kavramların neden 9. ve 10. yüzyıllardan daha önce mevcut olmadığı sorusunu cevaplamak gerekir.⁵¹³

⁵¹¹ Meier, *Der mystische Weg*, 120.

⁵¹² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 90.

⁵¹³ Ahmet Yaşar Ocak, *Tasavvuf, Velayet ve Kâinatın Görünmez Yöneticileri*, (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2021), 43.

Schimmel konuya aracılık anlayışı yönüyle giriş yaparak temelde insan ile Allah arasında hiçbir aracı tanımayan İslâm, velilere tazim konusunda dikkate değer bir değişim geçirdiğine dikkat çekmektedir. Bu anlamda katı Hanbeli ekolünün ve onu takip eden Vahhabilerin tasavvufu ve onun bir uzantısı olarak velilere tazimi kesinlikle reddetmesi tipiktir; bu nedenle ilk dönem İslâm'a en yakın olanlardır. Kutupta doruğa ulaşan veliler hiyerarşisi üzerine ilk sistematik yazılar 9. yüzyılın sonlarına aittir ve daha sonraki teorilerin temelini oluşturur. Veli, mucizeler yaratma yeteneğine sahip olan Allah'ın dostudur; ancak onun mucizeleri keramet olarak adlandırılır ve peygamberler tarafından gösterilen mucizelerden daha düşük bir mertebeye sahiptir. Schimmel'e göre veli mertebesine yükseltilecek özellikle mürşit, yani şeyhtir, ona itaat her tarikatın temel kurallarından biridir ve İslâm tasavvufunun başlangıcında zaten görülebilir. (Şeyhi olmayan şeyhi şeytandır). Kuşkusuz itinalı bir mürşitlik ne kadar önemliyse, bu tür görüşlerden doğan ve İkbâl gibi modernistlerin küçümseyici bir şekilde "pircilik" olarak adlandırdığı otoriterlik de o kadar tehlikelidir. Yetenekli mürşitler olduğuna şüphe olmadığını vurgulayan Schimmel ancak sözde şeyhlerin büyük bir kısmının, tasavvuf yolunda eşlik eden fenomenler olarak ortaya çıkan bazı gizli yetenekleri ustalıklarla kullanmak suretiyle ve sufi tecrübelerinden istifade ederek insanları kendilerine nasıl bağlayacaklarını ve onları nasıl istismar edeceklerini bildiklerine işaret etmektedir.⁵¹⁴

Velilik konusuna gelindiğinde, Schimmel bu kelimenin "özel koruma altındaki kişi, dost" anlamına geldiğini, velilik tasavvurların, yüzyıllar boyunca mutasavvıflarca benimsendiğini ve kitleler arasında çok yaygın olduğunu belirtmektedir. Velayet kavramının tasavvufun ilk dönemlerinde geliştiğini, ideal sufiye veli denilmekte

⁵¹⁴ Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung*, 109-10.

olduğunu belirten Schimmel, bununla beraber bütün samimi müminlerde ortak olan genel velilik anlamında “velayet-i amm”, "Allah'ta fenâ olmuş ve O'nunla baki olmuş" kâmil mutasavvıfların veliliğinin ise velayet-i hasa olarak tabir edildiğini belirtir. Schimmel Hâkim Tirmizi'den itibaren bir veliler hiyerarşisi oluştuğunu en yüksek olan kutb veya gavs olarak isimlendirildiğini belirtir. Schimmel kutb kavramı ile şiiilikteki gizli imam kavramı arasında bir tür yapısal ilişki olduğunu, tasavvuf yolunda önder olan imam veya kutba gösterilen derin saygının, tasavvufta da şiiilikte de ortak olduğunu ifade etmektedir. Schimmel sıradan insanlar onları tanımasalar da velilerin birbirlerini tanıdıkları düşünüldüğünü aktarır. Schimmel velilik bahsinde veliye mi peygambere mi daha yüksek bir merteye verilmiştir sorununun tartışıldığını, geleneksel tasavvuf ekollerinin, peygamberin üstünlüğü konusunda hemfikir olduklarını belirtir. Çünkü veliliğin sonu, peygamberliğin yalnızca başlangıcıdır. Her peygamber kendi içinde bir velilik yönüne sahiptir. Schimmel velinin rolü Hristiyan inancındaki azizin rolüyle örtüşmediğini belirtir. Schimmel ayrıca İslâm'ın temel öğretisiyle hemen hemen hiç bağdaşmayan velilere gösterilen hürmetin karanlık yönlerinin tasavvufu büyük ölçüde itibarsızlaştırdığı, yalnızca halk dindarlığının alt seviyelerindeki bu olumsuzlukları gören modernist Müslümanlar bunun üzerinde durduğunu ifade etmektedir.⁵¹⁵

Schimmel tasavvufta veli, evliya ve kutub konusunu Tirmizi'in sistemleştirdiği şekilde açıklamaktadır: “*Bugün Afgan-Özbek sınırında yaşayan Tirmizi, Allah dostlarını sınıflandırmak için en yüksek otorite olan kutuptan, "kutup, eksen "den yayılan eşmerkezli halkalardan oluşan bir sistem geliştirmiştir. Bu arada, aslında bu bağlamda "aziz" kelimesini kullanmaktan kaçınmalıyız, çünkü Veliyullah (veli, çoğ. Evliya) Hristiyanı*

⁵¹⁵ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 284-90.

anlamda bir aziz değildir. Kanonlaştırılmamıştır, ancak kelimenin de belirttiği gibi, Rab'bin özel koruması altında olan "Allah'ın güvenilir bir dostu" dur. "Şüphesiz Allah'ın dostlarına korku yoktur ve onlar mahzun da olmazlar." (Sure 10:63). Onlar öyle özel insanlardır ki, ilahi lütfun bir sonucu olarak örnek yaşamlar sürerler ve böylece insanların rehberi olabilirler. Tirmizi onların rollerini kesin bir şekilde tanımlamıştır ve bu terimler bugün hâlâ tasavvufta önemli bir rol oynamaktadır: Sufilerle arkadaş olan herkes, muhatabının gururla şeyhinin veya velisinin hiç şüphesiz kutup, dünyanın kutbu veya ekseni olduğunu iddia ettiğine şahit olacaktır. Nasıl ki dönen dünyanın merkeze, kutba giden bir ekseni olması gerekiyorsa, manevi dünyanın da manevi olanın merkeziyle doğrudan ilişkiyi mümkün kılan bu türden bir ekseni olmalıdır.”⁵¹⁶

Schimmel bu bahiste yine Orta çağ İslâm'ında peygamberin mi yoksa velinin mi daha üstün olduğu sorusu birçok kez tartışılmış olduğuna işaret etmekte, bununla birlikte, genellikle Peygamber'in iki niteliği sayesinde daha yüksek bir konuma sahip olduğu kabul edildiğini belirtmektedir.⁵¹⁷

Fritz Meier tasavvufta peygamberin konumu üzerinde detaylıca durmaktadır, tasavvuf tarihi içinde peygamberin gördüğü işlev, velilik ve velayet konuları ile de irtibatlı olarak merkezi bir konu olarak işlemektedir. Schimmel'de de bu merkezilik görülmekle beraber peygamber sevgisinin daha duygusal boyutunun öncelendiği, Peygamber sevgisi, ona olan muhabbet yazılan şiirler açısından değerlendirildiği, Meier de ise fikri boyutu ile incelemeye tabii tutulduğu görülmektedir. Veli ve velayet konusu

⁵¹⁶ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. 73-74.

⁵¹⁷ Schimmel, *Die Zeichen Gottes*, 241.

her iki araştırmacının da önemle üzerinde durduğu, tasavvufun önemli konularından birini teşkil etmektedir.

3.10. Vecd

Vecd sözlükte; yitiğini bulmak, istediğine kavuşmak, güç yetirmek; aşk ve iştiağ sarhoşluğu içinde kendinden geçmek, yüksek heyecan duymak anlamlarına gelmektedir.⁵¹⁸ Tasavvuf ıstılahında; yapmacıklık ve zorlama olmaksızın kalbe varid olan şeydir. Vecdin bir anda parlayan ve hızlıca yok olan şimşek gibi olduğu söylenmiştir.⁵¹⁹

Vecdin mânâsı bir korkunun, bir gamın veya ahiret halleriyle ilgili bir mânânın kalbe tesadüf etmesi veya Yüce Allah ile kulu arasındaki bir halin keşfedilmesidir.⁵²⁰ Vecd sürekli yenilenen ve sahibinde sıkıntı uyandıran bir şuhuddan kaynaklanan alevdir.⁵²¹

Vecdin keyfiyeti, ibareye gelmez, ifade edilemez, zira o sevgiliden uzak kalmadaki elemdir, elemin kalemle ifade edilmesi mümkün değildir. Vecd talip ile matlub arasındaki bir sır olup, onun beyan edilmesi o gaybetin keşfedilmesiyle olur.⁵²² Vecd Allah'tan kuluna batınına gelen ve ona ferah veya hüzn kazandıran haldir. Vecd kişiyi kendi tabii durumundan uzaklaştırır ve Allah'a muttali olmaya doğru yöneltir.⁵²³

Fritz Meier vecdin yoğun bir manevi deneyimin yol açtığı coşkuya işaret ettiğini vurgular. Doğal olarak, çok çeşitli duygusal hallerde coşkular vardır: neşe, üzüntü, aşk, korku, vs. ve her biri sırayla kendini çok çeşitli biçimlerde ifade etmektedir. Vecd halinde

⁵¹⁸ Semih Ceyhan, “Vecd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵¹⁹ Cürcani, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 113.

⁵²⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, 171.

⁵²¹ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 60.

⁵²² Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb, Hakikatın Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, 467.

⁵²³ Sühreverdi, *Avarifu'l Maarif*, 655.

insan fiziksel etkilere karşı duyarsızlaşır, çünkü söz konusu duygu her duyunun önünü tıkamaktadır. İnsan titremeye başlar, yüksek sesle ağlar ya da gözyaşlarına boğulur, hatta bayılır - hareket eder ya da sakin kalır. Meier bununla beraber vecdin tasavvufî kemalin bir ifadesi olarak görülmediğın işaret ederek, hatta erken Bağdat döneminin önemli bir mutasavvıfının vecdin neredeyse hükümsüz ve geçersiz olduğunu ilan ettiğini ifade eder.⁵²⁴

Fritz Meier sufilerin esas amacının vecd hali olmadığını, bunların sūfî olmayanlar tarafından genellikle sūfiliğın temel özelliğı ve özü, hatta asıl amacı olarak görülerek bu noktadan sufilerin itham edildiğini, sufilerin kendi aralarında yayılan suistimalleri ve aşırılıkları hesaba katıldığında her zaman haksız da olmadıklarını belirtmektedir. Fakat Meier, konunun bütününe bakıldığında sufinin vecd duygularının coşkun hali içinde Tanrı'yı hissetmeyi istemekten uzak olduğuna işaret etmektedir. Meier'e göre kuşkusuz, müzik dinlerken (semâ) murâkabeye dalmak, sufi için bazı durumlarda zikrin yerini alır bedenden özgürleşmeyi başlatacak ya da kolaylaştırmaktadır, ancak sufinin bu taliminin kendisi düşünceyi kontrol altına alan bir bilinç durumuna gelmek içindir. Zira sufinin vazifesi, idrak güçlerini aklın ötesine yükseltmek ve onları öylesine bir uyanıklık düzeyine getirmekten ibaretti ki, öteki alemin ışığı ve sesi onlar için algılanabilir hale gelsin ve normal zaman varoluşunun tam tersi olan doğum öncesi (ezel) ve doğum sonrası (ebed) sonsuzluk âlemi, deneyimlenen bir hakikat haline getirmektir. Meier böylece sufi bilincinin varlığın duyuların dışında kalma kısmı kendini açtığını ve bir öz ele geçirdiğini ve sufi bilincinin varlık ile içiçe geçtiğı varlığın aşkın biçimi ile insan bilincini içine alarak bir haline getirdiğini belirtir. Bu gerçek özdeşlik halinde der Meier, sufi kendi

⁵²⁴ Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, 17-20.

varlığının ebedi olduğunu acı içinde deneyimler, sufi yaratılmamıştır cümlesi de bu sebeple söylenmiştir.⁵²⁵ Meier bu anlamda vecd halinin sufi için nihai bir amaç olmadığını, onun aracılığıyla ulaşmayı arzuladığı bilinç durumunun asıl hedef olduğunu vurgulamaktadır. Klasik tasavvuf literatüründe de sufinin dini his ve heyecan ile yaşadığı mistik haller vecd sözü ile ifade edilir. Vecd geçici bir haldir ve marifet Allah ile varolduğundan kaybolmazdır.⁵²⁶

Schimmel, semâyı açıklarken, fenâ ve vecd kavramları ile irtibatlı ele almaktadır. Buna göre sufinin sürekli murakebe yoluyla ulaşmayı umduğu hedef, fenâ "yokluk" ve ardından gelen de "Allah'ta olmak" dır. Nihai tecrübe her zaman insanı kendinden geçirebilecek ilahi lütfun karşılıksız bir tasarrufu olarak görülür ki bu genellikle "vecd" olarak tercüme edilir, kelime anlamıyla "bulmak", yani Allah'ı bulmak ve bu bulmanın içinde dinginleşmek anlamına gelen vecddir. O'nu bulmuş olmanın muazzam hazzı içinde insan kendinden geçebilir."⁵²⁷

Vecd kavramı ile irtibatlı diğer bir tasavvufi kavram ise cezbe kavramıdır. Schimmel tasavvuf yolunun temellerini işlerken, farklı bir yol olarak cezbe konusuna da değinir ve şu açıklamayı getirdiği görülür: "Mistik yol bazen bir çeşit cennete giden bir merdiven olarak tanımlanır; bu merdivende salık yavaş ve sabırlı bir şekilde tecrübenin yüksek seviyelerine doğru yürür. Ancak Müslüman mistikler daha yüksek deneyimlere ulaşmanın başka bir yolu olduğunu biliyorlardı. Bu, kişinin tek bir anda vecd ve mükemmel birlik haline girebildiği 'cezbe, kendinden geçme' halidir. Ancak meczub kelimesinin, 'kendinden geçmiş kişi', genellikle zihinsel olarak kafası karışmış ve bir

⁵²⁵ Fritz Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*. (Basel: Benno Schwabe & Co Verlag, 1943), 20-21.

⁵²⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 171.

⁵²⁷ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*. 253.

anlamda 'vahyin' ezici şokuna maruz kaldıkları için normal davranış biçiminin dışına atılmış kişilere kullanılması olağan görünmektedir. Kaynaklar genellikle bu tür 'kendinden geçmiş' kişileri, tamamen kaybolmuş ve ilahi birliğe dalmış, 'kan dolu iki fincan gibi' gözleri olan, ürperten ve bazen tavırlarıyla insanları şok eden kişiler olarak tanımlar.”⁵²⁸

Vecd kavramına dair her iki araştırmacının da vecdin geçici bir hal olduğu nihai hedef olmadığı noktasında klasik anlayışa uygun açıklamalarda bulundukları görülmektedir. Vecd'in semâ, zikir ve fenâ gibi diğer tasavvufi kavramlarla irtibatlarını da kurdukları görülmektedir.

3.11. Aşk-Muhabbet

Arapça aslı ışk olup sözlükte “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” anlamına gelir. Aşk kelimesinin sözlük anlamının, aynı kökten olup “sarmaşık” anlamına gelen aşeka ile yakından ilgili olduğu belirtilir. Tasavvuf ıstılahı olarak aşk kelimesine bakıldığında Kur'an ve sahih hadislerde aşk kelimesi geçmemektedir; “sevgi” çoğunlukla hub ve muhabbet, bazan da meveddet kelimeleri ve bunların müştaklarıyla ifade edilir. Allah sevgisinden çok Allah korkusuna ağırlık veren ilk zâhidler de aşktan söz etmemişlerdir.⁵²⁹ Kâşânî muhabbeti kalbin verip vermeme ünsiyet ve himmet arasında kalması, böylelikle muhabbetin ünsiyet ve himmet arasında çevrelenmiş olduğunu belirtir.⁵³⁰ Allah Teala bir kuluna sevap ve nimet vermeyi irade ettiği zaman buna rahmet adı verilir. İlahi irade cezalandırmaya taalluk ederse buna gadap, umumi bir

⁵²⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 156-157.

⁵²⁹ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 06.06.2023).

⁵³⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 488.

şekilde nimetlere taalluk ederse buna rahmet, özel surette nimetlere taalluk ederse buna mahabbet adı verilir.⁵³¹ Muhabbet, kalbin muhibbin mahbubuna kendini bütünüyle gerek vermek gerekse vermemek konusunda heybetle ünsiyet arasında kalmasıdır. Muhabbet, fenâ vadilerinin evvelidir ve mahviyet menzillerine doğru inilen bir tepedir.⁵³² Muhabbet hali, kulun gözüyle Allah'ın kendisine verdiği nimetlere; kalbiyle Allah'ın kendisine olan yakınlık, inayet, hıfz ve yardımına; imanı ve yakiniyle Allah'ın kendisine hidayet ve inayet nasib ederek kendisini sevmesine bakarak Allah'ı sevmesidir.⁵³³

İlahi aşk konusu oryantalist araştırmacıların tasavvuf araştırmalarında üzerinde durdukları bir diğer konudur. Schimmel, Allah sevgisi hakkındaki tartışmalar İslâm teolojisinin gelişiminin merkezinde yer aldığını sufilerin aşk unsurunu bu kadar güçlü bir şekilde vurguladıkları için sıklıkla saldırıya uğramış hatta sapkın olarak görüldüklerine değinir. Dolayısıyla sufilere şüpheyile bakılmaya devam edilirken, onların da özel ifadeler kullandıklarına ifade eden Schimmel, vecd halinde yaşadıklarını tam olarak ifade etmenin imkansızlığı ve diğer yandan "sarhoşluk" ve "aşk tutkusu" gibi şaşırtıcı kelimeler kullanarak diğer inananların gazabına uğrama korkusu, sufileri çözümlemesi her zaman kolay olmayan sembolik dil geliştirmeye yönelttiğine işaret etmektedir.⁵³⁴

Schimmel aşk ve muhabbet bahsinde erken dönem tasavvufunda aşkın nasıl ele alındığına dair görüşlere yer verirken, 10. yüzyıldan önce mistik aşk ve özlem hakkındaki tartışmaların daha çok teorik olduğuna işaret eder. Schimmel'e göre soru semantiktir. Daha baştan mahabbet kelimesi sünnilik tarafından reddedilmiştir; insan ile Allah

⁵³¹ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, 405.

⁵³² Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 57.

⁵³³ Serrac, *el-Lüma-İslam Tasavvufu*, trc. H. Kâmil Yılmaz, 56.

⁵³⁴ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 28-29.

arasındaki ilişkiye 'işg', 'tutkulu aşk' kelimesini sokmak için ilk girişimler yapıldığında, çoğu sufinin bile buna karşı çıktığını belirten Schimmel bu kelime taşkın, tutkulu bir aşk özlemi kavramını ima etmektedir ve böyle bir niteliğin hiçbir şekilde kendi kendine yeterli olan Tanrı tarafından sahip olunamaz şeklinde yorumlanarak reddedildiğinden bahseder.⁵³⁵

Bununla beraber aşk kavramı sufiler arasında da giderek farklı anlamlar kazanan bir boyuta ulaşmış görünmektedir. Schimmel aşkın yabancı fikirlerle irtibatlı olduğu görüşüne de yer verir. Bu bağlamda Schimmel sufi aşk teorilerine yöneltilen bir diğer ithamın da maniheizm⁵³⁶ fikirler içerdiği iddiası olduğunu belirtir. Schimmel, Tanrı'ya aşk yoluyla ibâdet etmenin, ruhlarının bedene hapsolmuş ebedî ilâhî ışığın parçacıkları olduklarını ve manyetik bir gücün onları kökenleriyle yeniden buluşturmak için geri çekmeye çalıştığını düşünen zındık maniheizmlerin düşüncesi olarak görüldüğünden söz etmektedir. Fakat Schimmel bu yorumu mistik aşkın ilk aşamaları için yanlış bulmakla beraber, mistik aşk teorilerine içkin olan bir gelişmeye de işaret ettiğini: aşkın daha sonraki birçok sufi için her insanın doğasında var olan mükemmellik potansiyelini geliştirmeye yardımcı olan bir tür 'yükselme gücü' haline geldiğini ifade etmektedir.⁵³⁷

Schimmel de aşk ve muhabbet ile bilgi ve marifet arasındaki ilişki de önemli yer tutmaktadır. Bu anlamda tasavvuf yolunun son makamları aşk ve bilgi, yani muhabbet ve marifettir. Bazen birbirlerini tamamladıkları düşünülmüştür, bazen muhabbet üstün tutuldu, bazen de bilgi üstün tutulmuştur.⁵³⁸ Erken dönem sufileri tarafından

⁵³⁵ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 200.

⁵³⁶ III. yüzyılda Mani tarafından eski İran'da kurulan ve günümüzde müntesibi bulunmayan gnostik bir din. Bkz. Şinasi Gündüz "Maniheizm" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (Erişim: 12.12.2023).

⁵³⁷ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 201.

⁵³⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 191.

deneyimlenen aşk güçlü bir kişisel ve varoluşsal tecrübe olduğunu vurgulayan Schimmel, sufilerin yaşadıkları aşkın kendilerinden kaynaklanmadığını Allah'ın eseri olduğunu hissetmiş olduklarını dile getirmektedir.⁵³⁹ Bu anlamda pek çok sufi, yeryüzündeki her şeyde Allah'a işaret eden bir alamet görür, zira her şey kendi yoluyla Allah'ı tesbih etmektedir.⁵⁴⁰

Schimmel aşkın sufilerce söze getirilmesinin çeşitleri de dile getirilmektedir ki, aşkın bütün halinde, dile getirilemez tecrübesi sufileri gül ve bülbül gibi sembollerle ifadeye yönelmektedir. Bu dile getirme biçiminin ardından yatan mistik aşk tasavvufun en büyüleyici yönlerinden biri olduğuna dikkat çeken Schimmel, aşkın, mutlak bir nesne her düşüncenin, her duygunun hedefi haline getirildiği böylece aşk aşığın ruhunda ve nefsinde mutlak bir öncelik kazanmaktadır. Dolayısıyla ruhun yaşamı o kadar yoğunlaşmış ve o kadar ince bir şekilde farklılaşmıştır ki bu adeta kendi başına bir sanat haline gelmektedir.⁵⁴¹ Schimmel, Rabia-tül Adeviyye'nin (ö. 801), ilahi aşk ya da saf aşk unsurunu ilk zahidlerin öğretilerine getiren ve böylece tasavvufu hakiki mistisizme dönüştüren kişi olarak görüldüğünden bahseder. Ona göre cennet gibi başka amaçlar uğruna değil bizzat aşk uğruna aşk tasavvufun merkezine konumlanacaktır.⁵⁴²

Schimmel'e göre sufilerin amacı Kur'an'ın canlı, bitmez tükenmez anlamını keşfetmek, kalplerinde ilahi sevginin varlığını hissetmek ve bu sevgiyi diğer insanlara, hatta diğer yaratılmışlara aktarmaktır. Aslında, söz dağarcıklarındaki temel kavramlar aşk ve bilgiydi - Allah aşkı, O'na mutlak ve sorgusuz sualsiz bağlılık, kişinin kendisinden

⁵³⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 201-202.

⁵⁴⁰ Annemarie Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung durch Experten*, (Mainz: Suhrkamp, 1998), 73.

⁵⁴¹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 410.

⁵⁴² Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 66.

daha çok sevmesi gereken diğer insanları sevmesi; insanı en büyük acıları bile isteyerek kabul edebilecek hale getiren bir aşk, çünkü onlarda Yüce Sevgili'nin elini görmektedirler.⁵⁴³

Meier aşkı bir Allah'tan Allah'a bir tür kaçış olarak niteleyerek başka bir bakış açısı getirdiği görülmektedir. Bu anlamda Meier, İslâm mistisizminin motivasyonu da doğru olanı yapmaya yönelik bazen bilinçli dışsal, bazen de aşırı bilinçli içsel talep ile kişinin kendi çaresizliğinin bu talebi gerçekleştirme yolunda engel teşkil ettiğinin farkına varması arasında var olan gerilimdir. Doğal olarak, bu çelişki ancak Allah'ı zıt ve yabancı bir şey olarak algılayacak kadar öz farkındalık geliştirmiş, artık büyülü bir rehberlikle değil, yerine getirilmesinden sorumlu olunan emirler aracılığıyla işleyen bir insanlıkta ortaya çıkabilir. İslâm'ı tanıyan Doğu için bu böyledir: Tasavvufi aşkı uyandıran ve sürdüren çabada, Allah'tan Allah'a bir tür kaçışta, Müslüman bu sıkıntısından kurtulmanın yolunu arar.⁵⁴⁴

Schimmel aşk kavramının İslâm kelamının merkezinde yer alan bir konu olduğu, sufilerin de aşkla ilgili sözleri nedeniyle suçlandıkları, bu sebeple de sözlerinde sembol dile yönelttiği üzerinde durmaktadır. Schimmel ayrıca aşk bahsinde yabancı fikirlerle de irtibatlı olabildiğine de işaret etmektedir. Bununla beraber sufilerde aşk muhabbet, bilgi ve marifet ilişkisinin de ortaya çıktığına işaret etmektedir. Schimmel de aşkın dile getirilmesinde kullanılan sembolik dilin tasavvufun en büyüleyici yönü olarak görmektedir. Meier aşkı Allah'tan Allah'a bir tür kaçış olarak niteleyerek başka bir bakış

⁵⁴³ Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients*, 19.

⁵⁴⁴ Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, 8.

açısı getirdiği görülmektedir. Sufiler tasavvufî aşkı ortaya çıkaran veya uyandıran bir çaba içindedirler.

3.12. Havf/Reca-Kabz/Bast

Havf, korku, reca ise ümid anlamında olup, imanın sıhhatinin şartlarından biri de imanın korku ve ümid arasında olmasıdır. Havf ve reca; hal, bilgi ve fiilden meydana gelmektedir. Geleceğe ait bir şey insanın hatırına gelip kalbine yerleştiğinde, bu şey hoşagitmeyen bir şeyse buna havf, hoşagiden ve arzulanan bir şeyse ona reca denmektedir. Havf ve recanın ileri derecesine ve içinde bulunulan ana ait olanına kabz ve bast denir.⁵⁴⁵ Kabz daralmak, bast genişlemek, ferahlamak anlamına gelir. Kabz, cezayı gerektiren manevi bir durumun kalpte belirmesiyle ortaya çıkarken, salikin gönlünde mükâfat ümidiyle meydana gelen ferahlama ise basttır.⁵⁴⁶

Schimmel, korku ve ümit kavramları ile ilgili özellikle önemli olan, kişinin cennete uçarken kullandığı iki kanat olarak tanımlanan korku ve umut kavramları olduğunu, Allah'ın yargılaması korkusu en dindar insanları bile etkilemesi ve yolun son aşamalarında bile sufinin hâlâ 'ilahi sevgili'den ayrılma korkusu hissetmesi sebebiyle korku her zaman mevcut olduğunu belirtir. Bununla beraber insanın pervasızlaşmasına izin vermemek için korku en azından bir dereceye kadar gerekli olduğunu düşünen Schimmel, ancak sufi mürşitlere göre, kişi her zaman ümitli olmalıdır, çünkü Allah her şeyi iyilik için irade etmiştir ve tövbe eden aciz günahkârı eninde sonunda cennete sokacaktır.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 210.

⁵⁴⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 211.

⁵⁴⁷ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 25-26.

Schimmel, kabz ve bast halleri hakkında şunları söyler: "Haller" düzeyinde korku ve umut, kabz ve bast, "sıkıntı" ve "genişleme" deneyimlerine karşılık gelir. Ruhun "iğne deliğine girmiş gibi sıkıştığı" kabz, kabaca Hristiyan mistisizmindeki "ruhun karanlık gecesine" karşılık gelirken, ani genişleme genellikle ruhun tüm dünyadan daha geniş, daha büyük, daha görkemli olduğunu, aslında var olan her şeyi içinde barındırdığını hissettiği kozmik bir bilince dönüşür ve bazen doğa mistisizminin ilahi ifadelerine yol açar. Bu durum, şarkıcının her şeyi kucaklayan aşkıdan coşkuyla bahsettiği pek çok Sufi şiirinin doğmasına neden olmuştur.⁵⁴⁸

Schimmel korku ve umut makamları, hal olarak kabz ve bast denilen duygulara karşılık geldiğini belirtir. Bast, 'genişlemek, genişlemek' kökünden gelir ve coşkulu duyguların genişlemesi, tam bir sevinç ve mutluluk anlamına gelir; bu bazen gerçek bir 'kozmetik bilince', tüm yaratılmış şeylerin yaşamına katılma duygusuna, İran ve Türkiye'nin kendinden geçmiş şairlerinin sık sık söylediği o coşkuya dönüşebilir.⁵⁴⁹ Bununla beraber "...bast genişleme deneyimini, belki de benliğin güçlenmesini getirirken, kabz 'bastırma', ruhun sıkışması, 'iğne deliğine girmesi' anlamına gelir. Karanlıktır, mistiğin günlerini, hatta aylarını geçirmek zorunda olduğu yalnızlığın baskıcı çölüdür. Bununla birlikte kabz, bazı önde gelen mutasavvıflar tarafından basttan daha üstün görülmüştür..."⁵⁵⁰ Söz konusu kavramların klasik tasavvuf literatüründeki tanımlamalarla paralel şekilde işlendiği görülmektedir.

⁵⁴⁸ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 26.

⁵⁴⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 188.

⁵⁵⁰ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 189.

