

TÜRKÇE ÇEVİRİYE SUNUŞ

Elinizdeki kitap çağdaş tasavvuf çalışmalarının önemli ismi Alexander Knysh'ın uzun yıllar emek vererek ortaya koyduğu bir eserdir. Yazarın daha önce Türkçeye tercüme edilen bu alandaki bir başka eseri *Islamic Mysticism: A Short Introduction* ile elinizdeki kitap hem içerik hem de yöntem açısından birbirlerinden oldukça farklıdır. Kitabın giriş bölümünde yazar iki eser arasındaki tarz değişimini kendisi de ifade etmektedir.

Nefes Yayınevi olarak ülkemizdeki tasavvuf çalışmalarının metodoloji ve içerik bakımından zenginleşmesi, ilmî tartışmalara bir zemin oluşturması, önemseydiğimiz ve yayınevimizin hâmisî Kerim Vakfı'nın da hedeflediği mevzulardandır. Bir öncekinden metodoloji ve içerik bakımından oldukça farklı olan bu eseri Türkçeye kazandırarak Türkiye'deki tasavvuf araştırmaları literatürüne bir katkı sunduğumuzu düşünüyoruz.

Kitabın orijinal dilinde yayımlandıktan sonra kısa süre içinde akademi içinden ve dışından eleştirilere maruz kalmasına, yazarın bazı noktalarda izlediği iddialı ve ihtilaflı tavrın sebep olduğunu tahmin etmek zor değildir. Özellikle, tasavvuf alanındaki çalışmalarda araştırmacılar için “içeriden” ve “dışarıdan” şeklinde bir ayrıma gitmesi, “dışarıdan” bakmayı daha imtiyazlı ve “çıkarsız”, içeriden bakmayı ise “yanıltıcı” olarak varsayması, “objektiflik” ve “tarafsızlık” gibi bir iddiada bulunması, “oryantalist” söylemin şimdiye kadar çok tekrar edilen sorunlarını kısmen kabul etmekle beraber kendisine araştırmacı olarak buradan bir meşruiyet kazandırması yöntem açısından sorunlu noktalar olarak görünmektedir.

Öte yandan kitabın çağdaş tasavvufa dair meselelerde sınırlı gruplar üzerinden genelleştirici iddiaları, kimi zaman pek detayına girmeden yapılan kategorileştirmeleri okuyucu ve araştırmacılara sorunlu gelebilir ve onlar için yeni sorulara önyak olabilir. Kitabın son cümlesinde tasavvuf için yazarın iddia ettiği “asla gerçekleşmeyecek güzel

bir rüyadan ibaret” tanımı, bir akademik çalışmanın “objektiflik ve tarafsızlık” iddiaları içinde elbette söylenebilir fakat tarih yazıcılığının ve İslâm araştırmalarının geldiği noktada bu türden genelleştirici varsayımların artık neredeyse bir mesele olmaktan bile çıktığını belirtmemiz gerekiyor. Bununla birlikte tarihteki birçok ilmî geleneğin ve çağdaş akademinin temel direği sayılabilecek eleştiri ve tenkit kültürünün elbette tasavvuf araştırmaları alanı için de önemli bir sâik olduğunu kabul ediyoruz.

Yazara, kitabı dilimize çeviren Ömer Saruhanlıoğlu’na, çalışmanın editörlüğünü yapan Kadir Filiz’e ve ayrıca yardımlarından dolayı Tuğba Kızıltuğ’a emekleri için teşekkür ederiz. Kitapta öne sürülen anlatıyı ve farklı mevzulardaki fikirleri yazarın bir yorumu olarak görüyoruz. Yazarın her iddiasına yayıncı olarak katılmak zorunda olmadığımızı ve bir kısım görüşlerinin her zaman eleştiriye açık olabileceğini de özellikle belirtmemiz gerekiyor. Kitabın giriş bölümünde bizzat ifade edildiği gibi, araştırmacının kaçınılmaz olarak “dünyanın bir yerinde durmakta” olduğunu ve meseleye oradan baktığını hatırd tutarak kitabı okumak gerektiğini hatırlatmakta fayda görüyoruz. Bununla beraber yazarın, birçok konuda sunduğu derin analizleri bu alan için çok aydınlatıcı buluyoruz. O bakımdan, elinizdeki kitabın siz okuyucularımıza her anlamda faydalı olmasını temenni ediyoruz.

Nefes Yayınevi
Genel Yayın Yönetmeni
Hasan Kerim Güç

İTHAF

Bu kitap, varlığını muhtelif akademik kurumlara olduğu gibi yazarın dostlarından ve meslektaşlarından gelen tekliflere, görüşlere ve yardımlara borçludur. Öncelikle, beni 2014-15 döneminde İleri Araştırma Enstitüleri Birliği'ne misafir üye olarak kabul etme nezâketini gösteren Helsinki İleri Araştırmalar Derneği yönetimine müteşekkirim. Bu kurumdaki meslektaşlarıma bu kitap üzerinde çalışmalarımı yoğunlaştırmamı mümkün kılan cömert destekleri için teşekkür ederim. İkinci olarak Saint Petersburg Devlet Üniversitesi'ndeki meslektaşlarıma, özellikle İslâm araştırmalarının gelişmesindeki çabaları övgüye değer olan Rektörlük ve Doğu Bilimleri Fakültesi (*Vostochnyi fakul'tet*) yönetimine destekleri ve teşvikleri için teşekkür ederim. Üçüncü olarak bana 2016 güz döneminde izin vererek kitabı tamamlamama imkân sağlayan Michigan Üniversitesi yönetimine teşekkür ederim. Kişilere gelince, Princeton Üniversitesi Yayınevi'nden editörüm Fred Appel'e sabırlı, cömert destek ve teşvikleri için gönülden teşekkürlerimi sunuyorum. O olmasaydı bu kitap gün yüzüne çıkamazdı. Yine, taslağı mâkul ve yapıcı bir incelemeye tâbi tutarak daha iyi olması için önerilerde bulunan isimsiz editörlere teşekkür ederim. Özellikle Michigan Üniversitesi Hatcher Kütüphanesi'nden Evyn Kropf'a kitabımda resim olarak kullanılan el yazması sayfaları düzenleyip kopyalama konusundaki yardımları için teşekkürler. Nihayet, eşim Anna Knysh'e tasavvuf, İslâm ve genel olarak dinler konusundaki düşüncelerime olan katkıları için müteşekkirim. Bu kitabı ailemizin en küçük kız üyesine, Alexander Knysh Jr.'a (daha doğrusu Şaşulka'ya) ithaf ediyorum. Yazar olarak metne karışmış olabilecek içerik ya da basım hatalarıyla ilgili her türlü sorumluluğu kabul ediyorum.

Epigraf olarak kullandığım alıntılar için şu yazarlara teşekkür ederim: Bruno Latour, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, (2007), Oxford University Press; Bruce Lincoln,

Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11, 2. Baskı (2006), The University of Chicago Press; Oliver Roy, *Globalized Islam; The Search for a New Ummah*, (2004), Columbia University Press ve C. Hurst& Co., Ltd.

GİRİŞ

Tanımı itibariyle olaylar, süreçler, yapılar ve bu gibi şeyleri kapsayan geçmiş, artık kavranamaz olarak kabul edilince bilinç ve söylem düzeyinde “hayali” bir biçimden başka nasıl temsil edilebilir?

Hayden White, *The Content of the Form*
(*Biçimin İçeriği*)

Bu kitap tasavvuf hakkındadır. Tasavvuf, İslâm dininin ilk gelişim yıllarında ortaya çıkan ve ardından amel, akîde, sanat yönlerinden ve kurumsal bakımlardan pek çok biçime ayrılmış zühdî-mistik akımdır. Tasavvufun içinde barındırdığı çeşitlilik hem içeriden hem dışarıdan yapılan değerlendirmelerin sayısını bu ölçüde arttırmıştır. Bunlar mâkul, dışarıdan, nesnel eleştirel değerlendirmelerden duygusal bir coşkuyla yapılan tarafgir savunmacı değerlendirmelere kadar uzanır. Tasavvuf fenomeninin bizzat kendisiyle ve birbirinden tamamen farklı entelektüel ve dinî gündeme sahip muhtelif aktörler tarafından kavramsallaştırılmasıyla ilgili bu çalışmamız sadece tasavvufa dair değil, daha genel olarak insanoğlunun dinî muhayyilesiyle ilgili pek çok şeyi açığa çıkartacaktır. Bizi burada, bu muhayyilenin ardında yatan şey ilgilendirmiyor. Bunun incelemesini ve takdirini inananlara, filozoflara ve teologlara bırakıyoruz.