3.13. Fenâ ve Bekâ

Kâşânî fenâ kelimesinin yok olmak, silinmek anlamında olduğunu, zıddının bekâ olduğunu, sufilerin fenâyı farklı çeşitlerde kullandıklarını belirtir.⁵⁵¹ Fenâ kelimesi sözlükte; geçici olmak, yok olmak, ölmek gibi anlamlara gelmektedir ki genellikle; var olmak, sürekli olmak anlamındaki bekâ kelimesiyle birlikte kullanılmaktadır. İstılahta ise kulun kendi fiil ve davranışlarını görmekten fânî olup gerçek kul olma noktasına ulaşması anlamında kullanılmaktadır.⁵⁵² Sufiler fenâ sözü ile insandaki kötü sıfatların yok olmasına işaret ettikleri gibi, bekâ sözü ile de insanın güzel vasıflar edinerek bunda devam etmesine işaret ederler. Bu iki kısım vasıflardan birinin kulda bulunması zaruridir. Cehlinden fani olan, ilmi ile baki olur; şehvet ve arzudan fani olan, Allah’a dönüş hali ile baki kalır; dünyaya rağbet etmekten fani olan, zühd ile baki olur; heva ve hevesinden fani olan, Allah Teâla’nın iradesi ile baki olur. Diğer bütün sıfatlar için aynı şey söylenebilir.⁵⁵³ Fenâ, kulun nefsanî ve behimî haz ve arzularından fani olması, temyiz kabiliyetini kaybetmesi, daima içinde yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fani olması, fenâdan sonra gelen bekâ kulun nefsine ait şeylerden fani, Hakk’a ait ol an şeylerden baki olmasıdır.⁵⁵⁴ Fenâ, Hakk’ın dışındaki şeylerin, ilmen sonra cehden sonra da hakkan fenâ bulmasıdır. Bekâ, şevahidin fenâsından ve onların hükmünün ortadan kalkmasından sonra malumun bekâsıdır.⁵⁵⁵

Schimmel fenâ ve bekâ teorilerinin tasavvufun ana konularından olduğunu ve Kur’ân’ın kavram bağlamından geliştirildiğini belirtmektedir.⁵⁵⁶ Schimmel fenânın Hint

⁵⁵¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 442.

⁵⁵² Mustafa Kara, “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 11 Aralık 2023).

⁵⁵³ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, 196-98.

⁵⁵⁴ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 185-86.

⁵⁵⁵ Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, trc. Abdurrezzak Tek, 80-81.

⁵⁵⁶ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 74.

mistisizmindeki nirvana anlayışı ile birbirine benzetenlere karşı bunun doğru olmadığını belirtir. Çünkü fenâ İslâm’da, kederli bir doğum döngüsünden kurtulmak anlamında karma kavramını tanımaz ve bireysel ruhun gerçekliğini kabul etmektedir. Schimmel’e göre fenâ herşeyden önce ahlaki bir kavramdır, insanın kendi vasıflarından fenâ olması Allah’ın ahlakını kuşanmasıdır. “Allah’ın ahlakı ile ahlaklanın” hadisi gereğince insanın düşük nitelikleri ile sürekli nefis mücadelesi içinde, Allah’ın Kur’ân’da övülen sıfatlarına ulaşma anlamındadır. Schimmel’e göre fenâ ve onun devamındaki hal olan bekâ en iyi yorumu Japon ilim adamı Toshihiko Izutsu getirmiştir. O fenâyı, ben bilincinin tamamen ortadan kalkması, geriye sadece nesne-özne ayrımı öncesindeki salt bilinç olarak yalnızca saf ve mutlak Hakikatin Birliği’nin kalmasıdır, şeklinde açıklamaktadır.⁵⁵⁷

Fenânın ittihad kavramı ile de karıştırılmaması gerektiğine vurgu yapan Schimmel bu ifadenin birbirinden bağımsız iki varlığın mevcudiyetini varsaydığından, bu nedenle tıpkı insanda ilahi bir cisimleşmeyi ifade eden hulul gibi haricî olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Sünni Müslümanlar sadece Hristiyanları değil, Hallac’ı ve aşk mistisizminin savunucularını da hulul inancına sahip olmakla suçlamış olduklarını ifade eden Schimmel fenânın ise sûfînin ilahi varlığın farkında olmaması olduğunu vurgulamaktadır.⁵⁵⁸

Fritz Meier’e göre ise Tanrı bir mistik için öncelikle kendisinin O’nu tasavvuru ile örtüşmektedir, mistik O’nu yalnızca aşkın bir yücelik olarak düşünmez, O’nun tasavvuruna aşıktır. Meier bu nedenle mistiğin şiddetle arzulayarak ulaştığı şeyin, sürekli O’na yönelme yoluyla bu tasavvurun önüne getirdiği yüksek duyguların içinde bir arınma

⁵⁵⁷ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 207-8.

⁵⁵⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 209.

olabileceği ve mistiğin fenâ halinin de (*alm: Entwerden*) bu durumun içinde bir kayboluş olabileceğini ifade etmektedir.⁵⁵⁹

Schimmel'in bakış açısında fenâ her şeyden önce etik bir kavramdır: insani vasıflardan arınma ve yavaş yavaş manen yükselmedir. Hintlilerin nirvana kavramıyla hiçbir ilgisi yoktur, zira acı verici bir doğum döngüsünden kurtulmayı değil, insanın "henüz olmadığı zamanki haline" geri dönmesini amaçlar. Bu formülasyon, erken dönem Sufizm'inin en büyük üstadı, daha sonraki tüm silsilelerin Ali'ye, Ebubekir'e ve Peygamber'in kendisine kadar izlenebildiği Bağdatlı Cüneyd'den (ö.910) gelir. Cüneyd, kendinden geçme sarhoşluğunun aksine mistik "ayıklığın" en büyük temsilcisiydi; onun etkisi Irak'taki tüm mistik çevreyi gölgede bıraktı; bu çevre içinde insan ve Allah sevgisini birleştiren daha şiirsel sufiler de vardı. Schimmel'e göre Cüneyd, tasavvufi tevhid akidesinin öğretilerini çok açık bir şekilde ifade etmenin tehlikesinin farkındaydı.⁵⁶⁰

Cüneyd'e göre eğer insan kendi kendine yeten, müstakil bir varlık olduğu şeklindeki alışlagelmiş düşünceyle Allah'a yaklaşırsa, onun Allah'ın birliğini tasdik etmesi imkansızdır, çünkü benlik bilinci, o kişiyi kendinde hapsedmektedir. Burada tek çıkar yol, kişinin fenâ yani "ben olma şuurunu yok etmesi" ve böylece Allah'ın huzuruna benliğinden sıyrılmış vaziyette ulaşmasıdır. Ancak ve ancak özfarkındalık duygusunu külliye yok ederek tüm benlik bilinci ortadan kalktığında, "Allah'ın birliğini tasdik" etmek ya da tevhid hakkında konuşmak mümkün olabilir.⁵⁶¹ Schimmel fenâyı nirvana gibi mistik başka kavramlarla benzerlik kurulma çabalarının yanlış olduğu üzerinde

⁵⁵⁹ Meier, *Bahā'-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik*, 448-49.

⁵⁶⁰ Schimmel, *Der Islam, Eine Einführung*, 96.

⁵⁶¹ Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007), 28.

durur, onu manen yükselerek sufilerin temel amacı olan tevhide ulaşma hali olarak nitelemektedir.

4. Tasavvuf Kurumları

4.1. Tarikatlar

Sözlükte “gidilecek yol, izlenecek usul, hal ve gidiş” anlamındaki tarikat, terim olarak “Allah’a ulaşmak isteyenlere mahsus âdet, hal ve davranış” demektir. Tarikatı “sâliki hakikate götüren yol” şeklinde tanımlayan sûfiler, dinin zâhirî ve şeklî kısmı olan şeriatın kurallarına uyulmadan tarikatla hakikate ulaşamayacağını vurgulamıştır.⁵⁶² Hakk’a ermek için tutulan birtakım kuralları ve ayinleri bulunan yol. Mutasavvıflara göre tüm insların, hatta bütün yaratıkların alıp verdiği nefes sayısınca Allah’a yol gider.⁵⁶³ Tarikat bir bakıma metot, usul anlamına gelir. Şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde, isteklinin (mürîd veya talib) Allah’a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkür bilincini (ihsan) kazanma konusunda takip ettiği usule veya metoda tarikat denir.⁵⁶⁴

Fritz Meier tarikatlar öncesi dönemi Klasik Bağdat mistisizmi olarak isimlendirerek, bu dönemi daha çok bireysel deneyimlerin ve bireysel mücadelelerinin dönemi olarak ifade eder. 10. yüzyılda tasavvuf özellikle Bağdat’tan İran’a yayılır, kadim sufilerin ileri gelenlerinin yazdıkları eserler ve ortaya çıkan derleme eserler ortaya çıktıktan sonra 11. yüzyıldan itibaren artık tarikatlardan da söz edebileceğini belirten Meier’e göre bunun sebebi ise bu arada oldukça kesin yöntemler, "yollar" ortaya çıkmasıdır. Bu yolların doğru bir şekilde takip edilmesi sufiyi hedefe yaklaştırmalıdır ki

⁵⁶² Reşat Öngören, “Tarikat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Erişim 12 Aralık 2023).

⁵⁶³ Uludağ, “Tarikat”, 343.

⁵⁶⁴ Cebecioğlu, “Tarikat”, 474.

bu yolların aralarındaki farklar çoğunlukla kavrayışlardaki ayrıntılarda ve kişiler üzerinde farklı kollara ayrılmasına yatmaktadır. Meier özünde bu yolların aynı olduğunu düşünür. Meier sufi manevi yaşamının tarihsel doruk noktasını temsil eden bütünlük olarak tarikat mistisizmi kavramını ortaya koyar ve konunun bu çerçevede anlaşılabilirliğini belirtir.⁵⁶⁵

Fritz Meier, klasik dönemde bazı sufilerin belli bir şeyhin öğretisi ve hayatını örnek alarak yaşamaları ile bir tür okul (tarika) oluştuğunu, bundan farklı olarak belli şeyh etrafında talebe gruplarının da olabildiğini (taife, tavaif) belirtir fakat bunların birbiri ile karıştırılabildiği ve tarikat olarak ifade edilebileceğine işaret eder. Fakat esas tarikatlardan söz edilebilmesi için bir grubun belli bir kurucu ile kendini bu şekilde tanımlaması gerektiğini ifade eder.⁵⁶⁶ Schimmel'e göre bir kurum olarak tarikatlar 12. yüzyılın ortalarından itibaren gelişmiştir; eğitim yöntemlerinde farklılık gösteren ve en çeşitli sosyal sınıfların ihtiyaçlarını karşılayan çok sayıda kolları vardır.⁵⁶⁷

Schimmel'e göre tarikatlar tasavvufun bir kitle hareketi haline gelmesine vesile olmuş; klasik Sufilerin yüksek ideallerinin oldukça seyreltildiği bir hareket⁵⁶⁸ haline geldiği, ayrıca İslâm'ı manevîleştirme ihtiyacından doğan tasavvufî tarikatların, zamanla İslâm dininin durgunluğuna en çok katkıda bulunan faktörler haline gelmiş⁵⁶⁹ olduğu görüşündedir. Schimmel tarikatların birçok örnekte modern dönemdeki aşağı yukarı dernek ya da birlik niteliğine sahip olduğunu düşünmektedir. Schimmel modern dönemde tarikatların konumu ve durumu ile yukarıda da serdedilen görüşlerini bakıldığında olumlu bir yaklaşıma sahip görünmemekle beraber bu şartlar altında tarikatların, kurucularına

⁵⁶⁵ Fritz Meier, *Vom Wesen der islamischen Mystik*, 8.

⁵⁶⁶ Meier, *Der mystische Weg*, 120.

⁵⁶⁷ Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients*, 167.

⁵⁶⁸ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 339.

⁵⁶⁹ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 338.

atfedilen yüksek maneviyatı korumalarının pek mümkün olmadığını, ancak bu zamanda bile (Schimmel'in kendi yaşadığı zamanda) kendi tarikatlarının uzun geleneğinde büyük manevi mertebelere yükselmiş ve Batılı akademisyenlerde ve sıradan insanlarda tarikatın en iyi geleneklerine yeni bir ilgi uyandırmaya yardımcı olmuş şahsiyetlerle zaman zaman karşılaşabildiği görüşünü dillendirmektedir.⁵⁷⁰

Annemarie Schimmel, tarikat kavramındaki bazı yanlış anlaşılmaya müsait hususa dikkat çekmektedir: Schimmel tarikat veya kardeşlik terimlerinin bazen yanlış bir izlenim verdiğini bir müridin etrafında onun dediklerini yerine getirmek ve ideallerini gerçekleştirmeye çalışmak için toplanan bir grup insandan sözedilmektedir. En azından bir süre bir mekânda (hangah, derğah, zaviye, tekke, ribat) yaşamaya ve şeyhlerinin talimatlarına uymaya çalışsalar da, ne onlar ne de şeyhin bekâr olmak zorunda olmadıklarını vurgulayan Schimmel, Peygamber'in bekar bir sufiye rüyasında görüldüğüne ve evliliğin onun sünneti olduğunu dair efsaneler bile olduğunu belirtir. Schimmel bu noktada kendilerini tamamen yola adanmış dar bir mürit çevresinin etrafında, manevi teşvike ihtiyaç duyan ve bir müridinden eğitim ve yardım almak isteyen giderek artan sayıda insanın toplandıklarını belirtir. Bu insanların müridlerine güven duymaları, şeyhlerinin onlara ihtiyaçlarına göre zikir telkin etmesi, belli ayinler yaptırması ve onlara düzenli olarak tavsiyelerde bulunması bugün halen yaşayan ve tarikatın niteliğini oluşturan hususlardır⁵⁷¹

Schimmel tarikatların ortaya çıkmasını kelam ve fıkıh alanındaki katı yaklaşımların muhtemelen 12. yüzyılın sonlarında ve 13. yüzyılın başlarında birçok

⁵⁷⁰ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*, 340-42.

⁵⁷¹ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 69-70.

tarikatin ortaya çıkmasında rol oynadığı belirtirken, Gazali'nin bile İslâm dünyasının en iyi medresesindeki hocalığını "boşanma kurallarının en ince ayrıntılarını bilen âlimlerin ilahi aşk hakkında hiçbir şey öğrenmemiş olmalarından" muzdarip olarak bıraktığına dikkat çeker. Schimmel dolayısıyla pek çok insanın dine daha duygusal bir yaklaşımın özlemini çekerek, kendilerine Kur'ân'daki hakikatları yaşayarak sunan bazı büyük şahsiyetlerin çağrısına cevap verdiklerini ifade eder.⁵⁷² Dolayısıyla 13. Yüzyılda tasavvufi hareketler her yerde yaygınlaşmaya başlamıştır. Schimmel bu dönemde Moğolların Orta ve Doğu İslâm dünyasının büyük bir bölümünü yok etmesini, son Abbasi halifesini 1258 yılında Bağdat'ta idam ettiğini hatırlatır ve aynı zamanda 13. yüzyıl her yerde mistik hareketlerin de zamanıdır. Avrupa'da Meister Eckhart, Magdeburglu Mechthild, Hindistan'da bhakti'nin, Japon Budizminde Nichiren'in başlangıcılarıdır. Schimmel siyasi açıdan karışık ve savaş dönemlerindeki yıkım ve dehşetin mistik akımların ortaya çıktığını düşünen akademisyenler olduğunu da hatırlatır.⁵⁷³

Schimmel tarikatın şeriatsız olmayacağını bunu klasik sufileri her zaman vurguladığını belirtir, şeriatsız bu yolda bu yolda başarılı bir şekilde yürümek zordur.⁵⁷⁴ Schimmel, modern dönem tasavvuf eleştirileri çerçevesinde Muhammed İkbâl'e atıfla pircilik kavramında söz ederek mürşidin genellikle eğitimsiz takipçilerden oluşan geniş çevreler üzerinde güç iddia etmesi konusuna da değinir. İkbâl'in bu konuda uyarılarda bulunduğuna işaret eder.⁵⁷⁵

⁵⁷² Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 78-79.

⁵⁷³ Schimmel, *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*, 80.

⁵⁷⁴ Schimmel, *Das Thema des Weges und der Reise im Islam*, (Opladen: Westdt. Verl., 1994), 6.

⁵⁷⁵ Annemarie Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients*, 19.

Her iki araştırmacının tarikatların ortaya çıktığı dönemler ve sebepler üzerinde durdukları görülmektedir. Schimmel tarikatların ortaya çıktığı dönemde dünyanın farklı yerlerinde de mistik hareketlerin varlığına işaret etmektedir. Schimmel tarikat ve şeriat arasındaki ilişkinin önemine de değinmektedir. Meier'in Nakşibendiyye tarikatı ile ilgili incelemeleri bulunmaktadır. Bir diğer önemli husus özellikle Schimmel'de dini aşk ile yaşama, sadece kurallar manzumesinden ibaret olmayan, zevk haline getirebilen farklı bir üslup arayışı olarak tasavvufi hareketlere ve bunun neticesi olarak tarikatlara bakışı görülebilmektedir.

4.2. Tekkeler

Tekke Arapça "tekye" kelimesinin galatıdır, dayanma, dayanacak yer demektir. Câmî ve mescidin dışında tarikat zikir, âyin ve sohbetlerinin yapıldığı binalar hakkında kullanılır.⁵⁷⁶ Fritz Meier yaklaşık 10. yüzyıla kadar sufiler öğretileri ve ibadetleri için mürşitlerinin evinde ya da camilerde toplandıklarını bununla birlikte, 10. yüzyıldan itibaren, genellikle bölge sakinleri ve yolcular için konaklama yeri olarak hizmet veren ve kendilerine ve yoksullara genellikle yiyecek ve içecek verilen kendi toplanma yerlerine dair kanıtlar olduğunu aktarar. Bunun sebebi ise insanların ihtiyaçlarını göre ve yoksullara yardım etmek bazı Sufilerin özellikle ilgilendiği ve geleneksel İslâmi hayırseverliğin bıraktığı boşluğu doldurdukları faaliyetlerdi. Meier bu tekkelerin genellikle bir şeyh ve ailesine ait olduğu ve genellikle de onları sufilerin emrine veren zengin bir hayırsevere, 12. yüzyıldan itibaren de genellikle bir beyin ya da hükümdarın dindar eşine ait olduğunu belirtir. Vakıf ve orada hizmet edenlerin masrafları bazen arazi ve köylerden oluşan vakıfların gelirlerinden, bazen de gönüllü ya da düzenli bağışlardan

⁵⁷⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 270.

karşılanırdı. Meier Musul'da 1258'de toplam yirmiyedi, 18. yüzyılın ikinci yarısında ise on tekke bulunduğunu aktarır. Meier şeyhin kendisi ve halefleri genellikle içine ya da çevresine gömüldüklerinden, tekke çoğu zaman ölümünden sonra bile şeyhin ikametgahı olarak kaldığını belirtirken, bununla birlikte, bazen tekke mevcut bir mezarın üzerine de inşa edilebilir ya da sufi olmayan kurucu tarafından gelecekteki türbesi olarak düşünülebilirdi.⁵⁷⁷

Meier sufi tekkelerinin ne zaman ortaya çıktığı incelerken tekke tarihi ile ilgili kaynaklarda geçen detay bilgiler vermektedir ve konunun tartışmalı olduğunu vurgulamaktadır. Meier Filistin'de bir Hristiyan emirin ile tekkeyi kurduğu rivayeti olduğunu kendisinin buna ihtiyatlı yaklaştığını ifade etmektedir. Meier, 10. yüzyılda Remle'de bir tekkenin varlığından şüphe yoktur. 1010'lu yıllarda ilk tekkenin varlığı olduğu iddia edenler olsa da Meier bu tarihin çok geç olduğunu vurgulamaktadır. Cüneyd Bağdadi'nin bir tekkesinin olduğu rivayetleri çok sonraları ortaya atılmıştır bu sebeple Meier bunun da soru işareti taşıdığını düşünmektedir. Sufi tekkelerinde uyulacak kuralları ilk Ebu Said Ebul Hayr ortaya koymuştur ve bunlar Horasan bölgesinde yayılmıştır. Meier Ebul Hayr'ın yazılı hale getirdiği on kural şunlar olduğunu aktarır: Elbiseleri temiz tutmak ve her zaman abdestli olmak, camide veya mübarek bir yerde oturmak, belirlenen vakitlerin başında cemaatle namaz kılın, geceleri çok sayıda ibadet yapmak, öğle vakti Allah'tan çokça af dilemek, sabahları mümkün olduğunca Kur'an okumak ve sadece güneş doğduktan sonra konuşmak, akşam ve yatsı namazları arasında Allah'ı zikretmek ve dua okumak, muhtaçları, zayıfları ve size başvuran herkesi kabul edin ve onların acılarını paylaşın, sadece birlikte yemek yiyin, birbirinizden sadece karşılıklı izinle

⁵⁷⁷ Meier, *Der mystische Weg*, 120.

ayrılın. Meier, Ebu Sa'id'in tekke sakinleri için yazdığı on kuralın kesinlikle çığır açıcı fikirler içermediğini ve muhtemelen Ebu Sa'id'den önce tekkede en azından belli açılardan zaten gelişmiş olan davranışları tarif etmekte olduğunu ifade etmektedir.⁵⁷⁸

Schimmel'e göre tekkelerin bir nevi sufi manastırlarıdır, orada dervişler şeyh ya da pirin gözetimi altında yaşarlar.⁵⁷⁹ Schimmel tarikatların ortaya çıkmaya başladığında mistik faaliyetlerin merkezi artık şeyhin özel evi ya da dükkânı olmadığını artan mürit sayısı ile başa çıkabilmek için yeni ve daha kurumsal bir yapıya ihtiyaç olduğunu, bu tür merkezlerin ise doğu İslâm bölgesinde genellikle hangâh olduğu bilgisini verir. Sufi tekkeleri kültürel ve dini merkezleri temsil ediyordu; hükümdarlar tarafından destekleniyor ya da nüfuzlu hayırseverler tarafından vakfediliyor ve ihtiyaçları gideriliyordu. Schimmel tasavvufi muhitlerde aynı işleve sahip fakat ufak farklılıklar ihtiva eden kavramları da açıklamaktadır. Buna göre kelime anlamı 'köşe' olan zaviye, bir şeyhin tek başına yaşadığı yer gibi daha küçük birimler için kullanılırdı, Türkler ise Sufi dergâhına tekke diyorlardı. Aslında İslâm'ı savunan askerlerin sınır kaleleriyle ilişkilendirilen ribat kelimesi de bir tarikatın merkezi anlamına da gelebilir. Schimmel bunun genellikle dargâh, 'kapı, geçit' terimi kullanıldığını aktarır. Schimmel'e göre İslâm sanat tarihi, bazen tek başına duran, ancak daha çok bir cami, talebeler ve misafirler için büyük bir mutfak ve bazen de bir medrese ile bağlantılı olan bu tür binaların kökeninin tarihine hâlâ çok şey katılabileceğini düşünmektedir. Schimmel tarikatın kurucusunun mezarın da aynı şekilde genellikle aynı külliyyede yer aldığını aktarır.⁵⁸⁰ Schimmel bu durumun bu tür kurumlara verilen isimlerin zamana ve bölgeye göre değiştiğini

⁵⁷⁸ Meier, *Abū Sa'īd-i Abūl-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende*, 302-308.

⁵⁷⁹ Schimmel, *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients*; 167.

⁵⁸⁰ Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam*. 292-293.

gösterirken; ancak hepsinin ortak bir yanı olduğunu asla kutsanmış binalar olmadıklarını dindarların gözünde, kutsallıklarını şeyhin ve dervişlerin varlığına borçlu olduklarını ifade etmektedir.⁵⁸¹ Schimmel ve Meier'in tekkelerin ortaya çıkışı, hangi amaca hizmet ettikleri, tarikatlar için ifa ettikleri işlevler üzerinde durmakta oldukları, genel literatürden farklılaşan görüşlere yer vermedikleri görülmektedir.



⁵⁸¹ Schimmel, *Die Zeichen Gottes*, 86.

SONUÇ

Oryantalizm sözkonusu olduğunda Alman oryantalistlerin çalışmalarının önemli bir konumda bulunduklarında şüphe yoktur. Alman oryantalizm geleneği içerisinde tasavvuf araştırmalarının konumu ise ayrı bir inceleme alanını teşkil etmektedir. Bu açıdan Alman oryantalizmi içerisinde tasavvuf araştırmalarının yeri çalışmanın ilk problemi olarak incelenmiştir. Bu bağlamda Alman oryantalizmi içinde tasavvuf çalışmalarının dikkate değer bir konumu olduğu tespit edilmiştir. Tasavvuf alanındaki çalışmaların kapsamlı ve birçok disiplini içine alması sebebiyle çalışmalarını tasavvuf alanına hasretmiş iki önemli oryantalist simanın tasavvufa dair görüşlerinin mukayeseli bir şekilde ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Esasen tezin ana sorununu da belirtilen bu amaç oluşturmuştur. Bu sebeple iki oryantalistin eserlerinde tasavvufa dair görüşlerinin neler olduğu sorusunun zeminini tespit için öncelikle Alman oryantalizminin ana hatlarını tespit ederek, özelde tasavvufa dair araştırmaların çerçevesini ortaya çıkarmaya çalıştık. Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in tasavvuf araştırmalarında ortaya çıkan görüşlerini tasavvufun tarihi, tasavvufun meseleleri, tasavvufi kavram ve kurumlar başlıkları altında incelemeye gayret ettik.

Sonuç olarak Batıdaki oryantalist faaliyetlerde çeşitli dillerde yazan belli coğrafyadaki enstitüler, üniversitelerde hoca olan kişi doğal olarak kendi dillerinde yazmış yayım yapmışlarsa da çoğun birbirlerinin çalışmalarından beslenmiş, birbirlerine referanslar vermişlerdir. Daha da mühimi bu kişilerin birbirlerinin kaynaklarını incelikli şekilde analiz ettikleri görülmektedir. Araştırmamızın konusu olan Schimmel ve Meier de buna dâhil edilmelidir. Nitekim oryantalist çalışmaların zemininde belli başlı isimler, kurumsallaşmaların varlığı görülmekte, Meier ve Schimmel'in de bu zemin üzerinde

alışmalarına başladıkları ve kendi üslub ve tarzlarını oluşturdukları belirtilmelidir. Özellikle genel bir değerlendirme olarak Annemarie Schimmel'in çalışmalarında konuyu bütünlüklü şekilde görme gayreti, toparlayıcı ve yorumlayıcı kendine has bir üslub özellikle dikkat çekmektedir. Fritz Meier'de de Schimmel kadar olmasa da toparlayıcı, tümünü yorumlamaya ilişkin bir çaba görölmektedir. Buna ek olarak Fritz Meier de tasavvufun modern psikoloji ilmi ile incelenme arayışı dikkat çekmektedir. Meier, mistik tecrübenin tarihten bu yana birçok dini anlatıda yer alması sebebiyle bu tecrübeleri yok saymamakta, fakat bilimsel şüphencilik yaklaşımını benimsediğini eserlerinde göstermektedir. Meier'in ayrıca incelediği konunun kökeninin nereye gittiği ve anlamının ne olduğunu sorguladığı görölmektedir.

Annemarie Schimmel sadece bir tasavvuf araştırmacısı olarak değil, tasavvufu özellikle şiiri, sanatı önceleyerek İslâm'ı bu yönüyle anlatmayı tercih etmiş sadece bir akademisyen değil, batıya İslâm'ı ve tasavvufu doğru anlatma çabası içinde olan bir elçi görünümlüdür. Nitekim kendisi zaten geniş kitlelere yönelik İslâm'ı en temel bilgiler ile anlatan, özellikle de tasavvufu farklı yönleri ile çok çeşitli yayınlar yapmıştır. Tasavvuf költürünün şiir edebiyat zeminini çokça beslemesinin örneklerine Schimmel de fazlaca rastlanmaktadır. Fritz Meier ise akademisyen yönüyle alan uzmanlarına hitap eden detaylı incelemeleri ile öne çıkmaktadır. Fritz Meier'in erken dönem önemli mutasavvıfların eserleri üzerine yaptığı tahkikleri ile çalışmaları henüz yetersiz bulduğu araştırma alanında birincil literatür oluşturma hedefinin olduğu gözlemlenmektedir. Temel kaynaklar üzerine derinlemesine çalışmalarının sebeplerinden birisi bu görönmektedir. İncelediğimiz iki isimde de araştırmalarında elde ettikleri bilgilerin modern dünyaya söylebilecekleri şeyler ya da modern dünyanın yeni bilgileri ışığında kullanılabilir yönleri üzerinde düşündükleri de görölmektedir. Dolayısıyla bir költürün

yaşayan unsurlarını bu malzemelerde saklı bilgiler ile günümüzün işleyen bilgisi haline pekâlâ getirilebileceği düşüncesini arka planda taşıdıkları tespit edilebilmektedir.

Bir diğer dikkat çeken husus tasavvuf incelemelerinde ve neticelerini aktardıkları metinlerinde her ikisi de Batının kültür ve düşünce birikimi içinde yetişmiş fertleri olmaları sebebiyle kendi toplumlarının kültürel arka planlarını hesaba katarak onların da konuyu kavrayabilecekleri şekilde aktarım yapmalarıdır. Özellikle Schimmel de bu daha açık görülmektedir. Hristiyan mistiklerden örnekler, Alman kültürünün yetiştirdiği büyük mistik, şair ve filozofların fikirlerine işaret etme veya onların fikirleri ile sufilerin düşünceleri arasında irtibat kurma arayışlarının arka planında bu düşüncenin de yattığı tespit edilmelidir.