Amacımız tasavvufun nasıl tahayyül edildiğini ve “içeridekiler” söz konusu olduğu kadarıyla, başlangıçtan bugüne kadar farklı grup ve aktörlerin bu muhayyileden yola çıkarak nasıl davrandıklarını araştırmak. Meseleye yaklaşırken kısmen Hayden White'nin (d. 1928) tarihi, bir tahayyül ve hikâyelendirme¹ [*emplotment*] ürünü ve so-

1 Hayden White, David Carr'ı takiben hikâyelendirme [*emplotment*] kavramını şöyle tanımlar: “Tarihçinin, eğer uğraşmayacak olsa anlatı-dışı bir *muhteva* olarak kalacak olan bir anlatı *biçimini* keyfi olarak, dilediği gibi şekle sokması... Bu şekilde tasarlandığında tarihçinin anlatısı kendisine mahsus bir söylem, lafzi bir biçimlendirme sürecinin sonucu ve ürünüdür”, yani “aynı olaya dair hikâyelerin nitelermeler, temalaştırmalar ve hikâyelendirme gibi muhtelif anlatı teknikleri” kullanarak

nucu olarak açıklayan yukarıdaki ifadesinden ilham aldık. İslâm içindeki zühdi-mistik hareketlerde sürekli ortaya çıkan tarihsel farklılaşmaların içeridekiler ve dışarıdakiler tarafından tahayyül edilmesi ve hikâyelendirilmesi, bunlarla ilgili yeni yeni ortaya çıkan ince farkları keşfetmemizi mümkün kılıyor. Tahayyül ve hikâyelendirme süreci, tasavvuf fenomenini, mensuplarının söz ile fiillerini açıklamaya, kavramsallaştırmaya uğraşan mevcut toplumların değişen kültürel, toplumsal ve estetik varsayımlarını da açığa çıkartıyor. Bu kolektif muhayyile faaliyetinin bir kısmını (mesela, akademik olan ya da olmayan Oryantalistleri, Müslüman toplumlar üzerine çalışan gayrimüslim antropologları ya da köktenci Müslümanları/Selefleri²) diğerinin lehine hesaba katmamak ya da meşru kabul etmemek tasavvuf ve İslâm anlayışımızı kaçınılmaz olarak zayıflatacaktır.³ Bunun da ötesinde, ilerideki bölümlerde açıklanacağı üzere İslâm'daki zühdi-mistik akımlar tarif edilirken, farklı entelektüel çerçeveye, arka plana sahip aktörler ve bazen de birbirinin zıddı metodolojiler, amaçlar, birbirlerinin söylemlerini desteklemekte ve çoğu zaman inanılmaz olduğu kadar karmaşık, şaşırtıcı, aydınlatıcı bir epistemolojik yapı oluşturmaktadır.⁴

Bazı postmodern⁵ eleştirel tarihçilerin ikna edici bir biçimde ileri sürdüğü gibi “tarih her zaman birileri için tarihtir ve o birileri de

yaratıcı bir biçimde yeniden biçimlendirilmesi; White, hikâyelendirmenin işlevini özellikle hakikatin bizzat bir parçası olan karmaşıklığı, dağınıklığı ve kaosu giderip ona kendi başına sahip olmadığı ve olamayacağı bir tutarlılık kazandırmak olduğunu söyler; bkz. Hayden White, *The Fiction of Narrative*, ed. Robert Doran (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2010), 279-82; krş. a.g.e., 273-92.