Tasavvuf tarihinin incelenmesi bağlamında klasik literatürden çok farklı yaklaşımlarla karşılaşılmadığı tespiti yanlış olmayacaktır. Meier'in tasavvufu hareketlerin tarih içerisindeki gelişmesi hakkında doğrudan cevaplar vermediği kaynaklara bu açıdan daha dikkatli yaklaşılması gerektiğini vurguladığı kabul edilebilir. Fritz Meier de tasavvuf tarihinin bir ilerleme tarihi olarak okunup okunamayacağı hususunu tartışıyor olması dikkat çekmektedir. Kendisinin giderek gelişme perspektifinden baktığı görülmektedir. Bununla beraber Schimmel de tasavvuf tarihinin ana hatları ile ele alındığı onda tasavvufun daha çok özüne ve amacına dair hususların üzerinde durulduğu dikkat çekmektedir. Bunun temelinde Schimmel'in tasavvufi şahsiyetleri incelerken aynı hissiyatı ve zevki paylaşır bir çerçevede ele alması, Meier'in ise metin tetkikleri, tarihi vakalar ile karşılaştırmalı olarak konuları ele alması olduğu belirtilebilir. Meier'e göre sufizmin Orta Çağ ve erken modern zamanlarda Hristiyan mistisizmi üzerinde kanıtlanabilir bir etkisi olmamıştır. Sufizm son yüzyılda, kısmen Avrupalılar kısmen de Batı'daki Doğulular tarafından, her zaman tüm dinlerin özünü

oluşturan daha derin bir bilgelik olarak çeşitli şekillerde övülerek yüceltilmiştir görüşündedir. Annemarie Schimmel de İslâm tasavvufunun genel bir mistisizm zeminine dayanarak açıklama çabası içinde olmadığı hatta çok açık şekilde belli olmasa bu görüşe çok yakın durmadığı tespit edilebilir. Genel anlamda mistiklik ile tasavvufunu bağlantılandırıldığı metinlere Fritz Meier’de rastlanmamaktadır.

Tasavvufun menşei konusuna gelindiğinde bunu oryantalist çalışmalarda erken dönemlerden beri fenâ ile nirvananın eşit olarak görülmesi örneğinde olduğu gibi yaygın bir şekilde sorunsallaştırıldığı görülmektedir. Schimmel ve Meier’de menşei konusu işlenmektedir ve her ikisi de etkilenmelerin olabileceği görüşünü ortaya koymaktadır. Bununla beraber tasavvufta dışarıdan bu etkilenmeler olabilse bile tasavvufun bunları kendi kaynakları ve dini anlayışları içinde İslâm bünyesine dâhil edebilmiş olan bir hareket olduğu yaklaşımını benimser görünmektedirler.

Fritz Meier tasavvufta peygamberin konumu üzerinde detaylıca durmaktadır, tasavvuf tarihi içinde peygamberin gördüğü işlev, velilik ve velayet konuları ile de irtibatlı olarak merkezi bir konu olarak işlenmektedir. Schimmel’de de bu merkezilik görülmekle beraber peygamber sevgisinin daha duygusal boyutunun öncelendiği, Peygamber sevgisi, ona olan muhabbet yazılan şiirler açısından değerlendirildiği, Meier de ise peygambere hürmetin fikri ve tarihi gelişimi boyutu ile incelemeye tabii tutulduğu görülmektedir.

Meier ve Schimmel tasavvufun günümüze katkıları konusunda olumlu görünmektedirler. Meier bu konuda modern psikoloji ilminin açıklama modellerinden yararlanarak fikirler yürütmektedir. Esasen Meier’in ortaya koyduğu tasavvufun kültür kurucu vasfını bugün nasıl kazanabilir sorusu çok önemli görünmektedir. Aynı şekilde

Schimmel'in günümüz sufi şahsiyetlerinin hür birey gibi algılanma, tasavvufun genel bir mistik akımın bir parçası ve herşeye yol verebilir bir anlayışla algılanması konusu da günümüz ve gelecek tasavvuf araştırmaları bahsinde önemli konular arasında yer alacak görünmektedir. Tasavvufun modern zamanlara yani günümüze ve geleceğe tasavvufun neler söyleyebileceği konusu görebildiğimiz kadarıyla Türkiye'deki akademik çevrelerde de yeterince incelenen bir konu görünümünde değildir. Bu çerçevede her iki oryantalistin bu modern zamanlar ve tasavvuf konusuna eğilmiş ve olumlu görüş ortaya koymuş olmaları geleceğe dönük sorular açısından ön açıcı görünmektedir.

İslam'da tevhid sufilerin en temel konusudur. Tasavvufun şüphesiz en çok üzerinde durulan ve ele alınan konusu olan vahdet-i vücûd bununla bağlantılıdır. Bu teori ile bağlantılı olarak tartışılan panteizm kavramı da bu konular ele alınırken çoğunlukla incelemeye dâhil edilmektedir. Sufiler, İslam dininin tevhid meselesine bu anlamda İnsan-Kâinat-Allah konusuna “kendi dünyalarından” bakarak izahlar getirmişler, vahdet bahsi tasavvuf kültürünün en çok tartışılan hem de en çok ilgi gören uzantısı olmuştur. Geçmişte ve günümüzde tasavvufun en dikkat çeken konularından biri olan vahdet-i vücûd düşüncesine Meier ve Schimmel de eserlerinde değinirlerken, mahiyeti, önemi ve tarihi etkisi bağlamında açıklamalar getirdikleri ve değerlendirdikleri görülmektedir. Özellikle Schimmel vahdet-i vücûd ve panteizm tartışmaları üzerinde durmakta farklılıklara işaret etmektedir.

Meier ve Schimmel'e göre insan-ı kâmil kavramı özellikle İbnü'l-Arabî sonrası tasavvufi düşüncede çok önemli bir yerdedir. Annemarie Schimmel'in incelediği peygambere hürmet konusunu da insan-ı kâmil kavramsallaştırması altında ele alınabilir. Bunun kaynağı doğrudan İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde insan-ı kâmil konumlandırması ve sonra bunun üzerine inşa edilen görüşlere Hakikat-i Muhammediyye

anlayışının varolduğu görülmektedir. Schimmel ve Meier’de peygambere hürmet bahsi ile insanı kâmil arasında irtibat olduğu görüşünde birleşmektedirler.

Keramet konusunun Meier ve Schimmel’de de mucize ile arasındaki fark ve sufilerin endişesinin haklı çıkarabilir şekilde suistimale açık olmaları bağlamında ele alındığı görülmektedir. Meier ayrıca kerametın sufilerin hayatlarında çokça yer aldığına dikkat çekmektedir. Kerametle ilgili kerametın gizlenmesi, keramet değil istikametın esas olması, kerametlerin genel bilgi kaynağı olmadığı, delili sayılamayacağı gibi hususlara değinmedikleri görülmektedir. Bu açıdan bir görüş ayrılığı dikkatleri çekmemektedir.

Silsile tasavvuf tarihinde özellikle tarikatlar döneminde öne çıkan bir kavramdır. Schimmel’e göre mürid en azından silsilesini bilmelidir, çünkü silsile onu ilk dönemin büyük üstatlarından Peygamber’e götürür ve intisap yemini ettiğinde hilafet yetkisi şeyhin elinden ona geçmektedir, zira ancak o zaman gerçek bir sufi olunmaktadır. Silsile ve icazet bahsinde örneğin hadis gibi diğer ilim kollarında rivayet zinciri gibi örnekliklerden yola çıkarak tasavvufta da silsilenin Hz. Peygambere uzanması durumunun varlığı, bu geleneğin ne zaman başladığı ve dört halifenin dördüne de ulaşan bazı silsilelerin başlangıçta varolduğu sonradan bunların ikiye indirildiği gibi hususlara girilmediği görülmektedir. Meier’in zaten silsile konusunda tespit ve değerlendirmelerinin bulunmadığı görülmekte, Schimmel’in de genel bilgileri verdiği tespit edilmektedir. Tevbe konusunda incelediğimiz her iki araştırmacının da tevbenin yola girişte ilk durak olarak nitelenebilecek genel tanımı çerçevesinde kaldıkları. Klasik görüşten farklılaşan bir yorum veya görüş ortaya koymadıkları tespit edilmektedir.

Tasavvufun merkez kavramlarından olan zikir hususunda Meier'in daha psikolojik değerlendirmeleri girdiği görülmektedir. Zikrin diğer mistik akımlara kadar geri götürülebilecek bir başlangıca işaret etmekle beraber, İşl m'ın kendi içinde zikir kültürünü ortaya çıkardığını düşünmektedir. Schimmel'in klasik literatürde açıklandığı şekliyle açıklamaları tercih ettiği, detaylarda dair kendi izlenimlerinden yola çıkararak bilgiler sunduğu görülmektedir.

Diğer  nemi bir husus olan tevekkül konusunda Schimmel ve Meier, tevekkülün sufilerin hayatlarının merkezinde yer aldığı belirtmektedir. Bu da Allah'ın her zaman insan için en iyisini bildiğine dair güvene dayanmaktadır. Tevekkül doğrudan iman ile alakalıdır, Allah'ın ilmiyle, iradesiyle ortaya çıkan her fiile güvenmek zaten sufinin hayat biçiminin ana eksenidir. Tevekkülün anlaşılması veya ne olduğuna dair tartışmalar da her zaman vardır. İnsanın harekete geçmesi gerektiği yerde veya bir tedbir alabilecekken almaması durumunda tevekkülün açıklanması müşkil bir mesele haline de işaret etmektedirler. Dolayısıyla aşırı ya da abartılı tevekkül diye bir kavram da bulunmaktadır. Bununla beraber sufilerin genel tutumu olan herşeyin bir düzen içinde yürüdüğü, kadere kanaat etmenin gerekliliği gibi hususların tevekkül ile doğrudan ilgili olduğunu vurgulamaktadırlar. Tevekkülle irtibatlandırılabilir olan rıza ve fakr kavramlarının da Schimmel üzerinde durmaktadır. Her iki araştırmacı da tevekkül konusunda benzer hususlara dikkat çektikleri farklılaşan hususlar dikkati çekmemektedir.

Meier ve Schimmel tasavvufun önemli bir kavramı olan zühdü ilk dönem sufilerin tavırları ile irtibat kurarak açıklamaktadırlar. Zühdün münzevi bir hayat tarzının dünyevileşme karşısında bir tepki olarak ortaya çıktığı ve bunun Hristiyan keşişlerle de irtibatı olabileceği konusunda her iki müellif te benzer açıklamaları tercih etmektedirler. Meier, zühd ile sufinin i  dünyasında ulaşmak istediği durumun normal durumunda

zahidane tavrı olduğu ancak bunu beden ve yaşamın zorlamaları ile üzerine gelen perdeyi kaldırmaya yönelik bir dönüştürme hareketi şeklinde görmesi ve açıklaması dikkat çekicidir. Zahidane tavrın bir eğitim metodunun tarikatlarda kullanılan bir benzeri olarak nitelebilecek çile olgusuna da Schimmel özellikle işaret etmektedir. Tasavvufta zühdün de bir parçası olduğu müridlerin tasavvufi terbiye yolunun ismi olan seyr ü sülûk bağlamında her iki araştırmacımızda geniş tahliller ile karşılaşılmamaktadır. Tasavvuf tarihinde bu bağlamda şeyh mürid ilişkisi ele alınırken görülen müridin mürşide tam teslimiyeti, salikin yol boyunca karşılaştığı haller ve makamların mürşidin desteği ile yürütüleceği gibi hususlara değinilmektedir. Bu bağlamda incelediğimiz her iki araştırmacıda şeyh-mürid ilişkisi biraz daha teferruatlı ele alınmaktadır. Meier de gördüğümüz sufilerin psikolojinin tahlili burada da ön planda görünmektedir. Schimmel daha çok ikisi arasında ilişkinin tarihsel yönleri ve birbirlerine karşı vazifeleri üzerine yoğunlaşmış görünmektedir. Schimmel şeyh mürid ilişkisinde bir aracılık gibi algılanmaması, şeyh mürid ilişkilerinde şeyhin etkisinin Müslümanlar arasında tasavvufa karşı olma durumuna kadar gittiği gibi hususları konuyu ele alırken değinmektedir.

Tasavvuf kültürünün önemli unsurlarından olan dinleme anlamında semâ, sonraki asırlarda ortaya çıkan şekliyle ritüel olarak semâ ve zikir ile irtibatları bağlamında konu ele alınmaktadır. Meier semânın başlangıcında şiir ve musiki yoluyla sufilerin Allah ile irtibatlarının kurma arayışlarında semânın başlangıcını görme eğilimindedir. Semâyı bir tür vecd hali olarak gören Meier, sonraki asırlarda bunun bir ritüel olarak gelişmesine de işaret etmektedir. Meier aynı zamanda semâ ile zikir arasındaki irtibatında da yeterince incelenmediğine, daha dikkatli şekilde araştırılmasına işaret etmektedir. Schimmel de semâ ile vecd hali arasında irtibat kurmaktadır, sonrasında ritüel haline gelmiş semâdaki

hareketlerin sembolik anlamlarına teferruatlı incelemektedir. Meier ve Schimmel semânın kökeni, musiki ve zikir ile irtibatların üzerinde önemle durmaktadırlar.

Tasavvufun çok merkezi konusu olan aşk muhabbet konusunda Schimmel, İslâm kelamının merkezinde yer alan bir konu olduğu, sufilerin de aşkla ilgili sözleri nedeniyle suçlandıkları, bu sebeple de sözlerinde sembol dile yönelttiği üzerinde durmaktadır. Schimmel ayrıca aşk bahsinde yabancı fikirlerle de irtibatlı olabildiğine de işaret etmektedir. Bununla beraber sufilerde aşk muhabbet, bilgi ve marifet ilişkisinin de ortaya çıktığına işaret etmektedir. Schimmel de aşkın dile getirilmesinde kullanılan sembolik dilin tasavvufun en büyüleyici yönü olarak görmektedir. Meier aşkı Allah'tan Allah'a bir tür kaçış olarak niteleyerek başka bir bakış açısı getirdiği görülmektedir. Sufiler tasavvufi aşkı ortaya çıkaran veya uyandıran bir çaba içindedirler. Esasen aşk konusu sufiler için tüm fiillerinin hem hedefi hem kaynağı görünümündedir.

Tasavvufun ortaya çıkardığı tarikatlar araştırmacıların ilgilendiği konular arasındadır. Her iki araştırmacı tarikatların ortaya çıktığı dönemler ve sebepler üzerinde durdukları görülmektedir. Schimmel tarikatların ortaya çıktığı dönemde dünyanın farklı yerlerinde de mistik hareketlerin varlığına işaret etmektedir. Schimmel, tarikat ve şariat arasındaki ilişkinin de önemine değinmektedir. Meier'in Nakşibendiyye tarikatı ile ilgili teferruatlı incelemeleri bulunmaktadır. Bir diğer önemli husus özellikle Schimmel'de görülen dini aşk ile yaşama, sadece kurallar manzumesinden ibaret olmayan, zevk haline getirebilen farklı bir uslup arayışı olarak tasavvufi hareketlere ve bunun neticesi olarak tarikatlara bakış görülebilmektedir. Tekkelerin ortaya çıkışı, tarikat tarihinde gördüğü işlevler iki sima tarafından özet olarak incelenmekle, genel literatürden farklılaşan bir görüş ortaya koymadıkları görülmektedir.

Neticeleri bu şekilde ortaya koymaya çalıştığımız araştırma için kaynakların çokluğu ve konuların her birinin geniş muhtevaya sahip olması güçlük oluşturmuştur. Bunun yanı sıra oryantalistlerin görüşlerinin tespitinde de zorluklarla karşılaşmıştır. Bunun sebebi araştırmacıların kendi görüşlerine çoğunlukla yer vermemeleri, genel olarak inceledikleri kaynaklarda bilgileri tasviri olarak detaylı şekilde sunmalarındır. Meier özellikle incelenmemiş o kadar malzeme varken kesin yargılara ulaşamayacağını, ilgilendiği hangi konuya henüz tüketilemeden kesin yargılara varmanın doğru olmayacağını birçok yerde belirtmektedir. Bu sebeple araştırmanın esas bölümü olan görüşlerin tespitinde ciddi güçlüklerle karşı karşıya kalındığı belirtilmelidir. Tespit edebildiğimiz görüşleri belli başlıklar altında sınıflandırarak, farklı yerlerden bağlamına uygun şekilde alarak bir terkip oluşturmaya gayret edilmiştir.

Sonuç olarak Alman oryantalizminde tasavvuf incelemelerini iki önemli sima üzerinde tartışmaya çalıştığımız bu tezde, batıda İslâm hakkında Almanca dilinde Alman oryantalist geleneği içinde belli bir alanın öne çıkan meseleleri ve yorumlanma biçimlerini gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Böylece Alman oryantalizminde çalışmalar içinde müstakil olarak henüz yeterince incelenmemiş tasavvuf konusunu ele alan tezimizin bir boşluğu dolduracağı değerlendirilmektedir. Bu anlamda çalışmanın Alman oryantalistlerin tasavvuf sahasındaki yazma eser tahkikli neşirlerinin aynı şekilde konu, kavram ve kişi araştırmalarının daha fazla incelenerek bakış açılarının tespiti, modern dönemde tasavvufun detaylı incelenmesi, tasavvufun ve psikoloji ilimlerinin teorileri üzerinde çalışılması, modern dönemde tasavvufi hareketlerin durumu, modern insana tasavvufun sunabilecekleri hakkında başlıca çalışmaların yapılması, tasavvufun, sufiliğin İslâm'la irtibatının yok sayılma tehdidi veya farkında olunmadan bir meditasyon geleneği olarak algılanması ve yaygınlaşması meselesi gibi bazıları yeni bazıları ise

henüz istenilen düzeyde çalışılmayan soru ve sorunlara dikkat çekerek bu konulardaki başka çalışmalara vesile olabileceği değerlendirilmektedir.



KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir. "Martını, Raymundus", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 14 Kasım 2021 <https://islamansiklopedisi.org.tr/martini-raymundus>
- Aslan, Serdar. *Islam Akademie «Sufismus, Spiritualität und Mystik im Islam, eine alphabetische Bibliographie.»* Erişim: 12.09.2022 <https://islam-akademie.de/index.php/theologie-und-philosophie/996-sufismus-mystik-und-spiritualitaet-im-islam-bibliographie>
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı kâmil", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 10.02.2024 <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan-i-kamil>
- Ayni, Mehmet Ali. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Kitabevi, 1992.
- Balıć, İsmail. "Geschichte Des Arabischen Schrifttums". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 29.11.2022 <https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums>
- Bannert, Ernst. *Der Diwan des magribinischen Sufi Suaib Abu Madjan (gest.1197/98 n. Chr.) Untersuchungen über seine Stellung innerhalb der islamischen Mystik und Poesie*. WZKM, 1955: 28-56.
- Bardakçı, Mehmet Necmeddin. *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Rağbet Yay., 2015.
- Beydilli, Kemal. "Fundgruben des Orients", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 20 Aralık 2022
- Bmbf, "Islamische Teologie". Erişim: 11.11.2023 https://www.bmbf.de/bmbf/de/forschung/geistes-und-sozialwissenschaften/islamische-theologie/islamische-theologie_node.html#:~:text=Das%20BMBF%20hatte%20den%20Vorschlag,Wissenschaften%20an%20deutschen%20Hochschulen%E2%80%9C%20vorgelegt
- Braune, Walther. *Die Futüh al-Gaib des Abd al Qadir*. Berlin: De Gruyter, 1933.
- Brill, "Die Welt des Islams-Overview". Erişim: 17.11.2022. <https://brill.com/view/journals/wdi/wdi-overview.xml>
- Brill, "Oriens-Overview". 17.11.2022. <https://brill.com/view/journals/orie/orie-overview.xml>

- Bulut, Yücel. *Oryantalizmi Kısa Tarihi*, İstanbul: Küre Yayınları, 2004
- Bulut, Yücel. “*Oryantalizm*” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 12 Aralık 2021
<https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm>
- Brockelmann, Carl. “*Die morgenländischen Studien in Deutschland*” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (ZDMG), 1922
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yay., 2014.
- Cebecioğlu, Ethem. *Bir Akademisyen Modeli Olarak Annemarie Schimmel*, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, cilt: IV, sayı: 11
- Ceyhan, Semih. “*Zühd*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 11.12.2023
<https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd>
- Ceyhan, Semih. “*Vecd*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 11.12.2023
<https://islamansiklopedisi.org.tr/vecd>
- Çakmaklıoğlu, Muhammet Mustafa. *Tasavvuf*. Ankara: Bilay Yayınları , 2020.
- De Gruyter-Der Islam*. Erişim: 17.10.2022.
<https://www.degruyter.com/journal/key/islam/html>
- Çelik, İsa. «“Mesnevî-i Manevî”» *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* cilt: VI, sayı: 14 [Mevlânâ Özel Sayısı], 2005: 679.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Ta’rifat-Tasavvuf Istılahları*, terc. Abdülaziz Mecdi Tolun, yay. haz. Abdulrahman Acer, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014
- Der Koran*, çev. Max Henning, Einleitung und Anmerkungen: Annemarie Schimmel, Stuttgart: Philipp Reclam, 1960
- Derin, Süleyman. *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, İstanbul: Küre Yayınları, 2006
- Deutsche Biographie*, “*Annemarie Schimmel*”. 25.04.2021.
<https://www.deutsche-biographie.de/gnd11916910X.html#ndbcontent>
- Deutsche Morgenländische Gesellschaft (DMG), “*Die Zeitschrift der DMG*” Erişim: 17.11.2022 https://dmg-web.de/page/zdmg_de
- Deutsche Morgenländische Gesellschaft (DMG), “*Deutsche Orientalistentage*”. 16.11.2022 https://www.dmg-web.de/page/dot_de

Deutsche Gesellschaft für Islamkunde, Erişim: 17.11.2022

https://de.wikipedia.org/wiki/Deutsche_Gesellschaft_f%C3%BCr_Islamkunde

Deutsche Orient Institut). Erişim: 16.11.2022

<https://deutsches-orient-institut.de/uber-uns/#uberdoi>

Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Hadislerle İslâm” Erişim: 10 Şubat 2024.

<https://hadislerleislam.diyane.gov.tr/sayfa.php?CILT=3&SAYFA=476>

Doğrul, Ömer Rıza. *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948.

Duden Wörterbuch, “Orient” Erişim: 26 Nisan 2020

<https://www.duden.de/rechtschreibung/Orient>

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İFAV, 2004.

Ess, Josef van. *Die Gedankenwelt des Haris al-Muhasibi*. Mainz:: Selbstverlag des Orientalischen Seminars der Universität Bonn, 1961.

Ess, Josef van. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam Band I*. Berlin NewYork: Walter de Gruyter 1991, 1991.

Fück, Johann. *Die Arabischen Studien in Europa - Bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* Leipzig: Otto Harrowitz, 1955

Goldziher, Ignaz. «“Materialien zur Entwicklungsgeschichte des Sufismus”.» WZKM , 1899: 35-57. .

Goldziher, Ignaz. «*Arabische Synonymik der Askese*.» *Der Islam*, 8. Cilt, 1918: 204.

Goldziher, Ignaz. *Vorlesungen über den Islam*. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1910.

Göktaş, Vahit. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2019.

Göktaş, Vahit. *Kelâbâzî (ö.380/990) ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007)

Görgün, Hilal. "Reiske, Johann Jacob", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim:14.11.2022 <https://islamansiklopedisi.org.tr/reiske-johann-jacob>

Görgün, Hilal. "Meier, Fritz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 18.01.2023 <https://islamansiklopedisi.org.tr/meier-fritz>

- Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yay. 2004, 2004.
- Günter Seufert "Rückert, Friedrich". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim:18.11.2022
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ruckert-friedrich>
- Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, Ankara: Otto Yayınları, 2017, 34
- Haksever, Ahmet Cahid. *15. Yüzyıl Bir Türk Sufisi: Yakub-ı Cerhî*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.
- Hammer-Purgstall, Joseph von. *Das arabische Hohe Lied der Liebe. Das ist Ibn Fârids Tâijet in Text und Übersetzung*. Wien: Gerold, 1854.
- Hartmann, Richard. *Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Sufitums, Der Islam*, 1916: 31-70.
- Hartmann, Richard. *Al-Kuschairi's Darstellung des Sufitums*. Berlin: Mayer&Müller, 1914.
- Hatiboğlu, Mehmet S. "Goldziher, Ignaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Erişim: 14.11.2022
<https://islamansiklopedisi.org.tr/goldziher-ignaz>
- Herevî. *Menâzilü's-Sâirîn, trc.Abdurrezzak Tek*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb, Hakikatin Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh yay. 2014
- Horten, Max. *Indische Strömungen in der islamaischen Mystik, Terminologische Untersuchungen zu grundlegenden Texten islamischer Frühmystik in Persien um 900*. Heidelberg:: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1928.
- Historische Lexion der Schweiz "Fritz Meier" (Erişim: 08.12.2022)
<https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/044646/2008-10-22/>
- Index Theologicus, "Frank, Herman". Erişim: 21.11.2022
<https://ixtheo.de/Authority/751344796>
- International Congress of Orientalist. Erişim: 16.11.2022
https://en.wikipedia.org/wiki/International_Congress_of_Orientalists
- Islam Akademie, Bibliography (Authors). Erişim: 15.05.2023
<https://www.islam-akademie.de/index.php/bibliographie-terminologie>
- Kahraman, Kemal. "Horten, Max", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Erişim: 08.12.2022).
<https://islamansiklopedisi.org.tr/horten-max>

- Kara, İsmail. “Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?”, *Din ve Modernleşme Arasında, Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005)
- Kara, Mustafa. *Dervişin Hayatı, Sufinin Kelamı, Hal Tercümeleri, Tarikatlar İstilahlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay., 2017.
- Kara, Mustafa. “*Fenâ*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Erişim: 11.12. 2023
<https://islamansiklopedisi.org.tr/fena>
- Karamustafa, Ahmet T. *Tasavvufun Oluşumu*. Çeviren Doğan, Nagihan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Kaşani, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf, Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah yay, 2014.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2012.
- Kılıçsoy, Osman. «*Alman Orientalistleri ve Çalışmaları.*» *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Felsefesi Bölümü Yüksek Lisans Tezi*. 1991.
- Knysh, Alexander. *Sufilerin Tarihine Farklı Bir Bakış Denemesi*. Çeviren Saruhanoğlu Ömer . İstanbul: Nefes Yayıncılık, 2021.
- Kremer, Alfred von. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams- Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee*. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1868.
- Kubbealtı Lugatı, Erişim: 8 Şubat 2023, <https://www.lugatim.com/s/>
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Kuşeyri Risalesi*. İstanbul haz. Süleyman Uludağ, Dergah yay., 1999.
- Littmann, Enno. “*Der deutsche Beitrag zur Wissenschaft vom Vorderen Orient*”, (Stuttgart: W.Kohlhammer, 1942)
- Meier, Fritz. *Bausteine1-2-3 ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier.*, İstanbul: (Franz Steiner Verlag Stuttgart), 1992.
- Meier, Fritz. «*Der mystische Weg.*» *Welt des Islam. Geschichte und Kultur im Zeichen des Propheten* içinde, yazar Bernard Lewis, 117-140;. Braunschweig: Westermann, 1976.

- Meier, Fritz. *Die Vita des Scheichs Abu Ishaq al-Kazaruni*. Leipzig: Leipzig, 1948.
- Meier, Fritz. *Nachgelassene Schriften Band I: Bemerkungen zur Mohammedverehrung. Teil 2: Die 'Tāṣliya' in sufischen Zusammenhängen*. Leiden: Herausgegeben von Bernd Radtke: Brill, 2005.
- Meier, Fritz. «Reviewed Work(s): *Die schiitischen Derwischorden Persiens by Richard Gramlich*.» *Oriens*, 1981: 565-570.
- Meier, Fritz. *Vom Wesen der islamischen Mystik*. Basel: Benno Schwabe & Co Verlag, 1943.
- Meier, Fritz. *Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister. II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen*. İstanbul: In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1994.
- Meier, Fritz. *Die Fawā'ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl des Nağm ad-dīn al-Kubrā. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Islam aus der Zeit um 1200 n. Chr.* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957)
- Meier, Fritz. *Bemerkungen zur Mohammedverehrung. Teil 1: Die Segenssprechung über Mohammed*. Herausgegeben von Bernd Radtke und Gudrun Schubert = Fritz Meier: *Nachgelassene Schriften Band I, 1*, Leiden 2002.
- Meier, Fritz. *Bemerkungen zur Mohammedverehrung. Teil 2: Die 'Tāṣliya' in sufischen Zusammenhängen*. Herausgegeben von Bernd Radtke = Fritz Meier: *Nachgelassene Schriften Band I, 1*, Leiden 2005.
- Meier, Fritz. *Nachgelassene Schriften, Bd. 2: Die Schöne Mahsatī: der Volksroman über Mahsatī und Amīr Aḥmad*. Hg. Gudrun Schubert. Leiden: Brill, 2005.
- Meier, Fritz. *“Sufik und Kulturzerfall” Bausteine I* ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992)
- Meier, Fritz. *“Der Derwisch Tanz”, Bausteine I* ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992
- Meier, Fritz. *“Das sauberste über die Vorbestimmung”, Bausteine II* ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, (İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992)
- Meier, Fritz. *“Zum Vorrat des Glaubens und des Guten Denkens vor dem Wahrheitsfeind bei den Muslimen”, Bausteine II* ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft von Fritz Meier, İstanbul: Franz Steiner Verlag Stuttgart, 1992

- Merx, Adalbert. *Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik*. Heidelberg: Universitat Buchdruckerei von J.Hörning, 1893.
- Nöldeke, Theodor. «“Sufi”». *ZDMG*, 1984: 45-48.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Tasavvuf, Velayet ve Kâinatın Görünmez Yöneticileri*. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2021.
- Okudan, Rifat. «Rabita.» *Tasavvuf El Kitabı* içinde, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.
- Orealius, Adam. *Persianischer Rosenthal: Sa 'dī.1210-1291*, . Hamburg: Nauman, 1654.
- Orient, "Deutsche Zeitschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur des Orients". Erişim:17.11.2022 <https://orient-online.com/>
- Öngören, Reşat. “Zikir”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Erişim: 12.12. 2023 <https://islamansiklopedisi.org.tr/zikir>
- Öngören, Reşat. “Tarikat”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Erişim: 12.12.2023 <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarikat>
- Özkan, Senail "Schimmel, Annemarie",. *TDV İslâm Ansiklopedisi*,. Erişim: 12.11.2021 <https://islamansiklopedisi.org.tr/schimmel-annemarie>
- Personenlexikon des Kantons Basel-Landschaft “Fritz Meier” (Erişim: 27.02.2023) https://personenlexikon.bl.ch/Fritz_Meier
- Preissler, Holger. “Die Anfänge der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Vol. 145, No. 2 (1995)
- Radtke, Bernd. «“Richard Gramlich”». *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)* 159/1 (2009): 1-3 .
- Radtke, Bernd. *Adab al-mulūk. Ein Handbuch zur islamischen Mystik aus dem 4./10. Jahrhundert*. Beirut: Franz Steiner Verlag, 1991.
- Radtke, Bernd. *Al-Hakim at-Tirmidi, Ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts*. Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1980.
- Radtke, Bernd. *Drei Schriften des Theosophen von Tirmid*. Beirut: Franz Steiner Verlag, 1992.
- Radtke, Bernd. «*Erleuchtung und Aufklärung: islamische Mystik und europäischer Rationalismus.*» *Die Welt des Islams* (Bernd Radtke, Erleuchtung und

- Aufklärung: islamische Mystik und europäischer Rationalismus, Die Welt des Islams, Vol. 34/1, Nisan 1994, s.48-66), Vol. 34/1, Nisan 1994: 48-66.
- Radtke, Bernd. «*Fritz Meier (10.6.1912-10.6.1998).*» *Oriens* Vol.36, 2001: 369-376.
- Radtke, Bernd. *Materialien zur alten islamischen Frömmigkeit*. Leiden: Brill, 2008.
- Radtke, Bernd. «*Theologen und Mystiker in Hurasan und Transoxanien.*» *ZDMG*, 136, 1986: 536-569.
- Radtke, Bernd. *Weltgeschichte und Weltbeschreibung im mittelalterlichen Islam*. Beirut-Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992.
- Radtke, Bernd. “*Von des Chisers Händeln und schmutzigen Tricks*”, *Der Islam* 81, 2004, 101.
- Reindl-Kiel, Hedda "Die Welt des Islams". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim:17.11.2022 <https://islamansiklopedisi.org.tr/die-welt-des-islams>
- Radtke, Bernd. *Neue kritische Gänge. Zu Stand und Aufgaben der Sufikforschung*, (Utrecht: M.Th. Houtsma Stichting, 2005)
- Reinert, Benedikt. *Die Lehre vom tawakkul in der klassischen Sufik*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968.
- Ritter, Hellmut. *Das Meer Der Seele - Mensch, Welt Und Gott in Den Geschichten Des Fariduddin Attar: .* London: Brill, 1955.
- Ritter, Hellmut. «*Reviewed Work: Die Fawā'ih al-ğamāl.*» *Oriens*, 1959: 246.
- Said, Edward, *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları. 2006
- Sönmezsoy, Selahattin. *Kur'ân ve Oryantalistler*, Ankara: Fecr yay. 1998
- Schimmel, Annemarie. *Der Islam, Eine Einführung*, Stuttgart, Philipp Reclam Jun, 1990
- Schimmel, Annemarie. *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*. München: C.H.Beck, 2001
- Schimmel, Annemarie. *Halifenin Rüyalari, İslâm'da Rüya ve Rüya Tabiri*, çev.Tuba Erkmen, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Schimmel, Annemarie. *Die Zeichen Gottes*. München: C.H.Beck, 1995.

- Schimmel, Annemarie. *Gesang und Ekstase, Sufi-texte des indischen Islam*. München,: Kösel-Verlag, 1999.
- Schimmel, Annemarie. *Im Namen Allahs des Allbarmherzigen*. Düsseldorf: Palmos Verlag, 1996.
- Schimmel, Annemarie. « *In Memoriam Fritz Meier.*» *Die Welt des Islams*, 39, (1999): s.143-148.
- Schimmel, Annemarie. *Das Thema des Weges und der Reise im Islam*. Opladen: Westdt. Verlag, 1994.
- Schimmel, Annemarie. *Der Islam, Eine Einführung*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun, 1990.
- Schimmel, Annemarie. *Der Islam, Eine Einführung durch Experten*. Mainz: Suhrkamp, 1998.
- Schimmel, Annemarie. *Der Koran, çev: Max Henning, Giriş ve Açıklama: A.Schimmel*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1960.
- Schimmel, Annemarie. *Die Welt des Islam: zu den Quellen des muslimischen Orients; eine Reise nach innen*. Düsseldorf: Walter , 1995.
- Schimmel, Annemarie. *Die Zeichen Gottes- Die religiöse Welt des Islam*. München: C. H. Beck , 1995.
- Schimmel, Annemarie. *Morgenland-Abendland: Mein west-östliches Leben*. München: C.H.Beck, 2001.
- Schimmel, Annemarie. *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Köln: Eugen Diederichs Verlag, 1985.
- Schimmel, Annemarie. *Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik*. München: C.H.Beck, 2000.
- Schimmel, Annemarie. *Ve Hz. Muhammed O'nun Peygamberidir, Peygambere İslâm İnancında Gösterilen Hüürmet*. Çeviren Aytolu Okşan. İstanbul: Profil Yayıncılık, 2007.
- Schimmel, Annemarie. *Und Muhammad ist sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit*. Diederichs, Düsseldorf 1981
- Schimmel, Annemarie. *"Im Osten tagt's - von unseres Feuereifers Lichte" Gedanken zwischen Ost und West*, ZMDG, Supplement XI: XXVI. Deutscher Orientalistentag (1995)

- Schimmel, Annemarie. *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999
- Schimmel, Annemarie. “*Zeugen des Jahrhunderts: Annemarie Schimmel*. röportaj yapan: Christa Schulze-Rohr. Erişim: 15. 12. 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=kWwb758Majk&list=PLJILahKwZxHaLOyq5NMMq7jxKCLmzSkzK>
- Schreiner, Martin. *der Sufismus und seine Ursprünge*, ZDMG LII, 1898
- Sezgin, Fuat. *Bibliographie der deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde, Erster Band, I. Allgemeines und Hilfsmittel der Forschung* (Frankfurt am Main: IGAIW, 1990), VII-VII
- Serrac, *el-Lüma-İslâm Tasavvufu*, trc. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996)
- Sobieroj, Florian. *Ibn Hafîf Aş-Şîrâzî und seine Schrift zur Novizenerziehung (Kitâb al-Iqtîşâd)*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag , 1998.
- Sönmezsoy, Selahattin . *Kur’ân ve Oryantalistler*. Ankara: Fecr yay., 1998.
- Sühreverdi, *Avarifu’l Maarif*, haz. H.K. Yılmaz-İ. Gündüz, İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990
- Şensoy, Sedat "Oriens",. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim: 17.11.2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/oriens> (erişildi: 11 17, 2022).
- Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2016.
- Tholuck, Friedrich August Deofidus. *Blütensammlung aus der morgenländischen Mystik, Nebst einer Einleitung über Mystik überhaupt und morgenländische insbesondere*. Berlin: Dümmler, 1825.
- Türer, Osman. *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yay, 2015.
- Ub Uni Freiburg. *Richard Gramlich*, Erişim:11.11.2022, <https://www.ub.uni-freiburg.de/recherche/personenportale/richard-gramlich/>
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: 2005, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Temel Tasavvufi Kavramlar*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Uludağ, Süleyman. “*Veli*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Erişim: 12.12.2023 <https://islamansiklopedisi.org.tr/veli--tasavvuf>

Uludağ, Süleyman. “Aşk”, TDV İslâm Ansiklopedisi, Erişim: 06.06.2023
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ask>

Uni Erfurt, “Bibliothek Annemarie Schimmel. 13.06.2022.
<https://opac.uni-erfurt.de/DB=1/LNG=DU/>

Uni Freiburg “Richard Gramlich”. Erişim: 25.04.2021.
<https://www.ub.uni-freiburg.de/index.php?id=1345>

Universität Wien Institut für Orientalistik (Archiv für Orientforschung). Erişim:
17.11.2022
<https://orientalistik.univie.ac.at/publikationen/afo/>

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015

Weninger, Stefan. *Qana'a (Genügsamkeit) in der Arabischen Literatur anhand des Kitab al-Qana'a wat-t-ta'affuf von İbn Abid-Dunya*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, Islamkundliche Untersuchungen Band 154, 1992.

Wiedemann, Felix. *Deutscher Orientalismus: Wissenschaft zwischen Romantik und Imperialismus*, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 2012, Vol. 64, No. 4 2012, 400-406

Wild, Stefan. «In Memoriam Annemarie Schimmel (7. April 1922-26. Januar 2003). *Die Welt des Islams*, 2003: 131-142.

WR, Wissenschaftsrat. *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*, Köln: WR, 2010, Erişim:21 Nisan 2020.
https://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf?__blob=publicationFile&v=2

Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 004.

Yılmaz, Ömer. *Alman Mistik Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Yılmaz, Ömer. “Almanya’da Dinî Hayatın Unsuru Olarak Tarikatlar”, *Sûfî Araştırmaları*, cilt: VI, sayı: 12, (2015), 1-20.

Yılmaz, Ömer. “Basralı Rabia ve Avilalı Teresa’nın Mistik Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XVII, sayı: 1 (2013), 5-31.

EKLER

EK 1 Almanya’da Şark Araştırmaları Kapsamındaki Bölümler

Hochschule/ Ort	Hochschuleinrichtungen	Fakulte
Bamberg Üniversitesi	Institut für Orientalistik, Professur für Islamwissenschaft	Geistes- und Kulturwissenschaften Tin ve Kültür Bilimleri
Bayreuth Universität	Islamwissenschaft und Arabistik	Sprach- und Literaturwissenschaften Dil ve Edebiyat Bilimleri
Berlin Hür Universität	Ostasien und vorderer Orient: Institut für Islamwissenschaft, Institut für Semitistik und Arabistik	Geschichte und Kulturwissenschaften Tarih ve Kültür Bilimleri
Berlin Humboldt Universität	Institut für Asien- und Afrikawissenschaften, Seminar für Afrikawissenschaften Seminar für die Geschichte Südasien: Islamwissenschaften des nichtarabischen Raumes	Philosophische Fakultät III Felsefe
Bochum Universität	Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaften	Philologie Fololoji
Bonn Universität	Institut für Orient- und Asienwissenschaften, Abteilung Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Erfurt Universität	Religionswissenschaft, Lehrstuhl für Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Erlangen- Nürnberg Universität	Department Fachdidaktiken, Professur für Islamische Religionslehre Department Alte Welt und Asiatische Kulturen, Institut für Außereuropäische Sprachen und Kulturen, Professur für Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Frankfurt a. M. Universität	Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam	Sprach- und Kulturwissenschaften Dil ve Kültür Bilimleri
Freiburg Universität	Orientalisches Seminar: Orientalistik IV, Lehrstuhl für Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Göttingen Universität	Seminar für Arabistik/ Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Halle- Wittenberg Universität	Orientalisches Institut: Seminar für Arabistik und Islamwissenschaft; Seminar für Christlichen Orient und Byzanz	Philosophische Fakultät I Felsefe
Hamburg Universität	Fachbereich Asien-Afrika- Institut, Abteilung Vorderer Orient, Bereich Islamwissenschaft	Geisteswissenschaften Tin Bilimleri

Heidelberg Üniversitesi	Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients, Abteilung Islamwissenschaft und Iranistik, Abteilung Semitistik	Philosophische Felsefe
Jena Üniversitesi	Institut für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients, Professur für Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Kiel Üniversitesi	Seminar für Orientalistik, Abteilung Islamwissenschaft	Philosophische Felsefe
Köln Üniversitesi	Orientalisches Seminar mit Islamwissenschaft und Indonesischer Philologie	Philosophische Felsefe
Leipzig Üniversitesi	Orientalisches Institut	Geschichte, Kunst und Orientwissenschaften Tarih, Sanat ve Şark Bilimleri
Mainz Üniversitesi	Institut für Interkulturelle Kommunikation, Arbeitsbereich Arabisch/Arabistik mit Islamkunde;	Translations-, Sprachund Kulturwissenschaft Çeviri, Dil ve Kültür Bilimleri
Marburg Üniversitesi	Institut für Orientalistik, Fachgebiet Arabistik, Fachgebiet Iranistik, Fachgebiet Islamwissenschaft	Fremdsprachliche Philologien Yabancı Dil Filolojileri
Münich Ludwig Maximilian Üniversitesi	Institut für den Nahen und Mittleren Osten	Kulturwissenschaften Kültür Bilimleri
Münich Ludwig Maximilian Üniversitesi	Lehrstuhl für Kirchenrecht, insbesondere für theologische Grundlegung des Kirchenrechts, Allgemeine Normen und Verfassungsrecht sowie Orientalisches Kirchenrecht	Katholische Theologie Katolik İlahiyatı
Münster Üniversitesi	Institut für Arabistik und Islamwissenschaft	Philologie Filoloji
Tübingen Üniversitesi	Asien-Orient-Institut, Abteilung für Orient- und Islamwissenschaften	Kulturwissenschaften Kültür Bilimleri
Summe der universitären Standorte (Fakultäten)		23 (24)
davon Verortung innerhalb einer Theologischen Fakultät		1
Quelle: eigene Recherchen ohne Anspruch auf Vollständigkeit (Stand 2009)		

EK 2 Almanya’da İslâm İlahiyatı Bölümleri

Eyalet	Üniversite
Aşağı Saksonya	Osnabrück Üniversitesi İslâm İlahiyatı Enstitüsü (Das Institut für Islamische Theologie (IIT) an der Universität Osnabrück.)
Baden-Württemberg	Tübingen Eberhard Karls Üniversitesi İslâm İlahiyatı Merkezi (Das Zentrum für Islamische Theologie (ZITh) an der Eberhard Karls Universität in Tübingen.)
Bavyera	Erlangen Nürnberg Üniversitesi İslâm Dini Araştırmaları Departmanı (Das Department Islamisch-Religiöse Studien (DIRS) an der Friedrich-Alexander-Universität in Erlangen-Nürnberg.)
Berlin	Berlin Humboldt Üniversitesi- İslâm İlahiyatı Berlin Enstitüsü (Humboldt-Universität zu Berlin- Berliner Institut für Islamische Theologie)
Hessen	Frankfurt Goethe ve Giessen Justus-Liebig Üniversiteleri İslâm Araştırmaları Merkezi (Das Zentrum für Islamische Studien (ZEFIS) an der Goethe-Universität in Frankfurt und der Justus-Liebig-Universität in Gießen.)
Kuzey Ren-Vestfalya	Münster Westfälische Wilhelm Üniversitesi İslâm İlahiyatı Merkezi (Das Zentrum für Islamische Theologie (ZIT) an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster.) Paderborn Üniversitesi – İslâm İlahiyatı Bölümü Universität Paderborn (Seminar für Islamische Theologie)
Listede yer alan ilk beş bölüm 2011 yılından itibaren, Berlin ve Paderborn’daki son iki bölüm 2019 yılında kurulmuştur.	



Fritz Meier (1912-1998)

Kaynak: Bausteine. Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft. Herausgegeben von Erika Glassen und Gudrun Schubert.

EK 3: Fritz Meier Yayınlar Listesi

Kaynak: https://ub.unibas.ch/digi/a100/kataloge/nl-323-detailverzeichnisse/schriftenverzeichnis_meier_fritz.pdf /(Erişim: 10.12.2022)

Not: Makaleler kısmında içten başlayan satırlar aynı yazının kendisinin başka yerde tekrar yayı ya da farklı dildeki yayın bilgilerini ihtiva etmektedir.

Bücher/Kitapları

Vom Wesen der islamischen Mystik, Basel 1943.

Die Vita des Scheich Abū Ishāq al-Kāzarūnī in der persischen Bearbeitung von Maḥmūd b. ‘Uṭmān. Herausgegeben und eingeleitet von Fritz Meier. (Diss.) Bibliotheca Islamica 14, Leipzig 1948. Persische Übersetzung der Einleitung von Īrağ Afšār. Towards Learning Publications, Band 5. Teheran 1954.

Die Fawā’ih al-ğamāl wa-fawātiḥ al-ğalāl des Nağm ad-dīn al-Kubrā. Eine Darstellung mystischer Erfahrungen im Legendes der Zeit um 1200 n. Chr. Herausgegeben und erläutert von Fritz Meier. Akademie der Wissenschaften und der Literatur (Mainz). Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 9, Wiesbaden 1957.

Die schöne Mahsatī. Ein Beitrag zur Geschichte des persischen Vierzeilers, Bd 1. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission 15, Wiesbaden 1963. Abū Sa’id-i Abū l-Ḥayr (357-440/967-1049). Wirklichkeit und Legende. Acta Iranica 11, Leiden 1976.

Abū Saʿīd-i Abū l-Ḥayr. Ḥaqīqat wa afsāna. Persische Übersetzung von Mihr Āfāq Bāybūrdī, Teheran 1999.

Bahāʾ-i Walad. Grundzüge seines lebens und seiner mystik. Acta Iranica 27, Leiden 1989.

Bausteine. Ausgewählte Aufsätze zur Islamwissenschaft. Herausgegeben von Erika Glassen und Gudrun Schubert. Beirut Texts and Studies 53a-c, 2 Bde und ein Indexband, Istanbul 1992.

Zwei Abhandlungen über die Naqšbandiyya. I. Die Herzensbindung an den Meister. II. Kraftakt und Faustrecht des Heiligen. Beirut Texts and Studies 58, Istanbul 1994.

Essays on Islamic Piety and Mysticism. Translated by John O'Kane with editorial of Bernd Radtke. Islamic history and civilization 30, Leiden 1999.

Bemerkungen zur Mohammedverehrung. Teil 1: Die Segenssprechung über Mohammed. Herausgegeben von Bernd Radtke und Gudrun Schubert = Fritz Meier: Nachgelassene Schriften I, 1, Leiden 2002.

Rückerts Morgenländische Sagen und Geschichten. Ausgewählt und mit Anmerkungen versehen von Fritz Meier. Hrsg. Von Kim Sitzler und Gudrun Schubert, Würzburg 2003.

Aufsätze /Makaleleri

Stambuler Handschriften dreier persischer Mystiker: 'Ain al-quḍāt al-Hamadānī, Nağm ad-dīn al-Kubrā, Nağm ad-dīn ad-Dāja. In: Der Islam 24, 1937, 1-39.

Zur Biographie Aḥmad-i Ğām's und zur Quellenkunde von Ğāmī's Nafaḥātu'l-uns. In: ZDMG 97, 1943, 47-67.

Bausteine 1, 157-177.

Das Mysterium der Ka'ba. Symbol und Wirklichkeit in der islamischen Mystik. In: EranosJahrbuch 12 (1944), Zürich 1945, 187-214.

The Mystery of the Ka'ba: Symbol and Reality in Islamic Mysticism. In: Bollingen Series 30, 2:

The Mysteries.

Papers from the Eranos Yearbooks, 1955, 149-168.

Der Geistmensch bei dem persischen Dichter ‘Attār. In: Eranos-Jahrbuch 13 (1945), Zürich 1946, 283-353.

The Spiritual Man in the Persian Poet ‘Attār. In: Bollingen Series 30, 4: Spiritual Disciplines. Papers from the Eranos Yearbooks, 1960, 267-304.

Das Problem der Natur im esoterischen Monismus des Islams. In: Eranos-Jahrbuch 14 (1946), Zürich 1947, 149-227.

The Problem of Nature in the Esoteric Monism of Islam. In Bollingen Series 30, 1: Spirit and Nature. Papers from the Eranos Yearbooks, 1954, 149-203.

Die Welt der Urbilder bei Ali Hamadani (gest. 1385). In Eranos-Jahrbuch 18 (Festschrift für C.G. Jung), 1950, 115-172.

Turandot in Persien. In: ZDMG 95, 1941, 1-27.

Nachtrag zu Turandot. In: ZDMG 95, 1941, 415-421.

Die Schriften des ‘Azīz-i Nasafī. In: WZKM 52, 1953, 125-182. Bausteine 1, 178-235.

Der Name der Yazīdī’s. In: Westöstliche Abhandlungen, Rudolf Tschudi zum siebenzigsten Geburtstag überreicht von Freunden und Schülern, hrsg. von Fritz Meier, Wiesbaden 1954, 244-257.

Bausteine 2, 635-648.

Der Derwisch Tanz. Versuch eines Überblicks. In: Asiatische Studien 8, 1954, 107-136.

Bausteine 1, 23-52.

The Dervish Dance: An Attempt at an Overview. In: Essays 23-48.

Die Wandlung des Menschen im mystischen Islam. In: Eranos-Jahrbuch 23 (1954), Zürich 1955, 99-139.

Methods of Approach. In: Unity and Variety in Muslim Civilization, ed. G.E. von Grunebaum, Chicago 1955, 38-44.

Aḥmad-i Djām. In: EI2 1, 291-293.

‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī. In: EI2 1, 357-358.

Bakkā’. In: EI2 1, 988-990.

Bishr al-Ḥāfi. In: EI2 1, 1282-1284.

Ein Knigge für Sufi's. In: RSO 32 (Scritti in onore di Giuseppe Furlani), 1957, 485-524.

Bausteine 1, 53-93.

A Book of Etiquette for Sufis. In: Essays 49-92.

Soufisme et déclin culturel. In: Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam. Actes du symposium international d'histoire de la civilisation musulmane (Bordeaux, 25-29 juin 1956), organisé par R. Brunschvig et G.E. von Grunebaum, Paris 1957, 217-224.

Sufik und Kulturzerfall. In: Klassizismus und Kulturverfall. Vorträge, hrsg. von G.E. von Grunebaum und W. Hartner, Frankfurt am Main 1960, 114-180.

Bausteine 1, 94-130.

Zwei islamische Lehrerzählungen bei Tolstoj? In: Asiatische Studien 11, 1958, 143-158.

Bausteine 2, 971-986.

Orientalistik. In: Lehre und Forschung an der Universität Basel zur Zeit der Feier ihres
ihres
fünfhundertjährigen Bestehens, Basel 1960, 212-217.

Rudolf Tschudi (1884-1960). In: Der Islam 38, 1962, 138-141.

Bausteine 1, 3-6.

Quṣayrīs Tartīb as-sulūk. In: Oriens 16, 1963, 1-39.

Bausteine 1, 236-275.

Quṣayrī's Tartīb as-sulūk. In: Essays 93-134.

A Difficult Quatrain of Mahsatī's. In: Mélanges d'orientalisme offerts à Henri Massé, Teheran 1963, 269-281.

Nachbemerkungen zu „Mahsatī", Band 1. In: Oriens 17, 1964, 264-267.

Some aspects of inspiration by demons in Islam. In: G.E. von Grunebaum, Roger Caillois (eds): The Dream and Human Societies, Los Angeles 1966, 421-429.

Bausteine 2, 987-995.

Quelques aspects de l'inspiration par les démons en Islam. In: Le rêve et les sociétés humaines, Paris 1967, 418-425.

Algunos aspectos de la inspiración por los demonios en el Islam. In: Los sueños y las sociedades humanas, Buenos Aires 1964, 307-318.

Drei moderne Texte zum persischen „Wettreden“, übersetzt von Fritz Meier. Mit Anmerkungen von Richard Gramlich. In: ZDMG 114, 1964, 289-327.
Bausteine 1, 497-535.

Ein wichtiger handschriftenfund zur ṣūfik. In: Oriens 20, 1967, 60-106.
Bausteine 1, 276-323.

An Important Manuscript Find for Sufism. In: Essays 135-188.

Das Volk der Riemenbeinler. In: Festschrift für Wilhelm Eilers, hrsg. von Gernot Wiessner, Wiesbaden 1967, 341-367.
Bausteine 1, 536-563.

The Ultimate Origin and the Hereafter in Islam. In: Islam and the Cultural Divergence. Studies in Honor of Gustave E. Grunebaum, ed. Girdhari L. Tikku, Urbana, Chicago, London 1971, 96-112.

Ḥurasān und das Ende der klassischen ṣūfik. In: Atti del convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 marzo – 5 aprile 1970), Accademia Nazionale dei Lincei, Rom 1971, 545-570.
Bausteine 1, 131-156.

Khurāsān and the End of Classical Sufism. In: Essays 189-219.

Hellmut Ritter. In: Der Islam 48, 1972, 193-205.
Bausteine 1, 7-19.

Korrektur zum Nachruf auf Hellmut Ritter in Der Islam 48, 1972. In: Der Islam 49, 1972, 124.

Ein Prophetenwort gegen die Totenbeweinung. In: Der Islam 50, 1973, 207-229.
Bausteine 2, 649-671.

A Saying of the Prophet against Mourning of the Dead. In: Essays 212-244.

Orientalische Belege für das Motiv „nur einmal zuschlagen“. In: Mélanges d'Islamologie. Volume dédié à la mémoire d'Armand Abel, Leiden 1974, 207-223.
Bausteine 1, 564-580.

Zum 700. Todestag Mawlānās, des Vaters der tanzenden Derwische. In: Asiatische Studien 28, 1974, 54-64

Der mystische Weg. In: Welt des Islam, Geschichte und Kultur im Zeichen des Propheten, hrsg. von Bernard Lewis, Braunschweig 1976, 117-140.

The mystic path. In: The world of Islam. Faith, people, culture, ed. Bernard Lewis, London 1976, 117-140.

Notice. In: Oriens 25-26, 1976, 452.

Nachlese zu Abū Saʿīd-i Abū l-Ḥayr, Acta Iranica 11. In: Acta Iranica 12, 1977, 419-420.

Nizāmī und die mythologie des hahns. In: Colloquio sul poeta persiano Nizāmī e la leggenda iranica di Alessandro Magno (Roma, 25-26 marzo 1975), Accademia Nazionale dei Lincei, fondazione Leone Caetani, Rom 1977, 55-115.

Bausteine 2, 996-1056.

Ein briefwechsel zwischen Šaraf ud-dīn-i Balḥī und Mağd ud-dīn-i Bağdādī. In: Mélanges offerts à Henry Corbin, ed. by Seyyed Hossein Nasr, Teheran 1977, 321-366.

Bausteine 1, 324-369.

An Exchange of letters between Sharaf al-Dīn-i Balkhī and Majd al-Dīn-i Baghdādī. In: Essays 245-281.

Die šumādiyya, ein zweigorden der qādiriyya in Damaskus. In: Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag, herausgegeben von Ulrich Haarmann und Peter Bachmann. Beirut Texte und Studien 22, Beirut 1979, 445-470.

Bausteine 1, 370-395.

The Šumādiyya: A Branch Order of the Qādiriyya in Damascus. In: Essays 283-307.

Ein arabischer „bet-ruf“. In: Asiatische Studien 33, 1979, 153-198.

Verbesserungen zu „Ein arabischer bet-ruf“, in: Asiatische Studien 33, 2, 1979, 153-198. In:

Asiatische Studien 35, 1981, 67-68.

Bausteine 1, 581-631.

Das sauberste über die vorbestimmung. Ein stück Ibn Taymiyya. In: Saeculum 32, 1981, 74-89.

Bausteine 2, 696-711.

The Cleanest about Predestination: A Bit of Ibn Taymiyya. In: Essays 309-334.

Aussprachefragen des älteren neupersisch. In: Oriens 27-28, 1981, 70-176.

Bausteine 2, 1057-1164.

Der prediger auf der kanzel (minbar). Mit einem beitrage von Dorothea Duda. In: Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients, Festschrift für Bertold Spuler zum siebzigsten Geburtstag, hrsg. von Hans R. Roemer und Albrecht Noth, Leiden 1981, 225-248.

Bausteine 2, 672-695.

Über die Eigenart der älteren perischen Dichtung. In: Iranzamin, 1. Jahrgang, Nr. 5/6, November 1981 – März 1982, 53-64.

Almoraviden und marabute. In: Die Welt des Islams 21, 1983, 80-163.

Bausteine 2, 712-795.

Almoravids and Marabouts. In: Essays 335-421.

Ṭāhir aṣ-Ṣadafī's vergessene schrift über westliche heilige des 6./12. jahrhunderts. In: Der Islam 61, 1984, 14-90.

Bausteine 1, 396-473.

Ṭāhir al-Ṣadafī's Forgotten Work on Western Saints of the 6th/12th Century. In: Essays 423-504.

Zweite „Rettung des Cardanus“. In: Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno, a cura di Renato Traini, Roma 1984, 503-517.

Bausteine 2, 1165-1195.

Dämonen, Dämonologie, F. Islam. In: Lexikon des Mittelalters (Artemis) III, 1985, 483-484.

Eine auferstehung Mohammeds bei Suyūṭī. In: Der Islam 62, 1985, 20-58.

Bausteine 2, 797-836.

A Ressurrection of Muḥammad in Suyūṭī. In: Essays 505-547.

Die segensprechung über Mohammed im bittgebet und in der bitte. In: ZDMG 136, 1986, 364-401.

Bausteine 2, 837-875.

Invoking Blessings on Muḥammad in Prayers of Supplication and When Making Requests. In: Essays 549-599.

Bemerkungen zu einem großen buch siehe Buchbesprechungen: Richard Gramlich: Die

Wunder der Freunde Gottes.

Der unbekannte schriftsteller al-Muwaffaq al-Ḥaṣī. In: Der Islam 66, 1989, 311-330.

Bausteine 1, 474-493.

Zum vorrang des glaubens und des guten denkens vor dem wahrheitseifer bei den muslimen. In: Oriens 32, 1990, 1-49.

Bausteine 2, 876-925.

The Priority of Faith and Thinking Well of Others over a Concern for Truth among Muslims. In: Essays 589-647.