- 2 Müslüman köktenciler olarak adlandırılan gruplar için kullanılan “selefi” kelimesi (seleflerin peşinden giden), tasavvufu İslâm'ın içinden çıkan ve tel'in edilecek bir “bid'at” olarak gören reddedenlerin kendi isimlendirmesidir. Seleflerin tasavvufla ilgili eleştirileri bu kitabın son bölümünde incelenecektir.
- 3 Hz. Muhammed'le ilgili içeridekilerin ve dışarıdakilerin bakışlarının karşılıklı etkileşimiyle ilgili benzer bir yaklaşımı Kecia Ali, *Lives of Muhammad* kitabında ele almıştır (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014) 2-3 ve 103-13.
- 4 Andres Christmann, “Reclaiming Mysticism: Anti-Orientalism and the Construction of “Islamic Sufizm in Postcolonial Egypt”, *Religion, Language and Power* içinde, ed. Nile Green ve Mary Searle-Chatterjee (Londra: Routledge, 2008), 57; Christmann burada Richard King'in “Hindu mistisizmi” ve “Budist mistisizmi”ne dair Batılı kavramlarla ilgili eleştirel değerlendirmesine cevap verir, tartışma daha sonra da devam eder.
- 5 “Postmodern” kavramının konumuzla ilgisi bakımından tanımı için bkz. Keith Jenkins, *On “What Is History?” From Carr and Elton to Rorty and White* (Londra:

geçmişin kendisi olamaz, zîra mâzînin bir kendiliği yoktur.”⁶ Bütün tarihçiler gibi tasavvuf tarihçileri de tarafsız gözlemciler değildir; her zaman “dünyanın bir yerinde dururlar ve orasıyla meşguldürler, ona hayranlık duyarlar, orasıyla hayrete düşer ya da dehşete kapılırlar.”⁷ Dünyaya karşı duydukları fazlasıyla insanî (ve insancıl) “özenle”⁸ harekete geçen tasavvuf tarihçileri “kendi başlarına kalsalar geçmişin münferit ifadeleri ve/veya sıradan kayıtları olarak kalacak olayları muazzam hayalî anlatılara dönüştürürler.”⁹ Başka bir ifadeyle, bütün tarihçiler gibi tasavvuf tilmizleri de ilgilendikleri meselelerle ilgili birbirine benzemez olayları ve ifadeleri kendi anladıkları şekilde aktarmak için hikâyelendirmekle meşgulken belki de bize belli bir ahlâk dersi vermektedirler. Hâl böyle olunca da kendi hikâye anlatımlarına ayırlamaz, derin bir tutkuyla bağlanırlar.¹⁰ Tarihçinin olayları, ifadeleri, tarihleri ve aktörleri düzenleme faaliyeti –genellikle kayıtlarda, edebî çalışmalarda ya da diğer tarihî belgelerde özel bir kurgu ya da mantık gözetmeden yapılan tarifler– belli bir amaca matuftur: Bu birbirine benzemeyen tarihsel kanıtlara bir “anlam birliği” yüklemek.¹¹ Bu ham tarihsel kanıtların tarih anlatımına hikâye edilerek nasıl dönüştüğü bir muammadır. Hayden White, bütün bu ham kanıtların bir tarih yazımına dönüşmesini, anlamları söylemsel bir topluluktan diğerine tercüme etmeyi ya da “aktarmayı” hedefleyen, “her zaman için simgesel bir biçim”, bir “*alegori*” olduğunu ileri sürerek daha ziyade edebî terimlerle ele alır.¹² Tarih yazımının aslen edebî bir nitelik arz ettiği konusunda White ile hemfikir olmamız

Routledge, 1995), 6-10; Jenkins’e göre “postmodernizm”in alâmetifârikası modernist-burjuvazinin genel olarak “kesinlik”, pozitivizm, nesnellik ve özcülüğe (*essentialism*) özellikle de tarih yazımında dair üst-anlatıma karşı duyulan şüphedir.

6 Jenkins, *On “What Is History?”*, 22.

7 Martin Heidegger’ in (1889-1976) belirttiği gibi; bkz. Graham Harman, *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing* (Chicago: Open Court, 2007), 29.

8 Martin Heidegger bu kavramın olumsuz yönünü öne çıkarmaya meyyaldır; tarihçilerin insanın varoluşunun derinlerinde yatan en aslı kökleri bulma pahasına gözü kapalı biçimde dünyanın dışsal ayrıntılarına gömülmüş olmalarını hatalı bulur, bkz. a.g.e., 69-70 ve 173-74.