Anfänge arabischer Logopädie. In: Festgabe für Hans-Rudolf Singer. Zum 65. Geburtstag am 6. April 1990 überreicht von seinen Freunden und Kollegen, hrsg. von Martin Forstner, Frankfurt am Main 1991, 1, 89-104.

Bausteine 2, 1180-1195.

Über die umstrittene Pflicht des Muslims, bei nichtmuslimischer Besetzung seines Landes auszuwandern. In: Der Islam 68, 1991, 65-86.

Bausteine 2, 947-968.

Kundgebungen an und hinter der front zwischen muslimen und christen. In: Yād-nāma, in memoria di Alessandro Bausani, a cura di Bianca Maria Scarcia Amoretti e Lucia Rostagno, Rom 1991, 1, 305-325.

Bausteine 2, 926-946.

Der „Urknall“, eine Idee des Abū Bakr ar-Rāzī. In: Oriens 33, 1992, 1-21.

Kehrreim und maḥyā. In: Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag, hrsg. von Wolfhart Heinrichs und Gregor Schoeler, Beirut Texts and Studies 54, Beirut 1994, Bd 2, 462-489.

Poetic Refrain and Maḥyā. In: Essays 649-679.

Meister und Schüler im Orden der Naqšbandiyya. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1995, 2.

Učitel' i učenik v ordene Nakšbandija. Predvaritel'nye zamečaniya. In: Sufizm v Central'noj Azii (zarubežnye issledovanija) sbornik statej pamjati Fritca Majera (1912-1998). Hg.: A.A.

Chismatulín. Sankt-Peterburg 2001.

Ismailiten und Mystik im 12. und 13. Jahrhundert. Aus dem Nachlass herausgegeben von Gudrun Schubert und Bernd Radtke. In: Persica XVI, 2000, 9-29.

Ismā'iliyya u 'irfān dar qurūn-i šišum u haftum. In: Ma'ārif 18, 2, 84-113.

Buchbesprechungen/Kitap İncelemeleri

al-Ġazzālī, Abū Ḥāmid Muḥammad: Naṣīḥatu'l-mulūk, hrsg. von Ġalāl-i Humā'ī, Teheran 1315-17. In: ZDMG 93, 1939, 395-408.

Abu'l-ʿIlā ʿAfīfī: Al-Malāmatiyya wa'ṣ-ṣūfiyya wa ahl al-futuwwa, Kairo 1945. In: Oriens 1, 1948, 373-376.

Macallat kulliyat al-ādāb, Cāmiʿat Fārūq al-awwal, Farouk I University, Bulletin of the faculty of Arts, 1-3, 1943-1946. In Oriens 3, 1950, 329-330.

A.J. Arberry: Immortal Rose. An Anthology of Persian Lyrics, London 1948. In: Artibus Asiae 13, 1950, 229-230.

M. Moin: L'influence du Mazdéisme dans la Littérature Persane, Teheran 1948. In: Artibus Asiae 13, 1950, 230-232.

Abū Yaʿqūb Sejestānī: Kashf al-Mahjūb (Le Dévoilement des choses cachées), Traité ismaélien du IVe siècle de l'Hégire. Texte persan publié avec une introduction par Henry Corbin.

Bibliothèque Iranienne 1, Teheran-Paris 1949. In: Artibus Asiae 13, 1950, 232-234.

Gholām Hosein Dārāb: Persian Composition, London 1948. In: Asiatische Studien 4, 1950, 141-142.

P. J. de Menasce O.P.: Arabische Philosophie. Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie, hrsg. von I. M. Bochenski, Heft 6, Bern 1948. In: Asiatische Studien 4, 1950, 143-144.

Autoreferat über Mohammed. In: Jahresbericht des Psychologischen Clubs Zürich, 1951-52, 35-37.

Alfred Siggel: Arabisch-deutsches Wörterbuch der Stoffe aus den drei Naturreichen, die in arabischen alchemistischen Handschriften vorkommen, nebst Anhang: Verzeichnis chemischer Geräte. Berlin, 1950. In: Erasmus 4, 1951, 513-514.

Naṣwān bin Saʿīd al-Ḥimjarī: Šams al-ʿulūm, hrsg. von K. V. Zetterstéen. Teil I, Heft 1, Leiden 1951. In: Artibus Asiae 16, 1953, 147-148.

M. 'Abdul Mu'īd Khān: The Kitāb al-Tashbīhāt of Ibn Abī 'Aun, edited with Introduction, Notes and Indexes. E.J.W. Gibb Memorial Series. New Series 16, London 1950. In: *Artibus Asiae* 16, 1953, 148-154.

Karl Jahn: *Histoire Universelle de Rašīd al-Dīn Faḍl Allāh Abul-Khair*. I. *Histoire des Francs*. Texte persan avec introduction et annotation. *Orientalia Rheno-Traiectana*, edd. J. Gonda et H. W. Obbink. Volumen quintum, Leiden 1951. In: *Artibus Asiae* 16, 1953, 154-156.

Macallat kulliyyat al-ādāb, bi'l-Cāmi'a al-miṣriyya, Bulletin of the Faculty of Arts of the University of Egypt, 1-14, 1933-1952. In: *Oriens* 7, 1954, 184-191.

Nāṣir-e Khosraw: Kitāb-e Jāmi' al-Ḥikmatain. Le livre réunissant les deux sagesse ou Harmonie de la philosophie grecque et de la théosophie ismaélienne. Texte persan édité avec un double étude préliminaire en français et en persan par Henry Corbin et Moh. Mo'in. Bibliothèque Iranienne 3, Teheran-Paris 1953. In: *Oriens* 8, 1955, 191-194.

A.K.S. Lambton: *Persian Grammar*, London 1953. *Persian Vocabulary*, London 1954. In: *Bibliotheca Orientalis* 12, 1955, 201-203.

Hellmut Ritter: *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*, Leiden 1955. In: *Oriens* 9, 1956, 319-331.

Alfred Siggel: *Decknamen in der arabischen alchimistischen Literatur*, Berlin 1951. In: *Erasmus* 10, 1957, 676-677.

Abū Bakr Sirāj Ed-Dīn: *The Book of Certainty*, London 1952. In: *Der Islam* 32, 1957, 112-113.

Richard J. McCarthy, S. J.: *The Theology of al-Ash'arī*. The Arabic texts of al-Ash'arī's Kitāb al-Luma' and Risālat Istiḥsān al-Khawḍ fī 'ilm al-Kalām, with briefly annotated translation and Appendices containing material pertinent to the study of al-Ash'arī, Beirut 1953. In: *Der Islam* 32, 1957, 109-111.

Titus Burckhardt: *Vom Sufitum*, München-Planegg 1953. In: *Asiatische Studien* 11, 1957-58, 163.

Scheikh Ibrahim (Johann Ludwig Burckhardt): *Briefe an Eltern und Geschwister*. Hrsg. von Carl Burckhardt-Sarasin und Hansrudolf Schwabe-Burckhardt, Basel 1956. In: *Der Islam* 33, 1958, 359-360.

Ernst Bannerth: Das Buch der vierzig Stufen von 'Abd al-Karīm al-Ġīlī. Nach einer Bagdader Handschrift hrsg. , übersetzt und mit Erläuterungen versehen. Österreichische Akademie der Wiss. Phil.-hist. Kl. Sitzungsberichte, 230. Band, 3. Abhandlung, Wien 1956. In: ZDMG 113, 1963, 279.

Hoceïn Mansûr Hallâj: Dîwân, traduit et présenté par Louis Massignon. (Documents spirituels 10), Paris, 1955. In: Oriens 16, 1963, 374.

Ingance-Abdo Khalifé, S.J.: 'Abd ar-Raḥmān ibn M. ibn Ḥaldūn, Šifā'-us-sā'il litahzīb-il-masā'il. Apaisement à qui cherche comment clarifier les problèmes. Edition, Introduction et Vocabulaire technique, Beyrouth 1959. In: Der Islam 38, 1963, 300.

Arthur Joseph Arberry: A Sufi Martyr. The Apologia of 'Ain al-Qudāt al-Hamadhānī. Translated with Introduction and Notes, London 1969. In: Der Islam 49, 1972, 132-136.

Franz Rosenthal: The Herb, Hashish versus Medieval Muslim Society, Leiden 1971. In: Oriens 25-26, 1976, 294-296.

Mohammad Ebn E Monawwar: Les étapes mystiques du shaykh Abu Sa'id. Mystères de la connaissance de l'Unique (Asrar al Tawhid fī Maqāmāt e al shaykh Abu Sa'id). Traduction du persan et notes par Mohammad Achena, Desclée de Brouwer, Unesco 1974. In: Der Islam 53, 1977, 294-296.

Richard Gramlich: Ahmad Ghazzali, Gedanken über die Liebe. Übersetzt und erläutert. Akademie der Wissenschaften und der Literatur (Mainz), Abh. d. geistes- und sozialwissenschaftl. Kl. Jahrgang 1976, Nr. 2, Wiesbaden 1976. In: Der Islam 54, 1977, 330-331.

Etan Kohlberg: Jawāmi' Ādāb al-Šūfiyya and 'Uyūb al-Nafs wa-Mudāwātuhā by Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī (d. 412 H.). Edited with an introduction. The Max Schloessinger Memorial Series. Texts 1, Jerusalem 1976. In: Der Islam 55, 1978, 104-105.

Gehard Böwering: The Mystical Vision of Existence in Classical Islam. Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Beihefte zur Zeitschrift Der Islam, N.F. Bd 9, Berlin, New York 1980. In: Welt des Islams 21, 1980, 249-251.

Richard Gramlich: Die schiitischen Derwischorden Persiens. Erster Teil: Die Affiliationen, Wiesbaden 1965. AKM 36, 1. Zweiter Teil: Glaube und Lehre, Wiesbaden 1976. AKM 36, 2. In: Oriens 27-28, 1981, 565-570.

Wilhelm Eilers: Deutsch-Persisches Wörterbuch. Wiesbaden 1959ff. Bd 1. In: Bibliotheca Orientalis 38, 1981, 180-184. Richard Gramlich: Die Wunder der Freunde Gottes. Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders. Freiburger Islamstudien, hrsg. von Hans Robert Roemer. Band XI, Wiesbaden 1987. In: Der Islam 65, 1988, 262-300.

Asbaghi, Asya: Die semantische Entwicklung arabischer Wörter im Persischen, Wiesbaden, Stuttgart 1987. In: Orientalistische Literaturzeitung 84, 1989, 6, 707-709.

Meier Fritz: Bahā'-i Walad. Grundzüge seines Lebens und seiner Mystik, Leiden 1989. In: ZDMG 141, 1991, 1, 187-193. Enthält die wichtigsten Verbesserungen.

Bernd Radtke (Hrsg.): Adab al-mulūk fī bayān ḥaqā'iq at-taṣawwuf. Ein Handbuch zur islamischen Mystik aus dem 4./10. Jahrhundert. Beirut Texte und Studien 37, Beirut, Stuttgart, Wiesbaden 1991. In: Die Welt des Orients 24, 1993, 185-187.

Bernd Radtke (Hrsg.): Drei Schriften des Theosophen von Tirmid: Das Buch vom Leben der Gottesfreunde. Ein Antwortschreiben nach Sarāḥs. Ein Antwortschreiben nach Rayy. Herausgegeben, übersetzt und erläutert. Erster Teil: Die arabischen Texte. Bibliotheca Islamica 35a, Beirut, Stuttgart 1992. In: Die Welt des Orients 24, 1993, 187-189.

J.G.T. ter Haar: Follower and Heir of the Prophet. Shaykh Aḥmad Sirhindi (1564-1624) as Mystic. Leiden 1992. In: Der Islam 72, 1995, 372-374.

Anita Müller: Schweizer in Alexandrien 1914-1963. Zur ausländischen Präsenz in Ägypten. Beiträge zur Kolonial- und Überseegeschichte 55, Stuttgart 1992. In: ZDMG 144, 1994, 400-401.

Zeitungsartikel / Gazete Yazıları

Am Grabe des Hafis. Neue Zürcher Zeitung, 19. Juni 1938.
Vom Orientalen. Neue Zürcher Zeitung, 19. September 1939.
Midas im Orient. Neue Zürcher Zeitung, 6. März 1940.
Omar der Zeltmacher. Neue Zürcher Zeitung, 17. und 19. Mai 1940.
Wie der Wein entdeckt ward. Ein persisches Märchen. Neue Zürcher Zeitung, 17. Oktober 1940.
Erinnerung an Isfahan im Herzen Persien. (mit zwei Fortsetzungen), Volksstimme (Sissach), 15. – 18. Oktober 1941.
Prof. Dr. Rudolf Tschudi 60jährig. Basler Nachrichten, 2. Mai 1944.
Der erste arabische Philosoph. Basler Nachrichten, 13. Juli 1949.
Zum Rücktritt von Prof. Dr. Rudolf Tschudi. Basler Nachrichten, 30. September 1949.

Prof. Dr. Alfred Bloch. Basler Nachrichten, 25./26. April 1953.

Ein querschnitt durch das islamische Denken. Rudolf Jockel, Islamische Geisteswelt von Mohammed bis zur Gegenwart, Darmstadt und Genf 1954. Basler Nachrichten, 29. Oktober 1954.

Ein grossartiges Geschenk an die Universitätsbibliothek. Prof. Rudolf Tschudis Handschriftensammlung. Basler Nachrichten, 14. Oktober 1961.

Der theutzsche Protz mit den Muskeln aus Majuskeln. Basler Nachrichten, 4. Februar 1972.

Frohe aussicht. Erfahrungen mit der kleinschreibung. National-Zeitung, 25. Mai 1974.

Keine grille, sondern ernstes anliegen. Basler Volksblatt, 17. November 1978.

Die „eingeschränkte Kleinschreibung“. Neue Zürcher Zeitung, 18. April 1979.

Persiens süsse Doppelzunge. Basler Magazin 26, 30. Juni 1979.

1400 Jahre Islam. Basler Zeitung, 21. November 1979.

Festschriften / Armağan Kitaplar

Westöstliche Abhandlungen. Rudolf Tschudi zum siebzigsten Geburtstag überreicht von

Freunden und Schülern. Hrsg. von Fritz Meier, Wiesbaden 1954.

Islamwissenschaftliche Abhandlungen. Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. Von Richard Gramlich, Wiesbaden 1974.

Nachrufe Auf Fritz Meier / Vefeyat Yazıları

Josef van Ess: Fritz Meier (10.6.1912-10.6.1998), in: Jahrbuch der Heidelberger Akademie der Wissenschaften für 1998, 153-157.

Annemarie Schimmel: In memoriam Fritz Meier, in: Die Welt des Islams 39, 2, 1999, 144-148.

Hermann Landolt: Fritz Meier [1912-1998], in: Studia Iranica, 29, 2000, 143-146.

Gudrun Schubert: Fritz Meier (1912-1998), in: ZDMG 150, 1, 2000, 1-6.

Bernd Radtke: Fritz Meier, in: Persica 16, 2000, 1-7.

Bernd Radtke: Fritz Meier (10.6.1912-10.6.1998), in: Oriens 36, 2001, 369-376.



Annemarie Schimmel (1922-2003)

(Kaynak:<https://blog.ub.unibas.ch/2022/04/06/annemarie-schimmel-1922-2003/> Erişim: 15.02.2024)

EK 4: Annemarie Schimmel Yayınlar Listesi

*Bu listenin oluşturulmasında kaynakçada yer alan başta İslam Akademie sitesi olmak üzere, kendi eserlerinin kaynakça bölümleri, Schimmel hakkında lisansüstü çalışmalar ve açık erişim internet sitelerinden yararlanılmıştır.

Bücher / Kitaplar

Die Stellung des Ḥalīfen und des Qāḍīs am Ausgang der Mamlukenzeit. Berlin: Diss., 1942.

Die Religionen der Erde. Religionsgeschichte im Abriş. Wiesbaden: Kesselring, 1951.

Studien zum Begriff der mystischen Liebe in der frühislamischen Mystik. Marburg: Diss., ?; Heidelberg: Fehrer und Grosch, 1954.

Zwei Abhandlungen zur Mystik und Magie des Islams von Josef Hammer-Purgstall, mit Einleitung und Anmerkungen. Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben als Festgabe der Akademie zum 200. Geburtstags Hammer-Purgstalls. 2 Bde. Wien: ÖAW, 1974. [1. Persisch: Ġalāl ad-Dīn Rūmī; 2. *Die Geisterlehre der Moslimen.* Wien: ?, 1852.] Rez.: W. Beltz: ZRGG 27 (1975), 381; C. Bürgel: Der Islam

53 (1976), 158-159; M. Chenou: AS 35 (1981), 71-72; J. W. Weil: WZKM 68 (1976), 246.

Orientalische Dichtung in der Übersetzung Friedrich Rückerts. Bremen: Schünemann, 1963.

Gärten der Erkenntnis. Texte aus der islamischen Mystik. Düsseldorf: Diederichs, 1982; *Gärten der Erkenntnis. Das Buch der vierzig Sufi-Meister.* München: Diederichs, 1991³. Rez.: J. C. Bürgel: Der Islam 61 (1984), 108-109.

Weisheit des Islam. Ausgewählt, übersetzt und herausgegeben. Stuttgart: Reclam, 1994; 2009.

Ibn 'Aṭā'Allāh: Bedrängnisse sind Teppiche voller Gnaden. Übersetzt und eingeleitet. Freiburg: Herder, 1987. [*al-Hikam al-'Aṭā'īya.*]

Märchen aus Pakistan. München: Diederichs, 1980; 1995².

Mein Bruder Ismail: Erinnerungen an die Türkei. 168 S. Köln: Önel 1990.

Das Mysterium der Zahl. Zahlensymbolik im Kulturvergleich. Köln: Diederichs, 1984; 1985²; 6. Aufl. 1990; 7. Aufl. 1993; 2005; Weltbild, 2008. Rez.: S. Wisse: Archiv für Liturgiewissenschaft 30 (1988), 421-423; L. Flaig: Ein Büchertagebuch 19 (1985), 478-480.

Al-Halladsch. „O Leute, rettet mich vor Gott“. Worte verzehrender Gottessehnsucht. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet. Freiburg: Herder, 1985. Rez.: B. Spuler: Der Islam 63 (1986), 343-344; J. Sudbrack: Geist und Leben 59 (1986), 154-155; E. Wagner: ZDMG 137 (1987), 426-427.

Al-Halladsch. Märtyrer der Gottesliebe. Leben und Legende. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet. Köln: Hegner, 1968. Rez.: B. Spuler: Der Islam 46 (1970), 85; J. Waardenburg: BiOr 29 (1972), 97-98.

Allah, Koran und Ramadan. Alltag und Tradition im Islam. Vorwort von Stephan Conermann. Ostfildern: Patmos, 2012.

Auf den Spuren der Muslime. Freiburg: Herder, 2002.

Spiegelungen des Islam. Berlin: Edition q, 2002.

Berge, Wüsten, Heiligtümer. Meine Reisen in Pakistan und Indien. München: Beck, 1994.

Das Buch der Welt: Wirklichkeit und Metapher im Islam. Ergon Verlag, 1996

Das Thema des Weges und der Reise im Islam. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1994.

Dein Wille geschehe! Die schönsten islamischen Gebete. Bonndorf: Turban, 1992; Kandern: Spohr, 2004. Rez.: G. Riße: CIBEDO 7 (1993), 59.

Denn Dein ist das Reich. Gebete aus dem Islam. Mit einem Vorwort von Sergio Kardinal Pignedoli. Freiburg: Herder, 1977; *Denn ist das Reich. Gebete aus dem Arabischen, Persischen, Türkischen, Urdu und Sindhi in deutscher Übersetzung.* Freiburg: Herder, 1992. Rez.: A. Heinen: Geist und Leben 51 (1978), 476.

Der Islam. Eine Einführung. Stuttgart: Reclam, 1990; 1997². Rez.: G. Höpp: ZfG 39 (1991), 1257; G. Riße: INFO = Informationen für Religionslehrerinnen und Religionslehrer 1-2 (1992), 48.

- Der Islam*. Stuttgart: Kohlhammer, 1988.
- Der Islam*. Stuttgart: Reclam, 1991.
- Die Bildersprache Dschelāladdīn Rumī's*. Walldorf-Hessen: Verlag für Orientkunde Dr. Hans Vorndran, 1949. Limited Edition. Softcover. Rez.: H. R. Roemer: *Zeitschrift für Ethnologie* 75 (1950), 123.
- Die orientalische Katze. Geschichte, Gedichte, Sprüche, Lieder und Weisheiten*. Köln: Diederichs, 1984; München: Diederichs, erw. Neuausgabe 1989; *Die orientalische Katze. Mystik und Poesie des Orients*. Freiburg: Herder, 1991. Rez.: P. Heine: *JRTR* 1 (1991), 166-167; H. Kaufhold: *OrChr* 76 (1992), 289; G. Riße: *CIBEDO* 7 (1993), 57-58.
- Die Träume des Kalifen. Träume und ihre Deutung in der islamischen Kultur*. München: Beck, 1998. Rez.: H. Eisenstein: *WZKM* 89 (1999), 304-305; L. Berger: *WO* 34 (2004), 220-221.
- Die Zeichen Gottes*. München: Beck, 1995.
- Ein Buch namens Freude. Gedichte von Frauen aus der islamischen Welt*. München: Beck, 2004. Rez.: K. Mommsen: *Und sie schrieben doch. Lyrik von Frauen aus der islamischen Welt*. In: *NZZ* 293 (15. Dezember 2004), 47.
- Gabriel's wing. A study into the religious ideas of Sir Muhammad Iqbal*. Leiden: Brill, 1963. Rez.: J. Fück: *Der Islam* 41 (1965), 301-303.
- Ernst Trumpp, a brief account of his life and work*. Karachi: Pakistan-German Forum, 1961.
- Goethes Morgenlandfahrten. West-östliche Begegnungen*. Hg. Jochen Golz. Frankfurt: Insel, 1990.
- Ibn Chaldun. Ausgewählte Abschnitte aus der Muqaddima. Aus dem Arabischen übersetzt und eingeleitet*. Tübingen: Mohr, 1951. Rez.: H. L. Gottschalk: *WZKM* 52 (1953/55), 252-253; R. Hartmann: *OLZ* 49 (1954), 143-146; K. Jahn: *WI* 2 (1953), 70; A. Spitaler: *DLZ* 73 (1952), 325-328; B. Spuler: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 40 (1953), 63-67; F. Taeschner: *HZ* 175 (1953), 414-415.
- Ibn Iyās. Alltagsnotizen eines ägyptischen Bürgers. Aus dem arabischen übersetzt*. Stuttgart: Erdmann, 1985.
- Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen. Der Islam*. München: DTV, 1999.
- Im Reich der Großmoguln. Geschichte, Kunst, Kultur*. München: Beck, 2000; 2011²; *The empire of the Great Mughals*. London: Reaktion Books, 2004; *Dar qalamraw-yi khānān-i Mughūl*. Tih-rān: Amīr Kabīr, 1386 [2007/2008]. Rez.: K. Zweng: *AcOr* 62 (2001), 277-280; C. W. Troll: *BiOr* 58,5-6 (2001), 712-715; S. Conermann: *Internationales Asienforum: International Quarterly for Asian Studies* 33,1-2 (2002), 152-154; K. Hörner: *Der Islam* 80,1 (2003), 180-181; M. Knüppel: *Materialia Turcica* 22 (2001), 186-187; L. Berger: *WO* 33 (2003), 255.
- Muhammad*. München: Hugendubel, 2002; *Hiz. Muhammed*. Ankara: Kelime, 2016.
- Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*. Aalen: Qalandar, 1979; Köln: Diederichs, 1985; München: ?, Durchges. und erw. Ausgabe 1987; München:

Diederichs, 1992; Frankfurt: Insel, 1995; *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: ?, 1975. Rez.: H. H. Biesterfeldt: ZDMG 129 (1979), 176-177; J. C. Bürgel: Der Islam 54 (1977), 142-143; D. Hohberger: VRÜ 11 (1978), 448-450; R. Jacobi: OLZ 76 (1981), 265-266; OLZ 86 (1991), 535-536; T. Nagel: WI 19 (1979), 252-253; U. Tworuschka: DS 13 (30.3.1986), X: *Ekstase der Frommen*; H. Tyrell: SR 10 (1987), 235; J. Sudbrack: Geist und Leben 55 (1982), 75-76; B. M. Weischer: Der Islam 64 (1987), 302-304; Orient 28 (1987), 115-116; E.-U. Nolz: Materialia Turcica 15 (1989), 180-182; B. Radtke: WI 29 (1989), 195-196; F. Sobieroj: Der Islam 66 (1989), 363-365.

Jesus und Maria in der islamischen Mystik. München: Kösel, 1996. Rez.: G. Riße: LebZeug 54 (1999), 75.

Meine Seele ist eine Frau. München: Kösel, 1995. Rez.: G. Riße: Christ in der Gegenwart (Bücher der Gegenwart) 42 (1995), 346.

Morgenland und Abendland. Mein west-östliches Leben. München: Beck, 2002. Rez.: M. W. Hofmann: Islamic Studies 41,4 (2002), 737-740.

Muhammad Iqbal - zwischen Poesie, Philosophie und Politik. Hamburg: Übersee-Club, 1997.

Islamische Impressionen. Flensburg: Flensburger Hefte, 2000.

Islamische Kalligraphie und ihr Einfluß auf die moderne Malerei in Pakistan. In: Pakistan. Das Land und seine Menschen. Hg. M. Usman Malik, Annemarie Schimmel. Tübingen: ?, 1976. S. ?

Von Ali bis Zahra. Namen und Namengebung in der islamischen Welt. München: Diederichs, 1993.

Wanderungen mit Yunus Emre. Köln: Önel, 1989.

Muhammad Iqbal. Prophetischer Poet und Philosoph. Düsseldorf: Diederichs, 1989.

Rumi. Ich bin Wind und du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers. Köln: 1978; München: Diederichs, 6. Aufl. 1990; 7. Aufl. 1991; 8. Aufl. 1994. Rez.: J. van Ess: WI 20 (1980), 123-124.

Spiegel der Wolke. Zeitgenössische arabische Lyrik. Ausgewählt, eingeleitet und übersetzt. Tübingen: Erdmann, 1975. Rez.: M. Maher: Armant 15 (1975), 48.

Sufi: Liebe zu dem Einen. Texte aus der mystischen Tradition des indischen Islam. Ausgewählt aus dem Persischen, Arabischen, Urdu und Sindhi. Übersetzt und eingeleitet. Zürich: Benziger, 1986; München: Heyne, 1993. Rez.: P. Antes: ZMR 72 (1988), 255-256; J. Sudbrack: Geist und Leben 62 (1989), 73-74.

Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik. München: Beck, 2000; 2003². Rez.: S. Enderwitz: AALA 30 (2002), 356.

Und Muhammad ist sein Prophet. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit. Düsseldorf: Diederichs, 1981; München: Diederichs, 2., verb. Aufl. 1989; 3. Aufl. 1995. Rez.: M. S. Abdullah: Iranzamin 1 (1981), 121; J. Henninger: Anthropos 77 (1982), 935; K. Rudolph: OLZ 80 (1985), 49-51.

Friedrich Rückert. Lebensbild und Einführung in sein Werk. Freiburg: Herder, 1987; Göttingen: Wallsteine, 2015. Rez.: H. Bobzin: WI 31 (1991), 292-294; F. Golffing:

Germanistik (Tübingen) 30 (1989), 754-755; R. Jacobi: Der Islam 69 (1992), 179-180; P. Utsch: Frankenland. Zeitschrift für fränkische Landeskunde und Kulturpflege 40 (1988), 25.

Ghazzali. In: Lexikon der islamischen Welt. Stuttgart: Kohlhammer, 1992.

Aufsätze/Buchbeiträge -Makaleler/Kitap Bölümleri

Am Tage des Todes. Ein Gedicht von Maulānā Ḡalāl ad-Dīn-i ar-Rūmī. In: SI 19,2 (2006), 66.

„Ein Osten, der nie alt wird“. Rilke aus der Sicht einer Orientalistin. In: Rilke heute. Beziehungen und Wirkungen. Hg. I. H. Solbrig, J. W. Storck. Frankfurt: Suhrkamp, 1975. S. 183-206.

„Die Welt des Islam“. *Zu den Quellen des muslimischen Orients – eine Reise nach innen*. Solothurn: Walter, 1995. Rez.: G. Riße: Christ in der Gegenwart (Bücher der Gegenwart) 42 (1995), 346.

„Ich folge der Religion der Liebe“. *Gedanken zur Toleranzidee in der islamischen Mystik*. In: Ökumenische Einheit 2 (1951), 46-53.

Al-Halladsch – Märtyrer der Gottesliebe. In: Lettre internationale 4 (1989), 42-43.

As through a veil. Mystical poetry in Islam. New York: ?, 1982. Rez.: M. Chenou: OLZ 81 (1986), 274-275; M. Glünz: Der Islam 61 (1984), 340-341.

Das Gelübde im türkischen Volksglauben. In: WI 6 (1959), 71-90.

Das Ghasel – Kammermusik orientalischer Poesie. In: Lieber Freund und Kupferstecher. Hg. Arbeitsgemeinschaft Rückert-Jahr 1988. Schweinfurt: ?, 1988. S. 7-11.

Das Ḥallāj-Motiv in der modernen islamischen Literatur. In: Der Islam im Spiegel zeitgenössischer Literatur der islamischen Welt. Hg. Johann Christoph Bürgel u. a. Leiden: Brill, 1985. S. 165-181.

Das Spiegelmotiv bei Rückert. In: Friedrich Rückert. Dichter und Sprachgelehrter in Erlangen. Hg. Wolfdietrich Fischer, Rainer Gömmel. Neustadt an der Aisch: Degner und Co., 1990. S. 147-156.

Der Beitrag der islamischen Mystik zur Einheit der Religionen. In: Zeitschrift für Geopolitik 28/12 (1957), 47-52; Gemeinschaft und Politik 5 (1957), 47-52.