9 Jenkins, *On “What Is History?”*, 23.

10 Harman, *Heidegger*, 32-35.

11 Jenkins, *On “What Is History?”*, 24.

12 A.g.e., ve Hayden White, *The Content of the Form* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1987), 12.

gerekmese de bu ham tarihsel kanıtların bir hikâyeye dönüştürülmesindeki başarının veya başarısızlığın, nihayetinde belli bir tarihsel görüşün üretildiği toplumda yaşayanların entelektüel ve kültürel tercihlerinin yankılanmasına veya eksikliğine bağlı olduğunu reddedemeyiz.¹³ Aynı şey kuşkusuz bir edebiyat çalışmaları için de geçerlidir.

Carl Ernst'ün, tasavvuf hakkındaki ufuk açıcı eserinde tasavvuf ile ilgili modern Batılı anlayışı “on sekizinci yüzyıl sonu Avrupalı Oryantalist akademik görüşün bir icadı” olarak sunmasının sebebi, muhtemelen Batılı (“burjuva”) tarih yazımını mükemmel bir kurgu olarak kavramsallaştıran bu postmodern ruhtur.¹⁴ Batılı entelektüel paradigmaları sarsma hedefi güden bu sözün daha önceki çalışmalara uzanan köklerini akılda tutarak Ernst'ün bu yapısökümcü¹⁵ ifa-

13 Jenkins, *On “What Is History?”*, 25.

14 Carl Ernst, “İkinci Baskıya Önsöz”, *Eternal Garden: Mysticism, History, and Politics at South Asian Sufi Center*, yeni önsözle 2. baskı (Delhi, Oxford University Press, 2004), ve Ernst, *The Shambhala Guide to Sufism* (Boston: Shambhala, 1997), 9 ve 147; Ernst'ün Oryantalistlerin tasavvufu kavramsallaştırmalarıyla ilgili çekinceleleri için bkz. *The Shambhala Guide*, 1-18; Ernst'ün Batılı Oryantalistlerin tasavvufun “icad edilmiş” doğası söylemiyle ilgili ifadesi Robert Rozeznal tarafından da *Islamic Sufism Unbound: Politics and Piety in Twenty-First-Century Pakistan* kitabında tekrarlanmıştır, (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 13. İlginç bir biçimde Rozeznal'ın kitabı baştan sona, en azından bizim kanaatimize göre, Ernst'ün “tasavvufun icadının” yegâne sorumlusunun Batılı Oryantalistler olduğu şeklindeki sorumlu düşüncesini ortaya koymaktadır. Rozeznal'ın kitabında incelenen süfiler, tasavvufun icat edilmesi ve yeniden icat edilmesi süreçlerine en azından bir Oryantalistin yapageldiği kadar faal bir şekilde dahil olmaktadır. Dahası kendi çerçevesini oluştururken Batılı tasavvuf kavramsallaştırmalarını da bolca kullanmaktadırlar. Ernst ve Rozeznal'ın bu noktayı teslim etmemesi, Batılı akademisyenlerin, her şeyi ve herkesi muhtelif aktörler tarafından eleştirel bakış sahibi postmodern araştırmacıların keşfedip yapısöküme uğratması için özel olarak oluşturulmuş “muhayyel kurgular” olarak görme konusundaki karşı konulmaz eğilimlerinden başka bir şekilde açıklanamaz. “Asıl” süfi kaynaklarında (mesela bkz. Reynold Nicholson, “A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism”, *JRAS* (1906): 303-48 ve bizzat Ernst'ün *The Shambhala Guide*, 23) indirgemeci, keyfi, nâtamam ya da doğrudan doğruya yanlış yönlendirici tasavvuf tariflerinin bolca mevcut olması ve sürekli olarak aşağılanan bu Oryantalistlerin yaptıkları tek şeyin bu tanımları kendi Batılı okurlarının diline ve muhayyilesine aktarmak olduğu gerçeği, bize göre Saidci eleştiri çerçevesinde Carl Ernst ve arkadaşlarının onlara izafe ettiği kasıtlı icat ve tahrif suçundan masun kılmaktadır; yine aynı konuyla ilgili Batıda Budizm ve Hinduizm kavramlarına dair eleştirel inceleme için bkz. Richard King'in *Orientalism and Religion* (London: Routledge, 1999); krş. Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 16-21 ve devamı.

15 Aslen Heidegger tarafından ortaya konulan ve Jacques Derrida (1930-2004) tarafından alınıp geliştirildiği anlamda, bkz. Harman, *Heidegger*, 174; Umberto Eco, *The Limits of Interpretation* (Bloomington: Indiana University Press, 1994), 34-37 ve 41.

desine bir ihtiyat kaydı düşmemiz uygun olur.¹⁶ Tasavvuf ne kadar kurmaca ve hayalî olarak kurgulanıp hikâyelendirilmiş olursa olsun takipçileri, muarızları ve geleneğin içinden ve dışından araştırmacıları için gerçek bir şeydi ve öyle olmaya da devam ediyor. İslâm'ın “klasik çağındaki” (milâdî dokuzdan on üçüncü yüzyıla kadar) sûfîlerin tasavvuf üzerine Arapça, Farsça, Türkçe ve İslâm'ın “diğer dillerinde” yazıp söyledikleri, genellikle eleştirel bakışlı Doğulu ve Batılı Avrupalılar tarafından olduğu kadar Rus Oryantalistler tarafından da büyük bir titizlikle kendi kültürlerinin dillerine tercüme edildi. Süreç içinde Oryantalistler orijinal sûfî düşünce ve uygulamalarını *kaçınılmaz olarak* kendi toplumlarında kavranabilecek zihinsel kodlara aktardılar.¹⁷ Aynı şey hukuk, kelâm ya da Peygamber'in hayatı (*sîret*) gibi diğer İslâmî olgular için de geçerlidir.¹⁸

-
- 16 Genel olarak Batılı entelektüel paradigmanın yaygın ve kabul görmüş eleştirel gelişimi, özel olarak da bunun İslâm ve Müslüman toplumlarına uygulanması için bkz. bizim Muhammed Selama ile ilgili araştırmamız, *Islam, Orientalism and Intellectual History: Modernity and the Politics of Exclusion since Ibn Khaldun* (Londra: I.B. Tauris, 2011), *Der Islam* 90, no.1 (3013): 197-202; benzer Oryantalist ve Batı karşıtı söylemler Batı akademi dünyasında ve internette bolca mevcuttur, bununla ilgili bolca örnek için bkz. Wael Hallaq'ın “*On Orientalism, Self Consciousness, and History*”, *Islamic Law and Society* 18 (2011): 387-439, ve Masuzawa, *Invention of World Religions*, 172-21 ve 2. kısım ve devamı; özellikle İslâm'la ilgili bkz. a.g.e. bölüm 6.
- 17 Tipik bir örnek olarak onuncu ile on üçüncü yüzyıllar arasındaki en önemli sûfî eserleri hazırlayıp İslâm dünyasındaki ve Batıdaki okurlara sunan Reynold Nicholson'un (1868-1945) tasavvuf çalışmaları akademik çalışmalara çok değerli katkılar olarak zikredilebilir; bunların hem Batılı araştırmacılar hem de (ister sûfî olsun isterse olmasın) Müslümanlar tarafından hâlâ kullanılıyor olması Nicholson'ın sûfî düşünce ve davranış kalıplarını temsil eden örnekler olarak seçtiği metinlerin kişisel tercih ve inançlarından bağımsız olarak konuyla ilgi duyanların hepsi tarafından kabul edildiğini göstermektedir. Nicholson'un hayatı ve çalışmalarıyla ilgili olarak bkz. Arthur Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra: Allen and Unwin, 1960), 5. bölüm, “The Dervish”; Arberry'in bizzat kendisi üstadın değerli bir öğrencisiydi; bkz. Arberry, 6. bölüm, “The Disciple.” Alman araştırmacılar Helmut Ritter (1892-1971) ile Richard Gramlich (1925-2006) Rus meslektaşları Vladimir Zhukovskii (1858-1918), Aleksandr Schmidt (1871-1939) ve Evgenii Bertels (1890-1957) de İslâm alan araştırmalarına çok değerli katkılar sunmuştur. Fransa'da tasavvuf büyük ölçüde Louis Massignon (1883-1962), Marijan Molé (1924-1963) ve Henry Corbin (1903-1978) sayesinde bilinip sevilmiştir. Bunların ve diğer pek çok Oryantalistin akademik çalışmaları olmasaydı tartışmasız, tasavvuf anlayışımız bugün olduğundan çok daha zayıf olurdu.
- 18 Mesela, Georges Anawati'nin Lindsay Jones'in editörlüğünde *Encyclopedia of Religion*'da (Detroit, MI: Macmillan, 2005), 5059-69 “Kelâm” ve Richard Frank'ın “The Science of Kalam”, *Arabic Science and Philosophy* 2 (1992): 7-37 İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Mukaddime*'sindeki Kelâm bölümü tam olarak yer alır; bkz. Franz Ro-