Der Islam im indischen Subkontinent. Darmstadt: WBG, 1983. Rez.: C. Gilliot: Arabica 35 (1988), 421.

Der Islam im Rahmen der monotheistischen Weltreligionen. In: Islam und Abendland. Hg. André Mercier. Frankfurt:?, 1976. S. 9-29.

Der Islam in unserer Zeit. In: Die Herausforderung des Islam. Hg. R. Italiander. Göttingen: ?, 1965. S. 11-39.

Der Islam und sein Verhältnis zu anderen Religionen. In: Die Gefährdung der Religionen. Hg. Rolf Italiander. Kassel: ?, 1966. S. 102-115.

Der Islam. 1. Muhammad und die Botschaft Allahs. In: Indo-Asia 25,1 (1983), 57-64.

Der Islam. In: Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart. Stuttgart: ?, 1959. S. 784-876, 952-954.

Der islamische Orient – Wege seiner Vermittlung nach Europa. In: Goethes Morgenlandfahrten. West-östliche Begegnungen. Hg. Jochen Golz. Frankfurt: Insel, 1990. S. 16-28.

Der Prophet Muhammad als Zentrum des religiösen Lebens im Islam. In: Glauben an den einen Gott. Hg. Abdoldjavad Falaturi u. a. Freiburg: Herder, 1975. S. 57-84.

Der Sufismus und seine Literaturen. In: Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. 5. Orientalisches Mittelalter. Hg. Wolfhart Heinrichs. Wiesbaden: ?, 1990. S. 499-522.

Der Weg des Menschen vor Gott. Irdisches Glück und paradiesische Vollendung. In: Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie. Hg. Andreas Bsteh. Mödling: St. Gabriel, 1994. S. 401-466.

Derwische. In: Männerbände, Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. 1. Hg. Gisela Völger, Karin von Welck. Köln: ?, 1990. S. 199-204.

Die Aneignung arabischer Literatur in der deutschen Klassik und Romantik. In: Araber und Deutsche. Hg. F. Kochwasser, Hans Robert Roemer. Tübingen: Erdmann, 1974. S. 133-158.

Die Bildersprache bei Hafiz. In: SI 3,4 (1990), 3-19.

Die islamische Kultur. In: Die Kulturen der asiatischen Großreiche und Rußlands. Stuttgart: 1963. S. 69-94.

Die Schriftarten und ihr kalligraphischer Gebrauch. In: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. 1. Hg. Wolfdietrich Fischer. Wiesbaden: Reichert, 1982. S. 198-209.

Die Transzendenzerfahrung in der islamischen Mystik; Fragen und Gesprächsbeiträge. In: Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie. Hg. Andreas Bsteh. Mödling: ?, 1994. S. 211-275.

Ein Frauenbildungsroman auf Sindi: Mirzā Qalīch Bēg's Zīnat. In: Der Islam 39 (1964), 210-225.

Ein unbekanntes Werk Joseph von Hammer-Purgstalls. In: WI 15 (1974), 129-145. [Ein sufisch inspiriertes „Lehrgedicht in sieben Büchern“.]

Eine arabische Version der Transitus-Legende. In: Ökumenische Einheit 2,2 (1951), 45-48. [Mariae Himmelfahrt.]

Einige Bemerkungen zu Muhammad Iqbals Ġāwīdnāme. In: WO 2 (1959), 520-527.

Einsetzungsurkunden mamlukischer Emire. In: WO 1 (1947-52), 302-306.

Engel im Islam. In: Engel – Elemente - Energien. Religionen im Gespräch. Hg. Reinhard Kirste, Paul Schwarzenau, Udo Tworuschka. Balve: Zimmermann, 1992. S. 282-291.

Europa und der islamische Orient. In: Der Islam III. Volksfrömmigkeit, Islamische Kultur, Zeitgenössische Strömungen. Stuttgart: Kohlhammer, 1990. S. 336-387.

- Feiern zum Gedenken an Maulānā Ġalāluddīn Balḫī-Rūmī.* In: WI 16 (1975), 229-231.
- Friedrich Rückert als Orientalist.* In: Frankenland. Zeitschrift für fränkische Landeskunde und Kulturpflege 40 (1988), 145-147.
- Friedrich Rückert. Biographische Notizen.* In: Europa und der Orient. 800-1900. Lesebuch. Hg. Gereon Sievernich und Hendrik Budde. Berlin: Berliner Festspiele GmbH, 1989. S. 96-105, 136.
- Gedanken zur Übersetzung orientalischer Dichtung.* In: Europa und der Orient. 800-1900. Lesebuch. Hg. Gereon Sievernich und Hendrik Budde. Berlin: Berliner Festspiele GmbH, 1989. S. 115-119, 137.
- Gewänder Gottes.* Hg. Siegfried Raeder. Tübingen: Mohr, 1993. [Festvortrag anlässlich der Verleihung des Dr. Leopold-Lucas-Preises 1992 über die im Judentum, Christentum und Islam entwickelten Vorstellungen der Verhüllungen Gottes.]
- Hafiz und seine Kritiker.* In: SI 4 (1988), 5-24.
- Hans Heinrich Schaeder, Goethe, und persische Dichtung.* In: Iranzamin 1 (1981-82), 161-165.
- Hat Sanatı und andere Veröffentlichungen zur Schriftkunst in der Türkei.* In: WI 39,2 (1999), 231-232.
- Ibn Chaldun.* In: Zeitschrift für Kulturaustausch 19 (1969), 113-117.
- In memoriam Fritz Meier.* In: Iranzamin 11 (1998/99), 305-308; WI 39 (1999), 142-148.
- In memoriam Ilse Lichtenstädter (1901-1991).* In: WI 32 (1992), 173-176.
- Islam in the Indian Subcontinent.* Leiden: Brill, 1980. Rez.: K.-W. Tröger: ThLZ 109 (1984), 501-503.
- Islam und Europa – kulturelle Brücken.* Jena: Palm und Enke, 2002. S. 40-73: *Ost-Westliche Dichtung – Zum Werk Sir Muhammad Iqbals.*
- Islam und Katholizismus.* In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts 12 (1961), 1-6.
- Islam.* In: Historia religionum. Bd. 2. Leiden: Brill, 1971. S. 125-210.
- Islamic calligraphy.* Leiden: Brill, 1970. Rez.: K. Rudolphh: ThLZ 97 (1972), 817-819; B. Spuler: Der Islam 48 (1972), 343.
- Islamische Heilige.* In: Nahe der Nabe des Rades. Die Heiligen in den Weltreligionen. Hg. Martin Kämpchen, Gertrud Sartory. Freiburg: ?, 1985. S. 105-146.
- Islamische Mystik und religiöse Identität.* In: ZMR 70 (1986), 232-239.
- J. G. Herder und die persische Kultur.* In: SI 8,3 (1995), 25-38.
- Jesus und Maria in der persischen Poesie.* In: SI 6,2 (1993), 60-72.
- Kalif und Kadi im spätmittelalterlichen Ägypten.* In: WI 24 (1942), 1-128; Mit einem Vorwort von Richard Hartmann. Leipzig: Harrassowitz, 1943. Rez.: F. Taeschner: DLZ 47 (1944), 180-183.
- Kerbela und Imam Ḥusain in der persischen und indo-muslimischen Literatur.* In: SI 15 (2002), 5-18.

Künstlerische Ausdrucksformen des Islams. In: Der Islam III. Volksfrömmigkeit, Islamische Kultur, Zeitgenössische Strömungen. Hg. Peter Antes. Stuttgart: Kohlhammer, 1990. S. 267-299.

Laudatio auf den 7. Trägere des Friedrich-Rückert-Preises der Stadt Schweinfurt Universitätsprofessor Dr. Johann Christoph Bürgel. In: Rückert zu Ehren. Zwischen Orient und Okzident. Hg. Rückert-Gesellschaft. Schweinfurt: ?, 1985. S. 5-13.

Make a shield from wisdom: selected verses from Nāṣir-i Khusraw's Dīvān. Transl. and introd. London: 1993; rev. ed., 2001. Rez.: Y. Richard: Bulletin Critique des Annales Islamologiques 12 (1996), 83; C. Shackleton: BSOAS 66,2 (2003), 413-415; W. L. Hanaway: Edebiyât: the Journal of Middle Eastern Literatures 13,2 (2002/2003), 256-258; C. W. Troll: ICMR 8,3 (1997), 364-365; A. S. Asani: JAOS 115,4 (1995), 731; J. S. Meisami: JIS 6,1 (1995), 110-117; S. Sharma: MELA Notes 73-74 (2001-2002), 60-61; A. C. Hunsberger: Middle East Studies Association Bulletin 38,2 (2004), 300-301; J. Hämeen-Anttila: Studia Orientalia 73 (1994), 284-285.

Maulana Dschelaladdin Rumi: Von Allem und vom Einen. Fîhi mā fîhi. Aus dem Persischen und Arabischen. München: Diederichs, 1988. Rez.: B. Hoffmann: Der Islam 69 (1992), 126-128; J. Sudbrack: ThRv 85 (1989), 422-423.

Maulânâ Ġalâladdîn Rûmî. In: SI 4,1 (1991), 28-42.

Mystik im Islam. In: Islam. Die Begegnung am Mittelmeer. Zürich: ?, 1994. S. 44-45.

Muḥammad. In: Die Stifter der großen Weltreligionen. Hg. Emma Brunner-Traut. Freiburg: Herder, 1994. S. 121-140.

Mystische Motive in der modernen islamischen Dichtung. In: Weg in die Zukunft. Festschrift für Anton Antweiler. Leiden: Brill, 1976. S. 216-228.

Neue Veröffentlichungen zur Volkskunde von Sind. In: WI 9 (1964), 237-259.

Nimm eine Rose und nenne sie Lieder. Poesie der islamischen Völker. Köln: Diederichs, 1987. Rez.: M. Glünz: Zeitschrift für Kulturaustausch 37 (1987), 655-656; W. Walther: OLZ 85 (1990), 58-60.

Nur ein störrisches Pferd. In: Ex Orbe religionum. Studia Geo Widengren oblata. Bd. 2. Leiden: Brill, 1972. S. 98-107.

Orientalische Dichtung in der Übersetzung Friedrich Rückerts. Herausgegeben und eingeleitet Annemarie Schimmel. Bremen: Schönmeyer, 1963. S. 7-48.

Orientalische Einflüsse auf die deutsche Literatur. In: Neues Handbuch der Literaturwissenschaft. Hg. Klaus von See. 5. Orientalisches Mittelalter. Hg. Wolfhart Heinrichs. Wiesbaden: Aula, 1990. S. 546-562.

Otto Spies und sein Werk. In: Iranzamin 1 (1981), 82-83.

Pakistan – eine Skizze. In: WI 4 (1967), 128-143.

Raymundus Lullus und seine Auseinandersetzung mit dem Islam. In: Eine heilige Kirche - Zeitschrift für ökumenische Einheit 4,1 (1953/54), 64-76.

Religiöse Literatur des Islam: Sufismus. In: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. 2: Literaturwissenschaft. Hg. Helmut Gätje. Wiesbaden: Reichert, 1987. S. 338-357.

Rose und Nachtigall. In: Numen 5 (1958), 85-109.

Schöpfungsglaube und Gerichtsgedanke im Koran und in mystisch-poetischer Deutung. In: Glauben an den einen Gott. Hg. Walter Strolz, Abdoldjavad Falaturi. Freiburg: Herder, 1975. S. 203-237.

Schriftsymbolik im Islam. In: Aus der Welt der islamischen Kunst. Festschrift Ernst Kühnel. Berlin: ?, 1959. S. 244-254.

Schriftsymbolik im Islam. In: Visible Religion 6 (1988), 136-151.

Translations and Commentaries of the Qur'ān in Sindhi Language. In: Oriens 16 (1963), 224-243.

Übersetzungen orientalischer Poesie. In: Übersetzen. Vorträge und Beiträge zum Internationalen Kongreß literarischer Übersetzer in Hamburg 1965. G. Rolf Italiander. Frankfurt: ?, 1965. S. 90-99.

Weltpoesie ist Weltversöhnung. In: Friedrich Rückerts Bedeutung für die deutsche Geisteswelt. Vorträge des Symposiums der Historischen Gesellschaft Coburg e.V. am 11./12. Juni 1988. Hg. Harald Bachmann. Coburg: ?, 1988. S. 90-100.

Yunus Emre. In: Numen 8 (1961), 12-33.

Zentrum und Weg. Zur geistigen Geographie des Islam. In: Geographia spiritualis. Festschrift für Hanno Beck. Hg. Detlef Haberland. Frankfurt: ?, 1993. S. 229-234. [Mekka als Zentrum des Islam.]

Zum christlich-muslimischen Dialog. In: Kairos 4 (1962), 56-57.

Zur Anthropologie des Islam. In: Anthropologie religieuse 2 (1955), 140-154.

Zur Biographie des Abū 'Abdallāh ibn Chafīf aš-Šīrāzī. In: WO 2 (1954-59), 193-199.

Zur Erinnerung an Yahya Kemāl Beyathī. In: Islami İlimler Enstitüsü Dergisi 1 (1959), 145-158.

Zur Geschichte der mystischen Liebe im Islam. In: WO 1 (1947), 495-499.

Zur Übersetzung arabischer Poesie durch Friedrich Rückert (1788-1866). In: Abenteuer des Übersetzens. Hg. Jale Melzer-Tükel. Graz: Droschl, 1991. S. 107-120.

Zur Verwendung des Halladj-Motivs in der indo-persischen Poesie. In: Mélanges Henry Corbin. Teheran: ?, 1977. S. 425-447.

Friedrich Rückert. Dichter und Orientalist; Friedrich Rückert, şair ve müsteşrik. In: Almanca Dili ve Edebiyatı Dergisi 3 (1956), 1-18 [Deutsch], 19-29 [Türkisch]

Muhammad Iqbal, Interpret eines dynamischen Islam. In: Indo Asia 30,2 (1988), 72-78.

Sufismus und Heiligenverehrung im spätmittelalterlichen Ägypten. Eine Skizze. In: Festschrift Werner Caskel zum 70. Geburtstag. Hg. Erwin Gräf. Leiden: Brill, 1968. S. 274-289.

Sufismus und Volksfrömmigkeit. In: Der Islam III. Volksfrömmigkeit, Islamische Kultur, Zeitgenössische Strömungen. Hg. Peter Antes u. a. Stuttgart: Kohlhammer, 1990. S. 157-266.

Goethe und der Islam. In: Al-Fadschr 95 (1999), 6f. [Vortrag]

Kitap İncelemeleri

Die schöne Mahsatī. Ein Beitrag zur Geschichte des persischen Vierzeilers by Fritz Meier Review by: Annemarie Schimmel, Die Welt des Islams , 1965, New Series, Vol. 10, Issue 1/2 (1965), pp. 119-122, Published by: Brill

Schlaglichter über das Sufitum. Abū Naṣr as-Sarrāğs "Kitāb al-luma'" by Abū Naṣr as-Sarrāğ and Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel, Die Welt des Islams, New Series, Vol. 33, Issue 1 (Apr., 1993), pp. 159-160 Published by: Brill

Abū Sa'īd-i Abū l-Hayr (357-440/947-1049): Wirklichkeit und Legende by Fritz Meier, Review by: Annemarie Schimmel Source: Journal of Near Eastern Studies, Vol. 40, No. 2 (Apr., 1981), pp. 156-157 Published by: The University of Chicago Press

Die Schiitischen Derwischorden Persiens. Dritter Teil: Brauchtum und Riten by Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel Source: Die Welt des Islams, New Series, Bd. 22, Nr. 1/4 (1982), p. 149 Published by: Brill

Al-Ḥakīm at-Tirmiḏī. Ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrhunderts by Berndt Radtke Review by: Annemarie Schimmel Source: Die Welt des Islams, New Series, Bd. 22, Nr. 1/4 (1982), p. 169 Published by: Brill

Islamische Mystik Sufische Texte aus zehn Jahrhunderten by Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel Source: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft , 1994, Vol. 144, No. 2 (1994), p. 434 Published by: Harrassowitz Verlag

Der reine Gottesglaube: Das Wort des Einheitsbekenntnisses by Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel Source: Journal of the American Oriental Society, Vol. 110, No. 1 (Jan. - Mar., 1990), p. 173 Published by: American Oriental Society

Die Wunder der Freunde Gottes: Theologien und Erscheinungsformen des islamischen Heiligenwunders by Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel Source: Journal of the American Oriental Society , Jul. - Sep., 1990, Vol. 110, No. 3 (Jul. - Sep., 1990), pp. 523-524 Published by: American Oriental Society

Schlaglichter über das Sufitum. Abū Naṣr as-Sarrāğs "Kitāb al-luma'" by Abū Naṣr as-Sarrāğ and Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel Source: Die Welt des Islams, New Series, Vol. 33, Issue 1 (Apr., 1993), pp. 159-160 Published by: Brill

Reviewed Work(s): Die Schiitischen Derwischorden Persiens. Dritter Teil: Brauchtum und Riten by Richard Gramlich Review by: Annemarie Schimmel Source: Die Welt des Islams, New Series, Bd. 22, Nr. 1/4 (1982), p. 149 Published by: Brill

Rückert-Studien I, II. Hg. Fördererkreis für die Rückert-Forschung. Schweinfurt: 1964, 1965. In: Der Islam 45 (1969), 232.

Nachrufe / Vefeyat Yazıları

Senail Özkan: "Annemarie Schimmel (1922-2003): Zümrüt Hayallere Adanmış Bir Ömür", İslâm Araştırmaları Dergisi, sy. 9, İstanbul 2003, s. 153-166;

Ethem Cebecioğlu, "Bir Akademisyen Modeli Olarak Annemarie Schimmel", Tasavvuf, sy. 11, Ankara 2003, s. 583-586

Mustafa Kara: "Doğudan Batıya, Batıdan Doğuya Bakan Bir Âlim Prof. Dr. Annemarie Schimmel", Tasavvuf, sy. 11, Ankara 2003, s. 488-498;

Şule Bilman, "Ukbâya Kayan Yıldız: Annemarie Schimmel", Tasavvuf, sy. 11, Ankara 2003, s. 499-509;

Nimetullah Akın, "Annemarie Schimmel", İslâmiyât, VII/1, Ankara 2004, s. 171-186; Gudrun Schubert "Annemarie Schimmel zum Gedenken", a.e.. XVII/1 (2004), s. 15-22;

Stefan Wild, "In Memoriam Annemarie Schimmel (7. April 1922-26. Januar 2003)", Die Welt des Islams, New Series, Vol. 43, Issue 2 (2003), 131-142;

Felizitas von Schönborn, "Brückenschlagen zwischen den Kulturen : zum Tod der Orientalistin Annemarie Schimmel", Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur, Band 83 (2003);

Qamar-ul Huda, "Annemarie Schimmel (1922—2003)" Islamic Studies, Vol. 43, No. 1 (Spring 2004), 191-192

K. Mommsen, "Persönlicher Nachruf für Annemarie Schimmel", Spektrum Iran, XVI/1, Bonn 2003, s. 17-23.

Ein Nachruf zum 10. Todestag von Annemarie Schimmel, Ahmed Kreusch, <https://islam.de/21886>

Rede Dr. Klaus Lefringhausen auf dem ersten Annemarie Schimmel Forum in Bonn, <https://islam.de/21888>

Aufzeichnungen / Ses ve Video Kayıtları

Zeugen des Jahrhunderts: Annemarie Schimmel - 1/2 (nur AUDIO)

<https://www.youtube.com/watch?v=kWwb758Majk&list=PLJILahKwZxHaLOyq5NMMq7jxKCLmzSkzK&index=1>

Zeugen des Jahrhunderts: Annemarie Schimmel - 2/2 (nur AUDIO)

<https://www.youtube.com/watch?v=XplFrw72IKU&list=PLJILahKwZxHaLOyq5NMMq7jxKCLmzSkzK&index=2>

Spurensuche Sufismus - Der Mystische Islam - 1 / 5

<https://www.youtube.com/watch?v=ZiaKnH9G1DM&list=PLJILahKwZxHaLOyq5NMMq7jxKCLmzSkzK&index=5>

Annemarie Schimmel Memorial Lecture: Displaying the Self in Early Modern Isfahan

https://www.youtube.com/watch?v=UuW-_ps2A-k&list=PLJILahKwZxHaLOyq5NMMq7jxKCLmzSkzK&index=6
Annemarie Schimmel RJM 1995

<https://www.youtube.com/watch?v=3VI94m-XpaQ&list=PLJILahKwZxHaLOyq5NMMq7jxKCLmzSkzK&index=8>

"The Secrets of Creative Love: The Work of Muhammad Iqbal", by Professor Annemarie Schimmel

<https://www.youtube.com/watch?v=WqqqXUxzwHc>
"The Poet's Geography", by Professor Annemarie Schimmel

<https://www.youtube.com/watch?v=0fWVhVqZ43A&t=2976s>
Islamische Mystik - Prof. Annemarie Schimmel

<https://www.youtube.com/watch?v=9fCYCBGIYOE>
Auf der Islamwoche in Bremen – Prof. Annemarie Schimmel
<https://muslim-tv.de/auf-der-islamwoche-in-bremen-prof-annemarie-schimmel/>
An Interview with Prof. Annemarie Schimmel (01.03.1995)
<https://archive.org/details/dni.ncaa.IGNCA-581-UM>

Annemarie Schimmel'in Türkçe'ye Çevrilmiş Eserleri

Ben Rüzgarım Sen Ateş / Mevlana Celaleddin Rumi / Büyük Mutasavvıfın Hayatı ve Eseri, Tercüme: Senail Özkan, Ötüken Neşriyat; İstanbul, 1999
Ruhum Bir Kadındır, çev. Ömer Enis Akbulut, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.
Yunus Emre İle Yollarda, çev. Senai Özkan, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999.
Dinler Tarihine Giriş, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999.
Tasavvufun Boyutları, Kırkambar Kitaplığı; İslâm Mezhepleri, Tasavvuf ve Tarikatlar; İstanbul, 2000, IS
Sayıların Gizemi, Tercüme: Mustafa Küpüşoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, Nisan 2000
Çağın Mevlana'sı / Muhammed İkbal, Tercüme: Senail Özkan, Kırkambar Yayınları, İstanbul, Eylül 2001
İslâm'ın Mistik Boyutları, Tercüme: Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, Ekim 2001
İslâm'ın Mistik Boyutları, Tercüme: Ergun Kocabıyık, Alfa Yayınları, İstanbul, Kasım 2020
Aşk Mevlana ve Mistisizm, Tercüme: Senail Özkan, Kırkambar Yayınları, 2002,.
Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004.
Halifenin Rüyalari / İslâm'da Rüya ve Rüya Tabiri, Çev. Tüba Erkmen, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005,
Doğudan Batıya, Yazar Annemarie Schimmel, çev. Ömer Enis Akbulut, İstanbul: Sufi Kitap, 2017.

EK 5: Annemarie Schimmel'in kütüphanesinden Erfurt Üniversite Kütüphanesine intikal eden Türkçe eserleri listesi:

*Kitap künnyeleri ilgili kütüphanenin envanterinden alınarak aşağıya eklenmiştir. Künnyelerde eksikler bulunabilmektedir. Yazım hataları ise mümkün olduğunca düzeltilmeye çalışılmıştır.

1. İçimizdeki Mevlâna / Okuyucu, Cihan. - 1. baskı. - İstanbul: Bilge, 2002
2. The Dîvân of Qânsûh al-Ghûrî / Mameluckenreich, Sultan, Qânşûh al-Ghûrî. - İstanbul: BAY, 2002
3. Kar / Pamuk, Orhan *1952-*. - 1. baskı. - İstanbul: İletişim Yayınları, [2002]
4. Wesirfinger Pastanesi: Roman / Kapkîner, Murat. - İstanbul: Beyan Yayınları, 2001
5. Süheyla: hikâyeler / Akçay, Perihan. - Konya: Gözyaşı Yayıncılık, 2001
6. Çağın Mevlânâ'sı Muhammed İkbal / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2001
7. İslâmın mistik boyutları / Schimmel, Annemarie. - 1. baskı. - İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001
8. Mustafa Kutlu kitabı / Aykut, Kemal. - 1. baskı. - İstanbul: Nehir Yayınları, Aralık 2001
9. Tasavvufun Boyutları / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - İstanbul: Kırkambar, 2000
10. "D" "Kitab-ı dedem korkut": destanlarının Dresden nüshası / Schmiede, H. Achmed *1935-2010*. - 1. baskı. - Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000
11. IRCICA 1980 – 2000 / Abuhusayn, Zeynep Durukal. - İstanbul, 2000
12. Tasavvuf, Ankara, 1999
13. Ben rûzgârım sen ateş: Mevlânâ Celâleddin Rumi; büyük mutasavvıfın hayatı ve eseri / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - İstanbul: Ötüken, 1999
14. Dağı öpmeler / Tansel, Oğuz *1915-1994*. - 1. baskı. - İstanbul: YKY, 1999
15. Osmanlı, Ankara, 1999
16. Dile gelen taş / Ayverdi, Sâmîha *1905-1993*. 1. baskı. - İstanbul: Kubbealtı, 1999
17. Yunus Emre ile Yollarda / Schimmel, Annemarie. - İstanbul: Ötüken, 1999
18. Renklerin sonsuzluğu: geleneksel Türk ebru sanatı / Barutçugil, Hikmet *1952-*. - İstanbul: Yaşar Eğitim ve Kültür Vakfı, 1999
19. Kirk Hadis-i Şerif: Allah Rasûlünden Öğütler/ Kutlu, Hüseyin. - İstanbul : [?], 1998
20. Risâle-i Nur Külliyyatından Lem'alar / Nursi, Said *1873-1960*. - Yeni asya neşriyat. - İstanbul: Yini Asya Gazetecilik, Mayıs 1998
21. Şeriat Dosyası, Ankara, 1998
22. Besmele bahçesi İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998
23. Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü / Pala, İskender *1958-*. - İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1998
24. Sayıların gizemi / Schimmel, Annemarie. - İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998
25. Aşk estetiği: İslâm sanatlarının estetiği üzerine bir deneme / Ayvazoğlu, Beşir *1953-*. - İstanbul: Ötüken, 1997
26. Şehir fotoğrafları / Ayvazoğlu, Beşir *1953-*. - Yeniden Düzenlenmiş İkinci Basım. - İstanbul: Ötüken, 1997
27. İslam farkı/ Vakkasoğlu, Vehbi. - İstanbul: TÜRDAV, Aralık 1997

28. Hatiplere hutbeler / 1, İtikat / Güran, Kemal. – 1997
29.5,1-4: İslâm Tetkikleri Enstitüsü dergisi 1997
30. Hatiplere hutbeler / 3, Sosyal hayat / Güran, Kemal. – 1997
31. Hatiplere hutbeler / 2, İbadet-ahlâk / Güran, Kemal - 1997
32. Minyatürlerle Mevlânâ ve Mevlevîlik / Erke, A. Ülker. - 1. baskı. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1997
33. Hak ve aşk şehidi Hallâc-ı Mansûr ve eseri / Öztürk, Yaşar Nuri *1945-2016*. - İkinci bask. - İstanbul: Yeni Boyut, 1996
34. Defterimde 40 suret / Ayvazoğlu, Beşir *1953-*. - 1. Basım. - Beyoğlu-İstanbul: Ötüken, 1996
35. Yol düşleri:gidenler gidenler, ses / Şakar, Cemal. - İstanbul: Yedi Gece Kitapları, 1996
36.Güller kitabı: Türk çiçek kültürü üzerine bir deneme / Ayvazoğlu, Beşir *1953-*. - 3. Basım. - İstanbul: Ötüken, 1996
37. Uluslararası Hz. Mevlânâ Vakfı / Top, H. Hüseyin *1933-*. - İstanbul, Aralık 1996
38. Mevlâna / Karakoç, Sezai *1933-2021*. - İstanbul : Diriliş Yayınları, 1996
39. Tasavvufî hayat: usûlu aşere; Risâle ile'l-hâim; Fevâihu'l-cemâl / Kübrâ, Necmüddin. - İkinci Baskı. - İstanbul : Dergâh Yayınları, 1996
40. Şaheserler konuştukça / Önder, Mehmet. - 1. baskı. - Ankara: Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, 1996
41. Divriği: bir cami ve Dar'üş - şifâ ile karşılaşmalar / Wöhrlin, Traugott *1931-*. - 1. baskı. - [Ankara]: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1996
42. Filozofca Şiirler / Evliyaoğlu, Gökhan. - Ankara: Elila Yayınları, [ca. 1995]
43. Yeşil kubbe'nin gölgesinde / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Ankara: Dönmez Yayınları, 1995
44. Efsâneleri - Destânları - Hikâyeleriyle şehirden şehire Anadolu / Önder, Mehmet *1926-2004*. - [Ankara] : Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, 1995
45. Kadın Şairler Altarı Özel Sayı. - İstanbul: Kardeşler Matbaası, 1994
46. Tasavvuf pınarından mutlu damlalar / Bilgin, A. Arif. - İstanbul: Media Holding, [ca. 1994]
47. Sâmiha Ayverdi Hanımefendi Hakk'a yürüdü / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: Akad, 1993
48. Hazret-i Mevlânâ'nın mübârek duâları (Mevlevî Evrâd-ı şerîfesi) : Kur'an harfleri ile metin günümüz harfleri ile metin duâların meâl-i şerîfi / Çelebî, Celâlettin M. Bâkır. - İstanbul: Hafız Hüseyin Top, 1993
49. Ekrem Hakkı Ayverdi / Yüksel, İ. Aydın. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1993
50. Sımsıcak dostluğunda ölümün: ölüm üstüne şiirler, 1993 / Özdenoğlu, Şinasi *1922-*. - 1. baskı. - Ankara: Gece Yayınları, 1993
51. Özgürlük tek sevgilim: özgürlük, bağımsızlık, barış şiirleri / Özdenoğlu, Şinasi *1922-*. - 1. Baskı. - Ankara: Dost Yayın, Ağustos 1992
52. Minberdeb mü'minlere en güzel hutbeler / Ragıp Güzel. - İstanbul: Çelik Yayınevi, [ca. 1992]
53. Yüz yıllar boyunca Mevlevilik / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Ankara: Dönmez Yayınları, [ca. 1992]
54. Mehmet Zeki Kuşoğlu / Kuşoğlu, Mehmet Zeki *1943-*. - İstanbul: Seçil Ofset, 1992
55. İslâm kültür mirâsında hat sanatı / Derman, M. Uğur. - 1. bs. İstanbul : IRCICA, 1992