Bize göre, İslâm'ın sözünü Avrupalı kültürlerin dillerine aktarmak Avrupalı entelektüellerin girift, çok yönlü, yabancı bir kültürü ve dinî anlayıp başkalarına aktarma arzularından kaynaklanan son derece doğal bir süreçti. Belli bir dönemin Avrupalı ve Rus okur kitlesi tarafından anlaşılıp benimsenmesi için İslâm'ın, tasavvuf da dahil olmak üzere farklı eğilimlerinin tanımlanması, tasnif edilmesi ve hedef kitle için anlaşılabilir bir zihinsel çerçevede sunulması gerekliydi. Tasavvufu kendi terminolojisiyle, yani sayısız sûfî mürşidin ve müridin kullanıldığı şekilde sunmak Avrupalı ve Rus İslâm araştırmacıları için söz konusu değildi. Birincisi, tasavvuf ve sûfîlerle ilgili modern ve modern öncesi dönemlerde mutlak kabul görmüş, coğrafi anlamda bölgeler üstü ve kuşatıcı bir üst anlatı yoktu. Kuşkusuz tasavvufu ilgili birçok kitap ve hatta sûfî bakış açısıyla¹⁹ düzenlenmiş silsileler tarihi vardı. Ancak bunlar sosyal, kültürel ve dilsel bakımlardan doğdukları bölgelere mahsuslardı ve dahası İslâm'ın içinde son derece çeşitlenmiş olan sûfî akımları tek başlarına temsil edecek durumda değillerdi. Sûfî yazarların ve üstatların kendi seleflerinden bahsetmeleri, onların düşünce ve uygulamalarının şeceresini göstermekle birlikte tasavvufun zaman ve mekân içinde nasıl, ne zaman ve niçin doğup geliştiğine dair kapsayıcı bir tablo sunmaz. İkincisi; daha önce belirtildiği gibi, sûfî öğretileri ve biyografiler Batı dillerine sadece sözlük anlamlarıyla tercüme edildiğinde şüphe yok ki Batılı okurlar tarafından rağbet görmemiştir. Batılı Oryantalistlerin, ortalama bir Avrupalı entelektüelin anlayıp kendi kültürel, zihinsel evreni ve hayat tecrübesiyle irtibatlandırabileceği genel bir tasavvuf anlayışı “icat etmelerini” ya da daha doğrusu tahayyül edip hikâyelendirmelerini gerektiren sebep işte bu olmuştur.

Avrupalı okurlar için tasavvufu ilgili tutarlı ve anlaşılabilir bir hikâyeye örerken on dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyılın başlarına kadar “Oryantal disiplinler”in önde gelen uzmanları öncelikle sûfî metinleri toplayıp düzenlemek ve notlandırmak gibi çok zahmetli bir işe girişmek zorunda kaldılar. Bu zihinsel ön hazırlık çalışmasını

senthall tercümesi *Ibn Khaldun: The Muqaddimah; An Introduction to History*, 3 cilt. (New York: Pantheon Books, 1958), 3:34-75; Hz. Muhammed'in Batılı ve Müslüman okurların değişen beklenti ve ihtiyaçlarına göre farklılaşan imajı ile ilgili bkz. Ali, *Lives of Muhammad*, bölüm 1-2 ve devamı.

19 Bkz. IE3, Ebu Fazl Allâme girişi ve Alexander Knysch, *Islam in Historical Perspective* (Upper Saddle River, NY: Prentice Hall, 2011), 386 ve içindeki atıflar.