56. Hz. Mevlana'da: Akıl, Vuslat, Kadın, Yunus, Gönül, Hicret, Musikî ve Semâ / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - Vuslat Yıldönümü Armağam. - Konya : Sebat offset Matbaacılık, [ca. 1991]
57. Yasaklar cehennemi : Sevda şiirleri / Özdenoğlu, Şinasi *1922-*. - 1. Baskı. - Ankara: Dost Yayın, 1991
58. Ah Tuna vah Tuna : hâtıralar-makaleler / Ayverdi, Sâmîha *1905-1993*. - Ankara : Hülbe, 1990
59. Tasavvufî hikmetler: Hikem-i Atâiyye / Ibn-‘Atâ’ allâh, Aḥmad Ibn-Muḥammad *1260-1309*. - Birinci Baskı. - İstanbul: Dergâh yayınları, Ekim 1990
60. Muhammed İkbal: peygamberâne bir şair ve filozof / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990
61. Baskın: öyküler / Kocagöz, Samim *1916-*. - İstanbul: Cem Yayınevi, 1990
62. Osmanlılar zamanında yetişen Kırım mü’ellifleri : Kırımlı meşâyih, ’ulemâ, şu’arâ, müverrihîn, etibbâ ve riyâziyyûnun terâcim-i ahvâl ve âsârından bahistir / Bursalı, Tahir Bey *1861-1926*. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990
63. Türkiye köy iktisadiyatı / Tökin, İsmail Husrev. - 2. baskı. - İstanbul: İletişim Yayınları, [1990]
64. Ankara Devlet Resim ve Heykel Müzesi / Başkan, Seyfî. - Ankara: Kömertler Matbaacılık, 1989
65. Konya Mevlâna dergâhı / Özönder, Hasan. - Birinci baskı. - [Ankara]: Başbakanlık Basımevi, 1989
66. Saraynâme / Kaygusuz Abdal *1341-1444*. - Birinci baskı. - Türki : Kültür Bakanlığı, [1989]
67. Akşam Vakti: [almanca aslı ile] / Trakl, Georg *1887-1914*. - İstanbul: B/F/S, 1989
68. Eyüp'de türbeler / Demiriz, Yıldız. - [Ankara]: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989
69. İslâm dininin düşmanları ve Allah'a inananlar / Tanyu, Hikmet. - İstanbul: Burak yayınevi, 1989
70. Osman Hamdi: tablolarında gerçekte ilişkiler / Demirsar, V. Belgin. - 1. Baskı. - Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, c 1989
71. Niksar'da Türk eserleri / Çal, Halit. - Birinci Baskı. - İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989
72. Akdamar (Aght'amar) kilisesi / Öney, Gönül *1933-*. - 1. baskı. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989
73. Erzurum Evleri / Karpuz, Haşim. - Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989
74. İstanbul çeşmeleri: Bereketzade çeşmesi / Barışta, H. Ö. - İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1989
75. Bergama camii ve mescitleri / Ersoy, Bozkurt. - 1. baskı. - [Ankara]: Kültür Bakanlığı, 1989
76. Çocuklara mevlâna'dan hikâyeler / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - 1. Auflage. - Köln: Önel-Verlag, 1989
77. The Topkapi palace treasury of the empire: (Imperial Treasury) / Köseoğlu, Cengiz. - [İstanbul] : Ak Yayınları, [ca. 1989]
78. Bin çeşit İstanbul ve Boğaziçi yalıları / Sözen, Gürol *1940-*. - İstanbul: Ak Yayınları, 1989
79. Yazı hayatının 50. yılında Samiha Ayverdi Hatıra Sayısı / Ayverdi, Sâmîha *1905-1993*. - İstanbul: Akad, 1988

80. Eski toprak: roman / Kocagöz, Samim *1916-* - İstanbul: Cem Yayınevi, 1988
81. Ahmed Yesevî-Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre / Öztürk, Mürsel. - Ankara: Haziran, 1988
82. I. Milletlerarası Türk Halk Edebiyatı ve Folklor Kongresi bildirileri: 9-11 Ekim 1995, Konya; tebliğ özetleri Konya: Selçuk Üniversitesi, 1988
83. Ergin İnan / Inan, Ergin *1943-* . - [İstanbul]: Ada-Verl., 1988
84. Mevlâna'dan rubâîler: 220 rubâînin rubâî vezinleriyle Türkçe söylenişi / Tanyaş, Hamza. - Birinci baskı. - Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1987
85. Anadolu kilimlerinden 2/ Durul, Yusuf. - 1987
86. Türklerde taşla ilgili inançlar / Tanyu, Hikmet. - Birinci Baskı. - Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, [1987]
87. 2. Millî Mevlâna kongresi: tebliğler; 3-5 Mayıs 1986, Konya / Selçuk Üniversitesi. - Konya [Turkey]: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1987
88. Başlangıçtan günümüze Türk hat sanatı, Fann al-ḥaṭṭ at-turkî baina 'l-mâḍî wa-'l-ḥâḍır / Ülker, Muammer. - Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1987
89. Anadolu'nun öyküsü / Ohri, İskender. - 4. basım. - Ankara: Bilgi yayınevi, 1987
90. Mimar Sinan / Vogt-Göknıl, Ulya *1921-2014*. - [Turkey]: Sandoz Kültür Yayınları, 1987
91. Âletler ve âdetler / Rado, Şevket *1913-1988*. - İstanbul: Ak Yayınları, 1987
92. Sabancı heykel ve porselen koleksiyonu / Bodur, Fulya. - [İstanbul]: Güzel Sanatlar Marbaası, 1986
93. Çocuklar ve papatyalar/ Ertepinar, Coşkun. - İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1986
94. Mehmet Akif ile sadî arasında muhteva ve anlatım tekniği açısından bir karşılaştırma denemesi / Kortantamer, Tunca. - İstanbul: Marmara Üniversitesi yayınları, 1986
95. Mor ötesi: roman / Kocagöz, Samim *1916-* . - 1. baskı. - İzmir: Sanat Koop, 1986
96. 1. Millî Mevlâna kongresi: (tebliğler) ; 3-5 Mayıs / Selçuk Üniversitesi. - Konya: Selçuk Üniversitesi yayınları, 1986
97. Şairler böyle sever: şiirler / Özdenoğlu, Şinasi *1922-* . - Ankara: [s.n.], 1986
98. Türk çini sanatından örnekler / Önder, Mehmet *1926-2004*. - [İstanbul]: Ak Yayınları, 1986
99. Cevablar / Yeşil, Şemseddin *1904-1968*. - İstanbul: Yaylacık matbaası, 1985
100. Yahya Kemâl: eve dönen adam / Ayvazoğlu, Beşir *1953-* . - Birinci Baskı. - Ankara: Birlik yayınları, 1985
101. Sabancı hat koleksiyonu / Yazansoy, Cenap. - İstanbul: Akbank Yay., 1985
102. Nabi'nin Park Kahvesi: (Bir Şehrin İki Kapısı) / Kocagöz, Samim *1916-* . - İkinci Baskı. - İstanbul: İzlem Yayınevi, 1985
103. Gecenin soluğu: öyküler / Kocagöz, Samim *1916-* . - İstanbul: İzlem Yayınevi, 1985
104. Friedrich Rückert'in "Freimund" adı altında yazdığı gazellerdeki doğu edebiyatı unsurları

- / Öztürk, İlyas. – 1984
105. Yer yüzünde birkaç adım: 1969-80 seyâhat notları / Ayverdi, Sâmîha *1905-1993*. - İstanbul: Ötüken, 1984
106. Mehmet Önder: bibliyografyası (1944 - 1984) ; 57 kitap, 1000 makale / Erol, Erdoğan. - Ankara: Konya ve Mülhakatı Eski Eserleri SEvenler Derneği Yayını, 1984
107. Nâbî'nin osmanli imparatorluğunu eleştirisi / Kortantamer, Tunca. - İzmir : Ticaret Matbaacılık, 1984
108. Mevlâna şiir antolojisi / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Ankara: Ajans-Türk, [ca. 1984]
109. Sâkinâmelerin Ortaya çıkışı ve gelişimine genel bir bakış / Kortantamer, Tunca. - İzmir: Ticaret Matbaacılık, 1983
110. 17. yüzyıl sâiri atâyî'nin hamse'sinde osmanli imparatorluğu'nun görüntüsü / Kortantamer, Tunca. - İzmir: Ticaret Matbaacılık, 1983
111. Bin can ile: Şiirler / Harirî, Nuran. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1983
112. Büyük hutbe kitabı; 1 / Emre, Mehmed. - 6. baskı. – 1983
113. Tasavvufun boyutları / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - s.l.: Adam Yayınları, 1982
114. Türk hat sanatının şâheserleri / Derman, M. Uğur *1935-*. - [İstanbul] : Kültür Bakanlığı, 1982
115. Nev'îzâde Atâyî ve Hamse'si / Kortantamer, Tunca. - İzmir, 1982
116. Türk edebiyatından seçme parçalar: okul programları gözönünde bulundurulur hazırlanmıştır/ Kudret, Cevdet *1907-1992*. - İkinci baskı. - İstanbul: İnkilap ve Aka Kitabevleri, 1981
117. Atatürk aydınlığında yaşamak / Taşkent, Kâzım *1894-1991*. - İstanbul: Binbirdirek Matbaacılık Sanayii, 1981
118. Medeniyet âleminde yazı ve İslâm medeniyetinde kalem güzeli: ikinci baskı (I - II. kitap) / Yazır, Mahmud Bedreddin *1893-1952*. - Ankara: Ayyıldız Matbaası A. Ş., 1981
119. Ashabı uhud / Burucerdî, Zeynep. - Birinci Baskı. - Ankara: Aylık Dergi Yayınları, Ağustos 1980
120. İslâmlıktan önce Türklerde tek tanrı inancı / Tanyu, Hikmet. - Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980
121. 7,1-2: İslâm Tetkikleri Enstitüsü dergisi 1978
122. Damla ve yalaz: şiirler / Hariri, Nuran. - Ankara: Oluşum, 1978
123. Mevlâna ve yaşama sevinci / Halıcı, Feyzi *1924-*. - Ankara: Konya Turizm Derneği, 1978
124. Türklerin dinî tarihçesi / Tanyu, Hikmet. - Birinci baskı. - İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978
125. Duvak / Bâkiler, Yavuz Bülent *1936-*. - İkinci Basım. - Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1977
126. Güvercin uçurmak / Karaer, Mustafa Necati *1929-1995*. - İstanbul: Hisar Yayınları, 1977
127. Ahmed-i dâ'î'nin "mutâyebât" adıyla tanınan eseri üzerine / Kortantamer, Tunca. - Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977
128. Ahmed-i dâ'î ile ilgili yeni bilgiler / Kortantamer, Tunca. - Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1977
129. Güneş ve adam; şiirler / Yalçın, Nevzat *1926-*. - İstanbul: Hisar Yayınları, 1977

130. Tasavvuftan dilimize geçen deyimler ve atasözleri / Gölpınarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - İstanbul : İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1977
131. İslâm tetkikleri enstitüsü dergisi / Gökbilgin, Mehmed Tayyib *1908-1981*. - Review of the Institut of Islamic Studies. - İstanbul : Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1976
132. Aldı sözü Anadolu: millî kültürün öz kaynakları / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1976
133. İnsanlık şarkısı: şiirler / Şentürk, Ahmet Tufan *1924-*. - Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1976
134. Türk işleme sanatı / Sürür, Ayten. - İstanbul: Ak Yay., 1976
135. İslâm sanatında Türkler / Güner, Sami. - İstanbul: Binbirdirek Matbaacılık Sanayii A. Ş, 1976
136. Mustafa Ali's description of Cairo of 1599: text, transliteration, translation, notes / Tietze, Andreas *1914-2003*. - Wien: Verl. der Österr. Akad. der Wiss., 1975
137. İstanbul / Beyatlı, Yahya Kemal *1884-1958*. - [İstanbul]: Binbirdirek Yayınları, [1975]
138. Türk târihinde Osmanlı ... ; Cild 2 / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - 1975
139. Türk târihinde Osmanlı ... ; Cild 1 / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - 1975
140. Türkiye is bankası: 50. yıldönümünde büyük kurucusunu minnet ve şükranla anar / Türkiye İş Bankası. - Ankara: Doğuş Ltd. Şti. Matbaası, 1974
141. Anadolu'yu aydınlatanlar / 2, Tanzimat'tan bugüne / Önder, Mehmet *1926-2004*. - 1974
142. Selçuklu Halıları: Başlangıcından onaltıncı yüzyıl ortalarına kadar Türk Halı Sanatı / Durul, Yusuf. - [İstanbul] : Ak Yayınları, [1974]
143. Mevlâna Bibliyografyası / 2, Yazmalar / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Birinci Baskı. - 1974
144. İstanbul Arkeoloji Müzeleri / Dolunay, Necati. - [İstanbul] : APA ofset basımevi, 1973
145. Dinle neyden: şiirler / Halıcı, Feyzi *1924-*. - İlâveli dördüncü baskı. - Ankara: Güven Matbaası, 1973
146. Şu dağlar bizim dağlar / Ertepinar, Coşkun. - Ankara: Güvendi Matbaası, 1973
147. Mevlâna şiirleri antolojisi: Mevlâna'nın 700. ölüm yıldönümüne armağan / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Ankara: TİSA, matbaacılık Sanayii, [ca. 1973]
148. Zebra : şiirler / Necatigil, Behçet *1916-1979*. - Birinci baskı. - [İstanbul]: De Yayınevi, 1973
149. Mevlâna Bibliyografyası / 1, Basmalar: (kitap - makale) / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Birinci Baskı. - 1973
150. Maârif / Burhân-ad-Dîn *1165-1240*. - Birinci Baskı. - Ankara: TİSA Matbaacılık Sanayii, [1972]
151. İstanbul Resim ve Heykel Müzesi / Berk, Nurullah *1906-1982*. - [İstanbul] : Akbank, 1972
152. Fîhi ma-fîh, Mektuplar ve Mecâlis-i Seba'dan Seçmeler / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972
153. Ahlat mezartaşları / Karamağaralı, Beyhan. - Ankara: Güven Matb., 1972
154. Şehirden Şehire: [Efsaneler, Destanlar, Hikâyeler] I / Önder, Mehmet *1926-2004*. - İstanbul: Yapı ve Kredi Banksı Kültür yayınlarından, 1972
155. Yeni Türkiye'de İslâmlık / Jäschke, Gotthard *1894-1983*. - 1. basım. - Yenişehir, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972

156. Şarkılar kitabı / Heine, Heinrich *1797-1856*. - Birinci baskı. - İstanbul: Türkiye is bankası, Mart 1972
157. Türkisch-deutsches Wörterbuch / Steuerwald, Karl *1905-1989*. - Wiesbaden: Harrassowitz, 1972
158. Mevlâna güldestesi: 1970 / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Ankara: Güven Matbaası, 1971
159. Tarihi Tasvirlerle Göre Malazgirt Meydan Muharebesinin Planı / Hamidullah, Muhammad *1908-2002*. - İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1971
160. Türk kitap kapları / Çığ, Kemal *1913-1983*. - İstanbul: Doğan kardeş matbaacılık sanayii basımevi, 1971
161. Mevlânâ Müzesi yazmalar ...; 2 / Gölpınarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - 1971
162. Mevlâna: hamdım-pışdım-yandım / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - Ankara : Ajans-türk matbaacılık, [ca. 1970]
163. Leke / Umrân, Sedat *1926-2013*. - İstanbul: Soyut Yayınları, 1970
164. İlk mesajlar / Baltaşı, M. Ali. - Ankara: Peyam Yayınları, [ca. 1970]
165. Divân-ı kebîr'den seçmeler / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - Birinci basılış. - İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970
166. İslâm âleminde ilk kadın Sufi olarak tanınan Rabiât-ül Adeviye / Huri, Sofi. - İstanbul : Redhouse Yayınevi, 1970
167. Hindu Sufi şair Kebir'den seçme şiirler / Kabir *1440-1518*. - İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1970
168. Almanya - Avusturya ve Türkiye'de din eğitimi / Maviş, Hakkı. - İstanbul: Fatih Yayınevi, 1970
169. Hz. Mevlâna ve yakınları / Lermioğlu, Ayten *1930-*. - İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1969
170. Mevlana güldestesi : 1969 / Konya Turizm Derneği. - Ankara : Güven Matbaası, 1969
171. Allah ve insan: içtimaî ve tasavvufî / Bilginer, Mahmut Sadettin. - İstanbul: Baha Matbaası, 1969
172. Hünernâme: minyatürleri ve sanatçıları / Anafarta, Nigâr. - İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1969
173. Efsane ve hikâyeleriyle Anadolu şehir adları / Önder, Mehmet *1926-2004*. - [İstanbul]: Defne Yayınları, [1969]
174. Hallâc-ı Mansûr / Şiirinde, Sind Halk. - İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1969
175. Türk el sanatları (İstanbul:) Yapi ve Kredi Bankası, 1969
176. Sülemî ve tasavvufî tefsiri / Ateş, Süleyman *1933-*. - İstanbul: Çağaloğlu, 1969
177. Hüsn ü aşk / Şeyh Galib *1757-1799*. - İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1968
178. Lebbeyk hacc hâtıraları / Esin, Emel *1911-1987*. - İstanbul: Matbaası, 1968
179. Başakların sesi: Türk halk şairleri eserleri ve hayatları / Cunbur, Müjgân *1926-*. - Ankara: Sark Matbaası, 1968
180. Türklerde taşla ilgili inançlar / Tanyu, Hikmet. - [Ankara]: Ankara Üniversitesi, 1968
181. Ankara ve çevresinde adak ve adak yerleri / Tanyu, Hikmet. - Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967
182. Türklerde dinî resimler: Yazı-resim / Aksel, Malik *1901-1987*. - İstanbul: Elif, 1967

183. Ma'neviyyat bağçesi: Evliyaullah sözleri: ariflerin sofrası / Yeşil, Şemseddin *1904-1968*. - İkinci Baskı. - İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1967
184. İslâm devletlerinde bazı naibeler / Üçok, Bahiye. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1967
185. Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch / Zenker, Julius Theodor *1811-1884*. - Reprogr. Nachdr. d. Ausg. Leipzig 1866-1876. - Hildesheim: Olms, 1967
186. İsviçre günleri ve Selâhattin Batu / Batu, Sêlahattin *1905-1973*. - [Ankara] : Hisar Yayını, 1966
187. Yunus Emre özel sayısı İstanbul, 1966
188. 1959-1960 İstanbul: İstanbul Univ. Edebiyat Fak. Mabaasi, 1966
189. Özkaynaktan sunulan ilâhi ... / 1. cilt, Kitap 1-3 / Çarpan, Neclâ. - 2. baskı. - 1966
190. Türk edebiyatı'nda ilk mutasavvıflar / Köprülü, Mehmed Fuad *1890-1966*. - 2. basım. - Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966
191. 1965-1966, 37-48: Türk kültürü 1965-1966
192. Büyük halk Şairi Yunus Emre'nin hayatı ve hakiki mezarı / Dinçer, Necmeddin M.. - İstanbul: Sulhi Garan Matbaası Koll. ŞTI., 1965
193. Macâlis-i sab'a: Yedi meclis / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - Konya: Yeni Kitap Basımevi, 1965
194. Mevlâna ve Eflâtun / Can, Şefik *1910-2005*. - Konya: İleri Basımevi, 1965
195. Doğuşlar: II / Emre, İsmail *1315-1899*. - Adana: Doğan Basımevi, 1965
196. Divançe: şiirler / Necatigil, Behçet *1916-1979*. - birinci baskı. - [İstanbul] : De Yayınevi, Haziran 1965
197. Kur'ân-ı Kerîm tarihi: (bir deneme) / Hamidullah, Muhammed. - Çağaloğlu - İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1965
198. İslâm devletlerinde kadın hükümdarlar / Üçok, Bahriye *1919-1990*. - Ankara : Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1965
199. Turecka wersja Šâh-nâme z Egiptu mameluckiego / Firdausî *940-1020*. - Warszawa : Państw. Wyd. nauk., 1965
200. Jg. 1 (1964): Doğu dilleri 1964
201. Mevlâna'dan seçme rubaîler: Toplu biyografi ile birlikte manzum tercüme / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - İstanbul: Türkiye iş bankası yayınlari, 1964
202. Türk Yurdu: Mevlânâ : Özel Sayısı / Tanrıöver, Hamdullah Suphi *1885-1966*. - Temmuz 1964
203. Yaşayan Mevlidi Şerif / Süleyman Çelebi. - İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık Sanayii, 1964
204. İbrahim Efendi Konağı / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1964
205. Tam ve Kolay Tecvid / Şahin, Süreyya. - İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1964
206. Türk edebiyatında dinî ve ahlâkî şiirler: (başlangıcından bugüne kadar) : (Antoloji) / Hacıtahiroğlu, Abdulla Öztemiz. - İstanbul: Bedir Yayınevi, 1963
207. Selçuk devrine ait resimli bir anadolu yazması / Esin, Emel *1911-1987*. - İstanbul : Berksoy Matbaası, 1963
208. Türk kavimleri tarihine dair milletlerarası bir teşebbüse gösterilmekte olan yanlış istikamet/ Togan, Ahmed Zeki Velidi *1890-1970*. - Ankara, 1963
209. Mevlâna Celâlettin Rûmî'nin Şark ve Garpta tesirleri: tarafından 8 Mart 1963 de Ankara Alman Kütüphanesinde ve 11 Mart 1963 de Konya Kitaplık Salonunda verilen konferans / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - Ankara: Gutenberg Matbaası, 1963

210. Mevlânâ Celâleddîn: Mektuplar / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963
211. Basın ansiklopedisi / Tökin, Fûruzan Husrev *1919-*. - İstanbul: Kulen Basimevi, 1963
212. Mevlâna şehri Konya: (tarihî kılavuz) / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Konya: Yeni Kitap Basimevi, 1962
213. Almanca gramer: özeti : Türkçe açıklamalı : cümle Kurma tekniği / Akdoğan, Memiş. - Konya: Sahn Kitapevi, [ca. 1962]
214. İslâmın hukuk ilmine yardımları: Makaleler Külliyyatı / Hamidullah, Muhammad *1908-2002*. - İstanbul: Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1962
215. Rûzgârılı su: Şiirler / Batu, Sêlahattin *1905-1973*. - Ankara: Dost Yayinlari, 1962
216. Kapıların dışında: hiçbir tiyatronun oynamak hiçbir seyircinin görmek istemediği oyun / Borchert, Wolfgang *1921-1947*. - Birinci baskı. - İstanbul: de yayınevi, 1962
217. Aranan yol Ankara: İstiklâl Matbaası, 1961
218. Erzurumlu İbrâhim Hakkı ve ma'rifetnâmesi / Revnakoğlu, Cemâleddîn Server. - İstanbul: Ercan Matbaası, 1961
219. Kur'an'ın eski Türkçe ve oğuz-osmanlıca çevrileri üzerine notlar / İnan, Abdülkadir *1889-1976*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi, 1960
220. Ademname / Kızılkeçili, M. H. Uluğ. - Ankara: Resimli Posta Matbaası, 1960
221. Birinci türkiye büyük millet meclisinin hukukî statüsü ve ihtilâlcî karakteri / Biyiklioğlu, Tevfik. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi, [ca. 1960]
222. Zerdüş böyle dedi!: dört kısmı bir arada / Nietzsche, Friedrich *1844-1900*. - İstanbul: İkbâl Kitabevi, [ca. 1959]
223. Güzel Helena: manzum tragedya, 5 perde / Batu, Sêlahattin *1905-1973*. - Ankara: Maarif Basimevi, 1959
224. Gönüller Sultanı Hz. Mevlâna / Önder, Mehmet *1926-2004*. - Konya: Basimevi, 1959
225. Yaşamak türküsü: şiirler / Kocagöz, Halil. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1959
226. Fuzûlî ve Leylâ ve Mecnun / Fuzulî *1480-1556*. - İstanbul: Maarif Basimevi, 1959
227. İslâm mimârîsi / Yetkin, Suut Kemal *1903-1980*. - Değiştirilmiş ve gözden geçirilmiş ikinci baskı. - Ankara: Doğu Ltd. Şirketi Matbaası, 1959
228. Aşk risâlesi / Noyan, Bedri. - Aydın: Yeni Aydın Matbaası, 1959
229. Fakir sözleri: (itlâk Tasavvufundan lâtifeler) / Şuşud, Hasan Lutfî *1901-1988*. - İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları A.Ş. Basimevi, 1958
230. En güzel türk fıkraları: (265 fıkra) / Reşit, Muzaffer. - Ankara: Varlık Yayınevi, 1958
231. Fetih yıldızı: (destan) / Güleç, Azmi. - Ankara: Nur Yayınevi, 1958
232. İstanbul şairi Yahya Kemal: hayatı, hâtıraları, nükte ve fıkraları, o'nun için neler söylediler, neler yazdılar? : bir kaç İstanbul şiiri / Çapanoğlu, Münir Süleyman. - İstanbul: Yeni Matbaa, 1958
233. Bir türkün, bir amerikan lûgatinden ricası / Siber, Şinasi. - Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1958
234. Cavidnâme / Iqbal, Muhammad *1877-1938*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi, 1958

235. Bu bir masal değildir: üç perdelik sahne destanı / Uluç, Fuat. - Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1958
236. İslâm tasavvufunda hâcegân hânedânı / Şuşud, Hasan Lutfi *1901-1988*. - İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1958
237. Türklerde yazı sanatı: Türk sanat yazılarının grafolojisi ve estetiği üzerine sosyo - psikolojik deneme / Baltacıoğlu, İsmayıl H. *1886-1978*. - Ankara: Matbaası, 1958
238. Mevlevilikte resim, resimde Mevleviler / Uzluk, Şahabettin. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957
239. Anadolu masalları / Yücel, Tahsin *1933-2016*. - İstanbul: Varlık Yayınvi, 1957
240. Öz-Kaynak / Akkaş, Turgut. - Ankara: İstiklâl Matbaası, 1957
241. Kuru sevdâ / Makal, Mahmut. - İstanbul: Varlık Yayinevi, 1957
242. Sen beni sev : edebiyat üzerine konuşmalar / Birsell, Salâh *1919-1999*. - İstanbul: Yeditepe, Gazetesi ve Yayınları, 1957
243. Ankara'da 158 gecekondu: hakkında : monografi / Öğretmen, İbrahim. - Ankara : Ankara Üniversitesi, 1957
244. Edebiyat tarihimizden / Yücel, Hasan Âli. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1957
245. İstanbul / Kemal, Yahya. - [İstanbul]: [Yapı ve Kredi Bankası], [ca. 1957]
246. Etnoğrafya müzesi kılavuzu: (uluslararası müzeler haftasının açılışı münasebetiyle) / Koşay, Hâmit Zübeyr *1897-1984*. - İstanbul: Maarif Basımevi, 1956
247. Ancient desks İstanbul: Marmara Matbaası, 1956
248. Yeni Türk şiiri antolojisi / Tekinalp, Ünal *1935-*. - İstanbul, 1956
249. Prophet Muhammed / Akseki, Ahmed Hamdi *1887-1951*. - Ankara: Güven Matbaası, 1956
250. Kadınlar tekkesi; 1 İnci Cilt / Karay, Refik Halid *1888-1965*. - 1956
251. Bir varmış bir yokmuş: türk efsaneleri, türk masalları / Güney, Eflâtun Cem *1896-1981*. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1956
252. Safahat: Merhum Üstad Mehmed Akif Ersoy'un yazdığı yedi kitabı ve bunun dışında kalan şiirlerini ihtiva eder / Ersoy, Mehmed Âkif *1873-1936*. - Dördüncü Basım. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1955
253. Saadete ermişlerin bahçesi (Hadikatussuada) / Fuzulî *1480-1556*. - İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1955
254. Son hattatlar / İnal, Mahmud Kemal. - İstanbul: Maarif Basımevi, 1955
255. Mizah hikâyeleri antolojisi: nin üçüncü cildini sunar İstanbul: Türkiye Ticaret Matbaası, 1955
256. Tasavvuf: (Muhiddin-i Arabî'nin Fütuhât-ı Mekkiyye) / Tanık, İbrahim Aşki. - İstanbul: Türkiye Ticaret Matbaası, 1955
257. Dinler tarihine giriş / Schimmel, Annemarie *1922-2003*. - Ankara: Güven Matbaası, 1955
258. Dîvân-ı kebîr Gül-Deste / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - İstanbul: Remzi Kitabevi, 1955
259. Tekke şiiri antolojisi: Türk edebiyatında dinî ve tasavvufî şiirler / Kocatürk, Vasfi Mahir *1907-1967*. - Ankara: Buluş Kitabevi, 1955
260. Aşk imiş her ne vâir âlemde: aşka dair seçilmiş mısra'lar ve beyitler 1403-1950 / Hisar, Abdülhak Şinasi *1883-1963*. - İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları A.Ş. Basımevi, 1955

261. İbn Rüşd'ün felsefesi. İbn Rüşd: 1. Faslül-Mekaal. 2. Kitab-ül-keşf. Tercümesi / Ayasbeyoğlu, Nevzat *1888-1966*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1955
262. Evliya Çelebi: hayatı, sanatı, eserleri / Evliyâ Çelebî *1611-1682*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1954
263. Tarihte ve bugün şamanizm: materyaller ve araştırmalar / İnan, Abdülkadir *1889-1976*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954
264. Anadolu efsaneleri / Halikarnas Balıkcısı *1886-1973*. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1954
265. Anadolu Hikâyeleri / Körükçü, Muhtar *1915-1985*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, Ağustos 1954
266. Abdülhak Hâmit Tarhan: hayatı, eserleri ve sanatı / Akıncı, Gündüz. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954
267. İslam Resminin Menseleri ve Başlangıçları / Yurdaydın, Hüseyin G. *1923-*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1954
268. Boğaziçi yalıları / Hisar, Abdülhak Şinasi *1883-1963*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1954
269. On ikiye bir var / Taner, Haldun *1915-1986*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1954
270. İslâm - Türk edebiyatında : kırk hadîs toplama tercüme ve şerhleri : metin dışında 45 sahifelik fotokopi ihtiva eder / Karahan, Abdülkadir *1913-2000*. - İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1954
271. Türkiye: tarih ve sanat memleketi / Gabriel, Albert *1883-1972*. - s.l. : [Doğan Kardeş Yayınları A.Ş. Basımevi], [ca. 1954]
272. Uçan daireler / Yücel, Tahsin *1933-2016*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1954
273. Bu dağın ardı: (Hikâyeler) / Hacıhasanoğlu, Muzaffer. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1954
274. Erzurum Bilmeceleri / Akalın, Lûtfullah Sami *1924-*. - İstanbul: SAN Basımevi, Mayıs 195
275. Fîhi Mâfih / Ğalâl-ad-Dîn Rûmî *1207-1273*. - İstanbul: Maarif Basımevi, 1954
276. Cihan şoförü : (hikâyeler) / Kocagöz, Samim *1916-*. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1954
277. Bozbulanık: hikâyeler / Meriç, Nezihe *1925-2009*. - Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 1953
278. 'Âşık Paşa'nın Bilinmiyen İki Mesnevisi Fakr-Nâme ve Vaşf-ı Hal / Levend, Agâh Sırrı *1894-1978*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1953
279. Om mani padme hum / Çelebi, Asaf Hâlet *1907-1958*. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1953
280. Bizans definesi / Akbal, Oktay *1923-2015*. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1953
281. Mevlânâ'dan sonra mevlevîlik / Gölpınarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1953
282. Fatih Külliyesi Cami'i / Ünver, Ahmet Süheyl *1898-1986*. - İstanbul: Tege Laboratuvarı, 1953
283. Orhan Veli için: bir biyografi ve basında çıkmış yazılardan seçmeler / Kanık, Adnan Veli. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1953

284. Mehmet Âkif: hayatı, sanatı, şiirleri / Güvemli, Zahir *1913-2004*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
285. Pir Sultan Ab Dal: hayatı, sanatı, eserleri / Gölpinarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
286. Şimdi Sevişme Vakti / Abasıyanık, Sait Faik *1906-1954*. - İstanbul: Yenilki Yayınvi, 1953
287. Hüseyin Rahmi Gürpınar: hayatı, sanatı, eserleri / Hizarcı, Suat. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
288. Deste: Yeni Türk şiiri I / Arısoy, M. Sunullah. - Ankara: Kaynak Yayınları, 1953
289. Üçü birden / Eyüboğlu, Bedri Rahmi *1911-1975*. - İstanbul: Varlık Yayınları, Şubat 1953
290. Ziya Paşa: hayatı, sanatı, eserleri / Kurgan, Şükrü. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
291. Gönül bahçelerinden / Tanyolaç, Tevfik. - Ankara, 1953
292. Sulh tılsımı: zamanın - dramı ve romanı / Reyhanoğlu, Hüsnü. - İstanbul: Basın ve Yayın Ltd. O. Basımevi, 1953
293. Koroğlu ve Dadaloğlu : Hayatı, Sanatı, Siirleri / Öztelli, Cahit *1910-1978*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
294. Cenap Şahabettin: hayatı, sanatı, eserleri / Dizdaroğlu, Hikmet *1917-1981*. - İstanbul : Varlık Yayınevi, 1953
295. 3.1953=Nr. 25-36: İç varlık, 1953
296. Yaşadıkça Aşk : Şiirler / Gürcan, Nedret *1931-*. - Ankara: Kaynak Yayınları, 1953
297. Divan şi'rinde İstanbul: (Antoloji) / Çelebi, Asaf Hâlet *1907-1958*. - İstanbul : İstanbul-Halk-Basımavi, 1953
298. Türk kitap kapları / Çığ, Kemal *1913-1983*. - Ankara : Feyz ve Demokrat Ankara Matbaası, 1953
299. Türk yazı çeşitleri : Türk hattatları yazılarından örneklerle birlikte ba'zı faydeli izahat verilmiştir./ Ünver, Ahmet Süheyl *1898-1986*. - İstanbul: Kemal Matbaası, 1953
300. Kerem: opera; 3 perde, 8 sahne / Batu, Sêlahattin *1905-1973*. - İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1953
301. Nabî: hayatı, sanatı, şiirleri / Nabî *1642-1712*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
302. Fâtih devri mimarî eserleri / Ayverdi, Ekrem Hakkı *1899-1984*. - İstanbul: İstanbul Matbaası, 1953
303. Mehmet Rauf: hayatı, sanatı, eserleri / Akalın, Lûtfullah Sami *1924-*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, Ağustos 1953
304. Edebi ve manevi dünyası içinde Fatih / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: Halk Basımevi, 1953
305. Fatihin derunî tarihi: "Kenan Rifai ve XX. Asrın Isıgında Müslümanlık" Müelliflerinden / Araz, Nezihe *1922-2009*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1953
306. Hilveî saadet hattat Mehmed Şevki / Ünver, Ahmet Süheyl *1898-1986*. - İstanbul: Kemal Matbaası, 1953
307. Hattât İsmail Zühdü Efendi / Ünver, Ahmet Süheyl *1898-1986*. - İstanbul: Kemal Matbaası, 1953
308. Fatihin mimarlarından Azadlı Sinan (Sinan-ı Atîk): Vakfiyeleri, eserleri, hayatı, mezarı / Konyalı, İbrahim Hakkı *1895-1984*. - İstanbul: Halk Basımevi, 1953

309. İnsansız şehir / Hancerlioğlu, Orhan *1916-1991*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1953
310. Pembe kurt / Bilbaşar, Kemal. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1953
311. Romancero: (yolculuklarım) / Batu, Sêlahattin *1905-1973*. - İstanbul: Varlık yayınevi, 1953
312. Fâtih devri mimarisi / Ayverdi, Ekrem Hakkı *1899-1984*. - İstanbul: İstanbul Matbaası, 1953
313. Topkapı Sarayında Fatih Sultan Mehmet II.ye ait eserler / Öz, Tahsin. - 1953
314. Harbe gidenin şarkıları / Cumalı, Necati *1921-2001*. - İstanbul: Marmara Kitabevi, [ca. 1952]
315. Ziya Gökalp: hayatı, sanatı, eseri / Ziya Gökalp *1876-1924*. - İstanbul: Varlık Yayınları, 1952
316. Ayrı dünya / Bekir Sıtkı. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1952
317. Kuşluk vakti: şiirler / Dökmeci, Avni. - Ankara: Kaynak Yayınları, 1952
318. İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları / Gölpınarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - İstanbul: İsmail Akgün, [1952]
319. Lirik şiirler / Beyatlı, Yahya Kemal *1884-1958*. - [s.l.]: Yapı ve Kredi Bankası, [ca. 1952]
320. Edebiyat Üzerine / Yetkin, Suut Kemal *1903-1980*. - İstanbul: Yenilik Yayınevi, 1952
321. Namık Kemal: hayatı, sanatı, eserleri / Dizdaroğlu, Hikmet *1917-1981*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, Kasım 1952
322. Mesut insanlar fotoğrafhanesi / Saba, Ziya Osman *1910-1957*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952
323. Fusûs ül-Hikem / Ibn-al-‘Arabî *1165-1240*. - İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1952
324. Fuzuli: hayatı, sanatı, şiirleri / Kudret, Cevdet *1907-1992*. - İstanbul: Varlık Yayınları, 1952
325. Ömer Seyfettin: hayatı, sanatı, eserleri / Nayır, Yaşar Nabi *1908-1981*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952
326. Büyük balıklar: roman / Hancerlioğlu, Orhan *1916-1991*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, Şubat 1952
327. Cemile: roman / Orhan Kemal *1914-1970*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, Ekim 1952
328. İstanbul geceleri / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1952
329. Atatürk şiirleri antolojisi / Reşit, Muzaffer. - İkinci Basılış. - Ankara: İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952
330. Türkiye gıda hijyeni tarihinde Fatih devri yemekleri / Ünver, Ahmet Süheyl *1898-1986*. - İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1952
331. Sarı sıcak / Yaşar Kemal *1923-2015*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952
332. Kur’ân-i Hakîm ve meâl-i ; 1 / Çantay, Hasan Basri *1887-1964*. - 1952
333. Ziya Gökalp külliyyatı / 1, Şiirler ve halk masalları, Kızılelma, Yeni Hayat, Altun ışık, Eserleri dışında kalan şiirleri / Ziya Gökalp *1876-1924*. - Tenkidli basım. - 1952
334. Türk saz şairleri hakkında; 1 / Eren, Hasan *1919-2007*. - 1952
335. İslâm dünyası kısa kronoloji / Sauvaget, Jean *1901-1950*. - Ankara: Türkiye Matbaacılık ve Gazetecilik A.O. Yeni Matbaaa, [ca. 1951]

336. Gar saati / Nazif, Umran. - İstanbul: Yeditepe Yayınları, 1951
337. Varidât-ı Süleyman şerhi; Cild 3 / Mardin, Ömer Fevzi *1878-1953*. - 1951
338. Varidât-ı Süleyman şerhi; Cild 2 / Mardin, Ömer Fevzi *1878-1953*. - 1951
339. Mevlânâ Celâleddin: hayatı, felsefesi, eserleri: eserlerinden seçmeler / Gölpınarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1951
340. Kenan Rifai ve yirminci asrın ışığında Müslümanlık / Ayverdi, Sâmîha *1905-1993*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1951
341. Bütün Şiirleri / Kanık, Orhan Veli *1914-1950*. - İstanbul: Varlık Yayınları, 1951
342. Çevre / Necatigil, Behçet *1916-1979*. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1951
343. Bir tespih tanesi / Hacıhasanoğlu, Muzaffer. - İstanbul: Varlık Yayınları, 1951
344. Bursa'da Ulucami / Baykal, Kazım *1905-1993*. - İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1950
345. Varidât-ı Süleyman; Cild 1 / Mardin, Ömer Fevzi *1878-1953*. - 1950
346. Atatürk kurtuluş savaşında / Külebi, Cahit *1917-1997*. - İstanbul: Yenilik Yayınevi, 1950
347. Divan'ı Kemâli den aşk sızıntıları / Doğramacı, Baha. - İstanbul: Divan Matbaacılık, [ca. 1950]
348. Efesos kılavuzu / Duyuran, Rüstem. - İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1950
349. XVIII. asırda lâle / Ayverdi, Ekrem Hakkı *1899-1984*. - İstanbul: Kemal Matbaası, 1950
350. Kur'ân-ı kerîm; Sayı 4 / Mardin, Ömer Fevzi. - 1950
351. Hindistan tarihi / 3. cilt, Nadir şah Afşar'ın akınından bağımsızlık ve cumhuriyete kadar (1737 - 1949): (kuruluşundan bugüne kadar Afganistan tarihini de ihtiva eder) / Bayur, Yusuf Hikmet. - 1950
352. 60. doğum yılı münasebetiyle Zeki Velidi Togan'a armağan / Togan, Ahmed Zeki Velidi *1890-1970*. - İstanbul: Maarif Basımevi, 1955 [1950 - 1955]
353. Divan şiiri antolojisi: tercümeleriyle / Kocatürk, Vasfi Mahir *1907-1967*. - İkinci basılış. - İstanbul: Varlık Yayınevi, 1949
354. Benim Dünyam: şiirler / Araz, Fatma N. - İstanbul: İşil Matbaası, 1949
355. Maarif / Sultân Veled *1226-1312*. - Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1949
356. Arz-i Hal ve Aksam Üzeri Türküsü / Uyar, Turgut *1927-1985*. - Ankara: Kaynak Dergisi, 1949
357. Susmuş saz / Koşay, Hâmit Zübeyr *1897-1984*. - Ankara: Aydınlık Basımevi, 1949
358. Kitâb Tarcumân al-balâğa / Râdüyânî, Muḥammad Ibn-ʿUmar ar- *ca. 11. Jh.*. - İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1949
359. Serabı ömrüm / Rıza Tevfik *1869-1949*. - [İstanbul]: Kenan Matbaası, 1949
360. Yaşamak için: (hikâyeler) / Nazif, Umran. - İstanbul: Varlık yayınları, Şubat 1948
361. Bir şehrin iki kapısı: Roman / Kocagöz, Samim *1916-*. - Birinci kısım. - İstanbul: Remzi Kitabevi, [1948?]
362. Karadut: şiirler ve 24 resim ;1940 – 1948 / Eyüboğlu, Bedri Rahmi *1911-1975*. - İstanbul: Hüsnütabiat Basımevi, 1948

363. Parıltılar / 'Irāqī, Faḥr-ad-Dīn İbrāhīm *1213-1289*. - İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1948
364. Fuzûlî divanı: Önsöz, Gazeller, Terkipler, Kıtalar, Rubailer, Şüpheliler, Metinde geçen Arapça ve Farsça Şiirlerin Tercümeleri, Lugatçe, Endeks ve Fihrist / Gölpinarlı, Abdülbâki *1900-1982*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1948
365. Mesihpaşa imamı / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: Gayret Kitabevi, 1948
366. Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd: XV. yüzyılda İran'ın millî bir devlet haline yükselişi / Hinz, Walther *1906-1992*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1948
367. Yataklı vagon yolcusu / Kunt, Bekir Sıtkı. - İstanbul: Varlık Yayınları, Mayıs 1948
368. Dünya işleri: şiirler / Birsell, Salâh *1919-1999*. - İstanbul: Milli Mecmua Basımevi, 1947
369. Yeryüzündeki dinler tarihi: iptidâî dinlerden başlayarak bütün dinleri tetkik eden tam bir dinler tarihidir / Doğrul, Ömer Rıza *1893-1952*. - İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1947
370. Hindistan tarihi / 2. cilt, Gurkanlı devletinin büyüklük devri (1526 - 1737) / Bayur, Yusuf Hikmet. - 1947
371. Tevfik Fikret / Akyüz, Kenan *1911-1996*. - Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi yayımları, 1947
372. İstanbul Arkeoloji Müzelerinde ... / 2 / Bozkurt, Hatice. - 1947
373. Kurtuluştan sonrakiler / Burian, Orhan *1914-1953*. - İlâveli ikinci bası. - İstanbul: Yücel Yayınevi, 1946
374. Yaşayıp ölmek aşk ve avarelik üzerine şiirler / Rıfat, Oktay *1914-1988*. - İstanbul: Marmara Basımevi, 1946
375. Bugünkü şiirimiz: antoloji / Onger, Fahir. - İstanbul: Yaratış, 1946
376. Yusufçuk : nesirler / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: Gayret Kitabevi, 1946
377. Ressam Nigârî: hayatı ve eserleri / Ünver, Ahmet Süheyl *1898-1986*. - Ankara: Millî Eğitim Basımevi, 1946
378. Türk mimari anıtları, Bursada ilk eserler / Çetintaş, Sedat. - 1946
379. Vekayi / Cilt 2 / Mogulreich, Großmogul, Babur *1483-1530*. - 1946
380. İzahlı divan şiiri antolojisi / Onan, Necmettin Halil. - İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1946
381. Hindistan Tarihi / Cilt 1, İlk çağlardan gurkanlı devletinin kuruluşuna kadar (1526) / Bayur, Yusuf Hikmet. - 1946
382. Fâtih'in şiirleri [= Dîwân-i 'Aunî] / Osmanisches Reich, Sultan, Mehmed *1432-1481*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1946
383. El sanatları / 4, Eski el işlemleri / Özbek, Kenan. - [ca. 1945]
384. El sanatları / 5, Anadolu kadın kılık-ları / Özbek, Kenan. - [ca. 1945]
385. Bektaşî edebiyatı antolojisi: Bektaşî şairleri ve nefesleri / Ergun, Sadettin Nüzhet *1901-1946*. - İstanbul: Maarif Kitaphanesi, 1944
386. Karaca Oğlan: hayatı ve şiirleri / Karacaoğlan *ca. ca. 1606-1679 od. 1689*. - Sekizinci baskı. - İstanbul : İkbâl Kitabevi, 1944
387. Mevlânâ'nın rubaileri / Ğalâl-ad-Dīn Rûmî *1207-1273*. - İstanbul: Kanaat Kitabevi, 1944
388. İlim ve musiki ve Türk musikisi üzerinde etütler / Uzdilek, Salih Murad. - İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1944
389. Gülbeyn Hümayunnâme / Gulbadan <Begum>. - Ankara, 1944

390. Türk şiirinden örnekler (1920-1944) / Ediboğlu, Baki Süha. - [Ankara]: I. Berkalp Kitabevi, 1944
391. Türkiye Türk düşünleri üzerine mukayeseli malzeme / Koşay, Hâmit Zübeyr *1897-1984*. - Ankara : Maarif Matbaası, 1944
392. Kızıçullu yolu şiirler / Cumalı, Necati *1921-2001*. - İstanbul: ABC Kitabevi, 1943
393. Silifke: Kilavuzu/ Mansel, Arif Müfid *1905-1975*. - İstanbul: Maarif Matbaası, 1943
394. Tarsus: Kilavuzu / Erzen, Afif *1913-*. - İstanbul: Maarif Matbaası, 1943
395. Vekayi / Cilt 1 / Mogulreich, Großmogul, Babur *1483-1530*. - 1943
396. Die vita (menâqibnâme) ... / T. 1, Urtext: nach der einzig erhaltenen Handschrift im Revolutions-Museum zu Istanbul; Sammlung Muallim Cevdet Nr. 228 / Halil bin Ismail bin Şeyh Bedrüddin Mahmud. – 1943
397. Yunus Emre divanı [Dīwān] / 1/2, Metinler, sözlük, açılama/ Yunus Emre *1238-1320*. – 1943
398. Manzara Üzerine Bir Deneme / Yetkin, Suut Kemal *1903-1980*. - Ankara: Türk Tarih Kurumu Matbaası, 1942
399. Iphigenia Tauris'te: manzum dram / Goethe, Johann Wolfgang von *1749-1832*. - Ankara, 1942
400. Mabette bir gece / Ayverdi, Sâmiha *1905-1993*. - İstanbul: Gayret Kitabevi, 1940
401. İçten – Dıştan / Yücel, Hasan Âli *1897-1961*. - Ankara: Ulus Basımevi, 1938
402. Gül demeti: Güneş, hayat, mihrap v. s. gibi dergilerde neşrolunan yazılardır / Cemal, Semiha. - İstanbul: Marifet Basımevi, 1937
403. Türk tezyinî Sanatları ve son üstadlardan altısı / Meriç, Rıfkı M. *1901-1964*. - [İstanbul] : Güzel San'atlar Akademisi, 1937
404. Zerdüşün gataları: zerdüşün öz şürleri ; avesta ve zerdüşte aid asiğlı bir önsözle / Zarathustra *v628-v551*. - İstanbul: Sühulet, 1935
405. Kitabı bahriye / Piri, Re'is *1470-1554*. - İstanbul: Devlet Basımevi, 1935
406. Eski resimler / Örik, Nahid Sırrı *1895-1960*. - Birinci basılış. - Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1933
407. O'ndan O'na: tasavvuf sohbetleri / Mutlu, Mehmet Rasim. - [s.n.], [19. Jh.]

**EK 6: Annemarie Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi
Profesörlüğüne layık bulunduğu dair evrak ve 1 Kasım 1959 tarihli istifa
dilekçesi**

Ankara Üniversitesi
İLÂHIYAT FAKÜLTESİ

Dekanlığı

Sayı :

Ankara :

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Profesörler Kurulu-
nun 31.5.54 tarihli kararıyla Dinler Tarihi Profesörlüğüne ittifakla
aday seçilen, Marburg Üniversitesi Profesörlerinden Dr. Annemarie
Schimmel'in ilmi ehliyetini tesbit etmek üzere teşkil edilen ve Prof.
Hilmi Ziya Ülken, Prof. Dr. Björkman, Ord. Prof. S. Şakir Ansay, Prof.
M. Tanci, Prof. Dr. Egemen'den terekkip eden İlim Jürisi, 17/VI/1954
Perşembe günü saat 15.30 da Dekanlık Odasında Toplandı. Başkanlığa
Prof. Dr. Björkman'ı seçti. Jüri, çalışmalarına ertesi günü de devam
ederek, namzedin tevdi edilmiş olan eserlerini tetkik etti. Namzedin
hâl tercümesi ile neşrettiği eser ve makalelerin listesi rapora ilişki-
tir.

Tetkik edilen eser ve makaleleri, Dinler tarihi ile alakası ba-
kımından sırasıyla arz ediyoruz:

- 1 - Die Religionen der Erde, Wiesbaden 1951.
86 Sahifelik bu küçük eser umumî dinler tarihini öğretmek
maksadıyla yazılmış isede, ilmi değerinden kayıp etmemiş ve
her faslın sonunda gerekli kaynaklar gösterilmiştir.
- 2 - Studien zum Begriff der mystischen Liebe in der frühislamischen Mystik, 1954.
Namzedin ikinci bir Doktora yapmak maksadıyla yazdığı bu
eser, ciddi bir çalışma mahsulü olup, tasavvuf tarihine
dair en mühim İslâm ve Avrupa kaynaklarını tetkik etmek su-
retiyle vücuda getirilmiştir. Hacmen küçük olmakla beraber
(97) tam ilmi ve objektif bir değer taşımaktadır.
- 3 - Die Bildersprache Dschelâdaddin Rûmî's, 1949.
Mevlana'daki tasavvuf sembolleri hakkında 62 sahifelik bu
eser de tasavvuf tarihi bakımından ciddi ve tahlili bir
çalışmanın mahsulüdür.
- 4 - Raymundus Lullus und seine Auseinandersetzung mit dem İslâm.
On dört sahifelik bu makale, Hristiyan dünyasının İslâm a-
lemiyile olan ilk temaslarını tarihi vesikalara dayanarak
araştırmaktadır.
- 5 - Zur Geschichte der mystischen Liebe im İslâm, 1952.
İslâm'da tasavvufî aşk'ın tarihine dair bu küçük araştırma
da küçük hacimli olmasına rağmen ciddi bir mesaidir.
- 6 - Mislûmanlıkta tasavvufî dua ve Niyazın bazı safhaları, İlä-
hiyat Fakültesi dergisi, 2 ve 3. sayı 1953,

Sayı :

İstanbul kütüphanelerinde Mevlâna ve diğer mutasavvıfların eserlerini ve bunlardaki minacatları tetkik etmek suretiyle vucude getirilen bu makale de derin ve ciddi bir tettebbünün mahsulüdür.

- 7 - İbni Chaldun, ausgewählte Abschnitte aus der muqaddima, Tübingen 1951.
İbn-i Haldun'un mukaddimesinden seçme parçalar adıyla neşrettiği bu eserle namzet, büyük İslam müverrih ve filozofunu alman âlemine tanıtmaktadır. Bu eser Baron de Slan tarafından evvelce tam olarak Les Prolégomènes adıyla Fransızcaya tercüme edilmiş ise de, almancaya ilk def'a çevirilmektedir.
- 8 - Lyrik des Ostens, 1952.
650 sahifelik bu eserin 137 sahifesi yakın şark edebiyatına tahsis edilmiş ve bu kısım Schimmel tarafından tertiplenmiştir. Namzet burada Türk edebiyatının eski ve yeni şairlerinin nakiller yapmış acem ve arap şiirlerini de tercüme etmiştir. Ayrıca eserin sonuna mühim haşiyeler eklemiştir.
- 9 - Kalif und Kadi im spätmittelalterlichen Aegypten, Leipzig 1943, sahife 122.
Namzedin birinci doktora tezi olan bu kitap, İslâmî Mısır tarihine dair ciddi bir çalışmadır. Bu kitabın zeyli ayrıca bir kitap halinde namzet tarafından yazılmış, fakat henüz neşredilmemiştir.
- 10 - Indices zur Chronik des Ibn Ijas, İstanbul 1945.
İbn - i İyas'ın eseri hakkında namzedin vucuda getirmiş olduğu bu endeks, asıl eseri tetkik edecekler için çok mühim bir yardımcıdır.
- 11 - Namzedin diğer kitap ve makaleleri, Türkçeden almancaya çevrilmiş tercüme ve teliflerdir. Bunlar dışında da umumî ve ilmi mevzular üzerine yazılmış makaleleri de mevcuttur. Pakistan şairi Muhammed İbâl hakkındaki İngilizce makalesi dikkate şayandır.
Namzedin yaptığı neşriyat hakkında ilmi mecmualarda çıkan tenkitler, onun İslâmî sahaya vukufu kadar, Arapça, farsca ve Türkçe bilgisi göstermektedir.

N e t i c e s i

Yukarıda tahlilleri yapılan eser ve makaleler ve namzedin hâl terğimesinde bildirilen izahat, Prof. Schimmel'in Mukayeseli Dinler Tarihi Profesörlüğünü yapabilecek ilmi ehliyeteye sahip bulunduğunu göstermektedir. Henüz 32 yaşında bulunan namzedin şark dillerine bihakkin vukufu ve ilmi neşriyatı, kendisinin iyi bir inkışâf yolunda bulunduğuna delildir. Bu bakımlardan Dinler Tarihi Profesörlüğüne layık bulunduğunu ittifakla kabul ederiz.

Prof. Dr. Björkman

Ord. Prof. S.Ş. Ansay Prof. H. Z. Ülken

Prof. M. Tancıl

Prof. Dr. Egemen

Marburg, Schückingstr. 11

30.9.59

Ankara İlahiyat Fakültesi
Dekanlığına

Pek muhterem Dekan bey,
ilişik olarak istifanamem sunarım. Bir ay evvel şimdi Rektör bulunan sayın Prof. S.K.Yetkin, 1. asım tarihinde istifa edeceğimi taahhütlü bir mektupla bildirmiştım.

14. Ekim tarihinde tekrar Ankara'ya gelip hem Sanat Kongresine iştirak edeceğim hem de Fakülte ile olan son resmi işlerimi bitireceğim.

Saygılarımla

Professör Dr. Dr. A. Schimmel

Marburg, Schückingstr. 11

30.9.59

Ankara Üniversitesi
Rektörlüğüne

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki vazifemden
1. Kasım 1959 istifa ettiğimi saygılarımı arz ederim.

Ankara Üniversitesi Rektörlüğü
5 EKİM 1959
Numara: 3295
Ezai İşleri Müdürü



PROF. DR. ANNEMARIE SCHIMMEL
MARBURG/LAHN

ÖZET

Bu araştırma Alman oryantalizm çalışmaları içinde genel olarak tasavvuf araştırmalarının yerine odaklanmaktadır. Özelde ise çalışmalarını tasavvuf incelemeleri üzerinde yoğunlaştırmış 20. yüzyıl içinde yaşamış ve eserlerini vermiş olan iki önemli oryantalistin, Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in tasavvufa dair görüşlerini kendi eserleri üzerinden mukayeseli olarak ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde araştırdığımız konunun çerçevesini ortaya koymak adına Oryantalizm ve Alman oryantalizmi içinde tasavvuf araştırmalarının yeri ele alınmakta, ikinci bölümde ise Fritz Meier ve Annemarie Schimmel'in hayat, ilmi şahsiyet ve eserleri üzerinde durulmaktadır. Araştırmanın ana bölümünü teşkil eden üçüncü bölümde ise iki araştırmacının tasavvuf tarihinin konuları, tasavvufi meseleler, tasavvufi kavramlar ve tasavvuf kurumları bahsinde eserlerinde yazdıkları incelenmekte ve görüşleri mukayeseli olarak incelenmektedir. Schimmel'in tasavvuf araştırmalarında konuyu geniş kitlelere de anlatma amacı da görülürken, Meier alan uzmanlarına yönelik akademik detay incelemelerle tasavvufu çözümlemeye çalışmıştır. Her iki araştırmacı da tasavvufu temel kaynaklara inerek tarihine, meselelerine, kavramlarına ve ortaya çıkardığı kurumlara kendi zamanlarının ve içinde yaşadıkları medeniyetin kültür ve kavramlarını hesaba katarak incelemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Alman Oryantalizmi, Tasavvuf, Fritz Meier, Annemarie Schimmel.

SUMMARY

This research focuses on the place of Sufi studies in German Orientalism in general. In particular, it aims to reveal the views of two important orientalists, Fritz Meier and Annemarie Schimmel, who lived and worked in the 20th century and focused their studies on Sufi studies, comparatively through their own works. The study consists of three parts. The first part deals with Orientalism and the place of Sufi studies in German Orientalism in order to reveal the framework of the subject we are researching, and the second part focuses on the life, scientific personality and works of Fritz Meier and Annemarie Schimmel. In the third part, which constitutes the main part of the research, the writings of the two researchers on the subjects of Sufi history, Sufi issues, Sufi concepts and Sufi institutions are examined and their views are analysed comparatively. In Schimmel's Sufi studies, the aim of explaining the subject to the masses is also seen, while Meier tried to analyse Sufism with academic detailed examinations aimed at field experts. Both researchers examined Sufism by going down to the basic sources, taking into account the culture and concepts of their own times and the civilisation in which they lived, its history, issues, concepts and the institutions it created.

Keywords: German Orientalism, Sufism, Fritz Meier, Annemarie Schimmel.